

Tradição e prática: um estudo
etnográfico do benzimento
em Campestre (MG)

Mariana de Carvalho Ilheo

MONOGRAFIA
IFCH/UNICAMP
SETOR DE PUBLICAÇÕES

ISSN: 2236-9759

Reitor: Prof. Dr. Marcelo Knobel
Diretor: Prof. Dr. Alvaro Bianchi
Diretor Associado: Prof. Dr. Roberto Luiz do Carmo

Comissão de Publicações
Coordenação Geral:
Prof. Dr. Roberto Luiz do Carmo

Representantes Docentes
Prof. Dr. Roberto Luiz do Carmo
Prof. Dr. Márcio Augusto D. Custódio
Prof. Dr. Jesus J. Ranieri
Prof. Dr. André Kaysel
Profa. Dra. Fátima Évora
Prof. Dr. Everton Emanuel Campos de Lima
Profa. Dra. Mariana Chaguri
Colaboradora:
Profa. Dra. Guita Grin Debert

Representantes Docentes e Discentes
Revista Idéias, Revista Temáticas, Revista RURIS, Revista CEMARX,
Cadernos AEL, Revista RHAA, História Social, CPA,
alunos de Pós-Graduação e Graduação

Representantes de funcionários
Igor Santiago Raimundo
Samuel Ferreira

Produção Editorial, Capa, Finalização e Divulgação
Setor de Publicações do IFCH/Unicamp

Impressão e Acabamento
Gráfica do IFCH / Unicamp

Referência Imagem

D. Lia (2002), acervo familiar.

Endereço para correspondência

IFCH/UNICAMP
Setor de Publicações
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Rua Cora Coralina n. 100
CEP: 13083-896 – Campinas – SP
Tel. / Fax.: Livraria (19) 3521.1604 / Publicações (19) 3521.1603
pub_ifch@unicamp.br
<http://www.ifch.unicamp.br/publicacoes>
www.facebook.com/publifch

Mariana de Carvalho Ilheo

**Tradição e prática: um estudo etnográfico do
benzimento em Campestre (MG)**

Monografia apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências
Humanas da Universidade Estadual de Campinas.

Prof. Dr. Ronaldo Rômulo Machado de Almeida

Campinas, 2017

[banca]

Prof. Dr. Ronaldo Rômulo Machado de Almeida

Prof. (colab.) Rodrigo Ferreira Toniol

Pesq. Hugo Ricardo Soares

[sumário]

[agradecimentos]	9
[resumo]	11
[apresentação]	15
[introdução]	19
[capítulo um] – O campo Campestre	27
1.1 – O campo religioso	
1.2 – Rituais e religiosidade	
[capítulo dois] – O benzimento no fluxo ou os fluxos do benzimento	43
2.1 – “Eu benzo, quem cura é Deus”	
[capítulo três] – Aflição, cura e experimentação do sagrado	57
3.1 – As coisas	
3.2 – Remédios da natureza, conhecimento popular	
[capítulo quatro] – A fé que move montanhas	75
[considerações finais]	85
[bibliografia]	89
[apêndice]	97
[anexos]	113

Aos profissionais do benzimento, que tiram o sofrimento de suas gentes.

Aos que têm fé.

À memória de Maria Lina de Lima, a benzedeira D. Lia, minha bisavó.

[agradecimentos]

A tarefa de escrever sobre a experiência dos “outros” é laboriosa, mas não há paga maior que a satisfação de ouvir causos e contos, aprender com as pessoas humildes e simples que possuem, entre tantos outros, o dom de transformar realidades que cruzam as suas. Agradeço aos e às “testemunhantes” que me acolheram em suas casas durante as entrevistas, sua boa vontade para com a aspirante a antropóloga e o empenho em resgatar o maior número possível de fatos relacionados ao benzimento em seus baús de memórias. Não cabendo no recorte atual, não posso esquecer de mencionar testemunhantes sobre outros rituais religiosos populares, como a Folia de Reis, bem como aqueles que fazem uso de medicina popular. A pesquisa aconteceu graças àqueles que curam e àqueles que são curados; às pessoas de Campestre.

É incrível a experiência de ver o trabalho tomar forma, sempre ouvindo palavras de incentivo dos que me são próximos e testemunharam do processo, que me ouviram em algum momento e fizeram parte dessa experiência. Agradeço aos amigos da vida [Alice Bernardes, Maria Clara Ferreira, Pamella Rugani, Lívia Muniz] e tantos outros e outras que conheci em Campinas, durante a graduação – principalmente àqueles que acompanharam a arguição: Renan Dantas, Sofia Furtado, Matheus Golçalves, Murilo Polato, Daniel Akos, Catharina de Angelo, João Fernando Vieira e Adriano Godoy. Os colegas com quem partilhei curiosidades, em nome deles e delas agradeço aos funcionários e funcionárias do Instituto. Da biblioteca ao café, professores, professoras e afins. Ao longo da pesquisa, realizada no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP, contei com a colaboração de diversos membros do Departamento de Antropologia; em especial, agradeço ao Prof. Dr. Ronaldo Rômulo Machado de Almeida, pelas disciplinas ministradas (Mito e Ritual, Antropologia da Religião), que me serviram para ampliar a visão teórica a respeito da Religião e mergulhar na complexidade desse fenômeno, além da pontual orientação.

Saúdo àqueles e àqueles que, como eu, estiveram em contato com o povo, aprendendo (e apreendendo) sobre suas religiosidades, rituais e, especialmente, sobre o benzimento. São inspiradores os trabalhos de Vânia Vaz, no Paraná, e Elda Rizzo de Oliveira, na região de Campinas. Ao estimado

Prof. Carlos Rodrigues Brandão, deixo meus sinceros agradecimentos pelos trabalhos produzidos, tão completos, perpassando tantos rituais [entre os das gentes sul mineiras, que me são tão caras]; pela hospitalidade da Rosa dos Ventos, para comigo e quem quiser. Os debates promovidos pelo LAR (Laboratório de Antropologia da Religião) – em especial o evento *Diálogos Antropológicos sobre Religião: LAR/GPAD*, realizado em dezembro, no IFCH, oportunidade para apresentar parte do presente trabalho – também têm sido de grande valia para pensar as interfaces do fenômeno religioso e suas peculiaridades, principalmente no que diz respeito à antropologia; deixo aqui meu agradecimento. Entre os membros do LAR, deixo meu afeto à querida Hellen Fonseca, a quem digo obrigada pelas leituras e revisões, e, principalmente, pelo ombro amigo; ao Prof. Dr. Rodrigo Toniol, interessado na pesquisa e dedicado para conosco, alunos e alunas, durante o curso de Antropologia e Teoria Social Contemporânea; e ao Prof. Dr. Hugo Soares também interessado em meu material e disposto a dar continuidade às pesquisas na temática “catolicismo popular”. Os dois últimos foram essenciais no processo de pesquisa e escrita, havendo se superado na banca: gratidão imensa pelos apontamentos e amizade.

Incluo agradecimentos à comissão julgadora do XXV Concurso de Monografias Fausto Castilho, pela escolha. Ao setor de Publicações do IFCH, em pessoa de Igor Raimundo, pela atenção e dedicação na diagramação e impressão desta versão. Em especial, agradeço novamente ao querido Rodrigo por aceitar o convite para apresentá-la.

Por último, mas não menos importante, agradeço aos avós Maria Edith e José César, que me acolheram logo de minha chegada; à minha mãe, Flávia, por ser também pai; à minha fabulosa tia, Fabiana, pelo incentivo. Ao menino dos meus olhos: obrigada pelas folhas impressas e todos os abraços; por estar sempre comigo, onde quer que eu esteja, onde quer que você esteja.

Mariana.

[resumo]

No âmbito da religiosidade popular, são vivenciados diversos rituais através dos quais a crença do povo toma cor e forma. Dentre eles, e na fronteira entre a Religião e a Medicina Popular, ocorre uma modalidade de cura pela fé, presente no *habitus* das gentes, chamada de “benzimento”: atuando como feiticeiros, os agentes populares da cura são procurados para que subtraíam um mal do cliente, no momento em que ele exterioriza seu sofrimento é feito o diagnóstico. A prática de benzimento é tida pelos envolvidos como um dom divino, que pode se desenvolver através de transmissão hereditária, a partir da tradição oral – principalmente entre mulheres – ou através da revelação religiosa. Cada profissional conta com uma técnica exclusiva, podendo ou não variar de acordo com o mal, e a eficácia do ritual se relaciona com a crença no poder do benzedor/benzedeira, bem como no poder de Deus, que será mobilizado por um processo simbólico de manipulação de elementos sagrados. No momento ritual, os objetos utilizados adquirem caráter mágico e, através deles, o benzedor ou a benzedeira alcança seu objetivo – a extinção de um sofrimento físico ou psíquico. Levando em conta as trajetórias e narrativas dos profissionais do benzimento, porém, sem desconsiderar o que é dito por sua clientela, é possível levantar aspectos da memória – religiosa – coletiva, acessando a experiência e a realidade dos indivíduos, além de mobilizar os reflexos desse universo em sua prática, no momento etnográfico.

palavras-chave: benzimento; etnografia; antropologia da religião.

[abstract]

In the context of popular religiousness they are experienced various rituals through which the belief of the people takes color and shape. Among them, and the border between Religion and Popular Medicine, it is a form of faith healing, present in the *habitus* of the people, called “benzimento”: acting as sorcerer, popular healers are sought to withdraw a customer of evil, when it is externalized their suffering diagnosed. The practice of benzimento is taken by those involved as a divine gift, which can develop through hereditary transmission, from the oral tradition – mainly among women – or through religious revelation. Each professional has a unique technique, may or may not vary with the disease, and the efficacy of ritual relates to belief in the power of the healers as well as the power of God, to be mobilized for a through them, the men healers or women healers reaches its goal – the abolition of physical or psychological suffering. Taking into account the trajectories and narratives of benzimento professionals, however, without ignoring what is said by its clientele, it is possible to raise aspects of – religious – collective memory, accessing the experience and the reality of individuals, in addition to mobilizing the consequences of this universe for your practice, in ethnographic moment.

key words: benzimento; ethnography; anthropology of religion.

Curar é muito mais parecido com plantar uma semente ou com tocar uma bola em movimento mudando ligeiramente a sua trajetória para que ela termine em um outro lugar do que com raios que caem ou montanhas que se movem.

(CSORDAS, 2008: 20)

[apresentação]

“Alguns anos vivi em Itabira. Principalmente nasci em Itabira”. É o que nos diz Carlos Drummond de Andrade logo nos primeiros versos de seu poema ‘Confidências de um Itabirano’.

Parece haver algo de Itabira na Campestre que Mariana Ilheo descreve neste livro. Ou melhor, quanto mais o texto avança, mais temos indícios de que estamos diante de reflexões de alguém que viveu e principalmente nasceu em Campestre. Mariana mesma é quem confessa o fato, mas ao fazê-lo também compartilha com quem lê sua monografia um de seus principais dilemas: como voltar para Campestre? Essa é uma tensão permanente neste livro, cujas páginas nos permitem acompanhar os desafios da autora para fazer-se etnógrafa em sua própria Itabira. O resultado é uma obra fluida, bem construída, que ancora sua pertinência em pontos muito diversos: na etnografia da prática de benzimentos no interior do país, no debate sobre as transformações do catolicismo popular nas últimas décadas e no reconhecimento de novas práticas rituais mobilizadas pelas benzedeadas. É assim que o texto de Mariana é sobre benzedeadas, mas também sobre medicina tradicional, sobre altares caseiros, sobre tarô, sobre a festa de folia de reis e as congadas da cidade. Isso não produz um efeito de dispersão narrativa, pelo contrário, convence o leitor de que essas ‘práticas e tradições’, como Mariana as enquadra, são indissociáveis e que, por isso, destacar uma dessas dimensões passa, necessariamente, pelo desafio de encontrar formas para descrever suas conexões com aquilo que é aparentemente bastante distinto.

Na introdução da monografia, ‘Tradição e prática: um estudo etnográfico do benzimento em Campestre (MG)’, Mariana situa seus leitores no princípio de atenção dupla de suas análises: por um lado, busca descrever o modelo ritual da cura produzida pelo benzimento, a partir de um diálogo com a teoria da dádiva de Marcel Mauss e com alguns de seus desdobramentos na antropologia contemporânea; por outro, privilegia o diálogo com perspectivas teóricas cuja ênfase recai sobre as práticas das benzedeadas e também sobre as materialidades que elas mobilizam em cada uma de suas atuações. Isso sintetiza, em certo sentido, outra tensão constante no trabalho de Mariana, a tentativa de sistematizar um modelo de análise ritual, eventualmente extensível

para práticas de benzimento além daquelas descritas no texto, associada com a descrição minuciosa do cotidiano bastante específico das benzedeadas de Campestre. Ao investir nessa tensão, Mariana constrói seu texto com o que há de mais potente na prosa etnográfica: a possibilidade de partir das benzedeadas com quem conviveu para, a partir daí, ir além delas. Foi essa a característica que rendeu ao trabalho a premiação no XXV Concurso Fausto Castilho de Monografias, promovido pelo Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp, em 2018.

O texto de Mariana é generoso nas descrições que apresenta e, por isso, permite que os leitores acompanhem a construção de suas análises sem que esses caminhos pareçam os únicos possíveis. É assim, imaginando outros caminhos possíveis, ou ainda, sublinhando dimensões que aparecem insinuadas em sua monografia, que teço dois comentários mais gerais nesta apresentação. Comentários elaborados no espírito de um franco diálogo com Mariana, reconhecendo, em sua própria etnografia a possibilidade de desdobrá-la.

O primeiro aspecto que sublinho é relativo às transformações da prática do benzimento e das formas de articulação das benzedeadas. A crítica das ciências sociais sistematicamente produziu reflexões sobre o tema sublinhando o caráter ‘desinstitucionalizado’ do fenômeno. A literatura das ciências sociais da religião inequivocamente descreveu o benzimento como uma prática — e fez dela um índice — do catolicismo popular latino-americano. A falta de sacerdotes, a presença rarefeita da Igreja Católica no ‘Brasil profundo’ e a profusão de práticas e formas de devoção não-recomendadas pela Igreja, constituiria uma cadeia de eventos na qual o benzimento também estaria incluído. Em síntese, sem mediação sacerdotal e alheio às estruturas eclesiais da Igreja, o benzimento sempre foi apresentado como parte de um sistema, cujo ordenamento baseia-se em ‘muita reza e pouca missa, muito santo e pouco padre’.

É certo que essa entrada foi pertinente e produtiva para caracterizar um amplo universo de práticas, que dificilmente poderia ser capturado pela atenção institucional promovida por certa sociologia da religião. Contudo, o recurso sistemático a esse modelo de análise produziu um efeito menos profícuo: o de invisibilizar a múltiplas formas de institucionalização a partir

das quais a prática do benzimento passou nas últimas décadas. Duas delas, distintas, mas conectadas, chamam a atenção.

A primeira diz respeito ao esforço de articulação das benzedeadas para o reconhecimento da legitimidade de seu ofício. Aqui, a própria semântica da demanda aponta para o desdobramento do processo em direção à profissionalização, criando uma situação inesperada para bibliografia mais clássica dedicada ao tema: a consolidação do benzimento como uma expertise que, no limite, é defendida em âmbito jurídico-político por associações profissionais de benzedeadas. Assim, a prática, desinstitucionalizada, mágica, signo do encantamento das sociedades pré-modernas, como bem poderia ser descrita na década de 1970, adquire contornos claros de um amplo processo de burocratização, de criação de estrutura hierárquica entre seus membros e assume um lugar legítimo para realizar suas demandas em disputas públicas. Curiosamente, esse processo de institucionalização vem acompanhado pelo pleito, por parte de alguns grupos de benzedeadas, do reconhecimento de sua atuação não como (ou não somente como) agentes religiosas, mas sim como ‘agentes de saúde’. Como Mariana menciona brevemente, por exemplo, em algumas regiões do Paraná, o Movimento Aprendizes da Sabedoria, que agrega benzedeadas, obteve o reconhecimento da função pública dessa prática, qualificada como um recurso importante para manutenção da saúde da população local. Haveria aqui certa semelhança entre as benzedeadas e a profissionalização das parteiras, eventualmente incorporadas na própria rotina dos atendimentos oficiais em saúde.

Se a atenção às formas de articulação das benzedeadas nos permite observar esse processo de institucionalização, pouco enfatizado pela literatura, também podemos reconhecer a partir de movimentos de reconhecimento da prática do benzimento, outra dimensão importante do mesmo fenômeno: a culturalização da prática, desencadeada a partir de sua patrimonialização. O dispositivo político da patrimonialização, especialmente intensificado a partir dos anos de 1990, transformou o estatuto dessas práticas, antes marginais à Igreja e ao Estado, em um fenômeno extensamente descrito, a partir de registros sistemáticos dos órgãos competentes, seja nos municípios, estados ou na União. Tornando-a, além disso, um ícone celebrado como parte das tradições nacionais. Novamente, estamos diante da institucionalização e da

inscrição do benzimento em um regime muito distante daquele o associava à falta — da Igreja, de recursos médicos, do Estado.

