

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA**

SAGRADAS MULHERES: MISTÉRIOS, REZAS E BÊNÇÃOS

Uma História da Benzeção em Caruaru -PE

Maria Luzinete de Lemos Bezerra

Recife, 2005

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA

SAGRADAS MULHERES: MISTÉRIOS, REZAS E BÊNÇÃOS

Uma História da Benzeção em Caruaru -PE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Sylvana Maria Brandão de Aguiar.

Recife, 2005

Bezerra, Maria Luzinete de Lemos

Sagradas mulheres : mistérios, rezas e bênçãos : uma história de benzeção em Caruaru - PE/ Maria Luzinete de Lemos Bezerra. – Recife: O Autor, 2005.

244 folhas ; il., fig., tab.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. CFCH. História, 2005.

Inclui: bibliografia, anexos e apêndices.

**1. História. 2. História social. 3. Religião e cultura. 4. Benzedeadas
– Caruaru (PE). I. Título.**

**981.34
981**

**CDU (2. ed.)
CDD (22. ed.)**

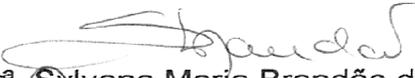
**UFPE
BCFCH2010/09**

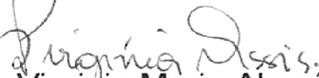


ATA DA DEFESA DA DISSERTAÇÃO DA ALUNA MARIA LUZINETE DE LEMOS BEZERRA

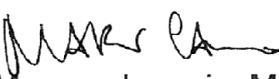
Às 09:00 h do dia 20 (vinte) de maio de 2005 (dois mil e cinco), no Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, a Comissão Examinadora da Dissertação para obtenção do grau de Mestre apresentada pela aluna **Maria Luzinete de Lemos Bezerra**, intitulada “**Sagradas Mulheres: Mistérios, Rezas e Bênçãos. Uma História de Benzeção em Caruaru - PE**”, em ato público, após arguição feita de acordo com o Regimento do referido Curso, decidiu conceder a mesma o conceito “**APROVADO COM DISTINÇÃO**” em resultado à atribuição dos conceitos dos professores: Sylvana Maria Brandão de Aguiar (orientadora), Virginia Maria Almoêdo de Assis e Newton Darwin de Andrade Cabral. Assinam, também, a presente ata o Coordenador, Prof. Marcus Joaquim Maciel de Carvalho, e a Assistente em Administração Marta Lopes Gomes, para os devidos efeitos legais.

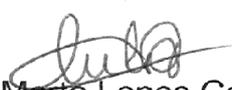
Recife, 20 de Maio de 2005.


Prof^a. Dr^a. Sylvana Maria Brandão de Aguiar


Prof^a. Dr^a. Virginia Maria Almoêdo de Assis


Prof. Dr. Newton Darwin de Andrade Cabral


Prof. Dr. Marcus Joaquim Maciel de Carvalho


Marta Lopes Gomes

A José Bezerra, Andrea e Andrezza.
Com amor!

AGRADECIMENTOS

A Deus pelo dom da vida, pelas muitas bênçãos recebidas a cada dia e de onde me vem a força e a coragem para enfrentar os desafios do cotidiano.

Aos meus pais Moisés de Lemos e Maria lêda do Nascimento Lemos por terem me ensinado princípios baseados na ética da hombridade e da solidariedade. Aos meus irmãos pela fraternidade que nos fortalece. Aos meus sobrinhos por enfeitarem minha vida com suas alegrias. Especialmente, Daysinha que esteve bem mais perto na fase de coleta de dados da pesquisa. Para ela o meu abraço caloroso!

À minha Orientadora, Prof^a. Dr^a. Sylvana Brandão, pela perspicácia com que analisa os textos, pela prontidão de raciocínio, pela competência técnica, mas, sobretudo, pela sensibilidade humana, afetuosa que vai na contra-corrente do rio desbragador da reificação das pessoas. Sou, substantivamente, grata!

À Professora Socorro Ferraz por sua competência no encaminhamento das questões do Programa de Pós-Graduação em História. Aos professores Carlos Miranda, Luís Carlos e às professoras Emanuela, Suzane Carvani e Luzilá pelo incentivo e pelas sugestões de textos.

À caríssima professora Virgínia, os mais expressivos agradecimentos, pela prestimosa acolhida e afabilidade com que me recebeu nas primeiras conversas sobre o projeto da dissertação. Não esquecerei a sua delicadeza!

À estimada professora Sylvia Cortez pelas sugestões de leitura e pela amabilidade com que discutiu comigo alguns textos.

A Luciane, Marli e Carmem. Aos funcionários da Biblioteca e demais funcionários do Centro de Filosofia e Ciências Humanas-CFCH, da UFPE, pela atenção no atendimento.

À Direção e à Coordenação Pedagógica da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Caruaru, FAFICA, pelo incentivo.

Ao amigo Jailson, com quem dividi as dúvidas e as inquietações naturais desse período e aos demais colegas do Mestrado, instigadores de discussões e do conhecimento. À amiga-irmã, professora Edvalda Miranda, apoio constante desde os primeiros momentos dessa caminhada. Ao grande amigo, professor Álder Júlio Calado, pela paciência em ler as versões preliminares do texto e sugerir leituras. Aos amigos, professores da FAFICA, Margaret Vasconcelos e Kleber Fernandes. A Roberto Melo. Às funcionárias da Biblioteca da FAFICA e à professora Socorro Barbosa, bem como aos demais funcionários, pelo carinho e amabilidade no atendimento. Ao professor José Salvino Filho, pela revisão do texto. Ao folclorista, professor Aleixo Leite pela troca de informações.

Aos seminaristas, ex-alunos que concluíram o curso de Ciências Sociais, na FAFICA em 2004. Aos amigos e alunos concluintes, deste ano, do Curso de História e do Curso de Ciências Sociais, pelas indicações de benzedeadas e narrações de casos, ampliando meu material de pesquisa. A Alexnéia, Carlos, Dorgival, Flaviellen, Isael Torres, Rosângela, Sônia, Vanderley.

Kátia e Paulinho, amigos que me acompanharam, fielmente, nas diversas fases da pesquisa. Para vocês o meu agradecimento especial!

Aos amigos conselheiros do Conselho Estadual de Educação de Pernambuco, especialmente aos da Câmara de Educação Superior, pelo incentivo. Às funcionárias do Conselho Estadual de Educação que se mobilizaram para gravar suas experiências com rezadeiras, enriquecendo o meu material de pesquisa. À Catarina, ex-funcionária do Conselho Estadual de Educação de Pernambuco.

Com relação aos entrevistados(as), a minha dívida cresce e adquire um enorme montante, de forma que esses agradecimentos assumem um caráter particular. Às Benzedeadas, anônimas que me possibilitaram ver o exercício da solidariedade

humana. Às(aos) consulentes, que abriram mão de suas privacidades, para falar das experiências com a benzeção. A Aldenice que me falou de suas experiências kardecistas. Ao Reverendíssimo Bispo Diocesano, Dom Bernardino Marchió, que, de forma afável, encontrou tempo e me concedeu uma entrevista. Ao Padre Everaldo, Diretor da FAFICA, que gentilmente abriu um espaço na sua agenda para me atender. Aos demais sacerdotes: Pe. Heleno, Pe. João Paulo, Mons. Roque, Frei França, Frei Lopes, Pe. Wilson, a todos o meu reconhecimento. Às irmãs Maristas de Caruaru, pela disponibilidade para conversar sobre benzeção.

Ao CNPq.

E, agora, àqueles que são a razão da minha vida. Àqueles que, amorosamente, suportam as ansiedades e as ausências. Para vocês, as palavras não conseguem traduzir os sentimentos de amor e de gratidão: ao meu doce amado, José Bezerra, cúmplice das minhas decisões, com quem divido cada instante do meu viver, e às minhas filhas Andrea e Andrezza, jóias preciosas com que Deus me abençoou. A Breno e a Alysson.

RESUMO

A História Social da Cultura das benzedeadas em Caruaru, agreste de Pernambuco, é o objeto central de nossas investigações. Dada a natureza ontológica e epistemológica de nosso tema, julgamos por bem privilegiar as diversas manifestações dessa vivência religiosa. Assim, não foram esquecidas as rezas, os gestos, os santos, a relação com os sacerdotes, os conflitos, a fé, e o sagrado, naturalmente, ao lado de uma pesquisa historiográfica referente a este tipo de fenômeno religioso.

Do que foi registrado, decorre nosso enfoque temporal não linear, dito de outra maneira, trabalhamos na perspectiva da articulação, enfatizando o tempo simultâneo, numa tentativa de compreender melhor o hoje, vendo uma história vivida que traz em seu bojo o espaço da utopia, aqui entendida como uma possibilidade do exercício da liberdade cotidiana individual, sem amarras burocráticas, sem ranços hierárquicos, um livre pensar, reinventar.

A dificuldade de encontrar produções e documentos, que trabalhassem de forma mais específica a História da Benzeção, fez-nos mergulhar em um minucioso trabalho de pesquisa em documentos primários da Igreja, em relatos de processos inquisitoriais, registros iconográficos, além de entrevistas semi estruturadas com vinte benzedeadas, com oito sacerdotes, com quatro irmãs maristas e com vinte consulentes.

Em nossa pesquisa foi basilar entender, através da plausibilidade, o suporte social que legitima as idéias sobre uma realidade¹, analisando as táticas e estratégias que permitem captar algumas das maneiras de fazer e viver que se inscrevem nas formas de circularidade de culturas, portanto, de reelaboração da

¹BERGER, 1997, p. 65.

própria vida, com seus conflitos e tensões, acordos e negociações que compõem o dia-a-dia das pessoas.

Compreender melhor o cotidiano e pensar a sociedade a partir de vivências em que as práticas mágico-religiosas se fazem presentes, melhor dizendo, onipresentes é o nosso maior objetivo.

Palavras-chave: Benzedeiras. Religioso. Vida. Reza.

ABSTRACT

The Social History of Sorceress' Culture in Caruaru, rural area of Pernambuco, is the main purpose of these investigations. The several manifestations of this religious living were favoured due to the ontological and knowledgeable nature of the theme. Thus, without forgetting the prayers, gestures, Saints, conflicts, faith, sacred, the relation with priests by a historical research concerning this kind of religious phenomenology. The perspective of articulation used a secular focus to emphasize the simultaneous time in order to understand the present time better, by observing a lived history that carries in its bulge the utopia space, understood as na exercise of a daily individual freedom possibility, without bureaucratic bounds and hierarchical mustiness, free to think and reinvent.

The difficult to find productions and documents that had worked from a more specific way about the Blessing History, made the work a meticulous research in Church primary documents, inquisitorial process reports, iconography, besides semi-structured interviews with twenty sorceresses, eight priests, four marista nuns and twenty consultants.

The research is based on the concepts of plausibility, the circularity of cultures, tactics and strategies, because there is a comprehension that plausibility allows to understand the social support that legitimizes the ideas about a certain reality. It is possible to make a historical analysis of some ways of doing and living through tactics strategies that inscribe the circularity culture forms, therefore, life re-elaboration with its conflicts and tensions, agreements and negotiations.

The greatest goal of the article is to comprehend the routine better and think about society from existences where the magic-religious practices are omnipresent.

Key-words: Sorceress. Religious. Life. Prayer.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
Parte I ACERCA DOS MITOS, SÍMBOLOS E RITOS	15
Capítulo 1 O Fenômeno Religioso: reflexões teórico-metodológicas	16
1.1 Benzeção e interdisciplinaridade	22
1.2 O mistério, as idéias	29
Capítulo 2 Dogmas e Devoções no Catolicismo Luso Brasileiro	45
2.1 A fé como amálgama social.....	49
2.2 Feitiçaria e benzeção.....	64
Parte II O SAGRADO NA HISTÓRIA	84
Capítulo 1 Plausibilidade como Devir Histórico	85
1.1 Redes sociais e benzeção.....	91
1.2 Tramas históricas da benzeção.....	96
1.3 Sobre mãos sagradas.....	125
Capítulo 2 Dos Padres e das Benzedeadas	133
2.1 Disciplinamento social	135
2.2 Possibilidades de diálogo	145
CONSIDERAÇÕES FINAIS	155
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	159
GLOSSÁRIO	181
APÊNDICES	184
ANEXOS	243

INTRODUÇÃO

O cerne de nossas investigações históricas é o fenômeno da benzeção em Caruaru, cidade situada no agreste pernambucano.

Acreditamos que o estudo da benzeção permite reflexões profundas acerca da experiência religiosa, construída nas relações sociais, como empreendedora de sentido para a vida, possibilitando, com seu conteúdo ligado ao mundo simbólico do mistério e do sagrado, explicações para os acontecimentos *anômicos*¹ do cotidiano. Estudar historicamente a benzeção é, portanto, estudar esse cotidiano com a polissemia que o caracteriza.

Na busca de produzir um conhecimento que possa oferecer “*outra compreensão ao que está dado, ao que é dito, ao que é estabelecido como verdade,*”² tentamos mostrar a “*coexistência simultânea e mutante de tempos, culturas, memórias,*”³ geradas nas relações sociais, assinaladas pela variedade de experiências que marcam a vida humana.

Do que foi argumentado, registre-se que o nosso maior propósito é entender a vida cotidiana, a partir do estudo da benzeção com seus “*processos mentais e suas representações,*”⁴ inscritos na dinâmica histórica das construções sociais, numa relação dialética, entre o sincrônico e o diacrônico, que se move numa história plural. Dito de outra maneira, uma História condensadora de várias vertentes, cujas bases epistemológicas e metodológicas conduzem para uma

¹ BERGER, Peter Ludwig. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1985. p. 65.

² FERNANDES, Maria Tânia; MONTENEGRO, Antonio Torres. Introdução. In:_____;_____(Org.). **História oral**. Recife: Universitária; UFPE, 2001. p. 8.

³ D’ALESSIO, Márcia Mansor. Memória e historiografia: limites e possibilidades de uma aproximação. **História Oral**: revista da Associação Brasileira de História Oral, São Paulo, n. 4, p. 55-71, jun. 2001. p. 57.

⁴ VAINFAS, Ronaldo. História das mentalidades e história cultural. In: CARDOSO, Ciro Flamarion (Org.); VAINFAS, Ronaldo (Org.). **Domínios da história**: ensaio de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p. 136.

especificidade da produção histórica que ambiciona a compreensão social da cultura.

Neste sentido, a História Social da Cultura privilegia diversas manifestações da vivência religiosa, desenvolvidas nas práticas de benzeção. Assim, não foram esquecidas as rezas, os gestos, os santos, a relação com os sacerdotes, com os(as) consulentes, os conflitos e tensões, os acordos e as negociações, a fé e o sagrado, além da pesquisa historiográfica sobre estudos referentes ao fenômeno religioso.

Acreditamos que o alcance dessas manifestações pode ser facilitado pelo uso, também, da metodologia da história oral,⁵ pois, esta, ao se mover no terreno multidisciplinar, permite criar mecanismos de compreensão dos significados das ações humanas, elaboradas no dia-a-dia. No nosso caso, estas ações são estudadas através dos atos de benzedura, tornados plausíveis pelas redes conversacionais e de sociabilidade que os legitimam.⁶ É nossa ambição, a partir das experiências analisadas, obter informações que dão acesso a *lógicas sociais e simbólicas*,⁷ construídas pelos agentes sociais no terreno das negociações criativas, estimuladoras das transformações que assinalam as produções históricas e que se constituem no campo de trabalho do historiador.

Para atender nosso objetivo, foi imprescindível estabelecer um diálogo interdisciplinar, notadamente com a Antropologia e a Sociologia, além de buscar informações na Psicologia e na Literatura para melhor compreensão da existência de uma prática, a de benzeção, que tem resistido aos percalços do tempo e está

⁵ Cf. ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2004. MONTENEGRO, Antonio Torres. **História oral e memória: a cultura popular revisitada**. São Paulo: Contexto, 2001. ALBERTI, Verena (Org.); FERNANDES, Maria Tania (Org.); FERREIRA, Marieta de Moraes (Org.). **História oral: desafios para o século XXI**. Rio de Janeiro: Fiocruz, Casa de Oswaldo Cruz, CPDOC, FGV, 2000. AMADO, Janaína (Org.); FERREIRA, Marieta de Moraes (Org.). **Usos & abusos da história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2000. **História Oral**: revista da Associação Brasileira de História Oral. São Paulo, n. 4, jun. 2001.

⁶ BERGER, Peter Ludwig. **Rumor de anjos: a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural**. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 68.

⁷ REVEL, Jacques. **Jogos de escalas: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998. p. 13.

presente na vida das pessoas nos dias atuais, quando o sagrado se insurge e ressurge sob múltiplas faces nas diversas experiências religiosas.

A dificuldade de encontrar produções e documentos, que trabalhassem de forma mais específica a História da Benzeção, fez-nos mergulhar em um minucioso trabalho de pesquisa em documentos primários da Igreja Católica, em relatos de processos inquisitoriais, em registros iconográficos, em trabalhos de História, de Antropologia, de Sociologia, de Psicologia e de Literatura, como já salientamos, além de entrevistas semi estruturadas com vinte benzedeadas, com oito sacerdotes, com quatro irmãs maristas e com vinte consulentes, em vários bairros de Caruaru.

Em nossa pesquisa foi basilar compreender, através da plausibilidade, o suporte social que legitima as idéias sobre uma realidade,⁸ analisando as táticas e estratégias que permitem captar algumas das maneiras de fazer e de viver que se inscrevem nas formas de circularidade de culturas, portanto, de reelaboração da própria vida, com seus conflitos e tensões, acordos e negociações que compõem o dia-a-dia das pessoas.

O trabalho consta de duas partes. A primeira parte, ***Acerca de mitos, símbolos e ritos***, compõe-se de dois capítulos. No primeiro, ***O fenômeno religioso: reflexões teórico-metodológicas***, inserindo a benzeção no campo de estudos das religiões, tentamos proceder a uma análise historiográfica, em outras palavras, ver como a história, enquanto produção de conhecimento, tem buscado compreender as religiões, bem como o papel do sagrado na vida da humanidade. O caminho para essa análise foi investigar, inicialmente, obras relativas a estudos da benzeção, em seguida, examinar a historiografia voltada para os estudos do fenômeno religioso de uma forma geral, de modo que, com esse arcabouço, pudéssemos ancorar o nosso objeto de estudo, a história da benzeção, tomando como base as benzedeadas católicas, localizadas no espaço geográfico da cidade de Caruaru, no atual momento histórico.

⁸ BERGER, Peter Ludwig. **Rumor de anjos** : a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 65.

O segundo capítulo dessa primeira parte, ***Dogmas e devoções no catolicismo luso brasileiro***, trata de analisar o modelo de catolicismo e de Igreja aqui instalados, a partir do estudo do catolicismo ibérico e das ações inquisitoriais, com o objetivo de entender como as práticas mágico-religiosas coexistiram no Brasil, desde o período colonial, com as atividades sacramentais, com as lições catequéticas que difundiam a fé católica, ministradas pelo clero secular e regular e com as perseguições impetradas pelos tribunais da Inquisição.

A segunda parte, ***O sagrado na História***, começa com o capítulo: ***A plausibilidade como devir histórico*** que trata de estudar as redes sociais, legitimadoras das práticas de benzeção e como essas redes vão sendo produzidas nos diversos contextos histórico-sociais. Em seguida, no segundo capítulo, ***Dos padres e das benzedeadas***, propomo-nos a analisar as relações entre esses agentes sociais para tentarmos entender as posições dos sacerdotes, diante das atividades da benzeção, segundo as bases teológicas orientadoras das suas ações, bem como investigarmos como se situam as benzedeadas, perante os ensinamentos da Igreja, ministrados pelos sacerdotes.

A História como uma construção discursiva sobre as ações humanas, quaisquer que sejam suas referências teóricas e metodológicas, será sempre um processo de conhecimento ininterrupto, denso, emocionante! Desta maneira, apresentamos os resultados de uma pesquisa que, ao tempo que marca uma ruptura entre consumidor/produtor da História, contribuiu decisivamente, no plano pessoal, para o amadurecimento daquilo que Nietzsche proclamava: *Humano, demasiadamente humano...*

PARTE I – Acerca dos Mitos, Símbolos e Ritos

1 O FENÔMENO RELIGIOSO: REFLEXÕES TEÓRICO-METODOLÓGICAS

As práticas de benzeção podem sugerir algo estranho e em desuso numa sociedade tida como secularizada em que a ênfase da vida parece girar em torno da ciência e da tecnologia. Quando iniciamos o nosso trabalho, também era essa a idéia predominante para nós. O desenvolvimento da pesquisa foi surpreendendo a cada momento. O que passamos a constatar dizia diferente: em cada grupo de pessoas que encontrávamos e conversávamos, sobre o assunto, na Universidade, nos locais de trabalho, em conversas informais, dificilmente alguém não havia escutado, ou não teria sido levado, ou mesmo, ainda, não buscava os trabalhos de benzeção. Aliás, no tempo do estresse, ir à benzedeira, pode trazer alívio: *“quando estou muito estressada, muito cansada, com alguma coisa, com gripes repetidas, minha vó lembra: vamos à rezadeira, você nunca mais foi. A gente vai... [Depois da reza] eu me sinto mais aliviada, mais tranqüila,”*¹ diz a jornalista Ana Carolina Miranda.

As perguntas foram, então, surgindo e diziam respeito às questões de fé, de sagrado, de religião ou religiões. Inserindo a benzeção no campo de estudos das religiões, fomos levados a analisar como a história, enquanto produção de conhecimento, tem tentado compreender as religiões, bem como o papel do sagrado na vida da humanidade, nas suas múltiplas dimensões.² O caminho para essa análise, objeto deste capítulo, foi investigar a historiografia voltada para os estudos

¹ MIRANDA, Ana Carolina. **Ana Carolina Miranda**: depoimento [fev.2005]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2005. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

² Quando falamos múltiplas dimensões, estamos nos referindo aos diversos caminhos seguidos pelos estudiosos na tentativa de: buscar os elementos comuns das diversas religiões para *decifrar-lhes* as leis de evolução e *precisar* a origem; entender, ora a essência, ora a morfologia das religiões; compreender o contexto histórico das religiões, nas várias realidades sócio-culturais. Cf.: ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 1-13. Múltiplas dimensões incluem, ainda, as discussões sobre *“as práticas ortodoxas e os enunciados doutrinários”*. JULIA,

do fenômeno religioso de forma que, com esse arcabouço, pudéssemos ancorar o nosso tema de pesquisa, a história da benzeção, tomando como base as benzedeadas católicas, localizadas no espaço geográfico da cidade de Caruaru, no atual momento histórico.

Nos últimos anos, as práticas mágicas, as crenças, a feitiçaria, incluindo o curandeirismo e, especificamente, a benzeção, têm sido objeto de estudo em diversas universidades do Brasil, em vários campos de conhecimento: antropologia, sociologia, ciências da saúde, psicologia, história.³

Além desses conhecimentos, as práticas de benzeção têm motivado a publicação de artigos em revistas⁴ e inspirado reportagens publicadas em vários

Dominique. A religião: história religiosa. In: LE GOFF, Jacques (Dir.); NORA, Pierre (Dir.). **História: novas abordagens**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995. p.110.

³ Quanto a estudos referentes à benzeção, identificamos 1- dissertações de mestrado e teses de doutorado catalogadas pela CAPES, entre elas: teses de doutorado: FERREIRA, Márlia Regina Coelho. **Identificação e valorização das plantas medicinais de uma comunidade pesqueira do litoral paraense**, Amazônia Brasileira. 2000. Tese (Doutorado em Ciências Biológicas)-Universidade Federal do Pará, Macapá, 2000; PEREIRA, Nancy Cardozo. **Cotidiano sagrado e religião sem nome: religiosidade popular e resistência cultural**. 1998. Tese (Doutorado em Ciências da Religião)-Universidade Metodista de São Paulo, São Paulo, 1998. Dissertações de mestrado: GERMINIANI, Haudrey. **Profissionais do sagrado: sobre a correspondência entre religião, magia e consumo no fenômeno da benzeção**. 2000. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião)-Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, MG, 2000; VIEIRA, Ana Cristina. **Chás, doses e fé: um estudo antropológico dos sistemas de saúde da Ilha de Santa Catarina na primeira metade do século XX**. 2001. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)-Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2001; MONTEIRO, Claudete Ferreira de Souza. **Do aperreio e do nervoso: uma contribuição para assistência em enfermagem psiquiátrica**. 1999. Dissertação (Mestrado em Enfermagem)-Universidade Federal do Rio de Janeiro; 1999; CRUZ, Salette Aparecida da. **As benzedeadas de Vera Cruz: cultura popular e a escola pública no Oeste Paulista**, 2001. Dissertação (Mestrado em Educação)-Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Vera Cruz, SP, 2001; HADAD, Salime Cristina. **Estudo dos aspectos culturais relacionados à mortalidade infantil pós-neonatal na Região Metropolitana de Belo Horizonte: 1991 a 1992**. 1999. Dissertação (Mestrado em Saúde Pública)- Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1999; MARTÍN, Eliane Cordeiro Sánchez. **Religiosidade popular: santos, magos e feitiçeiros: o universo religioso na comunidade rural do Ligeiro, Campina Grande, PB**, 1998. Dissertação (Mestrado em Sociologia Rural)-Universidade Federal da Paraíba, Campus II, Campina Grande, PB, 1998; RAMOS, Grayce Mayre Bonfim Souza. **Rezas e raízes: a benzedura em Vitória da Conquista**. 1999. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais)-Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1999. RIBEIRO, Marta Ilda Estefani. **Mal de simioto: o saber das benzedeadas**. 1993. Dissertação (Mestrado em Enfermagem Fundamental)-Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, SP, 1993.

⁴ Localizamos os artigos: COSTA, José. Folclore, catolicismo e cultura popular no Brasil. **No Meio de Nós: informativo da Diocese de Marília, Marília, São Paulo, ano II, n. 12, ago. 99**. Disponível em: <<http://www.sampaio.jor.br/nomeiodenos/edic12/1208folc.htm>>. Acesso em: 05 jan. 2004. GERMINIANI, Haudrey. **Profissionais do sagrado: religião, magia e consumo**, 2000. Disponível em <<http://www.ufop.br/ichs/conifes/anais/CMS/cms120>>. Acesso em: 15 jan. 2004; PINTO, Benedita Celeste de Moraes. Vivências cotidianas de parteiras e 'experientes' do Tocantins. **Revista**

periódicos que circulam em âmbito nacional.⁵ Referências a essas atividades são encontradas também em obras dos mais conhecidos literatos brasileiros.⁶ Apesar dessa produção e dos registros feitos sobre a benzeção no Brasil, nos trabalhos de história, sentimos falta de estudos que tratassem, de forma mais específica, de uma história da benzeção, investigação que nos propomos realizar.

No campo da história, as pesquisas sobre a benzeção podem ser inseridas naquela área que privilegia os “*processos mentais, a vida cotidiana e suas representações*,”⁷ os quais, até os anos 70, eram tidos como estudos da *história das mentalidades*, mas que se *refugiaram*, nas últimas décadas na chamada *história cultural*. Sendo esta, segundo Ronaldo Vainfas, *mais consistente* uma vez que sem desconhecer a “*legitimidade do ‘mental’, não abre mão da própria história como disciplina específica*.”⁸

A História Cultural supõe, ainda, de acordo com Vainfas, uma aproximação com a “*antropologia e a longa duração*”, não rejeita, portanto, os temas das mentalidades e do cotidiano; inclui nos seus estudos, tanto as “*expressões culturais das elites, ou classes ‘letradas’, como as manifestações das massas anônimas: as festas, as resistências, as crenças heterodoxas*; [investiga] o *papel das classes sociais, da estratificação e do conflito social*; [além de ser] uma *história plural, apresentando caminhos alternativos para a investigação histórica*.”⁹

Nessa área, tivemos como precursor, no Brasil, Gilberto Freyre que penetra no tecido social do período colonial brasileiro e dele apresenta as várias

Estudos Feministas, Florianópolis, v. 10, n. 2, p. 9-15, jul./dez. 2002, ISSN 0104-026X. Disponível em: <<http://www.scielo.br/cielo.php?lng=en>>. Acesso em: 16 jan 2004.

⁵ Exemplo de reportagem: MICHAEL, Andréa; PADILLA, Ivan. O milagre da Cura: benzedeadas, pajés, médiuns, pais de santo, pastores e paranormais sobrevivem em meio aos avanços da ciência. **Revista IstoÉ**, São Paulo, n. 1443, 28 maio 1997. Disponível em: <<http://www.zaz.com.br/istoe/politica/144328.htm> - 21k>. Acesso em: 15 jan. 2004.

⁶ Entre as obras de literatura que fazem referência às benzedeadas, identificamos: *Vidas Secas*, Graciliano Ramos; *Relíquias da casa Velha*, Machado de Assis; *Memórias de Um Sargento de Milícias*, Manuel Antônio de Almeida; *Triste Fim de Policarpo Quaresma*, Lima Barreto; *Riacho Doce*, José Lins do Rego.

⁷ VAINFAS, Ronaldo. *História das Mentalidades e História Cultural*. In: CARDOSO, Ciro Flamarion (Org.); VAINFAS, Ronaldo (Org.). **Domínios da história**: ensaio de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p.136.

⁸ *Ibidem*, p. 148.

⁹ *Ibidem*, p. 149.

estampas formadas pelos diferentes componentes culturais, presentes nas diversas vivências cotidianas, apreendendo a vida nas suas múltiplas faces, no seu interior: a organização da família, a casa-grande e a senzala; a capela, o capelão, os santos, as rezas e as crenças; os homens, as mulheres e o sexo, a culinária, as brincadeiras infantis, enfim, a vida rotineira ganha cor e sabor na produção de Freyre. Assim, ele dá conta da formação social brasileira, com ênfase nos fenômenos culturais, considerando o caráter de miscigenação¹⁰ que marcou a sociedade colonial.

Recentemente, destaca-se a produção da historiadora Laura de Mello e Souza, *O diabo e a Terra de Santa Cruz*, sobre práticas mágicas e feitiçaria no Brasil colônia, apontada por Ronaldo Vainfas como um dos marcos inaugurais da Nova História no Brasil que prolifera a partir dos anos 80.¹¹ Nessa obra, a autora analisa os caminhos e o modo da constituição da colônia, remontando ao século XVI com as visões paradisíacas, infernais e de purgatório que se alternavam no imaginário europeu sobre a terra brasileira. Considerando a especificidade da religião vivida pela população colonial, marcada pela convivência e interpenetração de populações de várias procedências e diferentes credos, examina mais detidamente a natureza da religiosidade colonial, procurando descrever, com mais detalhes, as práticas mágicas, a feitiçaria e o cotidiano.¹²

Ronaldo Vainfas também se inclui entre os historiadores atuais que pesquisam temas da história das mentalidades ou culturais.¹³ No seu trabalho, *Trópico dos pecados*, por exemplo, ele se dedica ao “*campo dos sentimentos*,

¹⁰FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**. Rio de Janeiro: Record, 1992. Ver também: FREYRE, Gilberto. **Açúcar**: uma sociologia do doce, com receitas de bolos e doces do Nordeste do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. FREYRE, Gilberto. **Nordeste**. Rio de Janeiro: Record, 1989.

¹¹VAINFAS, Ronaldo. História das Mentalidades e História Cultural. In: CARDOSO, Ciro Flamarion (Org.); VAINFAS, Ronaldo (Org.). **Domínios da história**: ensaio de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p. 160.

¹²SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

¹³O próprio Vainfas explica como a história das mentalidades caminhou para o que foi denominada de Nova História Cultural. O autor apresenta, como distinção entre uma e outra, a característica da História Cultural de considerar os elementos de análise, inscritos no que se pode denominar de diâmetro mais objetivo da sociedade: o papel das classes sociais, a estratificação e os conflitos sociais, saindo, portanto, do limite das descrições sobre a vida cotidiana, além de incluir aspectos da história das mentalidades. VAINFAS, Ronaldo. op. cit., p. 148-149

desejos, crenças, costumes e de outras atitudes situadas na fronteira entre o individual e o coletivo, entre o movimento e a inércia das épocas passadas”, para analisar os “confrontos entre os códigos morais oficiais e populares na situação colonial, entre os séculos XVI e XVIII.”¹⁴

Nessa linha de pesquisa, citamos também o historiador João José Reis que escreve *A morte é uma festa*, livro resultante de suas análises sobre as atitudes diante da morte, tendo a Bahia como espaço histórico-geográfico de estudo e como provocação o episódio conhecido como Cemiterada, ocorrido naquela Província, em 1836.¹⁵

Ainda seguindo o campo da história da cultura, destacamos a historiadora Martha Abreu. Se João José Reis estuda as atitudes diante da morte, Martha Abreu dedica-se às festas. Em *O império do divino*,¹⁶ analisa as festas religiosas da cidade do Rio de Janeiro, tomando como base as festas do Divino Espírito Santo, através das quais estuda como as pessoas “criavam, partilhavam e se apropriavam de valores, hábitos, atitudes, músicas, danças e festas.”¹⁷

Podemos salientar Mary Del Priore como outra historiadora do campo das mentalidades. Em seu livro *Ao sul do corpo*, por exemplo, atende à sua paixão, como diz, pelos arquivos e esquadrinha documentos e fontes impressas entre os séculos XVI e XVIII para analisar as “atitudes coletivas diante da vida, do nascimento, do parto e do corpo feminino”, investigando as “condições de existência das populações femininas e a maneira como reagiram ao moderno projeto modernizador.”¹⁸

¹⁴VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997. p.14-16. Ver também: VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil Colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

¹⁵REIS, João José. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

¹⁶ABREU, Martha. **O império do divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: FAPESP, 1999.

¹⁷Ibidem, p. 28.

¹⁸DEL PRIORE, Mary. **Ao sul do corpo: condição feminina maternidades e mentalidades no Brasil Colônia**. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1995. p.16-19.

Com relação aos estudos específicos da benzeção, Laura de Mello, em *O diabo e a Terra de Santa Cruz*, referindo-se aos benzedores com a característica que trata no referido livro, ou seja, benzer animais, alerta para a dificuldade de encontrar documentação referente ao tema no período da colônia: “*nos tempos coloniais, a documentação fala muito pouco dos benzedores*”. Continua: “*fica difícil de dizer se realmente eram escassos ou se a Inquisição, as devassas episcopais e os demais poderes se importavam pouco com eles. Como o hábito de benzer perdura ainda hoje entre nós, a segunda hipótese parece ser a mais provável.*”¹⁹

No nosso caso, dedicamo-nos a construir uma história da benzeção, cuja metodologia requisitou um trabalho minucioso de pesquisa em documentos da Igreja, em relatos de processos inquisitoriais, em trabalhos de história, além da conversa com vinte benzedoras, com oito sacerdotes, com quatro irmãs maristas e com vinte consulentes que entrevistamos na cidade de Caruaru.

Para essa construção, à medida que fomos desenvolvendo a pesquisa, vimos como eram basilares os conceitos de plausibilidade, de circularidade de culturas, de táticas e estratégias, por entendermos que a plausibilidade nos permite compreender o suporte social que legitima as idéias sobre a realidade,²⁰ o qual está vinculado aos processos sociais *específicos*, isto é “*aqueles processos que permanentemente reconstroem e mantêm os mundos particulares em apreço*”. Sem que esse entendimento implique um pensamento determinista que suponha “*um sistema religioso particular [como] efeito ou ‘reflexo’ dos processos sociais*”, mas que veja “*a relação entre os dois produtos, sociedade e religião, [de forma] dialética.*”²¹ Pelas táticas e estratégias, podem ser captadas algumas das “*mil maneiras de fazer*”²² que se inscrevem nas formas de circularidade de culturas²³ e de

¹⁹SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 184.

²⁰BERGER, Peter Ludwig. **Rumor de anjos**: a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 65.

²¹BERGER, Peter Ludwig. **O dossel sagrado**. São Paulo: Paulus, 1985. p. 58.

²²CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**: 1. artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 41.

²³BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na idade média e no renascimento**: contexto de François Rabelais. São Paulo: Hucitec; Brasília: Edunb, 1999. p. 9. Ver também GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 21.

reelaboração da própria vida com seus conflitos, confrontos e tensões, acordos, negociações e trocas.

Feitas essas considerações, é preciso registrar que esse é um tema interdisciplinar.²⁴ No sentido de tratar dessa interdisciplinaridade, sem perder os fios epistemológicos e metodológicos específicos da história, fizemos dois percursos. O primeiro, analisa os trabalhos de Haudrey Germiniani, Elda Rizzo e Alberto Quintana por estarem mais diretamente ligados ao nosso objeto de estudo, sendo importantes para nossa pesquisa, por enriquecerem os dados referentes aos significados simbólicos e sócio-culturais, marcadores das religiosidades do Brasil, impregnadas de magismo, como diz Laura de Mello e Souza,²⁵ além de oferecerem informações que possibilitam compreender melhor a benzeção, pois apontam indícios possíveis de serem utilizados na construção histórica do objeto de nossa pesquisa.

No segundo percurso, investigamos os estudos do fenômeno religioso realizados pelas diversas ciências, por atentarmos para a importância de compreender a vida cotidiana a partir de pesquisas sobre religiões, marcadas pelo aspecto da interdisciplinaridade, bem como, para situarmos nosso tema no conjunto mais amplo do conhecimento produzido com relação a esse fenômeno.

1.1 Benzeção e Interdisciplinaridade

Entre os estudos dedicados à benzeção, voltamos nossa leitura primeiramente para o artigo, *Profissionais do sagrado: religião, magia e consumo*, resumo da Dissertação de Mestrado: *Profissionais do sagrado: sobre a*

²⁴Entendemos como interdisciplinar o “diálogo entre disciplinas distintas quanto aos métodos e objetos.” VAINFAS, Ronaldo. História das Mentalidades e História Cultural. In: CARDOSO, Ciro Flamarion (Org.); VAINFAS, Ronaldo (Org.). **Domínios da história: ensaio de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p.145. Vale destacar que esse diálogo supõe, como preconizou Francisco Gomes, uma articulação e não uma diluição de uma disciplina em outra, vendo que “articulação não significa, porém, a aceitação de mixagens semânticas e instrumentalizações indevidas”. GOMES, Francisco José Silva. A religião como objeto da história. In: LIMA, Lana Lage da Gama et al. (Org.). **História & Religião**, VIII Encontro Regional de História, Núcleo Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: FAPERJ, Mauad, 2002. p. 19.

²⁵SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 91.

correspondência entre religião, magia e consumo no fenômeno da benzeção, defendida no Programa de Pós-Graduação de Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora, Minas Gerais, em junho de 2000, por Haudrey Germiniani.²⁶ O artigo trata da variante moderna do fenômeno da benzeção, a partir das concepções de cultura de consumo adotadas principalmente por Featherstone, Campbell e Certeau. O objetivo principal do autor é analisar como os consulentes da benzeção reelaboram os bens simbólicos oferecidos pelas benzedeadas modernas.

Germiniani focaliza seu trabalho no “*consumo da imaginação desencadeada pelos ‘bens simbólicos’ oferecidos nas consultas, nas quais os serviços mágico-religiosos podem fornecer ferramentas para ‘sonhos acordados’.*”²⁷ Com base no conceito de Certeau, sobre ‘maneiras de utilizar’ como formas de consumo que satisfazem desejos particulares e muitas vezes diferem da intenção do produtor, preconiza que há ‘usos diferenciados’ no fenômeno da benzeção. Germiniani acredita que os ‘*bens simbólicos religiosos*’ podem ser vistos como “*mensagens e, portanto, com possibilidades de terem significados diversos ao serem diferentemente absorvidos.*”²⁸

Com esse aporte teórico, Germiniani apresenta os consulentes como consumidores interativos, a partir de seus relatos, e examina os diversos usos da benzeção: o uso prático, o uso para o lazer, o uso psicoterapêutico. No primeiro uso, a maior parte dos consulentes entrevistados, segundo o autor do texto que estamos discutindo, utiliza a consulta como uma prática para a realização de desejos mundanos. No segundo, as consultas são usadas como lazer e satisfação de curiosidade e no terceiro as consultas são feitas como uma terapia. Enfim, para o autor, a benzeção, que tipifica como “*moderna*”, vem alcançando sucesso na sociedade brasileira contemporânea e o principal fator desse sucesso é o “*prazer obtido nas sugestões ilusórias*” que os produtos oferecidos pelas benzedeadas podem proporcionar.²⁹

²⁶GERMINIANI, Haudrey. **Profissionais do sagrado: religião magia e consumo**, 2000. Disponível em: <<http://www.ufop.br/ichs/conifes/anais/CMS/cms120>>. Acesso em: 15 jan. 2004.

²⁷Ibidem, p 1.

²⁸Ibidem, p 1.

²⁹Ibidem, p.8.

O segundo trabalho ao qual fazemos referência é o de Elda Rizzo, *O que é benzeção*, que trata da benzeção enquanto “*processo em se fazendo*” e das benzedeadas que operam o seu ofício - benzimentos, passes e exorcismos - por meio de um saber que lhes é próprio. Seu propósito é estudar as benzeções “*como a conquista e a preservação de um espaço de resistência, uma demonstração de força, por pequena que ela seja, ao saber erudito*. [Uma resistência que se dá] *através de um processo de embate entre as diferentes classes sociais, dominantes e dominados*.”³⁰ É com esse marco teórico que a autora tenta explicar o ofício da benzedead, situando-o como parte de um sistema de produção de serviços para cura de males que ocorrem no cotidiano das pessoas pertencentes à mesma classe social da benzedead.

O estudo dedica-se ao que a autora denomina de “*benzedeadas populares*”. Define o ato da bênção como um “*ato de súplica, de imploração aos deuses para que eles se dispam dos seus mistérios e se tornem mais presentes, mais concretos*.”³¹ Elda Rizzo vê o ato da bênção como um instrumento pelo qual os homens produzem símbolos de solidariedade entre si, como algo que pode trazer bons fluidos e exorcizar o mal. Nas bênções estão presentes noções de milagre, mistério e poder, e o que se busca são respostas para necessidades, cura para doenças.³²

Elda Rizzo define benzedead como “*uma cientista popular que possui uma maneira muito peculiar de curar: combina os místicos da religião e os truques da magia aos conhecimentos da medicina popular*,”³³ possuindo para isso algumas características: fala em nome da religião, não pertence a nenhuma corporação ou organização profissional, é autônoma, benze em sua própria casa e, na cidade, faz de seu ofício uma profissão. Essa é a razão, segundo a autora, pela qual a benzedead teme a polícia, a imprensa, as instituições religiosas, os médicos e os

³⁰ OLIVEIRA, Elda Rizzo de. **O que é benzeção**. São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 68.

³¹ *Ibidem*, p. 9.

³² *Ibidem*, p. 8-15.

³³ *Ibidem*, p. 25.

padres. Nessa condição, a autora questiona como se estrutura um saber fora do processo da divisão social do trabalho.³⁴

Ao se perguntar quais as razões que levam as pessoas a procurarem a benzeção, Elda responde como sendo uma estratégia social e política que elas utilizam na sua vida cotidiana, ao escolherem, na cidade, essa forma de combate à tragédia, à doença, aos problemas produzidos por uma sociedade desigual.³⁵

Para falar da eficácia da benzeção, Elda Rizzo considera importante o papel das forças sobrenaturais, dos ritos no contexto da benzeção, nem sempre presentes nas explicações apresentadas por outras formas de medicina popular. Para ela, esse papel é importante porque os “*ritos são como fios que alinham as malhas da cultura popular.*”³⁶

Através desta prática de cura, a autora vê a possibilidade de um relacionamento mais próximo entre as pessoas, o qual favorece a afetividade e a solidariedade de grupos sociais que se identificam com a cultura popular, e também justificaria a eficácia da benzeção.³⁷

O terceiro trabalho que citamos, dedicado ao estudo da benzeção, é o de Alberto Manuel Quintana, *A ciência da benzedura: mau olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise*. Nesta análise, o autor transita entre os campos da Psicologia e da Antropologia, motivo que instigou a nossa escolha, além de adotar uma concepção de ciência em que sujeito e objeto fazem parte dela, fugindo da idéia de neutralidade, do fundamento de positivismo, como imposições a serem cumpridas. Embora se coloque no meio desse caminho, isto é, entre a neutralidade da ciência e as possibilidades de escolha, afirma que não procura uma verdade a ser alcançada,

³⁴ OLIVEIRA, Elda Rizzo de. **O que é benzeção**. São Paulo: Brasiliense, 1985 p. 26-30.

³⁵ *Ibidem*, p. 47-51.

³⁶ *Ibidem*, p. 88.

³⁷ *Ibidem*, p. 86-93

mas significados a serem compreendidos, fazendo opção por linhas teóricas que criticam os dogmatismos.³⁸

O interesse de Alberto Quintana, nesse texto, é pelas práticas terapêuticas cotidianas, conhecidas como ‘populares’, ou seja, práticas que não têm embasamento científico e não são levadas a sério pelo mundo racional. Justifica o interesse pelo encantamento que o oculto desperta, por ser um mundo no qual o “*irrealizável parece poder ser alcançado*”, pois define o real como “o *impossível de modificar*”. O texto discorre sobre a área de atuação das benzedeadoras que é o “*universo do fortuito*”, do “*imponderável*” e tem como objetivo “*desvendar o tipo de lógica presente [nessas] práticas.*”³⁹

Para Alberto Quintana, a polarização entre as terapêuticas *científicas*, caracterizadas pelo empírico, pela farmacopéia, pelo racional e pelo orgânico, e as *populares*, marcadas pelo simbólico, pelo ritual, pelo irracional, pelo psicológico e pelo social, não existe, estando ambas perpassadas pelo que chama de processos mágico-religiosos.⁴⁰

Quintana, inspirado em Eliade, define, então o sagrado como “*aquilo que não se enquadra nos códigos disponíveis com os quais interpretamos a realidade,*”⁴¹ sendo por isso que o *sagrado* escapa ao controle do homem. Daí, a função do rito: preencher o vazio deixado pela fissura nos códigos sociais, onde se coloca o sagrado, criando uma sobre-significação, isto é, um determinado significado que constrói o símbolo e recria códigos que colocam os grupos em relação com o mundo circundante. Exemplifica a presença de elementos sagrados na terapêutica científica desde a figura do médico, colocado como senhor da vida e da morte, até as capelas e imagens de santos existentes nos hospitais.⁴²

³⁸QUINTANA, Alberto Manuel. **A ciência da benzedura**: mau-olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise. São Paulo: EDUSC, 1999. p. 16.

³⁹Ibidem, p.14-15.

⁴⁰Ibidem, p. 24.

⁴¹Ibidem, p. 32.

⁴²Ibidem, p. 33-36.

Para o autor, as pessoas procuram as benzedadeiras a fim de buscar a linguagem que expresse o sentido da dor. Isso leva ao trabalho de Lévi-Strauss sobre a *'eficácia simbólica'* que permite pensar o sentido da doença e sair, então, do desamparo de não entender o que está acontecendo. Quintana, concordando com o pensamento de Leroi-Gourhan, diz que a eficácia do símbolo está em poder nomear, em comandar o objeto, pois *"apenas quando podemos nomear, é que podemos pensar, e assim, de alguma forma, controlar o evento."*⁴³

Alberto Quintana define benzedura como *"uma encenação através da qual se veicula uma linguagem que produz um sentido, [...] caracterizada como uma atividade principalmente terapêutica, a qual se realiza através de uma relação dual - cliente e benzedor."*⁴⁴

Seguindo essa perspectiva, o autor vê as benzedadeiras como mediadoras entre o cliente e o sagrado para obtenção da cura, e a prática da benzedura é entendida como uma terapêutica popular que tem se modificado com o tempo.

Ao descrever o ato de benzer, diz que é composto de três momentos: o diálogo, aproximação através de uma conversa informal da benzedeira com o cliente, tempo no qual ela tenta observar a posição do cliente quanto a esse tipo de terapia e reafirmar seu reconhecimento; a bênção que compreende diversos tipos de benzedura, tais como, o que utiliza uma pena de galinha preta e óleo de cozinha, o de costura, o de imposição das mãos, o que usa três galhos de planta, o que segura uma brasa com uma tesoura; as prescrições. Nesse momento, é explicado ao cliente o que está acontecendo com ele e é passada uma prescrição: chás, pomadas, medicamentos. Para validar sua prática, é necessário que a comunidade reconheça a benzedeira como uma pessoa especial, dotada de certos atributos, como os de bondade e de sacrifício, que ratificam seu poder e sua força para tratar com o sobrenatural e intermediar o sagrado.⁴⁵

⁴³QUINTANA, Alberto Manuel. **A ciência da benzedura**: mau-olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise. São Paulo: EDUSC, 1999. p. 47.

⁴⁴Ibidem, p. 49.

⁴⁵Ibidem, p. 55-66; 84-91.

Ao levantar questões sobre prece e bênção, ambas entendidas como um processo social, o autor apresenta os conceitos de Mauss para quem a prece consiste em um discurso que se refere a uma autoridade religiosa. Ainda reportando-se à leitura de Mauss, Quintana observa que não é fácil discriminar a prece do feitiço, pois *“entre a magia e a religião há uma grande variedade de graus intermediários.”* A bênção não seria uma prece, uma vez que *“tentava modificar o estado de uma coisa profana, conferindo-lhe um caráter religioso.”* Destaca, como objetivo principal da prece, a *“influência sobre seres sagrados.”*⁴⁶

No caso da benzedura, é um tipo de prece que procura obter favores das forças sagradas para alguém que, também, é influenciado pela bênção. Isso faz com que o autor considere a *“articulação entre fala e ação fundamental para a compreensão do processo de benzedura.”* Examinando esse aspecto, cita: Vygotsky que defende a existência de uma unidade entre percepção, fala e ação; Malinowski, que *“faz referência ao aspecto de ação presente nas verbalizações das crianças”*; Barthes que *“analisa a relação entre a estrutura de pensamento e a língua”*; Freud que fala da *“magia das palavras”*; Austin que trabalha o *“componente de ação presente na fala”* e Burke que vê a *“magia como Arte Retórica”*. Porém, para que as palavras correspondam à ação, não basta proferi-las, é preciso fazer tal ato em circunstâncias adequadas, e isso vale para a benzedura.⁴⁷

Em resumo, os trabalhos de Germiniani, Elda Rizzo e Alberto Quintana, seguindo aportes teóricos diferentes, buscam significados para o ato de benzer e a eficácia da benzeção. Germiniani com uma análise que se inscreve nas recentes correntes historiográficas, preocupa-se com a benzeção inserida na cultura de consumo que supõe uma interatividade entre os produtores/consumidores dessa cultura. A tônica de sua metodologia é buscar as formas de apropriação e reelaboração que circulam entre os agentes sociais envolvidos no fenômeno da benzeção. Com base nos conceitos que se vinculam à cultura de consumo, abre um espaço para a imaginação, o desejo, a criação, o prazer.

⁴⁶QUINTANA, Alberto Manuel. **A ciência da benzedura**: mau-olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise. São Paulo: EDUSC, 1999. p. 93.

⁴⁷Ibidem, p. 98-105.

Elda Rizzo volta-se para as bases socioeconômicas e trabalha com o conceito de *classes populares*, inspirada na corrente do pensamento marxista que defende a luta de classes como componente motor da história, como também apresenta a sociedade dividida em dominantes e dominados, sendo as camadas populares inseridas no espaço dos dominados. As “*benzedeiros populares*”, como a autora denomina, são colocadas no âmbito da resistência de uma classe oprimida contra uma classe opressora. As questões econômicas ligadas às questões sociais são privilegiadas nesse estudo, numa dimensão em que não há maior espaço para discussões sobre a imaginação ou o prazer, como examinou Germiniani.

Alberto Quintana, embora trabalhe com *práticas terapêuticas populares*, segue outra linha conceptual, caracterizando-as como sendo aquelas práticas que estariam marcadas pelo simbólico, pelo ritual, pelo irracional, pelo psicológico e pelo social, negando a dicotomia entre a medicina e essas práticas populares. Seu enfoque está voltado para as construções simbólicas, erigidas nas relações sociais, constituindo um conjunto de representações.

A análise desses estudos aponta para a importância de dialogarmos com outras ciências, a fim de melhor situarmos o nosso objeto de estudo, no campo da História de fenômenos religiosos. É o que faremos a seguir.

1.2 O mistério, as idéias

Para analisar estudos sobre o fenômeno religioso, considerando o seu aspecto interdisciplinar, podemos investigar algumas produções de pesquisadores de nacionalidades diversas, das variadas ciências.

Primeiramente, podemos ver que o fenômeno religioso constou da agenda de discussões que foram aprofundadas ao longo do século XIX e começo do século XX, como corolário de um contexto de progressiva dessacralização, iniciada no século XVI com a ruptura da unidade cristã na Europa Moderna. O debate foi acentuado no final do século XVIII com as mudanças que afetaram o modo de vida

de homens e mulheres daquele período, quando o Ocidente encetou um processo de *tecnização* que assinalou o desenvolvimento industrial. Esse fato, possibilitou à Europa criar meios para dominar a natureza, saindo de uma cultura agrária para uma economia em que o acúmulo de capital desencadeia um processo de modernização que se caracterizou, além da industrialização, pelo pensamento conhecido como iluminista e por revoluções políticas e sociais.⁴⁸

Nesse processo, a especialização é fundamental, o conhecimento é disseminado e o capital é reinvestido continuamente, provocando um desenvolvimento que alimentou a idéia de um progresso sempre renovado e invencível, acompanhado do pensamento de que os homens e as mulheres estavam no controle de seus próprios assuntos, sem depender, por exemplo, das leis imutáveis e divinas, respeitadas nas sociedades agrárias. Eles e elas poderiam alcançar a verdade pelos próprios esforços, dispensando assim, a tradição ou mesmo a revelação de Deus.⁴⁹

O novo espírito científico era empírico, baseado na observação e na experiência e o fenômeno religioso passa a ser questionado sob essa ótica. As ciências ocidentais não mais se satisfaziam com as antigas provas da existência de Deus, e os cientistas sentiam-se compelidos a verificar a realidade objetiva de Deus do mesmo modo como provavam outros fenômenos demonstráveis, diferentemente do antigo racionalismo que “*dependia de um ato de fé inicial num universo racional.*”⁵⁰ Assim, a coexistência, de um lado, da “*defesa do caráter racionalista do homem ocidental,*” e de outro, da “*persistência de formas de expressão consideradas como religiosas,*”⁵¹ consistia numa motivação que alimentou as discussões sobre o fenômeno religioso.

⁴⁸ARMSTRONG, Karen. **Uma história de Deus:** quatro milênios de busca do judaísmo, cristianismo e islamismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 295.

⁴⁹Ibidem, p. 296-298.

⁵⁰Ibidem, p. 298.

⁵¹HERMANN, Jacqueline. História das religiões e das religiosidades. In: CARDOSO, Ciro Flamarion (Org.); VAINFAS, Ronaldo (Org.). **Domínios da história:** ensaio de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p. 329.

Essas discussões ocorreram, sobretudo, a partir da segunda metade do século XIX, no âmbito das diversas ciências: a Fenomenologia, a História, a Sociologia, a Psicologia, a Antropologia, a Linguística. Embora cada uma cuidasse da sua especificidade, com suas escolas, seus representantes, suas propostas teórico-metodológicas, seus temas, suas abordagens, não se pode deixar de ver os pontos de confluência que existiram entre elas na temática que estamos discutindo, ou seja, religiões.⁵²

Dessas escolas escolhemos alguns nomes pelos impactos que seus trabalhos causaram em estudos posteriores e pela necessidade de dialogarmos com pesquisadores do fenômeno religioso, para melhor situarmos nosso objeto de estudo no campo mais amplo dos estudos sobre religiões.

Iniciamos com a Fenomenologia da Religião que, segundo Prandi e Filoramo foi criada a partir de 1878, por Chantepie de la Saussye, na Holanda, na esteira da História das Religiões a ponto de se confundir com esta. Herda a tarefa de elaborar uma *“pesquisa sistemática sobre o desenvolvimento religioso da humanidade”*, num modelo filho do positivismo evolucionista, sem as dependências da Teologia e da Filosofia.⁵³

Além de Chantepie, situam-se nessa escola Gerardus van der Leeuw, Rudolf Otto, Friedrich Heiler. Segundo Filoramo e Prandi, Gerardus van der Leeuw, inspirado em Husserl e em Dilthey,⁵⁴ afirma-se na chamada fenomenologia compreensiva e destaca a *“centralidade da experiência religiosa: a religião é antes de tudo, experiência vivida.”*⁵⁵

⁵² FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As ciências das religiões**. São Paulo: Paulus, 2003.

⁵³ Ibidem, p. 28.

⁵⁴ Dilthey, segundo Prandi, defende as ciências do espírito e preconiza que a modificação no objeto de estudo, do *“mundo da natureza para o mundo das produções humanas,”* e no objetivo, *“interpretação dos fenômenos culturais criados historicamente pelo homem,”* levou à adequação do método: da *“explicação genética positivista”* para a *“compreensão profunda e participada”* com o entendimento de que a *“experiência vivida pode ser ‘experimentada e indicada, mas não definida’, isto é, explicada”*. FILORAMO; PRANDI. op. cit., p. 30-31.

⁵⁵ Ibidem, p. 32.

Rudolf Otto, como teólogo, filósofo e historiador das religiões, é um exemplo de como o fenômeno religioso transita nas diversas áreas do conhecimento. Foi fundador da Escola de Marburgo, na Alemanha, e escreveu *O sagrado*. Nesta obra, a experiência religiosa é analisada em suas várias modalidades. Nela, destaca o *numinoso* como elemento constitutivo da essência do sagrado, expresso numa relação de *mysterium tremendum* que se manifesta na ambivalência do temor e do fascínio, elementos da estupefação da criatura diante do *totalmente outro*. Otto oferece um meio de acesso à compreensão da essência da religião, a partir do sagrado, não para defini-lo estritamente, mas para entendê-lo, através do exame das vivências religiosas.⁵⁶

Friedrich Heiler, por sua vez, de acordo com os autores de *As Ciências das Religiões*, defende a indução como um dos pressupostos de um método para Fenomenologia Religiosa, afastando-se de “*qualquer apriorismo filosófico ou teológico.*”⁵⁷

Um outro ramo da Fenomenologia Religiosa é a Fenomenologia Histórica da Religião, caracterizada não mais em função da autonomia da religião, como pretendia a Fenomenologia de Leeuw, mas conhecida por tentar estabelecer uma conexão entre história e fenomenologia, cuidando do “*tratamento histórico da história das religiões*” com a função de “*classificar e reunir*” dados, para se obter uma visão geral de suas “*constantes religiosas e do significado religioso*” que eles contêm, como disse Dhavamony, citado por Prandi e Filoramo.⁵⁸

À Fenomenologia Histórica da Religião, estavam ligados Raffaele Pettazoni e Widengren. Pettazoni, como colocam Prandi e Filoramo, insistia na dinâmica histórica dos fatos religiosos, embora em suas pesquisas fosse sensível aos problemas das permanências. Widengren também defende que a religião não deve ser separada do seu contexto histórico-social. Rejeita os eixos do método da Fenomenologia Religiosa compreensiva e não parte de uma “*definição a priori de religião, entendida como ‘encontro com o sagrado’, com o seu corolário de*

⁵⁶OTTO, Rudolf. **O sagrado**. Lisboa: Edições 70, 2005.

⁵⁷FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As ciências das religiões**. São Paulo: Paulus, 2003. p. 37.

⁵⁸Ibidem, p. 53-54.

*pressupostos psicologistas, de premissas filosóficas e de saídas teológicas, [sendo] a fé no Deus supremo que constitui o núcleo vital das diversas religiões.”*⁵⁹ Esta idéia, segundo Prandi e Filoramo, constitui a tese central do pensamento de Widengren.

A interdisciplinaridade a que fizemos referência é mais uma vez detectada na obra do historiador romeno, Mircea Eliade. Ele também se inclui nas *escolas simbólicas da antropologia*⁶⁰ e apresenta ligações com a tradição da Fenomenologia Religiosa compreensiva que vão da “*teoria do sagrado à concepção do homo religiosus*”, embora no *Tratado de história das religiões* evite qualquer definição *a priori* de religião, nem coloque como objetivo definir a essência da religião, dedicando-se a uma reflexão sobre a morfologia do sagrado.⁶¹

Eliade aponta, logo no início do *Tratado da história das religiões*, os horizontes que conduzirão a sua pesquisa: “*todas as definições do fenômeno religioso apresentadas até hoje mostram uma característica comum: à sua maneira, cada uma delas opõe o sagrado e a vida religiosa ao profano e á vida secular [o problema está em] delimitar a esfera da noção de ‘sagrado’.*”⁶² Há nele uma preocupação em definir o sagrado. Neste aspecto, inspira-se em Otto e afirma, em *O sagrado e o profano*: “*o sagrado manifesta-se sempre como uma realidade inteiramente diferente das realidades ‘naturais’.*”⁶³ Assim, para Eliade, o sagrado manifesta-se por uma hierofania num espaço não homogêneo, a qual revela um Centro, o Cosmos, que representa um mundo organizado no qual o “*homem religioso experimenta a necessidade de existir.*”⁶⁴

Com relação ao campo da História das Religiões, o interesse por esse conhecimento, segundo Eliade, remonta à Grécia Clássica. Modernamente, a história das religiões nasce como disciplina autônoma na segunda metade do século

⁵⁹FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As ciências das religiões**. São Paulo: Paulus, 2003. p. 49-52.

⁶⁰Ibidem, p. 219.

⁶¹ELIADE, Mircea. **Tratado de história das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 4.

⁶²Ibidem, p. 7.

⁶³Ibidem, p. 16.

⁶⁴Ibidem, p. 25-43.

XIX, quando também foram criadas as cátedras universitárias de história das religiões, inicialmente em Genebra, no ano de 1873.⁶⁵

Para Prandi e Filoramo, a História natural da religião, de David Hume,⁶⁶ foi uma referência fundamental, para a História das Religiões. Nesse campo, são discutidas questões, sobre o fato religioso, que persistem durante toda a história das suas interpretações e que ainda reaparecem na alternativa entre ‘*explicar*’ e ‘*compreender*’ a religião, cujo critério metodológico era o da comparação e da explicação científica.⁶⁷ Prandi e Filoramo destacam a escola Histórico-Cultural Vienense e as escolas Italianas de História das Religiões, uma com Raffaele Pettazzoni e as outras com Brelich e De Martino.