Na monografia de Mariana podemos acompanhar como algumas das benzedeadas de Campestre têm encarado e passado por todas essas transformações de suas práticas, que se transformaram em ofício, ao longo das últimas décadas. Isso também me conduz ao segundo comentário mais geral que quero apontar. O texto de Mariana resiste à tentação, que parece já ter seduzido muitos antropólogos dedicados ao tema, de apresentar as benzedeadas e os benzimentos monoliticamente, sem nuances. Para assim proceder, o antídoto ao qual a autora recorre é o de atentar para a prática do benzimento a partir da análise detida dos próprios gestos das benzedeadas, aliando essa atenção a análise dos materiais empregados em cada ato ritual. Essa é a saída encontrada por Mariana para deter-se na pluralidade do fenômeno que observa sem pulveriza-lo.

A partir de um conjunto limitado de benzedeadas, nos deparamos com um repertório de práticas muito variado, baseadas em procedimentos que oscilam desde curtas preces acompanhadas pela aspersão de água benta com galhos de arruda, até a prescrição de chás de fitoterápicos associada aos conselhos resultantes da sorte tirada no tarô. Sem apelar para lógica do sincretismo ou da denúncia da ‘novaerização’ das tradições religiosas, reconhecemos a partir desta monografia, alternativas analíticas e narrativas para esses novos arranjos que envolvem a prática do benzimento. Alternativas que reconheço estarem fundadas no diálogo da autora com perspectivas contemporâneas da antropologia, tais como a da corporeidade e de seu uso de noções como a de ‘fluxo’. Deixarei, no entanto, que os próprios leitores percorram esses caminhos com Mariana.

Testemunhamos nas páginas que seguem uma análise original de um tema clássico da antropologia brasileira e, ao mesmo tempo, os primeiros passos de uma promissora jovem antropóloga.

São Paulo, maio de 2018
Rodrigo Toniol

[introdução]

Ver, ouvir, participar, lembrar, escrever: introdução

Diz o ditado popular que, ao apontar com o dedo para uma estrela, nascerá uma verruga na ponta dele. A máxima faz brotar medo nos pequenos e pequenas curiosos, inibindo sua ingênua e despreziosa atividade de contar pontinhos brilhantes no céu. Afinal, não querem ter verrugas, que, também através da sabedoria popular, associam à imagem das bruxas. Quando criança, nem verrugas nem bruxas eram problemas para mim, pois ouvia todos ao meu redor dizendo que “milagrosamente” a D. Lia, minha bisavó, era uma poderosa cortadora de verrugas, a melhor da cidade. Assim, cresci apontando para as estrelas e permutando a conotação milagrosa por mágica. No entendimento infantil, não haveria de ser outra coisa que não magia o que a senhora bruxa fazia ao manusear galhos de assa-peixe, alecrim ou arruda enquanto fazia orações para cortar verrugas, acalmar crianças com vento virado ou quebranto; inexplicável também era como todos os assombros se tornavam acalento quando alguém tomava seu chá de camomila ou erva cidreira, todas as plantas cultivadas por suas mãos, em sua horta. Católica, frequentadora assídua de missas e festas religiosas, mostrou-me aquilo que o povo chama de *benzimento*. Anos depois, suas aventuras não me fugiram do pensamento e foram se tornando vez por vez mais intrigantes, desembocando no presente trabalho, dedicado à memória da primeira benzedeira com quem tive contato. Entre tantas preocupações, D. Lia sempre incentivou minha formação e, agora, depois de sua partida, sua trajetória e memórias serviram de escopo para pesquisa tão enriquecedora, entre as gentes que foram curadas por ela, com pessoas que se dedicam ao mesmo ofício, o de curar através de um ato de fé.

Em *Tradição e prática: um estudo etnográfico do ritual de benzimento em Campestre (MG)*, trabalho desenvolvido ao longo do último ano, no município onde minha família fez morada, o ritual em questão será tomado como fato social total; partindo de sua dimensão aglutinadora dos fenômenos sociais, minha ênfase se volta para dois deles: a Religião e as religiosidades do povo, juntamente com os conhecimentos acerca de Medicina, com o emprego de

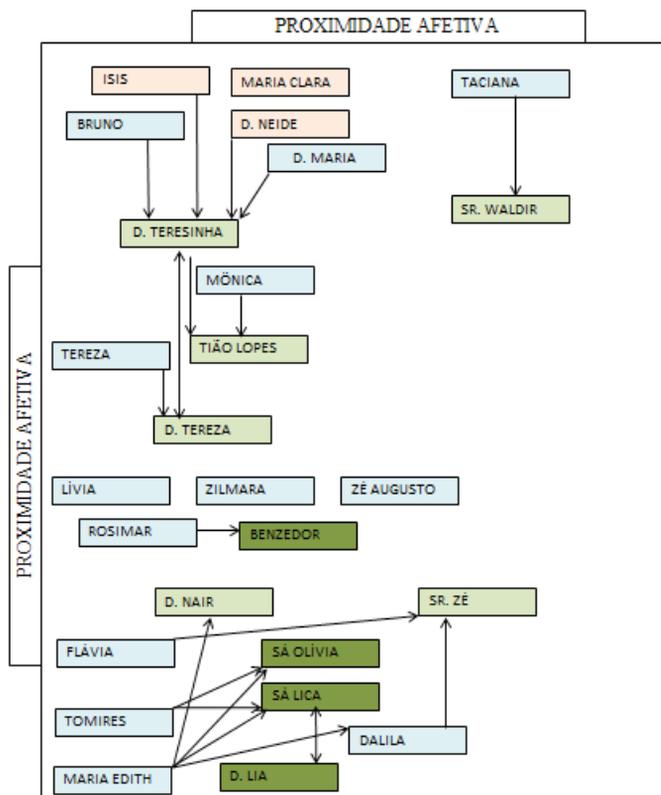
remédios da natureza. O profissional do benzimento aparece na *memória coletiva* dos campestres menos como elemento místico que como curadoras e curadores efetivos: possuidores de conhecimento – qualitativamente distinto do conhecimento científico – inenarrável, relacionado à natureza e ao uso que a sociedade faz de seus elementos, fazem parte da constituição da identidade cultural do grupo. Em contraste com avanço e acesso à saúde pública, os métodos alternativos de cura permanecem ao longo da trajetória dos profissionais e de sua clientela, constituindo também a história do município, atravessando as experiências no espaço rural e no urbano. Com o desenvolvimento técnico-científico das últimas décadas, no âmbito da medicina, mas também da vida cotidiana, e à multiplicação de alternativas religiosas, tem-se uma relação peculiar com o ritual: essa modalidade de cura contempla diversos males, do corpo e do espírito, de maneira eficaz e acessível; funciona como organizadora de uma situação de caos – o sofrimento ou a doença – do corpo e/ou do espírito, e, relacionada à prática religiosa, atribui um novo status aos clientes [curados]. A benzeção continua possuindo adeptos na comunidade, o que garante sua legitimidade em tal contexto. Dessa forma, no âmbito da prática, ocorre uma (re)significação dos elementos tradicionais e religiosos a partir da dupla experiência proporcionada pelo *dom* – aquela vivida, ou experienciada, e a revelada pelo universo em que os agentes populares da cura se inserem. As trajetórias e memórias dos profissionais da cura fazem emergir a posição do agente no “jogo”; ao mesmo tempo em que atua com base em uma série de regras e predisposições no mercado dos bens sagrados, também modifica esse conjunto de bens duráveis através de sua prática, intencionalmente ou não (OLIVEIRA, 2011; BOURDIEU, 2004).

A cura ocorre aliada a conhecimentos práticos acerca de Medicina Popular, como a utilização de ervas e plantas, e, principalmente, graças à vivência do sagrado nos momentos rituais – estabelecidos através da prece, devoção e da circulação de Dádivas; no ato de manipulação de objetos simbólicos, de terços a orações, facas ou brasa de carvão. Ocorrem *pari passu* a cura física e psíquica; o benzimento pode ser pensado como cura holística, atuando de maneira a integrar corpo, mente e espírito, e contemplar um conjunto específico de sintomas e males. Tendo como pano de fundo o contexto local, onde o catolicismo permanece predominante, e a religiosidade

do povo atravessa seu cotidiano numa extensão do tempo sagrado – através de festas e ritos –, e também o comportamento e modo de experimentar o mundo; meu exercício é observar como as benzedeadas e benzedores desenvolvem sua técnica específica e realizam o ritual para quem solicite, de acordo com as especificidades de seu ofício.

Para imergir no universo do ritual de benzimento me valho da construção de uma rede de informantes; partindo de pessoas que de algum modo me são próximas, como meus familiares e amigos, pude estendê-la para além do meu domínio afetivo: em cidades pequenas, como no caso de Campestre, é comum que os habitantes se conheçam entre si. Assim, através do “boca-a-boca”, foi possível encontrar pessoas que exercem tal ofício, bem como localizar adeptos e curados por eles – sua clientela. Foram localizados seis agentes populares da cura ainda vivos, sendo que me encontrei durante a pesquisa com cinco deles – D. Luiza, conhecida como “Teresinha”, uma dona de casa católica de 78 anos; D. Tereza, do lar, 70, adepta do espiritismo e frequentadora da igreja católica; Sr. Waldir, 69, católico, residente na zona rural do município; não foi entrevistado o senhor Tião Lopes, indicado pela filha de D. Luiza. Também foram levadas em consideração as orações enviadas por D. Nair, professora, católica, residente durante grande parte de sua vida na cidade e, atualmente, habitante de Poços de Caldas; bem como dos agentes populares que não mais atendem, como Sr. Zé, católico, de 98 anos, e que atenderam outrora, tomando relatos de pessoas próximas para remontar sua prática quando impossibilitado o contato direto. É o caso de D. Lia – católica – e as outras duas benzedeadas, também católicas, com quem teve contato ao longo de sua vida: Sá Lica, parteira, e sua filha, Sá Olívia, vizinhas e amigas, na zona rural.

Quadro I – Rede de Testemunhantes



Nota:

Com *aproximação afetiva* quero ressaltar os testemunhantes com quem possuo relação de proximidade direta. Os mais próximos das bordas não precisaram de intermediários para contato. A construção da “rede” se faz através das indicações (→) dos informantes.



Realizei entrevistas – formais e informais – com os envolvidos e, através das narrativas e suas memórias em relação ao benzimento, foi possível levantar aspectos fundamentais para entendê-lo enquanto rito religioso, ao mesmo

tempo que médico, científico e mágico. Inspirada por Bronislaw Malinowski (1976), a elaboração de um Diário de Campo, através do qual foi possível revisitar as incursões inúmeras vezes, tem sido um excelente exercício. Trazer as informações para o plano da materialidade faz com que, juntamente com fotos e materiais audiovisuais, os “outros” estejam sempre ao meu lado, principalmente agora, no momento em que escrevo tal texto; também é possível registrar elementos que ultrapassam os recortes metodológicos feitos aqui, como aspectos referentes a outros rituais que constituem e são constituídos pela religiosidade popular, como a Folia de Reis e Congada. A observação participante¹, contato direto com a realidade pesquisada e com os que dela fazem parte, mas também a constituem, me fez ser interpelada por elementos simbólicos, intencional ou inconscientemente mobilizados; ou seja, aqueles enaltecidos no discurso e os que podem ser captados nas entrelinhas, pelas “brechas”.

Apesar da facilidade para se chegar ao objeto, a abordagem teve de ser cuidadosa, pois, na maioria das vezes, de idade avançada e com pouca instrução, há certo acanhamento perante a “estudante da cidade grande” por parte dos informantes. Depois de estabelecido o contato, logo que me coloco como nascida e criada naquela cidade, o conforto retorna; curioso é o fato de que os entrevistados se sentem à vontade quando mencionado algum conhecido em comum, um ponto intermediário de contato entre nós. Ao(à) pesquisador(a) cabe honestidade na aproximação, promovendo um ambiente confortável para o “outro” e a possibilidade de um maior fluxo de dados. São os observados demasiado generosos ao partilhar com um leigo [antropólogo/a] seus conhecimentos, sua história, fatos curiosos de sua trajetória; e também ao aceitar sua condição de diferente sob o enquadramento da pesquisa, condição para a produção do conhecimento científico. Mais que isso, conforme sugerido por Carlos Rodrigues Brandão em nossa conversa, é preciso que haja certa ingenuidade por parte do antropólogo, atentando para as informações que lhe chegam e por tantos canais; seja através dos diálogos ou dos objetos ali circunscritos, devemos estar com o coração, os olhos e ouvidos bem abertos para capturar tudo quanto for possível, não desprezando absolutamente nada, tornando viável a compreensão da experiência do informante. A partir disso,

¹ MALINOWSKI (1976).

emergem outras questões que poderiam ser objeto de reflexões extensas, mas que me limito a mencionar como parte do plano metodológico (BRANDÃO 2007; 1985). A pesquisa proposta não tem pretensão de esgotar a problemática sobre o benzimento, tarefa inconcebível; mas tratar de sua ocorrência em um contexto específico e das experiências dos indivíduos que ali se inserem, bem como apontar outros aspectos da vida cotidiana atravessados pelo ritual.

Em primeiro lugar, cabe refletir sobre a categorização a respeito dos outros, aqueles que me cederam informações sobre sua realidade, distante e distinta da minha; no caso de Malinowski, com o famigerado *Argonautas do Pacífico Ocidental*, de 1922 (1976), os trobriandeses foram nomeados de informantes. Maurice Halbwachs (1990), em seu ensaio sobre a memória coletiva, afirma que os indivíduos sociais são testemunhas de sua realidade, estavam ali quando de um acontecimento, o que os torna parte dele. Assim também o é com objetos – como móveis, símbolos religiosos, roupas, objetos familiares, entre outros –, podendo dizer, então, que possuidores de memória; aproximando-se dos oráculos de Evans-Pritchard (1978), esses seres (indivíduos e objetos) podem nos contar uma história sobre o mundo. Pensando nisso, tratarei aqueles que possibilitaram essa pesquisa não como simples transferidores de notas sobre uma realidade longínqua a ser reconstruída ou interpretada. Longe disso. São “testemunhantes”: aquilo que me contam são aspectos constituidores de sua identidade; enquanto indivíduos compostos, são perpassados pelos fluxos do mundo e, através, mas também graças a ele, dão forma à sua subjetividade. A partir de sua posição, esses fluxos atravessam suas práticas, crenças e religiosidades, bem como os colocam em relação (de dádiva) com o fluxo das pessoas na comunidade. São informantes de uma realidade, são testemunhas e parte dela.

Consequentemente, é preciso (re)pensar o meu papel em todo esse cenário, haja vista que estou duplamente inserida nele – como nativa, pois se trata de minha cidade natal, envolvendo a dimensão afetiva, e como antropóloga, olhando para o recorte espacial escolhido e suas peculiaridades com distanciamento. A realidade observada é filtrada pelos olhos de quem a observa, resultando em diferentes formas de percepção; esta é diretamente afetada pela experiência acumulada em meu corpo. Assim, é preciso que haja um estranhamento do que me é familiar, relativizando as noções de distância

e objetividade. Segundo Velho (1978), tal processo torna-se possível através da capacidade de confrontar intelectual e emocionalmente as diferentes visões e interpretações da realidade observada; estar familiarizado com a paisagem social não necessariamente significa compreender a lógica das relações que são estabelecidas ali. Cabe a nós, antropólogos, no lugar de confrontá-las, conciliar as apreensões e percepções variadas de um mesmo universo, já que todas são legítimas, vindas das diferentes vozes que ali habitam.

Ao mesmo tempo em que se estabelece a relação antropólogo-outro, são dadas também as chaves outro-outro, quando os indivíduos semelhantes se estranham entre si, com base em suas diferenças; e ainda a relação entre o contexto e seu outro, fazendo emergir dele assimetrias e relações de poder desiguais entre tais indivíduos. Dessa forma, é preciso pensar nos testemunhantes constituídos em sua própria alteridade, inseridos em uma realidade própria, o que não significa homogênea, vivida de maneira única através da percepção individual – no domínio do corpo se desdobram os eventos da vida social através dos sentidos. Dito de outra maneira, o antropólogo se verá cercado pela tarefa de dar voz aos e às testemunhantes; mais que isso, é imprescindível que o antropólogo tenha em mente que cada pessoa carrega em seu corpo e, ao mesmo tempo que ele mesmo o é, um universo próprio, se constituindo e reformulando diante de uma relação. Aí novamente retorna-se à questão que diz respeito aos modos de pensar o outro e a relação entre diferentes, que influencia na constituição de identidades. A tarefa de observar se desenrola para o texto e, conseqüentemente, também as perguntas e os dilemas que perpassam a pesquisa. O duplo movimento que se delinea pressupõe, de um lado, certo afastamento, a ingenuidade do antropólogo, que garantirá um enquadramento do outro em sua própria realidade e, de outro, aproximação dos modos como esses “nativos” experimentam essa realidade. Nesse sentido, a Teoria Geral da Prática (SAHLINS, 1990; BOURDIEU, 1990) contempla o todo social de maneira integral e, ao mesmo tempo, em relação à prática; podendo ser usada para refletir sobre o impacto da teoria etnográfica sobre a prática, bem como o impacto da prática sobre o sistema. A teoria pressupõe que os atores são dotados de agência, em contraposição ao estruturalismo levi-straussiano; com isso, sociedade e história não podem ser tomadas por simples “reação” ou adaptações a eventos particulares, já que, dessa perspectiva, são guiadas por formas incorporadas que constituem um sistema [longe de ser um

todo harmônico e simétrico, sem relações de poder e desigualdades internas] de predisposições para a ação do indivíduo. Tento me valer do que propôs Bourdieu (1990), ao romper com o objetivismo estruturalista, que ignora a coerção que as práticas individuais podem gerar, sem desconsiderar que as ações do âmbito doméstico pertencem ao sistema de relações nas quais e pelas quais se deram – evitando que se chegue ao polo oposto, o subjetivismo. Para este autor as estruturas são determinadas no tempo e espaço, podendo ser apreendidas a partir de métodos empíricos e teoria; dessa maneira, o sujeito está inserido na estrutura e é força estruturante de um campo. Essa estrutura é dinâmica, inconsciente, histórica e sincrônica; ou seja, sua percepção se dá a partir dos grupos e do ambiente de socialização do sujeito.

A Antropologia é impermanência e a tarefa de descrição passa a ser influenciada pelos paradigmas internos; é preciso ter um olhar crítico para os estudos etnográficos clássicos, assim como para os contemporâneos, e pensá-los como inspiração para uma composição própria, que dê forma às perguntas e respostas camufladas no plano empírico tal como foi experienciado quando lá estive, tomando o etnógrafo e o outro como seres politicamente significativos (CLIFFORD, 1998). O ato [do antropólogo] de “terceirizar as perguntas” faz com que elas deixem de fazer parte apenas de nosso domínio. As relações, como do par antropólogo-outro, se dão de maneira provisória e, com isso, estão em constante mudança: são dinâmicas e possuem historicidade. Quando nos propomos a experienciar o mundo assim como eles o fazem, ou seja, quando nós, antropólogos, somos afetados pelo objeto e sua realidade, jogamos o mesmo jogo que os eles [os nativos], é que se tem margem para realizar uma boa etnografia (FAVREET-SAADA, 2005).

A questão é menos traduzir um texto compartilhado por indivíduos em um contexto que pensar nos elementos mobilizados por eles para a construção, permanência e modificação desses elementos textuais que produzem um sentido e significado naquela realidade. Para nós, deixar-se atravessar pelo fluxo que atravessa a eles. Durante a pesquisa, assim como nós observamos, somos observados. A realidade do antropólogo é modificada dada sua relação com o outro, e vice-versa. A cada incursão, o outro doa um pouco de seu mundo, e cabe a nós recebê-lo e, em contrapartida, um pedacinho do nosso mundo é dado como retribuição. Assim nós [antropólogos] e eles[os outros] somos colocados em um sistema de troca Dádivas (MAUSS, 2015).

[capítulo um]

O campo campestre

Campestre tinha três ruas e como toda cidade do interior conservava a religiosidade e tradições. Quando havia procissão o povo participava com muita fé, caminhando pela rua principal levando o andor e o padre na frente conduzia o povo até o final da rua e ele gritava “Vira o Santo”. O povo voltava fazendo o mesmo trajeto até a Matriz. (“Vira o Santo”. Semana Cultural; Acervo Colégio Municipal Cônego Artur)

A etnografia é realizada a partir da observação, fato que não exclui a utilização de outras ferramentas para apreender elementos relacionados ao objeto. Desse modo, a observação caminha *pari passu* ao processo em que os indivíduos refletem sobre si mesmos. Ou seja, as narrativas dos testemunhantes mobilizam suas memórias: no ato de lembrar-se, remontam suas trajetórias e o contato com a prática do ritual de benzimento nos contextos em que transitaram; também esboçam a realidade de que fazem e fizeram parte, os elementos que os constituem. Em uma relação de aproximação com Durkheim (1996), Halbwachs (1990) trabalha com a noção de memória enquanto *fato social*: modos de comportamentos exteriores ao indivíduo, possuidores de poder coercitivo pelo qual se lhe impõem. Com a noção de “quadros sociais da memória”, não toma as relações a serem investigadas como restritas ao domínio da pessoa, ao contrário, diz que elas se estendem à realidade interpessoal das instituições sociais. Assim, segundo tal autor, a memória individual está relacionada com seus grupos de convívio e de referência: família, religião, classe social, cultura, entre outros. Aqui me limito a descrever os aspectos relacionados ao ritual de benzimento; no entanto, é impossível pensá-los descolado de aspectos religiosos.

Lembrar passa a ser a reconstrução de um passado longínquo: (re)pensar as experiências passadas com o instrumental que se encontra disponível hoje, a lembrança é construída a partir das representações atuais da consciência. Assim como no ditado popular¹ que diz que “não se entra no mesmo rio duas

¹ O dito evoca o filósofo Heráclito de Éfeso (553 a.C. – 475 a.C.) e sua ideia de que “tudo flui”, como em um rio: não se percorre duas vezes suas águas, assim como ocorre

vezes”, ocorre o processo da memória. Ainda que a lembrança seja nítida, a realidade – sua percepção, categorias de juízo e valor, contexto – do indivíduo [aquele que se recorda] está alterada. Maurice Halbwachs (1990) associa a memória da pessoa à do grupo e, por sua vez, a memória do grupo à tradição, que é a memória coletiva de uma sociedade. Ele entende que, nesse processo, não se trata apenas de condicionantes externos para um fenômeno interno; para além, no interior da lembrança – imagem invocada – operam *noções* gerais de origem institucional (tal qual símbolos; são as relações de *espaço*, de *tempo*, de *causa* e *consequência*) veiculadas através da linguagem: é a partir do caráter objetivo – além do subjetivo/individual – de tais noções que as imagens permanecem e se tornam lembranças, as convenções socialmente produzidas constituem um quadro elementar e estável da memória coletiva. Tomando esses quadros da memória coletiva como estruturas exteriores, é possível fazer uma aproximação para com os dispositivos duráveis que operam nos corpos socialmente informados. As regularidades que emergem nas falas, dessa forma, podem ser lidas como *habitus*, conforme proposto por Pierre Bourdieu²: um princípio mediador entre [ou seja, que coloca em relação] as estruturas objetivas e as práticas. Em um movimento de interiorização e improviso, no domínio do *habitus* são apagadas as fronteiras entre individual e social.

É muito comum ouvir histórias sobre benzimento, colocadas como folclore local, e relatos de pessoas que foram curadas por esse “milagre” em diferentes momentos da vida, transmitindo tal costume aos seus. As ocorrências do ritual, reconhecido como um saber tradicional ligado a um dom divino, devem ser pensadas em relação ao pano de fundo em que se inserem, pois são permeadas por outros eventos ligados à vida religiosa, como a crença e a devoção. A maneira que o ritual é experienciado – de acordo com o “jogo” e suas regras, no sentido proposto por Bourdieu – se relaciona aos aspectos enaltecidos, e também é denunciada pela omissão de certos elementos a que não julgam representativos. A partir da perspectiva dos atores, enaltecimentos e apagamentos são válidos para pensar a (re)significação das práticas e dos símbolos religiosos ao longo do processo de subjetivação do indivíduo.

com toda substância mortal, não é encontrada duas vezes no mesmo estado devido à velocidade com que se modifica.

² BOURDIEU (2004; 1996 a).

Partindo das trajetórias é possível entender as influências do contexto em suas práticas rituais [enquanto unidade de conhecimento produzido a partir de uma realidade específica], bem como notar as fronteiras da religião com eventos demográficos, políticos e econômicos que se davam em segundo plano. Outro enquadramento bom para pensar aparece quando, no ato da prática, as fronteiras se desfazem. A fala dos mais idosos, como o caso de D. Maria, é construída a partir de semelhanças e diferenças entre o que foi vivido e os dias atuais; o contato com o ritual é justificado pelo contexto em que crescera, no ambiente rural:

É o tempo né, a época. Era benzedeira, tinha benzedor, homem também que benzia. Então não tinha muito recurso, nem de médico nem nada naquele tempo né. Era muito difícil. Lá na roça, por exemplo, nos primeiros mesmo mesmo... quando a gente... eu também fui nascida lá... não tinha, assim... tinha uma farmácia só sabe, que era do meu tio. Médico quase não tinha. E eu sei que... a gente esquece do passado né (...) Mas agora não tá tendo mais [benzedores]. (D. Maria, cliente).

A oposição rural, ligado a um ambiente de poucos recursos e dificuldades extremas, e urbano, onde o acesso à saúde e oportunidades são ampliados, aparece também nas trajetórias dos testemunhantes. Serve de ilustração o caso de D. Lia: descendente de italianos, casou-se com um filho de negros e constituiu sua família na zona rural do município; logo que os filhos chegaram à idade escolar houve o deslocamento para a cidade. Foi no contexto rústico que conheceu os ofícios de tratar do corpo, através daquela que fez a maioria de seus partos. Segundo sua irmã, Tomires, foi a parteira Sá Lica, vizinha da família, quem lhe ensinou a fazer benzimentos. Tal modalidade de iniciação ritual é comum graças ao espaço de socialidade estabelecido entre mulheres, em ocasião de seus partos difíceis e da divisão sexual do trabalho, ficando destinada às mulheres a tarefa de cuidar dos filhos e da casa integralmente (MALUF, 1993). Nesse cenário, essas mulheres preenchiam a lacuna do atendimento médico, inviável devido à dificuldade de locomoção e distância³,

³ Essa versão aparece em no livro *Histórias da Medicina no Interior de Minas Gerais*, escrito pelo médico local Abrão Simão Zenun, presente do autor à D. Lia em 1996. Entre seus breves relatos sobre o exercício da medicina, permeados por palavras de fé e devoção,

por suas simpatias e orações. Dona Maria conta, comparando com as cenas de novela, que, na roça, a família se reunia em torno do quarto onde as mulheres acudiam a parturiente. Tudo ficava em silêncio e o ambiente se tornava o de prece para que o parto fosse bom, até que a parteira, com a proteção de Deus, pudesse concluí-lo com sucesso. Só o que podia ser feito era rezar. Católica, assim como ela e os filhos, sua avó, em um tempo distante, também fez meninos e meninas verem o mundo.

É lindo de se ver os testemunhantes lembrando os idos de sua vida e pessoas que por ela transitaram e, em tais lembranças, também aparece a comparação entre os espaços rural, onde tudo se dizia ser pacato, e urbano, com conotação de progresso e, obviamente, seus produtos, nem sempre positivos. Segundo D. Maria, antes tudo era diferente; não havia televisão, então as pessoas costumavam conversar com os seus e com vizinhos no alpendre todas as tardes. Sua infância se passou em torno da casa da avó, onde olhava o sol entrar. Hábitos que não se apagam com o tempo, pois ela diz que “agora aqui eu gosto muito de olhar o sol entrar pra lembrar daquele tempo gostoso. Aquilo ficou de recordação”⁴. Quando o sol se punha, a avó chamava todos para o quarto e, aos pés do oratório de S. Sebastião⁵, de joelhos, rezavam o terço. Depois tomavam leite e, às oito horas da noite, todos iam dormir. Isso se repetia religiosamente todos os dias. As novas tecnologias, como a internet, segundo ela, fazem com que o povo tenha ocupação e deixe de conversar com seus familiares; além de tudo, agora as coisas se tornaram perigosas, pois, nos dias de hoje, as mortes e violência atingem até crianças⁶. A senhora chama

há menção às parteiras, mulheres fortes e sabidas, que cuidavam das suas semelhantes; ele também relata a dificuldade de acesso à zona rural, bem como a penúria das gentes menos abastadas. É curioso observar como as fronteiras se apagam no âmbito da prática: guiado pelo conhecimento científico, atende os campestres pautados em valores como benevolência e solidariedade; “Sob a proteção de Deus, com fé, grandes coisas se realizam, desesperos desaparecem, casos considerados difíceis na medicina, se resolvem... A proteção Divina constitui mistério sagrado da vida, maior força do universo” (ZENUN, 1996:64-65).

⁴ RICOEUR (2007); HALBWACHS (1990).

⁵ Padroeiro do Bairro Posses.

⁶ ILHEO, Mariana de C.. “Religião e Tradição: profissionais do benzimento enquanto agentes populares da cura” (Disponível em: http://www.cih.uem.br/anais/2016/semana_historia_caderno_resumos.pdf). Comunicação Oral. Maringá: UEM, 2016.

atenção para um elemento importante ao dizer que “hoje as coisas já não são como antigamente, o povo da roça tem tudo igual o povo da cidade”. Ainda que o município tenha amplo território e a população se distribua em porções parecidas entre rural e urbano, as condições de vida em ambos os espaços não são tão discrepantes; fato justificado pelo acesso à internet, saneamento, eletricidade e alimentação nas próprias comunidades rurais.

A migração para a zona urbana em expansão não necessariamente traz melhorias significativas e as pessoas carregam consigo sua religiosidade, cultivada independentemente do local onde se encontram. Foi no fim do século XX que o fluxo populacional passou a se dirigir para a cidade e, nível local, o processo de urbanização ocorre de maneira lenta e gradual. A simplicidade das habitações, característica do espaço rural, se faz presente e, bem como os eventos marcantes nessas trajetórias – a migração rural/urbano –, mostra que é preciso pensar em aspectos socioeconômicos do município e processos de formação, tanto no que se refere à composição da população, quanto no que tange o campo das religiões e religiosidades, onde a prática de benzimento se circunscreve, pois o crescimento do município se deu de forma peculiar. Afinal, dos lugares por onde estiveram os agentes populares da cura carregam costumes, dispositivos para interpretar o mundo, elementos religiosos e relações pessoais. O território atual do município está no eixo entre as cidades de Belo Horizonte e São Paulo, sendo atravessado pelo fluxo em torno das duas capitais, de Minas e São Paulo, respectivamente, ainda que a influência da segunda seja predominante; porém, a condição “industrial” não faz parte de sua realidade. Em divergência com a transição urbana brasileira, ocorrida nas décadas de 1970 e 1980, a influência rural ainda é expressiva. É possível compreender a continuidade entre os dois ambientes olhando para eventos da comunidade – também para aspectos demográficos e econômicos – e também através da experiência do sagrado no espaço urbano. Por ora, cabe salientar o tamanho da população, pouco numerosa e de crescimento desacelerado: o primeiro dado consta 15.254 campestrenses; no ano de 1996, a soma era de 18.195 pessoas. Em 2010, o município totalizava 20.686 habitantes.

A influência rural pode ser relacionada com o aspecto populacional quando se nota que, somente no ano de 2000, a população urbana ultrapassou a rural, tornando-se majoritária. Além da distribuição da população, os reflexos

se estendem, por exemplo, na economia local, também fortemente marcada pela ligação com o fator rural; o PIB mostra a dependência do setor agrícola: no ano de 1999, sua composição era de 50,76% agropecuário, 9,79% industrial e 39,45% referente ao setor de serviços; já em 2003, quando a população rural passou a ser menor que a urbana, a composição passou a ser 40,80%, 10,03% e 49,17%, respectivamente⁷. A análise de aspectos demográficos referentes à realidade campestre poderia ser ampliada, mas fugiria ao tema proposto aqui. Porém, assim como essa dinâmica tem consequências para a economia e a política, se reflete na prática do ritual de benzimento e na religiosidade do povo.

1.1 O campo religioso

Simultaneamente à transição demográfica brasileira, tem início o processo de expansão evangélica em detrimento de uma contração no setor católico⁸. E, assim como nas questões populacional e econômica, em Campestre a dinâmica religiosa conta com suas peculiaridades. É sabido que o catolicismo foi protagonista no espaço público brasileiro por muito tempo; dada a colonização portuguesa, essa religião foi imposta aos que viviam em terras tupiniquins e, até a República, havia uma linha tênue entre o papel da Igreja e o do Estado (GIUMBELLI, 2011; 2008). Assim como em tantas localidades, essa instituição teve centralidade e, com os ensejos da fé do povo se deu a formação do município, ficando sob tutela da Paróquia nascimentos e óbitos.

Localizado ao sul das Gerais, nos primórdios suas terras férteis eram habitadas apenas por índios, até que, por volta de 1762 a primeira picada⁹ cruzou a região. A história oficial diz que, durante o ciclo do ouro, suas terras serviam de paragem para bandeirantes e trabalhadores rurais, já que fazia parte da rota de exploração mineral. Sendo de posição estratégica, começaram a se aglomerar no que viria a ser a zona rural do município, as

⁷ Informações do Plano Diretor (2006).

⁸ Muito bem ilustrado por MONTERO (1997, 1990), MONTERO E ALMEIDA (2000), entre outros autores.