A Escola Vienense é criada pelo padre Wilhelm Schmidt e caracteriza-se pela utilização do método histórico-comparativo que é entendido pelo objetivo da comparação: compreender melhor as particularidades individuais de cada religião e estabelecer uma tipologia religiosa, através de uma sistematização distinguível das religiões, não no sentido de uma tipologia estática, mas para entender as influências que cada religião exerceu.⁶⁸ Para o padre Schmidt, que escreveu *A origem da idéia de Deus*, nas sociedades iletradas, “*no começo, os seres humanos criaram um Deus que era a causa primeira de todas as coisas e o Senhor do Céu e da Terra,*”⁶⁹ segundo informa, Karen Armstrong, Esta asserção contém a defesa da existência primeira de um monoteísmo.

Pettazzoni, pertencente à escola italiana, é outro exemplo de como o fenômeno religioso caminha por entre as disciplinas. Já fizemos referência a esse historiador, quando citamos a escola da Fenomenologia Histórica da Religião.

⁶⁵ ELIADE, Mircea. **Tratado de história das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 1-3.

⁶⁶ FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As ciências das religiões**. São Paulo: Paulus, 2003. p. 59.

⁶⁷ Pode-se ler a diferença entre ‘explicar’ e ‘compreender’ na Introdução do livro *As ciências das religiões*. Pela explicação, supõe-se que a religião possa ser submetida aos métodos da pesquisa empírica, aplicados às ciências da natureza; pela compreensão, ao contrário, presume-se a possibilidade de superar os limites da explicação tipo científica e alcançar a experiência religiosa vivida. FILORAMO; PRANDI, op. cit., p. 9-10.

⁶⁸ Ibidem p. 63-64.

⁶⁹ ARMSTRONG, Karen. **Uma história de Deus**: quatro milênios de busca do judaísmo, cristianismo e islamismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p.15.

Segundo Prandi, ele defendia a análise dos fatos religiosos pela pesquisa histórica e no seu ensaio *Il Metodo Comparativo* “sustentava a possibilidade de captar, por meio da comparação, o uno e o múltiplo da religião”. Discordava da idéia de um ser supremo *a priori*. Acreditava que essa idéia surge no pensamento humano de acordo com as próprias condições da existência humana, e o “*monoteísmo não é a forma original da religião.*”⁷⁰

Outro nome da escola italiana, citado por Prandi e Filoramo, é Brelich. Nos seus estudos sobre o campo religioso no mundo grego, usou o método histórico-comparativo, enriquecido por abordagens antropológicas, através do qual acreditava entender as particularidades que se desenvolveram nos processos de transfigurações de fatos e figuras religiosas. Para ele, segundo Prandi e Filoramo, “*uma religião não consiste apenas na crença de seres sobre-humanos, mas também em histórias sagradas que não são contadas em qualquer momento, mas em ocasiões determinadas, nem a qualquer um, nem por qualquer um.*”⁷¹ A religião, portanto, também implica técnicas comportamentais, dentro das quais as ações possam ser exercidas, e através das quais o homem e o grupo possam estabelecer relações culturais com a divindade.

Por sua vez, De Martino é contra o irracionalismo fenomenológico, realiza estudos sobre os comportamentos mágicos, os cantos fúnebres, o encantamento, o mau-olhado. Com estes temas buscava as “*dinâmicas de fronteira entre duas culturas, onde a difusão de comportamentos mágico-religiosos e de ‘resíduos’ pré-cristãos move-se transversalmente no corpo social.*”⁷²

Ligado também à escola italiana, Prandi e Filoramo citam Lanternari que se definiu, segundo esses autores, por uma antropologia religiosa atenta aos fenômenos religiosos e culturais de fronteira. É, portanto, instigado pelo encontro/desencontro histórico cultural e histórico-religioso de civilizações diferentes,

⁷⁰FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As ciências das religiões**. São Paulo: Paulus, 2003. p. 65-69.

⁷¹Ibidem, p. 72-77.

⁷²Ibidem, p. 81.

como as da Europa e a dos países por ela colonizados, o que para ele gera sincretismos religiosos.⁷³

O debate sobre ciência e religião foi reforçado pelo surgimento, no final do século XIX, de disciplinas como a Sociologia que amplia o estudo do papel social das religiões, começando com Saint-Simon e Auguste Comte, cujo pensamento positivista inspira o uso da metodologia científica para estudos sobre a religião.⁷⁴ A pesquisa dos fenômenos religiosos, no campo da Sociologia, passa, então, por diversos modelos epistemológicos e metodológicos que, a partir do pensamento de Auguste Comte, vão de Émile Durkheim aos contemporâneos, passando por Mauss, Marx, Weber, incluindo os mais recentes, Gabriel Le´Bras, Thomas Luckmann, Peter Berger.⁷⁵

Émile Durkheim nos estudos sobre religião destaca-se com seu trabalho *Formas elementares da vida religiosa*, cujo título expressa as suas intenções: a busca das origens da religião, num estudo que está permeado pela herança positivista. Através do entendimento das crenças e práticas religiosas das chamadas “*sociedades naturais*”, tenta alcançar as leis que regem o funcionamento orgânico social, a fim de compreender suas representações coletivas. Relaciona, então, religião e sociedade: “*a conclusão geral deste livro é que a religião é coisa eminentemente social*”, afirma Durkheim.⁷⁶ Por esse ângulo, identifica a dinâmica religiosa em que

todas as crenças religiosas conhecidas, sejam elas simples ou complexas, apresentam um mesmo caráter comum: supõem uma classificação das coisas reais ou ideais, que os homens representam em duas classes ou em dois gêneros opostos, designados geralmente por dois termos distintos reduzidos, relativamente bem, pelas palavras profano e sagrado. [...] Mas o aspecto característico do fenômeno religioso é o fato de que ele pressupõe uma divisão bipartida do universo conhecido e conhecível em dois gêneros que compreendem tudo o que existe, mas que se excluem radicalmente. As coisas sagradas são aquelas que os interditos protegem e isolam;

⁷³ FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As ciências das religiões**. São Paulo: Paulus, 2003. p. 84-88.

⁷⁴ RIBEIRO JR. João. **O que é positivismo**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

⁷⁵ FILORAMO; PRANDI, op. cit., p. 91-152.

⁷⁶ DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Paulus, 1989. p. 38.

*as coisas profanas, aquelas às quais esses interditos se aplicam e devem permanecer à distância das primeiras. As crenças religiosas são representações que exprimem a natureza das coisas sagradas e as relações que essas mantêm entre si e com as coisas profanas. Enfim, os ritos são regras de comportamento que prescrevem como o homem deve se comportar com as coisas sagradas.*⁷⁷

É, portanto, através do rito, presente nas fórmulas das crenças religiosas, que o homem vence a distância que separa o profano do sagrado. Durkheim vê a religião como um dado coletivo, que se funda, como diz, na realidade, pois, “o fiel não se engana quando acredita na existência de força moral da qual depende e da qual lhe vem o melhor de si mesmo; essa força é sociedade.”⁷⁸ É por esse caminho que pretende atingir a essência do homem religioso e das religiões.

Seguindo a linha de Durkheim, seu sobrinho Marcel Mauss, além de estudar sobre a oração e as atribuições do dom, analisou os sistemas mágicos e as formas de sacrifício sem se limitar apenas ao social. Adota o sentido de *ambigüidade do sagrado*, de Robertson Smith, a fim de mostrar os limites imprecisos entre a oposição sagrado-impuro, segundo afirmam Prandi e Filoramo.⁷⁹

Outro sociólogo que tratou sobre religião foi Karl Marx. Para ele, a religião é “o suspiro da criatura oprimida” que a “felicidade real” exige a sua abolição, enquanto “felicidade ilusória.” Preconiza que a “crítica da religião destruiu as ilusões do homem para que ele pense, aja, construa a sua realidade como homem sem ilusões chegado à idade da razão,” uma vez que “o próprio ‘espírito religioso’ é um produto social.”⁸⁰ Como Marx explica a história a partir de uma causalidade central, isto é, a da luta de classes e das tentativas de superação das contradições imersas na sociedade que se configuram nas relações sociais da produção, a religião é vista por ele, como analisou Roberto da Motta, como “reflexo do mundo da produção.”⁸¹

⁷⁷DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Paulus, 1989. p. 68-72.

⁷⁸Ibidem, p. 281.

⁷⁹FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As ciências das religiões**. São Paulo: Paulus, 2003. p. 101-104.

⁸⁰MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Sobre a religião**. Lisboa: Edições 70, 1972. p. 46-47; p. 80.

⁸¹MOTTA, Roberto. Os desencantos do fim do século. In: BRANDÃO, Sylvana (Org.). **História das religiões no Brasil**. Recife: Universitária UFPE, 2002. v. 2. p. 14.

Um historiador de formação, dedicado aos estudos sociorreligiosos, foi Max Weber que desenvolveu a idéia da sociologia *compreensiva*, ou seja, a idéia de que as *ações sociais*⁸² podem ser compreendidas. Weber via na religião uma marca presente nessas ações sociais, analisando suas relações com o comportamento e as instituições econômicas. Assim, em *A ética protestante e o espírito do capitalismo* mostra como o *espírito do capitalismo*, inserido no “*processo de racionalização no campo da ciência e da organização econômica*,” liga-se à ética protestante como forma de *vocação*, para se transformar no *ethos* – forma de conduta - que correspondia aos ‘*ideais da vida*’ da moderna sociedade burguesa.⁸³

Outro conceito weberiano que chama a atenção para o nosso trabalho, especialmente por referir-se a pessoas que apresentam “*dons*”, é o de “*carisma*”. Para ele,

a satisfação de todas as necessidades que transcendem as exigências da vida econômica cotidiana tem, em princípio, fundamentos totalmente heterogêneos: carismáticos. [...] Isto significa: os líderes ‘naturais’, em situações de dificuldades psíquicas, físicas, econômicas, éticas, religiosas e políticas, não eram pessoas que ocupavam um cargo público, nem que exerciam determinada ‘profissão’ especializada e remunerada, no sentido atual da palavra, mas portadores de dons físicos e espirituais específicos, considerados sobrenaturais (no sentido de não serem acessíveis a todo mundo).⁸⁴

Como se pode ver, o papel desses líderes no seu espaço social apresentava uma potência vinculada a forças extra-humanas que lhes conferiam uma autoridade reforçada pela eficácia de suas ações, forças diretamente ligadas aos seus dons.

⁸²Weber conceitua ação social como “*uma ação na qual o sentido sugerido pelo sujeito ou sujeitos refere-se ao comportamento de outros e se orienta nela no que diz respeito ao seu desenvolvimento*”. WEBER, Max. **Metodologia das ciências sociais**. São Paulo: Cortez, 2001. v. 2. p. 400.

⁸³WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Pioneira, 1999. p. 28-41.

⁸⁴WEBER, Max. **Economia e sociedade**. Brasília: UnB, 1999. v. 2. p. 324.

Entre os sociólogos contemporâneos, destaca-se Gabriel Le'Bras (1891-1970) que estudou o direito canônico e as instituições eclesiásticas medievais e, nos anos 30, aproximou-se da sociologia das religiões. Sua sensibilidade histórica para com os problemas religiosos do presente fez com que não se detivesse nos dados puramente estatísticos, compreendesse o papel exercido pela tradição nas instituições eclesiásticas e visse a necessidade, nas diversas pesquisas, de perceber as permanências e as mudanças, a dimensão sincrônica e a diacrônica.⁸⁵

Outro que se destaca é Thomas Luckmann, docente da Universidade de Costanza, amigo de Peter Berger, que tenta explicar a progressiva marginalização social da religião de Igreja e a emergência de uma religiosidade interior invisível que melhor satisfaz às exigências espirituais do homem secularizado.⁸⁶

Por sua vez, a sociologia americana trabalha não apenas com a linha funcionalista, mas também com a herança filosófica da tradição européia.⁸⁷ Um dos que a representam é Peter Berger que escreve *O dossel sagrado*, no qual analisa o fenômeno do pluralismo religioso contemporâneo e conecta esse pluralismo à expansão da secularização, definida como “*processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos.*”⁸⁸

Neste estudo, *O dossel sagrado*, Berger alinha-se com Durkheim, Weber, Otto e Eliade e entende a religião como “*o empreendimento humano pelo qual se estabelece um cosmos sagrado, ou por outra, a religião é cosmificação feita de maneira sagrada,*” sendo o sagrado uma qualidade de poder misterioso, distinto do homem, mas com ele relacionado e que se “*acredita residir em certos objetos da experiência.*”⁸⁹ Em outro trabalho, *Rumor de anjos*, Berger aprofunda as questões sobre o sobrenatural, considerando plausíveis reflexões sobre religião.⁹⁰

⁸⁵ FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As ciências das religiões**. São Paulo: Paulus, 2003. p.116-117.

⁸⁶ Ibidem, p.125-127.

⁸⁷ Ibidem, p. 137.

⁸⁸ BERGER, Peter Ludwig. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1985. p.119.

⁸⁹ BERGER, 1985, p.38.

⁹⁰ BERGER, Peter Ludwig. **Rumor de anjos**: a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 79.

Outro campo de conhecimento que também se envolveu com os estudos religiosos foi a Psicologia religiosa. Nesta área, a escola americana, de acordo com Filoramo e Prandi, alinhada com o individualismo dominante na cultura americana, desenvolveu uma psicologia aplicada ao indivíduo religioso, privilegiando fontes particulares como as biografias, as entrevistas, os questionários livres e individualizados. Um estudioso dessa ciência, destacado por aqueles autores, é Stanley Hall que, empregando o método do questionário, fez estudos sobre a conversão religiosa, tendo sido seguido por seus alunos James Leuba e Ewin Diller Starbuck. Para Leuba a religião é um modo de comportamento adotado pelo indivíduo na luta pela vida, com o objetivo de alcançar a salvação material e espiritual. Starbuck estudou sobre a conversão e pretendia fundamentar cientificamente o estudo psicológico da religião.⁹¹

A religião também despertou o interesse de Freud que a inclui no âmbito das ilusões alimentadas por dois motivos: pela necessidade de defesa diante do poder da natureza e para se afastar das tentações específicas do desejo e das condições indesejáveis da realidade vivida pelo homem.⁹² Com Jung a religião passa a ser trabalhada no âmbito do *'inconsciente coletivo'* definido como a *'mais real das essências,'* como a vida mesma. Assim, a religião passa a ser religiosidade individual *"manifestação na consciência do indivíduo da força numinosa do inconsciente coletivo e dos seus arquétipos."*⁹³

Outra ciência que tem alcançado relevo nos estudos sobre religião é a Antropologia, sobretudo a partir dos estudos de Tylor que, segundo Filoramo e Prandi, seguiu um conceito de cultura em que as crenças se juntam ao conhecimento, à arte, à moral, ao direito e aos costumes como experiência humana.⁹⁴ Tornou-se conhecido por sua teoria do *"animismo"* pela qual a *"crença em*

⁹¹FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As ciências das religiões**. São Paulo: Paulus, 2003. p. 162.

⁹²FREUD, Sigmund. O Futuro de uma Ilusão. In: **Freud**. São Paulo: Abril Cultural, Victor Civita, 1978. (Os Pensadores). p. 110-128.

⁹³FILORAMO; PRANDI, op. cit., p. 180-181.

⁹⁴Ibidem, p. 204-205.

seres espirituais é a essência da religião primitiva". Com base nessa teoria estudou "sonhos, visões, alucinações, estados catalépticos e fenômenos semelhantes."⁹⁵

Bronislaw Malinowski é outro nome de referência na Antropologia. Fez suas pesquisas nas Ilhas Trobiand, no Pacífico-Sul Ocidental, e levanta problemas sobre "o papel desempenhado pela dimensão religiosa dentro da globalidade da cultura."⁹⁶ Em sua obra *Magia, ciência e religião*, defende que

*"a magia e a religião são um modo especial de comportamento, uma atitude pragmática impregnada de razão, sentimento e vontade em partes iguais. É um modo de ação, assim como um sistema de crença, um fenômeno sociológico, bem como uma experiência pessoal."*⁹⁷

Mais um antropólogo de destaque é Edward E. Evans-Pritchard que estudou os Azande, habitantes da África Central, analisando como a crença em bruxos e feiticeiros e em suas práticas perpassa o cotidiano dos habitantes da terra Zande. Para isso, utiliza um método que considera o conhecimento da linguagem do povo estudado fundamental para o entendimento do pensamento do grupo.⁹⁸

Salientamos também Roger Bastide que analisou os processos ligados às relações interculturais, especialmente as religiões afro-americanas, destacando-se a sua obra *As religiões africanas no Brasil* em que estuda as formas religiosas de fronteira, surgidas do encontro entre o catolicismo latino-americano e as crenças africanas trazidas pelos escravos, dando lugar a sincretismos que ratificavam o afastamento social dos grupos.⁹⁹

Citamos ainda Claude Lévi-Strauss antropólogo, representante da corrente teórico-metodológica conhecida como estruturalismo, através da qual dedica-se à "busca de invariantes ou de elementos invariáveis entre diferenças

⁹⁵MALINOWSKI, Bronislaw. **Magia, ciência e religião**. Lisboa: Edições 70, 1984. p. 20.

⁹⁶FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As ciências das religiões**. São Paulo: Paulus, 2003. p. 207.

⁹⁷MALINOWSKI, op. cit., p. 26.

⁹⁸EVANS-PRITCHARD, Edward E. **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1978.

⁹⁹FILORAMO; PRANDI, op. cit., p. 211.

*superficiais.*¹⁰⁰ Por meio do estruturalismo, acredita analisar as existentes leis universais que regulam a atividade do espírito, cabendo ao estudioso buscar a estrutura inconsciente que se encontra nas instituições, costumes, comportamentos ou crenças religiosas.¹⁰¹

Clifford Geertz, antropólogo ligado às chamadas *escolas simbólicas*, é mais um nome a ser citado. Vê a religião como um *sistema simbólico*. Para ele, os *símbolos sagrados* funcionam para sintetizar o *ethos* de um povo e sua *visão de mundo*. Com essa idéia define religião como,

*um sistema de símbolos que age para instaurar atitudes e motivações fortes, onipresentes, duráveis, mediante a elaboração de conceitos relativos a uma ordem geral da existência, e que reveste tais conceitos de um sentido de positividade que faz com que tais atitudes e motivações apareçam como as únicas reais.*¹⁰²

Outra área de conhecimento, que se relaciona com a religião, é a Lingüística. Nessa linha, destacam-se os nomes de Max Müller, também fundador da história comparada das religiões, que busca na ciência da linguagem o fio condutor para seus estudos e Georges Dumezil que se interessa pelo estudo comparado das religiões.¹⁰³

Em resumo, os trabalhos citados, incluindo o estudo realizado por Filoramo e Prandi sobre as Ciências das Religiões, levantam questões de ordem epistemológica e metodológica, fomentando um debate que perpassa cada uma dessas disciplinas, consideradas isoladamente, mas também se mostra visível no diálogo estabelecido entre elas. Essas questões transitam da análise etimológica da palavra religião, às tentativas das diversas ciências humanas de buscar: a substância da religião através de uma perspectiva essencialista; a sua relação com a

¹⁰⁰ LEVI-STRAUSS, Claude. **Mito e significado**. Lisboa: Edições 70, [197-?]. p. 20.

¹⁰¹ FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As ciências das religiões**. São Paulo: Paulus, 2003. p. 216-217.

¹⁰² GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989. p. 104-105.

¹⁰³ FILORAMO; PRANDI, op. cit., p. 219.

condição humana, como instrumento de superação dos limites humanos; a sua funcionalidade, passando pelo caminho das origens e do papel que a religião desempenha na sociedade; a sua historicidade com o debate suscitado em torno das dimensões sincrônicas e diacrônicas. Nesse sentido, as sociedades das diversas épocas foram atingidas por essas análises.

A Antropologia, segundo os autores citados, destacou as sociedades ainda não conhecedoras da escrita e tem utilizado correntes de pensamento que vão das teorias *simbolistas*, às *cognitivas*.¹⁰⁴

A Sociologia, embora tenha estudado a “*religião mais simples e primitiva que se conheça atualmente*,”¹⁰⁵ também privilegiou aquelas sociedades que viveram o turbilhão trazido pela revolução industrial e conheceram o ‘desencanto’ do mundo, apesar de não ser essa a palavra final, pois hoje as atenções se voltam para o recrudescimento do fenômeno religioso e problemas como a inclusão e a exclusão de grupos e minorias, no âmbito das religiões, têm se tornado foco de debates.

Portanto, com referência ao significado do termo ‘religião’, as ciências apresentadas têm colocado uma questão bipolar entre a busca da essência da religião e a análise da sua função, ou seja, entre a complexidade de definições substantivas e visões funcionais, tentando respostas tanto para origem da religião, como para o papel que ela desempenha na sociedade.¹⁰⁶

A História, por sua vez, tem tentado compreender a dinâmica das religiões nas tramas do complexo tecido sócio-cultural, com suas expressões e significados traduzidos na vida cotidiana e construídos nos diversos tempos, nas diversas sociedades.

São múltiplas, portanto, as discussões sobre o fenômeno religioso. Apesar do processo de secularização pelo qual tem passado, especialmente, o mundo ocidental, bem como do pluralismo religioso que, para alguns como Berger

¹⁰⁴FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As ciências das religiões**. São Paulo: Paulus, 2003. p. 265.

¹⁰⁵DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Paulus, 1989. p. 29.

¹⁰⁶FILORAMO; PRANDI, op. cit., p. 258.

tem representado “a mais importante causa da decrescente plausibilidade das tradições religiosas,”¹⁰⁷ a experiência religiosa continua presente na vida cotidiana de homens e mulheres que buscam, através dessa experiência, a janela para a superação dos seus próprios limites e respostas para suas mais diversas necessidades. A benzeção está incluída neste conjunto e nosso trabalho investiga a história desse fenômeno.

¹⁰⁷BERGER, Peter Ludwig. **Rumor de anjos**: a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 79.

2 DOGMAS E DEVOÇÕES NO CATOLICISMO LUSO-BRASILEIRO

O catolicismo instaurado no Brasil pelas mãos dos colonizadores portugueses, que se atribuíram a tarefa de “*converter à santa fé católica a gente das terras do Brasil,*” segundo rezava o Regimento dado por D. João III ao primeiro governador-geral, Tomé de Souza, como cita Riolando Azzi,¹ foi marcado por heranças européias de uma religiosidade cravada de práticas pagãs,² vivido com manifestações exteriores da fé que eram assinaladas pela grande afinidade e proximidade com os santos, enriquecidas pelo hibridismo cultural das etnias formadoras da sociedade brasileira, além de ter sido, em grande parte, organizado por leigos, com destaque para as famílias rurais.³

Um dos pioneiros no estudo da influência das famílias rurais na formação social brasileira, incluindo a vida religiosa, foi Gilberto Freyre. Para ele, a unidade dessa formação foi a família rural ou semi-rural⁴ e, através dela, a colonização portuguesa no Brasil, desde o início, tomou rumos e aspectos diversos da versão teocrática, idealizada pelos padres da Companhia de Jesus, encarregados, principalmente, do trabalho da catequese e do ensino na colônia portuguesa da América.⁵

O distanciamento na aplicação dos cânones do Concílio de Trento,⁶ na Europa, em especial no Brasil, abriu espaço para práticas que envolviam a

¹ AZZI, Riolando. A Instituição Eclesiástica durante a Primeira Época Colonial. In: HOORNAERT, Eduardo et al. **História da igreja no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1992. v.1, t. II. p. 165.

² SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 90.

³ Cf. FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & senzala**. Rio de Janeiro: Record, 1998.

⁴ Ibidem, p. 22.

⁵ Ibidem, p. 23.

⁶ O Concílio de Trento reuniu-se de 1545 a 1563, em sua maior parte na Cidade de Trento, com o objetivo de enfrentar a Reforma Protestante, reafirmando os dogmas de fé e mantendo a tradição católica. Cf. Igreja Católica. **Concílio Ecumênico de Trento**. Disponível em: <<http://www.monfort.org.br/documentos/trento.html>>. Acesso em: 20 nov. 2004.

concepção mágica do mundo⁷ e materializavam-se na arte divinatória, na feitiçaria, na ação dos curandeiros, na benzeção, bem como nas orações à Virgem e aos santos. Essas ações podem ser compreendidas como táticas⁸ que, ligadas ao universo mágico-religioso,⁹ eram utilizadas, no período colonial, para responder às necessidades imediatas do cotidiano, através das quais se buscava solução para os problemas que se apresentavam no dia-a-dia.¹⁰

Essas práticas, recorrendo a fórmulas em que se misturavam as orações, as expressões orais, os gestos e o uso de objetos e de plantas,¹¹ aproximando a religião de receitas mágicas,¹² não foram exclusivas do período colonial, tendo persistido até hoje, apresentando modificações contidas na própria condição histórica de sua construção que conduz a um processo de reelaboração e reapropriação de seu conteúdo, de seu significado e de seu uso. Como afirma Michel de Certeau, os praticantes do cotidiano, produzem ‘*maneiras de fazer*’, que se “constituem em mil práticas pelas quais os usuários se reapropriam do espaço organizado pelas técnicas de produção sócio-cultural.”¹³

Para Laura de Mello, o uso de práticas mágicas e de feitiçaria,¹⁴ no Brasil

⁷SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 88-89.

⁸Termo utilizado aqui no sentido dado por Michel de Certeau: como procedimentos ‘*minúsculos*’ e “*cotidianos*”, sem um lugar próprio, ou garantido pelas instituições, que transformam os acontecimentos em ‘*ocasiões*’ em que os praticantes encontram ‘*maneiras de fazer*’, “*reapropriando-se do espaço organizado pelas técnicas da produção sócio-cultural*.” CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano: 1- artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 41-48.

⁹Por mundo mágico-religioso, ou práticas mágico-religiosas, estamos seguindo o entendimento weberiano: corresponde àquele mundo, ou àqueles práticas em que coexistem os elementos das ações religiosas, tais como a oração, a invocação, o sacrifício, com as fórmulas mágicas, no trato com o sobrenatural, utilizadas, sobretudo, para “*afastamento do mal externo e obtenção de vantagens externas ‘neste mundo*’.” Nesse sentido, a distinção entre magia e religião “*quase nunca pode ser feita em profundidade, pois o mesmo ritual do ‘culto religioso’, contém por toda parte grande número de componentes mágicos*.” WEBER, Max. **Economia e sociedade**. Brasília: UnB, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004. v. 1. p. 292-294.

¹⁰SOUZA, op. cit., p. 16.

¹¹DEL PRIORE, Mary (Org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto; UNESP, 2004. p. 89.

¹²SOUZA, op. cit., p. 16.

¹³CERTEAU, op. cit., p. 41.

¹⁴Laura de Mello e Souza é influenciada por Keith Thomas para conceituar feitiçaria e bruxaria. No caso, considera que os dois termos designam práticas idênticas, ou seja, aquelas que se ligam a encantos e sortilégios, feitos individualmente, ou de forma coletiva, com o pressuposto da existência de um pacto com o demônio. No entanto, apoiada em Mandrou, estabelece uma distinção entre a “*feitiçaria e a magia com base na existência ou não de pacto*.” No nosso trabalho, estes são os conceitos que nos inspiram. Cf. SOUZA, op. cit., p. 154-155.

colonial,

foi uma forma de ajuste do colono ao meio que o cercava; por vezes, protegeu-o dos conflitos e, por outras, refletiu as tensões insuportáveis que desabavam sobre seu cotidiano. Ajudou-o a prender a amante, matar o rival, afastar os invejosos, lutar contra os opressores, construir uma identidade cultural. [...] Foi quase sempre a ponte com o sobrenatural.¹⁵

Hoje, essas práticas continuam existindo e fazemos referência à benzeção, usada como tática para solução de dificuldades e problemas que as pessoas enfrentam na vida diária, destacando que, no espaço em que realizamos a nossa pesquisa, a cidade de Caruaru, as entrevistadas e os entrevistados parecem fugir da idéia que ligue a benzedura à feitiçaria.

Para entender como tais práticas coexistiram no Brasil, desde o período colonial, com as atividades sacramentais, com as lições catequéticas que difundiam a fé católica, ministradas pelo clero secular e regular e com as perseguições impetradas pelos tribunais da Inquisição, achamos por bem analisar o modelo de catolicismo e de Igreja aqui instalados, a partir do estudo do catolicismo ibérico e das ações inquisitoriais.

Nessa particularidade, apesar do nosso tema estar inserido no campo da História Social da Cultura, cujas bases epistemo-metodológicas requerem uma leitura e um olhar atentos às especificidades das diversas vivências nos conjuntos das relações sociais e nos vários tempos históricos, consideramos útil, para tentar compreender o tipo de catolicismo que prevaleceu no Brasil desde a época colonial, recorrer também à historiografia clássica,¹⁶ quase sempre inspirada em marcos teóricos que privilegiam as análises estruturais, tais como as que estudam as relações Igreja e Estado, *povo* e Instituição Eclesiástica, pois, tais análises, apesar

¹⁵SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 154.

¹⁶Por clássicas, estamos entendendo o que preconiza Renato Ortiz quando faz a apresentação do livro de Durkheim, *As formas elementares de vida religiosa*: aquelas obras que apresentam originalidade, que sugerem novas interpretações e que estão presentes no debate contemporâneo. Cf. ORTIZ, Renato. Apresentação: Durkheim, um percurso sociológico. In: DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa**. São Paulo: Paulus, 1989. p. 18.

da acusação de cometerem certos reducionismos, não deixam de ter o seu valor analítico e informativo.

É importante destacar que o campo da História Social da Cultura, além de atingir a abrangência da História conhecida como Social, requisita uma maior atenção às peculiaridades constantes das redes de relações humanas, pelas quais se constroem as práticas sociais. Entendemos que a História Social, “*requer várias vertentes de análise [incluindo] as da História Política e Econômica, das Idéias, das Mentalidades, [voltada esta última para] tentar entender não apenas os conteúdos e significados possíveis das idéias, mas de como estas são filtradas e reelaboradas num determinado tempo e espaço e por determinados indivíduos e grupos sociais*”.¹⁷

Por sua vez, a História Social da Cultura, sem a pretensão de fazer uma história total, mas estabelecendo um diálogo com a antropologia, solicita, além das análises sugeridas pela História Social, uma investigação mais minuciosa das vivências cotidianas, das formas de pensar, dos processos sociais, das instituições, dos comportamentos individuais e sociais nas diferentes esferas da vida, tentando a articulação entre os pensamentos e o social, sem abrir mão da especificidade histórica.¹⁸

Nossa leitura inclui, portanto, fontes cujas bases epistemológicas de análise dirigem-se a objetos de estudo, no nosso caso a benzeção, inseridos na História Social da Cultura, bem como, informações trazidas pelas abordagens que se prendem mais a questões políticas. Com elas, imaginamos compor uma paisagem que nos permita compreender o catolicismo que prevaleceu no Brasil e nele inserir as práticas de benzedura. É o que tentaremos fazer neste capítulo.

¹⁷AGUIAR, Sylvana Maria Brandão de. **Triunfo da (des)razão**: a Amazônia da segunda metade do século XVIII. 1999. Tese (Doutorado em História)-Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1999. p. 12.

¹⁸Cf. CHARTIER, Roger. **A história cultural**: entre práticas e representações. Lisboa: Bertrand; Rio de Janeiro: Difel, 1998. p. 29-67. Ver também: BURKE, Peter. **Variedades de história cultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. LE GOFF, Jacques. **A história nova**. São Paulo: Martins Fontes, 2001. VAINFAS, Ronaldo. História das Mentalidades e História Cultural. In: CARDOSO, Ciro Flamarion (Org.); VAINFAS, Ronaldo (Org.). **Domínios da história**. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p. 127-162.

2.1 A fé como amálgama social

O catolicismo predominante no Brasil, desde a época colonial, com ressonâncias hoje, está vinculado ao processo de cristianização, inaugurado com os portugueses, nestas terras da América. Esse processo desenvolveu-se sob a ordem da Coroa Portuguesa que, usando o manto da Instituição do Padroado, concedido pela Santa Sé, assumiu o compromisso de propagar a fé católica em terras de “além-mar”, da África, Ásia e Brasil. Essa condição assinala a *crisandade*¹⁹ que caracterizou a política portuguesa em suas relações com o papado, e emoldurou o catolicismo instalado no Brasil com considerável nível de subordinação da Igreja hierárquica ao governo português.²⁰

A *crisandade*, cuja base era a integração Igreja-Estado, incluindo as suas relações com a sociedade, tinha sido dominante na Europa desde, aproximadamente, o séc. IV, até a Reforma, no séc. XVI. Nesse período, em que “*não existia nenhum conceito de Estado ‘per se’*”, ocorre uma forte influência da instituição Igreja “*em quase todas as esferas da sociedade.*”²¹ No entanto, a ameaça

¹⁹ Crisandade pode ser entendida como o conjunto das relações da Igreja e do Estado na sociedade, assegurando, tanto à Igreja por parte do Estado, como ao Estado por parte da Igreja uma situação de hegemonia, que lhes legitimava, proporcionando, tanto a uma, como ao outro, uma presença privilegiada na sociedade, segundo preconiza Francisco Gomes. O que não significa que esse privilégio ocorra sem a existência de conflitos que também fazem parte do caráter multifuncional da religião, diante do esforço da hierarquia da Igreja em manter a vitória do mundo teocrático sobre o mundo laico. Cf. GOMES, Francisco José Silva. A igreja e o poder: representações e discursos. In: RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros Ribeiro (Org.). **A vida na idade média**. Brasília: UnB, 1997. p. 33-60.

²⁰ Tomamos como base alguns autores clássicos que tratam dessas questões: AZZI, Riolando. **O episcopado do Brasil frente ao catolicismo popular**. Petrópolis: Vozes, 1977. BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder**. São Paulo: Ática, 1986. p. 36-70. BRUNEAU, Thomás C. **Catolicismo brasileiro em época de transição**. São Paulo: Edições Loyola, 1974. p. 27-38. HOORNAERT, Eduardo. A evangelização do Brasil durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT, Eduardo et al. **História da igreja no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1992. v.1, t. II. p. 33-35. ROMANO, Roberto. **Brasil: igreja contra estado**. São Paulo: Kairós, 1979. p. 81-101. SCARANO, Julita. **Devoção e escravidão**. São Paulo: Ed. Nacional, 1978. TORRE, João Camilo de Oliveira. **História das idéias religiosas no Brasil**. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo; Grijalbo, 1968. p. 29-35. Incluímos também a leitura de: MAUÉS, Raymundo Herald. **Padres, pajés, santos e festas: catolicismo popular e controle eclesiástico**. Belém: CEJUP, 1995. p. 37-58. SOUZA, Laura de Mello. **O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

²¹ BRUNEAU, op.cit., 1974. p. 27.

ao Papado, tanto pela expansão turca, como pelo movimento conciliar, com destaque para a Reforma protestante, fez com que esta situação fosse invertida e o Estado passasse a ter significativa autoridade perante a Igreja, abalando o modelo de cristandade estabelecido na Europa. Tal modelo, embora começasse a desaparecer do resto da Europa, permanecia nos países da Península Ibérica que promoveram a Contra- Reforma, lutaram para a Reconquista dos Mouros e estavam “engajados em descobrir e colonizar o Novo Mundo.”²²

De acordo com esses propósitos, o Estado português, criado sob a proteção da Igreja, cujo rei recebeu do Papa, em 1179, a concessão do direito divino,²³ adotou, desde os seus primórdios, um comportamento de colaboração junto à Instituição Eclesiástica que assinalou a sua intervenção nos assuntos religiosos.

A criação da Ordem de Cristo, no reinado de D Diniz, aprovada pelo Papa João XXII, em 1319,²⁴ anunciava o “*espírito regalista*”²⁵ que iria marcar as “*relações Igreja-Estado no Portugal Moderno*.”²⁶ Como exemplo, podemos citar o fato de que o posto de Grão-Mestre da Ordem de Cristo, alcançado através de eleição por Dom Manuel, em 1483,²⁷ foi repassado pelos papas, como privilégio, à Coroa Portuguesa. Essa prerrogativa se confirma pela ação do papa Adriano que, em 1522, conferiu a Dom João III tal dignidade,²⁸ transmitida aos seus sucessores, conforme reafirma a bula ‘*Praeclara Charissimi*’ de 30 de dezembro de 1551.²⁹

Dessa forma, o Estado Português se fortaleceu perante a Instituição Eclesiástica e a “*base legal para o controle do Estado sobre a Igreja foi a série de*

²²BRUNEAU, Thomás C. **Catolicismo brasileiro em época de transição**. São Paulo: Edições Loyola, 1974. p. 27.

²³Ibidem, p. 30

²⁴AZZI, Riolando. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT, Eduardo et al. **História da igreja no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1992. v.1, t. II. p.162.

²⁵Regalismo, de acordo com Thomás Bruneau, “*é a teoria que dá ao Estado todo o poder sobre a Igreja e, conseqüentemente, coloca os interesses do Estado acima dos da Igreja.*” BRUNEAU, op. cit., p. 45.

²⁶BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder**. São Paulo: Ática, 1986. p. 42.

²⁷BRUNEAU, op. cit., p. 33.

²⁸AZZI, op. cit., p. 163.

²⁹BRUNEAU, op. cit., p. 33.

*bulas papais*³⁰ que concediam o padroado aos Reis de Portugal.”³¹ Padroado é, portanto, “a outorga, pela Igreja de Roma, de certo grau de controle sobre uma igreja local ou nacional, a um administrador civil, em apreço de seu zelo, dedicação e esforços para difundir a religião e como estímulo para futuras ‘boas obras’.”³²

Pelo Padroado, os soberanos portugueses controlavam os diversos escalões da hierarquia eclesiástica uma vez que, como “*chefe de estado o rei podia apresentar os bispos ao Papa, e como Grão-Mestre da Ordem de Cristo, apresentar aos bispos os beneficiários para os cabidos, paróquias e capelanias.*”³³ Além do direito do Padroado, os reis portugueses usufruíam do beneplácito régio pelo qual documentos despachados pelo Papa não poderiam ser adotados em Portugal sem o *placet* da Coroa, ou seja, sem que a Coroa chancelasse o texto como “*autêntico e genuíno*”, sem ofensas para com as “*leis e os costumes*” do reino.³⁴

Esses privilégios implicavam compromissos e os soberanos portugueses tiveram por obrigação “*exercer sua influência religiosa nos povos, erigindo dioceses, sustentando a religião e o culto.*”³⁵ Interessado em dominar o Novo Mundo, o Estado português procedeu à colonização do Brasil numa atividade conjunta com a Igreja Católica, de forma que, sob os auspícios do Padroado, a Coroa Portuguesa responsabilizou-se pela difusão das missões e pela instalação das instituições eclesiásticas, em nome de “*salvar*” as almas desse Novo Mundo.³⁶

Submetido à diocese de Funchal, na Madeira, criada em 1514, por Leão X, através da bula papal *Pro Excellentí*, o sistema de Padroado no Brasil vigorou com a ação do governo português que tinha por responsabilidade: a construção de

³⁰Bulas são “*normas, emanadas diretamente do Papa*” e se constituem em “*documentos mais solenes com fórmulas amplas de introdução e conclusão, ornados com selos (em latim bullae) especiais, de chumbo, de lacre e, às vezes, de ouro.*” Cf. Igreja Católica. **Código de Direito Canônico**. São Paulo: Loyola, 2002. p. 46-47.

³¹BRUNEAU, Thomás C. **Catolicismo brasileiro em época de transição**. São Paulo: Edições Loyola, 1974. p. 31.

³²Ibidem, p. 31.

³³MEDEIROS, Maria do Céu. **Igreja e dominação no Brasil escravista: o caso dos oratorianos de Pernambuco, 1659-1830**. João Pessoa: Idéia, 1993. p. 33.

³⁴AZEVEDO, Maria Antonieta Soares de. Verbete “*Beneplácito Régio*”. In: SERRÃO, Joel. (Dir.). **Dicionário de história de Portugal**. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1971. v.1. p. 328-329.

³⁵MEDEIROS, op. cit., p. 33.

³⁶BRUNEAU, op. cit., p. 28-30.

igrejas e de mosteiros, a partir da escolha de terrenos, provendo-os com padres e religiosos, incluindo seus pagamentos; a subvenção para manter essas igrejas e conventos; a criação e manutenção de dioceses e nomeação de bispos, assegurando o sustento do clero e da hierarquia; a aprovação de documentos; além do incentivo às atividades missionárias que deveriam catequizar os indígenas. A sobrevivência material da Igreja estava, pois, sob o provimento do governo português.³⁷

Para cobrir essas despesas, o rei lançou mão do dízimo, “*sistema usado durante a Idade Média para o sustento do culto e dos seus ministros,*” que correspondia ao tributo de 10%, relativo à “*taxa de contribuição dos fiéis para a Igreja.*”³⁸

Diante do direito do Padroado, fortalecedor do Estado português em detrimento do Papado, as questões religiosas, ligadas à difusão da fé católica no Brasil, eram também questões do governo de Portugal, uma vez que estavam inseridas na natureza da colonização, feita à base da *cruz e da espada*, como disse Hoornaert: “*por onde chegam os portugueses eles plantam o famoso ‘padrão’ que traz as armas reais e a cruz intrinsecamente ligadas entre si.*”³⁹

No entanto, pela análise histórico-social da cultura, pode-se pensar que a complexidade do processo de colonização impunha dificuldades no exercício desse controle, pois as redes de relações sociais que se constroem no cotidiano com suas múltiplas faces, com seus acordos e conflitos, com suas negociações e seus confrontos, com suas tentativas de saídas, com suas tensões, com seus pontiagudos momentos dionísicos e suas descidas hadianas, expressas nas ações e

³⁷BRUNEAU, Thomás C. **Catolicismo brasileiro em época de transição**. São Paulo: Edições Loyola, 1974. p. 31-36.

³⁸AZZI, Riolando. A Instituição Eclesiástica durante a Primeira Época Colonial. In: HOORNAERT, Eduardo et al. **História da igreja no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1992. v.1, t. II. p. 163.

³⁹HOORNAERT, Eduardo. A evangelização do Brasil durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT, Eduardo et al. **História da igreja no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1992. v.1, t. II. p. 35.

nas utopias dos agentes sociais, mostrando a riqueza do pulsar da vida, extrapolam os limites dos mecanismos de controle, utilizados pelas ordens institucionais, em qualquer tempo e em qualquer sociedade.

As tentativas de intervenção do governo português, no comando do processo colonizador, de uma forma geral, não asseguraram o monitoramento da colônia. Pois, a distância entre esta e a metrópole, a extensão da colônia que acarretava dificuldades de comunicação, tanto externamente com a Coroa Portuguesa, como internamente, bem como as características próprias desta terra, vista em sua natureza pelos viajantes, cronistas e religiosos, ora como um *paraíso terreal*, ora com uma visão “*detratora e mesmo infernalizada*,”⁴⁰ não ofereciam condições para um controle burocrático mais efetivo, nem favoreciam o atendimento da sociedade pelo Estado.⁴¹

Essas especificidades, anexadas aos interesses financeiros da Coroa, abriram um espaço para que as ações do governo português, no sentido de criar e manter dioceses, episcopado e clero, bem como de assegurar a difusão da fé católica, ocorressem de forma lenta, com pouca abrangência e enfraquecessem a Igreja enquanto instituição.⁴² Nesse sentido, a primeira diocese foi criada somente em 1551, pelo Papa Júlio III, através da bula *Super Specula Militantis Ecclesiae*,⁴³ na Bahia, e permaneceu única até 1676, quando foi criada a de Olinda, pela bula *Ad Sacram Beti Petri Seden* do papa Inocêncio XI.⁴⁴

Segundo Thomás Bruneau, por volta de 1750, havia somente oito dioceses na colônia que passavam por sérias dificuldades financeiras.⁴⁵ Além do mais, eram distantes umas das outras, o que dificultava as comunicações entre elas.

⁴⁰SOUZA, Laura de Mello. **O diabo e a terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 43. Ver também: p. 32-53.

⁴¹BRUNEAU, Thomás C. **Catolicismo brasileiro em época de transição**. São Paulo: Edições Loyola, 1974. p. 38.

⁴²Ibidem, p. 37-42.

⁴³RUBERT, 1981, apud SILVA, Severino Vicente da. **Entre o Tibre e o Capibaribe**: os limites do progressismo católico na Arquidiocese de Olinda e Recife. 2003. Tese (Doutorado em História)- Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2003. p. 90.

⁴⁴Ibidem, apud SILVA, ibidem, p. 90.

⁴⁵BRUNEAU, op. cit., p. 36.

Os padres, considerados como funcionários públicos, eram mal pagos e muitos procuraram outros meios de sobrevivência, além de suas paróquias atingirem extensas áreas, o que tornava difícil o atendimento aos fiéis, bem como, um trabalho mais incisivo de evangelização.⁴⁶

As ações do clero secular interiorano, segundo Eduardo Hoornaert, estavam mais vinculadas às *desobrigas*,⁴⁷ quando, através das visitas pastorais, eram ministrados os sacramentos, uma das preocupações centrais do modelo tridentino,⁴⁸ adotado pelo catolicismo ibérico institucional que tentava obedecer a lei canônica e indicado para ser executado na colônia pelo clero.⁴⁹

Arelada ao esquema da expansão colonial, estava também a ação missionária, praticada pelo clero regular e justificada em “*nome da defesa, do aumento da santa fé e da redução dos infiéis*”, como dissera o Infante Dom Henrique, citado por Eduardo Hoornaert.⁵⁰ No entanto, o processo de catequização, via missionária, revelou tensões, agudizadas pelos problemas que cedo foram detectados, levando aquele trabalho de catequese, como diz Eduardo Hoornaert, de uma fase de dinamismo e florescimento, a uma outra de acomodação, de um período de “*entusiasmo que vai se amortecendo diante da dureza da realidade inexorável*.”⁵¹ Pois, como afirma Sônia Siqueira: “*das dificuldades da catequese logo se deram conta os jesuítas que disso se queixam a miúdo aos seus superiores.[...]*”

⁴⁶BRUNEAU, Thomás C. **Catolicismo brasileiro em época de transição**. São Paulo: Edições Loyola, 1974. p. 37-38. Ver também: MEDEIROS, Maria do Céu. **Igreja e dominação no Brasil escravista: o caso dos oratorianos de Pernambuco, 1659-1830**. João Pessoa: Idéia, 1993. p.34. TORRE, João Camilo de Oliveira. **História das idéias religiosas no Brasil**. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo; Grijalbo, 1968. p. 39.

⁴⁷*Desobriga*, segundo Hoornaert, significava “*desobrigar os católicos diante da lei canônica que exigia confissão anual e comunhão pascal. Mas também batismo e casamento foram considerados ‘desobriga’*”. HOORNAERT, Eduardo. A evangelização do Brasil durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT, Eduardo et al. **História da igreja no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1992. v.1, t. II. p. 288.

⁴⁸AZZI, Riolando. **O episcopado do Brasil frente ao catolicismo popular**. Petrópolis: Vozes, 1977. p.111. Ver também: Igreja Católica. **Concílio Ecumênico de Trento**. Sessão VII: 843a. Disponível em: <http://www.monfort.org.br/documentos/trento.html>.>. Acesso em: 20 nov. 2004.

⁴⁹HOORNAERT, op. cit., p. 288.

⁵⁰Ibidem, p. 35.

⁵¹Ibidem, p. 43.

*A adesão à doutrina pelos índios, no entanto, nunca foi tão integral como se pensou no início.*⁵²

*A realidade inexorável, como afirma Hoornaert, parece ter pendido muito mais para o lado dos indígenas, pois, em contraposição ao processo de catequese, de expansão da *santa fé*, ocorrem interesses empresariais que mais se conciliam e se comprometem com as violências praticadas pelos colonizadores contra os nativos. Assim, afirma Sylvana Brandão:*

*Os jesuítas movidos, nos primórdios da colonização por profissão de fé, após a aprovação das leis indígenas da década de 1680 e da morte do pe. Antônio Vieira, no final deste século, voltados também para interesses empresariais, procuram defender, com intransigência, a sobrevivência dos índios confinados às missões, frente ao avanço das ambições, ganância e atrocidades cometidas pelos moradores, comerciantes e autoridades civis. Dentre as ordens religiosas, Manoel Porro destaca as Ordens dos Franciscanos e, entre estes, os Capuchinhos, Carmelitas e Mercedários, como muito mais conciliadoras e comprometidas com as violências praticadas pelos reinóis sobre os silvícolas.*⁵³

Portanto, entre as intenções de propagar a santa fé católica e as práticas empreendidas para sua efetivação, estavam os interesses, muitas vezes conflitantes, dos catequizadores, nem sempre santos nas suas ações, como mostrou a pesquisadora Sylvana Brandão, os dos colonos que, em sua maioria, não aceitavam a supremacia das ordens religiosas e os dos nativos que não assimilavam, em sua plenitude, o catolicismo ensinado⁵⁴ e seguiam com suas formas de crenças e seus ritos⁵⁵.

⁵²SIQUEIRA, Sônia Aparecida de. **A inquisição portuguesa e a sociedade colonial**. São Paulo: Ática, 1978. p. 45.

⁵³AGUIAR, Sylvana Maria Brandão de. **Triunfo da (des)razão: a Amazônia da segunda metade do século XVIII**. 1999. Tese (Doutorado em História)-Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1999. p. 88.

⁵⁴Ibidem, p. 91.

⁵⁵Crenças podem ser entendidas, segundo preconiza Durkheim: como “*estados de opinião*”. Para ele, “*as crenças religiosas são representações que exprimem a natureza das coisas sagradas e as relações que as mesmas mantêm entre si e com as coisas profanas*. Esse autor define ritos como “*regras de comportamento que prescrevem como o homem deve se comportar com as coisas sagradas*”. Por sua vez, as coisas sagradas são aquelas “*opostas às coisas profanas e superiores em dignidade e poder às coisas profanas e ao homem*”. DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa**. São Paulo: Paulus, 1989. p. 68-70.

Pelo exposto, pode-se perceber a existência de uma instituição, a Igreja, dependente do Estado para o seu funcionamento, sem maior controle interno das ações dos seus membros, com alguns deles explorando silvícolas e negros, em nome da fé e da salvação, idéias, estas, vividas na colônia sem muita preocupação com o que rezava o modelo tridentino. Essa situação abre espaço para o que Riolando Azzi considera uma das principais características da Igreja no período colonial: “o caráter eminentemente leigo”. Diz, esse historiador:

*Os leigos tomam a iniciativa de levantar edifícios de culto, de promover novas devoções, de zelar pelo brilhantismo das festas religiosas. Tanto em caráter particular, como exercendo o ofício de ermitães ou reunidos em confrarias, os leigos organizam procissões, fazem novenas, promovem a reza do terço e ladainhas.*⁵⁶

Uma das formas mais expressivas da participação dos leigos na promoção dos cultos e na sua sustentação material, nas cidades, foram as irmandades leigas. De acordo com Virgínia Almoêdo de Assis, “*não parece fora de propósito afirmar que as irmandades e confrarias leigas no Brasil colonial suprimam as ausências do Estado português no que respeita à propagação do culto católico junto à população.*”⁵⁷ Essas associações são definidas, por essa historiadora, como

*associações de grupo, [que] se propunham a prestar assistência aos seus membros, através de uma série de serviços de ordem social, [... embora tivessem] uma feição essencialmente religiosa. Seus aspectos sócioeconômicos não empanavam seu lado religioso, encarado com seriedade e respeito. Sua finalidade específica e formal sempre foi a devoção a um santo.*⁵⁸

João Fagundes Hauck também defende a presença das irmandades na promoção do culto, quando afirma: “*pode-se dizer que a Igreja era, no Brasil, uma*

⁵⁶AZZI, Riolando. **O episcopado do Brasil frente ao catolicismo popular**. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 114.

⁵⁷ASSIS, Virgínia Maria Almoêdo de. A religião do povo na igreja do rei: irmandades e confrarias no Brasil Colonial. In: BRANDÃO, Sylvania (Org.). **História das Religiões no Brasil**, Recife: Universitária da UFPE; 2004. v.3. p.118.

⁵⁸Ibidem, p. 118-119, 129.

*organização de leigos. Mais do que as paróquias, eram as irmandades e as ordens terceiras que constituíam o núcleo da prática religiosa organizada.*⁵⁹

Para essa participação leiga, contribuíram as condições do clero, o qual cuidava dos seus próprios interesses com prejuízo para a vida sacramental e doutrinária, de forma que os “*colonos vivenciaram o Evangelho a seu modo,*”⁶⁰ sem seguir rigorosamente as normas do catolicismo doutrinal e canônico. Assim, as irmandades leigas tanto substituíram o papel do clero, como agentes intermediários da religião, como assumiram a responsabilidade dos ofícios religiosos e os encargos dos serviços sociais.⁶¹

Dessa maneira, Francisco Rolim analisa as vivências religiosas e suas interferências na formação social da colônia:

*as festas religiosas, as procissões, as solenidades dos santos padroeiros, as associações e irmandades religiosas, mesmo os tipos de sermões, tudo isso constitui uma teia complicada, misto de religião e de cultura local, através da qual a sociedade local impõe suas normas aos comportamentos religiosos*⁶².

Além das irmandades, também as famílias rurais, como já citamos, deram “*um conteúdo e um estilo à prática da religião.*”⁶³ A família rural, de acordo com Gilberto Freyre, reuniu uma variedade de funções econômicas e sociais, tendo como base a riqueza agrícola e o trabalho escravo, e encetou um “*crístianismo liricamente social,*” com uma “*religião ou culto de família, mais do que de catedral ou de igreja.*”⁶⁴ João Fagundes Hauck, estudando o século XIX, reconhece a importância da família como “*expressão religiosa.*” Para ele, a “*religião brasileira era*

⁵⁹HAUCK, João Fagundes. A Igreja na Emancipação (1808-1840). In: _____ et al. **História da igreja no Brasil: a igreja no Brasil, no século XIX.** Petrópolis: Vozes, Paulinas, 1992. p. 13.

⁶⁰BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder.** São Paulo: Ática, 1986. p. 65.

⁶¹Ibidem, p. 58-70.

⁶²ROLIM, 1965 apud BRUNEAU, Thomás C. **Catolicismo brasileiro em época de transição.** São Paulo: Edições Loyola, 1974. BRUNEAU, 1974, p. 41.

⁶³BRUNEAU, op. cit., p. 38.

⁶⁴FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & senzala.** Rio de Janeiro: Record, 1998. p. 22.

*mais doméstica e privatizada que institucional e era no ambiente familiar que se aprendiam as orações e os comportamentos religiosos.*⁶⁵

O culto de família, de acordo com André João Antonil, era conduzido pelo capelão, situado entre os demais servidores que exerciam os diversos ofícios para o senhor de engenho, sendo o primeiro a ser escolhido “*com circunspecção e informação secreta do seu procedimento e saber.*”⁶⁶ Pela realização dos seus trabalhos costumava-se,

*dar ao capelão cada ano, [...] quando tem as missas da semana livres, quarenta ou cinqüenta mil réis; e com o que lhe dão os aplicados, vem a fazer uma porção competente, bem ganhada, se guardar tudo o que acima está dito. E se houver de ensinar aos filhos do senhor do engenho, se lhe acrescentará o que for justo e correspondente ao trabalho.*⁶⁷

Essa situação, percebida por Antonil no séc. XVIII, representava algo que perdurava desde o início do processo colonizador. Diante das dificuldades, os padres preferiam ser capelães dos engenhos, como registra Fernão Cardim, em fins do século XVI: “*alguns [senhores de engenhos] sustentam capelão à sua custa, dando-lhes quarenta ou cincoenta mil réis cada anno, e de comer à sua mesa.*”⁶⁸

Essa circunstância, ao mesmo tempo em que garantia ao capelão uma segurança financeira, econômica, como diz Caio Boschi,⁶⁹ colocava-o numa relação de dependência do senhor de engenho, com implicações para as suas práticas religiosas. Gilberto Freyre já afirmava que o capelão era “*subordinado ao pater familias.*”⁷⁰ e Bruneau chama a atenção para a interferência da família na concepção de mundo do padre: “*era pago pela família e dela recebia também muito de seus sistemas de valores.*”⁷¹

⁶⁵HAUCK, João Fagundes. A Igreja na Emancipação (1808-1840). In: _____ et al. **História da igreja no Brasil: a igreja no Brasil, no século XIX**. Petrópolis: Vozes, Paulinas, 1992. p. 13.

⁶⁶ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil**. São Paulo: Melhoramentos; MEC, 1976. p. 81.

⁶⁷Ibidem, p. 83.

⁶⁸CARDIM, Fernão. **Tratados da terra e da gente do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980. p. 157.

⁶⁹BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder**. São Paulo: Ática, 1986. p. 63.

⁷⁰FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & senzala**. Rio de Janeiro: Record, 1998. p. liii.

⁷¹BRUNEAU, Thomás C. **Catolicismo brasileiro em época de transição**. São Paulo: Edições Loyola, 1974. p. 39.

Uma das formas de expressão dos sistemas de valores da família patriarcal⁷² concretizava-se na autoridade do senhor de engenho: “*a força concentrou-se nas mãos dos senhores rurais. Donos das terras. Donos dos homens. Donos das mulheres.*”⁷³ Complementando essa autoridade, para Oliveira Viana, citado por Hoornaert, a família, cujo chefe era o senhor de engenho, era a ‘dona’ da religião.⁷⁴

Era uma força que se estendia, portanto, às atividades religiosas. Como exemplifica Antonil, o senhor de engenho encarregava o capelão de benzer o engenho no início da moagem, se o vigário não fosse convidado; agradecer a Deus, junto a todos os moradores, no fim da safra; cantar aos sábados as ladainhas de Nossa Senhora; rezar o terço do rosário, nos meses em que o engenho não moía, alimentando a herança portuguesa do culto aos santos; cuidar do ensino dos filhos desse senhor.⁷⁵

Dessa maneira, ia-se delineando o catolicismo vivido na Colônia, distante do idealizado pelo Concílio de Trento que privilegiava a doutrina, a liturgia, e mais íntimo dos santos, das festas, das pompas, das procissões, das devoções, um legado do catolicismo português.⁷⁶

Para mostrar a vivência do catolicismo lusitano, diz Caio Boschi :

A religiosidade portuguesa se expressaria por atos externos, pelo culto aos santos e não por reflexões dogmáticas; muito mais por procissões e ritualismos que por introspecção espiritual. À

⁷²De acordo com Weber, patriarcal é o tipo de dominação, “*muitas vezes primordialmente econômica e familiar*”, exercida por um indivíduo determinado, dentro da associação doméstica. Cf. WEBER, Max. **Economia e sociedade**. Brasília: UnB, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004. v. 1. p.151. Segundo Gilberto Freyre, o modelo de sociedade colonial desenvolvido no Brasil, foi patriarcal e aristocrática. Cf. FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & senzala**. Rio de Janeiro: Record, 1998. p. 17.

⁷³FREYRE, op. cit., p. lvii.

⁷⁴HOORNAERT, Eduardo. A evangelização do Brasil durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT, Eduardo et al. **História da igreja no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1992. v.1, t. II. p. 247.

⁷⁵ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil**. São Paulo: Melhoramentos; MEC, 1976. p. 82-83.

⁷⁶BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder**. São Paulo: Ática, 1986. p. 59-64.

*magnificência das cerimônias religiosas não se opunha uma religião consistente e aprofundada na fé. Acrescente-se ainda que, a religião em Portugal, desde as origens como nação independente, fora uma fusão de elementos étnicos diversificados (romanos, muçulmanos, judeus, etc.) Etnia tão diversificada geraria religião essencialmente sincrética e eclética. O resultado foi uma religião exteriorista, epidérmica, caracterizada por um 'ritualismo festivo', tão ao gosto da época, como observa Dumouriez, na segunda metade do século XVIII: 'quanto menos os portugueses são bons Christãos, mais eles são unidos ao exterior da Religião'.*⁷⁷

Esse caráter ostensivo e devocional do catolicismo ibérico, como também afirmou Riolando Azzi,⁷⁸ acrescido das reminiscências pagãs, foi projetado no modelo de catolicismo instaurado no Brasil, herdeiro de tais vivências, a ponto de Gilberto Freyre considerar, diante da importância dada às pompas e às festas, que aqui se vivia uma *"liturgia antes social do que religiosa."*⁷⁹

Uma religiosidade que pouco separava o sagrado do profano.⁸⁰ Como disse Riolando Azzi:

*No catolicismo tradicional, com freqüência as solenidades do culto, como manifestações sociais, uniam o sagrado e o profano. A festa religiosa consistia em missa, procissão, fogos de artifício, quermesse, danças e jogos. Assim, nem sempre se fazia uma nítida distinção entre o lugar sagrado e a praça externa destinada à vida social*⁸¹

⁷⁷BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder**. São Paulo: Ática, 1986. p. 37.

⁷⁸AZZI, Riolando. **O episcopado do Brasil frente ao catolicismo popular**. Petrópolis: Vozes, 1977. p.111.

⁷⁹FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & senzala**. Rio de Janeiro: Record, 1998. p. 22.

⁸⁰Quanto às questões do sagrado e do profano, Mircea Eliade analisa como manifestações "absolutamente" diferentes. O sagrado correspondendo a uma manifestação de algo que não pertence ao nosso mundo e o profano como a realidade 'natural', vivida pelo homem. A oposição entre sagrado e profano já havia sido colocada por Durkheim e também foi retomada por Peter Berger que definiu profano como a ausência do caráter sagrado. Por exemplo, as rotinas da vida cotidiana. Durkheim não via impossibilidade de comunicação entre um mundo e outro, além de considerar que toda religião reconhece a pluralidade das coisas sagradas. Por seu lado, Berger defendia que as esferas sagrada e profana relacionam-se entre si, sendo a dicotomização intrínseca à especulação religiosa. Pelo que afirma Azzi, as pessoas que viviam na colônia, tornaram tênues e fluidos esses limites. Cf. ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 17-20; DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa**. São Paulo: Paulus, 1989. p. 68-72; BERGER, Peter Ludwig. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Paulus, 1985. p. 38-39.

⁸¹AZZI, op. cit., p. 17.

Sérgio Buarque de Holanda, referindo-se ao catolicismo português, lembra a proximidade com os santos, os quais *“já não aparecem mais como entes privilegiados e eximidos de qualquer sentimento humano. Todos, fidalgos e plebeus, querem estar em intimidade com as sagradas escrituras e o próprio Deus é um amigo familiar, doméstico e próximo.”*⁸² Essa percepção sugere uma plasticidade na forma de viver a religião em que prevalece a idéia de um Deus íntimo que penetra pela casa, invade o cotidiano, aproxima-se das múltiplas vivências, escuta os diversos apelos, feitos das mais variadas formas, inclusive com a intermediação de santos.

A intimidade com os santos não foi exclusiva do período colonial. Nos dias de hoje, em Canindé, do Ceará, a historiadora Sylvana Brandão pôde investigar essa proximidade entre romeiros, cultuadores e o São Francisco do Canindé. O santo que, embora tenha nascido em Assis, nem por isso deixou de adquirir as características do nordestino que vive nas terras de Canindé, tornando-se um deles: *santo “que toca triângulo, de cabeça chata, de pés esbrugados de trabalhar na roça, que usa o chapéu de cangaceiro, cabra da peste.”* Santo que, de tão próximo, atende os pedidos para *“resolver problemas de saúde, ausência de habitações, estudos, concursos, desavenças em relações afetivas, desarmonias familiares, para curar vacas e cavalos, para que se tenha boas colheitas, para que se viaje em paz, para afastar vizinhos briguentos, ou para se conquistar um amor.”*⁸³

Ainda sobre o catolicismo lusitano, os estudos de Charles R. Boxer confirmam que *“sempre mostrou tendência para se concentrar nas manifestações externas do culto cristão.”*⁸⁴ Laura de Mello e Souza alerta que a questão do exteriorismo não era apenas de Portugal, mas *“europeu e impregnado de magismo,*

⁸²HOLANDA, Sérgio Buarque. **Raízes do Brasil**. Rio de Janeiro: Livraria Olímpio. 1982. p.110.

⁸³BRANDÃO, Sylvana. São Francisco de Canindé, Ceará, Brasil. In: _____(Org.). **História das Religiões no Brasil**, Recife: Universitária da UFPE; 2004. v.3. p. 344-345, 356-357.

⁸⁴BOXER, C. R. **A idade de ouro do Brasil**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000. p 159.

*afeito antes à imagem do que à coisa figurada e ao aspecto externo mais do que ao espiritual.*⁸⁵

Tal magismo ultrapassa a barreira do Oceano e se instala no Brasil, enriquecendo-se com as práticas mágico-religiosas dos nativos que aqui viviam e dos negros, trazidos como escravos. Parece ter sido no espaço do magismo que o catolicismo brasileiro, como o europeu, conheceu o uso de recursos, como a benção, para cura das pessoas e para solução de outros males que lhes afligem a vida, pedindo aos santos e agradecendo, a Deus, as graças alcançadas.

As variadas manifestações religiosas foram percebidas por Bruneau como mistura de crenças. Ele afirma:

*Nessa base, não se poderia esperar que emergisse um corpo de doutrina e de crença puro e conciso, de modo que, o que foi decretado no Concílio de Trento, pouca relevância tinha para o Brasil.[...] mesmo em Portugal, nessa época, a fé misturava crenças com feitiçarias, espiritismo e elementos messiânicos com a doutrina mais 'respeitável'.*⁸⁶

Nesse sentido, Laura de Mello e Souza fala da coexistência de duas formas de pensar e viver a religião na cristandade europeia, no século XVII: a dos teólogos e a dos crentes. A dos crentes perpassada pelas reminiscências arcaicas que, em vão, boa parte da hierarquia da Igreja tentava quebrar.⁸⁷ Uma dessas tentativas está configurada no Credo tridentino, definido na Sessão III, do Concílio de Trento, ocorrida no tempo do Sumo Pontífice Paulo III, em 04 de fevereiro de 1546. O Credo foi usado como símbolo e como princípio alicerçador da fé cristã⁸⁸

⁸⁵SOUZA, Laura de Mello. **O diabo e a terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 91.

⁸⁶BRUNEAU, Thomás C. **Catolicismo brasileiro em época de transição**. São Paulo: Edições Loyola, 1974. p. 42.

⁸⁷SOUZA, Laura de Mello. **O diabo e a terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 88-89.

⁸⁸Igreja Católica. **Concílio Ecumênico de Trento**. Disponível em: <<http://www.monfort.org.br/documentos/trento.html>>. Acesso em 20 nov. 2004.

que deveria ser seguido pelos fiéis, os quais, como se viu, parecem não ter cumprido as regras com a fidelidade desejada pelo Concílio.

Referindo-se ao século XIX, Hauck defende que se pode falar de dois catolicismos: um institucionalizado, oficial, e, um outro, o da devoção pessoal e familiar que transformava as festas em celebrações religiosas, um catolicismo barroco, festivo pelo qual ser português ou brasileiro era ser católico,⁸⁹ portanto, um catolicismo mais solto, sem as amarras ortodoxas daquele defendido por segmentos da hierarquia eclesiástica.

Esse foi, também, o catolicismo que vigorou no Brasil. Um catolicismo acrescido e mesclado com as formas de crer das etnias que formaram a sociedade brasileira, marcado, então, pelas manifestações sincréticas,⁹⁰ presentes nos cultos afro-católicos, na coexistência com as práticas das crenças indígenas, na influência da religião judaica e até com traços da cultura moura.⁹¹

Nesse último caso, Gilberto Freyre cita, por exemplo, o costume que tinham as mulheres de irem à missa de *“mantilha com o rosto quase tapado, como as mulheres árabes”*, também o uso de *“papéis com oração para livrar o corpo da morte e a casa dos ladrões,” o costume das “longas rezas e jejuns.”*⁹²

Como afirma Laura de Mello e Souza, era um catolicismo que fugia da uniformidade defendida pelo Concílio de Trento que tentou controlar a *“multifacetada religiosidade do povo,”* caracterizada *“pelo desconhecimento dos dogmas, pela participação na liturgia sem a compreensão do sentido dos sacramentos e da própria missa. Afeito ao universo mágico, o homem distinguia mal o natural do sobrenatural, o visível do invisível, a parte do todo, a imagem da coisa figurada.”*⁹³

⁸⁹HAUCK, João Fagundes. A Igreja na Emancipação (1808-1840). In: _____ et al. **História da igreja no Brasil**: a igreja no Brasil, no século XIX. Petrópolis: Vozes, Paulinas, 1992, p. 17.

⁹⁰SOUZA, Laura de Mello. **O diabo e a terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 86-150.

⁹¹FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & senzala**. Rio de Janeiro: Record, 1998. p. 21, 220-221.

⁹²Ibidem, p. 221, 311-312.

⁹³SOUZA, op.cit., p. 91.

Em tal universo mágico, ganhavam corpo as manifestações sincréticas,⁹⁴ citadas anteriormente, com a prática das adivinhações, da feitiçaria, do satanismo, dos exorcismos, da ação dos curandeiros, das benzeduras.⁹⁵ Tais práticas passaram pelo crivo de algumas autoridades da Igreja como se fossem heresias e, ao serem estabelecidos os tribunais inquisitoriais, os seus praticantes foram considerados hereges e submetidos à condenação.

São as estradas das perseguições efetivadas pela Igreja, através dos tribunais inquisitoriais, em nome da pureza da fé, que nos convidam, agora, para uma caminhada nesse processo que interferiu, mutilou e acabou com muitas vidas. Portanto, reflexões sobre a Inquisição e suas ações são úteis para o nosso trabalho por possibilitarem maior compreensão das implicações desses atos na vida dos fiéis de ontem e de hoje, sobretudo na vida daquelas pessoas que estão ligadas a práticas mágico-religiosas, como a benzeção.

2.2 Feitiçaria e benzeção

Ver o uso de práticas mágicas e de feitiçaria como formas de ajuste da vida e como saídas para as dificuldades diárias não correspondia à percepção de setores da hierarquia eclesiástica, aqui instalada no período colonial, seguidores da concepção de parte das autoridades da Igreja, na Europa, especialmente portuguesa, que passou a considerar tais práticas como heréticas e passíveis de condenação. Essa perspectiva, vincula-se à preocupação de componentes da instituição eclesiástica com o que considerava desregramento, desrespeito e afastamento da fé católica, comportamentos que justificariam a abertura de processos inquisitoriais, resultando em muitos julgamentos e condenações, em nome da purificação da fé.⁹⁶

⁹⁴Sincretismo pode ser entendido como um “*processo que implica assimilação de mitos, empréstimo de ritos, associação de símbolos, por vezes inversão semântica e reinterpretção de mensagens supostamente divinas*”. RIVIÈRE, Claude. **Introdução à antropologia**. Lisboa: Edições 70, 1995. p. 158.

⁹⁵SOUZA, Laura de Mello. **O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 86-193

⁹⁶Sobre este tema, ver: BAIGENT, Michael & LEIGH, Richard. **A inquisição**. Rio de Janeiro: Imago, 2001. BETHENCOURT, Francisco. **História das inquisições: Portugal, Espanha e Itália, séculos XV-XIX**. São Paulo: Cia. das Letras, 2000. KRAMER Heinrich; SPRENGER James. **O Martelo das Feiticeiras: Malleus Maleficarum**. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 2002. NOVINSKY,

Repetimos que reflexões sobre a Inquisição são importantes para o nosso trabalho, pois, através da análise de alguns dos seus caracteres, sobretudo aqueles que revelam o comportamento de parte da hierarquia eclesiástica, no que se refere às práticas mágicas e à feitiçaria, esperamos melhor compreender certas atitudes tomadas pelos fiéis, notadamente, por algumas benzedeiças, constituintes da nossa investigação, com relação ao que é considerado como feitiçaria.

Para Jean Delumeau, nem sempre a hierarquia da Igreja adotou o comportamento de perseguição e condenação para com as pessoas consideradas mágicas e bruxas, chegando a ter um tratamento de *“clemência e de prudência em relação aos culpados.”* A idéia de perseguir e condenar essas pessoas ocorreu quando imperadores cristãos do século IV e depois Justiniano no Oriente, Childerico III, Carlos Magno e Carlos, o Calvo, no Ocidente ameaçaram punir severamente os que se envolviam em práticas mágicas.⁹⁷

Além do mais, *“um guia das visitas episcopais elaborado por volta de 906, a pedido do arcebispo de Trêves – o célebre Canon Episcopi - denunciava como ilusória a velha crença nas cavalgadas noturnas nas quais certas mulheres acreditavam participar por ordem de Diana.”*⁹⁸ Houve uma modificação nessa atitude, segundo Delumeau, depois do século XII, motivada tanto pelo crescimento da heresia dos valdenses e dos albigenses, que a Igreja designou-se a combater, como pelo interesse de cristianização oriundo das ordens mendicantes.⁹⁹ Estas estavam inseridas no modelo das Ordens dos Frades, notadamente, no da Ordem dos Frades Menores, ligada a Francisco de Assis, e naquele da Ordem dos Pregadores, fundada por Domingos, um cônego regular de Osmã. Ambas tinham

Anita Waingort. **A inquisição**. São Paulo: Brasiliense, 1982. TURBERVILLE, A. S. **A inquisição espanhola**. Lisboa: Vega, [20-].

⁹⁷DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente:1300-1800**. São Paulo: Cia. das Letras, 2002. p. 350.

⁹⁸Ibidem, p. 350. Quanto à referência à Diana, corresponde à deusa que presidia a “religião diânica”, isto é, o culto pré-cristão de fertilidade.” Cf. GINZBURG, Carlo. **História noturna**. São Paulo: Cia. das Letras, 2001. P. 19.

⁹⁹DELUMEAU, op. cit., p. 351.

como objetivo a pregação da doutrina católica onde houvesse necessidade, além da santificação pessoal.¹⁰⁰

Os valdenses foram assim chamados por pertencerem a uma seita fundada por Pedro de Valdo, no século XII. Ficaram conhecidos também como Pobres de Lyon por causa de sua origem. Não reconheciam a autoridade papal, pois não aceitavam a autoridade eclesiástica e por isso foram excomungados pelo Papa Lúcio III. Negavam o purgatório, o valor da oração pelos defuntos, o culto dos santos, as indulgências, o juramento, o serviço militar e a pena de morte. Admitiam como sacramentos o batismo, a eucaristia e a penitência. Cumpriam votos de pobreza, castidade e obediência aos seus superiores, isto é ao próprio Valdo, aos bispos, presbíteros e diáconos por ele ordenados.¹⁰¹

Os albigenses ou cátaros correspondem aos seguidores do movimento herético, conhecido por este mesmo nome, que defendiam idéias ligadas ao maniqueísmo. Essas idéias foram disseminadas, no início da Idade Média, nos Bálcãs e no Oriente Próximo, e, no século XI, estavam presentes na Europa Ocidental, especialmente na cidade de Albi, no Sul da França. Estes seguidores podiam consagrar sua vida ao movimento, isolando-se da grande massa dos fiéis, ou apenas ser participantes, tendo uma vida menos rigorosa. Acreditavam nos sacramentos do consolamentum que era uma cerimônia de iniciação, ou batismo espiritual, da ordenação, da penitência e da quebra do pão. Preconizavam a redenção dos espíritos, tinham regras para jejuar, a carne era proibida e as relações sexuais vedadas aos consagrados. Defendiam o celibato e as formas ascéticas de renúncia ao mundo. Negavam o cristianismo como religião e as instituições da cristandade. Por isso foram atacados pela Igreja e pelo Estado.¹⁰²

Foi no compasso desses movimentos que os atos considerados como práticas de feitiçaria foram associados ao domínio do diabo, merecedores de

¹⁰⁰KNOWLES, David; OBOLENSKY, Dimitri. **Nova história da Igreja: a idade média**. Petrópolis: Vozes, 1974. p. 365-371.

¹⁰¹FALBEL, Nachman. **Heresias medievais**. São Paulo: Perspectiva, 1977. p. 60-65. Cf. também CALADO, Álder Júlio Ferreira. **Memória histórica e movimentos sociais: ecos libertários de heresias medievais na contemporaneidade**. João Pessoa: Idéia, 1999. p. 81-86.

¹⁰²FALBEL, op. cit., p. 36-59. CALADO, op. cit., p. 68-81.

punição, uma vez que foram definidos como heresia por setores da hierarquia eclesiástica que procuravam depurar a religião das influências pagãs, e as pessoas tidas como mágicas e bruxas tornaram-se alvo de perseguições e condenações. Segundo Uta Ranke-Heinemann, um dos teólogos da Igreja que mais favoreceram essa doutrina, foi Thomás de Aquino. Diz ela: “*O Doutor Angélico’, o santo famoso e o erudito da ordem dos dominicanos, deve ser, portanto, identificado como o que mais contribuiu para criar a histeria da feitiçaria.*”¹⁰³

Considerando esse aspecto, A. S. Turberville vê a atitude tomada por membros da Igreja, com relação a essas pessoas, tanto nos tempos medievais como nos tempos modernos, como um dos capítulos *mais interessantes* da história dessa Instituição. Para Tuberville, na Espanha, antes do pontificado de João XXII, não existia declaração formal que identificasse algo herético na feitiçaria e nas práticas mágicas: eram efetuadas a astrologia, a leitura da sorte, feitos encantamentos para impedir o mau-olhado e preservar o gado e as colheitas, sem obstáculos ou limitações.¹⁰⁴

O processo de purificação da fé da “*cultura folclórica,*”¹⁰⁵ bem como das *heresias* que proliferavam na Europa, desde o século XII,¹⁰⁶ “*pondo em dúvida os dogmas do catolicismo e a infalibilidade da Igreja,*”¹⁰⁷ fazendo com que esta se visse ameaçada, tornou-se, então, uma preocupação maior para alguns membros da hierarquia eclesiástica.

Essa preocupação se materializou com o estabelecimento do Tribunal do Santo Ofício, conhecido como Inquisição, na Europa, no séc. XIII, em países como

¹⁰³ RANKE-HEINEMANN, Uta. **Eunucos pelo reino de Deus:** mulheres, sexualidade e a Igreja Católica. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1999. p. 251.

¹⁰⁴ TURBERVILLE, A. S. **A inquisição espanhola.** Lisboa: Vega, [20-]. p. 96.

¹⁰⁵ Estamos seguindo o conceito apresentado pelo historiador medievalista, Jacques Le Goff que entende por cultura folclórica a “*camada profunda da cultura (ou da civilização) tradicional [...] subjacente em toda a sociedade histórica e, aflorado ou prestes a aflorar na desorganização que reinou entre a Antiguidade e a Idade Média.*” Para ele, “*o que torna a identificação e a análise desta camada cultural particularmente, delicadas é ela ser recheada de contribuições históricas discordantes pela idade e pela natureza. [...] São, se se quiser, os dois paganismos da época: o das crenças tradicionais de muito longa duração e o da religião oficial greco-romana, mais evolutiva.*” LE GOFF, Jacques. **Para um novo conceito de idade média:** tempo, trabalho e cultura no Ocidente. Lisboa: Estampa, 1993. p. 207-219.

¹⁰⁶ TURBERVILLE, op. cit., p. 96.

¹⁰⁷ NOVINSKY, Anita Waingort. **A inquisição.** São Paulo: Brasiliense, 1982. p.16.

França, Alemanha, Itália,¹⁰⁸ e mais tardiamente nos países ibéricos. No caso de Portugal, instalou-se em 1536, cinquenta anos depois de criado o tribunal espanhol.¹⁰⁹

De acordo com Delumeau, foi no século XIV, em 1326, com a publicação da Bula *Super Illius Specula*, de João XXII, que a feitiçaria foi assimilada a uma heresia, e os inquisidores habilitados a persegui-la.¹¹⁰ Com relação à colônia brasileira, o Tribunal do Santo Ofício também a alcançou, estendendo os seus tentáculos através das visitas, ocorridas a partir do século XVI, quando foi nomeado o visitador Heitor Furtado de Mendonça em 1591.¹¹¹

Apesar da tolerância verificada nos primeiros cinco séculos da Idade Média, a prática de julgar, definir infrações, reprimi-las e procurar culpados, não se iniciara com o surgimento da Inquisição. Georges Duby afirma que

no começo do século X a ala mais atuante da Igreja regula seus procedimentos de controle e dominação. Vemo-la infiltrando-se, insinuando-se no seio do povo fiel por intermédio de emissários juramentados, encarregados, sem levar em conta 'nem amor, nem temor, reconhecimento ou afeição familiar', de detectar, de olho aberto, ouvido atento, os menores indícios do que ela define como pecado. Vemo-la assim tornar mais estrita, e de forma mais abrangente, a sua influência sobre a conduta dos leigos.¹¹²

Portanto, alguns chefes da Igreja atribuíram-se a tarefa de estabelecer as regras de uma moral, inventando o que consideravam instrumentos indispensáveis para que houvesse a purgação dos pecados e a fé se mantivesse pura. Criaram, então, mecanismos que pudessem auxiliá-los nesse trabalho. Duby destaca uma dessas ferramentas, o *Decretum*, elaborado entre os anos 1007 e 1012 e inspirado em dois modelos de cem anos antes o *Des causes générales* e o *De la discipline ecclésiastique*. Estes livros foram escritos por Reginon, primeiro abade de Prüm, a

¹⁰⁸ TURBERVILLE, op. cit., p.10 -11.

¹⁰⁹ BETHENCOURT, Francisco. **A inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 24-25.

¹¹⁰ DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente:1300-1800**. São Paulo: Cia. das Letras, 2002. p. 351-352.

¹¹¹ NOVINSKY, Anita Waingort. **A inquisição**. São Paulo: Brasiliense, 1982. p. 76.

¹¹² DUBY, Georges. **Eva e os padres: damas do século XII**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 21.

pedido do bispo Ratbod, que “*solicitava ser orientado em suas visitas pastorais pela diocese e nas sessões da corte de justiça episcopal,*” como informa Duby.¹¹³ O *Decretum*, obra do bispo Burchard de Worms, constituía-se num manual de administração, reunindo e classificando os ‘cânones’, as decisões dos concílios e as prescrições contidas nos livros ‘penitenciais’ que indicavam a pena para resgatar cada falta.¹¹⁴

O *Decretum* encontra-se no caminho do aperfeiçoamento de manuais que orientam o clero a devassar a vida das pessoas com o objetivo de defender a fé cristã e os dogmas expedidos por autoridades da Igreja. Jean Delumeau cita o *Formicarius* (o Formigueiro), escrito entre 1435 e 1437, como a “*primeira obra demonológica a insistir no papel das mulheres na feitiçaria.*”¹¹⁵ Entretanto, um dos exemplos mais acabados de um código penal que levou muitas pessoas à prisão, à tortura e à morte, inserindo no campo das heresias o que consideravam como feitiçaria, é o *Malleus maleficarum*: o martelo das feiticeiras.

O *Malleus maleficarum*, analisado por Rose Marie Muraro e pelo médico psiquiatra e analista, Carlos Amadeu Byngton, é por este classificado como “*um manual de ódio. [...] no qual o maior crime é o cometido pelo próprio legislador ao redigir a lei*” e funcionou como a “*Bíblia do Inquisidor durante três séculos.*”¹¹⁶ Para esse analista, o *Malleus Maleficarum* se transformou no “*apogeu ideológico e pragmático da Inquisição contra a bruxaria*” e se insere na “*luta entre as forças criativas da Alteridade e as forças patriarcais reacionárias da Inquisição.*”¹¹⁷

¹¹³ DUBY, Georges. **Eva e os padres**: damas do século XII. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. 2001, p. 19-20.

¹¹⁴ Ibidem, p.17.

¹¹⁵ DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente**:1300-1800. São Paulo: Cia. das Letras, 2002. p. 353.

¹¹⁶ BYNGTON, Carlos Amadeu B. Prefácio: o martelo das feiticeiras, malleus maleficarum à luz de uma teoria simbólica da história. In: KRAMER Heinrich; SPRENGER James. **O Martelo das Feiticeiras**: Malleus Maleficarum. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 2002. p. 20.

¹¹⁷ Ibidem, p. 20-29.

Para Delumeau, o texto em questão, pelo seu “*caráter sistemático, sua metodologia da investigação e do processo, [tornou-se] um instrumento de trabalho de primeira ordem para seus usuários,*”¹¹⁸ sendo definido, por esse historiador, como o “*eco dos fantasmas dos inquisidores germânicos que, na época, viam por toda parte malefícios, reneгаções do batismo demônios íncubos*¹¹⁹ e *súcubos.*”¹²⁰

O *Malleus Maleficarum* foi escrito em 1484, pelos inquisidores dominicanos e professores de Teologia, Heinrich Kramer e James Sprenger, após a expedição da Bula *Summus Desiderantes Affectibus* do Papa Inocência VIII, publicada com o escopo de “*varrer toda depravação herética de todas as fronteiras e de todos os recantos dos Fiéis*”¹²¹. De acordo com Uta Ranke-Heinemann tanto a Bula papal, como o Martelo das Feiticeiras, tiveram inspiração na “*noção de Tomás de Aquino dos amores diabólicos com íncubos e súcubos*”¹²².

A Bula *Summus Desiderantes Affectibus*, segundo Jean Delumeau,

*contribuiu como nenhuma outra antes dela para identificar a magia popular como uma forma de heresia, acrescentando assim um crime civil a um crime religioso e incitando os tribunais leigos à repressão. Por outro lado, anteriormente, nunca se dissera com tanta clareza que a seita diabólica é essencialmente constituída de mulheres*¹²³.

Estava, portanto, aberto o espaço para as medidas repressoras que se multiplicaram em diferentes lugares da Europa e também do Novo Mundo. Segundo Turberville, os autores do *Malleus* estavam aparentemente convencidos de que um novo perigo afetara de súbito a fé católica e se espalhava pela Europa do século XV um grande onda de magia,¹²⁴ que era preciso combater. Embora a bula se referisse

¹¹⁸ DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente:1300-1800**. São Paulo: Cia. das Letras, 2002. p. 354.

¹¹⁹ Luiz Roberto Lopes define íncubos e súcubos como demônios que atuavam durante o sono e tentavam sexualmente as mulheres e os homens. Os íncubos, palavra derivada de in-cumbo, deitar por cima, eram demônios masculinos, que tentavam as mulheres e os súcubos, palavra derivada de sub-cumbo, deitar por baixo, eram demônios femininos que tentavam os homens. LOPES, Luiz Roberto. **História da inquisição**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1993. p. 46-47.

¹²⁰ DELUMEAU, op. cit., p. 353.

¹²¹ INOCÊNCIA VIII, Bula das Feiticeiras. In: KRAMER Heinrich; SPRENGER James. **O Martelo das Feiticeiras: Malleus Maleficarum**. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 2002. p. 43.

¹²² RANKE-HEINEMANN, Uta. **Eunucos pelo reino de Deus: mulheres, sexualidade e a Igreja Católica**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1999. p. 250.

¹²³ DELUMEAU, op. cit., p. 354.

¹²⁴ TURBERVILLE, A. S. **A inquisição espanhola**. Lisboa: Vega, [20-]. p. 97.

a pessoas de ambos os sexos, o livro se dirige mais especificamente às mulheres, tidas como bruxas. “É um fato que maior número de praticantes de bruxaria é encontrado no sexo feminino”¹²⁵.

Os autores do *Malleus* utilizam indicação bíblica, como por exemplo, o livro do *Eclesiástico*, 25: ‘*não há veneno pior que o das serpentes; não há cólera que vença a da mulher,*’ para classificarem as mulheres como “*perversas*” “*supersticiosas*”, “*mais impressionáveis*”, de “*língua traiçoeira*”, “*fracas*”, “*maléolas.*” Novamente o *Eclesiástico*: ‘*toda malícia é leve, comparada com a malícia de uma mulher,*’ e, por isso, “*mais propensa a hesitar na sua fé*”, e também “*mais propensa a abjurá-la.*” As mulheres foram vistas como mais suscetíveis a receberem a influência do espírito maligno, daí que, “*por serem mais fracas na alma e no corpo, não surpreende que se entreguem com mais freqüência aos atos de bruxaria*”¹²⁶. Kramer e Sprenger, encontraram uma “*razão natural*” para explicar o que seria essa condição das mulheres:

*a mulher é mais carnal do que o homem, o que se evidencia pelas suas muitas abominações carnis. E convém observar que houve uma falha na formação da primeira mulher, por ter sido ela criada a partir de uma costela recurva, ou seja, uma costela do peito, cuja curvatura é, por assim dizer, contrária à retidão do homem. E como, em virtude dessa falha, a mulher é animal imperfeito, sempre decepciona e mente.*¹²⁷

Com estas justificativas, estava armado o cenário no qual iam se desenrolar os processos inquisitoriais que levariam muitas mulheres á prisão e à morte, numa demonstração de arbitrariedade e de intolerância, nada que se comparasse com as lições de humanidade e com a ótica do evangelho deixado por Cristo, cuja doutrina a hierarquia eclesiástica dizia defender.

¹²⁵ KRAMER Heinrich; SPRENGER James. **O Martelo das Feiticeiras: Malleus Maleficarum.** Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 2002. p.112.

¹²⁶ Ibidem, p. 114-116.

¹²⁷ Ibidem, p. 116.

Para colocar em prática as determinações de algumas autoridades da Igreja, era preciso identificar os crimes de feitiçaria. Nesse aspecto, a Bula do Papa Inocêncio VIII detalha as ações malélicas e passíveis de condenação:

[...] chegou-nos recentemente aos ouvidos, [...] que muitas pessoas de ambos os sexos, a negligenciar a própria salvação e a desgarrarem-se da Fé Católica, entregaram-se a demônios, a Íncubos e Súcubos, e pelos seus encantamentos, pelos seus malefícios e pelas suas conjurações, e por outros encantos e feitiços amaldiçoados e por outras também amaldiçoadas monstruosidades e ofensas hórridas, têm assassinado crianças ainda no útero da mãe, além de novilhos, e têm arruinado os produtos da terra, as uvas das vinhas, os frutos das árvores, e mais ainda: têm destruído homens, mulheres, bestas de carga, rebanhos, animais de outras espécies, parreiras, pomares, prados, pastos, trigo e muitos outros cereais; estas pessoas miseráveis ainda afligem e atormentam homens e mulheres, animais de carga, rebanhos inteiros e muitos outros animais com dores terríveis e lastimáveis e com doenças atrozes, quer internas, quer externas; e impedem os homens de realizarem o ato sexual e as mulheres de conceberem, de tal forma que os maridos não vêm a conhecer as esposas e as esposas não vêm a conhecer os maridos; porém, acima de tudo isso, renunciaram de forma blasfema à Fé que lhes pertence pelo Sacramento do Batismo, e por instigação do Inimigo da Humanidade não se escusam de cometer e de perpetrar as mais sórdidas abominações e os excessos mais asquerosos para o mortal perigo de suas próprias almas, pelo que ultrajam a Majestade Divina e são causa de escândalo e de perigo para muitos.¹²⁸

Acreditando que alguns anjos foram lançados do céu e se constituíram em demônios, reconhecem os autores do Malleus que esses demônios são capazes de realizar prodígios impossíveis aos seres humanos.¹²⁹ Daí, serem considerados diabólicos os atos citados na Bula de Inocêncio VIII e condenáveis os seus praticantes, embora, como disse Jean Delumeau, esta bula nada especifique sobre o sabá¹³⁰ e forneça poucos detalhes sobre “o pacto com Satã, a marca diabólica e

¹²⁸ Bula do Papa Inocêncio VIII. In: KRAMER Heinrich; SPRENGER James. **O Martelo das Feiticeiras**: Malleus Maleficarum. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 2002. p. 43-44.

¹²⁹ Ibidem, p. 51.

¹³⁰ Com base em Ginzburg, o Sabá pode ser definido como um estereótipo que surgiu por volta do século XIV nos Alpes Ocidentais, levando à crença que havia uma sociedade ou seita demoníaca, dirigida por uma rainha, a deusa Diana, também chamada Herodíade, que cavalgava à noite com certas mulheres. Com base em um texto datado de 1348 e nos processos iniciados em Henniviers e Hérens, prosseguindo em Sion, Ginzburg assim descreve os elementos que compunham o estereótipo do sabá, obtidos dos acusados após serem submetidos à tortura: confessavam “ter feito parte de uma seita ou sociedade demoníaca. O diabo aparecia-lhes sob a forma de um animal negro - por vezes um urso; em outras ocasiões, um bode. Após renunciar a Deus, à fé, ao batismo e à Igreja, os membros da seita aprendiam a buscar com meios mágicos morte e doenças

as atividades coletivas das feitiçeras.”¹³¹

Com essas particularidades, estava criado o estigma¹³² da “bruxa”: alguém que não merecia a aproximação do cristão fiel. Este devia se afastar de tal figura, denunciar, entregar à Igreja, para que, através do Tribunal do Santo Ofício, a Santa Madre cuidasse de salvar a sua alma. A alma de alguém “*cuja culpabilidade ultrapassa a de todos os outros pecadores*”, pois “*os pecados das bruxas ultrapassam todos os demais*.”¹³³

Para os autores do manual, modelo para os inquisidores, aqueles que afirmavam não existirem coisas como bruxaria ou feitiçaria estavam enganados, bem como os que diziam serem estas coisas, como também a existência de demônios, frutos da imaginação de ignorantes e populares.¹³⁴

Portanto, a “*Inquisição não tinha dúvidas sobre a autenticidade da magia; no fim do século XVIII ainda se supunha que esse crime implicava contrato real contra Satanás*.”¹³⁵ Assim sendo, a fim de trazer as ovelhas desgarradas para o rebanho e impedir que outras se perdessem, era preciso que o Santo Ofício concentrasse o seu poder no controle dos fiéis.

O Tribunal do Santo Ofício vai se afirmando como defensor da fé. A legitimidade de seus atos era justificada “*em torno da sacralidade de sua fundação, da inspiração divina de sua ação, de sua utilidade espiritual, social e política*.”¹³⁶

para adultos e crianças. Alguns disseram saber transformar-se temporariamente em lobos, para devorar o gado; outros, tornar-se invisíveis comendo ervas especiais indicadas pelo diabo. Iam às reuniões voando sobre bastões ou vassouras; depois, paravam nas cantinas, bebiam o melhor vinho e cagavam nos tonéis”. Para Ginzburg esse estereótipo permaneceria durante cerca de 250 anos. Cf. GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição. São Paulo: Cia. das Letras, 1995. p. 24, 94-98, 79-80.

¹³¹ DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente: 1300-1800**. São Paulo: Cia. das Letras, 2002. p. 353.

¹³² Com base em Erving Goffman, estamos entendendo como estigma os atributos imputados a alguém “*que o tornam diferente de outros que se encontram numa categoria em que pudesse ser incluído [e que] são incongruentes com o estereótipo que criamos para um determinado tipo de indivíduo*.” GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: LTC, 1988. p. 12-13.

¹³³ KRAMER Heinrich; SPRENGER James. **O Martelo das Feitiçeras: Malleus Maleficarum**. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 2002. p. 170.

¹³⁴ Ibidem, p. 51.

¹³⁵ TURBERVILLE, A. S. **A inquisição espanhola**. Lisboa: Vega, [20-]. p. 96.

¹³⁶ BETHENCOURT, Francisco. **A inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 356.

Adotou um sistema de valores condizente com os interesses de setores da hierarquia eclesiástica que visavam assegurar a sua hegemonia pela uniformidade de seus códigos, cânones, dogmas. Para isso, o Santo Ofício apoiou-se, por um lado na idéia difundida pela Igreja de sua própria infalibilidade,¹³⁷ e, por outro, na aprovação dos soberanos, pois, “*apesar de todo aparato religioso e da auréola divina com que o Tribunal da Inquisição se revestiu, apesar das funções ‘santas’ que alegou, foi uma instituição vinculada ao Estado.*”¹³⁸

Um exemplo dessa ligação pode ser visto em algumas decisões tomadas pelo Estado português. Citamos o período do Marquês de Pombal que se colocou contra os jesuítas e adotou medidas que culminaram com a expulsão da Ordem dos domínios de Portugal, em 1759. Nessa campanha, em que os jesuítas se tornaram ‘bodes expiatórios’ para as dificuldades da política portuguesa, o padre Gabriel Malagrida, que viveu muitos anos no Nordeste do Brasil, foi condenado pela Inquisição e queimado vivo numa praça pública em Lisboa.¹³⁹

Apesar da perseguição desenfreada em nome da preservação dos dogmas de fé e ancorada na parafernália de bulas, manuais e decretos infernalizadores da vida de muitas pessoas, tidas como hereges, entre elas, notadamente aquelas julgadas como feiticeiras, algumas vezes se levantaram contra os exageros desses tormentos. Molitor, em 1489, na época do *Malleus*, escreveu *De lamis et phitonicis mulieribus*, uma espécie de anti-Malleus, e Tinctoris, em 1460, aproximadamente, publica *Tractatus de secta vaudensium*. Ambos “*tinham posições mais flexíveis do que a dos inquisidores de Colônia,*” como afirma Laura de Mello.¹⁴⁰

Em 1631, o jesuíta Friederich von Spee (1591-1635) publicou *Cautio criminalis*, obra em que condenou a perseguição às feiticeiras; Christihien

¹³⁷ NOVINSKY, Anita Waingort. **A inquisição**. São Paulo: Brasiliense, 1982. p. 81.

¹³⁸ Ibidem, p. 37.

¹³⁹ STRIEDER, Inácio. Os jesuítas e suas matrizes utópicas. In: BRANDÃO, Sylvana. (Org.). **História das Religiões no Brasil**, Recife: Universitária da UFPE; 2004. v.3. p. 38.

¹⁴⁰ SOUZA, Laura de Mello. **O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 283.

Thomasius (1655-1728) protestou contra os processos inquisitoriais; Samuel von Pufendorf (1632-1694) foi um dos formuladores do direito natural com sua tese *Crimini magiae*.¹⁴¹ Assim, pode-se ver que o grito da caça às bruxas, não foi uníssono, havendo posições de maior tolerância, embora não fossem suficientes para barrar a sanha atormentadora de alguns representantes da hierarquia eclesiástica, tanto que “até o século XVIII, seria crescente a dureza dos Estados europeus para com a feitiçaria.”¹⁴²

Uma série de delitos foi classificada como crime passível de denúncia, julgamento e condenação pelo Tribunal do Santo Ofício. Anita Novinsky distingue esses crimes em duas naturezas: aqueles “contra a fé, como o judaísmo, protestantismo, luteranismo, maometismo, blasfêmias, desacatos, críticas aos dogmas; e aqueles contra a moral e os costumes como bigamia, sodomia, feitiçaria, com toda sua série de modalidades que se misturavam com o campo religioso.”¹⁴³

Nesse sentido, Francisco Bethencourt, que estudou a Inquisição portuguesa, a espanhola e a italiana, afirma que os atos considerados como delitos pelos tribunais da Inquisição, são praticamente os mesmos, apesar de algumas variações. Mostrando a classificação desses delitos, esse autor faz referência à publicação da bula *Cum ad nihil magis* que estabelecia o Tribunal da Inquisição em Portugal e determinava os crimes sob jurisdição inquisitorial que deviam ser denunciados, designando como tal o “judaísmo dos cristãos-novos, acrescentando o luteranismo, o islamismo, as proposições heréticas e os sortilégios.”¹⁴⁴

A descrição pormenorizada desses crimes foi publicada através de um monitório que incluía a “caracterização das cerimônias judaicas e islâmicas, das opiniões heréticas (entre as quais os ‘erros’ luteranos, a incredulidade, a rejeição dos

¹⁴¹ ANDRESEN, Carl (Org.); DENZLER, Georg (Org.). Caccia alle Streghe. In: **Dizionario Storico del Cristianesimo**. Edição italiana organizada por Marina Airoid e Dorino Tuniz. Cinisello Balsamo (Milano): Edizioni Paoline, 1992. p. 647-649.

¹⁴² SOUZA, Laura de Mello. **O diabo e a terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 284.

¹⁴³ NOVINSKY, Anita Waingort. **A inquisição**. São Paulo: Brasiliense, 1982. p. 56.

¹⁴⁴ BETHENCOURT, Francisco. **A inquisição**. São Paulo: Companhia. das Letras, 2000. p. 25.

*dogmas e dos sacramentos), da feitiçaria e da bigamia.*¹⁴⁵ Os dois últimos delitos foram inseridos pela inquisição no âmbito das heresias. A feitiçaria assim foi considerada por se localizar na fronteira entre a superstição e a adoração do demônio, o que era entendido como renegação de Deus, atingindo, portanto, o primeiro mandamento. No caso da bigamia, o desrespeito dirigia-se aos sacramentos do matrimônio e da própria Igreja.

No final dos séculos XVI e XVII, os pecados condenáveis foram ampliados na jurisdição inquisitorial com a inclusão da *“solicitação dos fiéis pelo padre no ato da confissão, o que era considerado uma violação do sacramento da penitência e significava uma intervenção do Santo Ofício nas atividades reservadas ao clero.”*¹⁴⁶ Também foi inserido o molinismo¹⁴⁷ no rol dos pecados condenáveis. No século XVIII dois outros tipos de crimes são acrescentados pela Inquisição: o jansenismo¹⁴⁸ e o racionalismo.¹⁴⁹

As vítimas da Inquisição eram aqueles e aquelas que se colocavam em oposição aos dogmas defendidos pela Igreja, ou a criticavam. Mas, a perseguição também se voltava contra aqueles que impediam o Tribunal inquisitorial de

exercer o seu trabalho, os que não ajudavam na caça aos hereges, os governadores que nas suas vilas não defendiam a Igreja contra os dissidentes, os advogados, notários, homens de lei que favoreciam os transgressores, dando-lhes conselhos para escaparem da

¹⁴⁵ BETHENCOURT, Francisco. **A inquisição**. São Paulo: Companhia. das Letras, 2000. p. 25.

¹⁴⁶ Ibidem, p. 31.

¹⁴⁷ Segundo Turberville, ‘molinismo’ correspondia ao comportamento inspirado no misticismo de Molinos *“defensor da concepção de que pelo aniquilamento do mundo exterior dos sentidos a alma poderia atingir esse perfeito silêncio em que se ouvia a palavra de Deus.* [Após morte do místico na prisão, em 1696], o termo ‘molinista’ passou a designar o que se persuadia ou queria persuadir outrem de que, na condição de dejaimento, podia livremente ceder às suas paixões e permanecer sem pecado”. *Dejaimento “correspondia a aniquilação de si mesmo no abandono a Deus.”* TURBERVILLE, A. S. **A inquisição espanhola**. Lisboa: Vega, [20-]. p. 92-93, 89.

¹⁴⁸ Conforme Sylvana Brandão o Jansenismo foi uma *“doutrina nascida no campo teológico, deslocada para o campo prático, passou para uma dimensão moral, para finalmente atingir a esfera canônico-jurisdicional, que era essencialmente uma reação anti-jesuítica, pois estes representavam a dimensão oficial da Escolástica”*. BRANDÃO, Sylvana. O diretório pombalino e a historiografia luso-brasileira. In: _____ (Org.). **História das religiões no Brasil**. Recife: Ed. Universitária UFPE, 2002. v.2. p. 259.

¹⁴⁹ NOVINSKY, Anita Waingort. **A inquisição**. São Paulo: Brasiliense, 1982. p. 50.

*Inquisição. Punia também os que durante o processo se recusavam a prestar informações.*¹⁵⁰

Com a autoridade de punir, o Tribunal do Santo Ofício praticamente obrigava ao exercício da denúncia, da delação. Turberville indica ainda que caíam nas malhas do Tribunal os que “*embaraçassem a ação inquisitorial, molestassem o respectivo funcionalismo, destruíssem o seu arquivo e dessem fuga aos prisioneiros.*”¹⁵¹

Dessa forma, instalavam-se o medo e o terror e estabelecia-se uma rede de informações através da qual o Santo Ofício invadia o cotidiano das pessoas e devassava suas vidas, em nome da purificação da fé. Para vários segmentos da hierarquia eclesiástica era preciso reprimir o diabo, purgar os pecados, limpar a Igreja do “*substrato pagão que persistia debaixo do verniz cristão.*”¹⁵² Nesse sentido, Freud, alerta que “*os povos cristãos são mal batizados. Sob um fino verniz de cristianismo, permaneceram o que eram seus ancestrais, bárbaros politeístas.*”¹⁵³

Na onda de perseguição que se instala,

*milhares de jovens foram queimadas pelo crime de ‘lançar mau-olhado sobre crianças’, ‘desfazer amor e casamento’, ‘receber presentes do diabo’, praticar cerimônias em pacto com o demônio’, ‘cometer atos contra a honestidade e a religião’ [...] Em Portugal numerosas feiticeiras compareceram os auto-de-fé durante os séculos XVI, XVII, XVIII, sendo muitas originárias do Brasil.*¹⁵⁴

A base de apoio da Inquisição moderna era a denúncia de “*qualquer categoria de pessoa e mesmo de cartas anônimas. O crédito das testemunhas dependia exclusivamente do arbítrio dos inquisidores.*”¹⁵⁵ Nesse sentido, é sintomático o caso narrado por José Antonio Gonsalves de Mello. Trata-se do processo de Beatriz de Souza, presa em Olinda, em 1599, por uma única acusação

¹⁵⁰ Ibidem, p. 50-51.

¹⁵¹ TURBERVILLE, A. S. **A inquisição espanhola**. Lisboa: Vega, [20-]. p. 95.

¹⁵² LOPES, Luiz Roberto. **História da inquisição**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1993. p. 44.

¹⁵³ FREUD, 1948, apud DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente:1300-1800**. São Paulo: Cia. das Letras, 2002. p.373.

¹⁵⁴ NOVINSKY, Anita Waingort. **A inquisição**. São Paulo: Brasiliense, 1982. p. 51, 52.

¹⁵⁵ Ibidem, p. 58.

de práticas judaizantes: “a da denúncia, alcançada sob tortura, de sua tia Brites Fernandes, tola e mentecapta na opinião de quantos a conheciam em Olinda, exceto na dos Ministros da Inquisição.”¹⁵⁶ Embora tenha apresentado defesa, alegando a loucura da tia, o Tribunal da Inquisição considerou o parentesco da denunciante e decidiu que a acusada devia ir para o tormento, o que aconteceu, sendo depois levada ao cárcere e finalmente conduzida ao auto-de-fé para fazer abjuração de leve suspeita na fé.¹⁵⁷

Não interessava ao Tribunal as relações de parentesco ou de amizade, pois “todo réu, para salvar-se, tinha de confessar-se culpado, e acusar as pessoas de sua intimidade: pais, irmãos, parentes, amigos.”¹⁵⁸ Dessa forma, como diz Álder Júlio Ferreira Calado o que se incentivava era a prática da delação, como se pode ver pela determinação do Directorium Inquisitorum, II, B, 6, citado por esse sociólogo: “Se alguém souber que alguém disse ou fez algo contra a fé, que alguém admite tal ou tal erro, é obrigado a revelar ao inquisidor’.”¹⁵⁹

Com esses mecanismos, o Tribunal da Inquisição transmitia uma mensagem de horror, conferindo à sua atitude uma inversão da perspectiva evangélica de Jesus de Nazaré. Essa onda de pavor, além de concorrer para um comportamento de submissão e obediência por parte dos fiéis, nem sempre cumprido, conduzia a um “catolicismo ostensivo, patente aos olhos de todos, praticado, sobretudo, em lugares públicos, bem pronunciado e cheio de invocações ortodoxas a Deus, a Nossa Senhora, e aos santos.”¹⁶⁰

Tal comportamento sugere a necessidade da demonstração pública de fidelidade ao catolicismo no modelo pregado pelas autoridades da Igreja. Ir à missa, confessar-se e comungar, batizar os filhos pequenos, participar das procissões, ser

¹⁵⁶ MELLO, José Antônio Gonsalves. **Gente da nação**. Recife: Massangana/Fundação Joaquim Nabuco, 1996. p. 150.

¹⁵⁷ LOPES, Luiz Roberto. **História da inquisição**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1993. p. 151.

¹⁵⁸ NOVINSKY, Anita Waingort. **A inquisição**. São Paulo: Brasiliense, 1982. p. 59.

¹⁵⁹ Directorium Inquisitorum, II, B, 6, apud CALADO, Álder Júlio Ferreira. **Memória histórica e movimentos sociais: ecos libertários de heresias medievais na contemporaneidade**. João Pessoa: Idéia, 1999. p. 77.

¹⁶⁰ HOORNAERT, Eduardo. **Formação do catolicismo brasileiro: 1550-1800**. Petrópolis: Vozes, 1991. p.16.

devoto de santos, não blasfemar, não praticar a bigamia, nem práticas mágicas eram condições para essa confirmação. Cumprindo-as, haveria a possibilidade de livrar-se de denúncias e delações, bem como a probabilidade de não ser julgado e enquadrado nas penas do Tribunal do Santo Ofício.

Portanto, o medo instalado com a atuação do Tribunal sinaliza para o cumprimento do que era recomendado. Daí, surgiu, segundo Eduardo Hoornaert, o “*formalismo típico do catolicismo brasileiro: as formas tinham que ser católicas, a todo custo. Quanto ao conteúdo dado às formas, este escapou - ao que parece - ao olhar do Santo Ofício. Esse condicionamento facilitou a formação de numerosos sincretismos dentro do quadro geral das fórmulas católicas.*” Como exemplo, cita o caso dos negros que, usando de astúcia, continuavam a adorar os seus orixás sob invocações e imagens católicas.¹⁶¹

Estudos sobre experiências que envolvem o fenômeno religioso são, particularmente, profícuos para as perspectivas de análise da História Social da Cultura, pois, sendo históricos, abrigam o social e o mental, além de permitirem a investigação dos jogos de interesses presentes nas tensões das diversas esferas da vida, incluindo as econômicas e as políticas. No caso específico da nossa pesquisa, o fenômeno da benzeção, vinculado, durante o período da Inquisição, à feitiçaria, classificada como crime de heresia, podemos observar que os enfrentamentos das tensões, criadas pelas determinações de setores da Igreja hierárquica com a aquiescência dos governos dos Estados onde estas ordens foram cumpridas, ocorreram nos espaços micros, com procedimentos que fugiam aos controles oficiais implementados pelas políticas macro-institucionais da Igreja e do Estado.

Assim, ampliando o foco do objeto da análise, podemos ver que os sincretismos dos cultos, o uso de atividades consideradas mágico-religiosas, como as de feitiçaria, a demonstração de má-vontade e irritação popular contra a religião oficial, incluindo aquelas que “*carnevalizavam*” os dogmas, foram práticas que

¹⁶¹ HOORNAERT, Eduardo. **Formação do catolicismo brasileiro: 1550-1800**. Petrópolis: Vozes, 1991. p. 16-17.

desafiaram as tentativas de controle dos fiéis, empreendidas pelo Tribunal da Inquisição. Como diz Certeau: “*procedimentos populares jogam com os mecanismos da disciplina e não se conformam com ela a não ser para alterá-los*”. Para isso, continuamos com o autor de *Invenção do Cotidiano*, fazem uso de “*operações quase microbianas [...] que alteram o funcionamento das estruturas tecnocráticas, através de uma multiplicidade de ‘táticas’ articuladas sobre os ‘detalhes’ do cotidiano.*”¹⁶²

Laura de Mello e Souza, em *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*, privilegia-nos com exemplos pelos quais se podem perceber os atos microbianos do dia-a-dia. Eles denunciam, como diz a historiadora “*a má-vontade, a irritação popular contra religião oficial*”, mas também insinuam a ironia carnavalesca de que nos fala Baktin.¹⁶³ São citadas, por Laura, as manifestações: ‘*lá vêm os diabos da Inquisição*’, expressão de um mercador cristão-novo, quando se iniciavam as visitas inquisitoriais no Brasil; o apedrejamento de um inquisidor; a resposta desaforada do mameluco bandeirante a uma recriminação de Anchieta, ‘*vararia com flechas duas inquisições*’; o descrédito em relação aos eclesiásticos; as proposições anticlericais; a defesa do casamento como superior à condição celibatária do clero, o que era condenável pela Inquisição; a descrença nos dogmas; as blasfêmias contra Deus; o desacato dos símbolos que representavam Cristo; o repúdio ou ridicularização do sinal da cruz.¹⁶⁴

Essas manifestações apontavam para um comportamento que, no cotidiano, extrapolava as determinações do Tribunal. Além do mais, o rigor do Santo Ofício não impossibilitou, como se viu, a existência das heresias, incluindo o uso das práticas mágicas e da feitiçaria. Os processos inquisitoriais, os livros de denúncia, os trabalhos historiográficos sobre o tema indicam que, no contexto das “*operações microbianas*” do cotidiano, com o uso de “*mil práticas*”, os “*praticantes*” da feitiçaria e da magia “*jogaram*” com a disciplina imposta pela Inquisição.¹⁶⁵

¹⁶² CERTEAU, 2000, p. 41.

¹⁶³ BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na idade média e no renascimento**: contexto de François Rabelais. São Paulo: HUCITEC; Brasília: EdunB, 1999.

¹⁶⁴ SOUZA, 2000, p. 101-114.

¹⁶⁵ CERTEAU, 2000, p. 41-42.

Desviando-se das “*estratégias*” oficiais, e aproveitando as “*ocasiões*”¹⁶⁶ as(os) feiticiras(os) asseguraram, com inventividade, as suas práticas, enriquecendo-as e reelaborando-as, através da criação de formas multifacetadas e sincréticas de experiências religiosas. Gilberto Freyre,¹⁶⁷ Roger Bastide,¹⁶⁸ Laura de Mello e Souza,¹⁶⁹ Ronaldo Vainfas,¹⁷⁰ Mary Del Priore,¹⁷¹ Beatriz Teixeira Weber,¹⁷² Luís Mott,¹⁷³ Carlos Alberto Cunha Miranda¹⁷⁴ certificam-nos da presença dessas práticas nas diferentes etnias que compuseram a nossa sociedade, desde o período colonial.

No caso específico da benzeção, Gilberto Freyre enuncia que as ações das benzedoras se fizeram presentes em Portugal e na colônia. Diz ainda, sem distinguir bem os atos entre “*feiticeiros, bruxas, benzedoras e especialistas em sortilégios*”, que cuidavam dos “*motivos de amor, [...] de interesse de geração e de fecundidade, de proteger a vida da mulher grávida e da criança ameaçada de tantos males - febres, cãibra, de sangue, mordedura de cobra, espinhela caída, mau-olhado. [Nessas ações] misturaram-se traços da liturgia católica, da cultura africana e dos rituais indígenas,*”¹⁷⁵ presentes também no trabalho das “*comadres*”, as parteiras, que “*além de partejarem curavam doenças ginecológicas por meio de bruxedos, rezas, benzeduras.*”¹⁷⁶

¹⁶⁶ CERTEAU, 2000, p. 42.

¹⁶⁷ FREYRE, 1998.

¹⁶⁸ BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**: contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações. São Paulo: Pioneira; EDUSP, 1971. 2 v.

¹⁶⁹ SOUZA, 2000.

¹⁷⁰ VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

¹⁷¹ DEL PRIORE, Mary. **Ao sul do corpo**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1995. _____ Magia e medicina na colônia: o corpo feminino. In: _____ (Org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2004.

¹⁷² WEBER, Beatriz Teixeira. As artes de curar: medicina, religião, magia e positivismo na República Rio – Grandense, 1889-1928. São Paulo; Santa Maria, RS: EDUSC; UFSM, 1999. p. 191.

¹⁷³ MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: NOVAIS, Fernando A. (Dir); SOUZA, Laura de Mello e (Org.). **História da vida privada no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 155-220.

¹⁷⁴ MIRANDA, Carlos Alberto Cunha. **A arte de curar nos tempos da colônia**: limites e espaços da cura. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2004.

¹⁷⁵ FREYRE, 1998, p. 324.

¹⁷⁶ Ibidem, p. 363.

Laura de Mello e Souza dedica uma pequena parte do seu trabalho, *O diabo e a Terra de Santa Cruz*, às benzeduras. A elas, se refere como um costume de benzer animais, praticado nas sociedades européias desde a Alta Idade Média. Considera a benzeção com sortilégio e diz que foi melhor tolerada do que outros. No entanto, no final da Idade Média e no início da Idade Moderna houve uma intolerância maior a ponto de D Manuel, em 1499, determinar que os benzedores fossem ferrados com um F, tais como os feiticeiros.¹⁷⁷

Essa posição de Laura de Mello sugere certa limitação do campo da benzedura, pois se destinava a benzer animais. Os exemplos que cita estão nessa linha: João Roiz Palha “*encantara o gado para que dele caíssem os bichos*”; Francisco Martins “*benzia de palavras os animais com bicheiras, ficando eles ‘livres delas e são*”. Outros autores, no entanto, ampliam essa área conjugando o curandeirismo e outras práticas mágicas com a benzeção: Gilberto Freyre, Ronaldo Vainfas, Mary Del Priore, Luís Mott, Beatriz Teixeira Weber, Carlos Alberto Cunha Miranda, já citados, estão nessa perspectiva. Além desses, mencionamos Alberto Quintana,¹⁷⁸ Elda Rizzo de Oliveira,¹⁷⁹ Haudrey Germiniani.¹⁸⁰ Nesse sentido, a pesquisa que efetuamos aponta para a conjunção defendida por estes autores.

Pelo que foi dito, constata-se que as práticas de benzeção vararam o tempo e chegaram até nós, passando tanto pelo rigor determinado pela Inquisição na época da colônia, como pela reforma ultramontana, empreendida no século XIX. Tal reforma capitaneada por Pio IX, girava em torno da centralização institucional da Igreja, quanto às questões de doutrina e quanto ao reconhecimento da autoridade papal, confirmada pelo Concílio Vaticano I que declarou, em 1870, a infalibilidade do papa¹⁸¹. Essa centralização implicava, no Brasil, a execução das determinações do Concílio de Trento, pouco cumpridas no período colonial, como vimos. Isso supunha,

¹⁷⁷ SOUZA, 2000, p. 184.

¹⁷⁸ QUINTANA, Alberto Manuel. **A ciência da benzedura: mau-olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise**. São Paulo: EDUSC, 1999.

¹⁷⁹ OLIVEIRA, Elda Rizzo de. **O que é benzeção**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

¹⁸⁰ GERMINIANI, Haudrey. “**Profissionais do sagrado: religião, magia e consumo**”. Disponível no site :< www.ufop.br/ichs/conifes/anais/CMS/cms120.htm >. Acesso em: 20 nov. 2003

¹⁸¹ BRUNEAU, 1974. p. 58.

por exemplo, uma substituição de antigos cultos, como o de São Gonçalo do Amarante, por adorações estipuladas por segmentos da hierarquia da Igreja, que reforçavam aquela confluência pretendida¹⁸².

Portanto, é possível pensar que o fenômeno da benzeção, acontecendo num micro espaço social, pode oferecer elementos para uma compreensão mais ampla das complexas organizações sociais, que ocorrem na esfera macro das relações humanas. Para tentar entender esse mundo, propomo-nos à investigação desse fenômeno, em suas múltiplas faces e em seus plurais relacionamentos, com base na história contada pelas benzedeiros que entrevistamos em Caruaru.

¹⁸² SILVA, Severino Vicente da. As religiões no Brasil: trilhas antigas e novas. In: BRANDÃO, Sylvana **História das Religiões no Brasil**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2001. v.1. p. 131-148.

PARTE II – O Sagrado na História

1 PLAUSIBILIDADE COMO DEVIR HISTÓRICO

Esta pesquisa teve como espaço histórico-geográfico a cidade de Caruaru. Esta cidade é originária de uma sesmaria doada a Simão Rodrigues de Sá, no ano de 1681. Entre as várias propriedades agrícolas nas quais se dividiu a sesmaria, uma delas, conhecida como Fazenda Caruru, pertencente a José Rodrigues de Jesus, destacou-se das demais e por volta de 1789, boa parte já estava transformada em povoação.¹

A condição de ter sido cônego o sesmeiro inicial, Simão Rodrigues de Sá, é um indicativo da penetração do catolicismo em Caruaru, como veio a se chamar depois, por volta de 1787 e 1802, a fazenda Caruru, segundo informa Nelson Barbalho.² Em 1781, José Rodrigues de Jesus e sua esposa, Maria do Rosário Nunes, solicitaram permissão às autoridades eclesíásticas da Província de Pernambuco para construir uma capela dedicada a Nossa Senhora da Conceição. *“Em maio de 1782, Dom Thomás da Encarnação Costa Lima, Bispo de Pernambuco, concedeu licença para celebração de missas na capela, ainda em fase de construção.”*³

Assim, a cidade começa a crescer sob o olhar da Virgem da Conceição, pois a capela, sendo a única no vale médio do Ipojuca, passa a ser um ponto de aglutinação dos moradores das proximidades, que podiam participar dos atos religiosos, com celebração oficial. A convergência das pessoas em torno da capela de Nossa Senhora da Conceição



Figura 1: IGREJA DA CONCEIÇÃO – RUA DO COMÉRCIO
RUA SETE DE SETEMBRO – FOTO DA DÉCADA DE 40

¹ BARBALHO, Nelson. **Caruaru: nomes e cognomes**. Caruaru: Vanguarda, 1992. p .38-41.

² Ibidem, p. 38.

³ Ibidem, p. 39-42.

para as celebrações religiosas e para as práticas devocionais também fomentou as atividades comerciais, especialmente na rua da Frente, assim denominada em função da capela, segundo nos informa Josué Euzébio Ferreira.⁴ Crescia, dessa forma, a povoação que passaria à categoria de Vila em 16 de agosto de 1648,⁵ e à categoria de Cidade, em 18 de maio de 1857.⁶

Situada no Agreste Pernambucano, na microrregião do Vale do Ipojuca, aproximadamente, a 140 km da capital,⁷ a cidade recebe vários cognomes. Um dos mais expressivos, *Capital do Agreste* foi inventado por Nelson Barbalho, para nomear sua primeira composição musical, como ele mesmo afirma.⁸ A cidade, cantada pelo poeta como *bonita e lendária*,



Figura 2 : FEIRA DE CARUARU – ABRIL DE 2005



Figura 3: FEIRA DE CARUIARU – ABRIL DE 2005

tem como principal atividade econômica o comércio, com destaque para a feira onde “de tudo que há no mundo, nela tem pra vender”: do “feijão de corda com carne de sol e farinha quebradinha,” às “folhas de mato pra fazer mezinhas.”⁹

Além do comércio, que emprega 37,4% da população ativa, outras fontes de renda mais expressivas são os serviços, ocupando 29,2% da mão-de-obra, e a indústria de transformação, empregando aproximadamente 25,3%, com destaque

⁴ FERREIRA, Josué Euzébio. **Ocupação humana do agreste pernambucano**: uma abordagem antropológica para a história de Caruaru. João Pessoa: Idéia, 2001. p 108.

⁵ Ibidem, p. 109 –117.

⁶ BARBALHO, 1992, p. 217-218.

⁷ Fonte: IBGE, 2000.

⁸ BARBALHO, op. cit., p. 47.

⁹ ALMEIDA, Onildo. **Caruaru que todos cantam**. Recife: Somax; Caruaru: ED/Som, 1992. A feira de Caruaru, 2,40min. 45rpm, sulco, Stéreo. 00011.

para a indústria de confecções.¹⁰ Citamos ainda o turismo que é realçado pelo núcleo de produção artesanal, o Alto do Moura, consagrado pela UNESCO como maior Centro de Artes Figurativas da América Latina, onde o barro se transforma em arte, através da fantasia que escorrega pelos dedos dos mestres artesãos, cujo propulsor foi o Mestre Vitalino.

Nessa terra, considerada uma cidade Pólo da Região, interagindo de forma mais efetiva com quarenta municípios, num raio de 100km, vivem aproximadamente 274.124 habitantes, espalhados nos 928,1 km²,¹¹ que formam a sua área geográfica. Esta população, na área urbana, está distribuída nos diversos bairros: Agamenon Magalhães, Alto do Moura, Boa Vista, Caiucá, Cedro, Centenário, Cidade Alta, Divinópolis, Indianópolis, João Mota, Kennedy, Maurício de Nassau, Morro Bom Jesus, Nossa Senhora das Dores, Nova Caruaru, Petrópolis, Rendeiras, Riachão, Salgado, Santa Rosa, São Francisco, Universitário, Vassoural, além de outras localizações que ainda não estão mapeadas pela Prefeitura do Município, nem se encontram nos registros do IBGE, e são tidas como bairros pelos moradores: São João da Escócia, Loteamento José Carlos de Oliveira, Cidade Jardim, Maria Auxiliadora. A área rural está dividida nos distritos: Carapotós, Gonçalves Ferreira, Lagedo do Cedro.¹²

Como já destacamos, reunida inicialmente em torno da capela de Nossa Senhora da Conceição, a cidade é hoje sede da Diocese, criada pela Bula *Quae Maiori Chritifidelium*, do Papa Pio XII e instalada em 14 de agosto de 1949. Teve como primeiro bispo Dom Paulo Hipólito de Souza Libório, seguido dos Bispos Dom Augusto de Carvalho (1959-1993), Dom Antônio Soares Costa (1993-2002), sendo o atual, Dom Bernardino Marchió.¹³

A Diocese de Caruaru abrange dezenove municípios. É composta de vinte e sete paróquias, das quais oito estão localizadas na sede; de três Institutos

¹⁰ Fonte: IBGE, 2000.