⁹ Expedição exploratória; diz-se das bandeiras em busca de minério.

primeiras famílias: imigrantes e descendentes portugueses. Com a decadência da economia aurífera, a preocupação se voltou para o cultivo da terra e criação, inaugurando o ciclo pastoril, em regime econômico de subsistência. Aos indígenas residentes na região¹⁰ e aos ibéricos, somaram-se os negros e a população oriunda das atividades escravagistas. A partir do século XIX, a expansão da lavoura cafeeira trouxe italianos – também alguns espanhóis, alemães e russos – à população local; eventos externos têm seu papel garantido nessa trama, como no caso dos imigrantes sírio-libaneses e árabes, na porção final do século anterior e início do XX, com relação ao controle do Império Otomano, que incrementaram o caldo populacional e cultural que engrossava no território do Campestre (FRANCO, 2000).

Em perspectiva ao cenário do campo religioso nacional, no qual o catolicismo apresenta uma queda em número de fiéis *pari passu* ao aumento do número de evangélicos, a resultante da presença de católicos em Campestre é bem alta: segundo o CENSO de 2010, a média de habitantes católicos é de 78,16% - enquanto que a média nacional era 67,4% e a de Minas Gerais 67,9%¹¹. Conforme Almeida e Montero (2001:94) expõem acerca do trânsito religioso no Brasil, Minas Gerais recebeu um grande fluxo migratório nas últimas décadas; conseqüentemente, além de uma diversidade cultural, há um histórico de diversidade religiosa em sua composição. Porém, no CENSO de 1991, o estado ainda se mostrava predominantemente católico, com “forte presença do catolicismo tradicional e popular das festas, procissões e romarias”.

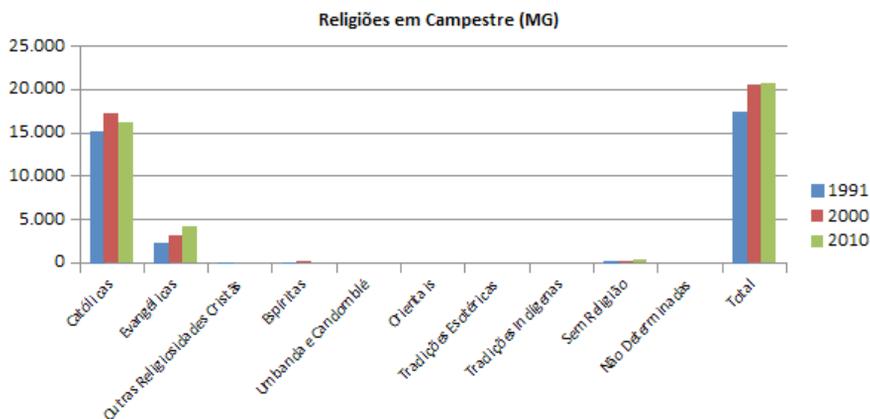
¹⁰ A população indígena das terras era composta por Kaiapós e Kataguás, pertencentes ao tronco linguístico Jê. No Campestre, há um grupo que “guarda” a tradição desses habitantes: uma vez ao ano, em ocasião do aniversário da cidade, um grupo incorpora os trajes típicos de seus ancestrais índios, feitos com palha, capim e penas, e os rostos pintados de azul. Mobilizam a plateia em torno de suas cantorias até o ápice, que passa pelo roubo da Bugrinha por pessoas da plateia e seu resgate para junto de sua “tribo”. O ritual de apresentação do grupo familiar está em diálogo com a comunidade não só no plano da execução, já que a comunidade – historiadores e grupos escolares – também se preocupa com a documentação e preservação dessas memórias coletivas em torno dos “Caiapós” (ARQUIVO “SEMANA CULTURAL” COLÉGIO MUNICIPAL CÔNEGO ARTUR). Anexo 1.1 Caiapós.

¹¹ ALMEIDA E MONTERO (2001).

A comunidade, conhecida na região pela anedota do “Vira o Santo”, faz divisa com outros pequenos municípios, como Caldas, Poço Fundo e Machado, sendo seu território muito extenso: 577,843 Km² e densidade demográfica 38,8 hab/Km². Ainda hoje, a presença de católicos é predominante e se faz em detrimento da ausência – no que se refere aos dados estatísticos – ou mascaramento de elementos de outras vertentes, principalmente espírita e afro-brasileira. O campo religioso campestrense se esboça da seguinte maneira:

Quadro II – Composição religiosa da população

Religião	Brasil			Campestre – MG		
	1991	2000	2010	1991	2000	2010
Católicas	82,97	73,57	64,7	86,22	83,32	78,2
Evangélicas	8,56	15,41	22,16	12,5	15,47	19,7
Espíritas	1,12	1,33	2,02	0,21	0,41	0,08
Umbanda e Candomblé	0,44	0,31	0,32	0	0	0
Sem Religião	4,73	7,35	8,04	0,85	0,75	1,25
Não Determinadas	0,41	0,44	0,37	0,16	0,05	0,11



FONTES: IBGE/ CENSO DEMOGRAFICO; SIDRA.

Corroborando tais dados, a ocorrência de comunidades religiosas na zona rural é em sua maioria católica, constituídas por capelas apadroadas por santos da devoção popular, como N.S. Aparecida. Foi realizado um levantamento que contempla a zona urbana, indicando diversidade de

comunidades religiosas¹²: nas duas últimas décadas, o número de igrejas evangélicas cresce, acompanhando a dinâmica nacional; todavia, é válido pensar: o que veio primeiro, essas Igrejas ou seus fiéis? Na zona urbana as comunidades religiosas não-católicas (incluindo as evangélicas, levando em consideração a pequena expressão de espíritas e adeptos das afro-brasileiras) são maioria; enquanto que na zona rural começam a disputar o espaço e a fé com as pequenas capelas católicas.

1.2 Rituais e religiosidade

De acordo com a historiografia local¹³, reconhecida como legítima pela comunidade, durante muito tempo a história da cidade era a história da Paróquia. Levando em consideração a dinâmica das relações de poder, bem como de classes, pode-se dizer que foram privilegiados os aspectos da religião hegemônica, tomando-a como totalidade. Não se pode desprezar o fato de que a formação da comunidade foi pautada por uma articulação com o catolicismo, de um lado, e, de outro, a (re)significação das práticas marginalizadas e/ou minoritárias.

A não incorporação dessas práticas pela historiografia não significa que eram inexistentes. O que está em jogo é uma religiosidade católica vivenciada de diferentes maneiras pelos diferentes indivíduos, dadas as posições que ocupam e o referencial que o corpo socialmente informado possui. No nível da prática religiosa, há um sincretismo que pode ser explicado por aspectos relativos à população, mas, mais que isso, através da reinterpretação desse campo de disputa [o de produção e consumo dos bens (simbólicos) sagrados] diante de um referencial que interconecta práticas, experiências, conhecimentos, ciência, magia e religião.

Segundo Queiroz (1968; 1973), o modelo de relações estreitadas entre as partes de uma comunidade é característico das sociedades rurais que, dado os modos de produção, exigem integração; além disso, essas pessoas compartilham uma crença, um modelo de devoção e ambientes de culto. A autora localiza tal tipo de relação no âmbito de um *catolicismo rústico*.

¹² Apêndice 1.1 Religiões e religiosidade.

¹³ FRANCO, 2000; FRANCO, 1998.

Segundo ela, em oposição ao catolicismo dito oficial – em regime de dogmas institucionalizados e conhecimento sagrado restrito a um corpo sacerdotal especializado – a sacralidade e a religiosidade se estendem aos domínios da vida cotidiana, com a realização de ritos e danças populares, construindo espaços de socialidade “ao ar livre”: com isso, há o estabelecimento da economia das Dádivas nos recortes temporais sagrados, dentro de um grupo social e envolvendo os dons dispostos entre os atores.

As lembranças do tempo dificultoso se materializam em suas residências através de fotos, objetos e/ou costumes. Quando cheguei na casa de D. Teresinha, ela se encarregava da preparação de *doce de figos*, item indispensável para as festividades natalinas dos campestrenses. Sentamos em sua cozinha – com um ar rústico, tinha paredes de madeira que permitiam a entrada do sol em suas frestas, panelas e utensílios brilhantes de limpeza nas prateleiras em cima da pia – e ela começou a contar sobre seu contato com o benzimento.



Figos (2014)



Preparação dos figos (2014)

Encontramos Sr. Zé também na cozinha, apoiando-se na pia enquanto passava seu café¹⁴ em um coador de pano no suporte de arame, igual ao que havia na casa de D. Lia. Com as mãos na parede e dando passos curtos pelo chão de cera vermelha, seguimos o senhor até a pequena sala; pendurados

¹⁴ Expressão local, que significa coar o café.

estavam retratos de sua finada esposa com os filhos e do casal, aquela fotografia pintada, em tons de sépia, característica da habitação das gerações mais idosas. As duas casas eram muito simples, com poucos cômodos e utensílios suficientes para garantir a satisfação das necessidades básicas humanas; o que não significa falta de hospitalidade, muito pelo contrário.

Nessas bandas os rituais desse tipo não se restringem ao benzimento: a troca de dádivas é instituída nas companhias e autos de Folia de Reis¹⁵, quando um grupo de cantoria carrega é recebido com seu estandarte, em representação do percurso dos Reis Magos em ocasião da visita ao Jesus menino, nas casas da comunidade para compartilhar uma refeição. Também na Folia do Divino, quando as danças coloridas de fita e tecido vermelho são para promover uma reaproximação com o momento da narrativa mítica de Pentecostes; e nas Congadas¹⁶, mobilizando de maneira direta elementos da cultura Africana, com personagens homônimos aos das lendas e conflitos ocorridos em terras além-mar, e ligados aos cultos e à devoção dos santos protetores dos negros, São Benedito e N. S. do Rosário¹⁷. Em sua maioria marcados pela religiosidade católica, os eventos¹⁸ comemorativos prendem a atenção dos campestres, seja em desfiles pela rua ou em espaços sagrados, como a Igreja. É o que conta D. Maria, que me acolheu, relembrou dos que se foram e apontou, na parede, como eram outrora. Segundo ela, nas festas juninas se rezava o terço para Santo Antônio e São Pedro, as famílias se reuniam e o mastro era levantado. A senhora encarregou-se de explicar que colocam um pau bem alto com o retrato de Santo Antônio e São Pedro – o mastro –, que os fiéis tratavam de colocar em pé; costume que vem se tornando raro, ela explica, nas festas juninas não há mais viés religioso e nem se reza o terço. Uma observação curiosa – e pertinente – é feita por ela mesmo, quando diz que a maneira com que as festas e os espaços eram vividos tem que ver com um hábito, dadas as opções que existiam. Ou seja, sendo que na zona rural não havia muito

¹⁵ Anexo 1.2 Folia de Reis.

¹⁶ Anexo 1.3 Congadas.

¹⁷ Foram registrados materiais fotográficos e audiovisuais, no Arquivo do Colégio Municipal Cônego Artur e em acervo familiar sobre a ocorrência desses rituais, bem como a menção a esses elementos pela historiografia local. Vide FRANCO (2000).

¹⁸ BRANDÃO (2009; 1986; 1981).

de tecnologia e o trabalho era direcionado em sua maioria à subsistência, o que sobrava era jogar conversa fora com os seus e rezar, e eles [que viviam lá] achavam tudo bom, pois foram acostumados dessa forma. Os campestres, desde a época do Oratório, se acostumaram e foram acostumando-se a rezar; o costume que se tinha era o de procurar benzimento para curar enfermidades, através de reza. Mesmo no espaço urbano que, conforme visto, não carrega conotação de metrópole, nem produz uma vivência muito divergente, mas distinta, da anterior, a fé do povo persiste e é remodelada. No ano de 1997, em ocasião do aniversário da cidade, foi realizado um desfile para reavivar os costumes locais e eis que lá estão: Folias, Congadas... Essas comemorações também fazem parte do espaço urbano, como denuncia um registro de D. Lia, datado de 1996, em janeiro, com a chegada de uma companhia de Reis em sua casa, assim como era costume do marido e parentes na zona rural.

Os dados apontam para a composição do campo religioso campestre como majoritariamente católica. Sabe-se também que o *habitus* religioso da comunidade foi constituído nos moldes do catolicismo, em contato com as práticas não hegemônicas. No ano de 2010 apenas 1,25% da população declarou-se “sem religião”. No plano empírico, tal fator se corrobora com a realização de diversas festas – embora a maioria seja relacionada à prática católica – e comemorações¹⁹. Pode-se dizer que as comemorações – no ano sagrado – são iniciadas no mês de dezembro, com a celebração do nascimento de Jesus, o Natal: ocorrem missas e reuniões familiares, sugerindo uma aura de união e fraternidade, bem como de “vida nova”, uma renovação da fé em Cristo. Em janeiro, no Dia de Santo Reis (06), comemora-se a visita dos três reis ao menino Jesus e tem fim o período natalino.

A dinâmica da Folia se dá conforme o local; o auto é composto pelo Bastião²⁰, que carrega o estandarte com uma imagem da cena que representam – a visita ao recém-nascido salvador –, acompanhado por um conjunto de cantores e violeiros, que passam de casa em casa com seu espetáculo visando à arrecadação de “prendas” (em forma de dinheiro, doado para caridade, ou comidas para os foliões), todos enfeitados com fitas e tecidos floridos (QUEIROZ,1968). Na década de 1980, uma Folia de Reis da cidade serviu

¹⁹ Apêndice 2 Calendário Religioso.

²⁰ Em algumas localidades tomados por palhaços, estão para “guardiões” da bandeira.

de objeto para as reflexões de Carlos Rodrigues Brandão, em seu *Sacerdotes da Viola* (1981). Segundo Sr. Antônio, integrante de uma companhia, a Folia de Reis faz parte da cultura de raiz e do imaginário local. Esse movimento reúne vozes muito boas, como a de seu amigo Pradinho. Por isso, não é qualquer um que pode participar. A voz é um dom dado por Deus a alguns homens, cabe a eles aperfeiçoá-lo; é a partir dessa benção dada que eles podem participar da Folia, cantando, dançando e orando. É comum encontra-las tanto na zona urbana quanto na rural.

Após o fim do Carnaval, na quarta-feira de cinzas, se inicia o período de Quaresma. Durante os 40 dias que se seguem, há celebrações cronológicas e sequenciais da Paixão e Morte de Cristo, terminam com a Páscoa, a Ressureição de Jesus. Há procissões específicas ao longo do período, porém é na “Semana Santa” que estas acontecem com maior adesão dos fiéis, além de encenações públicas dos passos do calvário de Cristo. Nesse período, é comum que pessoas façam restrições alimentares, principalmente no que diz respeito ao consumo de carnes vermelhas, e comportamentais. Segundo uma testemunhante, Dalila, na roça, durante a semana santa, o leite ordenhado não poderia ser comercializado; ele era consumido pela própria família ou doado para os vizinhos, pois não é sagrado “fazer dinheiro” em tal período. É interessante notar como a esfera religiosa permeia outros âmbitos da vida social, como o comportamento e o trabalho. Restrições são geradas quando é tempo sagrado, contrariando o que se faz no resto do tempo – o tempo profano. Para além da simbologia católica do rito, pode-se notar um esquema embrionário de dádiva: há uma obrigação de dar, de receber e de retribuir, algo que possui uma energia adquirida a partir de sua circulação. A troca não pode ter envolvimento monetário e, grosso modo, pode-se associar o “dinheiro” à profanação, enquanto que a dádiva mantém o caráter sagrado do esquema.

O próximo evento do calendário sagrado é Corpus Christi, no mês de abril, quando se celebra a instituição da eucaristia. Nessa data, há uma mobilização para confeccionar enfeites de rua, sobre os quais a procissão e os fiéis passarão. Os “tapetes” ficam a cargo dos alunos da rede municipal e estadual, outra vez mostrando como a esfera religiosa permeia outras, no caso, a Educação²¹. Em julho, 16, comemora-se o dia de N. S. do Carmo,

²¹ É válido dizer que nas escolas são realizadas orações, em sua maioria católicas. A

padroeira da cidade: a Igreja organiza quermesse para arrecadação de fundos, mobilizando a ajuda de toda a comunidade cristã e, contando com a presença também dos não cristãos nas festividades. No mês de novembro também há ritos em homenagem ao dia de Finados, com a celebração de missas em intenção dos mortos.