¹¹ Fonte: IBGE, julho de 2004.

¹² Fonte: IBGE, julho de 2004

¹³ Diocese de Caruaru. **Ser Igreja na Cultura Urbana**. Anuário Diocesano 2005. Caruaru: KGR, 2005. p. 21, 29.

Religiosos Masculinos; de treze Institutos Religiosos Femininos; além de trinta e um Movimentos Pastorais e Associações e de sete novas comunidades. Dispõe das seguintes instituições diocesanas: Instituto Filosófico-Teológico de Caruaru – ITEC; Colégio Diocesano de Caruaru; Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Caruaru – FAFICA; Centro Missionário Dom Hélder Câmara; Centro Pastoral Dom Antônio Soares Costa. Abrange uma área de 5.825,1 km² de superfície com 777.607 habitantes, segundo as estimativas do IBGE, 2004.¹⁴ Caruaru, de acordo com o Censo do IBGE 2000, possui 195.737¹⁵ católicos, correspondente a 71,4% dos habitantes do município.

Voltamos a atenção para os dados católicos do município, uma vez que nosso objeto de pesquisa insere-se nessa religião. Trata-se de estudar a história das benzedeiros católicas, como forma de compreender o cotidiano, através da prática da benzeção, como já foi citado anteriormente. As benzedeiros, em Caruaru, são encontradas nos diversos bairros. Essa abrangência de suas atividades significa, para nós, uma reapropriação de práticas herdadas das crenças arcaicas e medievais, inclusive dos índios e africanos que compuseram o catolicismo multifacetado, instalado no Brasil desde a época colonial, estendendo-se pelo século XIX,¹⁶ chegando até hoje, pois não se esgotou nem com os artifícios de disciplinamento implementados pela hierarquia clerical, nem com o processo de secularização instaurado com a modernidade.¹⁷

Pode-se dizer, como o fez João Fagundes Hauck, que essas práticas estão ligadas a formas de *“religiosidade que se transmitia em família, ou passava de pessoa a pessoa, numa troca de experiência do poder maravilhoso de certas*

¹⁴Ibidem, p. 22.

¹⁵Fonte: IBGE, 2002.

¹⁶HAUCK, João Fagundes. A igreja na emancipação (1808-1840). In: _____ et al. **História da igreja no Brasil**, segunda época, século XIX. Petrópolis: Vozes, 1992. Tomo II/2. p. 112.

¹⁷Estamos entendendo por modernidade o *“aumento quantitativo e qualitativo da pluralização, [motivado pelo] crescimento populacional e migração; [...] pela economia de mercado e industrialização, [...] pelo estado de direito e democracia; pelos meios de comunicação de massa.”* BERGER, Peter; LUCKMAN, Thomas. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido**: a orientação do homem moderno. Petrópolis: Vozes, 2004. p 49. Ver também: WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Pioneira, 1999; ROUANET, Sérgio Paulo. **As razões do iluminismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000; HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. São Paulo. Loyola, 1992.

orações, devoções e benzeções, [em que] o misterioso e o sagrado apareciam em todas as atividades do dia-a-dia.”¹⁸

O trato com o sagrado¹⁹ parece fazer das benzedeadas, pessoas carismáticas.²⁰ No seu lugar de morada, quase sempre são referências, ou seja, é fácil localizá-las, seus vizinhos as conhecem, sabem onde residem e as procuram para ajudá-los a resolver seus problemas. Seu reconhecimento não ocorre apenas no seu entorno, também são conhecidas por pessoas que moram distante de onde essas rezadeiras vivem.

No espaço histórico-geográfico da nossa investigação, a área urbana de Caruaru, verificamos que elas estão espalhadas nos diversos locais da cidade, próximas ao centro e na periferia. Em *Histórias de Caruaru*, uma publicação de 1983, Agnaldo Fagundes Bezerra situa alguns dos benzedores e benzedeadas: “Rezadores de Caruaru: Maria Felipe – morava numa meia-água de seu Antônio Torres[...] na Estrada Velha do Recife; Siá Teotônia – assistia defronte da Cadeia Pública, no Pé-do-Monte; Sebastião Rezador - vivia na Conferência dos Pobres de São Vicente; Antônio Gato - parava no alto do Vassoural; Siá Quitéria - ficava na rua 1º de maio.”²¹

¹⁸HAUCK, 1992, p. 112.

¹⁹O sagrado está sendo entendido como “*mysterium tremendum*,” dotado de uma “*superioridade esmagadora de poder*” diante da qual se encontra o temor religioso que leva ao “*sentimento de pavor*” e ao mesmo tempo de fascínio, perante a perfeita plenitude do ser, do sagrado, que se manifesta por uma hierofania qualquer, sendo “*poder, eficiência fonte de vida e de fecundidade*”, apreendido através da “*experiência religiosa*”. Cf. ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p.16-32. Portanto, esse “*algo extraordinário e potencialmente perigoso*” pode ter seus perigos “*domesticados*” e voltar sua força para atender as necessidades humanas, como concluiu Peter Berger. Cf. BERGER, Peter L. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Paulus, 1985. p. 39.

²⁰Como pessoas carismáticas, entendemos aquelas portadoras de um *carisma*, segundo a concepção weberiana: “*carisma*’ é uma qualidade pessoal considerada extracotidiana (na origem, magicamente condicionada, no caso tanto dos profetas quanto dos sábios curandeiros ou jurídicos, chefes de caçadores e heróis de guerra) e em virtude da qual se atribuem a uma pessoa poderes ou qualidades sobrenaturais, sobre-humanos ou, pelo menos, extracotidianos específicos ou então se toma como enviada por Deus, como exemplar e, portanto, como ‘líder’.” WEBER, Max. **Economia e sociedade**. Brasília: UnB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004. v.1. p.158-159.

²¹BEZERRA, Agnaldo Fagundes. **Histórias de Caruaru**. Recife: Fundação Antônio dos Santos Abranches, FASA, 1983. p. 46.

Na nossa pesquisa, constatamos essa característica da benzedeira, a de ser uma pessoa conhecida. Como exemplo, citamos parte da entrevista com Maria das Graças Albuquerque, referindo-se à rezadeira Maria Tereza, moradora em um bairro novo da cidade, nomeado como Cidade Jardim.

Eu tinha uma dor de cabeça muito grande. Sempre que eu tava assim muito aperreada, muito aperreada, eu ia e ela me rezava e graças a Deus, quando eu saía de lá já saía bem, bem, bem melhor mesmo. Isso era todo mês, todo mês. E muita gente aqui, também era assim... Ói, todo mundo aqui. Aqui esse pedaço que nós tamo aqui, todo mundo diz uma coisa só de dona Maria. Aqui é a mãe da nação da gente, do bairro, aqui.²²

Tal história é confirmada por duas outras pessoas que estavam presentes no momento e participaram da entrevista. De dona Benedita Maria da Silva, ouvimos: *“vem gente do Salgado, do Centro, da COHAB III, Cedro [são bairros de Caruaru]. Sempre é uma pessoa muito especial. Ave Maria, ela aqui pra nói é tudo, dona Maria. Roberta, a terceira pessoa, complementa: “é uma pessoa conhecida dona Maria. É muito especial. Todo mundo conhece ela: do Cedro, COHAB III, Salgado.”²³*

Esse caso não é único. Com as várias benzedeadas entrevistadas, encontramos situações semelhantes. Ora testemunhadas por elas mesmas, ora por consulentes que freqüentavam as suas casas e buscavam seus trabalhos. A divulgação desses serviços ocorre através de uma rede de transmissão cujo principal canal é a informação oral, pessoa a pessoa. Assim, confirma dona Elvira: *“uns vai dizendo os outros. Vem gente de Recife, vem gente de São Caetano, vem gente de Santa Cruz, vem gente de Camocim, vem gente de Agrestina, de Toritama”*, que são cidades próximas de Caruaru, e a fama dela chega até a capital

²²ALBUQUERQUE, Maria das Graças. **Maria das Graças Albuquerque**: depoimento [nov. 2003]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2003. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

²³SILVA, Benedita Maria da; APARECIDA, Roberta. **Benedita Maria da Silva; Roberta Aparecida**: depoimento [nov. 2003]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2003. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

do Estado. Esse depoimento de Dona Elvira, informando o processo de comunicação, repete-se com as vinte benzedeadas entrevistadas que constituíram a nossa amostra de investigação.

Para entender esse alcance histórico-social da benzeção, inspiramo-nos no conceito de plausibilidade, defendido por Berger, pelo qual as práticas sociais, *“no sentido daquilo que as pessoas realmente acham digno de fé, das idéias sobre a realidade, depende do suporte social que estas idéias recebem.”*²⁴ Esse *suporte social* refere-se ao movimento “dialético” e dialógico, da atividade humana construtora e reconstrutora das múltiplas realidades sociais, nos diversos contextos históricos.²⁵

O conceito de plausibilidade permite-nos compreender como os discursos das benzedeadas, substancializados nas suas práticas de benzeção, estão vinculados ao aporte social que essas práticas recebem. Pois, a *“variada rede social”*, estabelecida pelas *“texturas conversacionais”* entre as benzedeadas e seus consulentes, cria relações sociais nas quais as pessoas aceitam aquelas atividades, sustentando-as, legitimando-as. Como diz Berger *“é na conversa, no sentido mais vasto do termo, que construímos e fazemos prosseguir nossa visão de mundo.”*²⁶

1.1 Redes Sociais e Benzeção

Um traço marcante das relações entre as benzedeadas e suas(seus) consulentes, que pode ser assinalado, é a dedicação destas mulheres às atividades de benzeção e a necessária participação dos envolvidos. Quando chega alguém para dona Maria do Socorro Olindina, uma das nossas entrevistadas, rezar, ela larga

²⁴BERGER, Peter. **Rumor de anjos**: a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 65.

²⁵Para o conceito de contexto histórico, inspiramo-nos em Certeau e entendemos como o movimento que liga uma *“prática discursiva”* a uma *“prática social”*, articulando um *‘conteúdo’* e uma *‘operação’*, de modo a compreendermos, nesse movimento, as criações humanas e suas relações complexas e dinâmicas, num tempo e num espaço, fugindo assim de um sentido *“englobante”* da História. CERTEAU, Michel. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002. p. 32. Ver também REVEL, Jacques. (Org.) **Jogos de escalas**: a experiência da microanálise. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998. p. 27.

²⁶BERGER, 1997, p. 66.

tudo que estiver fazendo e traça o seu marcador conversacional, centrando sua atenção no atendimento de quem lhe procura.

Deixo tudo e venho rezar. Muitas e muitas vezes. Qualquer pessoa que chegar aqui. Às vezes eu tou lavando roupa, lavando louça. - Entre e sente aí, que já saio.- Deixo tudo e venho atender, quando a pessoa sai é que vou terminar. Nunca atrapalha, não. Eu me sinto feliz, me sinto bem. Me sinto mal, quando chega uma pessoa que eu não posso ajudar. Deus me livre! Não quero que faça isso, não. Chegou na minha porta, o que eu puder fazer, eu faço.²⁷

De acordo com essa conversa, tal comportamento, sugerindo estar revestido do tecido da caridade,²⁸ transforma a benzedeira em pessoa especial, capaz de renunciar aos seus afazeres para atender a quem precisa dos seus cuidados. Dona Socorro Olindina não foi a única a se revelar dessa forma. Podemos ilustrar essa situação com mais um exemplo, citado por dona Delfina:

quando chega uma criança aqui para rezar, ou um adulto mesmo com uma dor de dente, ou uma dor de cabeça, ou olhado mesmo, eu deixo o que eu tou fazendo e paro e venho rezar, porque eu não posso estragar esse dom que Deus me deu, porque eu acho que a gente quando reza uma criança, ou um adulto,- que eu não cobro nada, eu não troco as palavra de Deus por nada, - que aquela pessoa fica bom, eu acho que a gente tamos ajudando o próximo, a gente tamos fazendo um ato de caridade àquela pessoa, não é mesmo? Eu acho que é.²⁹

²⁷ OLINDINA, Maria do Socorro. **Maria do Socorro Olindina**: depoimento [jun.2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

²⁸ O entendimento de caridade, nesse contexto, de acordo com a conversa que tivemos com as benzedeadas, parece apresentar uma oscilação de significado entre aquele advindo da relação de proximidade, de beneficência, de benevolência desinteressada, de respeito ao próximo como 'outro eu', de prestação de serviço com base no mandamento de Cristo "Amái-vos uns aos outros" e recomendado no Catecismo da Igreja Católica, e o significado de dádiva que supõe o pólo do prazer, o da obrigação e o da espontaneidade, além do interesse utilitário que perpassa a ação, baseada no tripé: dar, receber e retribuir, como defende Caillé. Cf: VATICANO. **Catecismo da Igreja Católica**. Trad. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, CNBB. São Paulo: Loyola, 2000. p. 491-492. p. 511. Ver também: CAILLÉ, A.. O princípio da razão: o utilitarismo e o antiutilitarismo. **Revista Sociedade e Estado**, Brasília: Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília. v. XVI, n. 1-2, 2001. p. 47.

²⁹ SILVA, Josefa Delfina da. **Josefa Delfina da Silva**: depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

Essa atitude exprime uma visão de mundo³⁰ que, por sua vez, supõe processos de socialização pelos quais o universo das objetivações sociais entra em constante interação com a esfera das subjetivações, através do diálogo entabulado pelos diversos agentes sociais. Essa relação dialógica possibilita a apropriação, a construção e a reconstrução do mundo no qual as pessoas se situam e onde tramam as suas redes de plausibilidade.³¹

Nesse sentido, a conversa constitui-se no elemento, ao mesmo tempo, de conquista e de tensão, podendo afastar, aglutinar, impulsionar, promover as relações estabelecidas ou que possam se estabelecer para construção dessas redes. Pois, *“a conversa quotidiana existe para manter em funcionamento as relações interpessoais, isto é, ela não se dá ‘em vão’, mas para estabelecer, conservar e transformar relações entre amigos, parentes, fregueses, conhecidos, desconhecidos.”*³² Dona Maria do Carmo, rezadeira no Bairro Divinópolis, conta-nos como foi se tornando conhecida.

Eu tava aqui um dia e passou uma mulher chorando com um meninim novim nos braços, uma vizinha minha, aqui. Eu disse, teu meninim tá doente? O primeiro filho. Aí, ela disse: tá doente, bem doentim e eu fui pr'uma rezadeira ali rezar e ela disse que num rezava não, porque quando eu era pequena eu joguei uma pedra na porta dela. Aí, ela não rezou no meu menino. Aí, eu disse: tu tem fé em reza, em rezar olhado em criança? Ela disse: tenho muita fé, mas ela disse que num rezava, eu vou com meu filho pra casa sem rezar. Aí eu disse, pois, se você tem fé em rezar olhado, traga o menino que eu rezo. -“A senhora sabe?” - Sei... Ela trouxe o menino, acalmei o choro dela, digo, num chore não qu'eu vou, com os poderes de Deus, eu vou curar a doença do seu menino. Se for olhado, mas se for outro problema, é o médico. Eu rezei o menino dela três vei e o menino ficou bom. Aí, ficou, toda vei que o menino adoecia, ela trazia

³⁰Visão de mundo pode ser entendida como um conceito passível de captar a articulação entre os pensamentos e o social, definido por Goldman, citado por Chartier, como o *“conjunto de aspirações, se sentimentos e de idéias que reúne os membros de um mesmo grupo [...] e os opõe aos outros grupos”*. GOLDMAN, 1955 apud CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Difel; Bertrand Brasil, 1990. p. 47.

³¹BERGER, 1985. p. 30-31.

³²MATTOS, Maria Augusta de. **Dispersão e memória no cotidiano**. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 15.

*pra eu rezar. Aí, pegou espalhar a notícia, ela pegou a espalhar e o povo pegou a chegar com criança e adulto.*³³

Por esta fala, podemos perceber como a conversa com a primeira rezadeira expressou um momento de tensão nas relações entre ela e a possível cliente, mas foi um indicativo para a afirmação de dona Maria do Carmo que, através de um sutil processo de comunicação, aumenta a sua base de apoio, fortalecendo-se e dando vigor à prática da reza: *Aí, eu disse, pois, se você tem fé em rezar olhado, traga o menino que eu rezo. Ela trouxe o menino.... Eu rezei o menino dela três vei e o menino ficou bom. Aí, pegou espalhar a notícia, ela pegou a espalhar e o povo pegou a chegar com criança e adulto.*

No trabalho de criação desse mundo ligado à benzeção, as *texturas conversacionais*, efetivadas nas rezas e nos gestos, estão impregnadas de mecanismos, de recursos recobertos de sacralidade, fortalecedores tanto da própria figura da benzeadeira, como das suas práticas, alimentando e alimentado pelo suporte social ao qual nos referimos. As rezadeiras recorrem a componentes do mundo sobrenatural,³⁴ do campo do incomensurável, do invisível e tocam o mundo misterioso e *tremendum* do sagrado, revestindo-se de uma aura mística de poder,³⁵ colocando-se como intermediária das forças sagradas e assim parecem dar respostas às diferentes necessidades que se apresentam no dia-a-dia das pessoas que procuram a benzeção, as quais a legitimam por considerarem-na *digna de fé*.³⁶ Dona Nita dá um toque do que seja lidar com esses mecanismos.

Sou aquelas pessoas que rezo, faz as coisa sempre, ordenado por Deus, né? Cujo é a palavra, a primeira palavra é essa: Pai, Filho, Espírito Santo, que é a orde de Deus. Foi como Jesus me ensinou.... Quando Deus quer, me ordena. Isso aí foi enviado por Deus, enviado

³³SILVA, Maria do Carmo. **Maria do Carmo Silva**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

³⁴Entendemos como sobrenatural, o que diz Peter Berger "a crença de que há *uma outra realidade*, e de significação última para o homem, que transcende a realidade dentro da qual se desenrola nossa experiência diária". BERGER, 1997, p 21. (Grifos do autor). Ver também: OTTO, Rudolf. **O sagrado**. Lisboa: Edições 70, 2005. p. 42.

³⁵O conceito de poder está sendo aplicado no sentido weberiano, isto é, "*significa a probabilidade de impor a própria vontade numa relação social, mesmo contra a resistência, seja qual for o fundamento dessa probabilidade.*" WEBER, 2004, p. 33.

³⁶BERGER, 1985, p. 39.

*por Deus, desde nascença, enviado por Deus. Rezo dor de ventrusidade, é o ventre que entra a inspiração, ah, ah, (gesto de forte inspiração), vai cumulando, cumulando no purmão, aí dá dor. Aí, naquilo ali, a orde de Deus me dá, aí eu vou lá diretamente onde tá a dor e aquilo você arrota na hora, quando tou rezando você. Arrota o vento, aí você melhora.*³⁷

Por essa citação, vemos como, para a benzedeira, a relação com a Santíssima Trindade dá força à sua ação e mantém o mistério do contato com o sagrado: *Foi como Jesus me ensinou.... Quando Deus quer, me ordena.* A crença nesse poder tão específico: *Isso aí foi enviado por Deus, enviado por Deus, desde nascença, enviado por Deus,* divulgado com autoridade por ela mesma, permite que esta rezadeira adquira um lastro de confiança, criador de pactos sociais legitimadores de suas atividades.

Assim, é possível dizer que a base social que serve de plausibilidade³⁸ às benzedeiros, em sua maioria sustentada pela fé, é um dos vetores para a atualidade das ações da benzedura. Como expressou dona Néia:

*eu tou falando, tou dizendo que eu dou muita crença e que existe rezadeira que cura mesmo. Eu já vi várias reportagens de televisão sobre clínica que tem no Ceará, que ali também agora tá existindo rezadeira. Recomendo às vizinhas e elas sempre levam. Esse vizinho meu disse: eu levo minha neta sempre pra Isabel. (Isabel é uma rezadeira, conhecida no bairro, que mora nas proximidades da casa de dona Néia).*³⁹

É perceptível como as redes conversacionais, tramadas entre os vários agentes sociais, percorrem códigos diferenciados de linguagem, neste caso, criando possibilidades de intercâmbio com veículos que possam ampliar o grau de sustentabilidade daqueles fenômenos que esses agentes acreditam. É a base social de que fala Berger. É o labirinto de *“ruelas e praças, casas novas e velhas, e casas*

³⁷SILVA, Maurícia Ferreira da. Maurícia Ferreira da Silva (dona Nita.): depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

³⁸BERGER, 1985, p. 58.

³⁹NÉIA. Depoimento. Néia: depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

*construídas em diferentes épocas” de que fala Wittgenstein.⁴⁰ Não bastava a sua palavra. Dona Néia procura reforçá-la, ampliando a sua base de apoio ao utilizar o argumento da divulgação televisiva das atividades de benzedura: *Eu já vi várias reportagens de televisão*. Em outras palavras, esta crença na benzeção, esta indicação, esta imagem e esta prática não eram uma coisa só dela, estavam existindo em outros lugares, com outras pessoas acreditando e usando: *na clínica que tem no Ceará também agora está existindo rezadeira*.*

1.2 Tramas históricas e benzeção

Historicamente, podemos dizer que as redes de plausibilidade, ao se reapropriarem do conteúdo da benzeção, contribuindo para a sua existência, são possíveis de serem entendidas no movimento da construção histórica. Inseridos no campo da religião, os atos de benzer tiveram, como base, no Brasil, um referencial multifacetado, híbrido,⁴¹ cujos significantes são encontrados nas diversas formas de crenças e cultos das etnias que constituíram a sociedade brasileira.⁴²

O caráter histórico da criação desses significantes torna compreensível a possibilidade de serem modificados, acrescidos, adaptados, inventados, transformados, de acordo com os diversos níveis de tensões ocorridos nos vários contextos temporais e sócio-etnológicos.⁴³ Estes são entendidos como o próprio movimento da história, cuja dinâmica articula as práticas e os discursos, facultando-lhes significados plurais,⁴⁴ com repercussões na vida cotidiana que lhes possibilitam o estabelecimento de uma malha social de convivência, agenciadora de sua atualidade.

⁴⁰ WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações filosóficas**. São Paulo: Nova Cultural, 1996. p. 32.

⁴¹ O conceito de híbrido está baseado no que preconiza Canclini: “*abrange diversas mesclas interculturais*.” CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas híbridas**. São Paulo: EDUSP, 2000. p.19.

⁴² FREYRE, 1998. HAUCK et al.,1992. HOORNAERT, Eduardo. **Formação do catolicismo brasileiro: 1550-1800**. Petrópolis: Vozes, 1991. HOORNAERT et al., 1992. VAINFAS, 1999.

⁴³ CERTEAU, 2002, p. 32. ABREU, Martha. **O império do divino**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. p. 28.

⁴⁴ Seguimos o conceito de significantes e significados defendidos por Castoriadis, no seu “*latissimo sensu*”. Significantes, como “símbolos” e significados, como “*representações, ordens, injunções, incitações para fazer ou não fazer, conseqüências, - significações, no sentido amplo do termo*.” CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade**. São Paulo: Paz e Terra, 1995. p. 142.

Retomando esses contextos históricos, o período colonial foi pródigo nas atividades de benzeção, segundo nos informa Luís Mott:

*malgrado a preocupação da Inquisição e da própria legislação real, proibindo a prática das feitiçarias e superstições, no Brasil antigo, em toda rua, povoado, bairro rural ou freguesia, lá estavam as rezadeiras, benzedadeiras e adivinhos, prestando tão valorizados serviços à vizinhança.*⁴⁵

Tais serviços se configuravam nas benzeções para atender aos múltiplos motivos que apareciam: benzer panos para estancar sangue das feridas, benzer quebranto, mau-olhado, carne-quebrada, ventre caído, bicheira, retenção de urina, mordida de cobras, feitiço, dor de dente, vencer mulheres para homens e homens para mulheres, espinhela caída, achar coisas perdidas, sujeitar vontades.⁴⁶

Com relação ao século XIX, destaca-se no Brasil, segundo Hauck,

uma religiosidade ontocrática, rica em manifestações, que buscava intermediários bem próximos e sensíveis para o relacionamento com o sobrenatural, o divino, sentido como facilmente acessível; servia-se de imagens, fitas, medalhas, rosários, bentinhos, patuás, benzeções.” [Nesse conjunto, os rituais de benzeção protegiam contra] *doenças, animais peçonhentos, mau-olhado, quebranto, feitiço.*⁴⁷

Tais práticas não sucumbiram, como veremos, diante do esforço de setores da hierarquia eclesiástica para sanear essas expressões e impingir “*devoções mais ligadas ao magistério da Igreja, mais controladas pelos padres*”, pois, parte das autoridades eclesiásticas defendia o movimento de reforma cuja “*premissa era a vinculação e ‘sujeição’ à Sede Romana*”, como também preconizava uma maior “*intransigência com relação à ortodoxia.*”⁴⁸.

As experiências de benzeção, compondo o conjunto das manifestações religiosas, tanto na colônia, como no império, parecem estar entranhadas no cotidiano, segundo estamos vendo pela história, tornando as rezadeiras conhecidas

⁴⁵MOTT, Luís. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: NOVAIS, Fernando A. (Dir.); SOUZA, Laura de Mello e (Org.). **História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. v.1. p.194.

⁴⁶Ibidem, p 194-195.

⁴⁷HAUCK, 1992, p. 112.

⁴⁸Ibidem, p.117-143.

de muitos e exercendo múltiplas funções e tarefas. Fomos buscar, também, uma constatação dessa presença, nas obras de Literatura, entendendo que estas dialogam com a História enquanto conhecimento, ao tratarem ambas da *“interação e interpenetração de processos sociais e simbólicos,”*⁴⁹ embora a recriação elaborada pela história careça de ser apresentada numa versão plausível, alimentada pela base documental que lhe serve de esteio, de fundamento.

Assim, entre os personagens de *Memórias de um Sargento de Milícias*, romance de Manuel Antônio de Almeida, publicado entre 1852 e 1853, encontramos a comadre, *“mulher baixa, excessivamente gorda, bonachona, ingênua ou tola até certo ponto, e finória até outro; vivia do ofício de parteira, que adotara por curiosidade, e benzia de quebranto; todos a conheciam por muito beata e pela mais desabrida papa-missas da cidade.”*⁵⁰

Nas primeiras décadas do século XX, em 1915, Lima Barreto publica sua obra-prima *Triste Fim de Policarpo Quaresma*, na qual retrata o ambiente político e social dos anos iniciais da República. Neste romance, em meio às vicissitudes e esperanças da vida, encontra-se a benzedeira Sinhá Chica:

uma velha cafuza, espécie de Medéia esquelética, cuja fama pairava por sobre o município. Não havia quem como ela soubesse rezar dores, cortar febres, curar cobreiros e conhecesse os efeitos das ervas medicinais: a língua-de-vaca, a silvina, o cipó-chumbo, toda aquela drogaria que crescia pelos campos, pelas capoeiras, e pelos troncos de árvores. [...] Contavam-se dela milagres, vitórias extraordinárias, denunciadoras do seu estranho poder quase mágico, sobre as forças ocultas, que nos perseguem ou nos auxiliam. [...] O Dr. Campos não tinha absolutamente nenhuma espécie de ciúme dessa rival. Armou-se de um pequeno desdém pelo poder sobre-humano da mulher, mas não apelou nunca para o arsenal das leis, que vedava o exercício de sua transcendente medicina. Seria a impopularidade; ele era político... No interior, e não é preciso afastar-se muito do Rio de Janeiro, as duas medicinas coexistem sem raiva

⁴⁹LEMAIRE, Ria. O mundo feito texto. In: De DECCA, Edgar Salvadori; LEMAIER, Ria (Org.). **Pelas margens**: outros caminhos da história e da literatura. Campinas, São Paulo: UNICAMP; Porto Alegre, RS: Ed. da Universidade do Rio Grande do Sul -UFRGS, 2000. p. 9.

⁵⁰ALMEIDA, Manuel Antônio de. **Memórias de um sargento de milícias**. São Paulo: Ed. Três, 1973. p. 57.

*e ambas atendem às necessidades mentais e econômicas da população.*⁵¹

Lima Barreto é rico na sua narração. Não esquece os vários aspectos que envolvem a vida da benzedeira e a atividade da benzedura, o que nos permite compreender parte das atitudes e condutas, ou seja um *ethos*,⁵² da sociedade do Rio de Janeiro no final do século XIX e começos do século XX. Conta como foi a intervenção da benzedeira na fantástica história do milagre do afastamento das lagartas de um feijoal, o que supõe a força do mundo simbólico, que transitava nas práticas mágico-religiosas, expressa na capacidade da benzedeira de se relacionar com o sagrado. O autor aponta também as relações de tensão entre a medicina oficial e o conhecimento que denomina transcendente da benzedeira, assinalando a existência de instrumentos legais que vedavam tal tipo de atividade aos quais a ciência oficial poderia recorrer.

Apesar dessa proibição, o autor de *Triste fim de Policarpo Quaresma*, vê como a benzedeira era procurada não só pela população pobre, mas também pela gente de *“outros ares, italianos, portugueses e espanhóis, que se socorriam da sua força sobrenatural”*, e também faz referência ao trânsito das pessoas pobres e ricas de um para o outro lado da medicina, isto é, ora procurando *“as ervas e as rezas da milagrosa, ora os xaropes e pílulas do doutor”*, sobretudo nas *“moléstias graves, nas complicadas, nas incuráveis.”*⁵³

Importante destacar como Lima Barreto percebeu através da figura da benzedeira e de sua fé, a fluidez e o caráter híbrido do catolicismo vivenciado por parte da população de sua época.

Sinhá Chica não esquecia também os santos, a santa madre igreja, os mandamentos, as orações ortodoxas; embora não soubesse ler, era forte no catecismo e conhecia a história sagrada aos pedaços,

⁵¹BARRETO, Afonso Henrique de Lima. **Triste fim de Policarpo Quaresma**. São Paulo: Martim Claret, 1999. p. 173-174. Lima Barreto apresenta uma indiscutível sensibilidade em captar as vivências e as linguagens da sociedade carioca, expressando-as nas suas especificidades, sem abandonar o tom da crítica social que impregna os seus textos.

⁵²*Ethos*, entendido como *“ética peculiar”* que se refere a normas de conduta ou de comportamento. Cf. WEBER, 1999, p. 31-33.

⁵³BARRETO, op. cit., p. 174.

*aduzindo a eles interpretações suas e interpelações pitorescas. Como Apolinário, o famoso capelão das ladainhas, era ela o forte poder espiritual da terra.*⁵⁴

O catolicismo revelava-se refundido. Sinhá Chica não se indispunha com a Igreja, aprendia as orações por ela ensinadas, mas continuava com suas práticas que se aproximavam da feitiçaria, sem deixar de ser católica.

Neste romance o papel do padre não foi esquecido, constatando-se o que já ocorria na colônia: era uma espécie de funcionário público⁵⁵ que se encarregava de ministrar os sacramentos. O autor coloca a ênfase da atividade espiritual nas mãos dos leigos, a benzedeira e Apolinário, “*toda comunicação com Deus e o Invisível se fazia por intermédio de Sinhá Chica,*”⁵⁶ tal como houvera sido destacada a participação dos leigos na vivência e na difusão do tipo de catolicismo que prevaleceu no Brasil, desde o período da colônia, mais devocional, menos sacramental.⁵⁷ Ou, como disse Péricles Morais de Andrade Júnior: “*A experiência religiosa era mais marcada pela inclinação à reza, ao terço e à bênção, que à confissão, à missa, à comunhão. A fé era vivida à margem do pensamento e das determinações da Igreja.*”⁵⁸

Ainda seguindo os indícios da Literatura, vemos que Graciliano Ramos, na sua obra *Vidas Secas*, publicada na primeira metade do século XX, em 1938, apresenta uma benzedeira. O autor dota esta personagem com qualidades especiais, inclusive com domínio de linguagem, tornando-a referência, aspecto que aparece como algo comum entre os praticantes da benzeção, a ponto de causar admiração e certa ponta de inveja a Fabiano, um dos personagens dessa novela, quando fala sobre a benzedeira que o havia curado, com reza, a espinhela caída:

⁵⁴BARRETO, 1999, p.175.

⁵⁵AZZI, Riolando. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT, et al., 1992, p.183.

⁵⁶BARRETO, op. cit., p. 175.

⁵⁷HAUCK, 1992, p. 113-119. Cf. também: HOORNAERT et al., 1992. p. 234-242. HOORNAERT, 1991, p. 118. BOSCHI, 1986. DEL PRIORE, 1995. p. 106-107.

⁵⁸ANDRADE JÚNIOR, Péricles Morais. A igreja católica em Sergipe no século XIX. In: Brandão, Sylvana. (Org.). **História das religiões no Brasil**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2004. v. 3. p. 392.

Sinha Terta é que tinha uma ponta de língua terrível. Era: falava tão bem como as pessoas da cidade. Se ele soubesse falar com sinha Terta, procuraria serviço noutra fazenda, haveria de arranjar-se.[...] Sinha Terta é que se explicava como gente da rua. Muito bom uma criatura ser assim, ter recurso para se defender. Ele não tinha. Se tivesse, não viveria naquele estado.⁵⁹

José Lins do Rego, por sua vez, insere em seu romance *Riacho Doce*, publicado em 1939, a figura da

velha Aninha, [que] benzia a morrinha do corpo. Bem velha era, mãe e avó dos praieiros robustos. Sempre tivera força de fora, de cima, para as manobras dos outros. De sua casa de palha saíam as suas orações, os seus benditos para a gente de perto e de longe. Ela sabia quando a lua vinha forte, quando as marés cresciam, quando a chuva tirava os peixes do mar. Velha sábia, de poderes estranhos, de coração duro. Era forte na dor, na desgraça, na alegria. Via defunto, fechava os olhos dos moribundos, cantava as orações dos mortos, benzia meninos, curava as frieiras dos bichos, fazia as cobras correrem para o mato.⁶⁰

Vemos como Aninha estava presente nos momentos de dor, de súplicas, de ansiedade, tanto quanto acontece com outras benzedadeiras. Era ela quem tinha “*uma força de fora, de cima*” e suas intervenções perpassavam a vida das pessoas, procurando atender as suas necessidades, contribuindo para fluir a vida em Riacho Doce. Daí, a multiplicidade de suas atuações.

Em Caruaru, Agnaldo Fagundes Bezerra, no já citado livro, *Histórias de Caruaru*, publicado em 1983, destaca as variadas funções das rezadeiras e dos rezadores.

A maioria dos rezadores compunha-se de gente simples. [...] Amigos e conselheiros. Médicos e farmacêuticos. Receitavam e mezinhavam. Rezavam contra sol na cabeça, espinhela caída, mau-olhado, dores de ouvido, de cabeça, de dente; braços e pernas desmentidos. Pés trilhados. Corpo amuzengado. Material de trabalho: folha de carrapateira, galho de arruda, de pinhão, vassourinha de botão, agulha e linha. Ou almofadinha. E reza. Muita reza. Benzedura. Muita benzedura.⁶¹

⁵⁹RAMOS, Graciliano. **Vidas secas**. Rio de Janeiro: Record, 2000. p. 97- 98.

⁶⁰REGO, José Lins do. **Riacho doce**. Rio de Janeiro: J. Olímpio, 2002. p. 137.

⁶¹BEZERRA, 1983, p. 46.

Serem amigas, conselheiras, receitarem e mezinhare⁶² são também atitudes e atos das benzedoras que fizeram parte do nosso estudo e que estão na área urbana da cidade de Caruaru, espaço de realização da pesquisa. Seus serviços, como os já apresentados, estão presentes no cotidiano das pessoas que as procuram. Principalmente a *reza, muita reza. A benzedura. Muita benzedura.*

Eis alguns exemplos colhidos nas entrevistas feitas: Dona Josefa Lopes diz: “*rezo uiado de menino, rezo peitos abertos, rezo dor de cabeça, rezo dor de dente, rezo carne triada, ismuricimento no corpo, rezo um bando de coisa, rezo vinte e cinco qualidade de dô, aí na que for, sai.*”⁶³

Dona Salomé: “*oiado e carne triada, dor de cabeça.*”⁶⁴

Dona Lucrécia:

*rezo tudo. Bicho, às vei chega bicho aqui, cachorro, a coisa mais linda do mundo, o povo diz: vim trazer, que levei pro veterinário não deu jeito e a senhora deu. Até os bichim eu rezo. Dor de cabeça, engasgadoDor de dente, espinhela afastada. Tudo. O vento caído, que é puxando os bracinho das criança e as perninha, espinhela, dor de dente, dor de cabeça, tudo que vir, eu rezo. Teve gente que chega aqui diz assim, eu não sabia que a senhora rezava isso daqui, não. Eu digo, rezo. Tomo sangue de palavra, tudo. Rezo, estanca. Eu rezo, eu mesmo. Dor de intrusidade, também eu rezo.*⁶⁵

Dona Maria do Socorro se auto-define, usando sempre a terceira pessoa na sua fala.

Rezadeira e curandeira. Quem entra na casa dela chorando, sai rindo. Se não tem um trabalho, quer trabalhar está parado, não tem jeito de trabalhar, vem aqui na casa de dona Maria do Socorro, ela

⁶²Mezinhar significa tratar com mezinha ou mezinha, ou seja, com remédio caseiro. Cf. HOUAISS, Antônio et al. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. p. 1913.

⁶³SILVA, Josefa Lopes da. **Josefa Lopes da Silva**: depoimento [nov. 2003]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2003. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

⁶⁴LIMA, Salomé Rosa de. **Salomé Rosa de Lima**: depoimento [nov. 2003]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2003. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

⁶⁵SILVA, Lucrécia dos Santos. **Lucrécia dos Santos Silva**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

*reza, faz a petição ao Senhor Jesus, pede a Ele, e logo, logo a pessoa está trabalhando. Chega uma pessoa com uma doença, que já foi pr'os médico, que andou muito nos médico, fez exame, radiografia, ultrassom, isso, aquilo outro dos médico, mas não ficou bom, vem na casa de dona Maria do Socorro, quando chega aqui, com as força do Senhor Jesus, eu faço minhas oração, minhas petição, faço meu terço todas às seis hora nos pés dos meus santo, os doze apóstolo, os ministro do Senhor Jesus. Então com as forças do Nosso Senhor Jesus, nós chega lá e aquela pessoa fica bom.*⁶⁶

Dona Salomé segue, identificando os raios de ação da benzedura: reza sol e sereno na cabeça e ensina uma oração para amansar marido brabo. Ei-la:

*Santo Amanso, amansador que amansou o leão brabo, amansai o coração de (diz o nome da pessoa) pra mim, que tá com todos os diabo. O sangue eu bebo, e o coração eu parto, debaixo do meu pé direito, eu bato e arrebató. Quando a gente tá rezando, bate com o pé direito no chão e fala essa palavra.*⁶⁷

O mau-olhado, as doenças de peitos abertos, dor de cabeça, dor de dente, carne trilhada, engasgado, dor de intrusidade, espinhela caída, tomar sangue de palavra, doenças que os médicos não resolveram, benzer bicho, arranjar trabalho, amansar marido, além de outras, como os casos amorosos, os familiares, os financeiros, os espirituais são questões que, na constelação simbólica, ligam-se ao mundo mágico-religioso, serpenteiam pelo cotidiano, afligindo e, segundo Berger, anomizando a vida das pessoas.

A benzedeira surge como uma espécie de organizadora desse caos, ontem, como hoje, à medida que pode fornecer uma explicação para a origem do mal, pois “os fenômenos anômicos devem não só ser superados, mas também explicados – a saber, explicados em termos do nomos estabelecido na sociedade em questão.”⁶⁸

⁶⁶SILVA, Maria do Socorro da. **Maria do Socorro da Silva**: depoimento [jun 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

⁶⁷LIMA, Salomé Rosa de. **Salomé Rosa de Lima**: depoimento [nov. 2003]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2003. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

⁶⁸BERGER, 1985, p. 65.

Esse era um trabalho que, no período colonial, estava para além das linhas das perseguições executadas pelas autoridades reais ou eclesiásticas. Voltamos a Luís Mott,

não deixa de ser surpreendente que, numa pequena vizinhança da zona rural, mais de uma centena de cristãos praticassem tão abertamente toda gama de bênçãos proibidas, pelas quais poderiam ser punidos com castigos tão graves – excomunhão, multa pecuniária, açoites e até degredo para a África ou galés.⁶⁹

Daí, pode-se entender que no processo de construção, reconstrução, invenção e transformação, que é próprio da História, destaca-se a fluidez das táticas, através da quais as benzedoras e os benzedores, adivinhos e curandeiros, transitaram, bambolearam, escorregaram e inventaram desvios nas estradas hostis às suas práticas.

No cenário dessas hostilidades, encontramos, nas Denúncias e Confissões de Pernambuco, 1593-1595, as orientações do monitório geral de 1576, formulado por Dom Diogo da Silva, que o visitador deveria aplicar para descobrir aqueles que, segundo a Inquisição, cometiam “*crimes contra a Santa Fé Católica*”, incluindo entre esses crimes os “*heresiarcas bruxos e feiticeiros.*”⁷⁰ Vale salientar que as práticas mágico-religiosas, incluindo as de cura, foram inseridas na feitiçaria, portanto passíveis de condenação.⁷¹

Um frade capuchinho que missionava na zona rural de Pernambuco, na quaresma de 1762, publicou na freguesia de Serinhaém os editais do Santo Ofício, obrigando os fregueses a denunciarem no prazo de trinta dias, sob pena de excomunhão maior, todos que fizessem uso de benzeduras e superstições.⁷² Mary

⁶⁹MOTT, 2004, p.194-195.

⁷⁰Primeira Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil. **Denúncias e Confissões de Pernambuco**, 1593-1595. Estudo Introdutório de José Antônio Gonsalves de Mello. Recife: Secretaria de Turismo, Cultura e Esportes; FUNDARPE, 1984. p. XX - XXII.

⁷¹KRAMER; SPRENGER. 2002.

⁷²MOTT, 2004, p. 194.

Del Priore, pesquisando no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, encontrou uma denúncia feita ao comissário Dom Antônio Teixeira de Lima, em Pernambuco, na mesma vila de Serinhaém e no mesmo ano, contra Maria Cardoso, “*parda forra [que] ‘benzia madres’.*” Cita ainda que na mesma freguesia, mas em outra localidade, “Joana Luzia benzia madres com as seguintes palavras: ‘*Eu te esconjuro madre, pela bênção de Deus Padre e da espada de Santiago, pelas três missas do natal, que te tires donde está e vá para o teu lugar, que deixes fulana sangrar’.*”⁷³

Entre os casos trazidos nas Denúncias citamos dois deles, escolhidos pela natureza de sua acusação, próxima ao tema que estamos investigando: o caso de Ana Jacome, acusada de feitiçaria, capaz de causar mal a outras pessoas, “*cospindo-lhes*” por sobre o corpo e deixando-as doentes, e o caso de Lianor Martins, também denunciada como feiticeira por ser capaz de “*fazer querer bem os homens às mulheres e as mulheres aos homens que ela quisesse e para os maridos não verem o que suas mulheres faziam.*”⁷⁴

O livro das Visitações do Grão-Pará aponta entre as denúncias e confissões alguns casos curiosos, como o do religioso, “*José Caetano Cordeiro, subchante da Sé de Belém, que ensinara uma oração miraculosa para um primo seu interessado em conquistas amorosas*”. Outra prática existente no período e citada no livro das Visitações foi o “*exorcismo que se revezava com os banhos para afastamento das forças ocultas que atormentavam os colonos.*”⁷⁵

Entre nossas entrevistadas, encontramos também a prática do exorcismo, melhor ilustrada pela própria benzedeira:

chegou uma moça aqui muito bonita, num carro, da COHAB II, linda moça, por sinal é professora. A moça tem 19 anos. Essa moça chegou aqui obsessada. Quando eu comecei rezando ela, na cadeira

⁷³A. N. T. T. Cadernos do Promotor, 126, apud DEL PRIORE, Mary. **Ao sul do corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia.** Rio de Janeiro: José Olímpio, 1995. p.238.

⁷⁴Primeira Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil, 1984, p. 25, 109.

⁷⁵LAPA, José Roberto do Amaral. **Livro da visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará, 1763-1769.** Petrópolis: Vozes, 1978. p.34, p. 33, p. 32.

que botei aqui pra ela sentar-se, que eu comecei rezando ela, depois que comecei no Creio em Deus Pai, aí comece... (breve pausa) a força do credo, aí ela se manifestou, caiu aí. Começou estipulando, estipulando, estipulando, sempre eu guardo essas vela pra o bicho, né?. Peguei as vela acendi, limpei ela todinha, tirei o bicho dela e mandei pras treva, lá onde ele tava, de onde veio, mandei ele pra lá. Ela ficou boa, aí eu tive de fazer uma limpeza nela e isso aqui tem que ser despejado numa água corrente, pra não voltar mais, na taça.

Se chegar obsessado aqui, eu tiro também. Não fica. Vai embora e não volta mais. Que acorrento ele debaixo das orde do Senhor Jesus Cristo, fica amarrado para sempre, não volta mais. Que a força de Jesus é grande e tem força e poder. Na frente de Jesus ninguém se adiante, nem se atravessa, um minuto, porque maior do que Deus não tem, maior do Deus não há.⁷⁶

Essa mesma benzedeira também usa alfazema e ervas para “limpar o coipo”. Eis a sua fala:

tá assim cansada, enjoada, vai para o serviço aquele mal-estar com vontade de voltar pra casa, sem coragem de trabalhar. As perna doendo, com dor de cabeça, uma impressão ruim, pensando umas besteira. -“Acho que não vou trabalhar, não, tou tão esmorecida hoje!” – Aí, pego a seiva de alfazema e banho a pessoa, aquilo ali sai tudo. Tem esse aqui que é preparado com sete ervas para manter no álcool que é pra botar nas criatura também. Muito cheiroso.⁷⁷

Nesse momento, dona Maria do Socorro pega o vidro com a mistura de ervas e faz sinal para usá-la em nós. Instintivamente puxamos a mão, o que mereceu essa observação, carregada de autoridade, em tom categórico: “Tenha medo, não, viu?” E foi dando um banho. À nossa reação ela repetiu: “tenha medo, não”. Respondemos, timidamente, que não tínhamos medo. Talvez pudéssemos ser incluídos naquele rol de pessoas que pensam ter a certeza de não acreditar, mas que mantêm as reticências contidas, como diz Silas Guerriero, “no velho ditado relativo às bruxarias: *Yo no creo en brujas, pero que las hay, las hay.*”⁷⁸ Paulo, um ex-aluno que nos acompanhava nesta entrevista e também levou um banho com essa mistura, interveio na conversa: “Serve para quê”?

⁷⁶SILVA, Maria do Socorro. **Maria do Socorro da Silva**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

⁷⁷SILVA, Maria do Socorro. **Maria do Socorro da Silva**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

⁷⁸GUERRIEIRO, Silas. **A magia existe?** São Paulo: Paulus, 2003. p. 6.

Para dor de cabeça, dor de dente, dor de ouvido, na garganta e desconforto a pessoa, que tem muita erva dentro, tá vendo? É a flor da colônia, a sementinha da imbirá, o arruda o gengibre, a cebola branca, é sete erva, sete semente. Nós conta sete semente e coloca. Alecrim, alecrim de cravo, esse manjerição miudinho, manjerição grande, tudo isso são usado aqui, nós bota.⁷⁹

Apesar dessa categoria de atuação, dona Maria do Socorro nega, veementemente, que seja feiticeira:

Então na história de espiritismo, vamo entrar em espiritismo. Eu não baixo espírito, não faço macumba, Graças a Deus! Deus me livre! Não faço feitiço, Graças a Deus! Não faço mal a ninguém. Agora que na corrente do espiritismo, eu tenho aqui, Seu Zé Pretinho, chamado Preto Veio da Bahia e mestre Zé. Agora que aqui não é baixado essas coisas.⁸⁰

A ousadia de narrar tais fenômenos com esses detalhes está ligada à tentativa de encetar um diálogo com a Etnologia de forma a enriquecer o entendimento da construção histórica. Segundo as declarações de dona Maria do Socorro, são os contornos da vida que vão se delineando como quadros de complexas figuras, muitas cores e múltiplos movimentos. Entre esses movimentos podemos perceber a ambivalência presente no comportamento desta benzedeira, oscilando entre as regras do catolicismo ortodoxo, preservadoras da fé cristã católica, e as demais formas de crença e de culto, numa conjunção caracterizadora do catolicismo híbrido que se formou na sociedade brasileira. As ordens de segmentos da hierarquia eclesiástica, desde o Concílio de Trento, e as tentativas de sacramentalização e saneamento do culto, efetivadas por algumas obras de catequese, pela atuação do Tribunal do Santo Ofício na colônia e pelo clero fiel à Roma, no período de romanização, não foram suficientes para barrar a soltura das vivências religiosas, existentes no Brasil.

Essa benzedeira parece fazer uma distinção entre o ato de benzer e os atos de feitiçaria. Estes últimos, Dona Maria do Socorro liga à macumba e à prática do mal, e do estigma de feiticeira ela quer distância, embora guarde, de forma

⁷⁹SILVA, Maria do Socorro. **Maria do Socorro da Silva**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

⁸⁰Ibidem, jun. 2004.

ambígua, “*essas vela pra o bicho, né?*”. Conforme Carlos Roberto Figueiredo Nogueira, essa compreensão de afastamento da feitiçaria pode ser vista como resultante do comportamento dos teólogos da Igreja do século XIII. A hierarquia dessa Igreja arvorava-se de “*todo o poder*” e não tolerava mais a subsistência de práticas pagãs. Diz Nogueira: “*Do combate ao paganismo, e a todas as práticas a este vinculadas, os teólogos procuraram delimitar o campo de ação e os efeitos da magia, colocando-a em oposição à religião como pura manifestação do Mal e contando com a intervenção expressa de uma ‘divindade’ maléfica: o Diabo*”. No conjunto dos praticantes do que foi considerado como “crenças errôneas e perversas” estavam os “*magos, feiticeiras bruxas em uma mesma escala de valores, aos olhos do status quo.*”⁸¹

Nessa linha de perseguições, estudando os processos inquisitoriais lavrados em Minas Gerais no século XVIII, Neusa Fernandes depara-se com o caso de uma preta forra de Angola acusada de bruxaria, Luzia Pinto, que foi presa em 1742, pelo Santo Ofício da Inquisição. Seus acusadores a denunciavam por dar consultas e curar doentes usando “*receitas de papas e remédios feitos de ervas, raízes e vinho, e de praticar adivinhações em meio de ritual cantado e dançado. [...] Dançando, vinham-lhe ‘os ventos de adivinhar’ e o dom de curar ‘defeitos’.*”⁸²

Para Neusa Fernandes “*o estudo desse documento serviu para comparar os processos de aculturação e/ou sincretismo religioso entre as diversas etnias,*”⁸³ pois, a preta forra, Luzia Pinto, recebera e recebia os sacramentos da Igreja Católica, “*tendo sido batizada e crismada., [...] comungava e praticava todas as obras de cristã. Afirmava que seus feitos e palavras provinham de Deus.*” No seu depoimento dizia que “*não tinha pacto com o demônio, não o invocara, nem nunca o tinha visto em parte alguma*”, que “*articulava suas rezas para atingir o objetivo das curas, com a prática de pagamentos aos santos.*”⁸⁴

⁸¹NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. **Bruxaria e história: as práticas mágicas no Ocidente Cristão**. São Paulo: EDUSC, 2004. p. 31-32.

⁸²FERNANDES, Neusa. **A inquisição em Minas Gerais no século XVIII**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2000. p. 115.

⁸³Ibidem, p. 114.

⁸⁴Ibidem, p. 115.

Segundo narra Neusa Fernandes, essa acusada “*confundia os inquisidores ao afirmar sempre sua crença em Deus, que lhe dera os dons sobrenaturais para exercer o seu ofício de curandeira*”. Para essa autora, Luzia Pinto “*realizou uma complexa rede de cruzamentos culturais, mesclando crenças africanas com a religião católica, trazendo e levando elementos de um universo cultural para outro.*”⁸⁵

Assim, é possível que a reação de dona Socorro, marcada por uma atitude de repúdio aos atos de feitiçaria, embora tivesse uma prática ambivalente, como aconteceu também com outras benzedeiros, apresente resquícios de um comportamento de defesa, necessário, frente à situação de denúncias e perseguições que levava os acusados de exercerem atividades de feitiçaria a julgamento, a uma condição, portanto, passível de condenação, pelo Tribunal do Santo Ofício.

No conjunto dessas práticas, o *Malleus Maleficarum* assinala os males que podem ser desencadeados pelas feitiçarias, especificamente: a impotência masculina, o aborto, o feitiço para inocentes, tempestades comuns e de granizo, estrago de colheitas, esterilidade de homens e de animais, oferendas de crianças aos demônios, males a animais, virar a cabeça dos homens para o amor ou para o ódio, enfermidades, confusão no pensamento humano, prejudicar os homens em suas atividades, desgraçando-os em seus ofícios, em seu corpo, em sua razão e em suas vidas, e até tirar-lhes a própria vida, utilizando para isso recursos ilícitos.⁸⁶

Considerando tal potencial das bruxas, também chamadas feitiçarias pelos autores do *Malleus*, este Manual preconizava *que*

depois do pecado de Lúcifer, as obras das bruxas excedem todos os outros pecados, em hediondez, já que negam o Cristo crucificado, na inclinação, já que cometem a obscenidade da carne com demônios, na cegueira do intelecto, já que no mais puro espírito de malignidade

⁸⁵FERNANDES, 2000, p. 116.

⁸⁶KRAMER; SPRENGER, 2002, p. 175, 295.

fomentam o ódio e causam toda sorte de injúrias às almas e aos corpos dos homens e dos animais.⁸⁷

No entanto, embora inscreva as ações das mulheres tidas como feiticeiras no âmbito dos malefícios e de atos a serem condenados, sem lhes atribuir capacidade de operar ações benéficas, o Malleus admite que existem

*homens abençoados por Deus, a quem essa abominável raça não tem o poder de injuriar com suas bruxarias. [Entre esses estão] os que, de acordo com rituais tradicionais e santos da Igreja, fazem o uso lícito dos poderes e das virtudes que a Igreja lhes concede, no exorcismo das bruxas: pela aspersão de água benta, pela ingestão do sal sagrado, pela condução das velas bentas no Dia da Purificação de Nossa Senhora e das folhas de palma no Domingo de Ramos. E os homens que assim agem vêm diminuídos os poderes do demônio.*⁸⁸

Diz mais o Martelo das Feiticeiras: “*é lícito espargir Água Benta em qualquer habitação decente, de homens e de animais, para sua segurança e proteção – com a invocação da Santíssima Trindade e do Santo Pai*”. Como também, “*basta acender uma Vela Benta para ter-se o mesmo efeito purificador*”, e ainda que “*é útil colocar ou queimar ervas consagradas nos recintos onde possam ser consumidas,*”⁸⁹ recursos, então, utilizados para afastar os demônios.

Nas nossas entrevistas, encontramos dona Odília que diz:

Eu tenho vela benta de meu padrinho Frei Damião, tenho sal bento, tenho foto tudo guardado dele. O sal é bom, a gente guardar, não é? Às vezes serve pra um remédio, pra uma precisão, mas a não ser, é, tá tudo guardado. Agora diz que, antigamente, os velhos diziam, aqueles velhos antigos, gostava muito de sal, não era? Disse que havia a era de vir três noites de escuro pro modo só acender vela benta e fósforo bento.... O sal a gente guarda porque se for precisão de uma coisa para esse tempo das trevas mesmo, se nós for vivo, aí serve pra acudir, pra livrar do mal inimigo, na ...(corta o pensamento) né? Para livrar do mal inimigo, né? A pessoa que cura é Deus primeiramente e abaixo de Deus, a fé. A gente estando com aquela fé viva a gente tamos curado. Mas a gente guarda de tudo. A fogueira de São João, dizem que a fogueira de São João, todo ano eu guardo as cinzas, o carvão eu guardo, porque dizem que é bom

⁸⁷ KRAMER; SPRENGER, 2002, p.170.

⁸⁸ Ibidem, p. 198.

⁸⁹ Ibidem, p. 200-201.

porque quando for no tempo daquela chuvascada de chuva, trovão, relâmpago, a gente só é botar um tiquinho assim em cruz que passa, aquelas tempestades....E o sal é bom, quando tando com uma dor, aí toma aquele tiquinho, vai aliviando aquela dor... O sal é bom também botar em cruz. Somente um pitada para sacudir assim em cruz, se a pessoa ver qualquer perigo, só na frente da casa, não sabe?⁹⁰

Dona Odília, sem nunca ter lido o Malleus, parece ter escutado suas lições a respeito do uso de recursos estabelecidos como lícitos para afastar os perigos. Aliás, estudando o conteúdo desse Manual, percebemos como se esfumam os limites⁹¹ entre o uso de práticas tidas como supersticiosas, ilícitas, e aquelas outras determinadas como lícitas, praticadas por homens “abençoados por Deus”.

Além do mais, confirma o Martelo das Feiticeiras:

*quando alguém deseja curar um doente por meio de orações e de bênçãos e de palavras sagradas, essa pessoa deve observar sete condições pelas quais essas bênçãos são tornadas lícitas. E mesmo que faça uso de súplicas, por meio do Nome de Deus, e por meio das obras de Cristo, de seu nascimento, de sua Paixão e de Sua preciosa Morte, pela qual o demônio foi derrotado e expulsado; **tais bênçãos, encantamentos e exorcismos não de ser considerados lícitos e os que os praticam são exorcistas que agem dentro da maior licitude.**⁹² (Grifamos a expressão)*

No Brasil, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, de 1707, leitura oficial do Concílio de Trento, também insinuam uma dessas ambigüidades ao admitir que “*Deus em sua Igreja deixou a graça para curar, a qual se pode achar não somente nos justos, mas ainda nos pecadores*”, ao mesmo tempo que enunciam a possibilidade desta graça ser usada de modo a “*introduzir perniciosas superstições, e pecaminosos abusos*”, motivo pelo qual

estritamente proibimos, sob pena de excomunhão maior, ipso facto incurrenda, e de vinte cruzados, que ninguém em nosso Arcebispado

⁹⁰Odília. **Odília**: depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

⁹¹Sobre limite, consideramos o conceito defendido por Deis Siqueira: “*é fundamentalmente recorte, delimitação, separação, exclusão, fim. Mas este é sempre parcial, incompleto e, portanto, relacional. Mais do que separar, ele pode comunicar*”. SIQUEIRA, Deis. **O sagrado na pós-modernidade..** Disponível no site: <<http://www.cehila.brasil.org.br>>. Acesso em 21 mar. 2004. p. 3.

⁹²KRAMER; SPRENGER, 2002, p. 349 - 350

*benza gente, gado ou quaisquer animais, nem use de ensalmos e palavras ou de outra cousa para curar feridas, e doenças ou levantar espinhela sem por Nós ser primeiro examinado, e aprovado, e haver licença nossa por escrito. E sob a mesma pena proibimos, que nem uma pessoa secular intente deitar Demônios fora dos corpos humanos.*⁹³

Em sendo assim, talvez os praticantes das artes mágico-religiosas tenham, como afirma Certeau, “*usado inúmeras e infinitesimais metamorfoses da lei, segundo seus interesses próprios e suas próprias regras,*”⁹⁴ para tentar se livrar do estigma da feitiçaria, deslizando para o artifício da benzeção com foco na devoção dos santos católicos, uma vez que, ao utilizarem esses santos em suas orações, estariam de acordo com as recomendações de setores da hierarquia da Igreja, atuando num campo lícito, e, portanto, tolerado pelas autoridades clericais. Como diz Carlos Miranda,

*durante a visita do Santo Ofício ao Recife, em fins do século XVI e início do século XVII, homens e mulheres foram denunciados pelo Tribunal, sob a acusação de práticas de bruxaria na cura de doentes. Com a perseguição implacável dos inquisidores, os feitiçeiros foram substituídos, no século XVII, pelos benzedores e pelos **santos milagreiros**.*⁹⁵ (Grifos do autor).

A capacidade de intervir junto aos santos para obtenção da cura de doenças e de outros males, atribuída às benzedoras, e a decisão de autoridades da Igreja de perseguir e condenar quem praticasse o que foi considerado como atos de feitiçaria, paradoxalmente, dando-lhes ênfase, parecem conferir a tais pessoas uma atmosfera de poder como se elas fossem senhoras da vida e da morte, e também tivessem a força de resolver qualquer problema de ordem emocional, existencial, material. Essa experiência não se restringiu à Idade Média, ou aos tempos modernos. Vemos, atualmente, essa condição nas palavras de dona Lúcia,

quando eu conheci essa mulher, antes de conhecer ela, a minha vida era um inferno. Depois que eu conheci ela, na hora eu contei meu

⁹³ARCEBISPADO DA BAHIA. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia:** feitas e ordenadas por D Sebastião Monteiro da Vide, 5º Arcebispo do dito Arcebispado. São Paulo: Typografia de Antonio Louzada Antunes, 1853. Livro Quinto, Título V , Cân. 902. p. 316.

⁹⁴CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**.1. Artes de Fazer. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 40.

⁹⁵MIRANDA, Carlos Alberto Cunha. **A arte de curar nos tempos da colônia:** limites e espaços de cura. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2004. p. 272.

*padecer a ela. Ela rezou meu marido e ele ficou bom. Operou um milagre. Acho que foi um milagre em minha vida, por que desde desse dia ele não bebeu mais. Na minha casa eu encontrei a paz. Depois que conheci dona Socorro, ela sabe rezar muito bem. Minha casa, derna desse dia que eu encontrei a paz.*⁹⁶

Esse testemunho de dona Lúcia, consulente de dona Socorro, residente no Loteamento José Carlos de Oliveira, aponta para a importância da intervenção da benzedeira na sua vida. O seu problema existencial e afetivo, agravado pela bebida do marido, motivo de sua falta de paz e do seu padecer, teve, para ela, um alento quando a situação pareceu ter sido resolvida pela reza da benzedeira, pois desde aquele dia “*eu encontrei a paz*”.

A diligência de várias autoridades eclesiásticas para substituir o “*relacionamento mágico por outro piedoso*”, como registra Mary Del Priore, citando a pregação de Ângelo de Sequeira, em 1640, que indicava Santa Sabina como protetora para o ‘*imoderado fluxo de sangue*’, e Nossa Senhora da Lapa como ‘*remédio para tudo*’,⁹⁷ parece não ter surtido o efeito esperado. Pois, apesar do clima de terror e do rigor implantado pelos Tribunais inquisitoriais, apesar de determinar o que era lícito ou não, as práticas divinatórias, de curandeirismo, de benzeção, inscritas no âmbito da feitiçaria por autoridades da Igreja, foram apropriadas, ressignificadas e, dessa forma, continuaram existindo e mostrando que a construção da vida no seu cotidiano excede o controle institucional e aparece, muitas vezes, como um convite para superá-lo.

Ilustremos essa asserção, assinalando mais uma das tentativas de setores da hierarquia eclesiástica de ter sob suas rédeas as pessoas que usassem aquelas práticas. Estudando o período da colônia, Luís Mott percebe que o *Quinto Livro das Ordenações e Leis do Reino de Portugal*, trazia no seu *Título III*, ‘*Dos que benzem cães ou bichos sem autoridade del Rei ou dos Prelados*’, e no seu conteúdo “*estipulava que os homens infratores deveriam ser açoitados publicamente, recompensando-se com mil-réis ao delator; em se tratando de mulher, seria*

⁹⁶ Lúcia. **Lúcia**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

⁹⁷ DEL PRIORE, 1995, p. 223.

*degradada para o Algarves pagando-se dois mil-réis de prêmio.”*⁹⁸ Além desse registro, Mott cita o Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos reinos de Portugal de autoria do Cardeal da Cunha, o qual em seu Título XI trata ‘*dos feiticeiros, sortilégios, adivinhadores, astrólogos, judiciários e maléficos.*’

Esses documentos, além de possibilitarem uma melhor compreensão dos costumes⁹⁹ da época a que se reportam, constituem-se, por um lado, numa amostra das tentativas de disciplinamento e de controle do comportamento dos fiéis pelas autoridades eclesiásticas e monárquicas, uma vez que os interesses de ambas se aproximavam. Por outro lado, enunciam os fracassos de tais tentativas diante dos jogos de múltiplas cartas e de múltiplas faces que compõem o cotidiano das pessoas, dificilmente contido nas fronteiras das determinações institucionais.

Esse cotidiano indica que a complexidade, a vivacidade, a dinâmica, o movimento, as múltiplas e distintas composições das relações sociais saltam as barreiras de imposições, criando redes, encarando tensões, inventando saídas, procurando adequações, tentando acordos, propondo entendimentos, enfrentando os confrontos, enfim, buscando, no meio desse emaranhado de tramas, formas de pensar, de agir, de querer, de sentir, de viver.

Assim, com formatos diferenciados, transformados, o universo simbólico¹⁰⁰ e utilitário da benzeção não se desfez. Podemos, uma vez mais, recorrer à investigação histórica, com relação a essas práticas, para perceber a riqueza do imaginário, entendido como capacidade inventiva,¹⁰¹ no uso de táticas, através das

⁹⁸MOTT, 2004, p. 155-220. Ver também p. 455-458; p. 457.

⁹⁹Baseamo-nos em Weber para o entendimento de costume: “*uma norma não garantida externamente e à qual o agente de fato se atém, seja de maneira ‘irrefletida’, seja por ‘comodidade’ ou por outras razões quaisquer, e cuja provável observação, pelas mesmas razões, ele pode esperar de outras pessoas pertencentes ao mesmo círculo.*” (Grifo do autor). WEBER, Max. 2004, p. 18.

¹⁰⁰Para Castoriadis o “*simbolismo supõe a capacidade de estabelecer um vínculo permanente entre dois termos, de maneira que um ‘representa’ o outro*”. É nesse sentido, de considerarmos a ligação entre significante (o símbolo) e significado, que entendemos o que seja universo simbólico. CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade**. São Paulo: Paz e Terra, 1995. p. 155.

¹⁰¹Inspiramo-nos em Castoriadis, com relação a esse conceito, quando ele afirma: “*O imaginário de que falo não é imagem de. É criação incessante e essencialmente indeterminada (social-histórica e psíquica) de figuras/formas/imagens. A partir das quais somente é possível falar-se de ‘alguma*

quais o espaço de produção sócio-cultural é reapropriado¹⁰² e a base social de apoio fortalecida, de modo a assegurar sua continuidade.

O culto aos santos, ao qual já nos referimos, defendido pelo Concílio de Trento, parece ter sido uma dessas táticas, usadas para fugir da cultura do terror, imposta pela Inquisição. Determinava este Concílio em sua Sessão XXV, Cânone 984,

*manda o Santo Concílio a todos os bispos, aos encarregados do ensino e aos que mantêm cura, que instruem diligentemente os fiéis, sobretudo no que diz respeito à intercessão e invocação dos Santos, à veneração das suas Relíquias e ao uso legítimo das Imagens, segundo o costume da Igreja Católica recebido dos primórdios do Cristianismo, conforme o consenso comum dos Santos Padres e os decretos dos sacros Concílios. Ensinem-lhes que os Santos reinam juntamente com Cristo e oferecem a Deus suas orações pelos homens, que é **bom e útil invocá-los com súplicas e recorreremos às suas orações, ao seu socorro e auxílio, para obtermos benefícios** que a Deus devem ser pedidos por intermédio de Seu Filho Jesus Cristo Nosso Senhor, único Redentor e Salvador nosso.*¹⁰³ (Grifos nossos).

Gilberto Freyre capta bem essa relação, quando diz que na colônia desenvolveu-se tal intimidade com os santos, “*só faltando tornar-se carne e descer dos altares nos dias de festa para se divertirem com o povo*”. Na proximidade com o devoto, havia santos protetores de namoros e idílios, santos que se identificavam com os interesses da procriação, e do amor. Entre esses, aponta-nos Gilberto Freyre: Nossa Senhora do Ó, protetora das mulheres grávidas; São Gonçalo do Amarante que socorria as mulheres estéreis; São João com “*funções afrodisíacas*” e santo casamenteiro por excelência, além de Santo Antônio que atendia também a esses interesses, principalmente no que se refere a “*afeições perdidas*”, “*desaparecidas*” e “*amores frios ou mortos*”, sendo um dos santos que, no Brasil, está mais ligado às “*práticas de feitiçaria afrodisíaca.*”¹⁰⁴

coisa. Aquilo que denominamos ‘realidade’ e ‘racionalidade’ são seus produtos”. CASTORIADIS, Cornelius. 1995, p. 13.

¹⁰²CERTEAU, 2000. p. 41-48.

¹⁰³VATICANO. **Concílio de Trento**. Sessão XXV, Cânone 984. Disponível na Internet no site: www.montfort.org.br/documentos/trento.html. Acesso em 20 nov. 2004.

¹⁰⁴FREYRE, 1998, p. 22; 225-226; 246-247.

O ato das súplicas abre um espaço para a benzeção, quando algumas pessoas procuram alguém que consideram dotado(a) de poder específico para lidar com o sobrenatural, para interceder junto aos santos, numa prática passível de apresentar traços de ambigüidade, entre o feitiço e as orações católicas. Vemos nesse ato o emprego daquelas táticas para fugir do horror implementado pela Inquisição. Pois, “*muitos são os colonos processados pelo Tribunal da Fé que honestamente disseram ignorar que os exercícios de piedade por eles praticados constituíam desvios do **Rituale Romanum** e matéria do conhecimento da Santa Inquisição.*”¹⁰⁵

Nesse sentido ainda, vê-se que, da intimidade com os santos e da “refundição” do catolicismo com espiritualidades diversas, constantes nas crenças religiosas de brancos, negros e índios, no Brasil,¹⁰⁶ surgem as conjunções com a benzedura. Algumas práticas que Laura de Mello e Souza atribui ao curandeirismo,¹⁰⁷ no Brasil Colonial, podem ser inseridas nos atos de benzeção, pois, são vistas hoje nas atividades das benzedadeiras.

Por exemplo, recorre-se aos mais variados santos, no ato da benzedura, a fim de que intercedam junto a Deus, para que possam ser resolvidos de problemas de saúde a casos amorosos, familiares e financeiros, tanto quanto para achar objetos perdidos. Entre esses santos encontram-se, de forma geral: Santa Helena; Santo Antônio; Santíssima Trindade; Nossa Senhora, com suas variadas denominações - da Penha, das Graças, do Socorro, da Conceição, Aparecida, de Fátima, do Carmo, das Sete Cabeças, do Desterro -; São João, São Paulo e São Pedro, São Gonçalo do Amarante.¹⁰⁸ Acrescentem-se a essa lista, São Amâncio, São Lourenço, Santa Quitéria, Santa Luzia, São Francisco, São Bento, São Expedito, Santa Rita de Cássia, São Severino, São Onofre, São Benedito, Santa Terezinha, e as benzedadeiras entrevistadas destacam ainda o Padre Cícero e Frei Damião.

¹⁰⁵MOTT, 2004, p. 196.

¹⁰⁶SOUZA, 2000. p. 88.

¹⁰⁷Ibidem, p. 177-180.

¹⁰⁸FREYRE, 1998, p. 22; 225-226; 246-247. SOUZA, 2000, p. 178-180. MOTT, 2004, p.194-195.

O recurso aos santos assegura a condição, presente no conteúdo religioso e simbólico, de que eles são mediadores entre o Absoluto, o Divino e os seres humanos, portanto, através de suas intercessões, é possível alcançar as bênçãos esperadas. Encontramos na reza das benzedeadas, que se colocam como mediadoras em tal processo, a utilização desse recurso. Vejamos a reza de dona Helena.

Eu ofereço esses Pade Nosso, com essas Ave Maria e essas Santa Maria e esses Glória ao Pai, a Deus e Nossa Senhora, às três pessoas da Santíssima Trindade, pro Divino Espírito Santo, Senhor São Lourenço, Jesus amado, que livra de olhado, quebranto, dor de cabeça, dor de pontada, ponto que sai de fora, osso rendido, tantos olhar que bota casado, solteiro, mancebado, viúvo e de amigado e branco, seja arretirado de teu corpo, do teu sangue, teus ossos, da tua carne, teu olhar, teu andar, teus trabalhos. Olhar de quebranto, olho grande....(inaudível) preocupação na cabeça, toda mazela, com a força de Deus e do Divino Espírito Santo. Vai pelo Espírito. Quem te botou foi com os oio amardiçoadado, quem mandou te tirar foi o Espírito Santo. ... (inaudível) Se com dois te botaram, com três eu te tiro com os poder de Deus e da Virge Maria. Todas doença e todos os males vá pra dento das água do mar sagrado. [Ao dizer essas palavras fazia um gesto sacudindo o raminho de mato em direção à porta, pois estava perto da porta] Se com dois te botaram, com três eu te tiro com os poder de Deus e da Virgem Maria, pelo amém do Senhor amado... Livra de olhado, quebranto, e todo mal que te botaram vai pra longe, para dento das água do mar sagrado... com a força de Deus e do Divino Espírito Santo. Pade nosso que estai no céu, santificado seja o vosso nome, venha a nói o vosso reino, seja feita a vossa vontade assim na terra como no céu . [Nome do consulente] quem te cura não é eu, é Deus e Nossa Senhora e as três pessoas da Santíssima Trindade.¹⁰⁹

Nas casas das benzedeadas visitadas, observamos a existência de mesas, estantes, oratórios com imagens de santos. Chamou a atenção o destaque dado às imagens do Padre Cícero do Juazeiro quase sempre em tamanho maior do que as demais, mesmo com relação aos santos mais requeridos pela Igreja Católica. Outra imagem constante nos oratórios ou nas estantes das casas onde moram as benzedeadas entrevistadas foi a de Frei Damião. Vale salientar que esses oratórios estavam quase sempre ornamentados com vasos de flores, e as benzedeadas se mostravam orgulhosas de sua intimidade com os santos, apontando as suas

¹⁰⁹ SILVA, Helena Maria da. **Helena Maria da Silva**: depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

devoções. Todas elas falaram dessas devoções. Como exemplo, podemos citar dona Josefa Lopes:

rezo bem muito, de noite, eu rezo muito mais de 10 pade nosso, muito mais. Pade nosso, e Ave Maria pro's santo que eu tenho devoção. São muitos santo. Rezo pra nossa Senhora do Desterro, eu rezo pra São Bom Jesus, eu rezo pro meu Padim Ciço, eu rezo pra Nossa Senhora, eu rezo pro Divino Esprito Santo, eu rezo, pa senhor São Amanso. Eu rezo pro's Santo. Pra São José, Santa Quitera, meu Padim Ciço. Porque eu tenho devoção, né? E gosto mermo de rezar, gosto de rezar e rezo. Os santo me atende. Quando eu chamo, quando eu chamo por eles, eles me atende, e certamente eles pede a Nosso Senhor, né? Porque Eles tá lá mai Nosso Senhor, aí pede a Nosso Senhor por eu, e Nosso Senhor me atende. Que poderoso mermo é Deus, né? O poderoso é Deus, mais os santo tamém. Veve mai Ele, que nem Nossa Senhora, né! Aqui todo sábado eu rezo um terço pra Nossa Senhora do Desterro, pra Nossa Senhora dos amostro.¹¹⁰

Nesta fala de dona Josefa Lopes, percebe-se a concepção de santo por ela expressa: santos são os que estão com Nosso Senhor, quando chamados atendem as súplicas e intercedem junto a Deus, que é o Poderoso para atender as necessidades humanas. No entanto, ainda permanecem rastros de uma idéia de santo, como percebera Maués, “*ligada à sua representação material, especialmente às imagens.*”¹¹¹ No caso, dona Josefa, por exemplo, só faz suas rezas na sala onde fica seu oratório: “*Rezo na sala porque tá meu oratório, né? Tá meus santo, aí eu rezo na sala.*”¹¹²

Porém, embora seja mantido o costume de conservar imagens e oratórios em casa e as rezas se efetivarem muitas vezes diante das imagens, como símbolos que representam os santos, as benzedeadas de nossa pesquisa também percebem que não são essas imagens as intercessoras e que as orações devem ser dirigidas aos santos e não às suas representações. Diz dona Nita: “*a gente di assim: ah, tem*

¹¹⁰SILVA, Josefa Lopes da. **Josefa Lopes da Silva**: depoimento [nov. 2003]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2003. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

¹¹¹MAUÉS, Raymundo Herald. **Padres, pajés, santos e festas**: catolicismo popular e controle eclesiástico. Belém: CEJUP, 1995. p. 179.

¹¹²SILVA, Josefa Lopes, nov. 2003.

*essa estauta aqui. Isso é barro, foi feito pelos homens. Não, não vamo orar ali, não. Vamo orar ali do céu, que vem do céu, caminhado por Deus.”*¹¹³

Com relação à crença no Padre Cícero do Juazeiro, os comentários tecidos pelas benzedeadas entrevistadas simplesmente não levavam em conta o fato deste padre não ser canonizado pelas autoridades da Igreja. Ele é para elas um santo de referência, opera milagres e em nome de sua devoção, tanto mantinham as imagens em casa, como faziam romarias ao Juazeiro. Uma delas, dona Maria Tereza que nunca tinha ido, lamentou: *“Nunca fui. E num vou, eu sei que morro e num vou, porque disse que quem sonha indo pra Juazeiro num vai. Eu já sonhei chegando lá com feixe de coisa desse tamanho na cabeça e uma bolsa, e vi a igreja e vi tudo de lá, vi tudo. Naquilo eu me acordei. Quando me acordei, eu cheguei disse assim, tremendo assim: meu Deus! Sei que morro e num vou no Juazeiro.”*¹¹⁴

Das vinte entrevistadas quatro delas disseram nunca ter ido ao Juazeiro, outras quatro não responderam, as demais têm, no seu roteiro de romarias, a preferência pela cidade do padre Cícero. Dona Josefa Lopes afirmou ter feito vinte cinco viagens ao Juazeiro. Dona Odília reforça com fervor a sua devoção para com o padre Cícero e suas idas ao Juazeiro. *“Fui. Todo ano eu vou e vou esse ano, se Deus quiser! Visitar meu Padim Ciço. Quando eu tou no Juazeiro, pra mim eu tou no Céu.”*¹¹⁵ Dona Helena, não só vai, como organiza grupos para romaria.

*É porque a minha família desde pequena, meus avô, minhas avó, minha mãe, minhas tia, tudo fazia romaria pro Juazeiro. Naquela época era dessa família de gente de fazer romaria todo ano. Enche um caminhão, antigamente era tudo de caminhão, agora é tudo de ônibus, né? Isso aí é uma tradição, já vem de família, essas romarias de Pade Ciço. Então morreu meus pais, meus avós, morreu minha tia, e a gente ficou.*¹¹⁶

¹¹³SILVA, Maurícia Ferreira da. **Maurícia Ferreira da Silva** (Dona Nita.): depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

¹¹⁴JESUS, Maria Tereza de. **Maria Tereza de Jesus**:depoimento [nov. 2003]. Entrevistadora Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2003. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

¹¹⁵ODÍLIA. **Odília**:depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora Maria Luzinete de Lemos Bezerra.Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

¹¹⁶SILVA, Helena Maria da. **Helena Maria da Silva**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

A participação nessas romarias ao Juazeiro, quase sempre, é um indicador da junção de gratidão, de fé e de sacrifício, alimentados pela crença em milagres, obtidos por intermédio do Padre Cícero. Dona Luzia afirma:

*tem muita fé nele, foi meu protetor. Eu tive uma doença muito perigosa na cabeça, que diz que é essa que dá hoje em dia, e não teve doutor que desse cura em mim e abaixo de Deus, eu fiz promessa com ele fiquei boa, até na data de hoje, graças a Deus. Já vai fazendo, que essa doença desapareceu, que eu não sinto, já faz 33 anos que eu sofri essa doença, eu não sinto nada.*¹¹⁷

Reverenciado pelas benzedeadas entrevistadas, o padre Cícero, notadamente, e frei Damião apresentam-se como padrinhos que protegem. Essa percepção é bem expressa nas palavras do padre Everaldo:

*são os santos reconhecidos pelo povo. Santos próximos às necessidades reais das pessoas. Ou seja, qual é a crítica que é feita sutilmente, silenciosamente às religiões? Seu discurso abstrato, sua religião distante com a vida, seus discursos, suas práticas, sua distância em relação aos problemas reais que as pessoas vivem. Pe. Cícero, de um jeito, foi muito ligado aos poderes da época, historicamente, mas por outro lado é o nosso padrinho. O padrinho dos pobres. Padrinho é aquele que defende, aquele que assume a defesa, aquele que está do lado, aquele que está junto, aquele que entende o sertanejo, a sertaneja, aquele ou aquela que sofre. Então, nesse sentido o Pe. Cícero e o Frei Damião são grandes referências do povo, por conta disso, porque traduzem um Deus próximo das pessoas, um Deus que entende de gente, um Deus que entende do nordestino, da nordestina, que entende a mulher que aborta, que entende o fulano que precisa matar para sobreviver, que precisa ser um assassino profissional. Pe. Cícero entende.*¹¹⁸

Nesse sentido, a base teológica, se assim podemos dizer, da benzeção encontra-se nas formas catequistas de um tipo de catolicismo que focaliza a devoção dos santos como intercessores entre a atmosfera dos deuses e a terra dos homens, e possibilita uma hermenêutica de um Deus íntimo que julga, mas também

¹¹⁷SILVA, Luzia Félix da. **Luzia Félix da Silva**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

¹¹⁸SILVA, Everaldo Fernandes da. **Everaldo Fernandes da Silva**: depoimento [ago. 2004]. Entrevistadora Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

ouve, entende e atende as súplicas dos seus fiéis. Essa hermenêutica tem, muitas vezes, a família como núcleo pedagógico responsável pelo processo de transmissão dos conhecimentos das orações e dos segredos da benzeção.

Entre as entrevistadas dez delas responderam ter aprendido a rezar com familiares: a mãe, o pai, a avó, prima, madrinha. As outras aprenderam com outras pessoas suas conhecidas, com livros, e três delas disseram ter aprendido sozinhas. Vemos que essa aprendizagem é feita, como afirmou Alberto Quintana, de forma

assistemática: ou resultado de uma experiência sobrenatural, ou conseqüência de um processo imitativo. Essa segunda forma é aprendida com receitas médicas, fórmulas de chás passadas oralmente entre as pessoas de sua convivência social, ou mesmo de livros. O aprendizado está também ligado à idéia de um dom, e também de um contato, também assistemático com alguém que tenha a “voz da experiência”. Na aprendizagem pela experiência mística os ensinamentos são repassados por alguma entidade sobrenatural, como anjos e guias.¹¹⁹

Das vinte benzedeadas entrevistadas somente sete disseram ensinar a reza para outras pessoas, sem apresentar obstáculos. As demais alegaram vários motivos para não ensinar: porque ensinando, a oração perde a força, “*afraca a reza*”, (dona Maria Tereza); as “*forças não são validas*”, (dona Severina); porque como o dom foi passado para ela, a reza não é para dar a ninguém: “*ela [a avó] só passou para mim, a reza não é para dar a ninguém*” (dona Lucrecia); porque “*não encontro a quem ensinar*” (dona Luzia); só ensina se for trocando de gênero, ou seja a um homem (dona Josefa); só ensina algumas orações, pois “*tem umas orações que não podem ser ensinadas porque quebra a força da oração*”, (dona Socorro Olindina); não ensina porque “*a ordenação de Jesus é que não ensine*” (dona Nita).

Essas posições são esclarecedoras do zelo que têm as benzedeadas de seu poder. Suas afirmações parecem indicativas da certeza de sua condição de pessoas escolhidas para lidar com a o mistério do sagrado, o que as torna diferentes das demais, portanto, são elas as protagonistas das práticas mágico-religiosas e não têm que passar para ninguém.

¹¹⁹ QUINTANA, 1999, p. 55.

Quando perguntamos como continuaria o trabalho se elas não ensinassem, as respostas foram evasivas, como a de dona Elvira: “fica assim mesmo”. No entanto, apesar dessas colocações, algumas delas durante a entrevista, paradoxalmente, disseram algumas rezas. Outras, como no caso de dona Mísia, dona Socorro Olindina, dona Nita, foram bastante reticentes ou então, usaram subterfúgios para não especificar as rezas. Dona Nita chamou a atenção pelas dificuldades apresentadas para quem fosse aprender a rezar.

Ensino. Agora ela fazia prometer-me de continuar rezando as pessoas, fazendo caridade como eu faço, dá comida a quem tem fome, dá beber a quem tem sede, vestir os nus que chega em sua casa, tiver uma roupinha fraquinha que você não quiser mais vestir, me dê p'eu dá aquela pessoa doente, carente . Chega lá dar, e ter a devoção certinha de seis horas da tarde, da noite, quando minha santa estrela D'Alva, que Deus criou, sai, você reza aquelas oração e entrega a nossa Senhora que Jesus tá espiando. Três horas da madrugada, quando a estrela sai, a arcadente sai, você reza e disser assim, minha mãe da estrela ordenais minhas oração. Ela ter aquela devoção, pra não perder nunca, nunca, nunca essas devoções. Chegar e olhar o cruzeiro de Jesus, a cruz do sul, a cruz da estrela que tem lá no céu do lado sul, no Cruzeiro do Sul e conversar com ele, o corpo e o sangue de Cristo, aonde ele derramou na cruz, aí ele ali ispira, tem a ispiração pra ela e a você e a qualquer um e tem aquela ispiração. Por quê? Porque sabe que você é a devota de Jesus e de Nossa Senhora.¹²⁰

Embora a advertência de dona Nita pareça ter uma conexão com as horas canônicas de prece, pelo menos no que se refere ao tempo, essa é uma forma de apropriação de um poder, praticamente intransferível, percebido na fala da benzedeira que se atribui uma capacidade extraordinária de viver em permanente estado de oração, além de se reconhecer caridosa, situando-se como uma pessoa diferenciada das demais para manter a condição de lidar com o universo inominável do sagrado. Algumas outras, menos enfaticamente, mostraram essa mesma posição.

¹²⁰SILVA, Maurícia Ferreira da. **Maurícia Ferreira da Silva** (Dona Nita): depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

No conjunto de suas funções, o papel de conselheira assume um destaque especial e pode ser entendido no amálgama das práticas de caridade, quando contribui para restauração de lares e de vidas, além de expressarem as visões de mundo dessas benzedeadas. O exemplo de dona Bila inspira-se num modelo patriarcal de sociedade, herança do tipo de família que se desenvolveu na colônia, destacado por Gilberto Freyre, já citado anteriormente, fundamentado na dominação do chefe da família e na submissão da mulher e dos filhos. Com essa idéia, a benzedeadada aconselha que a atitude tomada seja a do perdão. Vejamos o que diz dona Bila:

vá cuidar do seu lar, seja uma pessoa feliz. A senhora pega seu marido, discute com ele, quer deixar ele, entrega seu marido às outras. Não faça isso, não. A senhora tem muito tempo pra diante. Se ele alugou uma casa e botou outra mulher, isso aí, é problema seu e dele, mas se ele vive com a senhora dentro de casa, por causa de desunião não estrague, não. Tem acontecido de muitas chegar aqui com um presente e me agradecer: eu fiz minha felicidade por causa de você, eu tava pronta já para me desquitar. O que é que a gente pode fazer...Aconselho. Vá para casa, cuide da janta dele, cuide dele, que homem é assim mesmo, você sabe que homem bom não tem nenhum, perfeito só teve Jesus Cristo. Quando Jesus, quando Deus tava aqui no mundo, Deus disse que fez o homem e se arrependeu. E fez como imagem e semelhança dele. Ele não é imagem e semelhança de Deus, o homem, não é? Mas ele se arrependeu pelas presepada que o homem faz. Então, se uma pessoa erra, a gente não vai, um animal dar um coice, a gente não vai cortar o pé dele, não.¹²¹

Apesar desse traço de patriarcalismo presente no conselho de dona Bila, em que a mulher aparece como uma espécie de esteio da família, devendo estar pronta para perdoar as peripécias do marido, lembrando o modelo de *mulher Maria*, em oposição ao de *mulher Eva*,¹²² respaldando seu discurso com uma argumentação doutrinal, do que, para ela, sejam os ensinamentos de Deus, pautados no perdão, constatamos em nossa pesquisa que as benzedeadas apesar de terem sido educadas nesse modelo familiar, pois cinco delas têm acima de oitenta anos e o restante, mais de 60 anos, não parecem ter sido tão submissas assim. Dona Maria Tereza, que tinha 88 anos, quando fizemos a entrevista, ao perguntarmos se o marido não se incomodava com suas rezas, ela respondeu:

¹²¹Bila. **Bila**: depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

¹²²DUBY, 2001.

ele num queria que eu rezasse ninguém. Deus tape lá as oiça dele, mas não queria que eu rezasse ninguém. Porque num gostava. Ele dizia, 'essa muié só ajunta gente pra rezá. Enche a casa de gente pra rezá, quando vem cuidá duma coisa já tá de mais hora, a gente com precisão... tá bom de acabar com isso, você num é doutora ...
*..Risos*¹²³

Insistimos, indagando como era que ela desobedecia. Ouvimos como resposta: *“Eu desobedecia porque era o jeito que tinha, porque a gente precisava e ele não queria que eu rezasse. Eu dizia ói, poi se você num quiser ver eu rezar bote o chapéuzinho na cabeça e bote a espingardinha nas costa e vá matar um lambu, pra gente comer.”*¹²⁴ Risos.....

Sua fala significa um posicionamento definido quanto ao seu papel na família, e o marido não podia impedir que fosse exercido, pois ela parece dizer que suas atividades de benzeção ajudavam na renda familiar. Vale destacar que não apenas esta benzedeira como as demais, afirmaram não cobrar nada por tais atividades, embora dezoito delas aceitassem presentes, ou dinheiro, porém, segundo a boa vontade do cliente.

Justificaram de vários modos a não aceitação de cobrança por tais serviços: *“Deus disse: quem faz aos meus, fará a mim. E quem são os de Deus? Nós. Nós somos filhos dele, a senhora é outra família, mas a senhora é minha irmã, que a senhora é filha de Deus como eu sou, é ou não é?”*¹²⁵ Assim explica, Dona Bila, a razão pela qual não recebe dinheiro de seus consulentes. Dona Josefa diz: *“num é aceito pra Deus. Dixe que é pecado, né? Rezar e querer as coisa. Aí, eu num quero.”*¹²⁶ Ou, então, como disse dona Severina: *“porque as palavras de Deus*

¹²³ JESUS, Maria Tereza de. **Maria Tereza de Jesus**: depoimento [nov. 2003]. Entrevistadora Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2003. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

¹²⁴ *Ibidem*, 2003.

¹²⁵ BILA. **Bila**: depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

¹²⁶ SILVA, Josefa Lopes da. **Josefa Lopes da Silva**: depoimento [nov. 2003]. Entrevistadora Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2003. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

*ninguém vende. Você já viu se vender palavra de Deus? Essas palavra que é vendida, não é valido.”*¹²⁷

Apesar destas justificativas, encontramos duas benzedeadas cujos depoimentos chamam a atenção: uma, aprendeu a rezar para que, quando casasse e tivesse os filhos, não fosse necessário “*ir para casa de ninguém, rezando quem chegar,*”¹²⁸ ou seja, ela não precisaria trabalhar como doméstica, como tinha sido sua vida antes do casamento, como nos informou. Outra, fez uma promessa: “*eu pedi a Deus que me desse um dom, uma orientação, quando eu crescesse, o que era que eu ia fazer na minha vida.*”¹²⁹ Nesses casos, era um dom e um ofício, ou um meio para sobreviver, mesmo que dependesse da boa vontade dos clientes, pois elas afirmaram não cobrar pelos trabalhos.

1.3 Sobre Mãos Sagradas

Os serviços da benzeção, quase sempre impregnados da idéia de que as benzedeadas são portadoras de um dote especial, dado por Deus, estando situados na esfera do misterioso mundo do sagrado que lhe confere força e poder, continuam sendo valiosos para quem os procuram. Vejamos como se exprime seu Edvaldo, um consulente de dona Socorro, citada anteriormente:

eu me sinto aliviado, bom, bom mesmo, porque eu há uns dias atrás tinha hora que eu ficava, a minha vontade era só de sair de casa, de andar, desaparecer no meio do mundo, eu me vi ruim. Cheguei, pedi a ela pra ela rezar por mim. Ela rezou, eu fui pra rua, quando eu voltei, voltei alegre, rindo, cheguei aqui e disse, dona Socorro, tou ótimo. E essa semana, eu nervoso com umas conta que eu tinha pra pagar, o pessoal me devendo e eu apertado pra cobrir cheque sem dinheiro. Eu digo: dona Socorro, tou ruim, dona Socorro. Aí ela me chamou pra rezar, e rezou, e assim que ela rezou, eu fui pra rua. Quando eu volto, quando eu chego, até gente que eu tava dando por perdido voltou e veio me pagar, não pagou tudo, mais pagou um

¹²⁷ ANDRADE, Severina Concionila de. **Severina Cancionila de Andrade**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

¹²⁸ SILVA, Maria do Socorro Olindina. **Maria do Socorro Olindina Silva**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

¹²⁹ BATISTA, Maria Romão. **Maria Batista Romão** (Maria Rezadeira): depoimento [dez. 2003]. Entrevistadora Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2003. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

*pedaço. Eu fiquei tão alegre que disse à mulher: Naza eu vou dar um cheiro em dona Socorro, e vim e dei um cheiro nela. [Risos.]...É isso.*¹³⁰

Portanto, para seu Edvaldo, a intervenção da rezadeira não lhe soluciona apenas os problemas físicos. Alivia a angústia que o leva ao ponto de querer sair de casa sem rumo. Mas também resolve seus problemas financeiros, e daí: *Eu me sinto aliviado*. Para ele, a benzedeira alivia suas várias dores.

Analisando esse discurso, podemos ver que ele significa a prática da benzeção como uma ação cultivada pela busca de uma mística ordenadora responsável pelo afastamento do medo da anomia, ou da desordem, enunciada pelos desacertos da vida cotidiana. A benzedura, revestida de uma atmosfera de mistério, potencializada pelo tratamento dado ao *sagrado*, apresenta-se como possibilidade reguladora das ameaças desestabilizadoras da vida do indivíduo, pois o *“cosmo sagrado, que transcende e inclui o homem na sua ordenação da realidade, fornece o supremo escudo do homem contra o terror da anomia. Achar-se numa relação correta com o cosmos sagrado é ser protegido contra o pesadelo das ameaças do caos.”*¹³¹

Um cliente de dona Luzia afirmou: *“o que eu posso lhe adiantar é que sempre que preciso, eu rezo, porque às vezes a gente se sente pra baixo, com a auto-estima em baixo e acredito que isso aí ajuda a elevar essa auto-estima. Eu me sinto bem, eu me sinto melhor. Eu mesmo já me sinto melhor depois dessa reza.”*¹³² Esta posição insinua que quem procura a benzeção pode acreditar que a benzedeira possua a força precisa para ser intermediária no processo ordenador da vida. Tal poder se tornaria possível pela *“reiteração das fórmulas sagradas que ‘tornam presentes’ os nomes e feitos dos deuses,”*¹³³ através dos procedimentos rituais, reafirmando o caráter extraordinário indicador de sacralidade. As benzedeadas, ao lidarem com as forças sagradas, seriam, então, vistas como promotoras daquela

¹³⁰EDVALDO. **Edvaldo**: depoimento [ago. 2004]. Entrevistadora Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

¹³¹BERGER, 1985, p. 40.

¹³²ROBERVAL. **Roberval**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

¹³³BERGER, 1985, p. 53.

cosmização, pois o que é inexplicável e impossível para o consulente torna-se plausível pelas rezas.

Assim, inspirados em Berger, podemos dizer que, sob o dossel protetor da teodicéia¹³⁴ da benzeção, a(o) consulente refaz o sentido de sua vida através de um *nomos* que imprime significado às suas experiências, mesmo as mais *discrepantes e penosas*, de um *nomos* que acarreta uma transcendência da sua própria individualidade.¹³⁵ O momento da reza corresponde a um instante mágico de interação entre a rezadeira, o(a) consulente e Deus. Esse é um Deus que, apesar de seu poder *tremendum*, aproxima-se do ser humano e volta-se para o atendimento de suas petições.¹³⁶ É um Deus que ouve as súplicas e permite a eficácia desse intercâmbio religioso, recoberto de simbolismo, estabelecido entre a rezadeira com suas rezas, marcado pelo apelo aos santos, pela confiança em Deus, o Todo-Poderoso e pelas esperanças dos (das) consulentes de terem suas necessidades satisfeitas.

Sob essa perspectiva, a benzeção estabelece um elo entre o mundo dos homens e o mundo dos deuses ao colocar as vicissitudes da vida cotidiana como objeto dos cuidados divinos. Essa oração, que ouvimos de Dona Socorro, ilustra a asserção acima:

Pai Nosso que estais no céu, santificado seja o vosso nome, venha a nós o vosso reino, seja feita a vossa vontade, assim na terra como no céu. O pão nosso de cada dia nos dai hoje, perdoai as nossa ofensa, assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido, não deixei cair em tentação, mas livrai-nos senhor de todos mal. Amém Jesus.

Ave Maria cheia de graça, bendita sois vois entre as mulheres, bendito é o fruto do vosso ventre, Jesus. Santa Maria mãe de Deus, rogai Deus por nós pecadores agora e na hora de nossa morte Amém. Jesus, Maria, José, São Paulo, São Gabriel, andou no rio Jordão perguntou a virgem da Conceição, o pade Ciço Romão e São Sebastião, Maria que andas fazendo no mundo? Curando os olhos grandes, a desunião e as inveja, limpando o corpo de Edvaldo, trazendo paz e luz e um pouco de caridade. Senhor Jesus ressuscitasse os morto, fizeste os cego ver, fizeste os mudo falar, e

¹³⁴Teodicéia pode ser compreendida como uma “*explicação dos fenômenos anômicos em termos de legitimações religiosas, de qualquer grau de sofisticação teológica que seja.*” BERGER, 1985, p. 65.

¹³⁵Ibidem, p. 66.

¹³⁶BERGER, 1985, p. 39.

*fizeste os parálítico andar. Senhor, abre os caminho! Dai a paz, a luz, o conforto, a caridade, em nome de Deus Pai, Todo Poderoso, a Edvaldo. Que todos mal que esteja em cima dele, na casa dele na família dele, todos no ouvido, na cabeça dele, nos braço dele, pressão alta, pressão baixa, dor nos espinhaço, nas perna, na coluna, sistema nervoso, ele que vive muito impressionado com os negócio dele, Senhor, pelo poder do Divino Espírito Santo, aliviai teu filho, Senhor! Não deixe ele pender, nem tombar, com os poder de Deus Pai, Todo Poderoso. Os poder da Santíssima Virgem, o padre Ciço Romão, e São Sebastião e todos Apóstolo e os ministro, com o poder do Pai e do Filho e do Espírito Santo, tais curado Edvaldo, teus caminho tá aberto porque Jesus Cristo, nossa mãe Maria Santíssima esta abrindo, te dando a paz, a luz, o conforto, e a caridade. Nasce o raio do sol dourado, pergunta São Bento e São Damião, Maria tais curando o quê? Quebrantes e olhado, jogando às onda do mar sagrado. Com dois te botaro, com três eu te tiro, com os poder da virgem Maria, com dois te botaro, com três eu te tiro, com o poder da virgem Maria. Amém. Não é de fazer-te o mal, mas é de fazer-te o bem. Olhado de viúvo, viúva, casado, amigado, amancebado, brancos e preto, ricos e pobres, bonitos e gordos, na comida, na tristeza, no trabalho, no andar, na convivência, na família, nos negócio, nos freguêi, nas freguesia, nos dinheiro, principalmente, Senhor, na saúde que é o importante. A paz de Jesus Cristo que fica com Edvaldo! A paz do Senhor, o sangue de Jesus Cristo que purifique o teu sangue e o sangue da tua família, que nenhum mal te aconteça, que todos o mal, quando tiver a Edvaldo seja jogado nas onda do mar sagrado. Amém, Senhor. Amém. **Senhor, Edvaldo não sabe rezar, não sabe se livrar, mas cuma a rezadeira está rezando seu Edvaldo, a rezadeira pede por ele.** Edvaldo, quando tu for dormir, quando tu for passear, quando tu for caminhar, quando tu for negociar, quando tu abrir o teu negócio, teus dinheiro pra tu receber, pra fazer o teu pão, pra tu comer e dar a quem tem fome, e água a quem tem sede, tu não sabes dizer, mais tua rezadeira vai dizer, paz na frente, mãe na guia, me acompanha Jesus e a Virgem Maria. Tou na paz, tou na luz, tou na cruz, tou na sombra de Jesus. Valei-me meu padim Ciço, e o coração de Jesus. Jesus Cristo desde que celebrou sua primeira missa, o senhor São João veio e deixou a paz. Nossa Senhora feeche o corpo de Edvaldo pra nenhum mal entrá, todos mal se afastá e a felicidade chegá. Amém, Senhor.¹³⁷ (Grifamos a expressão).*

Tal determinação da benzedeira em se colocar categoricamente numa posição de intermediária entre o cliente e a divindade, assumindo com autoridade e poder esse lugar, a ponto de considerar o consulente incapaz de se defender, indica a existência de dois componentes que se conjugam no complexo mundo das ações da benzedura: um está ligado ao diâmetro do sobrenatural, do sagrado, ditado pela fé e materializado no apelo aos santos; o outro elemento se localiza no âmbito

¹³⁷SILVA, Maria do Socorro da. **Maria do Socorro da Silva**: depoimento [ago. 2004]. Entrevistadora Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

psíquico-afetivo das relações humanas e substancializa-se na acolhida dispensada pela benzedeira aos seus consulentes.

Essa acolhida é representativa da capacidade de escutar e de entender as queixas pronunciadas pelos clientes, configurando-se, a benzedeira, num referencial de apoio emocional e psicológico, importante como lenitivo ou como alívio em momentos de fragilidade, anunciados pela dor física, emocional, pelas preocupações da existência. Tratando com o mistério do sagrado, as atividades de benzeção parecem estar inseridas naquele grupo de práticas denominadas, por Berger, de terapias, destinadas a “*silenciar dúvidas e prevenir lapsos de convicção,*”¹³⁸ em que a benzedeira representa um papel de terapeuta.

Vê-se pela posição de dona Socorro que ela se coloca no lugar de “*uma pessoa com um suposto poder*”, uma pessoa que pensa possuir “*a verdade.*”¹³⁹ Quem procura a benzedeira pode acreditar que ela possua essa força. A força que resolverá seus problemas, por isso é importante que esteja convencido da eficácia da benzedura. A eficácia da benzeção apresenta-se como elemento legitimador das práticas benzeccionais, mantendo-as, à medida que os consulentes acreditam na ação taumatúrgica intermediada pelas benzedeadas. Nesse sentido, é importante que possuam um papel social reconhecido, para produzir uma explicação produtora de efeitos, de eficácia.

A idéia da posse de um dom, preconizada por treze, ou seja sessenta e cinco por cento das benzedeadas entrevistadas, e a noção de caridade, presente na fala das demais, constituem-se num ponto referencial para as suas ações e anunciam o privilégio da intimidade com o Divino que lhes conferiu de forma especial aquele poder com o qual estabelece traços identitários e cria valores orientadores do seu trabalho. Nesse sentido, elas parecem não se afastar daquela condição proposta no atual Catecismo da Igreja Católica, no n. 1508: “*o Espírito Santo dá a algumas pessoas um carisma especial de cura.*”¹⁴⁰

¹³⁸BERGER, 1997, p. 66.

¹³⁹QUINTANA, 1999, p. 112-118.

¹⁴⁰VATICANO. **Catecismo da Igreja Católica**. Trad. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, CNBB. São Paulo: Loyola, 2000. p. 414.

Dona Josefa nos diz que tem um dom porque *“gosto de ficar rezando o povo. Eu não paro de rezar não, porque adoeço.”* Dona Luzia não pretende parar de rezar, apesar da idade, 89 anos e seis meses, no momento da entrevista. Ela é contratada pela Fundação de Cultura do Município para trabalhar todo mês de junho no local onde se realiza a festa de São João na cidade, o Pátio do Furró. Quando perguntamos por que não pára de rezar, respondeu: *“Porque eu não quero, não. Porque tenho desgosto de parar, porque tenho vontade, eu tenho vontade mesmo de fazer caridade o povo. De quando em vez, o pessoal diz assim, dona Luzia deixa, eu digo, deixo não.”*¹⁴¹

Os valores de que se revestem as atitudes das benzedeiiras, fazendo-as aparecer como pessoas portadoras de bondade, caridade, solidariedade, ou seja sensíveis aos dramas e às necessidades alheias, portanto, com a capacidade de ajudar aos outros, bem como a peculiaridade de possuírem um dom especial, de poderem intervir numa situação desfavorável para invertê-la, indicam que a fala das benzedeiiras, expressa nas rezas, apresenta a possibilidade de *“simbolizar, de poder integrar num contexto significativo um estado que escapa ao percurso natural da existência [o que] possibilita transformar o perigoso ou prejudicial em nominável, tangível, e portanto passível de ser modificado.”*¹⁴² O trato com esse universo simbólico conduz, então, ao mundo do *sobrenatural* e do *sagrado*.

Dona Delfina, coloca-se como veiculadora desse mundo sagrado e aponta para o seu significado, quando afirma em parte de sua entrevista:

*as criança que vinha pr'aqui rezar e eu rezava. As mães dizia: a senhora tem uma mão santa. Eu dizia: não, quem cura é Jesus, a gente faz inteligência. Nós reza em nome de Jesus. Jesus é quem tem força de curar. As doenças que Ele curava, inda hoje Ele cura, assim nós peça com fé mesmo.*¹⁴³

¹⁴¹SILVA, Luzia Félix. **Luzia Félix Silva**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para pesquisa sobre benzeção em Caruaru

¹⁴²QUINTANA, 1999, p. 35-77

¹⁴³SILVA, Josefa Delfina Florêncio da. **Josefa Delfina Florêncio da Silva**: depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

Nas asserções acima, enuncia-se um traço comum com relação ao lugar ocupado pelas benzedeadas, o de serem mediadoras no processo da cura. Isso não significa que estejam destituídas de poder, como disse Alberto Quintana inspirado em Mauss. Para este, é nessa intermediação que reside *seu poder mágico, seu mana, como se diria nas línguas melanésias*.¹⁴⁴ No entanto, não são elas que efetivam a cura, embora mantenham uma comunicação privilegiada com o sagrado. Fica entendido, pois, que a cura é operada por Deus, por isso encontramos quase sempre nas rezas as expressões “*em nome de Deus*”, “*Deus é quem cura*”, “*graças a Deus*”.

Dessa forma, as experiências dolorosas podem ser ressignificadas, através do conjunto dos rituais utilizado pelas benzedeadas, uma vez que estas se colocam no lugar de quem possui a palavra autorizada para essa ressignificação.¹⁴⁵ Daí, suas ações estarem inseridas no âmbito do sagrado, quando tentam superar por meio das suas rezas e dos seus gestos a fragilidade humana. O padre Everaldo nos dá uma visão do que seja esse sagrado: “*Falar do sagrado, é falar desse convite a mim mesmo de auto superação. É uma superação permanente, essa sede do infinito, sede da transcendência....O sagrado não se esgota. O sagrado é toda e qualquer referência que leva a me buscar e a buscar sempre mais vida, ou seja a vida inesgotável.*”¹⁴⁶

É na tentativa de obter a superação das dificuldades cotidianas e na pretensão de alcançar uma *vida em abundância* que as pessoas procuram pela benzeção. Esta é uma prática que serpenteia, como diz Certeau, “ubiquamente, silenciosa”¹⁴⁷ pelo cotidiano, pois pelo poder misterioso que caracteriza o sagrado, o homem tenta colocar sua vida numa ordem, dotando-a de significado.¹⁴⁸

Essa procura de ordenação possibilita a coexistência do pensamento místico com o pensamento racional que permite, segundo Quintana, o paradoxo de

¹⁴⁴MAUSS, apud QUINTANA, 1999, p. 107.

¹⁴⁵MAUSS, apud QUINTANA, 1999, p.114.

¹⁴⁶SILVA, Everaldo Fernandes da. Everaldo Fernandes da Silva: depoimento [ago. 2004]. Entrevistadora Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

¹⁴⁷CERTEAU, 2000, p. 39.

¹⁴⁸BERGER, 1985, p. 39.

“*não crer em absoluto e acreditar totalmente.*”¹⁴⁹ Dona Bila, que reza, mas também acredita e recomenda os procedimentos médicos, instrui sobre essa lógica da duplicidade do pensamento.

*Eu não acreditava, porque realmente eu nunca tinha rezado e achava que aquelas palavras que eu tava dizendo aquela pessoa não ia ficar boa. Mas com a continuação, eu vi o povo ir embora e vir me agradecer, aí acreditei. Se eu gostava, aí foi que eu continuei, porque realmente eu sabia que tava dando algum resultado, não era? Eu continuei, porque no começo eu pensava que a pessoa não ficava, vinha me dizer assim, mas não era de verdade. Mas a senhora, ela, qualquer um. Não só eu que tenho o dom e a senhora não tem. O dom que eu tenho, a senhora tem. A senhora pode pegar essas palavras que eu lhe ensinei, pode chegar uma pessoa na sua casa, vá com fé, responda do jeito que eu lhe disse, coloque a mão em cima e se concentre com Deus, que a senhora cura qualquer um.*¹⁵⁰

Analisando o percurso feito, é possível dizer que a benzeção, sob suas múltiplas formas, manteve sua plausibilidade legitimada por estar inserida no âmbito da ação religiosa e do oceano do sagrado, uma vez que “*a religião legítima de modo tão eficaz porque relaciona com a realidade suprema as precárias construções da realidade erguidas pelas sociedades empíricas,[...] e o sagrado por definição está além das contingências dos sentidos humanos e da atividade humana.*”¹⁵¹

¹⁴⁹QUINTANA,1999, p. 139.

¹⁵⁰BILA. **Bila**: depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

¹⁵¹BERGER, 1985, p. 45.

2 DOS PADRES E DAS BENZEDEIRAS

Tendo como fontes inspiradoras para seus ensinamentos a Escritura Sagrada, notadamente o Evangelho e a Tradição, a hierarquia eclesial organiza sua doutrina e preceitos, expressando-os através dos diversos documentos dogmáticos, canônicos e pastorais. O Catecismo da Igreja é categórico na referência às lições de Cristo: *“não existe nenhuma doutrina que seja melhor, mais preciosa e mais esplêndida que o texto do Evangelho.”*¹

Quanto à Tradição é definida pelo Concílio Vaticano II, na Constituição Dogmática *‘Dei Verbum’*, como a transmissão *por palavra* e pela *escrita* das mensagens do Evangelho, deixadas pelos apóstolos aos bispos que assumem o encargo de Magistério da Igreja responsável pela *interpretação, conservação, exposição e difusão* dessas mensagens. De acordo com esse Concílio, a *“Tradição e a Sagrada Escritura estão intimamente unidas e compenetradas entre si”*, constituem *“um só depósito sagrado da Palavra de Deus confiado à Igreja”*, e, *“mediante a mesma Tradição, conhece a Igreja o cânon inteiro dos livros sagrados, e a própria Sagrada Escritura entende-se nela mais profundamente e torna-se incessantemente operante”*. Portanto, por meio da Tradição, a *“Igreja, em sua doutrina, vida e culto, perpetua e transmite a todas as gerações tudo o que ela é, tudo o que crê.”*²

Com esse suporte é preparada a doutrina, entendida como o conjunto dos princípios e conteúdos que constitui a catequese da Igreja com base nos ensinamentos do Evangelho e da Tradição, segundo o Catecismo da Igreja

¹VATICANO. **Catecismo da Igreja Católica**. Trad. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, CNBB. São Paulo: Loyola, 2000. p.45.

²VATICANO. **Compêndio do Vaticano II**: constituição dogmática *‘Dei Verbum’*. n. 169-177. Disponível no site: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vaticancouncil/documents/vatii_const_19651118_dei-verbum_po.html> Acesso em 27 mar. 05. Ou: VATICANO. **Compêndio do Vaticano II**: constituições decretos, declarações. Introdução e Índice Analítico de Frei Boaventura Kloppenburg, O.F.M. Coordenação Geral de Frei Frederico Vier O.F.M. Petrópolis: Vozes, 1989. p. 125-128. Cf. também: VATICANO. **Catecismo da Igreja Católica**, op. cit., p. 33-38.

Católica,³ bem como são compostos os preceitos que correspondem a *lições, instruções, recomendações*,⁴ no caso, emanadas pela hierarquia da Igreja e dirigidas aos seus fiéis.

As lições, preparadas pelo Magistério da Igreja, corporificam o conjunto de documentos dogmáticos, canônicos e pastorais. Os documentos dogmáticos são aqueles definidos como “*verdades contidas na Revelação divina ou verdades que com estas têm uma conexão necessária*” às quais os fiéis estão “*obrigados*” a seguir como “*uma adesão irrevogável de fé.*”⁵ Os Canônicos, de acordo com a Constituição Apostólica, constante no Código de Direito Canônico, correspondem ao conjunto de normas que regulamenta a estrutura hierárquica e orgânica da Igreja, e organiza o exercício de suas funções.⁶ Por sua vez, os documentos pastorais podem ser entendidos como diretrizes estabelecidas pelas autoridades episcopais e dirigidas aos fiéis com o objetivo de orientar as atividades evangelizadoras, de acordo com as *circunstâncias e as questões sociais, culturais e religiosas* de cada época,⁷ segundo a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Dessa forma, as autoridades da Igreja procuram tratar o mundo da fé e do sagrado, elaborando normas para orientação do comportamento dos seus fiéis.

Assim, as bases teológicas que orientaram a Igreja Católica desde o movimento conhecido como Contra-Reforma até meados do século XX, foram lançadas pelo Concílio de Trento (1543-1563), reunido sobretudo para “*extirpar as heresias e reformar os costumes*”. Esse Concílio estabelece o chamado Credo Tridentino, o *Símbolo de Fé, usado pela Santa Igreja Romana*, que devia ser seguido pelos que professassem a fé cristã.⁸ O atual Catecismo da Igreja Católica,

³VATICANO. **Catecismo da Igreja Católica**, 2000, p.14-38.

⁴HOUAISS, Antonio; FRANCO, Francisco Manuel de Melo; VILLAR Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. p. 2280.

⁵VATICANO. **Catecismo da Igreja Católica**, op. cit., p.36.

⁶VATICANO. **Código de Direito Canônico**. Promulgado por João Paulo II, Papa. Tradução: Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Notas, comentários e índice analítico de Pe. Jesús Hortal. São Paulo: Loyola, 2002. p. 17.

⁷Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL-CNBB. **Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil: 2003-2206**. São Paulo: Paulinas, 2003.

⁸**Concílio Ecumênico de Trento**. Disponível em:

<<http://www.monfort.org.br/documentos/trento.html>>. Acesso em: 20 nov. 2004. Sessão III. Cânone 782.

no parágrafo 9, afirma que o Concílio de Trento “*constitui uma obra de primeira grandeza como resumo da doutrina cristã.*”⁹

Este Concílio, ao reafirmar a conjugação da fé e das obras para que haja salvação, ao reforçar os sacramentos, ao confirmar a doutrina da transubstanciação e ao aprovar a intercessão e invocação dos santos, levanta questões de fé, considerando hereges os que se posicionarem e agirem contra os seus dogmas. Como corolário do descumprimento às suas determinações, o Concílio estabelece que tais pessoas devam ser excomungadas, possibilitando assim as ações dos tribunais inquisitoriais.¹⁰

2.1 Disciplinamento social

Embora a preocupação do Concílio Tridentino fosse defender e definir dogmas que marcariam, de certa forma, o apogeu do catolicismo, em reuniões tidas como “*legitimadas pelo Espírito Santo e voltadas para rejeitar os erros e conservar na Igreja a pureza do Evangelho, como fonte de toda a verdade salutar e disciplina dos costumes,* como diz o cânone 783,¹¹ seu conteúdo sugeriu leituras como a de Antero de Quental que, numa publicação de 1942, coloca-o no plano do despotismo religioso mais aguçado: “*o catolicismo do Concílio de Trento não inaugurou certamente no mundo o despotismo religioso, mas organizou-o duma maneira completa, poderosa, formidável, e até então desconhecida. Neste sentido, pode dizer-se que o catolicismo, na sua forma definitiva, imobilizada e intolerante, data do século dezesseis.*”¹²

No que se refere à propagação e implementação das recomendações tridentinas, houve uma demora com relação às *igrejas de Ultramar*.¹³ Segundo Laura de Melo e Souza “*só no século XVII é que Roma passaria a se preocupar com a evangelização do mundo colonial, procurando ainda restringir o alcance da ação do*

⁹ **Catecismo da Igreja Católica**, 2000, p. 15.

¹⁰ Cf. **Concílio Ecumênico de Trento**. Disponível em: <www.monfort.org.br/documentos/trento.html>. Acesso em: 20 nov. 2004.

¹¹ *Ibidem*, Sessão III. Cânone 783.

¹² QUENTAL, 1942 apud: HOORNAERT, Eduardo. **Formação do Catolicismo Brasileiro: 1550-1800**. Petrópolis: Vozes, 1991. p. 22.

¹³ DELUMEAU, Jean. **El catolicismo de Lutero a Voltaire**. Barcelona: Editorial Labor, 1973. p.100.

*Padroado: em 1622, criaria a Congregação para a Propagação da Fé.*¹⁴ No Brasil, onde o Padroado existia com *todo o vigor, essência e eficácia*, segundo a Bula do Papa Júlio III de 1551, somente em 1707 houve um sínodo na diocese da Bahia, resultando na elaboração de um documento oficial, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, que trazia as recomendações tridentinas para orientação dos fiéis.¹⁵

A influência do Concílio de Trento perpassou séculos. No Brasil, a *Pastoral Coletiva de 1915*, elaborada dois séculos depois das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, lança suas diretrizes baseadas nas determinações daquele Concílio. Diz o Cânone 37:

*Desejamos que todos os Párcos adquiram o Catecismo Romano, também chamado 'Catecismo do Concílio de Trento', e por ele se preparem para ensinar aos adultos tudo o que devem saber sobre o Símbolo dos Apóstolos, os sacramentos e sacramentais, o decálogo e os preceitos da Igreja, a oração, a graça e os conselhos evangélicos; sobre virtudes, o pecado e os novíssimos.*¹⁶

Sob essa inspiração, a Carta Pastoral de 1915 também trata de heresia e ao referir-se aos hereges, condena-os à *excomunhão latae sententiae*.¹⁷ Como se pode ver, voltar-se para a questão das heresias faz parte da história das determinações de setores da hierarquia da Igreja, como forma de disciplinamento e controle do comportamento dos fiéis. Foi inspirada nas reformas do Concílio de Trento que a Inquisição ibérica “*passou a julgar pecados ou crimes até então sujeitos à justiça secular ou à justiça eclesiástica dos ordinários quando não simplesmente à confissão sacramental, [como] a sodomia,*”¹⁸ além de outros atos também condenados pela Inquisição, como já citamos.

¹⁴SOUZA, 2000, p. 87. Ver também: HOORNAERT et al. 1992. v.1.t. II. p. 36-38.

¹⁵AZZI, Riolando, A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial. In: HOORNAERT et al., op. cit., p. 168.

¹⁶BRASIL. **Constituições Eclesiásticas do Brasil**. Nova Edição da Pastoral Coletiva de 1915. Canoas, RS: Tipografia La Salle, 1950. p. 33.

¹⁷Ibidem, Cânone 48. p. 35.

¹⁸VAINFAS, Ronaldo. Homoerotismo Feminino e o Santo Ofício. In: DEL PRIORE, 2004. p. 117.

Voltando no tempo, é pertinente repetir que documentos pontifícios como a Bula de Inocêncio IV, *Ad Extirpanda* de 1252, a Sagrada Congregação da Igreja Romana, estatuída pelo Papa Paulo III, em 1542,¹⁹ bem como a Bula de Inocêncio VIII, *Summus Desiderantis Affectibus*, de 1484,²⁰ abriram caminho para elaboração de manuais inquisitoriais que, também preocupados com assuntos da fé católica, consideraram os portadores de pensamento e de práticas divergentes da verdade defendida pelas autoridades eclesiásticas como hereges que poderiam ser perseguidos e punidos.²¹

Embora já tenhamos citado Manuais de Inquisidores, notadamente, o *Malleus Maleficarum*, não é demais analisar como foi longo o caminho percorrido pelas autoridades eclesiásticas no afã de preservar a fé cristã católica, sob o foco iluminado pelas lentes da hierarquia da Igreja, empenhada em perseguir e condenar os que desse foco se afastassem. Nesse sentido, vale parar um pouco num ponto dessa estrada e ver como o Manual dos Inquisidores escrito por Nicolau Eymerich, em 1376, cerca de cinqüenta anos depois da *Practica Inquisitionis Haereticae Pravitatis*, elaborada por Bernard Gui,²² revisto e ampliado por Francisco de La Peña, em 1578, define o que é herética:

toda proposição que se oponha: a) a tudo o que esteja expressamente contido nas Escrituras; b) a tudo que decorra necessariamente do sentido das Escrituras; c) ao conteúdo das palavras de Cristo, transmitidas aos apóstolos, que, por sua vez, transmitiram-nas à Igreja; d) a tudo o que tenha sido objeto de uma definição em algum dos Concílios ecumênicos; e) a tudo o que a Igreja tenha proposto à fé dos fiéis; f) a tudo o que tenha sido proclamado, por unanimidade, pelos Padres da Igreja, no que diz respeito à reputação da heresia; g) a tudo o que decorra, necessariamente, dos princípios estabelecidos nos itens c, d, e e f.” parte I, A, 2.²³

Por essa definição, incluem-se na lista dos hereges, além dos blasfemadores, os videntes, os adivinhos, os que usam de sortilégios, comumente

¹⁹EYMERICH, Nicolau. **Manual dos inquisidores**: Directorium Inquisitorium. Revisto e Ampliado por Francisco de La Peña em 1578. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, Brasília: UnB, 1993. p.13-14.

²⁰KRAMER; SPRENGER, 2002. p. 43.

²¹BOFF, Leonardo. Inquisição: um espírito que continua a existir. In: EYMERICH, op. cit., p. 11-13.

²²SOUZA, 2000, p. 279.

²³EYMERICH, op. cit., p. 33-34.

utilizados para encontrar objetos desaparecidos, os demonólatras, entre estes últimos os que ministram filtros de amor.²⁴

Como vimos nos capítulos anteriores, também quanto à *Practica Inquisitionis Haereticae Pravitatis*, e ao *Directorium Inquisitorium* de Eymerich, manuais que “criaram o procedimento a ser adotado posteriormente pelos tribunais da época moderna,”²⁵ na panacéia preparada pelos inquisidores, o remédio a ser aplicado aos hereges tinha como ingrediente teológico a purificação da fé. Dotados de tal poção, os inquisidores não se intimidaram em julgar e condenar os que se afastavam das determinações da hierarquia da Igreja, através dos Tribunais do Santo Ofício da Inquisição que estendeu seus tentáculos pela Europa e também pelo Brasil, como percebeu Gonçalves Salvador,²⁶ sobretudo, do século XVI ao século XVIII.²⁷

Agindo em duas frentes, como diz Laura de Melo e Souza, a “individual, atijando a memória de cada um e esmiuçando vidas, medos e desejos; e a coletiva, exacerbando conflitos sociais, tensões interpessoais, criando um canal para que se multiplicassem delações, ódios e procedimentos escusos,”²⁸ a ação inquisitorial instaura a prática do medo.