Dito isso, pode-se inferir que a prática de benzimento – e de todos os ritos ligados à religião e religiosidades – está circunscrita em um *campo religioso*, variando de acordo com sua dinâmica. Proposta por Bourdieu (2004), fortemente influenciado por uma leitura weberiana, essa noção serve para pensar o papel da Religião na vida dos indivíduos sociais: ora *estruturada*, ora *estruturante*. Tomada como um sistema simbólico de comunicação e pensamento que opera, em dada sociedade, sua ordenação lógica do mundo natural e social, e religião é produtora de sentido para a existência humana, estreitando os laços entre criador e criatura; apegando-se a ela é possível reconhecer-se como parte da criação divina, trazendo respostas para questões vitais dos seres. Assim, é estruturada porque seus elementos constitutivos se relacionam entre si, formando uma totalidade coerente e capaz de construir uma experiência, a religiosa; e estruturante, pois, se aplicada às relações sociais, dadas arbitrariamente, define como elas devem ser; ou seja, prescreve uma espécie de código de conduta. Em uma relação de disputa pela gestão e o mercado dos bens simbólicos, o corpo sacerdotal especializado e dogmático está em concorrência com outras categorias, como os *profetas* e os *feiticeiros*, para satisfazer a demanda religiosa e existencial dos leigos. Além disso, o campo dentro do qual se insere o objeto é formado em paralelo às disputas internas, baseadas em diferenciações ideológicas e éticas, no qual o catolicismo – pensado de maneira dicotômica em oficial e não-oficial – foi sendo determinado em relação às outras formas de religiosidade, em detrimento das práticas Afro-brasileiras e Espíritas, por exemplo. No entanto, o que é tomado como catolicismo não-oficial, ou “Catolicismo Popular”, não se restringe ao catolicismo propriamente dito; e também não é totalmente oposto ao domínio institucionalizado: a prática religiosa presente nos espaços, predominantemente rural, estava em contato com diversas formas

religião – dominante – também se faz presente através do crucifixo pregado nos prédios públicos, como a Prefeitura e o Fórum, fugindo à laicidade do Estado e suas instituições.

de religiosidades que, de modo dialético, conversam entre si e se definem em relação umas às outras. O que quero dizer é que, nesses contextos, como o que meu objeto está inserido, há pluralidade de práticas religiosas e de religiosidades que, de certa forma, são marginalizadas em detrimento de uma prática católica. Nesse cenário, aparecem formas alternativas de cura – colocadas também em paralelo à medicina e seu corpo de conhecimento institucional, científico – legitimadas pela tradição e eficiência, que mobilizam elementos oriundos de diversas correntes²²; o sincretismo religioso do povo, sempre em oposição àquilo que se dizia oficial, institucionalizado, se refletiu na constituição das técnicas populares de cura relacionadas à experiência religiosa²³. O benzimento é, assim, uma prática sincrética velada sob a égide do Catolicismo Popular.

²² Meu intuito não é exercitar uma genealogia das práticas, apontando os elementos simbólicos e as correntes religiosas a que pertencem. Tal tarefa se torna quase impossível diante da riqueza e complexidade de seus componentes, que se entrelaçam. Tenho me valido de material audiovisual disponível em rede sobre o tema como ferramenta de treino para apurar o olhar acerca do *bricoleur* nas práticas e a pluralidade religiosa, guardando a importância do contexto. O documentário de Lia Marchi *Benzedeiras – ofício tradicional* (2015) registra os profissionais do benzimento nas cidades de Rebouças e São José do Triunfo, no Paraná – na região contemplada pela pesquisa de Vânia Vaz – e sua organização enquanto grupo para intercâmbio de conhecimento (Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=eBPegB3IIU0>). As produções de abordagem mais próxima da etnográfica são úteis para ampliar o espectro acerca das práticas; é o caso de *As Benzedeadas de Minas* (2007), de Andrea Tonacci, com apoio do IPHAN através do programa ETNODOC, realizado na região de Botelhos (MG), mostra uma benzedeadas nascida em Campestre; e de *Eu que te benzo, Deus que te cura*, onde as benzedeadas de Florianópolis falam sobre seu ofício (Disponíveis, respectivamente, em: <https://www.youtube.com/watch?v=88VSnLEptVw> e <https://www.youtube.com/watch?v=KZvP6VIyIB0>). O documentário *Instalações-rituais: documentário etnográfico sobre altares de benzedeadas por onde andou São João Maria* (2010) chama a atenção para dois aspectos interessantes: o altar, tomado como instalação de arte contemporânea, constituído de atribuições simbólicas, e as figuras de devoção popular, em especial o monge São João Maria e a trajetória de sua fotografia (Disponível em: <https://vimeo.com/13844461>). As produções são inúmeras, não deixando de incluir também aquelas “especulativas”, por vezes até sensacionalistas, que ficam a título de curiosidade.

²³ São trabalhos bons para pensar sobre a experiência do benzimento em realidades diversificadas: ALMEIDA (2014); ARAÚJO (2011); GORZONI (2005); HOFFMAN-HOROCHOVSKI (2012); MOURA (2011); OLIVEIRA (1985; 1983); SILVA (2013); VAZ (2006); LIMA (2008).

Independente se sua origem é na tradição oral ou em dados da instituição católica, os cultos aos elementos católicos – a maioria – possuem um ponto comum. Trata-se de uma matriz simbólica boa para pensar as experiências vivenciadas, já que sua relação com fatos e eventos sociais opera com base em uma “cultura bíblica” compartilhada nesse contexto (VELHO,1995). Centralizando as práticas em uma institucionalidade, mas não excluindo as experiências em outros espaços sagrados, estendidos aos domínios individuais, as práticas religiosas foram se constituindo dentro dessa trama. A trajetória do oratório, passando pela capela e, após a emancipação política, em 1911, resultando na construção da Igreja Matriz atual, inaugurada em 1942, e a dinâmica do campo religioso estão em diálogo com o processo de formação da comunidade; conseqüentemente, de suas religiosidades, culminando na situação do campo religioso atual. Assim, não cabe cercear as práticas religiosas em relações dicotômicas e/ou classifica-las dentro de uma única matriz religiosa. O exercício que se mostrou eficaz, de acordo com sua constituição, é pensar a situação de fronteira dessas práticas e das religiosidades, o contato com outros domínios simbólicos; para além disso, olhar também para os momentos em que as fronteiras entre domínios e categorias se esvaem tornando a realidade um amálgama de técnicas singulares.

[capítulo dois]

O benzimento no fluxo ou os fluxos do benzimento

Sedare dolorem opus divinum est¹.
(Hipócrates, 460^a.C. – 370 a.C.)

No esquema do campo religioso proposto por Bourdieu (2004) têm-se duas categorias principais que, em relação, elucidam a dinâmica de produção e consumo de bens sagrados: o corpo sacerdotal, representando a continuidade estrutural, responsáveis pela manipulação do conhecimento sistematizado, doutrinação dos fiéis e produção de bens simbólicos para o consumo dos *leigos*, a segunda categoria; do último grupo [leigos] é oriunda a demanda por salvação e cuidados espirituais. Em relação a esses dois polos, e em concorrência com os sacerdotes oficiais, podem aparecer duas outras categorias, *profetas* e *feiticeiros*, apontando para uma ruptura da ordem dogmática vigente. Vale dizer que as categorias não são homogêneas, havendo disputa interna, por exemplo, entre os religiosos católicos e evangélicos; e também que cada par de categorias produz relações entre si, de transação ou concorrência, simultaneamente ao todo. Pensando nisso, emergem as posições ocupadas pelos indivíduos no ritual: de um lado a clientela, formada por leigos que buscam no sagrado a superação do sofrimento; de outro, em posição ambígua, os profissionais do benzimento. É preciso olhar para o campo a fim de visualizar o processo de oposição ou complementaridade em que as categorias se encontram, depreendendo sua função na divisão do trabalho religioso².

¹ Aliviar a dor é obra divina.

² O campo cinematográfico é bom para pensar Religião; é possível ter acesso [na rede] a diversos trabalhos pertinentes, desde documentários, como *Santo Forte* (Eduardo Coutinho, 1999) e *Santa Fê* (João Moreira Salles, 2000), até ficção, como *O Pagador de Promessas* (Anselmo Duarte, 1962) e os filmes de Glauber Rocha, *Deus e o Diabo na terra do sol* (1964) e *O Dragão da maldade contra o Santo Guerreiro* (1969), tratando da diversidade de crenças e credos. Uma obra emblemática para tanto é o documentário

Atualmente, na zona urbana da cidade foram localizados quatro profissionais do benzimento³. Primeiro dona Luiza Teresa; em sua casa a filha indicara o pai do marido, conhecido por Tião Lopes – que já não mais atende. Dona Tereza, localizada a partir de seus anúncios no jornal de circulação local; também Sr. Zé Corina, conhecido por curar cachorros, indicado por uma conhecida de minha avó. O grupo etário com o qual haveria de lidar é caracterizado por homens e mulheres com mais de 50 anos. Graças à indicação de um casal de amigos cheguei à casa de “Teresinha”, como é conhecida a primeira benzedeira. No primeiro momento ela se mostrou desconfiada com a minha presença, mas quando mencionei seus vizinhos e minha família, ela se sentiu mais confortável e me convidou a entrar. A senhora que carregava um crucifixo no pescoço disse ser viúva e morar com o neto. Disse também ser de origem simples: nascida na roça mudou-se para a cidade para acompanhar o marido, quando ainda não praticava essa modalidade de cura. De forma semelhante aconteceu com Sr. Zé: acompanhada de Dalila, conhecida dele de longa data e quem reforçou as minhas perguntas ao idoso, consegui poucas palavras; dentre elas, com muito esforço, ele disse ter nascido na zona rural e mudado para a cidade em busca de melhores condições para a família, que inclui o filho deficiente. Bem no meio da sala, estava seu filho, Amadeu – em uma espécie de cama de madeira com rodas, lembrando um carrinho de bonecas com maiores dimensões –, testemunhando nossa conversa. Ele nos olhava com os olhos trêmulos, querendo dizer “eu estive presente todo o tempo, gostaria de poder te contar toda a nossa história”, no entanto, sem balbuciar uma palavra devido à sua limitação física.

O fluxo do benzimento no espaço urbano atual perpassa e é constituído pela trajetória desses indivíduos, assim como seus costumes e crenças, adquiridos a partir do contato com a realidade rural – em outras palavras, com os contextos por onde circulam.

Em Campestre, estabelecem vínculos de solidariedade com a clientela, criando a sua volta uma rede afetuosa e de ajuda mútua, dessa forma, atuando diretamente na realidade da comunidade. Os profissionais do benzimento

de Ricardo Dias, *Fé* (1999); sem narrador, o povo é que fala sobre a relação com a(s) divindade(s), em meio à realização de rituais religiosos, em todo o território brasileiro.

³ *Apêndice 1.2* O benzimento no fluxo ou os fluxos do benzimento.

atuam como agentes populares da cura; no entanto, são também fieis, consumidores de bens sagrados. Na divisão do trabalho religioso, devido a um dom enviado por Deus, passam a ser encarregados de curar a aflição desses leigos, ocupando a posição destinada aos feiticeiros (OLIVEIRA, 2011). Dessa forma, os agentes transitam entre as categorias de consumidores – leigos – e, no momento ritual, produtores – feiticeiros – de bens sagrados. No caso de D. Tereza, a situação fica ainda mais complexa quando é possível pensá-la como parte do corpo sacerdotal que, na doutrina espírita, é composto por leigos. Como fieis, é possível apreender que esses indivíduos que curam frequentam o espaço da Igreja e participam dela plenamente, por meio de orações, comunhão, participação nos ritos institucionalizados, entre outros. Com exceção da benzedeira Tereza, que também frequenta um centro, todos os entrevistados e as entrevistadas mencionaram frequentar exclusivamente a Igreja Católica e ligam suas práticas a elementos dessa vertente.

As narrativas dos testemunhantes mostram que esses profissionais tiveram participação importante na história local, foram protagonistas nos tempos em que o atendimento médico era raro. O livro do Pe. Hiansen Vieira Franco, descendente de campestres e atuante durante algum tempo na Paróquia de N. S. do Carmo, narra a história da comunidade a partir da história da instituição naquele espaço, sua criação, as contendas envolvendo seu território, que predominou para a formação do território político-administrativo do município; reconhecendo-os como parte dessa história, Franco (2000) dedicou um capítulo para a composição da população, que se converteria em fieis. Também foram mencionados os rituais relacionados à prática religiosa desde o século XVIII até a virada do século XXI, quando o livro foi escrito, em comemoração ao 160º aniversário da Paróquia. Denunciando o aspecto que quero ressaltar aqui, em todo esse inventário da religiosidade local tem-se a respeito do benzimento apenas três linhas: relacionando ao catolicismo popular, Franco (2000:73) diz que, entre outros costumes do povo, como rituais itinerantes de prece pelas almas e realização de simpatias, está a recorrência à benzedeadas e benzedores; ele reconhece que os agentes populares da cura eram numerosos a época da Freguesia do Campestre. Sobre os períodos posteriores nada foi dito sobre a presença dos profissionais do benzimento na comunidade religiosa. Com a breve menção aos agentes populares da cura, um leitor desavisado pode pensar que essas ocorrências se

davam exclusivamente num passado remoto, ao contrário do que se delinea no plano empírico.

Sem mais delongas, é possível entender essa posição quando se tem em mente a ambiguidade desses indivíduos e sua situação liminar na divisão do trabalho religioso. É curiosa a relação estabelecida entre Sr. Waldir e a Igreja: ele conta que, no começo dos tempos de benzedor, procurara um padre para conversar sobre tal prática e foi encaminhado a um bispo, desconhecido até então, que pediu que ele fizesse o diagnóstico e orasse assim como fazia em sua casa; o homem tratou de fazer o que lhe foi pedido e revelou ao bispo detalhes íntimos de sua trajetória, através dos quais foi atribuída a veracidade do dom e a validade de sua prática, baseada no sagrado. Desde então o benzedor Waldir tem relações estreitadas com a comunidade eclesial, que lhe envia água benta, quadros e objetos sagrados. Também o mesmo bispo, já falecido, encarregou-se pessoalmente de benzer a capela onde os clientes são atendidos.

2.1 “*Eu benzo, quem cura é Deus*”

Finalmente, a partir de toda essa problemática referente ao campo religioso, irrompe a relação mais importante para a etnografia do ritual de benzimento: agentes populares da cura e sua clientela. Ainda de acordo com Bourdieu (2004), os magos ou feiticeiros atuam na prestação de serviço a outrem, se valendo dos bens produzidos pelo corpo especializado e/ou atuando como produtores de bens de autoconsumo. Cabe aos profissionais do benzimento o trabalho religioso anônimo e coletivo, no qual a produção religiosa é destinada aos membros do grupo, que manejam um conjunto de esquemas, pensam e agem de acordo com seu referencial sagrado. Nesse sentido, a categoria “popular” implica em uma socialização dos bens sagrados e produção para autoconsumo, ausência de sistematização doutrinal e ideológica, e, não menos importante, a legitimação através da tradição. Através da manipulação de elementos religiosos enquadrados como católicos, mas se valendo também elementos de outras religiosidades incorporados a essa modalidade, aos profissionais do benzimento ficam incumbidos da *cura*.

Como bem mostrou Lévi-Strauss (2008), não se torna um bom feiticeiro por curar; a cura acontece porque o feiticeiro foi reconhecido como tal; com

isso, nota-se a importância da legitimidade externa e o papel da comunidade para a promoção de um agente popular da cura. É comum que os benzedores e benzedoras sejam indicados por seus clientes, criando uma trama de pessoas regularmente envolvidas com o ritual, onde os leigos fornecem legitimidade para seus curadores. Assim aconteceu com Sr. Zé, que me fora indicado como benzedor de animais; ocorria também com D. Lia, tomada como especialista em cortar verrugas. Dona Luiza é conhecida nos arredores de sua casa, principalmente por acalantar as crianças. O status de especialista em algum tipo de cura e/ou reconhecimento enquanto curador(a) pode ser atribuído aos profissionais do benzimento por parte de sua clientela. No entanto, é possível que o próprio profissional tome providências para divulgar seu trabalho; é o caso de D. Tereza, com a idade de 70 anos, sendo 50 dedicados à benzeção, localizada, localizada *a priori* por conta de seus anúncios no jornal de circulação local, nos idos de 2013.



Tereza, 70 (2016)

Segundo ela, os anúncios foram divulgados em um jornal local para atrair mais clientes só que geraram altos custos de manutenção, motivo pelo qual logo saíram de circulação. Na seção de classificados, a benzedeira anunciara serviços de previsão e quiromancia, amarração e desamarração, alegando ser especialista na união de casais, além do benzimento; o léxico do anúncio se aproxima do vocabulário das religiões afro-brasileiras (trabalhos, simpatias) e, ao mesmo tempo, contraditoriamente, das evangélicas, quando fala em vida macumbada, trancada, carregando tais elementos de conotação negativa; as causas colocadas são depressão, inveja e discórdia. Tendo em mente meu interesse pelo tema, minha mãe, Flávia, encontrou um segundo anúncio de D. Tereza e o guardou; um folheto em letras azuis, com pequenas fotos das cartas do tarô, o padrão do anúncio anterior se mantém: fala-se em revelação sobre aspectos da vida sexual e afetiva, vingança, vício e questões econômicas.

Casa da Benzedeira Dona Teresa

Benedeira Teresa faz e desfaz todos os trabalhos sobre amor, saúde, negócios pessoais e empresariais.