Os ecos desse medo parecem ter varado as ondas do tempo e chegado aos ouvidos das benzedeadas com as quais desenvolvemos nossa pesquisa. Embora se declarassem católicas, participantes da missa e da comunhão, apenas duas, das vinte entrevistadas, disseram conversar com o padre, sem ressalvas, sobre sua condição de benzedeadas. Dona Mísia é um exemplo da distância que marca o relacionamento entre elas e os padres. Reticentemente, ela nos diz:

eu nunca me comunico, não [com o padre]. Pruque, faço que nem diz a história do oto, não é profissão, né, minha fia? A minha, é..é...é uma missão assim de rezá uma criança, duas ou três que chegar e profissão é aquelas pessoa que é...é...é tem profissão, cobra, n'é?

²⁴EYMERICH, 1993, p. 49-57.

²⁵SOUZA, 2000, p. 296.

²⁶SALVADOR, José Gonçalves. **Cristãos-novos, jesuítas e inquisição**. São Paulo: Pioneira-EDUSP, 1969. p. 119-120.

²⁷NOVINSKY, 1982, p. 75-81.

²⁸SOUZA, op. cit., p. 296.

Pede dinheiro ao povo, (pausa) anda com vigarismo, e eu não. Eu faço um benefício a uma criança, faço um benefício a você, se tiver com uma perna vermeia ou uma e somente.²⁹

Insistimos, perguntando se ela já havia dito ao padre que benzia. Tivemos como resposta:

Não, não. O pade daqui, logo eu nunca me comunico com o pade daqui, né? Eu nunca me confesso nem com ele, às vei eu me confesso com os pade de fora. Agora com os pade de fora, eu sempre me comunico, gosto muito da religião católica, postólica e romana. Gosto muito de ouvir a Bíblia Sagrada, que num sei lê, mas sei gravar na minha cabeça.³⁰

Dona Mísia, parece querer fugir de qualquer coisa que possa condená-la: o que ela faz é uma missão, não é profissão, é um benefício. Além do mais, ainda que não se comunique com o padre da paróquia, não se afasta da Igreja: confessa com outros padres e gosta da *religião católica, postólica e romana*. Enfim, não é vigarista, “*eu não*”. É assim que ela tenta se justificar e parece se defender, dizendo de forma ostensiva a sua escolha religiosa. Diante dessa posição, pode-se pensar que, embora a ação persecutória dos Tribunais da Inquisição esteja distante no tempo, as ressonâncias desta “*poderosa rede institucional,*” criadora de uma ‘*microfísica de poder*’, que “*solapava o universo coletivo e individual,*”³¹ parecem atuar ainda hoje.

Dona Mísia não foi a única a ter cuidado para não ser vista como tratando de *outros assuntos*, como disse dona Nita, para não pronunciar a palavra feitiço. Para expressar essa precaução, quando perguntamos se preferia ser chamada de rezadeira ou benzedeira, ela foi enfática na resposta:

Rezadeira, porque é a ordem que Jesus mandou. Desde os meu mais velho, pai e mãe, me ensinaro assim. Os avores e bisavores. Já vem de lá. Benzedeira significa em outros assuntos. Eu não sou de outros assuntos. Sou aquelas pessoas que rezo, fai as coisa simpre,

²⁹ CONCEIÇÃO, Mísia Maria Adelaide da. **Mísia Maria Adelaide da Conceição**: depoimento [nov. 2003]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2003. 1 cassete sonoro.

Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

³⁰ Ibidem.

³¹ SOUZA, 2000, p. 302.

*ordenado por Deus, né? Cujo é a palavra, a primeira palavra é essa: Pai, Filho, Espírito Santo, que é a orde de Deus, né? Foi cumo Jesus me ensinou.*³²

Em outras palavras, ela não faz nada que possa ser incluído no campo suspeito e condenável da feitiçaria, como foi definido pelos manuais inquisitoriais, embora esteja falando no tempo de hoje, atitude que parece indicar uma ligação com aquelas ressonâncias às quais nos referimos.

Dona Lucrécia, mostra suas dificuldades para se aproximar, como benzedeira, de padres ou de irmãs religiosas. Não conversa com padre ou freira, “*porque tem uns que não crê. Só crê ali naquela igreja deles. Aí pensa que a gente tá rezando, pensa que já é outra coisa, negócio de feiticeira, essas coisa, né? Por isso que eu não quero comentar isso pra eles.*”³³

Na sua fala, é possível perceber dois aspectos que, em termos históricos, podem ser vinculados a algumas decisões tomadas pela hierarquia da Igreja e repassadas à sua rede de clérigos e fiéis. O primeiro aspecto de sua concepção refere-se aos princípios de algumas normas determinadas pelas autoridades da Igreja, sem maiores espaços para o diálogo. Vejam-se por exemplo as Bulas Papais e os Manuais de Inquisidores, citados anteriormente. O segundo, diz respeito ao comportamento de repúdio diante da possibilidade de ser estigmatizada como feiticeira.

Nesse sentido, o padre Everaldo tem esse entendimento:

Elas precisam se justificar o tempo todo. A primeira coisa que elas dizem é isso, por conta do estigma social que elas carregam. Então, elas sabem disso. Diante mão, elas vão logo prestar contas, fazer quase que uma confissão pública, que não são aquilo [ou seja, feiticeiras]. Está associado também, pode ser que historicamente elas não saibam, mas, isso é desde o século XVI, com a cata às

³²SILVA, Maurícia Ferreira da. **Maurícia Ferreira da Silva**: depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

³³SILVA, Lucrécia dos Santos. **Lucrécia dos Santos Silva**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

bruxas da Inquisição, não é? O Martelo das Feiticeiras trata disso. Quem eram as benzedeadas? Eram as parteiras. Quem eram as parteiras? Em geral as benzedeadas eram pessoas que tratavam com coisas ocultas, com ciências ocultas, na linguagem do povo. Então, isso tem a ver com o traço muito grande dessa perseguição das religiões às mulheres. Elas são esses grandes bodes expiatórios da humanidade, e as religiões sempre ataram as mulheres ao pecado, ligado à lascívia e ligado até a conchavos com o demônio, ligado à bruxaria, à superstição, à feitiçaria. Então, essas mulheres já dizem, diante mão, que não são aquilo.³⁴

Padre Everaldo, ao tentar definir quem eram as benzedeadas, reporta-se a uma concepção mais ampla qual seja à condição de ser mulher. Nesse aspecto, tomando-se como base os discursos de alguns religiosos do século XII, vê-se que enunciam um conceito de mulher ligado à idéia de pecado, de luxúria., como se referiu padre Everaldo. Trazemos como exemplo, a descrição de Georges Duby sobre o pensamento de Étienne de Fougères, bispo de Rennes, a partir de 1168, para quem,

a mulher era portadora de três vícios. Primeiro: eram levadas a desviar o curso das coisas,[...] usando práticas, no mais das vezes culinárias, cujos segredos são transmitidos mutuamente. Todas, sendo mais ou menos feiticeiras, preparam entre si misturas suspeitas, a começar pelas maquiagens, os unguentos, as pastas depilatórias de que se servem falseando suas aparências corporais para apresentar-se, enganadoras, diante dos homens. [...] Preparam e distribuem mezinhas para evitar conceber, ou para abortar. Essa é uma falta grave.[...] Horrível é o pecado das que chegam até a enfeitiçar os homens, que tentam domá-los com encantamentos, sortilégios, com bonecas que aprenderam a modelar na cera ou na argila, para fazê-los definharem ‘envenenando com ervas más’, para matá-los. [Segundo vício:] as damas são rebeldes, pérfidas, vingativas e sua primeira vingança é tomar um amante. O Terceiro vício que por sua natureza é afetada - e toca-se neste ponto o fundo de sua malignidade - tem nesse tempo um nome, lécherie. É a luxúria. Queima-as um desejo que, fracas demais, custam a dominar. Ele as conduz diretamente ao adultério.³⁵

Bem antes do século XII, Santo Agostinho, (354-430), no século V, quando escreveu *A Cidade de Deus*, já responsabilizava a mulher, em boa parte,

³⁴SILVA, Everaldo Fernandes da. **Everaldo Fernandes da Silva**: depoimento [ago. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

³⁵DUBY, 2001. p.13-14.

pelo pecado que sujeitara a humanidade à *morte*, aos *padecimentos* e às *perturbações*. Ao se referir ao mito da criação, ele diz que a mulher, levada pela *soberba* e pelo *declínio da vontade*, transgrediu a ordem divina e levou seu companheiro também à transgressão, trazendo para os seres humanos a condenação pela desobediência cometida, tornando-se ambos culpados.³⁶

Os exemplos citados, sugerem um entendimento de como foi se construindo ao longo do tempo, por alguns padres da Igreja, uma concepção de mulher que incorporava o sentido de Eva, ou seja pervertida, dissimulada, traiçoeira, avarenta, sedutora, feiticeira, enfim, pecadora. Uma forma de não ser inserida nessa idéia e purificar-se de tais adjetivos, seria subjetivar o discurso, também desenvolvido por alguns dirigentes da Igreja, de outro modelo de mulher. A mulher Maria: pura, obediente, submissa, imaculada, portanto, o padrão de comportamento a ser seguido.³⁷

Esse modelo ideal, como diz Mary Del Priore, reforçado pelos manuais de confissão, através dos quais se tenta capturar o *mais íntimo, o mais ínfimo dos gestos* a fim de controlá-los, é aquele que se tenta transportar para a colônia brasileira onde se *pretendia implantar com sucesso, a família e a fé católica*.³⁸ No entanto,

*a hipocrisia desse sistema normativo, explicita-se claramente nos processos que desvendam as formas de contravenção às leis civis e eclesiásticas. [...] Ao discurso monocórdio sobre seus comportamentos, ou os que deveriam adotar, [as mulheres] respondiam com práticas tidas por desabusadas, mas apenas resultantes de suas condições materiais de vida.*³⁹

Portanto, é nos embates das tensões, dos conflitos, dos confrontos e das negociações que as mulheres vão construindo o seu cotidiano. Voltando ao Brasil, e

³⁶ AGOSTINHO, Santo. **A cidade de Deus**: contra os pagãos. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 150 -154.

³⁷ Sobre esse assunto ver: DUBY, 2001. DUBY, Georges. **Damas do século XII**: lembranças das ancestrais. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. MACEDO, Rivair José. **A mulher na idade média**. São Paulo: Contexto, 1997. PERROT, Michelle. **Mulheres públicas**. São Paulo: UNESP, 1998. PILOSU, Mario. **A mulher, a luxúria e a igreja na idade média**. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

³⁸ DEL PRIORE, Mary. **Mulheres no Brasil Colonial**. São Paulo: Contexto, 2003. p. 30.

³⁹ *Ibidem*, p. 30.

aos casos de feitiçaria, para se livrar do ônus das acusações, algumas mulheres denunciadas tentaram utilizar vários recursos. O Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará, 1763-1769, traz o caso de Izabel Maria da Silva, “acusada de práticas diabólicas”. Izabel, justifica-se diante dos inquisidores: “comparecido perante a Mesa para fazer a sua confissão, de que afinal aprendera de outra pessoa certas práticas mágicas, mas que repreendida pelo marido não mais as repetiu, confessando-se agora muito arrependida.”⁴⁰

Nessa ocorrência, são táticas da acusada: mostrar que o exercício da magia não lhe era algo inerente, afinal ela aprendera de alguém; indicar que o marido, Capitão do Regimento de Infantaria da Praça de Belém, Domingos da Silva Pinheiro, tinha responsabilidade sobre seu comportamento, agindo inclusive como controlador de suas ações, de tal forma que, obediente às suas repreensões, não mais praticara tais atos e, por fim, ela estava arrependida. A relação com o marido parece estar sintonizada com o discurso de Diogo de Paiva de Andrade, autor *De Espelho dos Casados*, do século XVII, 1630, citado por Mary Del Priore: “nunca convém ao homem prudente dar à sua mulher liberdades demasiadas... quer dizer, se ela se desconcertar por demasiada largueza de seu marido, não merece ela o castigo, se não ele.”⁴¹

As perseguições empreendidas contra mulheres, acusadas de exercerem a feitiçaria, não impediram que práticas mágico-religiosas continuassem a existir. André Vauchez, no seu estudo *A espiritualidade na Idade Média Ocidental, séculos VIII a XIII*, considera que os “testemunhos indiretos de condenações formuladas por concílios ou contidas nos penitenciais” são fontes através das quais se pode pressentir que a vida espiritual do que ele denomina de *massas*, “transbordava dos limites obrigatórios da instituição eclesiástica, e até do dogma cristão.”⁴²

Diz ainda, Vauchez, que o extravasamento das fronteiras não se limitava apenas às regiões *recentemente* cristianizadas, mas também se estendia àquelas de

⁴⁰LIVRO DA VISITAÇÃO do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará: 1763-1769. Texto e Apresentação: LAPA, J. R. Amaral. Petrópolis: Vozes, 1978. p.33-34.

⁴¹ANDRADE, apud DEL PRIORE, 1989. p.19-50.

⁴²VAUCHEZ, André. **A espiritualidade na idade média ocidental**: séculos VIII a XIII. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1995. p. 23.

mais antiga cristianização. Para ele a “*religião oficial ainda era, em muitos casos, um verniz que recobria superficialmente elementos heterogêneos qualificados de ‘superstições’ pelos clérigos*”, incluindo-se nesses elementos a “*confiança nos amuletos, e nos sortilégios, a crença nas feiticeiras, nos bruxos e nos maus espíritos.*”⁴³

Portanto, as atividades mágico-religiosas foram passando pelo movimento do tempo, modificando-se e reconstruindo-se segundo as práticas que colocam em jogo “*uma maneira de pensar investida numa maneira de agir, uma arte de combinar indissociável de uma arte de utilizar,*”⁴⁴ e o historiador a elas se dirige, falando do “*que fazem as pessoas*”, descrevendo seus “*contornos pontiagudos.*”⁴⁵ Dona Lucrécia, que citamos anteriormente, dribla o que considera amarrações ao seu trabalho. Ela afirma:

*já rezei as empregadas [das Irmãs religiosas] e tudinho. Agora, escondido delas. Porque elas diz, me reze que hoje eu tou assim, ói. [Faz um gesto com o dedo polegar para baixo]. Eu digo, pronto, vamo ali naquele quarto. Aí, rezo elas, pronto. Aí fica bom. Etiene, parece que é Etiene, Terezinha, esse povo assim. Ela diz: escondido das Irmãs. Nós reza, pronto. Acabou. Fazer o quê?*⁴⁶

Dona Lucrécia continua seu trabalho, independentemente do posicionamento das Religiosas, até afrontando, segundo se expressou, essas posições, quando reza pessoas próximas das Irmãs. *Fazer o quê? Reza e pronto.* Podemos inserir essa prática, como diz Certeau, em “*mil maneiras de jogar/ desfazer o jogo do outro, o espaço instituído por outros, [...de forma] sutil, tenaz, com estratégias [em cujos] lances há um prazer de alterar as regras do espaço opressor.*”⁴⁷ (Grifos do autor).

⁴³VAUCHEZ, 1995, p. 23.

⁴⁴CERTEAU, 2000, p. 42.

⁴⁵VEYNE, Paul. **Como se escreve a história** e Foucault revoluciona a história. Brasília: UnB, 1998. p. 251.

⁴⁶SILVA, Lucrécia dos Santos. **Lucrécia dos Santos Silva**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

⁴⁷CERTEAU, 2000. p. 79.

2.2 Possibilidades de diálogo

O atual Código de Direito Canônico não eliminou a questão da heresia e a define, no seu Cânone 751, como “*a negação pertinaz, após a recepção do batismo, de qualquer verdade que se deva crer com fé divina e católica, ou a dúvida pertinaz a respeito dela*”. Esse Cânone ainda trata da apostasia, ou “*repúdio total da fé cristã*”; e do cisma, “*a recusa de sujeição ao Sumo Pontífice ou de comunhão com os membros da Igreja a ele sujeitos*.”⁴⁸ Os praticantes desses delitos “*incorrem em excomunhão **latae sententiae**, de acordo com o estabelecido no Cânone 1364,*⁴⁹ com exceção daqueles que “*tiverem abandonado publicamente a fé católica ou a comunhão da Igreja, portanto, destituídos de ofício eclesiástico*”, como determina o Cânone 194, § 1, 2.⁵⁰

Apesar destas determinações, vale destacar a nota explicativa, trazida pelo mesmo Código, referente ao Cânone 751.

O Decreto Unitatis Redintegratio, do Concílio Vaticano II, afirma no n. 3 que, os que agora nascem e são imbuídos na fé em Cristo nas Comunidades separadas da Igreja Católica, ‘não podem ser argüidos do pecado da separação, e a Igreja católica os abraça com fraterna reverência e amor.’⁵¹

Este Decreto, portanto, sugere a perspectiva de abertura de diálogo com aqueles que não estão seguindo os requisitos doutrinários e jurídicos, estabelecidos pela Igreja Católica. É possível que essa ótica seja inspiradora do tratamento dado por alguns sacerdotes a quem não segue a ortodoxia católica. Na nossa investigação, conversamos com os padres das paróquias localizadas nos bairros onde moram as benzedeadas que entrevistamos, incluindo o Reverendíssimo Bispo

⁴⁸CONSTITUIÇÃO APOSTÓLICA DE PROMULGAÇÃO DO CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. **Código do Direito Canônico**. Promulgado por João Paulo II, PAPA. Trad. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Notas, comentários e índice analítico por Jesús Hortal. São Paulo: Loyola, 2002 p.365.

⁴⁹Ibidem, p. 603.

⁵⁰Ibidem, p. 113.

⁵¹Ibidem, p. 365.

Diocesano, Dom Bernardino Marchiό. Caruaru, como jรก dissemos, tem atualmente oito parόquias. Ei-las, com seus respectivos pรกrocos e localizaçњo:

Tabela 1

Parόquias de Caruaru, pรกrocos e bairros onde se localizam as parόquias.

PARόQUIA	PÁROCO	BAIRRO
Parόquia Catedral de Nossa Senhora das Dores	Administrador Paroquial: Padre Eronildo Manoel da Cruz	Centro
Parόquia do Coraçњo Eucarístico de Jesus	Frei Luís de França Fernandes	Divinópolis
Parόquia de Nossa Senhora de Fátima	Administrador Paroquial: Padre Heleno José Vieira Vigário Paroquial: Padre Everaldo Fernandes da Silva	Boa Vista
Parόquia de Nossa Senhora do Monte Carmelo	Monsenhor Guilherme Gomes da Silva Vigário Paroquial: Padre Janailton Alves dos Santos Área Pastoral Natividade: Monsenhor Olivaldo Pereira Silva	Salgado
Parόquia de Nossa Senhora do Rosário	Administrador Paroquial: Padre Sivonaldo Pedro de Oliveira	Centro
Parόquia de São Francisco de Assis	Monsenhor José Roque do Nascimento	São Francisco
Parόquia de São José	Administrador Paroquial: Frei Antônio Lopes Bezerra	Petrópolis
Parόquia de Nossa Senhora Aparecida.	Padre Wilson Rufino da Silva	COHAB III

⁵² Fonte: ANUÁRIO DIOCESANO. Diocese de Caruaru: diretrizes pastorais. Caruaru, 2005.

Os depoimentos desses sacerdotes, inserindo o de Dom Bernardino Marchiό, apontam para uma aproximaçњo com as idéias defendidas no Concílio Vaticano II,⁵³ e com aquelas de Dom Hélder, no sentido de abertura para uma

⁵² ANUÁRIO DIOCESANO. **Diocese de Caruaru**: diretrizes pastorais. Caruaru, 2005.

⁵³ Cf. VATICANO. **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. Introdução e Índice Analítico por Frei Boa Ventura Kloppenburg. Coordenação Geral de Frei Frederico Vier. Petrópolis: Vozes, 1989.

relação dialógica com as pessoas das diversas crenças e práticas religiosas. Nessa perspectiva, falando sobre a benzeção, o Bispo Diocesano de Caruaru diz:

é um fenômeno [a benzeção] que deve ser acolhido com simpatia e eu, às vezes, me interrogo se não seria necessário, como a gente faz encontro com todo tipo de pessoa, por que não orientar também essas pessoas, por que não estar com elas, por que não organizar alguns encontros de formação, também para elas? É importante isso, também.⁵⁴

Dom Bernardino, neste enunciado, além de se dispor para o diálogo, parece reconhecer a impotência da hierarquia da Igreja, apesar das várias tentativas registradas pela história, de eliminar, ou superar, as práticas mágico-religiosas de um modo geral e, em particular, as de benzeção que se mostraram resistentes aos cataclismos promovidos por essa hierarquia. Elas continuam embrenhadas no cotidiano. Talvez o Reverendíssimo Bispo esteja percebendo a *relação dialética* existente entre a *atividade humana e o mundo que ela produz*, como diz Berger⁵⁵.

Apesar da disposição para o diálogo, verificada na conversa com os clérigos, as falas das benzedeadas e dos sacerdotes entrevistados, dão conta, por um lado, do embaraço das benzedeadas no que se refere à comunicação com os padres sobre as atividades de benzedura, por elas exercidas. Por outro lado, as reticências e subterfúgios, detectados nas falas de alguns sacerdotes, apontam para o estorvo que significa, para alguns deles, falar sobre essas práticas. Padre Heleno coloca o impasse entre os avanços do mundo modernizado e a repressão exercida ao longo do tempo:

Interessante que o mundo modernizado ou até pós-modernizado, com todo o avanço da medicina, com a repressão secular desse povo que não é reconhecido, e agora é repreendido por essa vertente, então muitas pessoas se negam, se negam com medo de serem recriminadas e vistas como... Entendeu? Eu me deparei muito com isso na Paróquia. Eu estou há oito anos e três meses, vim

⁵⁴MARCHIÓ, Bernardino. **Bernardino Marchió**: depoimento [set. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

⁵⁵BERGER, 1985. p.108.

*descobrir pessoas há dois meses atrás, elas me dizendo assim, escondidas, porque perceberam que não iam ser rejeitadas.*⁵⁶

Como já destacamos anteriormente, as concepções sobre a mulher e as perseguições empreendidas pelos dirigentes da Igreja aos hereges, especificamente às mulheres, sobretudo na famosa “caça às bruxas”, parecem ter instigado um comportamento de defesa que se arrastou pelo tempo e chegou até hoje sob a forma de ficar às “escondidas”, quanto às atividades de benzedura que algumas mulheres desenvolvem.

O padre João Paulo, referindo-se a uma das benzedadeiras, vê como *vergonha* o que pode ser o cuidado de algumas para não se exporem:

*Agora eu sinto uma coisa interessante, é que ela também tem uma certa vergonha de ser rezadeira. Ela não gosta de ser tida como rezadeira pela comunidade. Ela faz um trabalho quase que discreto, quase que escondido. Até eu me lembro de uma vez que pedi a ela para rezar em mim, só para saber como era esse negócio da rezadeira, disse: reze em mim. Ela disse: tem que ser em casa, tem que ser com a porta fechada. Assim não é uma coisa que ela alardeie: eu sou rezadeira.*⁵⁷

Monsenhor Roque, por sua vez, coloca esta atitude das benzedadeiras de uma forma geral, na não aceitação por parte da Igreja, ainda hoje:

*Há certa dificuldade, porque na maior parte elas sabem que a Igreja não aceita, a Igreja, em si, não aceita. Então, há certa dificuldade de expressar essa identidade, perante o ministro oficial da Igreja. Por melhor que a gente trate, mas é uma questão cultural.*⁵⁸

⁵⁶VIEIRA, Heleno José. **José Heleno Vieira**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

⁵⁷GOMES, João Paulo de Araújo. **João Paulo de Araújo Gomes**: depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

⁵⁸NASCIMENTO, José Roque. **José Roque Nascimento**: depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

A afirmação de que a *Igreja não aceita*, parece soar muito forte não apenas para as benzedeiças, mas também para alguns dos *ministros oficiais* da Igreja. Todavia, para Dom Bernardino, as atividades das benzedeiças, no que se refere aos dogmas da fé, não implicam um atentado a estes dogmas, portanto, não se inserem no conteúdo das heresias. Ele afirma:

Primeira constatação que devo fazer é esta: que essas benzedeiças são pessoas de fé. Pode ser uma fé misturada, pode ser uma fé onde tem tantos elementos naturais e tem religiosidade tradicional, religiosidade imposta, tem de tudo, mas uma coisa eu posso dizer, são pessoas que têm fé. Por causa dessa fé elas fazem suas orações, fazem os seus pedidos... São pessoas que têm confiança em Deus e que estabelecem um relacionamento com Deus muito pessoal. Nós como Igreja, eu representante da Igreja Oficial, claro que eu digo que a Igreja é esta mediação da humanidade com Deus. Mas não tem só a Igreja Instituição. Deus pode falar às pessoas de muitas outras formas. Então, essas pessoas se sentem como convidadas, como inspiradas para interceder pelo nosso povo e fazem isso com muita simplicidade.⁵⁹

Essa idéia da ação de Deus na vida das pessoas, preconizada por Dom Bernardino, supõe uma afinação com as proposições do Concílio Vaticano II, quando considera que “*não é apenas através dos sacramentos e dos ministérios que o Espírito Santo santifica e conduz o Povo de Deus e oorna de virtudes, mas repartindo seus dons ‘a cada um como lhe apraz’(1 Cor 12,11).*”⁶⁰ Nesse caso, as benzedeiças podem ser vistas como dotadas do dom de *interceder pelo nosso povo*.

Independentemente do reconhecimento das benzedeiças como portadoras desse dom e de uma aproximação com elas, os padres entrevistados admitem certo distanciamento, ou indiferença da hierarquia da Igreja, referente a essas mulheres e suas práticas de benção, quando atestam que não há orientações ou diretrizes das autoridades da Igreja, voltadas para elas, indicadoras de uma proposta de diálogo. Padre João Paulo afirma que “*não existe um*

⁵⁹MARCHIÓ, Bernardino. MARCHIÓ, Bernardino. **Bernardino Marchió**: depoimento [set. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benção em Caruaru.

⁶⁰VATICANO. **Compêndio do Vaticano II**, 1989, p. 53.

*documento oficial da Igreja sobre a questão das rezadeiras, nem que aprove, nem que condene.”*⁶¹

Padre Heleno, ao situar, de forma geral, a posição institucional eclesial, vai mais além ao considerar a ligação que pode ser feita da benzeção com a feitiçaria: “*A Igreja católica não tem nenhuma Pastoral, movimento, ou um grupo organizado que dê uma assistência mais de perto a esse pessoal. Até porque, do lado da Instituição, esse povo não existe. Isso é feitiçaria, isso é mandinga, isso é trapaça, isso não deveria existir.*”⁶²

Enquanto isso, as benzedeadas seguem com suas atividades, criando com suas rezas uma rede de relações sociais legitimadoras de seu trabalho e de sua posição de pessoa especial. Colocam-se como intermediária entre os consulentes que as procuram e o Sagrado, o Absoluto, o Divino, pedindo bênçãos, solicitando curas em nome de alguns santos, mas principalmente da Santíssima Trindade, noção primeira do dogma de fé, definido pelo Magistério da Igreja, mesmo que isso não lhes seja ensinado. Dona Luzia, reza assim para tirar o mau-olhado:

*Com dois te botaram, com três eu te tiro, com os poder de Deus e da Virgem Maria. Amém. [Diz o nome da pessoa] se botaram olhado foi na boniteza, foi na tua gordura, foi no teu comer, foi na sabedoria, afasta tudo para as onda do mar sagrado, que não ouça o galo cantar, nem ninguém falar. **Com Deus Pai, Deus Filho, Deus Espírito Santo**, tudo quanto for de contrário, de olhado em cima de tu se arretirar, porque maior do que Deus ninguém, para livrar do olhado e a quijila, quebrante, olhos mal, olhos maldito, com Deus Pai, Deus filho, Deus Espírito Santo, que para sempre seja louvado. Repete essa oração, três vezes.*⁶³ (Grifamos a expressão).

Frei França lamenta que não haja maior intercâmbio entre as rezadeiras e a Igreja:

⁶¹GOMES, João Paulo de Araújo. **João Paulo de Araújo Gomes**: depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru

⁶²VIEIRA, Heleno José. **José Heleno Vieira**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

⁶³SILVA, Luzia Félix da. **Luzia Félix da Silva**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

*Nós lamentamos que na verdade não exista, uma orientação precisa da Igreja, nesse sentido. Você me ajudou a despertar para uma vertente muito importante, que essas pessoas são católicas, freqüentam a Igreja e com certeza elas poderiam ser ajudadas no trabalho que, certamente, fazem e, o que conheço, fazem muito bem.*⁶⁴

Cotejando o discurso das benzedeadas, o dos sacerdotes entrevistados e o percurso histórico que realizamos, é possível perceber a existência dos elementos de conflitos e tensões que se debatem naquele espaço que Certeau chama de *polemológico*⁶⁵, existente no conjunto das relações sociais, que também dispõe do espaço *utópico*, no bojo dos quais as ações humanas são construídas, desconstruídas, reconstruídas, apropriadas, reapropriadas, significadas, ressignificadas e transformadas em diversas e diferentes experiências de vida.

Entrevistamos também quatro religiosas da Congregação de Maria, Irmãs Maristas, que moram no Bairro do Salgado, há 6 anos, local onde conversamos com três benzedeadas. São elas Ana Célia Cardoso, Maristela Maria, Maria Aparecida Santana e Maria da Conceição. As irmãs não vêem obstáculos entre os ensinamentos que recebem da Congregação e os trabalhos das benzedeadas, bem como afirmam não verem na benzedura motivo de condenação.

A Irmã Maristela destaca o aspecto da solidariedade, da ajuda que a benzedeadas pode prestar. Ela diz:

*Em nível de religião mesmo, eu não tenho nada contra, não. Porque desde que a pessoa, benzedeadas, em si, ela realize isso com a intenção pura e simples de ajudar, eu não vejo porque ser uma coisa assim tão negativa, tão... eu não veria, porque condenar. Pessoalmente, não vou, também não critico. Mas, assim eu não vejo porque condenar.*⁶⁶

⁶⁴FERNANDES, Luís de França. **Luís de França Fernandes**: depoimento [ago. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzedeadas em Caruaru.

⁶⁵CERTEAU, 2000, p. 76.

⁶⁶NALON, Maristela Maria. **Maria Maristela Nalon**: depoimento [ago. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzedeadas em Caruaru.

Para a Irmã Ana Célia, as pessoas procuram as benzedadeiras para se aliviarem de suas dores e ela vê nessa procura um ato de fé, por isso, afirma:

*Eu sinto que muitas procuram realmente as benzedadeiras, para fazer a oração. É uma cultura que acredita realmente nessas orações. Ao mesmo tempo eu vejo que a crença, o sentido da fé prevalece, nesse aspecto. Ao mesmo tempo é uma fé que é muito simples. A gente percebe também diante da dor, diante do sofrimento do povo. Ele procura suprir, ou aliviar essa dor, através também da oração e essa crença é uma das formas que eles realmente vêm.*⁶⁷

A Irmã Maria Aparecida, que sabe algumas orações comuns às das benzedadeiras, não sente conflito entre os ensinamentos que recebe da hierarquia da Igreja e o trabalho das benzedadeiras:

*Eu acredito que uma das coisas que fazem e me ajudam a não ter conflito é minha própria vida. Eu cresci nesse ambiente que faz oração, que reza, e depois esse outro lado, depois entrando pra vida da Igreja, aprofundando a dimensão da oração, eu respeito muito, não tenho conflito a respeito disso. E respeito muito a fé simples do povo.*⁶⁸

Ela conta uma experiência vivida e ensina a oração para curar cobreiro.

*Hoje pela manhã, uma mãe me procurou na escola pra partilhar de fato o acontecimento, a doença da filha que era o cobreiro e pediu pra que eu fizesse uma oração. Recordei que quando criança a minha mãe fazia esse tipo de oração. Então peguei um ramo, umas folhas verdes com um pouco de água, uma bacia e comecei a rezar. A oração era o seguinte: Vamos, João!? Não posso senhor! Que é que tem João? Cobreiro, senhor. Como não cura, João? Com que senhor? Com a água fria e uma Ave Maria. Rezei, a mãe ficou toda feliz, mas pedi que ela fosse ao posto de saúde, pra que a criança fosse medicada.*⁶⁹

⁶⁷CARDOSO, Ana Célia Oliveira. **Ana Célia Oliveira Cardoso**: depoimento [ago. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

⁶⁸SANTANA, Maria Aparecida Cangussu. **Maria Aparecida Cangussu Santana**: depoimento [ago. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

⁶⁹Ibidem.

A Irmã Conceição alia as necessidades materiais às aquelas afetivo-psicológicas e vê na rezadeira “a presença afetiva na vida da família e das crianças. A oração, a rezadeira não é só para curar o olhado, mas é também para acalmar a criança. Então, tem essa função também afetivo-psicológica. E aí, a oração é o melhor meio, assim, é uma relação diferente.”⁷⁰

Os depoimentos das irmãs revelam uma sensibilidade no sentido de entender a procura pela benzeção como uma forma de buscar uma aproximação com Deus, através das orações das benzedadeiras, para solução de problemas cotidianos, o que supõe a existência de uma confinidade maior e de um contato mais direto com as pessoas que estão no seu entorno, de modo a captar as necessidades imediatas dessas pessoas. Como disse a Irmã Maristela, em *última instância a pessoa procura Deus* e um meio de ir buscá-lo é através da oração, mesmo que seja de *outras formas*, continua, ao se referir à benzeção.

Portanto, os enunciados das irmãs ocasionam, como diz Berger, uma leitura das proposições teológicas que ultrapassa o tratamento do divino em si mesmo ou de si mesmo, buscando as redes de relações e os significados para o homem.⁷¹ Nesse sentido, as barreiras, que possam ser colocadas no tratamento às benzedadeiras, parecem ser rompidas por essas outras mulheres, ligadas à Igreja Católica e sensíveis ao entendimento do humano que marca os trabalhos de benzeção.

A conversa com os sacerdotes entrevistados aponta para um posicionamento mais aberto ao encontro. Eles, diferentemente daquelas autoridades católicas que perseguiram e condenaram as práticas rotuladas de feitiçaria, parecem ver, na possibilidade de estabelecer uma rede de contato com as benzedadeiras, uma oportunidade de incrementar o trabalho de evangelização sob o manto de suas orientações. Por sua vez, as benzedadeiras, continuam tratando com o mundo misterioso e tremendo do sagrado, ao mesmo tempo assustador e atraente,

⁷⁰LACERDA, Maria da Conceição de. **Maria da Conceição de Lacerda**: depoimento [ago. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

⁷¹BERGER, Peter L. **Um rumor de anjos**: a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 85.

tentando encontrar soluções para os problemas que afligem as pessoas no seu dia-a-dia, quer a Instituição Eclesiástica acompanhe, oriente, ou não.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Durante a nossa pesquisa, instigada pela indagação sobre o mundo do sagrado, focalizando nesse mundo as atividades de benzedura na era da tecnociência e da secularização, instaurada com a modernidade, procedemos à análise da história das práticas mágico-religiosas exercidas pelas benzedoras católicas, com o objetivo de melhor compreender as formações sociais construídas com a atuação dessas pessoas que, anônimas, interferem no conjunto das relações sociais por sua capacidade de lidar com elementos contidos no misterioso mundo do sagrado. Um mundo, cuja heteroglossia conduz a experiências que tentam romper os limites da finitude dos seres humanos em busca de atingir o transcendental, o numinoso. Experiências que buscam decifrar os próprios enigmas da condição humana.

As práticas de benzeção, em sua versatilidade, superaram barreiras conjunturais de diversos momentos históricos, sobretudo daqueles que conheceram os ranços autoritários da política institucional da Igreja, materializados nas imposições de setores da hierarquia eclesiástica, com suas normas regulamentadoras de cruéis perseguições, contra aqueles que consideravam heréticos, destacando-se, como alvo, as mulheres classificadas como feiticeiras.

Assim, as atividades de benzeção, fundamentadas na potência de poder que é específica do fenômeno religioso por se instituir de significantes que extrapolam as fronteiras do limite humano e por se inserir no mundo infinito do Absoluto, do Divino, puderam vencer situações hostis e orquestraram-se em realidades de diferentes contextos e tempos históricos.

Portanto, ao tentarmos analisar a história da benzeção, verificamos que suas práticas, através do sagrado, procuram encontrar respostas e soluções para os problemas cotidianos. Ao procedermos às análises, identificamos como as redes de

plausibilidade, constituintes das bases sociais que apoiam as atividades de benzeção, legitimam-nas e asseguram a sua existência.¹

Essas redes de plausibilidade têm como cimento de sustentação o Imponderável, o Sagrado, e, como agentes de intermediação, as benzedeadas, pessoas capazes de ser o conduto mediador entre o mundo desordenado dos problemas, das dificuldades, das doenças e o mundo ordenado do sobrenatural, da realidade Outra, do Divino que se volta para atender às necessidades humanas.²

No desejo de melhor entender as probabilidades históricas da benzeção, utilizamos vários caminhos metodológicos no desenvolvimento da pesquisa. Iniciamos com a identificação das ciências que têm se voltado para estudos dos fenômenos religiosos com suas escolas metodológicas e com seus pensadores. Através dessas leituras, procuramos compreender o fenômeno religioso, incluindo a benzeção, como uma forma de analisar, investigar, pensar a sociedade, entendida em sua forma mais ampla, dito de outra forma, pensá-la como um “empreendimento de construção do mundo”,³ através das criações humanas efetivadas nas relações sociais, em tempos e espaços diversos, e, por isso, móveis, plurais, inacabadas, modificáveis, enfim, históricas.

Procedemos, em seguida, à análise de normas da Igreja, detendo-nos em algumas bulas papais, sobretudo, aquelas que trataram de questões ligadas às heresias e à instituição de tribunais inquisitoriais; em manuais de inquisidores; em livros de Denúnciação e Visitação; em documentos resultantes de Concílios como o Concílio de Trento, o Concílio Vaticano II, e o catecismo da Igreja Católica. Ainda investigamos os documentos da Igreja Católica no Brasil, correspondentes às leituras oficiais das determinações de Roma, tais como as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, de 1707, A Carta da Pastoral Coletiva de 1915 e as atuais Cartas Pastorais emitidas pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, CNBB.

¹BERGER, 1985, p. 58-61.

²Ibidem, p. 38-41.

³Ibidem, 1985, p. 15.

Com base nessa documentação, foi possível perceber os meneios, as escapadas, os dribles dos praticantes da benzeção que configuram formas de indisciplina diante das tentativas de controle e de eliminação de tais atividades, efetuadas por segmentos das autoridades da Igreja. Sustentadas por uma base social, crente da eficácia das benzeduras, usando táticas reconstrutoras de suas ações, as benzedeiros prosseguiram com seu trabalho, trazendo esperanças para quem as procuram.

Ainda, esquadriando a documentação citada, pudemos acompanhar as modificações havidas nos discursos de membros da Igreja, com relação ao fenômeno benzecional. Das denúncias e delações que levavam aos Tribunais do Santo Ofício, catadores de culpas e responsáveis por muitas condenações, ocorridas sobretudo do século XVI ao XVIII, temos hoje o discurso da possibilidade dialógica entre os padres e as benzedeiros, aventando-se, inclusive, a probabilidade de encontros que possam promover maior intercâmbio entre elas e a Igreja oficial, representada pelos padres nas suas paróquias, como forma de empreender um movimento de evangelização através dessas mulheres, como nos disseram o Bispo Diocesano, Dom Bernardino, e os demais sacerdotes que entrevistamos na cidade de Caruaru.

Ao escrevermos essas considerações com o complemento de finais, ficamos nos perguntando a respeito de tal complemento. Para nós, esse trabalho, como qualquer outro conhecimento científico, é construído a partir de um lugar social e de um tempo histórico,⁴ representa um esforço de objetividade mas não pode negar o caráter subjetivo que o impregna, advindo das escolhas, por sua vez permeadas das paixões, do pesquisador. Daí o seu caráter inacabado. Para nós, isso representa um estímulo que aguça a curiosidade e, também, a procura do mais conhecer.

Porém, se temos que apresentar alguma conclusão da pesquisa, dizemos que a nossa análise, depois de vencida a dificuldade das fontes e das opções

⁴REIS, José Carlos. **As identidades do Brasil**: de Varnhagen a FHC. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2002. p.11.

metodológicas, sugere que a história da benzeção aponta para o imbricamento de três elementos: a possibilidade de ser plausível; as saídas, através das variadas táticas, muitas vezes silenciosas, mas inventivas e firmes diante das dificuldades impostas e dos percalços a serem superados; as formas como as idéias circularam entre o que era oficial e as rezas e os gestos utilizados pelas benzedeadas que, criando um tom de eficácia, fizeram dessas mulheres credoras das redes de plausibilidade.

Como se vê, conceitos, já discutidos anteriormente, de plausibilidade de Berger, de táticas e estratégias de Certeau e de circularidade de culturas de Bakhtin, retomado, este, por Ginzburg, podem ser utilizados para melhor compreensão das tramas que se constroem socialmente, além de fornecerem ferramentas para o entendimento dos diversos caminhos históricos e sociais percorridos pela benzeção, contribuindo para registrar essa história, que, reconhecemos, é provisória e também histórica.

Finalmente, no nosso entendimento, a história da benzeção é compreendida na diversidade de timbres das notas musicais da vida cotidiana, cujo ritmo é variado, nem sempre harmônico, imprevisível, polissêmico, glossolálico, casual. Uma diversidade construída nas redes de relações, permeadas de conflitos e consensos, tensões e negociações, onde se registra a pluralidade de significados, expressos na maneira de pensar, de agir, de querer, de contestar, de assimilar, de apoiar, de confrontar, de sonhar, de renovar, de (re)construir, de amar, de ter esperança, enfim, de viver. Uma diversidade na qual também se faz presente a busca do sagrado como elemento ordenador da vida. Um sagrado que está *“além das contingências dos sentidos humanos e da atividade humana.”*⁵

⁵BERGER, 1985, p. 45.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1.1 Fontes Primárias Impressas

AGOSTINHO, Santo [Aurelius Augustinus]. **A cidade de Deus**: contra os pagãos. Petrópolis: Vozes, 2001. Parte II.

Bula de Inocêncio VIII. In: KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. **O martelo das feiticeiras**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2002.

BRASIL. **Constituições Eclesiásticas do Brasil**: Nova edição da pastoral coletiva de 1915. Canoas/RS: Tipografia La Salle, 1950.

BRASIL. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**: feitas e ordenadas por D. Sebastião Monteiro da Vide, 5º Arcebispo do dito Arcebispado. São Paulo: Typografia de Antonio Louzada Antunes, 1853.

CARDIM, Fernão. **Tratados da terra e gente do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL - CNBB. **Diretrizes gerais da ação evangelizadora da Igreja no Brasil**. 2003-2006. São Paulo: Paulinas, 2003.

EYMERICH, Nicolau. **Directorium inquisitorium**: manual dos inquisidores. Revisto e Ampliado por Francisco de La Peña em 1578. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos; Brasília: UnB, 1993.

KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. **O martelo das feiticeiras**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2002.

Livro da Visitação do Santo Ofício da inquisição ao Estado do Grão-Pará, 1763-1769. Texto e apresentação J.R. Amaral Lapa. Petrópolis: Vozes, 1978.

Primeira Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil: denúncias e confissões de Pernambuco, 1593-1595. Estudo introdutório: José Antônio Gonçalves de Mello. Recife: Secretaria de Turismo, Cultura e Esportes; FUNDARPE, 1984.

SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil em 1587**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco - Massangana, 2000.

VATICANO. **Catecismo da Igreja Católica**. Edição Típica Vaticana. São Paulo: Loyola, 2000.

VATICANO. **Código de Direito Canônico**. Promulgado por João Paulo II, Papa. Tradução: Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Notas, comentários e índice analítico: Jesús Hortal. São Paulo: Loyola, 2002.

VATICANO. **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. Introdução e índice analítico: Boaventura Kloppenburg, OFM. Coordenação Geral: Francisco Vier, OFM. Petrópolis: Vozes, 1989.

VATICANO. **Concílio de Trento**. Disponível nos sites: <<http://www.monfort.org.br/documentos/trento.html>>. Acesso em: 20 nov. 2004. < <http://www.veritatis.com.br/agnusdei/trento6.htm> >. Acesso em: 22 nov. 2004.

1.2 Fontes secundárias

ABREU, Martha. **O império do divino**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

AGUIAR, Sylvana Maria Brandão de. (Org.). **História das religiões no Brasil**. Recife: Editora Universitária. UFPE. 2001, 2002, 2004. 3 v.

ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

ALBERTI, Verena; FERNANDES, Tania Maria; FERREIRA, Marieta de Moraes. **História oral**: desafios para o século XXI. Rio de Janeiro: Fiocruz; Casa Oswaldo Cruz; CPDOC-FGV, 2000.

ALMEIDA, Manuel Antônio de. **Memórias de um sargento de milícias**. São Paulo: Editora Três, 1973.

ALMEIDA, Onildo. **Caruaru que todos cantam**. Recife: Somax; Caruaru: ED/Som, 1992. A feira de Caruaru, 2,40min. 45rpm, sulco, Stéreo. 00011.

ALMEIDA, Onildo; Barbalho, Nelson. **Caruaru que todos cantam**. Recife: Somax; Caruaru: ED/Som, 1992. Caruaru capital do agreste. 2,24min. 45rpm, sulco, Stéreo. 00011.

ALVES, Rubem. **O enigma da religião**. Campinas: Papirus, 1988.

AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes. (Org.). **Usos & abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2000.

ANTONIL, André João (João Antonio Andreoni, SJ). **Cultura e opulência do Brasil**. São Paulo: Melhoramentos; MEC, 1976.

AZZI, Riolando. **O episcopado do Brasil frente ao catolicismo popular**. Petrópolis: Vozes, 1977.

BAIGENT, Michel; LEIGH, Richard. **A inquisição**. Rio de Janeiro: Imago, 2001.

BAKHTIN, Mikail. **A cultura popular na idade média e no renascimento: o contexto de François Rabelais**. Brasília: UnB; São Paulo: Hucitec, 1999.

BANDEIRA, Marina. **A igreja católica na virada da questão social (1930-1964)**. Petrópolis: Vozes, 2000.

BARRELA, Belmiro. **Caruaru-baião**. Recife: Somax; Caruaru: ED/Som, 1992. A feira de Caruaru, 2,43min. 45rpm, sulco, Stéreo. 00011.

BARRETO, Afonso Henrique de Lima. **Triste fim de Policarpo Quaresma**. São Paulo: Martim Claret, 1999.

BARROS, Maria Nazareth Alvim de Barros. **As deusas, as bruxas e a igreja**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2001.

BAZÁN, Francisco García. **Aspectos incomuns do sagrado**. São Paulo: Paulus, 2002.

BEOZZO, José Oscar. **A igreja do Brasil: de João XXIII a João Paulo II; de Medellín a Santo Domingo**. Petrópolis: Vozes, 1993.

BERGER, Peter L. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Paulus, 1985.

_____. **Rumor de anjos: a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural**. Petrópolis: Vozes, 1997.

BERGER, Peter L.; Luckmann, Thomas. **A construção social da realidade**. Petrópolis: Vozes, 2003.

_____. **Modernidade, pluralismo e crise de sentido:** a orientação do homem moderno. Petrópolis: Vozes, 2004.

BETHENCOURT, Francisco. **História das inquisições:** Portugal, Espanha e Itália, séculos XV e XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BEZERRA, Agnaldo Fagundes. **Histórias de Caruaru.** Recife: Fundação Antônio dos Santos Abranches - FASA, 1983.

BITTENCOURT Filho, José. **Matriz religiosa brasileira:** religiosidade e mudança Social. Petrópolis: Vozes; Koinonia, 2003.

BOSCHI, Caio César. **Os leigos e poder.** São Paulo: Ática, 1986.

BOSI, Ecléia. **Memória e sociedade:** lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

BOXER, C. R. **A idade de ouro do Brasil.** São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1963.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo:** um estudo sobre religiosidade popular. São Paulo: Brasiliense, 1980.

BRUNEAU, Thomás C.. **Catolicismo brasileiro em época de transição.** São Paulo: Edições Loyola, 1974.

BURKE, Peter. **Variedades de história cultural.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

CAILLOIS, Roger. **O mito e o homem.** Lisboa: Edições 70, [s.d].

CALADO, Álder Júlio Ferreira. **Memória histórica e movimentos sociais:** ecos libertários de heresias medievais na contemporaneidade. João Pessoa: Idéia, 1999.

CALIMAN, Cleto SDB. (Org.). **A sedução do sagrado:** o fenômeno religioso na virada do milênio. Petrópolis: Vozes, 1999.

CAMPBELL, Joseph. **O poder do mito.** São Paulo: Palas Atena, 2001.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas híbridas.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000.

CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. (Orgs.). **Domínios da história**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CASALI, Alípio. **A elite intelectual e restauração católica**. Petrópolis: Vozes, 1995.

CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade**. São Paulo: Paz e Terra, 1995.

CERTEAU, Michel. **A cultura no plural**. São Paulo: Papyrus, 1995.

_____. **A invenção do cotidiano**.1. Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

CHÂTELET, François. **Uma história da razão: entrevistas com Émile Noël**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1994.

CIRIBELLI, Marilda Correia. et al. (Org.). **História & religião: VIII Encontro Regional de História. Núcleo do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: MAUD, FAPERJ, ANPUH, 2002.

COMBLIN, José. **Mitos e realidades da secularização**. São Paulo: Herder, 1970.

DECCA, Edgar Salvatori de; LEMAIRE, Ria. **Pelas margens: outros caminhos da História e da Literatura**. Campinas: Editora da UNICAMP; Porto Alegre: Editora da Universidade - UFRGS, 2000.

DEL PRIORE, Mary. **Festas e utopias no Brasil colonial**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

_____. **Ao sul do corpo**. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1995.

_____.(Org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, UNESP, 2004.

_____. **Mulheres no Brasil colonial**. São Paulo: Contexto, 2003.

_____. **A mulher na história do Brasil.** São Paulo: Contexto, 1989.

DELUMEAU, Jean. **El catolicismo de Lutero a Voltaire.** Barcelona: Editorial Labor, 1973.

_____. **História do medo no Ocidente:1300–1800.** São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

DUBY, Georges. **Damas do século XII: lembranças das ancestrais.** São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

_____. **Eva e os padres.** damas do século XII. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

ELIADE, Micea. **O sagrado e o profano.** São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. **Tratado de história das religiões.** São Paulo: Martins Fontes, 2002.

EVANS-PRITCHARD, E. E.. **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande.** Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

FALBEL, Nachman. **Heresias medievais.** São Paulo: Perspectiva, 1977.

FERNANDES, Neusa. **A inquisição em Minas Gerais no século XVIII.** Rio de Janeiro: EDUERJ, 2000.

FILORAMO, Giovanni e PRANDI, Carlo. **As ciências das religiões.** São Paulo: Paulus, 2003.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala.** Rio de Janeiro: Record, 1998.

GINZBURG, Carlo. **História noturna.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

----- **Os andarilhos do bem.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

----- **O queijo e os vermes.** São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

GODELIER, Maurice. **O enigma do dom**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: LTC, 1988.

GROETELAARS, Martien Maria. **Milagre e religiosidade popular**. Petrópolis: Vozes, 1981.

GUERRIERO, Silas. (Org.). **O estudo das religiões**: desafios contemporâneos. São Paulo: Paulinas, 2003.

_____. **A magia existe?** São Paulo: Paulus, 2003.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. São Paulo. Loyola, 1992.

HAUCK, João Fagundes. et al. **História da igreja no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1992. v.2, t. II.

HISTÓRIA ORAL. Revista da Associação Brasileira de História Oral. São Paulo: Associação Brasileira de História Oral, n.4, v. 4, jun. 2001.

HOLANDA, Sérgio Buarque. **Raízes do Brasil**. Rio de Janeiro: J. Olympio Editora, 1982.

HOORNAERT, Eduardo. **Formação do catolicismo brasileiro:1550-1800**. Petrópolis: Vozes, 1991.

HOORNAERT, Eduardo. et al. **História da igreja no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1992. v.1, t. II.

KNOWLES, David; OBOLENSKY, Dimitri. **Nova história da igreja**: a idade média. Petrópolis: Vozes, 1974.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

_____. **Para um novo conceito de idade média**: tempo, trabalho e cultura no Ocidente. Lisboa: Estampa, 1993.

_____. **A história nova**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Mito e significado**. Lisboa: Edições 70, 1978.

LOPEZ, Luiz Roberto. **História da inquisição**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1993.

MACEDO, José Rivair. **A mulher na idade média**: a situação no meio familiar, a atividade profissional, política, intelectual, exclusão, preconceitos e marginalidade. São Paulo: Contexto, 1997.

MARQUES, A . H. de Oliveira. **A sociedade medieval portuguesa**. Lisboa: Sá da Costa, 1981.

MARTINS, Paulo Henrique. (Org.). **A dívida entre os modernos**. Petrópolis, Vozes, 2202.

MATTOS, Maria Augusta de. **Dispersão e memória no cotidiano**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MAUÉS. Raymundo Herald. **Padres, pajés, santos e festas**: catolicismo popular e controle eclesiástico. Belém: CEJUP, 1995.

MEDEIROS, Maria do Céu. **Igreja e dominação no Brasil escravista**: o caso dos oratorianos de Pernambuco, 1659-1830. João Pessoa: Idéia, 1993.

MELLO, José Antônio Gonsalves. **Gente da nação**. Recife: Massangana, Fundação Joaquim Nabuco, 1996.

MIRANDA, Carlos Alberto Cunha. **A arte de curar nos tempos da colônia**: limites e espaços de cura. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2004.

MONTENEGRO, Antonio Torres. **História oral e memória**. São Paulo: Contexto, 2001.

MONTENEGRO, Antonio Torres; FERNANDES, Tania Maria. **História oral**: um espaço plural. Recife: Universitária - UFPE, 2001.

NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. **Bruxaria e história**: as práticas mágicas no ocidente cristão. São Paulo: EDUSC, 2004.

NOVAIS, Fernando A . (Dir.); SOUZA, Laura de Mello (Org.). **História da vida privada no Brasil**: cotidiano e vida privada na América Portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. v.1.

NOVINSKY, Anita Waingort. **A inquisição**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

OLIVEIRA, Elda Rizzo de. **O que é benzeção**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

OTTO, Rudolf. **O sagrado**. Lisboa: Edições 70, 1992.

PERROT, Michelle. **Mulheres públicas**. São Paulo: UNESP, 1998.

PIERONI, Geraldo. **Vadios e ciganas, heréticos e bruxas: os degredados no Brasil-colônia**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, Fundação Biblioteca Nacional, 2000.

PILOSU, Mario. **A mulher, a luxúria e a igreja na idade média**. Lisboa: Estampa, 1995.

QUINTANA, Alberto Manuel. **A ciência da benzedura: mau-olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise**. São Paulo: EDUSC, 1999.

RAMOS, Graciliano. **Vidas secas**. Rio de Janeiro: Record, 2000.

RANKE-HEINEMANN, Uta. **Eunucos pelo reino de Deus: mulheres, sexualidade e a igreja católica**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1999.

REGO, José Lins do . **Riacho doce**. Rio de Janeiro: J. Olímpio, 2002.

REIS, João José. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

REIS, José Carlos. **As identidades do Brasil: de Varnhagen a FHC**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2002.

REVEL, Jacques. **Jogos de escalas: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros. (Org.). **A vida na idade média**. Brasília: UnB, 1997.

RIVIÈRE, Claude. **Introdução à antropologia**. Lisboa: Edições 70, 1995.

RODRIGUES, Kleber. **Teologia da prosperidade, sagrado e mercado**. São Paulo: ABHR; FAFICA, 2003.

ROMANO, Roberto. **Brasil: igreja contra estado**. São Paulo: Kairós, 1979.

ROUANET, Sérgio Paulo. **As razões do iluminismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

SALVADOR, José Gonçalves. **Cristãos-novos, jesuítas e inquisição**. São Paulo: Pioneira, EDUSP, 1969.

SCARANO, Julita. **Devoção e escravidão**. São Paulo: Nacional, 1978.

SEGALEN, Martine. **Ritos e rituais contemporâneos**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2002.

SIQUEIRA, Sônia A. **A inquisição portuguesa e a sociedade colonial**. São Paulo: Ática, 1978.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

SÜSS, Günter Paulo. **Catolicismo popular no Brasil: tipologia e estratégia de uma religiosidade vivida**. São Paulo: Loyola, 1979.

TORRE, João Camilo de Oliveira. **História das idéias religiosas no Brasil**. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, Grijalbo, 1968.

TURBEVILLE, A . S. **A inquisição espanhola**. Lisboa: Veja, [s.d].

VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

_____. **A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

VALLA, Victor Vincent. (Org.). **Religião e cultura popular**. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

VAUCHEZ, André. **A espiritualidade na idade média ocidental: séculos VIII a XIII**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1995.

VEYNE, Paul. **Como se escreve a história**, Foucault revoluciona a história. Brasília: UnB, 1998.

WEBER, Beatriz Teixeira. **As artes de curar**: medicina, religião, magia e positivismo na República Rio-Grandense, 1889-1928. São Paulo: EDUSC; Santa Maria/RS: UFSM, 1999.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Pioneira, 1999.

_____. **Metodologia das ciências sociais**. São Paulo: Cortez, 2001. v. 2.

_____. **Economia e sociedade**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo; Brasília: UnB, 2004. v. 1.

Teses de doutorado

AGUIAR Sylvana Maria Brandão de. **Triunfo da (des)razão**: Amazônia na segunda metade do século XVIII. 1999. Tese (Doutorado em História)-Universidade Federal de Pernambuco, Recife, PE, 1999.

PEREIRA, Nancy Cardozo. **Cotidiano sagrado e religião sem nome**: religiosidade popular e resistência cultural. 1998. Tese (Doutorado em Ciências da Religião)-Universidade Metodista de São Paulo, São Paulo, 1998.

SILVA, Severino Vicente da. **Entre o Tibre e o Capibaribe**: os limites do Progressismo Católico na Arquidiocese de Olinda e Recife. 2003. Tese (Doutorado em História)-Universidade Federal de Pernambuco, Recife, PE, 2003.

Dissertações de Mestrado

ASSIS, Virgínia Maria Almoêdo de. **Pretos e brancos**: a serviço de uma ideologia de dominação (caso das irmandades do Recife). 1988. Dissertação (Mestrado em História)-Universidade Federal de Pernambuco, Recife, PE, 1988.

CRUZ, Salete Aparecida da. **As benzedeadas de Vera Cruz**: cultura popular e a escola pública no Oeste Paulista, 2001. Dissertação (Mestrado em Educação)-Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Vera Cruz, SP, 2001.

GERMINIANI, Haudrey. **Profissionais do sagrado**: sobre a correspondência entre religião, magia e consumo no fenômeno da benzeção. 2000. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião)-Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, MG, 2000.

HADAD, Salime Cristina. **Estudo dos aspectos culturais relacionados à mortalidade infantil pós-neonatal na Região Metropolitana de Belo Horizonte**: 1991 a 1992. 1999. Dissertação (Mestrado em Saúde Pública)-Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1999.

MARTÍN, Eliane Cordeiro Sánchez. **Religiosidade popular: santos, magos e feiticeiros**: o universo religioso na comunidade rural do Ligeiro, Campina Grande, PB, 1998. Dissertação (Mestrado em Sociologia Rural)-Universidade Federal da Paraíba, Campus II, Campina Grande, PB, 1998.

MONTEIRO, Claudete Ferreira de Souza. **Do aperreio e do nervoso**: uma contribuição para assistência em enfermagem psiquiátrica. 1999. Dissertação (Mestrado em Enfermagem)-Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1999.

PEREIRA, Nancy Cardozo. **Cotidiano sagrado e religião sem nome**: religiosidade popular e resistência cultural. 1998. Dissertação. Universidade Metodista de São Paulo, São Paulo, 1998.

RAMOS, Grayce Mayre Bonfim Souza. **Rezas e raízes**: a benzedura em Vitória da Conquista. 1999. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais)-Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1999.

RIBEIRO, Marta Ilda Estefani. **Mal de simioto**: o saber das benzedeadas. 1993. Dissertação (Mestrado em Enfermagem Fundamental)-Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, SP, 1993.

TRIGUEIRO, Tatiane de Lima. **Um caso de “feiticeira” na inquisição de Pernambuco**. 2001. Dissertação (Mestrado em História)-Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2001.

VIEIRA, Ana Cristina. **Chás, doses e fé**: um estudo antropológico dos sistemas de saúde da Ilha de Santa Catarina na primeira metade do século XX. 2001. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)-Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2001.

Artigos

GERMINIANI, Haudrey. Profissionais do sagrado: religião, magia e consumo. Disponível em: <<http://www.ufop.br/ichs/conifes/anais/CMS/cms120.htm>>. Acesso em: 20 nov. 2003.

SIQUEIRA, Deis. O sagrado na pós-modernidade. Disponível em: <<http://www.cehila.brasil.org.br>>. Acesso em: 21 mar. 2004.

Outras Referências (Livros, Artigos, Dicionários).

BENNETT, Gaymon; Peters, Ted. **Construindo pontes entre a ciência e a religião**. São Paulo: Loyola; UNESP, 2003.

BRUMANA, Fernando G.; MARTINEZ, Elda G. **Marginália sagrada**. São Paulo: Editora da UNICAMP, 1991.

CARNEIRO, Henrique. **A igreja, a medicina e o amor**: prédicas moralistas da época moderna em Portugal e no Brasil. São Paulo: Xamã, 2000.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Superstição no Brasil**. São Paulo: Global, 2001.

_____. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. São Paulo: Global, 2000.

COMPAGNOMI, Francesco; PIANA, Giannino; PRIVITERA, Salvatore. **Dicionário de Teologia Moral**. Dirigido e Adaptado por: Marciano Vidal. São Paulo: Paulus, 1997.

ELIADE, Mircea; COULIANO, Ioan P. **Dicionário das Religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FERNANDES, Frederico Augusto Garcia. **Entre histórias e tererês**: o ouvir da literatura pantaneira. São Paulo: UNESP, 2002.

GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edmilson de Almeida. **Do presépio à balança**: representações sociais da vida religiosa. Belo Horizonte: Mazza, 1995.

GONZAGA, João Bernardino. **A inquisição em seu mundo**. São Paulo: Saraiva, 1994.

HOUAISS, Antonio; FRANCO, Francisco Manuel de Melo; VILLAR Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

IBGE, 1991, 2000, 2004

HISTÓRIA QUESTÕES & DEBATES. Instituições e poder no medievo. Curitiba, Paraná: Editora UFPR. n. 37, ano 19, jul./dez. 2002.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **A ilha encantada**: medicina e xamanismo numa comunidade de pescadores. Belém: Editora da Universidade Federal do Pará, 1990.