Se você tem um problema, eu tenho a solução; se você está com sua vida amarrada, trancada, macumbada e destruída pela depressão, inveja, brigas e desunião, procure a Dona Teresa, que ela lhe ajudará.

Especialista em união de casais, benzimentos para abrir caminhos, joga-se cartas e búzios, doenças desconhecidas ou misteriosas doenças sexuais.

Atende de segunda a sexta-feira.

035 - 9913 5974 - VIVO / 035 - 8856 - 7602 - OI

Anúncio, jornal de circulação local (2014)

ATENÇÃO PARA ESTE ANÚNCIO
BENZEDEIRA TEREZA

BENZEDEIRA TEREZA QUE ATRAVÉS DAS CARTAS DE TARÔ REVELA OS FATOS MAIS IMPORTANTES DE SUA VIDA SEJA ELE QUAL FOR, AMOR, DOENÇAS, SEPARAÇÃO E IMPOTÊNCIA SEXUAL.

CONSULTE A BENZEDEIRA TEREZA. TEM PESSOA AMADA SEPARADA DE TI? ÉS VÍTIMA DE ÓDIO OU VINGANÇA? ALGUÉM DE SUA FAMÍLIA TEM VÍCIO DE BERIBA? NÃO ESTÁ FELIZ NO AMOR? QUER DESCOBRIR ALGO QUE LHE PERTURBA? HÁ QUEDA NA LAVORADA? QUEDA DE LUCRO NA INDÚSTRIA OU COMÉRCIO? QUER SABER ALGUMA COISA SOBRE VIAGEM?

TUDO E QUALQUER ASSUNTO QUE LHE INTERESSA SIMPATIA PARA O AMOR E NEGÓCIOS

SIGILO ABSOLUTO

ESPECIALISTA EM UNIÃO DE CASAIS

ATENDIMENTO DAS 9:00 HS AS 20:00 HS DE 2ª A 6ª
SOMENTE COM HORA MARCADA

Tel: 035 9913-5974 (VIVO)
035 9259-6817 (TIM)

Rua 7 de setembro nº 615
centro campestre

Não jogue este impresso em vias públicas - Gráfica 011-2851-0669 / 11-98953-0004

Folheto (2016)

A benzedeira, sobre o folheto, também disse ser ele antigo; deu-me então um cartão de visitas com a imagem de Jesus Cristo, no qual, bem no centro, dizia “espiritualidade levada a sério”; ainda estava escrito sobre as atividades que desenvolve (consultas, simpatias e benzimento para amor, saúde e negócios) e telefones, um deles atualizado à tinta.



Cartão de visitas (2016)

É possível notar uma mudança nas formas de anunciar o trabalho: anúncios em jornal, folheto e um cartão, entregue aos clientes após a visita; a princípio, com ares místicos e, por último, aproximando-se do *habitus* religioso predominante, a saber elementos sagrados e valores cristãos. Segundo ela, ainda que mal vistas pela comunidade, a procura por jogos de tarô e búzios é grande; o preço da consulta para esses rituais é de \$40 e \$50, respectivamente, ao contrário do benzimento, que é realizado sem compensação monetária. D. Tereza diz que um processo muito procurado é a simpatia para união de casais, que consiste em escrever à lápis o nome do casal em um papel e colocar em um copo com água e três colheres de açúcar; ao longo de 7 dias deve-se orar e adicionar outra colher de açúcar à mistura, enquanto os nomes desaparecem. Se ao fim do período as brigas persistirem, é preciso que se repita o ritual até que acabem. Essa simpatia não tem preço fixo, é feita de graça, como o benzimento.



Luiza Teresa, 78 (2016)

Aos olhos de D. Luiza essas práticas não são bem vistas, pois, segundo ela, essas coisas de amarração e cartas não são sagradas. Além disso, “deve-se dar de graça o que se recebeu de graça”, dizendo ser errado cobrar pela realização de rituais que envolvam seu dom. Além do fator de a benzedeira mesmo se anunciar, a partir da fala de D. Luiza, pode-se observar que as práticas que envolvem dinheiro e elementos divinatórios são colocadas como “profanas”, opostas àquelas que visam à cura através da manipulação de elementos religiosos. Segundo ela, o profissional do benzimento não pode cobrar pela sua atuação; porém, se algum cliente quiser lhe dar algum presente, como utensílios do lar ou religiosos, ela é obrigada a aceitar. A mesma coisa foi dita por Sr. Waldir, dizendo que tem a obrigação de aceitar gorjetas e presentes quando eles são dados, mas que ele mesmo não pode cobrar pelo benzimento. Também julga as práticas de simpatia e cartas como inadequadas e profanas, principalmente quando envolvem dinheiro. Em contrapartida, ele faz questão de enfatizar que o único preço fixado é o das garrafadas, já que tem o trabalho de colher plantas nas redondezas para produzir o remédio, sob encomenda.

As falas dos benzedores Waldir e Luiza sugerem outra modalidade de reconhecimento profissional: a associação entre as técnicas, objetos rituais e performance, e eficácia – a fim de qualificar o processo de cura – aparece também entre os próprios profissionais, de maneira semelhante ao que se passa no campo da Ciência; o processo de “enquadramento” e/ou legitimação da técnica se desenrola entre os pares. Quero dizer que, grosso modo, pela via da *tradição* se estabelecem elementos amplamente difundidos e reconhecidos pelo grupo; no processo de cura, os indivíduos reinventam constantemente seu repertório técnico e, conseqüentemente, modificam o sistema como um todo, através da *prática*; assim sendo, os enquadramentos são produzidos a partir de atores diversos (clientes, não clientes, outros agentes da cura, etc.) e, obviamente, estigmatizações. O caso da benzedora Tereza provoca, grosso modo, tensão nas linhas do fluxo do benzimento, uma vez que, quando conectado a outros casos, joga luz às assimetrias, o que, por sua vez, produz juízo de valor. Dona Tereza disse não gostar de evangélicos, pois esses muitas vezes vão até sua casa pedindo benzimento apenas para testá-la: uma afronta, já que faz questão de acenar seu afincos anos a fio em tal ofício, de ajudar o próximo sem nada pedir em troca; e também conhecimentos adquiridos fora do domínio religioso, como a leitura de cartas – pelos quais não considera uma violação ética aceitar compensação monetária.

De maneira semelhante ao ritual de trocas instituído pelo *kula*, ou ainda pelo *potlach*, conforme proposto por Marcel Mauss (2015), ocorre com o benzimento: tem-se a tríade de relações dar-receber-retribuir, através das quais circulam *dádivas*. No lugar de colares ou gado aparece o *dom*, via que possibilita a *cura mágica* e, como retribuição, algum tipo de *remuneração*. Substituindo pulseiras e a troca de mulheres circulam também a energia das pessoas e das coisas. Via de regra, a *crença* – na pontencialidade de cura do profissional, mas também no poder divino, possibilita o benzimento, já que a cada transação circulam, conseqüente e simultaneamente, propriedades dos entes – é condição fundamental para o desenrolar do ritual e é estritamente relacionada à eficácia. O que a benzedora Luiza diz que deve ser dado de graça é o *dom*, materialização do vínculo entre o agente popular da cura e Deus, recebido em um momento anterior à realização do ritual⁴. Em seu caso,

⁴ MENEZES (2011); MONTERO (1994).

esse dom “desceu” para ela quando da morte de seu pai, também benzedor; ela diz que isso [o benzer] não se ensina e não se aprende. Ou se sabe, ou não sabe. Sr. Waldir alega que se descobriu benzedor quando orou para uma criança, por volta de seus 19 anos, e que não foi ensinado, apenas “adquiriu” o dom.



Waldir, 69 (2016)

As falas anteriores deixam claro que há certa predisposição para tal fator, relacionado à escolha de Deus sobre quais mortais poderão, como ele, curar os seus. Essa manifestação pode ser dada, como no caso de D. Tereza, por meio da revelação religiosa: já adulta, ela teve uma visão na qual foi revelado seu dom; ela já frequentava um Centro Espírita, na cidade de Santos (SP), do qual o marido tomava conta, e foi através desse espaço e dessa doutrina que ela pôde se aperfeiçoar em sua tarefa. Há ainda a atribuição do dom através da transmissão oral, como se deu com D. Lia e Sá Lica; possuidora originalmente do dom, a última identificara em sua vizinha a predisposição para tal tarefa, assim, pode transferir o conhecimento que tinha para a outra, que passou a executar o benzimento com excelência.

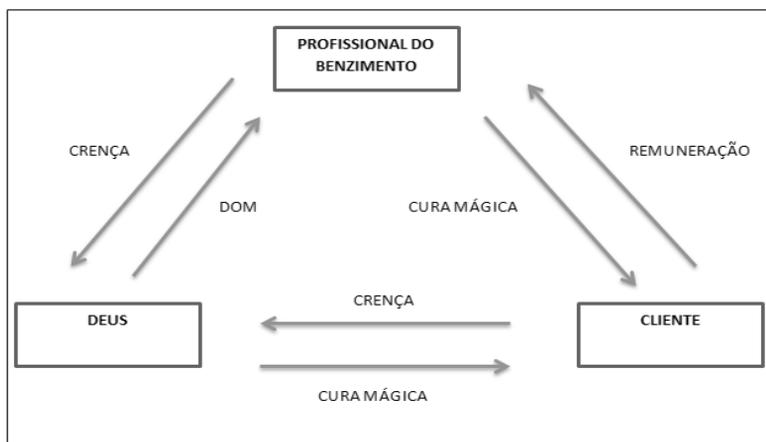


D. Lia, Acervo familiar (2002)

A experiência do dom, portanto, é dada por duas vias: de um lado, tem-se a verdade revelada por Deus, relacionada ao lugar da criatura no mundo do criador [extrínseca]; de outro, a verdade vivida – experienciada ou intrínseca –, através da relação com outras criaturas, dada sua trajetória e inserção social, e a possibilidade de curá-las (BOURDIEU, 1996 a; 1996 b). A partir das três formas em que o dom pode ser manifestado – transmissão hereditária, revelação religiosa e tradição oral – apreende-se uma relação estreita entre aquele ou aquela que virá a ser um profissional do benzimento e Deus, que tais indivíduos acreditam ser o provedor de todo o conhecimento, aquele que tudo sabe e tudo criou. Os agentes populares da cura e seus clientes creem em seu poder, acreditam em sua existência e, antes que o descobrisse como benzedeira ou benzedor, havia uma predisposição para tal. Também em intimidade com Deus está o cliente, que deve acreditar em seu poder,

pois “quem cura é Deus”. Os agentes populares da cura se consideram como intermediários na relação entre Deus e seu cliente. Pretendendo menos estabelecer um modelo genérico que compreender visualmente as trocas e seu sentido, há, portanto, um movimento que pode ser sintetizado da seguinte maneira:

Quadro III – Circulação de dádivas no benzimento



O conhecimento ritual desses profissionais se traduz em um *habitus*, que promove a interação entre estruturas objetivas e as práticas: um sistema de disposições duráveis e transferíveis que integra as experiências passadas, funcionando a cada momento como uma matriz de percepções e ações, que possibilita a realização de tarefas infinitamente diferenciadas (BOURDIEU, 2004). Além de reforçar uma prática tradicional, transmitida geracionalmente, a benzeção sugere uma síntese de conhecimentos simbólicos, crenças e técnicas, que viabilizam soluções além de aspectos do plano concreto: a cura pela fala beneficia o que se diz ser espiritual e também altera uma condição do corpo, sua dimensão simbólica atravessa aspectos físicos e psíquicos. A prática possibilita a transformação dos elementos circulantes em *bens simbólicos*, que carregam consigo propriedades de seu emissor. O ritual de benzimento mobiliza uma série de trocas subsequentes entre as três partes: Deus, aquele que possui o verdadeiro poder de cura, em um momento anterior ao ritual, “doa” parte de seu poder para o benzedor ou benzedeira, que “retribui” com a crença nessa divindade. Depois, o profissional, em forma de cura, compartilha

seu dom com o cliente, que “retribui” de formas diversas, como a criação de vínculo afetivo e “propaganda”, doação de pequenos objetos de utilidade doméstica, como panos de prato, ou ainda objetos de uso religioso ou ritual (imagens de santos, terços, entre outros).

Os profissionais do benzimento contatados não fizeram menção direta ao trânsito [mais especificamente consumo] de serviços religiosos de outros benzedores ou benzedoras, e sim à convivência com tais em sua vida cotidiana. Além disso, são diversos os moldes de contato com a Igreja – desde o consumo, passando pela legitimação e, por vezes, podendo desembocar em proximidade afetiva para com membros da comunidade eclesial – deixando em evidência o fato de que tal relação se estabelece a partir do agente popular da cura [enquanto leigo e/ou feiticeiro]. Vale ressaltar, o ofício de benzer exige dedicação e tempo e, na maioria dos casos, o tempo das gentes se divide entre o trabalho cujos frutos alimentam o corpo e necessidades materiais e o exercício da missão, ligada ao dom. Faço menção ao caso das cidades de São João do Triunfo e Rebouças, no Paraná: a partir de um mapeamento realizado pelo Movimento Aprendiz da Sabedoria (MASA), a categoria obteve regulamentação profissional, assegurando direitos trabalhistas enquanto agentes de saúde atuantes e o reconhecimento de seus saberes.

Todos os agentes populares da cura alegaram que não se pode cobrar pelo benzimento e, e somente se, o cliente oferecer, deve receber o que lhe foi dado de bom grado, seja o que for. O benzedor Waldir mencionou mantimentos (arroz, farinha) e quantias em dinheiro, que deve ser utilizado para benfeitorias em prol dos desprovidos de recursos. Finalmente, considerando a crença – no poder divino e no poder do agente de cura – como o combustível para que o ritual seja eficaz, o ciclo das trocas se completa. O sistema formado estabelece um espaço de socialidade, instituindo uma ação política, então é preciso olhar para as pessoas, através da prática e testemunho, e para os objetos que estão circunscritos nas relações de troca. Somado ao *hau*, espírito das pessoas, circula também *mana*, força mágico-religiosa veiculada através dos objetos; entre o agente popular da cura, seu cliente e Deus, está também a aflição daquele que foi benzido, retirada no ritual.

[capítulo três]

Aflição, cura e experimentação do sagrado

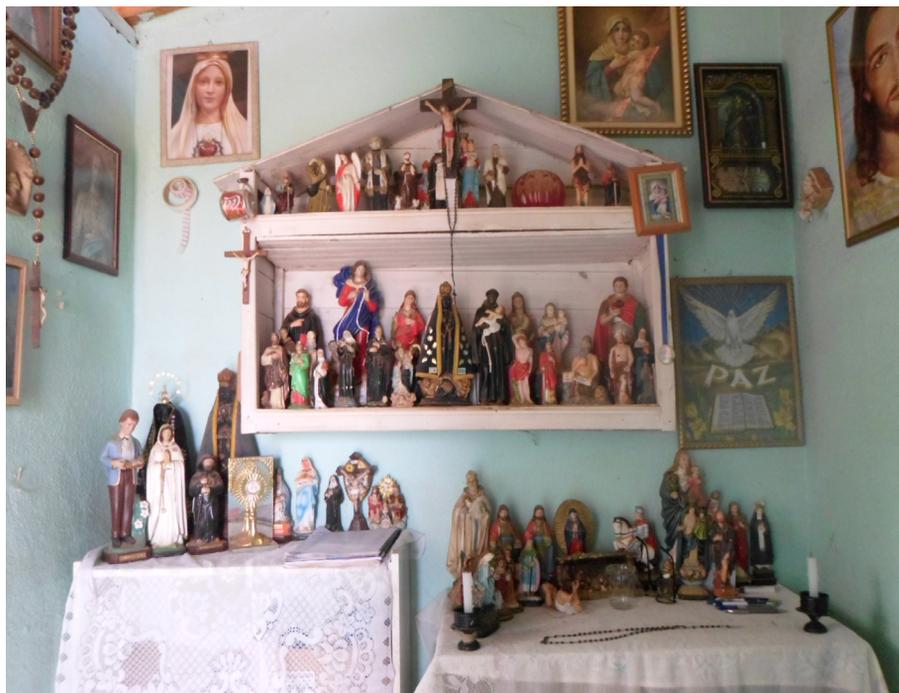
De acordo com Mauss e Hubert (2015), a magia pressupõe uma crença *a priori* que se relaciona à sua eficácia. No plano empírico, alguns elementos podem influenciar a eficácia do ritual e/ ou reforça-la. Além disso, relacionando-se à devoção, alguns objetos podem se tornar símbolos de fé, como um cenário para a experimentação do sagrado no momento de cura.

3.1 As coisas

Os agentes populares da cura têm as portas de sua casa sempre abertas para receber àqueles que acreditam em seu ritual, a condição única para sua realização, todas e todos dizem que devem acolher quem chegar, independentemente de cor, credo ou classe social. No entanto, nota-se que há certa regularidade nos horários de atendimento, pois precisam também cuidar de outras tarefas, como trabalhar fora, é o caso de D. Nair, professora; ou ainda afazeres domésticos, como D. Tereza. Outro aspecto que se pode notar no folheto da última benzedeira é o que diz respeito ao seu horário de atendimento: de segunda a sexta, entre 9h e 20h, com hora marcada. Porém, quando a visitei não havia marcado horário e fui bem recebida. D. Luiza, logo quando me identifiquei, disse não poderia me receber naquele dia, sábado, se fosse para benzer. O benzimento é realizado em período diurno, entre segundas e sextas feiras; a justificativa foi dada em seguida: segundo ela, e assim como seu pai fazia, não é bom benzer aos fins de semana, dias de descanso, e nem depois que o sol se põe, pois junto com ele se vai a luz e fica apenas escuridão.

Outro é o padrão adotado por Sr. Waldir; o senhor benze há cerca de 48 anos e, no momento, recebe seus clientes dois dias da semana – terça e quinta – até o fim do presente ano, quando não mais atenderá. Segundo ele, o fluxo tem se tornado intenso e, na quinta anterior à minha visita, chegou a receber 108 clientes das redondezas, restando ainda alguns sem atendimento por

conta de tempo. Outrora se dedicava a função em sua capela, no quintal de sua casa, durante a semana e, aos sábados e domingos, saía em peregrinação pelas casas vizinhas para benzer gentes e animais, como criação de gado e cachorros. Como “remuneração” ao benzimento, recebeu as imagens, ao todo 384 [distribuídas entre sua casa e a capela] imagens de santos.



Altar e mesa de benzimento, Bairro Córrego do Ouro (2016)



Quadros bentos. Bairro Córrego do Ouro (2016)



Bandeira de Folia, Bairro Córrego do Ouro (2016)



Capela de benzimento, Bairro Córrego do Ouro (2016)

Os espaços onde o benzimento se dá podem ajudar a pensar as práticas, pois nele é que se encontram, quando há, elementos religiosos e/ou de culto. Não existe a obrigatoriedade em possuir algum símbolo ou ainda um modelo de altar; como diz D. Tereza, as imagens são apenas uma forma de representação dos entes que estão nos céus e em seu coração, de fazê-los presente. Através da prece e devoção dos profissionais, que intercedem pela cura, o ritual ocorre, de modo que não dependem de imagens de barro e sim de fé.

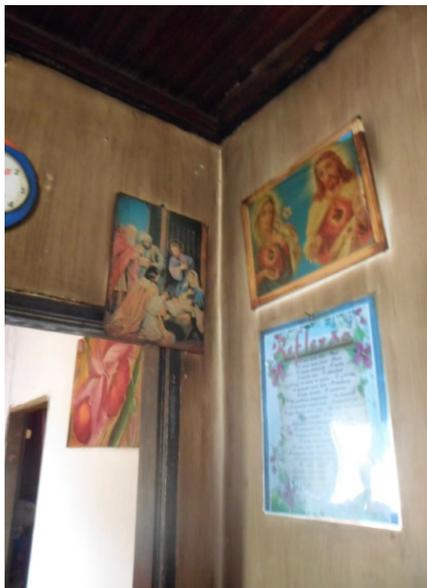
A questão da crença está presente em todos os relatos, da clientela e dos agentes populares da cura. Curioso também é o fato de que a crença é apontada como essencial ao ritual também por aqueles que não são adeptos; uma senhora entrevistada, D. Neide, justificou que não levou os filhos quando pequenos a serem benzidos por não acreditar na eficácia do ritual, afinal, quando não se acredita, nada acontece. A amiga que me indicara D. Luiza, Isis, também mencionou sua descrença como justificativa para não procurar benzimento, no entanto, não desconsiderou a existência de perturbações que podem ser curadas por esse ritual, como o quebranto. De acordo com seu relato, quando o filho pequeno está inquieto e ela percebe que pode ser quebranto, toma

andamento de fazer suas orações e pedir para Deus que o acalme; ela diz que, a partir dessa conexão, consegue acalantar o pequeno, sem precisar levá-lo em um profissional do benzimento. Contou ainda a história de seu compadre para justificar sua colocação: quando criança a mãe o levou na benzedeira porque tinha dificuldades para andar e a senhora o benzeu colocando uma faca, de um lado e de outro de seus pés. Em seguida, ela riu e disse que certamente a criança saíra andando, pois se sentiu ameaçada pela faca, o garoto correria amedrontado. Em outras conversas informais foram mencionados casos de benzimento; geralmente a pessoa adulta lembra que a mãe levava na casa de um senhor ou senhora ou menciona casos de conhecidos que recorrem a essa modalidade de cura; já a justificativa para a não utilização do ritual aparece como descrença ou ceticismo.

Quando visitei a benzedeira Luiza pela primeira vez ela me recebeu no portão e chamou para a cozinha; humilde e muito acolhedora; os quartos eram dois, mais sala e banheiro. A cozinha era tipicamente rural, toda de madeira com frestas ao longo da parede, por onde entrava o sol. Perguntei onde ela realizava os benzimentos, se no quarto ou em outro cômodo da casa. Ela respondeu que não é certo benzer no quarto, pois os males poderiam ficar ali – em seu domínio – alojados e acomete-la quando estivesse desprotegida, dormindo. Benzia em um espaço onde havia uma mesa com quatro cadeiras, alguns armários e uma geladeira, parte da cozinha. O cliente se senta em uma das cadeiras, a mais perto da janela, para ser benzido por ela. Aqui, percebe-se o movimento de retirar o mal: durante o benzimento, o que afeta o cliente é subtraído e, logicamente, precisa ir para algum lugar; ela criou, então, um mecanismo de proteção para que o mal não a acometesse [utilizar outro cômodo que não seu quarto]. Na cozinha havia três imagens decorativas, uma no portal, onde é de praxe que os católicos tenham um crucifixo, e duas imagens de gesso em cima da geladeira. Eram um calendário com uma imagem bíblica, uma “reflexão” e duas peças em gesso. Dois dos quadros decorativos mostram cenas bíblicas – a visita dos reis magos ao menino Jesus e a peregrinação da sagrada família; o terceiro se trata de um texto cuja autoria foi atribuída à Madre Tereza de Calcutá, seu nome não aparece na imagem.



Local de retirada de brasas para benzimento (2014)



Quadros (2014)

Assim como a outra benzedeira entrevistada, a senhora [Luiza] se chama também “Tereza”, talvez pela presença de tal figura na devoção familiar. Da segunda vez, ela me acolheu após uma breve chuva numa tarde de sexta feira. Mostrei-lhe as fotos da visita anterior e ela ficou muito satisfeita, demonstrando que gostaria de guardar uma delas como recordação e, ainda mais, quando disse que ela poderia escolher quantas fotos quisesse; ficou com duas: uma do fogão em brasa e outra dos figos em processo de doce. Em seguida, conversamos um pouco mais sobre o contato com a prática ao longo dos anos e, sua filha, Mônica, indicou um conhecido: o avô de seu filho, conhecido como Tião Lopes, benzia demais, assim como o pai dele e, quem poderia me relatar toda essa história seria “vovó”, uma senhora de idade avançada que conheceu os resquícios da escravidão, poderia dizer desde muito tempo sobre benzimento e a comunidade. Dona Luiza explicou detalhes de sua técnica para minha amiga, Maria Clara, e para mim, enquanto retomava o modo como o pai procedia como referência. Na tentativa de experienciar o ritual como cliente, perguntei se a senhora se encontrava disposta a me benzer e ela concordou; tratou logo de pegar seu rosário.



Benzimento (2016), foto de Maria Clara F. Ferreira

Ela permitiu que minha amiga filmasse o procedimento e se colocou em pé, do lado direito da cadeira em que eu me sentava: com as mãos sobre minha cabeça rezou por volta de oito minutos, orações – Creio em Deus Pai, Ave Maria, Pai Nosso – intercaladas a súplicas de que tudo de mal me fosse retirado, em voz baixa. Notei que ela bocejara durante o benzimento e, quando acabou, retirou os óculos para enxugar os olhos; a senhorinha disse sentir que tenho problema com nervos e ter sido pega por muito olho gordo, tanto que ela fora afetada quando tentou retirá-lo – bocejando, lacrimejado e coçando o corpo enquanto rezava –, tarefa que alegou ter cumprido com sucesso [dessa forma, o que estava no domínio da benzedeira foi executado, a cura através de sua reza, e agora a questão fazia parte de minha experiência, e o significado dado por mim a ela, por meio de minha relação com o sagrado].

Em ocasião de minhas visitas à D. Tereza – no total de três, sendo a primeira para acompanhar uma amiga, Lívia, que receberia o benzimento e, quando fui benzida por ela; e as outras duas para conversas sobre o ritual – bati palmas em sua porta, fui convidada a entrar e levada até o “consultório”: ali estão uma mesa e algumas cadeiras para consulta, um quadro com a imagem do espírito santo e um retrato de São Pedro na parede; como que desenhando um L no espaço, encostada à parede, estão dispostas duas mesas forradas com toalha de renda branca onde D. Tereza coloca suas guias, incensos, velas e santos. No altar de D. Tereza estão postos de 15 a 20 objetos relacionados à devoção e ilustram muito bem a situação de fronteira em que a prática de benzimento é dada: além das guias, santos católicos – como N.S. Aparecida, Menino Jesus, Arcanjos, entre outros – e até Iemanjá.



Altar (Nov., 2016)



Altar (Jan., 2016)



Detalhe de altar (Jan.,2016)



Altar (Jun.,2015)

A disposição dos elementos religiosos do consultório não é estática e não se repetiu em nenhuma visita; quando da primeira, Lívia sentou-se em uma cadeira branca, que fazia parte do jogo original da cozinha, para receber benzimento. O ambiente cheirava a incenso, ela aproximou outra cadeira e pediu para que me sentasse, ao lado de minha amiga e de frente para ela. A benzedeira perguntou o que afligia a Lívia e pediu que focasse os pensamentos em Deus e se concentrasse, enquanto realizava as orações; a amiga recentemente perdera o pai e buscava conforto espiritual através do ritual e compartilhava com a benzedeira a crença na doutrina espírita. Logo após sairmos dali, pedi que Lívia me escrevesse um breve relato, a saber:

(...) estar à vontade foi essencial no momento em que D. Tereza perguntou-me a razão [de estar] ali e pediu que eu falasse um pouco sobre mim, fiz uma breve descrição de acontecimentos recentes. Ela ouviu atentamente e aconselhou como uma avó a seus netos, recomendando calma, persistência e fé (...) Ao iniciar o ritual, disse algumas palavras seguidas de uma reza incompreensível com um terço em mãos. Neste momento de concentração me emocionei e acreditei em suas palavras que garantiram que tudo ficaria bem (...). (Lívia, cliente).

Logo depois de benzê-la, a senhora perguntou-me se gostaria de receber benzimento. Não me opus, pois seria uma ótima oportunidade para visualizar

novamente sua performance ritual; no entanto, diferentemente do que ocorreu com minha amiga, a benzedeira não me perguntou se eu sofria com algo, apenas tratou de iniciar a oração; não me deu nenhuma recomendação específica nem diagnóstico. Ainda fui benzida por D. Tereza em outra ocasião, quando acompanhei minha tia, Fabiana, para um jogo de cartas. Enquanto a senhora pedia para que Fabiana cortasse o baralho e lia o que as cartas lhe revelavam – aspectos relacionados à vida amorosa, saúde e trabalho –, me perguntou algumas vezes o porquê de minha aflicção, intrigou-me o fato de o ter feito vezes seguidas. Tanto se preocupou com minha aflicção que perguntou se queria receber benzimento e eu assenti. A benzedeira então pediu que eu voltasse meus pensamentos para aquilo que gostaria de alcançar e iniciou sua oração: fazendo gestos, empunhando um rosário, rogou a Deus balbuciando algo como “retirar o mal da frente, das costas, da direita, da esquerda”, acompanhando as orações com as mãos.

Tentei experimentar também o ritual de Dona Luiza, na tentativa de me deixar atravessar pelos elementos simbólicos e técnicas que constituem o ritual tal qual o são os clientes (FAVRET-SAADA, 2005); caso não aceitemos o jogo e as regras, assim como acontece com os agentes populares da cura e seus clientes, o ritual não terá sentido e nem se mostrará eficaz. Quando fui benzida por D. Luiza, o “olho gordo” que eu carregara provocou alteração no estado de seu corpo; através de seu discernimento – capacidade de perceber e identificar o mal, subtraído por ela, bem como seus sintomas – a senhora classificou e combateu o que me foi direcionado, segundo ela, por terceiros, provavelmente invejosos de algum objeto de uso, como roupas. O diagnóstico foi atribuído sem que eu me queixasse de qualquer aflicção; porém, ela notou que meu problema não era tão grave e, quando é preciso, um galho de alecrim pode ser útil, no sentido de que a potencialidade de eficácia do benzimento pode ser expandida quando o alecrim, dadas suas propriedades combativas de olho gordo, inveja e afins, é somado ao terço e à oração.

Algo parecido foi mencionado pelo benzedor Waldir: quando o acometido por quebranto ou mal olhado é uma criança, somente a oração é suficiente para a cura, mas, no caso de um adulto, que se encontra perpassado menos por inocência que por pecado, um galho de arruda, planta das mais fortes, é o auxiliar; para bicheira é bom alecrim e arruda também para vento

virado. O senhor conta que desde muito tempo prepara garrafadas de ervas e plantas medicinais¹, que colhe no mato nas redondezas dos bairros Córrego do Ouro e Posses; a ênfase é dada em seu trabalho – na colheita e preparo –, justificando sua mão-de-obra para a cobrança pelo produto [mas nunca do benzimento, uma dádiva.

3.2 Remédios da natureza, conhecimento popular

Os últimos profissionais do benzimento têm relação estreita com o emprego de plantas e ervas na cura no momento ritual – como símbolos potencializadores do poder de cura – e, em alguns casos, com a manipulação delas em detrimento, ou complemento, de fármacos – na forma de garrafadas, pomadas ou chás.



Alecrim e incenso,
D. Neide (2016)



Arnica, Plantas Medicinais.
Arquivo C. M. Cônego Artur (1992)

A planta mais utilizada para pomadas, por exemplo, é a arnica: D. Neide mostra sua conserva, álcool e folhas dentro de um pote de vidro; já a benzedeira Luiza possui “pés” de arnica em seu quintal, juntamente com outras ervas que podem ser usadas para curar vômito², por exemplo, ou que

¹ Sobre medicina popular, utilização de plantas e ervas como remédio e afins, vide ARAÚJO (1979); ARAÚJO (2002); CAMARGO (1975); CÉSAR (1975); OLIVEIRA (1984; 1985).

² A receita é um chá com três folhas de hortelã-pimenta e três pedaços de canela.

não são adequadas para curar determinado tipo de aflição, como a losna para a lombriga. As últimas muito raras, tendo sido apontadas restrições no uso apenas da arnica, exclusiva para uso externo. Dona Neide faz uso de semente de sucupira; segundo ela, é comum a utilização de plantas ali e, na maioria das vezes, as pessoas cultivam os remédios em vasilhos no quintal. Ela usa, também seus filhos, semente de sucupira para tratar dor de garganta e reumatismo; “a semente é oleosa, então é preciso pegar um algodão e embrulhar a semente. Depois de um tempo o óleo a ser usado pode ser retirado do algodão”; logo em cima do armário, havia uma amostra da semente (que tem variações na “qualidade” (espécie), branca ou preta, mas ambas são utilizadas); de arnica curtida para dores musculares ou de queda, inchaço nas pernas e pés. Tem plantados no quintal vasilhos de alecrim, quebra-pedra e boldo, para chás, e plantas que não utiliza com frequência, como a insulina – plantada e não consumida por conta da falta de consenso sobre sua utilização contra diabetes³ - e também plantas para ornamento, como o incenso, que recebe esse nome por conta de seu cheiro, que remete ao de incenso usado em rituais religiosos.

³ Dona Neide se vale de pesquisas e cita trabalhos científicos sobre a utilização de ervas e plantas medicinais, enquanto o conhecimento de Dona Luiza e Senhor Waldir provém, por um lado, da prática e, de outro, do *habitus*, no âmbito da comunidade e de outros fatores como classe, cor, escolaridade. A diferença – que não deslegitima qualquer nenhuma das modalidades, mas chama atenção para a diversidade de técnicas e o mosaico religioso em que se inserem – pode ser explicada quando se olha para a fronteira com a escolaridade. Os dois profissionais do benzimento colocam que estudaram até a quarta série do ensino fundamental; a outra entrevistada, que não é cliente do benzimento, tem formação superior em História e Geografia, professora aposentada e membro da comunidade eclesial, como catequista e participante ativa. Outras peculiaridades, relacionadas a tal fator, incluem ainda a relação com os documentos [CPF/RG quando da assinatura do termo de compromisso de imagem]: o preenchimento, memorização, e a guarda de um membro da família, junto com todos os outros do grupo, no lugar de tê-los sempre por perto, como Dona Tereza, que não tem ensino superior e se declara estudiosa da doutrina espírita; também a relutância em assinar qualquer papel, de acordo com os níveis de dificuldade de escrita, e a preferência por firmar compromissos verbalmente [autorizando fotografias e seu uso], como os dois benzedores citados há pouco.