PIERONE, Geraldo. **Vadios e ciganos, heréticos e bruxas**: os degredados no Brasil - Colônia. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, Fundação Biblioteca Nacional, 2000.

TEIXEIRA, Faustino. (Org.). **A(s) ciência(s) da religião no Brasil**. São Paulo: Paulinas, 2001

Artigos

COSTA, José. Folclore, catolicismo e cultura Popular no Brasil. **No Meio de Nós**: Informativo da Diocese de Marília/SP, Marília, ano II, n. 12, ago. 1999. Disponível em: <<http://www.sampaio.jor.br/nomeiodenos/edic12/1208folc.htm>>. Acesso em: 22 nov. 2003.

LOPES, José Rogério. Imagens e devoções no catolicismo brasileiro: fundamentos metodológicos e perspectivas de investigações. **Revista de Estudos da Religião**, REVER: revista do Programa de Pós-Graduados de Ciência da Religião da PUC, São Paulo, ano 3, n. 3, p. 1-29. 2003. Disponível em:< <http://www.pucsp.br/rever> >. Acesso em: 23 jul. 2004.

MARTINS, Paulo Henrique. Religiosidade dos terapeutas alternativos: um sincretismo gracioso. Texto apresentado na sessão “La dynamique des religions au Brésil” (animé par M. Aubrée) na Semaine Brésil 2000, Paris, 16-20 octobre 2000.

Disponível em: <<http://www.antropologia.com.br/arti/colab/a7-phenrique.pdf>>. Acesso em: 20 dez. 2003

MELLO, Adilson da Silva. Análise de uma devoção: repensando elementos interpretativos **Revista de Estudos da Religião**, REVER: revista do Programa de Pós-Graduados de Ciência da Religião da PUC, São Paulo, ano 3, n. 3, p. 50-66. 2003. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/rever>>. Acesso em: 23 jul. 2004.

PEREIRA, José Carlos. A linguagem do corpo na devoção popular do catolicismo. **Revista de Estudos da Religião**, REVER: revista do Programa de Pós-Graduados de Ciência da Religião da PUC, São Paulo, ano 3, n. 3, p. 67-98. 2003. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/rever>>. Acesso em: 23 jul. 2004

PINTO, Benedita Celeste de Moraes. Vivências cotidianas de parteiras e 'experientes' do Tocantins. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis vol. 10, n. 2, p. 9-15, jul./dez. 2002. Disponível em: <<http://www.scielo.br/scielo.php?lng=en>>. Acesso em: 20 dez. 2003.

SANTOS, Marilene Gomes dos; DIAS, Ângela Guimarães Pinto; MARTINS, Marcelo Moreira. Conhecimento e uso da medicina alternativa entre alunos e professores de primeiro grau. Centro de Pesquisas "René Rachou"/FIOCRUZ. **Revista de Saúde Pública**, Belo Horizonte, v. 29, n. 3, p. 221-227, jun. 1995. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid>. Acesso em: 18 nov. 2003.

SILVA, André Luiz da. Devoções populares no Brasil: Contextualizando algumas obras das Ciências Sociais. **Revista de Estudos da Religião**, REVER: revista do Programa de Pós-Graduados de Ciência da Religião da PUC, São Paulo, ano 3, n. 3, p. 30-49, 2003. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/rever>>. Acesso em: 23 jul 2004.

Reportagens

ASSUMPÇÃO, Michelle de. O mal vem dos olhos do homem. **Diário de Pernambuco**. Recife, p. 2, 22 de ago. 2004.

Michael, Andréa e Padilla Ivan. O milagre da Cura: benzedeadas, pajés, médiuns, pais de santo, pastores e paranormais sobrevivem em meio aos avanços da ciência. **Revista IstoÉ**, 28 mai. 1997. Disponível em <<http://www.zaz.com.br/istoe/politica/144328.htm-21k>>. Acesso em: 20 dez. 2003.

Entrevistas realizadas

Benedeiras

ANDRADE, Severina Concionila de. **Severina Concionila de Andrade**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

BATISTA, Maria Romão. **Maria Romão Batistia**: depoimento [dez. 2003]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2003. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

BILA. **Bila**: depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

CONCEIÇÃO, Misia Adelaide Maria da. **Misia Adelaide Maria da Conceição**: depoimento [nov. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

ELVIRA. **Elvira**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

FRANÇA, Elenice Ulisses de. **Elenice Ulisses de França**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

JESUS. Maria Tereza de. **Maria Tereza de Jesus**: depoimento [nov. 2003]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2003. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

LIMA, Salomé Rosa de. **Salomé Rosa de Lima**: depoimento [nov. 2003]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2003. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

MARIA DO CARMO. **Maria do Carmo**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

ODÍLIA. **Odília**: depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

SILVA, Helena da. **Helena da Silva**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

SILVA, Helena Maria da. **Helena Maria da Silva**: depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

SILVA, Josefa Delfina Florêncio da. **Josefa Delfina Florêncio da Silva**: depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

SILVA, Josefa Lopes da. **Josefa Lopes da Silva**: depoimento [nov. 2003]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2003. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

SILVA, Lucrécia dos Santos. **Lucrécia dos Santos Silva**: depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

SILVA, Luzia Félix. **Luzia Félix Silva**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

SILVA, Maria do Socorro da. **Maria do Socorro da Silva**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

SILVA, Maria do Socorro Olindina. **Maria do Socorro Olindina Silva**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

SILVA, Maurícia Ferreira da. **Maurícia Ferreira da Silva**: depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

SILVA, Quitéria Quaresma da. **Quitéria Quaresma da Silva**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

Consulentes

ALBUQUERQUE, Maria das Graças. **Maria das Graças Albuquerque**: depoimento [nov. 2003]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2003. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

APARECIDA, Roberta. **Roberta Aparecida**: depoimento [nov. 2003]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2003. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

BEZERRA, José Novo. **José Novo Bezerra**: depoimento [nov. 2003]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2003. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

DAVERLÂNIA. **Daverlânia**: depoimento [set. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

EDVALDO. **Edvaldo**: depoimento [ago. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

ILMA. **Ilma**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

LÚCIA. **Lúcia**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

LUÍS. **Luís**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

MIRANDA, Ana Carolina. **Ana Carolina Miranda**: depoimento [fev. 2005]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2005. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

NÉIA. **Néia**: depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

OLÍVIA, Dulce. **Dulce Olívia**: depoimento [nov. 2003]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2003. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

OLÍVIA. **Olívia**: depoimento [nov. 2003]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2003. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

PORTO, Walmiré de Melo. **Walmiré de Melo Porto**: depoimento [dez. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

ROBERVAL. **Roberval**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

SILVA, Ana Maria da. **Ana Maria da Silva**: depoimento [set. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

SILVA, Benedita Maria da. **Benedita Maria da Silva**: depoimento [nov. 2003]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2003. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

SILVA, Kátia Monteiro da. **Kátia Monteiro da Silva**: depoimento [set. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

SILVA FILHO, Paulo Roberto de Freitas. **Paulo Roberto de Freitas Silva Filho**: depoimento [set. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

Vendedora de Ervas

Maria José. **Maria José**: depoimento [mar. 2005]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2005. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

Sacerdotes:

BEZERRA, Antônio Lopes. (Frei). **Antônio Lopes Bezerra**: depoimento [ago. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

FERNANDES, Luís de França. (Frei). **Luís de França Fernandes**: depoimento [ago. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

MARCHIÓ, Bernardino. (Bispo Diocesano). **Bernardino Marchió**: depoimento [set. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

NASCIMENTO, José Roque. (Monsenhor). **José Roque Nascimento**: depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

GOMES, João Paulo de Araújo. (Padre). **João Paulo de Araújo Gomes**: depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

SILVA, Everaldo Fernandes. (Padre). **Everaldo Fernandes Silva**: depoimento [ago. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

SILVA, Wilson Rufino da. (Padre). **Wilson Rufino da Silva**: depoimento [nov. 2003]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

VIEIRA, Heleno José. (Padre). **Heleno José Vieira**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

Irmãs Maristas:

CARDOSO, Ana Célia. **Ana Célia Cardoso**: depoimento [ago. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

SANTANA, Maria Aparecida Cangussu. **Maria Aparecida Cangussu Santana**: depoimento [ago. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru,

2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

LACERDA, Maria da Conceição de. **Maria da Conceição de Lacerda**: depoimento [ago. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

NALON, Maristela Maria. **Maria Maristela Nalon**: depoimento [ago. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

GLOSSÁRIO

GLOSSÁRIO

Benditos ¹ - *canto religioso com que são acompanhadas as procissões e, outrora, as visitas do Santíssimo Sacramento.*

Bentinho - *escapulário contendo a gravura do padroeiro da irmandade religiosa, ou orações fortes.*

Carne triada ² - *carne trilhada: tipo de machucado, contusão, lesão.*

Carrapateira – *mamoneira, arbusto que tem usos medicinais.*

Cipó-chumbo - *designação comum às plantas nativas do Brasil do gênero Cuscuta, às quais se atribuem inúmeras propriedades medicinais.*

Cobreiro - *erupção cutânea atribuída à passagem sobre a pele, ou sobre a roupa utilizada, de cobra ou outro animal peçonhento; cobrero. A inflamação, diz o povo, cinge o paciente e se as extremidades se encontrarem, o doente morre.*

Corpo amuzengado - *amoxamado, muito magro, amumiado, definhado.*

Mal de espinhela caída - *segundo a crença popular, é um mal que aparece quando há modificação na postura do doente, acompanhada por fortes dores na região torácica, com vômitos e inapetência.*

¹ Os significados de bendito, bentinhos, cobreiro, mal de espinhela caída, mal-de monte, mau-olhado, mezinha*, patuá, quebranto, quizila, foram retirados de CASCUDO, Luís da Câmara. Dicionário do Folclore Brasileiro. São Paulo: Global, 2000. p. 61; 63; 146; 351; 436; 381; 495; 436; 564;564.

² Os significados de carne triada, carrapateira, cipó-chumbo, corpo amuzengado, língua de vaca, mezinha, tanchagem foram retirados de: HOUAISS, 2001. p. 2768; 633;724; 1763; 1913, 2666.

* mezinha, foi visto nos dois dicionários: CASCUDO, op. cit., p. 381 e HOUAISS, 2001, p. 1913.

Língua de vaca – *tipo de ervas de folhas rosuladas nativa de regiões tropicais das Américas.*

Mal-do-monte – *erisipela.*

Mau-olhado - *alteração da saúde causada por influência de olhos maus. Quebranto, feitiço.*

Mezinha ou meizinha - *medicamento caseiro, beberagem grosseira, droga, misto de substâncias complexas.*

Patuá - *amuleto que consiste em um saquinho ou breve de pano ou couro, contendo uma oração qualquer, para trazer ao pescoço, pendente de uma fita ou cordão; o mais antigo objeto que, trazido junto ao corpo, acredita-se protege de doenças e outros males; caderno de orações, ensalmos e receitas, orações de mandinga, tiradas do patuá, que são famosas feitiçarias.*

Quebranto - *mau-olhado.*

Quizila, quijila - *antipatia, inimizade, zanga, aborrecimento, impaciência, mal-estar, enfado, rixa, pendência, estado de excitação, hiperestesia, determinada por influências espirituais malévolas.*

Transagem, tanchagem - *designação a diversas plantas do gênero Plantago, de ervas ou arbustos geralmente de uso medicinal*

APÊNDICES

APÊNDICE A – Roteiro das entrevistas

BENZEDEIRAS

Data:

Hora:

Local:

1- DADOS PESSOAIS

Nome:

Idade:

Estado civil:

Profissão:

Escolaridade:

Número de filhos:

2- MORADIA

Endereço:

Se sempre morou na cidade:

Se a resposta for não, onde morava antes de vir para a cidade:

3- RELIGIÃO

Religião que segue.

Se for católica: com que frequência vai à Igreja.

Se comunga.

Se tem santos de devoção. Quais?

Se participa de alguma atividade da Igreja. Qual?

Se o padre sabe que é benzedeira.

Se sabe, o que diz.

Que eventos da Igreja participa?

Se faz romarias. Para onde?

Obs. Embora a pesquisa fosse voltada para benzedeiros católicos, perguntamos a religião que seguia, para ver se alguma delas tinha outro tipo de religião.

4- SOBRE a BENZEÇÃO

Com quem aprendeu a benzer?

Se na família, alguém já benzia.

Se acha que tem algum dom.

Se a resposta for afirmativa: como reconheceu que tinha o dom de benzer?

Desde quando reconhece que tem o dom de benzer?

Para que doenças faz a benzeção?

Se benze para outras dificuldades. Quais?

Que instrumentos, usa para benzer?

Que recomendações, faz para os (as) clientes?

Se receita chás, banhos, ou mesmo remédios de farmácia. Quais?

Se cobra pelos serviços.
Se recebe algum tipo de ajuda dos consulentes.

Como as pessoas começaram a procurá-la para benzer?
Como as pessoas ficam sabendo que é benzedeira?
Quais as queixas mais freqüentes?
Quantas pessoas benze por dia?
Se os consulentes voltam.
Se pode contar alguma história de cura.

5-SOBRE o TIPO DE REZA

Se pode dizer alguma reza.
Se ensina a alguém. Se a resposta for positiva, perguntar a quem ensina.
Se a resposta for negativa, perguntar por quê.

CONSULENTES

Data:
Hora:
Local:

Nome:
Cidade que mora:
Idade:

Por que procura a benzeção?
Desde quando vai à benzedeira?
Como ficou sabendo que aquela pessoa que está indo era benzedeira?
Como ficou sabendo do endereço da benzedeira ?
Qual a religião que segue?
Se tem histórias de cura.

SACERDOTES

Data:
Hora:
Local:

Nome:

Se sabe que na Paróquia, que administra, tem benzedeira(s).
Se as benzedeiros conversam com ele (sacerdote) sobre suas atividades.
Como vê a atividade da benzeção?
Se a Igreja tem, atualmente, alguma orientação para o trato com as benzedeiros.
Qual a posição com relação às benzedeiros, frente aos ensinamentos da Igreja?

Irmãs Maristas

Data:

Hora:

Local:

Nome:

Cidade de onde veio:

Como vê o trabalho das benzedeadoras?

Como se relaciona com elas?

Qual a posição que toma com relação ao trabalho das benzedeadoras diante dos ensinamentos da Igreja?

APÊNDICE B - Identificação das pessoas entrevistadas

BENZEDEIRAS

1

Nome: Josefa Lopes da Silva.

Idade: 80 anos.

Endereço: Rua Henrique Soares, nº 25. Bairro: Vassoural.

Profissão: Doméstica.

Estado Civil: Viúva.

Data da Entrevista: 27 de novembro 2003.

Tempo da Entrevista: 12h às 12h 40m h . Total: 40 min.

Tempo da Transcrição: 7h (aproximadamente).

Fita 1- Lado A, Ent. 1.

2

Nome: Maria Tereza de Jesus.

Idade: 89 anos.

Endereço: Rua R 7, Bairro Cidade Jardim (Cedro) – Caruaru.

Profissão: Doméstica.

Estado Civil: Viúva.

Data da Entrevista: 28 de novembro de 2003.

Tempo da Entrevista: 11h às 12h. Total 1h.

Tempo da Transcrição: 10 h.

Fita 1 - Lado B, Ent. 4.

3

Nome: Salomé Rosa de Lima.

Idade: 94 anos.

Endereço: Rua 61, nº 56. Bairro COHAB III.

Profissão: Doméstica (Aposentada).

Estado Civil: Viúva.

Data da Entrevista: 28 e 30 de novembro de 2003.

Tempo da Entrevista: 1ª: 12h 30min às 13h (aproximadamente) 2ª: 12h às 13h. Total 1h 30min.

Tempo da Transcrição: 10 h.

Fita 1- Lado B, Ent. 5 ; Fita 2 - Lado A, Ent. 1 (cont.) ; Fita 2 - Lado A, Ent. 3.

4

Nome: Mísia Adelaide Maria da Conceição.
Idade: 67 anos.
Endereço: Rua Amaury de Medeiros, nº 129. Bairro São Francisco.
Profissão: Doméstica.
Estado Civil: Casada.
Data da Entrevista: 30 de novembro de 2003.
Tempo da Entrevista: 15h 35min às 16h 15 min Total: 40 min.
Tempo da Transcrição: 8 horas.
Fita 2 - Lado A, Ent. 4; Fita 3 –Lado A, Ent. 1.

5

Nome: Maria Romão Batista (Maria Rezadeira).
Idade: 68 anos.
Endereço: Rua Capitão Lemos, nº 46. Bairro: São Francisco (Morro Bom Jesus).
Profissão: Rezadeira.
Estado Civil: Viúva.
Data da Entrevista: 15 de setembro de 2004 e 04 de dezembro de 2004.
Tempo da Entrevista: 1ª 10h 30min às 11h 10 min. 2ª: 17h 30 min às 18h 15min.
Total: 1h 25min.
Tempo da Transcrição: 10 h.
Fita 3 - Lado B, Ent. 3; Fita 15 - Lado A e B, Ent. 2.

6

Nome: Severina Concionila de Andrade.
Idade: 84 anos.
Endereço: Leão Dourado, nº 2520. Bairro: Caiucá.
Profissão: Doméstica.
Estado Civil: Casada.
Data da Entrevista: 10 de junho de 2004 e 29 de junho de 2004.
Tempo da Entrevista: 1ª: 16h 10min às 16h 30min. 2ª 18h 20min às 19h. Total 1h.
Tempo da Transcrição: 8h.
Fita 4 - Lado A, Ent. 1; Fita 8 - Lado A e B, Ent. 2.

7

Nome: Lucrecia dos Santos Silva.
Idade: 63 anos.
Endereço: Rua Armstrong, Bairro: Kennedy
Profissão: Doméstica. Já foi zeladora em Posto de Saúde.
Estado Civil: Casada.
Data da Entrevista: 10 de junho de 2004.
Tempo da Entrevista: 16h 35min às 18 h. Total: 1h 25min.
Tempo da Transcrição: 12h. Fita 4 - Lado A, Ent. 2.

8

Nome: Luzia Félix da Silva.

Idade: 89 anos, completando 90 em novembro.

Endereço: Rua Santa Rosa, nº 144. Bairro: Santa Rosa. A entrevista foi realizada no Pátio do Forró, Centro, local onde ocorre a festa de São João em Caruaru.

Profissão: Lavadeira de roupas.

Estado Civil: Viúva.

Data da Entrevista: 10 de junho de 2004

Tempo da Entrevista: 19h 07 min. às 21h 30min. Aproximadamente 2h porque houve interrupções. Tempo da Transcrição: 16 h

Fita 4 - Lado A e B, Ent. 4

9

Nome: Quitéria Quaresma da Silva (Dona Teté).

Idade: 63 anos.

Endereço: Vila Kennedy.

Profissão: Doméstica. Foi lavadeira de roupas.

Estado Civil: Separada do marido.

Data da Entrevista: 12 de junho de 2004.

Tempo da Entrevista: 15h55min às 18h Total: 2h 05min.

Tempo da Transcrição: 16h.

Fita 4 – Lado B, Ent. 8; Fita 5 - Lado A, Ent. 1.

10

Nome: Maria do Socorro Olindina Silva.

Idade: 67 anos.

Endereço: Rua Frei Ricardo Pillar, nº 183. Bairro: São Francisco.

Profissão: Aposentada.

Estado Civil: Viúva.

Data da Entrevista: 23 de junho de 2004.

Tempo da Entrevista: 10h 25 min às 11h 20 min Total: 55 min.

Tempo da Transcrição: 10 h.

Fita 5 - Lado A, Ent. 2; Lado B, Ent. 1.

11

Nome: Helena da Silva.

Idade: 66 anos.

Endereço: Rua Frei Ricardo Pillar, nº 176. Bairro: São Francisco.

Profissão: Doméstica.

Estado Civil: Casada.

Data da Entrevista: 23 de junho de 2004.

Tempo da Entrevista: 11h 30 min às 12h 15min. Total 45min.

Tempo da Transcrição: 9 h. Fita 6 - Lado A, Ent. 1.

12

Nome: Maria do Socorro da Silva.

Idade: 62 anos.

Endereço: Rua Elvira Roque do Nascimento, nº 75. Loteamento: José Carlos de Oliveira.

Profissão: Rezadeira e Curandeira (como se definiu).

Estado Civil: Casada.

Data da Entrevista: 24 de junho de 2004 e 21 de agosto de 2004.

Tempo da Entrevista: 1ª: 10h 30min às 12h 30 min. 2ª: 11h 30min às 12h 30min.

Total 3h.

Tempo da Transcrição: 24h.

Fita 6 - Lado B, Ent. 2; Fita 7 - Lado A, Ent. 1; Fita 13 - Lado A, Ent. 2.

13

Nome: Elvira.

Idade: 68 anos.

Endereço: Rua José Vieira de Assis, nº 12. Bairro: João Mota.

Profissão: Aposentada.

Estado Civil: Casada.

Data da Entrevista: 29 de junho de 2004.

Tempo da Entrevista: 15h 25min às 16h 15min. 50min.

Tempo da Transcrição: 8 h.

Fita 7 - Lado A, Ent. 5; Lado B, Ent. 1.

14

Nome: Elenice Ulisses de França.

Idade: 64 anos.

Endereço: Rua José Vieira de Assis, nº 13. Bairro: João Mota.

Profissão: Doméstica.

Estado Civil: Casada, separada do marido.

Data da Entrevista: 29 de junho de 2004

Tempo da Entrevista: 16h 20min às 17h 15min. Total 55 min

Tempo da Transcrição: 7h

Fita 7 - Lado B, Ent. 6.

15

Nome: Maria do Carmo.

Idade: 65 anos.

Endereço: Rua Adelino Fontoura. Bairro: Divinópolis.

Profissão: Aposentada.

Estado Civil: Casada.

Data da Entrevista: 29 de junho de 2004.

Tempo da Entrevista: 17h 25min às 18h 30 min. Total: 1h 05min.

Tempo da Transcrição: 6 h.

Fita 8 - Lado A, Ent. 1.

16

Nome: Odília.

Endereço: Rua Santo Agostinho, nº 16. Bairro: João Mota.

Profissão: Doméstica.

Estado Civil: Viúva.

Data da Entrevista: 07 de julho de 2004.

Tempo da Entrevista: 10h15min às 10h 55min. Total 40 min.

Tempo da Transcrição: 7h.

Fita 8 - Lado B, Ent. 3.

17

Nome Bila:

Endereço: Rua Campos Sales. Bairro: Maurício de Nassau

Profissão: Aposentada.

Estado Civil: Casada.

Data da Entrevista: 07 de julho de 2004.

Tempo da Entrevista: 11h 50min às 12h 30min. 15h 55min às 17h. 1h 35min.

Tempo da Transcrição: 14 h.

Fita 9 - Lado A, Ent. 2; Lado B, Ent. 1.

18

Nome: Maurícia Ferreira da Silva (Dona Nita).

Endereço: Rua Manuel Martins de Araújo, nº 552. Bairro do Salgado.

Profissão: Doméstica.

Estado Civil: Casada.

Data da Entrevista: 19 de julho de 2004.

Tempo da Entrevista: 11h 55min às 13h. Total: 1h 05 min.

Tempo da Transcrição: 8h 15min.

Fita 10 - Lado A e B, Ent. 1.

19

Nome: Helena Maria da Silva.

Idade: 67 anos.

Endereço: Rua Deputado Galvão, nº 571. Bairro: Salgado.

Profissão: Doméstica.

Data da Entrevista: 19 de julho de 2004.

Tempo da Entrevista: 15h 40min às 17h. Total: 1h 20min.

Tempo da Transcrição: 8 h.

Fita 10 - Lado B, Ent. 2; Fita 11 - Lado A, Ent. 1.

20

Nome: Josefa Delfina Florêncio da Silva.

Idade:65 anos.

Endereço: Bairro do Salgado.

Profissão: Doméstica.

Estado Civil: Casada.

Data da Entrevista: 29 de julho de 2004.

Tempo da Entrevista: 9h 30min às 12h 30min Total: 3h.

Tempo da Transcrição: 24 horas.

Fita 11- Lado A e B, Ent. 1.

CONSULENTES

A primeira entrevista com consulentes contou com a participação de três pessoas que estavam na residência de um vereador da cidade, na Rua 5, Loteamento: Cidade Jardim, na época que entrevistamos.

1

Nome: Dulce Olívia

Estado Civil: Casada, esposa do vereador.

2

Nome: José Novo Bezerra

Endereço: Estava na casa de dona Dulce. Não disse o endereço, só que fazia pouco tempo que estava em Caruaru, pois é de Arcoverde. Bairro Cidade Jardim.

3

Nome: Olívia

Também estava na residência de dona Dulce. Citou alguns casos de cura.

Data da Entrevista: 28 de novembro de 2003

Tempo da Entrevista: 9h 40min às 10h 40min. Total: 1h.

Tempo da Transcrição: 8h

Fita 1 - Lado A, Ent. 2.

4

Consulente de Maria Tereza.

Nome: Maria das Graças Albuquerque.

Idade: 47 anos.

Endereço: Rua 7, nº 728. Bairro: Cidade Jardim.

Profissão: Doméstica.

Estado Civil: Casada.

Data da Entrevista: 28 de novembro de 2003.

Tempo da Entrevista: aproximadamente 10 min.

Tempo da Transcrição: 1h 30min, aproximadamente.

Fita 1 - Lado B, Ent. 4.

5

Nome: Benedita Maria da Silva - Consulente de Maria Tereza.

Endereço: Rua 7, nº 728. Bairro: Cidade Jardim.

Data da Entrevista: 28 de novembro de 2003.

Tempo da Entrevista: 10 min, aproximadamente.

Tempo da Transcrição: 1h 30 min, aproximadamente.

Fita 1 - Lado B, Ent. 4.

6

Nome: Roberta Aparecida - Consultente de Maria Tereza

Idade: 25 anos.

Endereço: Rua 7, nº 728 Cidade Jardim.

Profissão: Doméstica.

Estado Civil: Casada.

Data da Entrevista: 28 de novembro de 2003.

Tempo da Entrevista: 10 min aproximadamente.

Tempo da Transcrição: 1h 30 min aproximadamente.

Fita 1 - Lado B, Ent. 5.

7

Nome: Ilma, mãe de Beatriz, um bebê que ela levou para benzedeira dona Lucrecia. No momento, fazíamos a entrevista com essa benzedeira. Interrompemos para que ela rezasse a criança de "mau-olhado".

Endereço: Rua Armstrong, Bairro Kennedy.

Estado Civil: Casada.

Data da Entrevista: 10 de junho de 2004.

Tempo da Entrevista: 05 min.

Tempo da Transcrição: 30 min.

Fita 4 - Lado A, Ent. 3.

8

Nome: Uma psicanalista que não quis se identificar.

Endereço: A entrevista foi realizada no Pátio do Forró, onde ocorre a festa de São João, em Caruaru. A consultente estava aguardando para ser atendida por dona Luzia, benzedeira que entrevistamos.

Profissão: psicanalista.

Data da Entrevista: 10 de junho de 2004

Tempo da Entrevista: 21h 05min às 21h 15min. Total: 10 min.

Tempo da Transcrição: 30 min.

Fita 4 - Lado A, Ent. 5.

9

Nome: Não quis se identificar.

Endereço: A entrevista foi realizada no Pátio do Forró, onde ocorre a festa de São João, em Caruaru. A consultente estava, também, aguardando para ser atendida por dona Luzia.

Data da Entrevista: 10 de junho de 2004.

Tempo da Entrevista: 21h 15min às 21h 20min Total: 05 min.

Tempo da Transcrição: 30 min.

Fita 4 - Lado B, Ent. 6.

10

Nome: Lúcia. Consulente de dona Socorro.

Endereço: Rua Elvira Roque do Nascimento, nº 75. Loteamento José Carlos de Oliveira (Residência de dona Socorro).

Profissão: Doméstica.

Estado Civil: Casada.

Data da Entrevista: 24 de junho de 2004.

Tempo da Entrevista: 10 min.

Tempo da Transcrição: 45 min.

Fita 7- Lado A, Ent. 2.

11

Nome: Roberval.

Endereço: Era um visitante que veio para a festa do São João, em Caruaru. É de Arcoverde e trabalha na Bahia, há muitos anos, como informou. A entrevista foi realizada em plena festa, no Pátio do Forró, localizado no Centro de Caruaru. O entrevistado havia acabado de sair da rezadeira, dona Luzia, uma de nossas entrevistadas no dia 10 de junho.

Estado Civil: Casado.

Data da Entrevista: 27 de junho de 2004.

Tempo da Entrevista: 18h 15min às 18h 20min.

Tempo da Transcrição: 30 min.

Fita 7 - Lado A, Ent. 3.

12

Nome: Luís.

Idade: 36 anos.

Endereço: Esse foi outro consulente que estava no Pátio do Forró. Não nos informou o endereço. Disse que nasceu em Brasília, mas há muito tempo mora em Caruaru.

Data da Entrevista: 27 de junho de 2004.

Tempo da Entrevista: 18h 40min às 19 h. Total 20 min.

Tempo da Transcrição: 3 horas.

Fita 7 - Lado A, Ent. 4.

13

Nome: Néia.

Endereço: Rua Visconde Inhaúma nº 485. Bairro: Maurício de Nassau.

Profissão: Doméstica.

Data da Entrevista: 07de julho de 2004.

Tempo da Entrevista: 11h 30min às 11h 45min. Total: 15 min.

Tempo da Transcrição: 1h 30 min.

Fita 8 - Lado B, Ent. 2; Fita 9 - Lado A, Ent. 1.

14

Nome: Edvaldo. Consultante de dona Maria do Socorro Silva.
Endereço: Rua Elvira Roque do Nascimento, nº 75. Loteamento José Carlos de Oliveira (Residência de dona Socorro).
Profissão: Comerciante.
Estado Civil: Casado.
Data da Entrevista: 21 de agosto de 2004
Tempo da Entrevista: 10 min.
Tempo da Transcrição: 1h.
Fita 13 - Lado A, Ent. 3.

15

Nome: Paulo Roberto de Freitas Silva Filho.
Idade: 23 anos.
Endereço: Rua La Paz, Bairro João Mota.
Profissão: Comerciante.
Estado Civil: Solteiro.
Data da Entrevista: 15 de setembro de 2004.
Tempo da Entrevista: 19h às 19h 15min. Total: 15 min
Tempo da Transcrição: 1h 30 min.
Fita 15 - Lado B, Ent. 2.

16

Nome: Kátia Monteiro da Silva.
Idade: 24 anos.
Endereço: Rua do Desterro, nº 38. Bairro Centenário.
Profissão: Professora.
Estado Civil: Solteira.
Data da Entrevista: 15 de setembro de 2004.
Tempo da Entrevista: 19h 15min às 19h 30min. Total: 15 min.
Tempo da Transcrição: 1h 30min
Fita 15 - Lado B, Ent. 3

17

Nome: Consultante de dona Maria Rezadeira que não quis se identificar.
Endereço: a entrevista foi realizada na residência de dona Maria, no Morro Bom Jesus, logo após a cliente ter saído da reza.
Data da Entrevista: 15 de setembro de 2004.
Tempo da Entrevista: 17h às 17h 15min. Total 15 min.
Tempo da Transcrição: 1h 30min.
Fita 15 - Lado A, Ent. 1.

18

Nome: Daverlânia, estava na residência de dona Maria Rezadeira, no Morro Bom Jesus, com um bebê, seu filho, para ser rezado.

Data da Entrevista: 15 de setembro de 2004.

Tempo da Entrevista: 17h 15min às 17h 25min. Total 10 min.

Tempo da Transcrição: 2 horas.

Fita 15 - Lado A, Ent. 2.

19

Nome: Ana Maria da Silva, mãe de Adalberto Carlos da Silva. Estava na casa de dona Maria Rezadeira, no Morro Bom Jesus, para rezar a criança.

Data da Entrevista: 15 de setembro de 2004.

Tempo da Entrevista: 17h às 17h 10 min. Total 5 min.

Tempo da Transcrição: 30 min.

Fita 15 - Lado A, Ent. 1.

20

Nome: Walmiré de Melo Porto.

Endereço: Rua Adelino Fontoura. Bairro: Divinópolis. A entrevista foi realizada no Museu do Barro, vinculado à Fundação de Cultura de Caruaru.

Profissão: Diretor de Documentação e Patrimônio Cultural da Fundação de Cultura e Historiador.

Estado Civil: Solteiro.

Data da Entrevista: 13 de dezembro de 2004.

Tempo da Entrevista: 12h 10min às 12h 30 min. Total 20 min.

Tempo da Transcrição: 4 horas.

Fita 17 - Lado A, Ent. 1.

21

Nome: Ana Carolina de Miranda.

Profissão: Jornalista.

Estado Civil: Solteira.

Data da Entrevista: 28 de fevereiro de 2005.

Tempo da Entrevista: 20h 15min às 20h 35 min. Total: 20 min.

Tempo da Transcrição: 2 horas.

Fita 17- Lado A, Ent. 2.

Além desses consulentes entrevistados em Caruaru, também conversamos com:

Fátima Campelo,

Local: encontro do CEHILA, no auditório do CFCH, UFPE, Recife.

Data da entrevista: 23 de agosto de 2004.

Tempo da entrevista: 10 min.

Fita 14 - Lado A, Ent. 2.

Edjane

Endereço: Rua da Hora, (salão de beleza de Edjane).

Data da entrevista: 25 de agosto de 2004.

Tempo da entrevista: 18:10 minutos às 18h 25min. Total: 15 min.

VENDEDORA DE ERVAS - FEIRA DE CARUARU

1

Nome: Maria José.

Endereço: Feira de ervas de Caruaru, no Pátio 18 de maio.

Profissão: Comerciante de ervas.

Estado Civil: Viúva.

Data da Entrevista: 18 de março de 2005.

Tempo da Entrevista: 9h 15min às 9h 25min.

Tempo da Transcrição: 1h 30min.

Fita 17 - Lado A, Ent. 3.

OBS. Dona Maria José fala das ervas mais vendidas, para quais doenças servem, bem como aquelas mais compradas para “banhos de limpeza” do corpo: arruda, alecrim, manjerição, malva rosa, colônia, macaçar, pião, cumaru, bom nome e jucá.

Em seguida, dona Maria José preparou uma mistura com arruda, manjerição, alecrim, pião roxo, macaçar, malva rosa e liamba, que nos ofertou. Disse ela: “são essas as sete mistura para tirar todos os mau olhado que tiver na pessoa”.

SACERDOTES

1

Nome: Padre Wilson Rufino da Silva.

Pároco da Paróquia de Nossa Senhora Aparecida, fundada em 2005.

Endereço: Rua Major João Coelho, 400. Cedro (COHAB III). A entrevista foi realizada na Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Caruaru- FAFICA.

Profissão: Professor, além de sacerdote.

Data da Entrevista: 28 de novembro de 2003.

Tempo da Entrevista: 15h às 15h 15min. Total: 15 min.

Tempo da Transcrição: 40 min

Fita 2 - Lado A, Ent. 2.

2

Nome: Pe. João Paulo de Araújo Gomes.

Na época da entrevista, ele era o padre da Área Pastoral Natividade, no Bairro conhecido como Maria Goretti, que pertence à Paróquia de Nossa Senhora do Monte Carmelo, localizada na Rua Mário Sette, 133. Bairro do Salgado. Hoje, está em Roma e foi substituído pelo PE. Luís Carlos.

Endereço: A entrevista foi realizada na Igreja da Natividade.

Data da Entrevista: 28 de julho de 2004.

Tempo da Entrevista: 18h 55min 19h 05 min. Total: 10 min.

Tempo da Transcrição: 1h 30min

Fita 11 - Lado A, Ent. 2.

3

Nome: Mons. José Roque do Nascimento.

Pároco da Igreja São Francisco de Assis, fundada em 1952.

Endereço: Praça de São Francisco, 21. Bairro: São Francisco. A entrevista foi feita na sacristia da referida Igreja.

Data da Entrevista: 29 de julho de 2004.

Tempo da Entrevista: 17h às 17h 30min. Total 30 min.

Tempo da Transcrição: 4 h.

Fita 11 – Lado B, Ent. 4; Fita 12 - Lado A, Ent. 1.

4

Nome: Frei Luís de França Fernandes.

Administrador Paroquial da Paróquia do Coração Eucarístico de Jesus, fundada em 1957.

Endereço: Praça Dom Vital, s/n. Bairro: Divinópolis.

A entrevista foi realizada na Igreja Coração Eucarístico de Jesus.

Data da Entrevista: 04 de agosto de 2004.

Tempo da Entrevista: 15h 40min às 16h 30min. Total 40 min.

Tempo da Transcrição: 6 horas. Fita 12 - Lado A, Ent. 2.

5

Nome: Pe. Heleno José Vieira.

Administrador Paroquial da Paróquia Nossa Senhora de Fátima, fundada em 1990.

Endereço: Av. Caruaru, s/n. Bairro: Boa Vista (COHAB II).

A entrevista foi realizada na Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Caruaru – FAFICA.

Data da Entrevista: 12 de agosto de 2004.

Tempo da Entrevista: 22h às 22h 20 min. Total: 20 min.

Tempo da Transcrição: 4 horas

Fita 12 - Lado B, Ent. 4.

6

Nome: Frei Antônio Lopes Bezerra.

Administrador paroquial da Paróquia de São José, fundada em 1965.

Endereço: Av. Cícero José Dutra, 841. Bairro Petrópolis.

A entrevista foi realizada na sacristia da Igreja São José.

Data da Entrevista: 18 de agosto de 2004.

Tempo da Entrevista: 18h às 18h 40min. Total 40 min.

Tempo da Transcrição: 5 horas.

Fita 12 - Lado B, Ent. 5; Fita 13 - Lado A, Ent. 1.

7

Nome: Pe. Everaldo Fernandes da Silva.

Vigário Paroquial da área Pastoral Vila Kenney e Loteamento José Carlos de Oliveira, pertencentes à Paróquia Nossa Senhora de Fátima. É também o Diretor da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Caruaru – FAFICA.

Endereço: Vila Kennedy.

Data da Entrevista: 22 de agosto de 2004.

Tempo da Entrevista: 10h 50min às 11h 30min. Total: 40 min.

Tempo da Transcrição: 6 horas.

Fita 13 - Lado A, Ent. 4; Fita 14- Lado A- Ent, 1. O Lado B da fita 13 não foi gravado.

8

Nome: Dom Bernardino Marchió.

Nascimento: Busca/Itália, 06/09/1943.

Ordenação Presbiterial: Busca/Itália, 29/06/1968.

Chegada ao Brasil: 31 de outubro de 1975.

Nomeação Episcopal para Pesqueira/PE: 27 de março de 1991.

Ordenação Episcopal para Palmares/PE: 29 de junho de 1991.

Nomeação para Diocese de Caruaru: 06 de novembro de 2002.

Posse em Caruaru: 12 de janeiro de 2003.

Endereço: Rua Deputado Henrique Pinto, 99. Centro.

A entrevista foi realizada na sede da Cúria Diocesana, localizada na Rua Nossa Senhora de Fátima, nº 18. Bairro: Maurício de Nassau. Caruaru.

Data da Entrevista: 22 de setembro de 2004.
Tempo da Entrevista: 9h 30min às 9h 45min. Total 15min.
Tempo da Transcrição: 1h 15min
Fita 16 - Lado A, Ent. 1.

IRMÃS MARISTAS

Entrevista com as Irmãs Maristas. Foi realizada de forma coletiva.

1

Nome Ana Célia Oliveira Cardoso.
Idade: 35 anos.
Está em Caruaru há 5 anos. É natural da cidade de Candiba– Bahia.

2

Nome: Maristela Maria Nalon.
Idade: 42 anos.
Está em Caruaru há 3 anos. É natural da cidade de Bituruna – Paraná.

3

Nome: Maria Aparecida Cangussu Santana.
Idade: 29 anos.
Está em Caruaru há 1ano. É natural da cidade de Urandi – Bahia.

4

Nome: Maria Conceição de Lacerda.
Idade: 41anos. Está em Caruaru há 3 anos. É natural de Assis Chateaubriand – Paraná.

A Congregação das Irmãs Maristas chegou em Caruaru em 1998.
Endereço: Rua Deputado Torres Galvão, nº 607. Bairro do Salgado.
Data da Entrevista: 11de agosto de 2004.
Tempo da Entrevista: 18h 45min às 21h. Total: 2h 15 min.
Tempo da Transcrição: 12 horas
Fita 12 - Lado A e B, Ent. 3.

APÊNDICE C - Rezas

Dona Josefa

Reza para curar ferida: *“Santa Secundina mais São Secundino proguntou: como que se cura o fogo sagrado, fulano de tá? Quarqué pessoa sabe. Com ramo verde e água fria, Pade nosso e Ave Maria. Depois reza Três Pade Nosso e três Ave Maria, jogando aquela aguinha, sara que é uma bênção.”*¹

Dona Salomé

Reza para curar dor de cabeça (sol e sereno na cabeça): *“São Clemente quando no mundo andou, ele mermo botou, ele mermo curou o sol, a lua e o sereno, todo má que entra, todo má que na cabeça de (diz o nome da pessoa) entrou”.*

Reza para curar triado: *“São Frutuoso, eu coso carne triada, nervo torto, ou sem vida, assim mermo eu coso, na conta de São Frutuoso. Repete três vezes. Podendo rezar com as duas mãos, cosendo um novelo de linha, é bom, e não podendo coser, reza onde tem a carne triada”.*

Reza para tirar mau-olhado: *“Com dois te botaram, com três eu tiro, com os poder de Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo. Tua mãe que te teve, o padre que te batizou, com dois te botaram, com três eu tiro com o poder de Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo. Olhado reza com três foia de pinhão, quando a gente tá rezando as foinha chega pendura ali, fica murcha”.*

Oração de Santa Rita: *“Santa Rita dos impussives, que por Deus fosse amada, sois a minha protetora, sois a minha adevogada. Rita sois adevogada, Rita sois minha adevogada, Rita sois minha adevogada. Rita, vós num dissesse 150 vezes no dia,*

¹ SILVA, Josefa Lopes da. **Josefa Lopes da Silva:** depoimento [nov. 2003]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2003. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

150 vezes na noite, quem chamasse por você, valeria? É chegada a casião [ocasião] e avia Santa Rita, é chegada a casião, é chegada a casião, é chegada a casião, é chegada a casião. - Isso aqui é a pessoa repetindo, num é tão grande a oração, que nem é o pedido mermo, que a pessoa tem que fazê, senão num atende-. Rita sois dos impussive, Rita sois dos impussive, Rita sois dos impussive, Rita sois dos impussive que de Deus fosse amada. Rita dos impussive, que de Deus fosse amada. Rita dos impussive, que de Deus fosse amada, sois a minha protetora, sois a minha adevogada, Rita sois adevogada, Rita sois minha adevogada”.

Para amansar marido: *“Santo Amanso, amansador que amansou o leão brabo, amansai o coração de fulano pra mim que tá com todos os diabo. - Acho meia ruim essa oração porque fala no diabo. Eu num gosto de ouvir história de diabo -. Santo Amanso, amansador que amansou o leão brabo, amansai o coração de fulano pra mim que tá cum todos os diabo. O sangue eu bebo e o coração eu parto, debaixo do meu pé direito eu bato (quando a gente tá rezando, bate com o pé direito, e fala essa palavra, bate cum pé direito no chão). Santo Amanso, amansador que amansou o leão brabo, amansai o coração de fulano pra mim, que tá com todos os diabo. O sangue eu bebo, o coração eu parto, debaixo do meu pé direito eu bato e arrebató.”²*

Dona Quitéria (Teté)

Reza para curar vento caído: *“Jesus nasceu, Jesus morreu, Jesus ressuscitou, a que vento caído de fulano (diz o nome da criança), Jesus Cristo alevantou. É rezando e fazendo uma cruz aqui na barriga, aí reza um Padre Nosso, uma Ave Maria, até o Senhor é convosco. Volta as mesma palavra de novo. Diz as mesma palavra, aí reza o Padre nosso, Ave Maria, até o Senhor é convosco, reza 3 vezes o Padre Nosso, 3 Ave Maria até no Senhor é convosco. Depois diz assim: rezei esse 3*

² LIMA, Salomé Rosa de. **Salomé Rosa de Lima:** depoimento [nov. 2003]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2003. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

Padre Nosso, com essa 3 ave Maria e ofereço intenção vida, morte paixão de Nosso Senhor Jesus Cristo. Aí no outro dia, sendo vento caído a criança já tá boa.”³

Dona Luzia

Reza para tirar mau-olhado: *”Com dois te botaram, com três eu te tiro, com os poder de Deus e a Virgem Maria. Amém. Fulano [diz o nome da pessoa] se botaram olhado foi na boniteza, foi na tua gordura, foi no teu comer, foi na sabedoria, afasta tudo para as onda do mar sagrado, que não ouça o galo cantar, nem ninguém falar. Com Deus Pai, Deus Filho, Deus Espírito Santo, tudo quanto for de contrário, de olhado em cima de tu se arretirar, porque maior do que Deus ninguém. A bendita Virgem Maria benzeu menino Jesus para (inaudível)...de Deus para livrar do olhado e a quijila, quebrante, olhos mal, olhos maldito, com Deus Pai, Deus Filho, Deus Espírito Santo, que para sempre seja louvado. Santo Anjo do Senhor, meu zeloso e guardador, se Jesus lhe confiou a piedade divina, sempre me rege, governe, alumine, livre de olhado, quijila, quebrante, olhos mal, olhos maldito, com Deus pai, Deus filho, Deus Espírito Santo que para sempre seja louvado. A bendita Virgem Maria benzeu o menino Jesus para (inaudível)... lhe benza para livrar do olhado, e a quijila quebrante, olhos mal, olhos maldito, com Deus Pai, Deus Filho, Deus Espírito Santo, com os três (inaudível)... afastai todos contrário, que siga para as onda do mar sagrado, porque maior do que Deus ninguém.*

Sagrado coração de Jesus, que tanto nos amai, vai fazer esquema no corpo dela cada vez mais para livrar de olhado, quebrante e olhos mal com Deus Pai, Deus Filho, Espírito Santo, amém. A bendita Virgem Maria com o rosário na mão tirando olhado, quijila, quebrante, olhos mal, olhos maldito, na sexta-feira da paixão para livrar a senhora [o senhor] de olhado, quijila, quebrante, olhos mal, olhos maldito, com Deus Pai, Deus Filho, Deus Espírito Santo que para sempre seja louvado. Deus te salve, casa santa onde Deus fez a morada aonde mora o cálice bento a hóstia consagrada, a consagração de Jesus é de livrar você de olhado, quijila, quebrante, olhos mal, olhos maldito com Deus Pai, Deus Filho, Deus Espírito Santo

³SILVA, Quitéria Quaresma da. **Quitéria Quaresma da Silva**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

amém. Pai nosso pequenino, Deus te guie no bom caminho, Nossa Senhora tua madrinha, Nosso Senhor é teu padrinho, sete estrela que te alumie, sete anjo que lhe acompanhe, que é para o cão não atentar, nem de noite, nem de dia, nem no pingo do meio dia, nem quando na cama deitar, com Deus Pai, Deus Filho, Deus Espírito Santo, com Deus há de se alevantar, que maior do que Deus ninguém. Glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo. Pai nosso que tá no céu, santificado seja vosso nome, venha nós a vosso reino, seja feita a vossa vontade, assim na terra como no céu. O pão nosso de cada dia nos dai hoje. Deus nos perdoai nossas ofensas, assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido, não deixais cair em tentação, livrai-lha, Senhor, do mal, para sempre! Amém. Ave Maria, filha de Deus pai. Ave! Cheia de graça, o Senhor é convosco bendita sois vós entre as mulheres, bendito é o fruto do vosso ventre, Jesus. Santa Maria, mãe de Deus, rogai por ela [por ele, ou seja a pessoa por quem está rezando] pecadora, e agora na hora de nossa morte para sempre. Amém.

Salve Rainha, mãe da misericórdia, vida doçura, esperança nossa. Deus vos salve, vos me agradado, filhos de Eva a vós suspiramos, gemendo e chorando nesse vale de lágrima, apoi adevogada nossa, estes vossos olhos misericordioso a nós volvei, depois do desterro, desterrando olhado e quijila quebrante, amostrando você Jesus até nos amostre, bendito é o fruto, clemente, o piedoso, doce, sempre virgem Maria, Santa mãe de Deus para que sempre um dia a alcançar as promessa de Cristo, com o Pai, o Filho, o Espírito Santo. Amém, Jesus. A cruz do Senhor por cima de ti, quem nela morreu e manda por ti, teus inimigos se afaste de ti, teus inimigo se tiver olho não é de enxergar, se tiver força nas perna não é de acompanhar, com Deus você se deita, com Deus você vai viajar, com Deus Pai, Deus filho, Deus Espírito Santo, que Deus é de guardar.”⁴

Dona Maria do Socorro Olindina

⁴ SILVA, Luzia Félix da. **Luzia Félix da Silva**: depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

Reza para curar ferida: *“Tem que rezar três vezes, viu? Diz assim: tava Nossa Senhora sentada na vertente de Belém, com o livro de ouro na mão, meio lido e meio rezado. Chegou Jesus Cristo seu filho, perguntou, que fazeis mãe minha? Ela respondeu: filho meu, eu nem durmo e nem velo. Essa noite, eu sonhei um sonho, não sei se será verdade. Em monte cravá (Calvário) está uma cruz de madeira muito pesada, vossa sagradas costas. Isso é Nossa Senhora contando o sofrimento que Jesus ia passar. Uma coroa de sessenta e dois espinho pra vossa sagrada cabeça, três cravo, vossas sagradas mão, vossos sagrado pés. Cale[cálice] de fel e vinagre pra vossa sagrada boca. Nossa Senhora contou pra o filho dela, pra Jesus. Ele respondeu pra ela assim: tudo quanto vós disseste, será uma santa verdade.- É o fim, né?- Quem essa reza rezar um ano continuado, nesse mundo será rei, no outro será rei coroado, três sábados e três domingo, aparece a Virgem Maria dizendo: te confessa filho, te manifesta, tuas culpa e teus pecado, eu sou a Virgem Maria que vem te acompanhar. Quem essa reza, rezar; quem ouvir, -óia- , não aprender. Quem essa reza, rezar; quem ouvir, não aprender; quem souber, não ensinar, dia de juízo se arrependerá a mim. Amém. Tá entendendo? Essa reza serve pra tudo. É forte essa aí. Quando as pessoa chega bem chagado, eu rezo, graças a Deus, ofereço em intenção de São Lázaro, que é chagado”.*

Reza para curar dor: *“Eu salvo e saio, eu salvo e entro. Eu salvo Nosso Senhor Jesus Cristo. No rio de Jordão, foi o batizado de Senhor São João. Na barquinha de Noé eu te embarco - quando tá com muitas coisa forte, muita dor forte -. Na barquinha de Noé eu te embarco, com a chave de seu sacrário eu te fecho, ai, Jesus de Nazaré se quer te ofereço. Andava Nossa Senhora de vila em vila, de lugar em lugar, ela foi arvestida do Santíssimo Sacramento do altar, o cale [cálice] bento na mão. Foi Nossa Senhora e disse, quem essa oração rezar três vezes, quando se deitar, três vezes quando se levantar, quatro alma salvará. A primeira seja a minha, a segunda de minha mãe, a terceira de meu pai, a quarta que Deus mandar. Reza três vezes.”⁵*

⁵OLINDINA, Maria do Socorro. **Maria do Socorro Olindina:** depoimento [jun. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

Dona Maria do Socorro Silva

Reza para curar todos os males (a rezadeira estava rezando um senhor e gravamos a oração): *“Pai Nosso que estais no céu, santificado seja o vosso nome, venha a nós o vosso reino, seja feita a vossa vontade, assim na terra como no céu. O pão nosso de cada dia nos dai hoje. Perdoai as nossa ofensa, assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido, não deixei cair em tentação, mas livrai-nos, senhor, de todos mal. Amém, Jesus.*

Ave Maria cheia de graça, bendita sois vós entre as mulheres, bendito é o fruto do vosso ventre, Jesus. Santa Maria mãe de Deus, rogai Deus por nós pecadores agora e na hora de nossa morte. Amém. Jesus, Maria, José, São Paulo, São Gabriel, andou no rio Jordão perguntou a virgem da Conceição, o padre Ciço Romão e São Sebastião, Maria que andas fazendo no mundo? Curando os olhos grandes, a desunião, e as inveja, limpando o corpo de Edvaldo, trazendo paz e luz e um pouco de caridade, senhor Jesus ressuscitasse os morto, fizeste os cego ver, fizeste os mudo falar e fizeste os paralítico andar. Senhor abre os caminho, dai a paz, a luz, o conforto, a caridade, em nome de Deus Pai, Todo Poderoso, a Edvaldo que todos mal que esteja em cima dele, na casa dele, na família dele, todos no ouvido, na cabeça dele, nos braço dele, pressão alta, pressão baixa, dor nos espinhaço, nas perna, na coluna, sistema nervoso, ele que vive muito impressionado com os negócio dele, Senhor pelo poder do Divino Espírito Santo, aliviai teu filho, Senhor, não deixe ele pender, nem tombar, com os poder de Deus Pai, Todo Poderoso. Os poder da Santíssima Virgem, o padre Ciço Romão, e São Sebastião e todos Apóstolo e os ministro, com o poder do Pai e do Filho e do Espírito Santo, tais curado Edvaldo, teus caminho tá aberto, porque Jesus Cristo, nossa mãe Maria Santíssima está abrindo, te dando a paz, a luz, o conforto, e a caridade. Nasce o raio do sol dourado, pergunta São Bento e São Damião, Maria tais curando o quê? Quebrantes e olhado, jogando às onda do mar sagrado. Com dois te botaram, com três eu te tiro, com os poder da virgem Maria, com dois te botaram, com três eu te tiro, com o poder da virgem Maria, Amém. Não é de fazer-te o mal, mas é de fazer-te o bem. Olhado de viúvo, viúva, casado, amigado, amancebado, brancos e preto, ricos e pobres, bonitos e gordos, na comida, na tristeza, no trabalho, no andar, na

convivência, na família, nos negócios, nos freguêi, nas freguesia, nos dinheiro, principalmente, Senhor, na saúde que é o importante. A paz de Jesus Cristo que fica com Edvaldo, a paz do Senhor, o sangue de Jesus Cristo que purifique o teu sangue e o sangue da tua família, que nenhum mal te aconteça, que todos o mal, quando tiver a Edvaldo, seja jogado nas ondas do mar sagrado. Amém, Senhor! Amém. Senhor, Edvaldo não sabe rezar, não sabe se livrar, mas cuma a rezadeira está rezando seu Edvaldo, a rezadeira pede por ele. Edvaldo quando tu for dormir, quando tu for passear, quando tu for caminhar, quando tu for negociar, quando tu abrir o teu negócio, teus dinheiro pra tu receber, pra fazer o teu pão, pra tu comer e dar a quem tem fome, e água a quem tem sede, tu não sabes dizer, mais tua rezadeira vai dizer, paz na frente, mãe na guia, me acompanha Jesus e a Virgem Maria. Tou na paz, tou na luz, tou na cruz, tou na sombra de Jesus, valei-me meu padrim Ciço e o coração de Jesus! Jesus Cristo, desde que celebrou sua primeira missa, o senhor São João veio e deixou a paz, Nossa senhora feeche o corpo de Edvaldo pra nenhum mal entrar, todos mal se afasta e a felicidade chegar. Amém, Senhor”.

Reza do parto, depois do nascimento do bebê: *“Minha Santa Margarida, não estou prenha e não estou prenha e nem parida, tirais e jogais essas carne parida, tirais e jogais essas carne morta que está dentro da minha barriga. Eu dizendo pra uma pessoa e o parto chiuuuuuu. É para a placenta sair.”*⁶

Dona Bila

Reza contra mau-olhado: *“Olhado, você reza o creio em Deus Pai, a senhora reza o credo, e diz: fulano com dois te botaram, e com três eu tiro, é o Pai, Filho e Espírito Santo. Com dois te botaram, com três eu tiro, em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Aí, reza um Pai Nosso, uma Ave Maria, uma Santa Maria, e pede mandando aquela doença para ondas do mar sagrado. Volta três vezes. Repita aquela mesma palavra: com dois te botaram e com três eu tiro, em nome do Pai, do Filho e do*

⁶SILVA, Maria do Socorro. **Maria do Socorro Silva**: depoimento [jun. 2004; ago.2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 2 cassetes sonoros. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

Espírito Santo. Eu tiro teu sofrimento, ou tua dor, seja o que for, mando para ondas do mar sagrado. Aí reza o Pai Nosso, Ave Maria e Santa Maria, três vezes que a senhora responder assim, a senhora vai oferece ao Divino Espírito Santo, Ave Maria”.

Reza para curar febrite. *“Febrite é aquele vermelhão que dá na pele, dá aquele vermelhão que faz ferida. Bota um algodão num palito, passa no óleo, ou óleo de amêndoa, ou óleo de remédio. Óleo de perfume, não. Aí, vai responde: São José ia para Roma, mas Jesus Cristo encontrou, perguntou: para onde tu vai? Eu vou rezar fulano de febrite, vermelhão, erisipela e má de monte, aí cruzando com o óleo, aí reza, no local da doença. Aí, reza três Pai Nosso, três Ave Maria e três Santa Maria. Repete três vezes. Oferece ao Divino Espírito Santo”.*

Reza para curar peito aberto: *“Mede com um cordão, depois se o cordão passar, tem muito, se o cordão fechar não tem. Se o cordão ficar aqui [faz um gesto mostrando que fica afastado] é porque é emborcado. Aí, a senhora diz: José ou Maria, rezar peitos aberto, espinhela caída, em nome do Pai, do Filho, do Espírito Santo, eu te curo de peitos aberto, e espinhela caída,- peitos aberto é uma coisa, peitos aberto é aqui, espinhela caída é aqui – (aponta a região do tórax para indicar o lugar de cada um). Aí, vai, reza de novo, três Pai Nosso, três Ave Maria e três Santa Maria e oferece ao Divino Espírito Santo. Primeiro o Credo, para poder começar. Aí, mede com o cordão, eu duvido a senhora medir com o cordão para o cordão não chegar, depois da reza”.*

Reza para curar dor de intrusidade: *“É uma dor que eu só posso rezar uma pessoa mais nova do que eu, mais velha eu não posso. Se eu rezar, na hora que eu rezar, eu fico com ela. Para rezar a dor, a gente reza assim: má de Deus Pai, má de Deus Filho, má de Deus Espírito Santo. Em nome das 3 pessoas da Santíssima Trindade, eu tiro dor incausada, dor ciática, dor reumática, dor de coluna e dor de intrusidade, entendeu? Para rezar, tem que ter cuidado com essa derradeira palavra eu não falar, só falar se for uma pessoa jovem. Para a gente rezar a dor de intrusidade e para rezar a dor ciática, dor incausada, esse tipo de dor, a gente não reza com mato, não. A gente bota 3 pitadinha de sal, ou 3 pedra de sal, 3 pitadinha*

de cinza, 3 dente de alho, coloca no lencinho e faz uma trouxinha e bate rezando, e batendo naquela dor”.

Reza para curar cobreiro: *“A gente reza com mato, mas reza com água, coloca um bocado d’água numa xícara, ou numa vasilhinha pequenininha. Aí, você reza o creio em Deus Pai, lembrando da estrela, no lugar que a estrela tá. Então, a gente coloca aquele mato dentro d’água e reza aquela pessoa com água. O mato bate na pessoa. Tem que o mato bater, que é para água bater na senhora. A gente reza chamando pela doença. Se for cobreiro brabo, a gente diz: cobreiro brabo, eu corto-te a cabeça e o rabo. [Risos....] Para tirar a força dele, não é? Depois, corta a cabeça e o rabo, se for cobreiro brabo, se for fogo salvai, eu curo toda essa enfermidade, com o nome do Pai, Filho e o Espírito Santo. Aí, reza os três Pai Nosso e as três Ave Maria.*

Reza para dor de dente: *“Do sol o nascente, da lua o poente, assim como Maria Santíssima carregou seu bento filho no ventre, então, (diz o nome da pessoa) tu vai ficar boa dessa doença. Reza antes o Credo, e depois três Pai Nosso, três Ave Maria e oferece ao Divino Espírito Santo por aquela pessoa.”⁷*

Dona Helena

Ao chegarmos à casa de D Helena, ela ia iniciando um reza num consulente. O que conseguimos gravar da **reza**, apesar da autorização, foi o seguinte: *“Eu ofereço esses Pades Nosso, com essas Ave Maria, e essas Santa Maria e esses Glória ao Pai ao Deus e Nossa Senhora, as três pessoas da Santíssima Trindade, po Divino Espírito Santo, Senhor São Lourenço, Jesus amado. Como é seu nome, Mário é? Amaro? Que livra Amaro de olhado, quebranto, dor de cabeça, dor de pontada, ponto que sai de fora, osso rendido, tantos olhar que bota casado, solteiro, mancebado, viúvo e de amigado e branco, seja arretirado de teu corpo, do teu sangue, teus ossos, da tua carne, (inaudível)... teu olhar, teu andar, teus trabalhos (inaudível) ... olhar de quebranto, oio grande (inaudível)... preocupação na cabeça, toda mazela com a força de Deus e do Divino Espírito Santo. Vai pelo espírito. Quem*

⁷ BILA. **Bila:** depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

te botou foi com os oio amaldiçoado, quem mandou te tirar foi o Espírito Santo. Se com dois te botaram, com três eu te tiro com os poder de Deus e da Virge Maria. Todas doenças e todos os males vá pra dento da água do mar salgado. [Ao dizer essas palavras fazia um gesto sacudindo o raminho de mato em direção à porta, pois estava perto da porta] Se com dois te botaram, com três eu te tiro, com os poder de Deus e da Virgem Maria, pelo amém do Senhor amado. Repete: livra de olhado, quebranto, finalizando todas doença e todo mal que te botaram vai pra longe, para dento das água do mar sagrado com a força de Deus e do Divino Espírito Santo. Pade nosso que estai no céu, santificado seja o vosso nome, venha a nós o vosso reino, seja feita a vossa vontade, assim na terra como no céu . Amaro, repete três vezes a reza. Reza o Pai Nosso. [pronuncia o nome da pessoa] quem te cura não é eu, é Deus e Nossa Senhora e as três pessoas da Santíssima Trindade.”

Dona Helena inicia a segunda **reza**, numa outra pessoa:

“Livre Deus, Nosso Senhor de nossos inimigos. Em nome do Pai, do Filho, do Espírito Santo, amém. Pai, eu vos ofereço esses três Padre Nosso, com essas três Ave Marias, com essas Santas Marias e um Glória ao Pai, pra Deus e Nossa Senhora, e as três pessoas da Santíssima Trindade e o Divino Espírito Santo, Senhor São Lourenço, que livre Rita de olhado, quebrante, dor de cabeça, dor de pontada, tontisse, (inaudível), dor de cabeça, dor de pontada e dor incravada, dor nos ossos (inaudível), olhado e quebrante, na tua boniteza, na tua feiúra, na tua esperteza, na tua gordura, no teu magrém, no teu andar, no teu olhar, no teu caminho, nos teus trabalhos, nos teu interesse (inaudível), de olhado e quebrante tá de fora, olhos invejosos, de olhado e quebrante, casado, solteiro, amancebado, livre, de amigado, branco (inaudível) tua boniteza, tua feiura, tua esperteza, tua gordura, teu magrém teu andar, teu olhar, teus olhos, tua boca, é arretirado em nome de Deus. Quem te botou foi amaldiçoado, quem mandou tirar foi Senhor Sagrado (inaudível). Vai-te com a força de Deus e do Divino Espírito Santo! Se com dois te botaram, com três eu te tiro com o poder de Deus e da Virgem Maria. Olhado e quebrante (inaudível), vai-te em nome de Jesus, em nome de Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo, vai-te em nome de Jesus. Quem te botou foi excomungado, quem te botou foi amaldiçoado, quem te tirou foi o Senhor Sagrado.

Com dois te botaram, com três eu te tiro, com o poder de Deus e da Virgem Maria. Deus cuidador do mundo, cuidou de todos nós. Tirei olhado, quebrante, dor de cabeça, dor de pontada, Pai Nosso que estás no céu - eu botei o café já- (nessa hora ela estava mandando olhar um café que estava no fogo e dizendo que já tinha colocado o café, e continua no mesmo ritmo) santificado seja o vosso nome, seja feita a vossa vontade, assim na terra como no céu. Deus e Nossa Senhora (inaudível), assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido. Ave Maria, cheia de graça! O Senhor é convosco, bendita sois vós entre as mulheres, bendito é o fruto do vosso ventre, Jesus! Santa Maria, mãe de Deus, rogai por nós (inaudível). Vai-te, manda tirar olhado e quebrante, dor de cabeça, dor de pontada, (inaudível) casado, solteiro, amancebado, livre, branco, preto, vai-te excomungado, com a força de Deus e do Divino Espírito Santo, em nome de Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo, te deixando bem e salvo. Rita, quem te cura não é eu, Rita, é Deus, Nossa Senhora e as três pessoas da Santíssima Trindade. Reza o Pai Nosso e a Ave Maria.”⁸

Dona Delfina

Reza para curar queimadura: *“O pão não tem fome, a água não tem sede, o fogo não tem calor. São Lourenço curai essas queimaduras, com o poder que Deus vos deu. Aí, reza Pai Nosso, uma Ave Maria, uma Santa Maria, uma salve Rainha e um Glória ao Pai e oferece a São Lourenço, às cinco chagas primeiro de Jesus, porque Jesus está no primeiro lugar e a São Lourenço. Reza com um pouquinho de água e um raminho.”*

Reza para tirar mau- olhado: *“Com dois te botaram, com três eu te tiro, com o poder de Deus e da Virgem Maria, eu te curo. Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Amém. Nós torna a dizer: fulano se você tinha olhado, quebrante ou quizanga, - até quizanga fala, que eu não sei nem o que é quizanga- pra que não*

⁸ SILVA, Helena Maria da. **Helena Maria da Silva:** depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

me dizia que há mais tempo que eu te curaria? Com o poder de Deus e da Virgem Maria, eu te curo. Em Nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Só é as palavra que nós reza. Aí, então, quando termina essas palavras, reza um Pai Nosso, uma Ave Maria, uma Santa Maria, um Glória ao Pai e uma Salve Rainha, e oferece às cinco chagas de Nosso Senhor Jesus Cristo, para que tire aquele olhado de fulano, seja retirado para as ondas do mar sagrado, amém. Pronto, já está rezado o olhado. Minha mãe ensinou assim: quando a gente reza, que abre a boca no Pai Nosso, bem muito, foi homem que botou olhado e quando abre a boca na Salve Rainha, na Ave Maria, na Santa Maria, foi mulher.”

Reza para curar cobreiro: *“A gente pega uma folha de mamona ou de mamão, uma folha que tenha o talo grande, né? Pega uma faquinha, aí em cima da doença, que tá aquele pipocado, a gente pega a folha e incruza três vezes, assim, e pega a faca e corta a ponta da folha e o talo. Aí, a gente diz assim: cobreiro manso, cobreiro brabo, te corto a cabeça e corto o rabo. O rabo é o talo, a gente pega a faca e corta um pedaço da folha da ponta, um pedaço do talo e diz três vezes: quando acabar, reza um Pai Nosso e oferece.”*

Reza para curar íngua: *“A gente tá com íngua na perna, a gente bota o pé no chão de terra, pega uma faca, faz o tamanho do pé da pessoa e pega a faca assim com a ponta e faz em cruz, no giro do rastro: íngua uma, íngua duas, íngua três, íngua nenhuma, íngua uma, íngua duas, íngua três íngua nenhuma, três vezes e a pessoa melhora.”*

Oração contra dores de cabeça: *“A Santíssima Virgem Maria concebeu Nosso Senhor Jesus Cristo, enviado a terra para redimir e indicar aos pecadores o verdadeiro caminho que conduz aos céus. Nosso Senhor Jesus Cristo sofreu a Santa Paixão. Nosso Senhor Jesus Cristo foi crucificado pelos ímpios, que ele perdoou mesmo na hora da morte. Nosso Senhor Jesus Cristo ressuscitou. Nosso Senhor Jesus Cristo é o Nosso Rei. E pela Santíssima Trindade, e pelas cinco chagas abertas ao Sacratíssimo corpo de Nosso Senhor Jesus Cristo, rogamos aos céus que me desapareçam as dores de cabeça, que tantos sofrimentos me estão causando em nome do poder do Pai, do amor do Filho e da sabedoria do Espírito*

Santo, amém. Reze cinco Ave Marias, cinco Salve Rainhas e cinco Pai Nossos e cinco Glórias ao Pai . Era uma cópia que a rezadeira disse ter tirado de um livro, sem indicá-lo.”

Oração contra dores de ouvidos: *“Santa Cecília, que em santa glória estejais. Santa Cecília, que na corte celestial esparjais os sons de vossas divinas músicas. Santa Cecília, contrito e cheio de fé eu vos peço, sejais minha advogada, e que intercedais junto do Senhor, para que neste instante desapareça a terrível dor que tanto faz sofrer (diz o nome da pessoa) e que o impede de ouvir as dulcíssimas e celestiais notas de vossas divinas músicas. Santa Cecília, sois a bondade personificada . Santa Cecília, rogai por (diz o nome da pessoa). Santa Cecília, rogai por nós. Reze três Pai Nosso e três Cremos para a Santíssima Trindade, durante três dias. Também era uma cópia, como a anterior.”*⁹

Doenças que podem ser curadas com ervas, segundo dona Delfina:

*“Eu aprendi, já os outro povo ensinava: olhe, tal mato serve pra tal coisa. Aí, tem um mato chamado de **transagem** (tanchagem), que ele serve pra todo tipo de inflamação. Uma mulher que mora lá na Alvorada Nova, ela levou umas folha daqui e ficou dando ao marido dela. O marido dela tinha pedra nos rins e botou uma pedra pela bexiga, tomando o chá deste mato, chamado transagem. Ele serve pra inflamação da garganta, prá s amígdalas, serve pra próstata, serve pra muitas coisa, ele é analgésico esse mato. Eu gosto de cultivar esses matos de medicina no meu jardim.”*

Hortelã miúda: *“Serve pra todo tipo de verme, que eu já me curei com hortelã miúda. Tinha ameba e eu passei um bocado de folha no liquidificador com mel de abelha e deixei na geladeira. Todo dia, eu tomava um pouquinho e eu fiquei curada dos verme. Ela serve pra todo tipo de verme, hortelã miúda.*

⁹ SILVA, Josefa Delfina Florêncio da. **Josefa Delfina Florêncio da Silva**. depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

Sim, hortelã miúda também serve pra outras coisa. Ela serve pra tontura, evita de derrame. Não cura, assim, o derrame, mas a pessoa melhora de muitas coisa do derrame. Ontem, eu fui visitar uma mulher que tá com derrame, eu ensinei: pega a folha da hortelã miúda, cozinha e faz o cozimento pra tomar banho, o banho morninho no corpo todinho, e toma uma xícara daquele chá, daquele cozimento que faz pra tomar o banho, toma uma xícara na hora.”

Hortelã da folha larga: *“Serve pra fazer lambedor pra catarro, pra quem tá com tosse.”*

Semente do coentro: *“Serve pra o derrame. É muito bom. O chá da semente de coentro serve pra derrame, serve pra congestão, quando a pessoa... Antigamente, o povo dizia congestão, hoje, é infecção no intestino que os médicos dizem, né? Quando a pessoa come uma comida que fica com a barriga desta altura, empanzinado, toma o chá desempanzina na hora, com o chá da semente de coentro.”*

Metraсто: *“Serve pra artrose e pra artrite. O mato é metraсто, ele nasce muito no inverno, esse mato.”*

Arruda: *“O que eu sei, que arruda serve, é pra espremer o suco dela, aquele sumo que ela tem e botar em dor de ouvido.”*

*“Pessoas com febre, eu dou um mato que é chamado **acônico**, que ele é melhor do que **acalipe** (eucalipto), faz o chá e dá morninho, a pessoa sua e bota a febre todinha pra fora.”*

Lambedor de jatobá, folha de figo e canela de casca: *“Pisar aquela bage com a casca de canela bem pisada e botar pra cozinhar. Ele fica da cor dum vinho, bem roxo, escuro o chá, depois que faz. Depois, bota o açúcar, apura, faz o lambedor. Dona Delfina diz: “Aí, eu tomei esse lambedor, fiquei boinha dos nervos, engordei, abriu o apetite, fiquei gorda, num sabe? Depois, com muito tempo, em Antonho, que*

é meu esposo, deu estresse nele. Ele ficou sem forças nos nervos, só era dormindo, aí, eu me lembrei desse lambedor. Eu fui, fiz esse lambedor pra ele”.¹⁰

Dona Socorro Silva mostra outra utilidade para as plantas e receita:

Alfazema: “limpa seu corpo.”

“A **mistura de ervas** serve para dor de cabeça, dor de dente, dor de ouvido, na garganta e desincomodar as pessoa, que tem muita erva: é a **flor da colônia**, a **sementinha da imbira**, o **arruda**, o **gingibre**, a **cebola branca**, é sete erva, sete semente. Nós conta sete semente e coloca. **Alecrim**, **alecrim de cravo**, **esse manjerição miudinho**, **manjerição grande**, tudo isso são usado, nós bota [na mistura]. Manjerição do grande é mais pra homem, que é macho. O manjerição miudinho é mais para as mulher, que é fêmea. **O alecrim de caco e o alecrim de cabocla**, que é das ervas dos matos. Se for para homem, nói passa o alecrim dos matos e se for pra mulé, nói passa o alecrim de caco, que é de mulé.”

“Eu rezo o pessoal com as **folhas de pinhão** e boto aquele álcool preparado com as ervas: **benjoim**, **flor da colônia**, **manjerição miudinho**, **manjerição do grande**, **arruda**, **alecrim de caco e alecrim de caboclo**, então pega sete ervas.

A gente bota com álcool, naquelas vasilhinha, aquelas folhinha todinha, com a folha da colônia e a gente, quando o pessoal vem, a gente coloca no pessoal, que é pra tirar aquele mau olhado, aquela mau coisa, que a pessoa tá sentindo mal. Também pode colocar na água pra tomar banho, se quiser.”

“Eu passo banho de **flores**, **cravo**, **cravo branco**, **rosa branca e plantas**.”

“Passo banho de erva assim de **eucalípio**, (eucalipto) **de folha de laranja**, **de folha de cidreira**, **capim santo**, tudo isso eu passo, pra o pessoal tomar banho. Pego aquele pratinho com **cravo branco**, **rosa branca**, que é para o pessoal arranjar trabalho, fazer algum negócio que tem, pra o pessoal pagar as pessoa.”

¹⁰ SILVA, Josefa Delfina Florêncio da. **Josefa Delfina Florêncio da Silva**: depoimento [jul. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 1 cassete sonoro. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

“O **banho de cravo branco** serve pra tirar, assim, aquelas quizanga, que a pessoa tá com ela no corpo. É pra limpar o corpo da pessoa, que é banho de cheiro, né?”

“A **rosa é paz**, que é a branca, né? O cravo branco também é paz. O cravo branco é para os home e as rosinha branca, para as mulheres. Então, cada um banho daquele um litro da água, dentro de uma vasilha e pega as três rosinhas esfrega, assim (gesto esfregando as mãos), quando acabar põe sete pitadinhas de açúcar. Aí, depois do banho de sabão, a pessoa pega aquela vasilhinha e sacode por cima da cabeça e não vai se enxugar, deixa a aguinha ali mesma, com aquelas folhinhas na cabeça. Só serve o banho de cabeça.

Do pescoço pra baixo só serve se for sal em pedra, sete pedra de sal em pedra, desse sal que chamam sal virgem, e sete colher de cachaça, Pitu, se for de garrafa, e sete folha de pinhão, desmanchado. Só daqui pra baixo [faz o gesto indicando do pescoço para baixo], que é para tirar as descarga, das coisa mal. A gente passa só segunda e sexta e esses outros é domingo, sábado, segunda, terça, quarta, todos os dias.”

“O **capim-santo** é pra os nervos, tanto pra tomar, pra acalmar, como pra os nervos controlar. Não dá cãibra, não dá negócio de derrame, negócio de trombose, porque o capim-santo, você sabe, é um calmante muito bom, serve pra muitas coisa, pra nervo e calmante mesmo, então, é pra isso.”

“A **laranja** é pra conservar a pele da pessoa e trazer muita paz, muita saúde e calmante também, que a laranja é uma vitamina C muito forte. Pra pele e pro corpo ficar bem bonito, bem maravilhoso.”

“A **cidreira, o louro**, tudo isso, é banho de cheiro pra perfumar o corpo e trazer felicidade, paz, tranqüilidade e amor.”

“A mulher pra ganhar nenê, hoje, a mulher, assim, toma todas coisa pra cólica, qualquer pobrema que tem no parto, quando ela fica com cólica, outras coisa. Aí, ela corre depressa, logo para o médico para tomar injeção, pra fazer uma revisão, para

*ver o que aconteceu. Com minha vó, não. Minha vó era só pegar uma garrafinha, aí, colocava vinho branco, colocava **gengibre, alfazema em caroço, cebola branca e piranha branca**, ia no mato cortava um palmo de piranha tirava o entre-casco, a casca de cima, jogava a casca de baixo que muitos tinha um casco branquinho, raspava, colocava e a mulher tomava e alguma coisinha que tinha dentro, soltava fora e dava Água Inglesa, pronto”.¹¹*

¹¹SILVA, Maria do Socorro da. **Maria do Socorro da Silva**: depoimento [jun. 2004;ago. 2004]. Entrevistadora: Maria Luzinete de Lemos Bezerra. Caruaru, 2004. 2 cassetes sonoros. Entrevista concedida para a pesquisa sobre benzeção em Caruaru.

APÊNDICE D – Entrevista com a benzedeira Luzia Félix da Silva

Apresentamos, como exemplo, uma das entrevistas feitas com as benzedeiros.

Nome: Luzia Félix da Silva

Data: 10 de junho de 2004

Endereço: Rua Santa Rosa, nº 144. Bairro Santa Rosa. Caruaru-PE

Profissão: Lavadeira de Roupas (além de benzer)

Local da Entrevista: Pátio do Forró

Estamos no pátio do forró com Kátia e Paulo. Este pátio está localizado no Centro de Caruaru, onde a Prefeitura, através da Fundação de Cultura, reproduziu uma fazenda de gado para as comemorações do período junino. Em meio ao borburrinho da festa, no vai-e-vem das pessoas, cujos passos são cadenciados pelo ritmo das alegres músicas juninas, tocadas por um serviço de som que reproduz o forró característico da região, percebemos a possibilidade de identificar o tênue limite entre o profano e o sagrado quando, em plena festa de São João, a maior comemoração da cidade, temos uma espécie de réplica da casa da rezadeira, com uma rezadeira à disposição dos que quiserem receber as rezas. É impressionante como, em meio à festa, as pessoas procuram a benzeção. A benzedeira está aqui, contratada pela Fundação de Cultura do Município de Caruaru, para passar os 30 dias de animação, atendendo as pessoas, chegando às 17h e permanecendo até às 21h30min ou 22 h. Nesse momento, aguardamos para entrevistar dona Luzia, que está rezando um rapaz muito jovem. Olhamos discretamente, ele está bastante concentrado, de olhos fechados, em frente à rezadeira que está fazendo as suas orações com um galhinho de mato.

Luzinete- Dona Luzia, nós queremos ouvir a sua história.

Luzia- A história...

Luzinete- Gostaríamos de saber, primeiro, o seu nome, depois, onde a senhora mora.

Luzia- Me chamo Luzia Félix da Silva, moro na rua Santa Rosa, número da casa 144.

Luzinete- A senhora é casada ou solteira?

Luzia- Sou viúva. Olhe só tem 2 filha mulher. Só tem mesmo duas filha mulher.

Luzinete- Faz tempo que a senhora mora lá, na rua Santa Rosa?

Luzia - Nasci lá mesmo, e lá mesmo tou morando. Vou completar 90 ano, agora no dia 20..., é no dia 13 de dezembro, 90 ano eu vou fazer.

Luzinete- 90 anos.

Luzia- 90 anos

Luzinete- Quer dizer que nasceu em 19 e...

Luzia- Quartoze.

Luzinete- Quartoze, é isso.

Luzia- É, é isso. Aí, na rua Santa Rosa, morei aqui, só saí daqui uma vez pra ir pra São Paulo, assim mesmo não gostei de São Paulo, vim m'embora, fiquei aqui, não fui mais pra canto nenhum.

Luzinete- Desde quando a senhora reza?

Luzia- Já... já faz um 5 ano que eu venho rezando direto, num sabe? Antes, de vez em quando, alguma pessoa aparecia, mas nesse trabalho, todo ano, tou aqui rezando.

Luzinete- Eu digo na sua casa.

Luzia- Na minha casa...

Luzinete- Desde que a senhora...

Luzia- É 13 ano que faz, porque, quando eu cheguei de São Paulo, eu passei uns dia ainda em São Paulo, demorei. Aí, depois, eu comecei rezando... 13 ano faz

Paulinho- Quando a senhora era nova, com 20 anos, 20 e poucos anos, a senhora rezava?

Luzia- Rezava, quando aparecia uma pessoa, rezava. Às vei, as menina mandava me chamar no trabaio, eu rezava. "*Vem depressa pra rezar fulana, que tá esperando por você*".

Paulinho- Então, desde moça nova que a senhora reza?

Luzia- É. De moça nova com idade..., eu vou dizer..., deixe eu pensar um pouquinho, eu tava com 30 ano, quando eu comecei mesmo rezando, com liberdade mermo pra rezar, 30 ano.

Luzinete- E como foi que a senhora aprendeu?

Luzia- Com meu pai. Porque ele rezava, eu ficava perto dele, vendo ele rezar o pessoá. Ficava escutando. Aí, ele dizia: você tem vontade de aprender rezar? Eu digo: tenho vontade de rezar. Aí, ele começou me ensinando a mim. Toda noite, ele ensinava. Aí, comecei...

Paulinho- Mas suas irmãs, não aprenderam a rezar?

Luzia- Ninguém. Não tem quem saiba lá em casa, nem fazer o sinal, quanto mais rezar. Risos.....Eu não. Eu fui rezando. Zé Queiroz quando entrou (foi Prefeito de Caruaru), começou trabalhando a mesma coisa aqui. Trabalhei pra ele. João, também trabalhava pra ele. (João Lyra, também, foi Prefeito de Caruaru)

Paulinho- Então, faz 13 anos que a senhora trabalha rezando durante o São João.

Luzia- Durante o São João, é sim.

Luzinete- Aqui na festa.

Luzia- Aqui na festa, todo ano.

Luzinete- Mas na sua casa, desde os 30 anos.

Luzia- É, faz. Eu trabalho, eu não vou dizer que eu vou... eu não como de dinheiro dessas coisa, né? Aí, eu trabalho. Quem sabe trabalhar, lavar, engomar, que meu trabalho era esse, cuidar de ... ói, eu comecei a trabalhar a cuidar de 12 homem, no engomado, todo mundo se admirava aqui em Caruaru.

Luzinete- Quer dizer que a senhora era lavadeira e engomadeira?

Luzia- Engomadeira, era, e não era roupa dessas roupinha de hoje em dia, não. Toda roupa era aquelas roupa branca, aquela roupa que só se via a pessoa, tudo só queria roupa engomada, branca, na parafina, essas coisa assim. Hoje em dia, não. As pessoas lava roupa aí, que eu não vejo roupa engomada. Mas eu engomava, assim. Agora já, com 13, com 12 anos que eu venho fazendo esse trabalho, Já vou completar 90 agora em dezembro.

Luzinete- Eu sei. Quer dizer que a senhora foi do tempo daquele ferro de engomar de brasa?

Luzia- De brasa, daquele que eu ainda tenho um, po recordação, em casa. Eu trabalhava com seis ferro à noite, para o dia amanhecer. Meu pai dizia assim: "*minha*

filha vá dormir não dá certo você vi...” “Mai pai a roupa é muita demais, eu não tiro”.

Porque de fato que meu trabalho era pesado. Eu trabalhava, eu tirei foi 40 ano sem dormir, nem de noite, nem dia, quase que eu endoidava de trabalhar. Mai me acostumei trabalhar de noite, quando vou deitar-me na cama não pego no sono, vou, me sento na cama, eu não tenho mais sono.

Luzinete- Agora me diga uma coisa, quando seu pai foi lhe ensinar a rezar, foi ele quem escolheu a senhora?

Luzia- Foi eu que quis, que as minhas irmãs não tinha nenhuma que quisesse rezar, não.

Eu tinha a maior vontade, quando eu via o pessoal que rezava, eu dizia assim: meu Deus por que esse pessoal não me ensina, a mim? Mas meu pai sabia, também, e disse: *“deixe de ser tola minha filha que eu ensino a você, de noite você tá aí engomando e eu tou ensinando”.*

Luzinete- Quer dizer que seu pai era rezador?

Luzia- Era rezador também.

Luzinete- E ia muita gente para ele?

Luzia- Ia muita gente.

Luzinete- Lá no Santa Rosa?

Luzia- No Santa Rosa, muita gente pra ele rezar.

Luzinete- Como era o nome do seu pai?

Luzia- José Félix da Silva

Luzinete- Dona Luzia, a senhora sabe com quem o seu pai aprendeu?

Luzia- Ele aprendeu com a mãe dele.

Luzinete- A sua avó também rezava?

Luzia- Rezava também, minha avó também rezava.

Luzinete- Ela era daqui de Caruaru?

Luzia- Ela era também de Caruaru, morava aqui em Caruaru.

Luzinete- Não vieram do sítio?

Luzia- Não. Ela nunca gostou de morar no sítio, não.

Luzinete- Sempre foi daqui?

Luzia- Sempre foi daqui.

Luzinete- A senhora sabe com quem ela aprendeu?

Luzia- Não, agora eu não sei. Não vou dizer que sei, porque já fica (Risos) muito atrás, mais longe, porque eu não sabia, porque ela não dizia, com quem ela aprendeu. Ela não podia saber. Ela era muito, esse pessoal aperreado, ela era tão aperreada que morreu até louca, ela morreu. A gente perguntava uma coisa a ela, ela dizia: homem vai perguntar a teu pai. Pronto, a gente também não perguntava mais nada a ela, já sabia que ela tava aperreada. Assim, eu deixei de perguntar, mas meu pai ensinava.

Luzinete- Eu sei. Seu pai era mais paciente.

Luzia- Pai era paciente. Ele dizia que tinha o maior prazer que eu aprendesse, porque alguém, quando quisesse rezar olhado, tinha quem rezasse tudinho dentro de casa, não tá abusando ninguém. Aí, eu fiquei.

Luzinete- Ia muita gente a sua casa para ele rezar?

Luzia- Ia, ia demais até.

Luzinete- A senhora casou com quantos anos?

Luzia- Quantos anos eu tava? Eu tava com 30 e poucos anos.

Luzinete- E seu namorado não reclamava, porque a senhora rezava?

Luzia- Ele, ôxem, e nós se separemo por causa disso. Então, separei-me com raiva dele, ele morreu fora de mim.

Luzinete- E foi?

Luzia- Foi. Nós separemo por causa disso. Tivemo 4 filhos e fiquei bem sastifeita com minha vida. Eu digo, tem Deus pra me dá e você pode pegar a rua e fazer o que você entender e brigar.

Luzinete- Por que ele brigava?

Luzia- Era, não queria que ninguém viesse em casa. É isso. Aí, chegava, ele ficava com a cara feia, ficava dizendo coisa com o povo. Eu digo, pula que aqui não é sua casa. Aqui é minha, que é eu que pago, é minha. Pronto, eu sou toda diferente dos outros e pronto. Ele morreu fora de mim, já. Mai nunca na minha vida quis saber mai de homem, mai nunca. Não quis mais de forma nenhuma.

Luzinete- A senhora separou dele?

Luzia- Separei-me, separei-me, mais nunca quis saber...

Luzinete- Qual o motivo da briga?

Luzia- Era a reza, porque quando ele vinha saber, que ele chegava dentro de casa, tava uma mulher pra rezar. Essas mala, dizia, puxando coisa com o pessoal. Aí,

ele... não vou dizer a senhora, não. Até empurrão eu dava nele, mode os outro, porque a gente deve de respeitar as pessoas na nossa casa, né? Pode ser quem for, mais ele não respeitava. Agora não, eu me liberei, eu fico.

Luzinete- E a senhora nunca pensou em deixar a reza para ficar com ele?

Luzia- Não. De forma nenhuma, ainda mandou falar, minha mãe. Se mãe perguntasse a mim, se eu queria viver com ele, que ele voltava. Eu digo: ói, a senhora é minha mãe, né? Sou. Pois se a senhora gostar de mim, não vá fazer por onde ele vim pr'aqui, não, que eu não quero, não. Porque a senhora não me vê mais dentro de casa, eu vou m'embora, e não quis mesmo não, achava mior.

Luzinete- Como a senhora criou seus filhos?

Luzia- Trabalhando no ferro e na lavagem de roupa. Ainda hoje eu dou comida a eles. É, eu tenho, ói, morreu um neto meu, mataro ele, o neto meu, ele morava comigo.

Luzinete- Como era o nome do seu neto?

Luzia- Era Roberto. Ele casou-se e ficou 2 filhos dele, 2 não. É 3 filhos, 2 homens e 1 mulher. Ela já casou-se, porque eu trabalho e dou as despesa deles.

Paulio- A senhora lava roupa pra fora...

Luzia- Lavo roupa, engomo...

Luzinete- Ainda lava roupa!?

Luzia- Ainda lavo. Eu adoeci, que eu não sei o que foi aquilo. Apareceu uma doença em mim, uma tosse, somente uma tosse seca, uma puxadeira, que tem hora que eu digo: meu Jesus eu vou morrer, quer que eu vou fazer? Fui para o médico, só sei que me achei com seis médico e nenhum descobria o que era. Eles passou um Raio X, eu passei, não testou nada de doença em mim, pronto. Ele disse: a senhora não tem nada, não. Eu não sei que tosse é essa. Só vivia tossindo. Senhor, misericórdia! Vá pra doutora de cabeça ver se descobre essa doença. Eu fui, aí, ela disse pra gente, passar Raio X, também. Passei, atestou. Todo incômodo meu é na cabeça.

Luzinete- A senhora melhorou?

Luzia- A doutora disse: eu vou tratar da senhora, a senhora vai pra festa. E ela começou passando remédio, quando eu venho pra qui boto remédio no nariz, eu tomo um copozinho de remédio e trago um comprimido que já tomei. Risos.

Luzinete- Já está melhor?

Luzia- Tou melhor, graças a Deus.

Luzinete- A senhora reza o quê?

Luzia- Eu rezo olhado. Às vezes o pessoal diz: eu tou com uma dor, eu rezo, às vezes, passa. Que nem mesmo veio um rapaz, ele trabalha numa loja, chegou aqui perto, perguntou a um rapaz: não tem uma mulher aqui por nome de Luzia que é rezadeira? Disse: tem. Eu vou falar com ela, a moça não queria que ele passasse, mas o rapaz disse, não, ele vai falar, sim. Perguntou, eu digo, mande ele entrar, ele entrou. Ele disse: ói Luzia tou com uma dor em mim, vindo aqui do braço aqui pra cima, quase que eu não agüento. Aí, eu fui, rezei ele, e rezei a criança dele, tudinho. Eu digo, tu, como é, tá sentindo dor? Não tou sentindo, não, vou m'embora agora. Foi embora, graças a Deus. Depois chegou uma mulher, também rezei. Eu perguntei a ela de novo, tá sentindo alguma coisa? Ela sentada mesmo aí, ela disse: tou mais não, não tou sentindo dor nenhuma mais, não. Foi embora.

Luzinete- A senhora reza dor e o que mais?

Luzia- Olhado e dor. Às vezes...[pausa] eu não me interesso muito, não. Eu digo, só é mais o que tem no mundo, só é olhado, na riqueza, na bondade, no que a pessoa tem na vida, porque a senhora...[pausa]. Agora mesmo de noite um homem tava dizendo a mim: eu tava num trabalho, um cara tanto que fez, que me tirou do trabalho. Eu tou sem trabalhar. Quando ele veio, eu disse a ele, vamo ver Deus por quem é. Aí, ele veio com a mulher dele, a criança, eu rezei ele. Ele agora veio dizer, agora, a mim, porque eu comecei a trabalhar, foi sábado, e ele veio no domingo, e ele disse que já, graças a Deus, Deus amostrou um trabalho a ele. Veio agora de noite, quando vocês chegaram aqui, ele tinha saído naquele instante.

Luzinete- Quer dizer que a senhora reza também pra pessoa arranjar um trabalho?

Luzia- Arranjar um trabalho que chega em casa, fica descansando, eu digo, vamos pedir a Deus, me ajoelho e fazer o pedido.

Luzinete- A senhora reza também para achar bicho, se alguém perder, achar objeto?

Luzia- Às vezes eu rezo. Às vezes o pessoal quando arranja, não vem me dizer nada, que nem o homem disse que apareceu o cavalo não veio avisar. Só avisou porque um amigo meu que mora pra banda de lá disse, a mim. Não sei porque eles vão embora. A gente faz a oração, faz qualquer coisa e ele vai embora, não vem avisar depois. Não posso nem lhe dizer a verdade. Só digo, porque seu Almir disse a mim: óia o homem achou o cavalo. A mulher disse: a ovelha veio pra casa. Porque

aqui ninguém pode fazer, porque a gente faz aquela oração a Deus, pede a Deus e vai se deita, quando é no outro dia a gente vai, reza novamente pra ver.

Luzinete- A senhora é católica?

Luzia- Toda vida. Derna que eu nasci. A minha família tem crente, que agora ela, o mundo tá coberto de crente, mas eu não sou, não.

Luzinete- Não é crente. Nem espírita?

Luzia- Nada. Disso também não gosto, não. Que ali malvada com o povo, ali é...

Paulo- A senhora vai muito pra missa?

Luzia- Vou pra missa. Hoje eu ia até, eu disse vou pra procissão, não teve a procissão? Aí, chegou uma mulher lá pra eu rezar ela, e a mulher começou conversando, conversando, depois que rezou, pronto, nem vi a procissão, nem fogos, nem nada.

Luzinete- Porque a senhora não gosta de espírita?

Luzia- Porque eu não gosto, não. Porque o espírita, a pessoa no meio faz muito o que não presta, sabe? É uma coisa. A pessoa diz, eu trato da senhora, faço tá coisa, e no mesmo instante pode voltar tudinho pra senhora. Meu Jesus, eu via dentro da minha casa, tinha uma senhora que trabalhava no negócio de espírita, mas só era mesmo pra dizer que trabalhava, e no fim ela fazia mal novamente. Por isso que eu me abusei. Eu disse a ela, botei de casa pra fora.

Luzinete- E ela era o quê, sua?

Luzia- Ela era só era comadre. Eu disse a ela: ói, eu tenho gente, aí, muito conhecido meu e que a senhora fez aqui dentro de casa. Eu soube que a senhora chegou aqui, quando ele veio, e a senhora disse que ele pensava que tava curando, mas tava botando mais nele, agora a senhora vai sair de dentro da minha casa, porque ele é parente meu.

Luzinete- Quer dizer que ela fazia catimbó?

Luzia- Fazia. Ela dizia que era o espírito, mais que fazia mais coisa ruim do que fazia bom. Eu vou dizer uma coisa a senhora, eu não gosto de fazer o mal a ninguém nesse mundo, se eu puder dar um jeito, eu dou jeito, mas fazer o mal, eu não tenho essa coragem de fazer o mal. Não tenho de forma nenhuma, não gosto mermo. Todo esse pessoá aqui que ler mão, eu vou até falar baixo, mas aquilo é mentira, é que esse negócio de ler mão, nós ver aquilo, é besteira. Vai dizer que fica lendo ali, só. Eu demoro pra tirar, uma pessoa pra rezar olhado aqui. Eles olha aqui: não sei o

quê, não sei o quê, pronto, pode ir, já tirei. Ôxem, eu vou receber dinheiro? Não. Acho que isso não tá certo, não. Eu não dou [pausa]...ói, eu num creio nessa história de ler mão, e nem também nessa baralho (cartas de baralho) aqui, que nem essa mulher vive aqui. Eu disse a ela: vocês botaro eu no fogo, porque eu rezo, e vocês ficaro fazendo o que não presta aí, e a outra também a mesma coisa. Eu disse. [A benzedeira faz referência a uma cartomante e uma adivinha que ficavam vizinhas ao espaço onde ela estava].

Nesse momento, algumas pessoas apareceram para rezar, como se tivessem cobrando o tempo, o que mereceu essa observação da rezadeira: eu tenho não, conta com nada, ôxem, pode deixar lá, pode deixar lá, não tem vexame não.

Paulo- A senhora tem devoção por santo?

Luzia- Tenho, tenho.

Paulo- Qual é o santo da sua maior devoção?

Luzia- A minha devoção mais, é com Santo Antônio.

Paulo e Luzinete- Santo Antônio!

Luzia- Santo Antônio.

Luzinete- A senhora sempre reza com galhinho de arruda?

Luzia- É arruda, manjericão.

Luzinete- Manjericão.

Luzia- É, eu vou lá buscar ainda, porque sem ele eu não rezo.

Luzinete- A dor de peitos abertos, a senhora reza com que?

Luzia- Olhe, eu meço o braço da pessoa assim, aqui pegando e dobro também e boto aqui, se der pra ficar aberto, tem peitos aberto, se não der não tem. Tá vendo? É assim. Rezo peitos abertos, pronto. Lá, ainda mesmo, tem uma moça que eu, mais dos dia que ela ia lá pra casa pra rezar ela e a família dela e ela fica boa.

Luzinete- A senhora passa chá também?

Luzia- Chá

Luzinete- Algum chá, por exemplo, para dor de cabeça?

Luzia- Dor de cabeça...

Luzinete- Para regra descontrolada?

Luzia- Eu tenho sim. Eu passo quando tá descontrolado assim, sempre eu gosto de dar... chá de alfazema. Alfazema, porque tanto vem, como tira todas as dores que a senhora tiver. Muito bom.

Luzinete- Quem é que vem mais para se rezar?

Luzia- Olhe eu rezo de criança, velho já caduco, eu rezo tudo no mundo, que for de moça a pequeno.

Luzinete- Quer dizer que a sua casa é cheia de gente todo dia?

Luzia- Não. Não é porque, eu vou dizer uma coisa, porque o genro meu é doente, ele não dá crença em Deus, ele não dá crença nada na vida, é um burro, quadrado. Eu não gosto de rezar [pausa]. Quando o pessoal chega, eu vou pra outra casa que foi minha, é uma nora que mora.

Luzinete- A senhora vai para lá e reza?

Luzia- Rezo.

Luzinete- E por que a senhora não pára de rezar?

Luzia- Porque eu, eu não quero, não. Porque tenho desgosto de parar, porque tenho vontade, eu tenho vontade mesmo de fazer caridade o povo. De quando em vez, o pessoal diz assim, dona Luzia deixa, eu digo, deixo não.

Luzinete- A senhora ganha muito presente?

Luzia- Às vezes dão, às vezes ninguém não dá nada, eu nem me importo. Risos. O homem mesmo disse: quanto é que a senhora tá ganhando aqui? Eu digo, eu não sei, não, que aí é um contrato que eu tenho. Contrato é contrato, com eles todos, porque Zé Queiroz, o primeiro prefeito, João também, agora esse, é um contrato que eles faz comigo.

Luzinete- Mas, eu falo em casa.

Luzia- Em casa, eu não cobro de ninguém.

Luzinete- Não cobra.

Luzia- Não, não senhora. Não há quem me faça. Eu não gosto de cobrar, assim vai desfracassar a minha reza. Risos.

Luzinete- A senhora ensina a sua reza a alguém?

Luzia- Não, que ninguém nunca vai me procurar pra saber.

Luzinete- Mas, se alguém procurar?

Luzia- Olhe eu vou ensinar, eu vou rezar a senhora, pra senhora ver como é que eu rezo.

Luzinete- Dona Luzia...

Luzia- Como é seu nome por favor?

Luzinete- Luzinete, dona Luzia tá se propondo...

Luzia- Luzinete, com dois te botaram, com três eu te tiro, com os poder de Deus e a Virgem Maria. Amém. Luzinete, se botaram olhado foi na boniteza, foi na tua gordura, foi no teu comer, foi na sabedoria, afasta tudo para as onda do mar sagrado, que não ouça o galo cantar, nem ninguém falar. Com Deus Pai, Deus Filho, Deus Espírito Santo, tudo quanto for de contrário, de olhado em cima de tu, se arretirar, porque maior do que Deus ninguém. A bendita virgem Maria benzeu menino Jesus para [inaudível] de Deus para livrar do olhado e a quijila, quebrante, olhos mal, olhos maldito, com Deus Pai, Deus Filho, Deus Espírito Santo, que para sempre seja louvado. Santo anjo do senhor, meu zeloso e guardador, se Jesus lhe confiou a piedade divina, sempre me rege, governe, alumine, livre de olhado, quijila, quebrante, olhos mal, olhos maldito, com Deus pai, Deus filho, Deus Espírito Santo, que para sempre seja louvado. A bendita virgem Maria benzeu o menino Jesus para [inaudível] lhe benza para livrar do olhado, e a quijila quebrante, olhos mal, olhos maldito, com Deus Pai, Deus Filho, Deus Espírito Santo, com os três afastai todos contrário, que siga para as onda do mar sagrado, porque maior do que Deus ninguém.

Eu vou encurtar mais a reza porque eles tão esperando aí, viu?

Sagrado coração de Jesus, que tanto nos amai, vai fazer esquema no corpo dela cada vez mais para livrar de olhado, quebrante e olhos mal com Deus Pai, Deus Filho, Espírito Santo, amém. A bendita virgem Maria com o rosário na mão tirando olhado, quijila, quebrante, olhos mal, olhos maldito, na sexta-feira da paixão para livrar a senhora de olhado, quijila, quebrante, olhos mal, olhos maldito, com Deus Pai, Deus Filho, Deus Espírito Santo, que para sempre seja louvado. Deus te salve, casa santa onde Deus fez a morada, aonde mora o cálice bento e a hóstia consagrada, a consagração de Jesus é de livrar você de olhado, quijila, quebrante, olhos mal, olhos maldito com Deus Pai, Deus Filho, Deus Espírito Santo, amém. Pai nosso pequenino, Deus te guie no bom caminho, Nossa Senhora tua madrinha, Nosso Senhor é teu padrinho, sete estrela que te alumie, sete anjos que lhe

acompanhe, que é para o cão não atentar, nem de noite, nem de dia, nem no pingo do meio dia, nem quando na cama deitar. Com Deus Pai, Deus Filho, Deus Espírito Santo. Com Deus há de se levantar, que maior do que Deus ninguém. Glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo. Pai nosso que tá no céu, santificado seja vosso nome, venha nós a vosso reino, seja feita a vossa vontade, assim na terra como no céu. O pão nosso de cada dia nos dai hoje. Deus nos perdoai nossas ofensas, assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido, não deixais cair em tentação, livrai-lha, Senhor, do mal, para sempre. Amém. Ave Maria, filha de Deus Pai, Ave, cheia de graça! O Senhor é convosco, bendita sois vós entre as mulheres, bendito é o fruto do vosso ventre, Jesus. Santa Maria, mãe de Deus, rogai por ela pecador agora e na hora de nossa morte para sempre. Amém.

Salve rainha, mãe da misericórdia, vida doçura, esperança nossa. Deus vos salve, vos me agradado, filhos de Eva a vós suspiramos, gemendo e chorando nesse vale de lágrima, apoi adevogada nossa, estes vossos olhos misericordioso a nós volvei, depois do desterro, desterrando olhado e quijila quebrante, amostrando você, Jesus até nos amostre, bendito é o fruto, clemente, o piedoso, doce, sempre virgem Maria, Santa mãe de Deus para que sempre um dia a alcançar as promessa de Cristo, com o Pai, o Filho, o Espírito Santo. Amém, Jesus. A cruz do Senhor por cima de ti, quem nela morreu e manda por ti, teus inimigos se afaste de ti, teus inimigo se tiver olho, não é de enxergar; se tiver força nas perna, não é de acompanhar, com Deus você se deita, com Deus você vai viajar, com Deus Pai, Deus Filho, Deus Espírito Santo, que Deus é de guardar.

Luzinete- Amém, amém.

Paulo- A senhora já foi ao Juazeiro?

Luzia- Já, fui ao Juazeiro.

Paulo- Foi quantas vezes?

Luzia- Eu já não sei nem dizer quantas vezes eu fui, que eu não marquei, tá bom? Mas já faz muito tempo que eu vou a Juazeiro, e vou novamente esse ano para o Juazeiro.

Paulo- Tem muita fé no Padre Cícero?

Luzia- Muita fé nele, foi meu protetor, e que Deus [pausa. Eu tive uma doença muito perigosa na cabeça, que diz que é essa que dá hoje em dia, e não teve doutor que desse cura em mim e abaixo de Deus, eu fiz promessa com ele, fiquei boa, até na

data de hoje, graças a Deus. Já vai fazendo, que essa doença desapareceu, que eu não sinto, já faz 33 anos, que eu sofri essa doença, eu não sinto nada.

Paulo- A senhora tem muita fé no padre Cícero?

Luzia- Tenho muita fé nele, não vou dizer a você, tenho muita fé nele.

Paulo- A senhora acha que Deus lhe deu um dom para a senhora rezar, e que ele gosta que a senhora reze?

Luzia- Eu acho que sim. Entendeu? Para mim, o que eu quero é o que Deus quis, porque eu pedia sempre a ele que ele me amostrasse com os poder dele um jeito para eu rezar. Graças a Deus, hoje em dia, eu tou rezando. É isso, e quando o povo chega, Ave Maria, eu não deixo de rezar nunca na minha vida, agora, quando eu morrer, acabou-se.

Paulo- Mas, a senhora não vai ensinar a ninguém da família a rezar?

Luzia- Meu filho, eu não ensino, porque nenhum deles quer. Eles não gosta de reza, não.

Paulo- Mas, vontade a senhora tem de ensinar?

Luzia- É, de ensinar tenho. Eu tenho uma filha até que mora comigo, inté crente ela é, dentro de casa. Tá vendo aí, a coisa como é?

Paulo- Porque tem rezador que diz assim, que se ensinar a reza, aí quebra a corrente.

Luzia- É

Paulo- Mas, a senhora acha que não quebra?

Luzia- Eu acho que não, acho que não, porque meu pai não ensinou a mim?

Paulo- E sua reza é forte?

Luzia- É, não quebra, não. Eu tenho muita fé em Deus.

Paulo- E todo mundo que a senhora reza fica bom?

Luzia- Fica bom. Olhe, quando é esse tempo assim, que vem gente de longe pr'aqui, né? Eles vem, já mandaram telefonar se eu tou rezando aqui, porque a reza, eles disse que gosta muito da minha reza, que se sente bem, todos eles. Ói, fica assim aqui (gesto com os dedos para dizer que é muita gente), quando eles chega, que bate São João mesmo, aqui só é começo, né?

Paulo- Aí, tem muita gente?

Luzia- É. É muita gente. Tem hora que eu não sei nem o que é que eu faça.

Paulo- Não cansa?

Luzia- Não. Não canso, não. Só em pé, ali rezando eles e pronto, não canso de forma nenhuma.

Paulo- Até gosta de rezar?

Luzia- Gosto demais, o que eu puder fazer por aquela pessoa, eu faço.

Luzinete: Agradecemos a sua atenção e a sua disponibilidade para nos ajudar nessa pesquisa.

APÊNDICE E - Entrevista com o consulente Edvaldo

Apresentamos, também como exemplo, uma entrevista com um consulente.

Nome: Edvaldo

Data: 21 de agosto de 2004

Endereço: Loteamento José Carlos de Oliveira. Caruaru-PE. (Estava na residência de dona Socorro).

Profissão: Comerciante

Luzinete- Seu Edvaldo, que dona Socorro acabou de rezar, está disposto a conversar um pouquinho sobre essa experiência. Seu Edvaldo, como é que o senhor se sente, depois que dona Socorro reza?

Edvaldo- Eu me sinto aliviado, bom. Bom mesmo, porque eu, há uns dias atrás, tinha hora, que eu ficava, a minha vontade era só de sair de casa, de andar, desaparecer no meio do mundo, eu me vi ruim. Cheguei, pedi a ela pra ela rezar por mim. Ela rezou, eu fui pra rua, quando eu voltei, voltei alegre, rindo, cheguei aqui e disse, dona Socorro, tou ótimo e essa semana, eu nervoso, com umas conta que eu tinha pra pagar, o pessoal me devendo e eu apertado pra cobrir cheque, sem dinheiro. Eu digo: dona Socorro, tou ruim, dona Socorro. Aí, ela me chamou pra rezar. Rezou e, assim que ela rezou, eu fui pra rua, quando eu volto, quando eu chego, até gente que eu tava dando por perdido voltou e veio me pagar, não pagou tudo, mas pagou um pedaço. Eu fiquei tão alegre que disse a mulher: Naza eu vou dar um cheiro em dona Socorro! Vim e dei um cheiro nela. Risos....É isso.

Luzinete- Quer dizer que o senhor se sente bem?

Edvaldo- Me sinto bem.

Luzinete- Já conhecia dona Socorro há muito tempo?

Edvaldo- É. Faz um ano e pouco que a gente se conhece, quando eu morava aqui, ela chegou aqui, chegou, aí, eu vi uns conhecido falando com ela e fiquei sabendo que ela rezava.

Luzinete- Quer dizer que o senhor descobriu conversando com ela mesma?

Edvaldo- Conversando com ela. A minha mulher que gosta muito de fazer amizade com os vizinhos, aí, conversando disse: óia, dona Socorro reza. Eu digo, então vou me rezar com ela, e até hoje.

Luzinete- E deu certo?

Edvaldo- Dá certo, quando eu tou meio ruim, eu corro aqui. Risos....Venho me apegar a ela, graças a Deus as coisa melhora, melhora muito, e até aquelas impaciência que eu tinha na minha cabeça, e vontade de desaparecer de casa saiu.

Luzinete- Agora me diga uma coisa, o senhor tem religião?

Edvaldo- Óia, eu não tenho religião. Eu sou católico, né? Só que eu não sou, não vivo frequentando a Igreja. É muito difícil eu ir na Igreja, mais sou católico.

Luzinete- Muito bem, muito obrigada, eu queria saber, seu Edvaldo, se eu podia usar essa conversa que nós tivemos agora, essa fita e esse seu depoimento no meu trabalho?

Edvaldo- Pode usar.

Luzinete- Muito obrigada.

Edvaldo- Sem problema o que eu disse é uma verdade. Pode acreditar, quem tiver dúvida, pode vir se rezar com ela, que é uma boa rezadeira, graças a Deus! Se não fosse ela aqui, não sei que era de mim, porque ela me ajuda, não cobra dez toim, não cobra nada.

Luzinete- O senhor já tinha procurado um médico?

Edivaldo- Não. Sim. Fui. Procurei. Eu fui no Posto, outro dia. Ele mandou fazer uns exame, me deu uns calmante, aquele Diazepan. Eu tomei. Não tomei, não. Eu nem comprar, comprei. Eu não comprei, o Dizepan. Aí, vim embora. Aquele negócio ruim. Me deu, acho, pra eu dormir. Graças a Deus, depois que ela rezou, nunca mais me deu. De jeito nenhum. Durmo bem, me alimento bem, os negócios melhorou um pouco. Graças a Deus, melhorou, pra vista que tava. Tava fechado dum jeito que não chegava ninguém. Não chegava ninguém mesmo. Eu digo, meu Deus do Céu, que é isso? Aí, vim e falei com ela. Dei duas batida com o carro, não sei como, numa hora pra outra, assim. Uma no dia, outra no outro. Cheguei, parei, ela tava sentada, aí. Parei e disse, dona Socorro, eu tou ruim. Ela disse vá, bote o carro lá e venha que eu lhe rezo. Ela rezou, melhorei, quando foi umas quatro hora, chegou uma mulher, disse: seu Edivaldo eu vim pagar, demorei mas vim pagar. Outro, que me

devia cento e pouco, chegou de moto, ele e a esposa, tome. Eu digo, graças a Deus, meu Deus.

Luzinete- O senhor negocia com quê?

Edivaldo- Eu tenho esse mercadinho, aí. É uma besteirinha, pequeno. Mas tava sem nada mesmo. Graças a Deus, começou a pingar, aí, eu fiquei alegre demais, digo, vou dar um cheiro na véia. Risos...

Luzinete- Muito obrigada, novamente.

Edivaldo – De nada.

APÊNDICE F - Entrevista com o Bispo Diocesano

Nome: BERNARDINO MARCHIÓ.

Data: 22 de setembro de 2004.

Endereço: Rua Deputado Henrique Pinto, 99. Centro. Caruaru-PE.

LUZINETE: Estamos com o senhor Bispo Diocesano, DOM BERNARDINO, e ele vai nos falar um pouco sobre a relação da Igreja, isto é, como é que ele vê esse trabalho das rezadeiras em Caruaru. Nós vamos deixá-lo à vontade para traçar as diretrizes da sua fala, por exemplo levantar questões de fé, questões sociais, questões de comunidade, de participação na Igreja. Para nós, interessa saber qual é a posição da Igreja Católica de Caruaru, através do nosso Bispo, com relação as benzedeadas.

DOM BERNARDINO: Bom, em primeiro lugar, confesso que não estou muito preparado para responder sobre esse assunto tão interessante. Eu, como todo mundo sabe, não sou brasileiro, mas há quase trinta anos, estou aqui nesta região, em Pernambuco. Trabalhei em Palmares, trabalhei em Pesqueira e agora aqui em Caruaru. Eu não conheço diretamente as benzedeadas de Caruaru, mas posso dar uma resposta em geral sobre este fenômeno das benzedeadas, algo que sempre me chamou a atenção. Para mim, que vim de uma cultura européia, uma cultura clássica, ocidental, e também de uma religiosidade muito, muito fiel, ortodoxa, não no sentido radical, mas ortodoxa no sentido positivo, para mim, não deveria, não devia ter espaço para esses fenômenos religiosos, assim, fora da oficialidade da Igreja, mas isso é algo da minha história passada.

Quando comecei a entrar mais na religiosidade do nosso povo, eu vi que a nossa Igreja, muitas vezes, é distante do povo. A liturgia nem sempre é entendida, então, o povo vai procurar satisfazer as suas aspirações religiosas com pessoas com as quais elas se identificam mais. Pessoas, assim, de fé. Primeira constatação que devo fazer é esta: que essas benzedeadas são pessoas de fé. Pode ser uma fé

misturada, pode ser uma fé onde tem tantos elementos naturais e tem religiosidade tradicional, religiosidade imposta, tem de tudo, mas, uma coisa eu posso dizer, são pessoas que têm fé. Por causa dessa fé, elas fazem suas orações, fazem os seus pedidos.

Eu estava dizendo, são pessoas que têm confiança em Deus e que estabelecem um relacionamento com Deus muito pessoal. Nós como Igreja, eu representante da Igreja oficial, claro que eu digo que a Igreja é esta mediação da humanidade com Deus. Mas não tem só a Igreja Instituição. Deus pode falar às pessoas de muitas outras formas. Então, essas pessoas se sentem como convidadas, como inspiradas para interceder pelo nosso povo e fazem isso com muita simplicidade. Não se pode dizer que no meio delas seja tudo perfeição e santidade. Mas a maioria faz isso com desprendimento, não é por amor ao dinheiro, não é por amor a uma posição social, porque a gente vê que continua sempre na sua simplicidade de vida, na sua pobreza. Geralmente, são pessoas pobres, que fazem isso.

É um fenômeno que deve ser acolhido com simpatia e eu, às vezes, me interrogo se não seria necessário, como a gente faz encontro com todo tipo de pessoa, por que não orientar também essas pessoas, por que não estar com elas, por que não organizar alguns encontros de formação, também, para elas? É importante isso, também.

Assim, a minha primeira impressão, são pessoas de fé, são pessoas que talvez precisem ser evangelizadas, mas são pessoas que têm já o Reino de Deus no seu coração. Esse Reino de Deus que é para nós esta fraternidade, esta solidariedade, este colocar Deus no centro de todos os corações, para elas é uma coisa natural. Nós, às vezes, estabelecemos o nosso relacionamento com Deus de uma forma muito sistemática, para elas é natural estar em relação com Deus, entregar a Deus todas as situações.

Então, elas rezam, pedem a Deus pelas doenças das pessoas, aconselham as pessoas. Não são só rezadeiras. São também pessoas que

aconselham e é uma necessidade muito grande na sociedade de hoje ter alguém que aconselhe, alguém que escute numa sociedade que parece muito científica, muito técnica, as pessoas secularizadas, uma sociedade secularizada onde parece que não tem mais espaço para Deus. Aí, essas benzedadeiras mostram que há muito espaço e muita gente procura essas pessoas.

Agora, confesso que ainda não tenho conhecimento mais profundo das benzedadeiras daqui de Caruaru e preciso me entrosar mais. Preciso conhecer e preciso também, com os padres da cidade, da Diocese, preciso ouvir também o que é que eles dizem a respeito dessas pessoas. Talvez os padres nas paróquias estejam mais perto dessas pessoas, porque, depois, essas pessoas trabalham também na Igreja, fazem parte do Apostolado, fazem parte da Legião de Maria, fazem parte das nossas atividades na Igreja. Quero destacar o espaço que deve ser dado a elas na sociedade, na Igreja. Têm uma função social, também, de fazer com que as pessoas possam sentir um alívio nas suas dores. Não sei se respondi.

LUZINETE: Vejo que a sua fala dizendo que não tem contato, parece indicar o contrário. Parece que o senhor tem convivido muito mais com essas rezadeiras. Pelas conversas que tivemos com os padres e com as benzedadeiras, constatamos que existe hoje, da parte de alguns e de algumas, uma nova forma de ver essas práticas religiosas pela Igreja. Aqui, a gente está tratando da Igreja oficial, como o senhor diz, da Igreja Instituição. Então, essa forma de ver parece que vai tirando um pouco o medo que algumas benzedadeiras têm de se aproximar da Igreja e de trabalhar mais ainda no sentido social como o senhor falou, essa função social. Talvez fosse o momento, como o senhor disse, de promover um encontro com elas, porque algumas têm medo de dizer aos padres que são rezadeiras.

DOM BERNARDINO – É verdade que houve um período, depois do Concílio Vaticano II, uma interpretação errada do Concílio Vaticano II, levou a jogar fora da Igreja tantos símbolos religiosos, como imagens, e jogar fora até o estilo arquitetônico da Igreja, tem que mudar tudo! Mas o espírito do Concílio não era esse. O espírito do Concílio era valorizar tudo que tem de bom e purificar algumas manifestações que podem ser manifestações, como dizem, fruto de um sistema de

medo, porque existe muito isso, o medo de Deus, medo da religião, medo, não é? Então, essas invocações aos espíritos, tudo isso!

A Igreja precisa sempre de uma purificação, mas foi interpretado mal o Concílio, quando se quis jogar fora tantas tradições. É claro, uma das tradições é esta das benzedeadas. O que nós precisamos fazer é dar mais formação religiosa, fazer com que as pessoas conheçam mais a Bíblia, e, conhecendo mais a Bíblia, conheçam mais a ação de Deus. Essas pessoas também poderão nos ajudar a estabelecer um relacionamento com Deus, estabelecer um relacionamento mais profundo. Elas podem ser agentes de evangelização, elas podem ajudar as pessoas a manter o diálogo com Deus, sem ter medo da Igreja oficial. É claro que a Instituição sempre tem algumas normas, algumas regras, tem os seus estatutos, o seu Direito Canônico, é necessário também para poder manter a Igreja organizada.

Mas toda essa organização da Igreja não quer abafar a ação do Espírito Santo que pode falar de tantas maneiras, pode falar, então, através destas benzedeadas e pode continuar a suscitar ações de vida, de fé, pode incentivar a fé das pessoas, pode acalmar as pessoas, fazer com que as pessoas se sintam aliviadas, portanto encontrem um novo relacionamento com Deus, sem ter medo de Deus. Afinal, sempre nós apresentamos Deus como Pai, então, é um Pai que se interessa pelas situações concretas do dia a dia. As benzedeadas estão perto do povo porque se interessam pelos problemas da vida diária, não se interessam por problemas ideológicos, teóricos, para elas não existe isso. Para elas existe a vida, se interessam pela vida e procuram ajudar as pessoas a viver de uma maneira mais serena.

LUZINETE – Eu tenho só mais uma pergunta, porque eu sei que seu tempo é limitado. O senhor vê essas obras de Renovação Carismática, por exemplo, como Comunidade de Restauração, como uma nova forma, como uma nova abordagem, como um novo modelo de benzeção?

DOM BERNARDINO – Olhe, a gente sente que, no meio de nosso povo, existe um desejo mais profundo de relacionamento com Deus, relacionamento com o

sobrenatural, com o transcendental. Então, a Renovação Carismática se tornou uma resposta também a essas exigências. Aqui na Diocese nós temos várias. Restauração é uma, mas Manaim, já tem 15 anos de vida, tem em Santa Cruz do Capibaribe, em Gravatá, agora mesmo de manhã veio aqui um grupo da cidade de Bezerros que quer também começar um novo estilo de vida. O que existe nesse fenômeno? Existe o desejo de comunhão entre as pessoas. A Igreja oficial às vezes se tornou algo assim muito frio, as celebrações muito frias.

Eles querem uma comunhão fraterna entre eles, um relacionamento mais profundo. Querem um relacionamento mais profundo com Deus, então a sua maneira de rezar, a sua maneira de louvar a Deus é uma coisa mais espontânea. Querem, também, eu notei - estou acompanhando algumas comunidades -, atender ao apelo das questões sociais, da solidariedade. Em geral, esses grupos sempre têm alguns trabalhos, ou com drogados, ou com meninos de rua, ou com esses pobres, em geral. Eles sempre têm destes trabalhos, sempre fazem destes trabalhos, porque é uma consequência, quanto mais a pessoa se aproxima de Deus, mais deve se aproximar dos irmãos, isso é um sinal.

Agora, claro que pode ser associado também a este fenômeno das benzedeiros que mantêm este profundo relacionamento com Deus. As pessoas, hoje, em uma sociedade que parecia resolver todos os problemas com a ciência, com a técnica, com o progresso, as pessoas são desencantadas com tudo isto. E vêem que os problemas continuam existindo, a miséria, a pobreza, a doença, morte, tudo continua.

Então, encontram respostas no nível mais transcendental, não mais só no nível material. E estas comunidades, com as devidas correções, porque precisam ser orientadas, são um fenômeno muito interessante que acredito vai dar um novo estilo de Igreja, vai mostrar uma nova maneira, que afinal é o estilo que a Igreja sempre aprovou, o estilo das comunidades de fé, das primeiras comunidades cristãs, que depois as CEBs, Comunidades Eclesiais de Base, retomaram com muito entusiasmo, mas talvez retomaram sob uma forma muito sociológica, deixando um pouco de lado este aspecto espiritual. As comunidades de base, como fenômeno,

são uma coisa positiva. Se elas conseguem, como em outros casos acontecem, conseguem ter uma visão mais religiosa, mais ligada a esta religiosidade do povo, então, elas encontrarão um espaço para penetrar na nossa sociedade.

Essas novas comunidades são uma espécie de continuação deste fenômeno da Igreja, que a Igreja sempre quis. Às vezes, a Igreja se perde na Instituição e não consegue valorizar essas novidades. Finalizando minha conversa, eu quero dizer isso, que, como não devemos ter medo destas novas comunidades, destes fenômenos novos que estão surgindo, também não devemos ter medo destes fenômenos mais antigos, mais enraizados na tradição do povo, como é o caso destas benzedeadas.

Descobrir, como diz São Paulo, o que tem de bom, valorizar e continuar a caminhada com a nossa Igreja, a caminhada de uma Igreja que está inserida no meio do seu povo, não é uma Igreja que está fechada dentro de seu templo, mas de uma igreja que caminha com o povo.

LUZINETE: Eu gostaria de agradecer a sua atenção.

A N E X O S

ANEXO A – Foto da Igreja da Conceição

Foto: Arquivo FAFICA



Igreja da Conceição, Praça Cel. João Guilherme, Caruaru – PE
Foto: 1993