Arnica em garrafada (2016)



Pê de Arnica (2016)

Desde criança me deparo com a indicação de chás e utilização de plantas como via alternativa ao tratamento médico. O mais usado por mim era o alho, quando com dores de garganta minha avó preparava um chá. Outros, como hortelã, erva-doce, camomila, boldo e sene eram frequentemente usados por pessoas de minha rede familiar. Além de utilizar para benzimento, D. Luiza frequentemente faz uso de plantas como dipirona, capim limão, melissa, alfazema, erva cidreira, hortelã e alecrim. O conhecimento acerca de medicina popular, que engloba a utilização de tais plantas [e muitas outras], foi registrado em pesquisa dos alunos do C. M. Cônego Artur⁴, como forma de resgate das tradições locais e memórias do povo no projeto anual “Semana Cultural”, e também em conversas informais com moradores; as plantas e ervas utilizadas na cura, bem como as doenças a serem tratadas por cada tipo, em vista de suas propriedades medicinais conhecidas a partir do uso – que variam entre antiespasmódicas, anti-inflamatórias, diuréticas e laxantes,

⁴ A escola supracitada tem papel de destaque na educação municipal, uma vez que contempla o ensino fundamental I e II, além de sediar o [único] polo de ensino superior da cidade e o suporte pedagógico do curso de magistério. Em atividade desde os idos de 1940, a história do colégio foi atravessada pelo então pároco Artur Occhiuzzo, ficando algum tempo sob tutela da Ordem Carmelita e atualmente, administrado pela Prefeitura. A atuação da Igreja no plano da Educação estende seus valores e prescrições também a ele, aproximando-o das disputas do campo religioso.

calmantes e/ou ainda as que se relacionam com o alívio de distúrbios renais, hepáticos, gástricos ou respiratórios – foram incorporadas ao trabalho em forma de Tabela, contemplando de forma resumida as informações obtidas, no momento ritual ou na vida cotidiana da comunidade⁵.

Quanto à origem das plantas, quando não se tem uma pequena horta em casa, pode-se adquirir-las facilmente em um vizinho ou parente, fato que reforça os laços de solidariedade entre os membros da comunidade, assim como o benzimento⁶. Atento para o fato de que tal prática não se restringe às espécies com uso medicinal, mas se estende para flores e hortaliças, esboçando outro sistema de trocas de dádivas, baseado em dar-receber-retribuir. Aquele que possui uma planta “troca” com outrem, gerando uma obrigação, naquele que recebe, de retribuição. E o ciclo se propaga através de outros membros, com plantas diferentes: cada um possui uma espécie diferente que se caracteriza como um polo do sistema, as trocas entre si ocorrem com frequência e, a certa altura, dentro de um limite espacial – talvez um bairro ou até em nível familiar – todos fizeram parte do fenômeno. As plantas, assim como os bens circulados no *kula* ou no *potlach*, adquirem um valor simbólico através de sua circulação; elas [assim como os elementos simbólicos religiosos, ou a cura mágica, ou a crença] acabam por ser dotadas de *mana*.

Por último, há quem prefira não fazer uso de plantas e ervas como remédios: foi o que alegou a benzedeira Tereza, colocando eventuais interferências, seja na ação de remédios ou reações inesperadas do organismo, como ônus. O que quero dizer é que: as técnicas e orações, assim como, objetos simbólicos ou plantas medicinais, dependem da experiência do indivíduo em

⁵ *Apêndice 3* Ervas e plantas da Medicina Popular em Campestre (MG). Serviram de inspiração trabalhos como CÉSAR (1975) e CAMARGO (1975).

⁶ É válido observar que há uma feira, aos domingos, na praça central; no entanto, devido à demanda e ao número reduzido de habitantes do local, a variedade de produtos é reduzida e se restringe a itens básicos (verduras, legumes e frutas) e produtos chamados “caipiras”, denunciando sua origem rural, como frango, doces caseiros e quitandas (bolachas e pães). Vez ou outra pode-se encontrar algum produto sazonal ou exótico, como pinhão, palmito, jabuticaba. Porém, não é comum a venda de ervas medicinais. Tal fato corrobora a hipótese de que as plantas são adquiridas diretamente do plantio, seja ele próprio ou através de terceiros, mas através de comércio.

seu ambiente, da relação que estabelece com seu grupo e com os dispositivos duráveis da esfera religiosa e/ou social. Tudo está imbricado e, através dos desdobramentos desses eventos no corpo socialmente significado, no âmbito da prática, a realidade se altera (BOURDIEU, 2004; 1996 a); seja no momento do benzimento ou ao tomar um chá, o que está em jogo são processos estimulados pelo meio externo e que passam pelo “filtro” da experiência corporificada. Processos endógenos – que não me atrevo a explicar aqui – mobilizam aspectos para sustentar a cura religiosa, mas dependem do potencial transformativo do ritual que se propõe, ligado à atuação performática e retórica do profissional do benzimento; bem como de religiosidades envolvidas (CSORDAS, 2008).

O processo de cura holística também se estende ao domínio do cliente que procura benzimento, em relação de continuidade entre o indivíduo e o mundo, apagando fronteiras na direção de seus pertences – incluindo outros seres não humanos, como cachorros e criação de gado, que podem “pegar” bicheira, ou perecer devido à inveja, mal olhado ou olho gordo; assim também ocorre com as plantas, que murcham quando são vítimas de mau agouro –, negócios ou relações afetivas. Nesse sentido, a benzedeira Tereza coloca que ser comum pessoas das cidades vizinhas se deslocarem até Campestre em busca de seu benzimento; quando a viagem é complicada, os clientes entram em contato por telefone: em posse do nome completo e da causa do sofrimento, ela faz suas orações durante alguns dias (conforme a necessidade) para que a pessoa seja curada. Além de benzer a distância, a senhora também relatou que é frequente a solicitação do benzimento para “doenças” na lavoura – há um número grande de agricultores na cidade e a zona rural é muito ampla –, brevemente descritos:

A pessoa vem aqui, me diz que está com problemas na lavoura. Como a propriedade é muito grande, eu benzo um pouco de água e peço para o cliente, em casa, misturar a água benta com uma quantidade de água suficiente pra jogar em todo canto do terreno. O que importa não é a quantidade, a água que eu benzi vai se misturar com a outra e vai alcançar toda a lavoura (D. Tereza, benzedeira).

A água, após ser benzida, adquire caráter sagrado e potencialidade mágica, transmitindo isso à outras quantidades do mesmo produto; aplicada

onde se faz necessário, sobre as plantas ou animais, obtém-se a eficácia. Não só a água, objetos envolvidos no ritual tornam-se parte do mercado de bens simbólicos e denunciam a dinâmica do sagrado na experiência dessas gentes. É por isso que o benzedor Waldir guarda todos os cadernos de benzimento, onde o cliente anota nome, idade e local de origem, para enviar à Sala dos Milagres, no Santuário de Nossa Senhora Aparecida para que fiquem em um domínio abençoado, junto com materialidades da cura pela fé, como contrapartida por todas as intercessões divinas em seu ritual, quando Deus curou os seus.

[capítulo quatro]

A fé que move montanhas

*Creio em Deus-Pai, todo poderoso,
Criador do céu e da terra
e em Jesus Cristo seu único filho, Nosso Senhor
que foi concebido pelo poder do Espírito Santo
nasceu da Virgem Maria
Padeceu sob Pôncio Pilatos
Foi crucificado, morto e sepultado
desceu à mansão dos mortos
ressuscitou ao terceiro dia, subiu aos céus
está sentado à direita de Deus-Pai todo poderoso
de onde há de vir a julgar os vivos e os mortos
Creio no Espírito Santo,
na Santa Igreja Católica
na comunhão dos Santos
Na remissão dos pecados
na ressurreição da carne
na vida eterna
Amém.*

O conhecimento prático da cura chega de diversos fluxos, como a religião ou a medicina popular, e suas unidades de significado [símbolos rituais] são compostas pelos indivíduos como um mosaico de recombinações infinitas. Lévi-Strauss (2008:239) afirma que não há de se duvidar da eficácia das práticas mágicas. Segundo ele, a crença na magia se apresenta sob os aspectos de crença do feiticeiro em suas técnicas; crença do acometido no feiticeiro e nas expectativas da opinião coletiva acerca das relações entre feiticeiros e enfeitiçados. Portanto, a benzedeira pode ser vista como uma feiticeira que minimiza e/ou elimina os efeitos de uma doença interna ao espírito – também à mente e ao corpo – do indivíduo. Em uma relação oposta à de “causa e efeito” tal qual o micróbio e a doença, a relação delineada por essas práticas é vista pelo autor como a articulação entre símbolo e significado.

Ao longo do processo ritual são utilizados elementos simbólicos diversos de acordo com as combinações possíveis de fatores, como os sintomas, a doença e o diagnóstico, para viabilizar uma solução no caso específico daquele indivíduo. A doença ou o mal sofre uma ressignificação a partir da agência dada no ritual de benzimento e um novo estado de equilíbrio surge. Os agentes populares da cura não “falam” apenas com as coisas, mas através delas, lidando com significantes e significados. Sua atuação é semelhante ao *bricoleur* (LÉVI-STRAUSS, 1970) pelo fato de lidar com uma coleção de mensagens “pré-transmitidas”; entretanto, ao serem executadas se modifica a si mesmo e ao objeto da ação. Em outras palavras, a relação entre a natureza e a cultura se define pelo contexto social em sua complexidade, mas também é atravessada pela criatividade e inovação, diante do conjunto de conhecimentos e meios técnicos para contemplar um número de soluções – determinado pela demanda¹– que cada pessoa aciona.

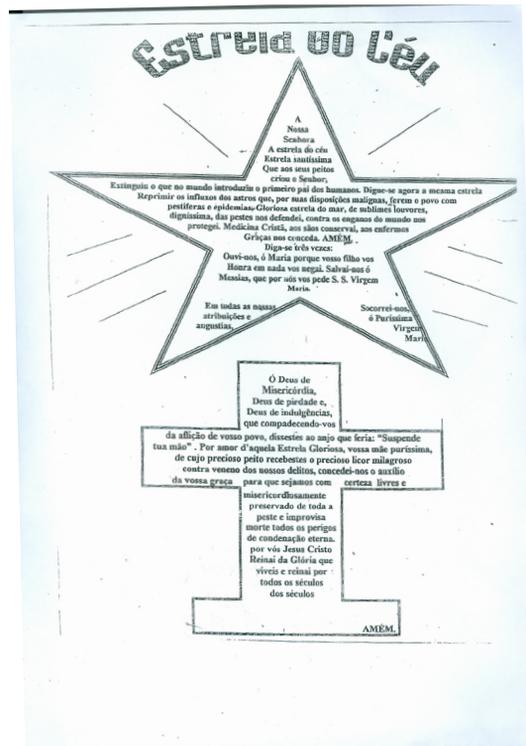
No plano da prática e da estrutura, a potencialidade transformativa de um ritual de cura pode ser pensada com o “paradigma da corporeidade” (CSORDAS, 2008); ligada à retórica de três aspectos: predisposição, empoderamento e transformação; o último aspecto envolve a libertação do corpo, e não necessariamente faz parte do ritual de benzimento porque o conjunto de males não envolve possessão espiritual. No âmbito da prática, o conhecimento prático e os símbolos rituais [bem como seus significados] extrínsecos ao indivíduo são mobilizados. É no domínio do corpo que esse processo *exógeno* [o benzimento] se desenrola, tanto em aspectos psíquicos e simbólicos, quanto físicos. Para contemplar o vocabulário e os aspectos referentes ao conjunto de doenças específico em que os profissionais do benzimento atuam foi elaborado um Glossário Ritual².

No caso de Sr. Zé, a oração era escolhida conforme a necessidade e reproduzida por ele no ritual, em sua sala ou cozinha. Ele perguntou algumas

¹ A questão da cura e seus símbolos pode ser pensada através do ritual de benzimento (ARAÚJO, 2011), em outros movimentos religiosos, como a Renovação Carismática Católica, (CSORDAS, 2008); ou ainda em sua interface com as redes de socialidade do espaço urbano (TAVARES, 2012) e assimilação por parte dos serviços de saúde públicos (TONIOL, 2015).

² *Apêndice 4* Glossário Ritual. O trabalho de TEIXEIRA (1954) foi essencial para a construção desse singelo glossário.

vezes meu nome, pois todas as noites ele fazia orações antes de dormir, quando o sol se põe, para as pessoas que o procuraram. Perguntou poucas coisas, mas queria se certificar que não iria esquecer meu nome, apesar de sua memória. O benzedor Waldir, indicado por sua cliente Taciana, reza conforme sente que é necessário: o processo se inicia com a preparação do rosário, as contas sem se deixarem torcer; colocado na palma da mão, serve de apoio para um pequeno copo transparente, meio cheio de água mineral. Feito isso, através da oração, o diagnóstico se materializa no líquido transparente [fenômeno visto apenas por ele, que conclui o procedimento sem que o cliente tenha se queixado ou saiba do diagnóstico]. O último senhor também se mostrou disposto a orar em minha intenção: me pediu para anotar nome completo e cidade no caderno de benzimentos e me deu uma cópia, em sulfite branca, de orações boas para serem feitas antes de dormir, ao fim do dia.



Orações (2016)

Outra cliente, D. Maria, contou que costumava levar seus filhos em uma mulher que morava próximo de sua casa, na zona urbana, depois que se mudou do Bairro Lajeado: a benzedeira curava quebranto e vento virado, “as crianças caíam muito, então falavam que eles ficavam com o vento virado. Ela pegava a criança e virava assim assim [virando as mãos como que segurasse uma criança pelos pés, com uma mão, e pela cabeça, com a outra] fazia”. Quando perguntei se tinha notícia de algum agente popular da cura atualmente, ela mencionou D. Luiza, dizendo que ela benze muito e faz seu benzimento com orações.

A benzedeira Luiza realiza suas benzeções com terço e imposição de mãos e atua contra quebranto, olho gordo e vento virado; no entanto, a prática pode variar: é o caso do ritual que cura lombriga. Em um copo d'água coloca brasa de carvão, com as mãos sob o copo faz sua oração; feito isso, se a brasa afundar a lombriga está desconfiada e, caso não afunde, está assustada³. Então o sujeito bebe aquela mistura e logo estava curado. Maria Edith ainda se lembra de como Sá Olívia benzia lombriga assustada, em sua época de criança, de maneira semelhante:

Fazia o sinal da cruz nela e na criança. Pegava com um gancho as brasas mais vermelhas do fogão e dizia assim: “O que é que eu benzo?” E a pessoa respondia: lombriga desconfiada. Ela jogava a brasa em um copo de água e rezava uma Ave Maria. Dizia: “Assim mesmo eu benzo com os poderes de Deus e da Virgem Maria”. Repetia este ritual três vezes, com 6 brasas colocadas na copo d'água. Terminado o benzimento a pessoa bebia três goles daquela água benzida e que tinha gosto de cinza. Em seguida, falava: “Onde Deus passa, nada embaraça, você está curado com os poderes de Deus e da Virgem Maria”. E traçava o sinal da cruz nela e na pessoa.

Dona Luiza mencionou o contato com alguns profissionais do benzimento ao longo da vida: já falecida, D. Maria, residente no Bairro N.S. Aparecida, próximo ao campo de futebol, assim como ela e o pai, de quem pegara o dom, benzia com terço e brasa. Também o senhor Tião Lopes, sogro da filha, na mesma região indicada. Quando residia na zona rural,

³ O atiçamento das lombrigas se dá principalmente em crianças, por conta de “passar alguma vontade” – de comer, brincar ou vestir.

Bairro B. Grande, disse ser comum benzerem criação de galinhas, gado, ou cachorros com água benta, garantindo a permanência da condição saudável e precavendo caso de mau agouro. Assim também o fazia o benzedor Zé, com os cachorros de Dalila e de minha mãe: rezando uma oração tirada da Bíblia Sagrada e pedindo o auxílio de São Lázaro, protetor desses animais. Além do acometimento aos animais, o benzedor Waldir mencionou o caso de mordidas de cobra, quando o veneno ainda não tenha tingido a corrente sanguínea, e a utilização de alecrim para benzer bicheira; em suas andanças, afirmou ter tido notícia de muitas pessoas que se diziam ou eram tomadas por profissionais do benzimento, mas que, desconhecendo, não poderia apontar nenhum que me pudesse se tornar testemunhante.

Além de curar aflições relacionadas à lida com animais e lavoura, minha avó, Maria Edith, conforme sugerido por ela mesmo, relatou brevemente sua experiência com as práticas de benzimento com que teve contato ao longo da vida, no espaço do município. Segue a transcrição literal:

Benedeiras da minha infância:

Sá Lica era o seu apelido, pois seu nome verdadeiro era Maria do Carmo Martins, moradora do Bairro Barra Grande, município de Campestre, Minas Gerais. Parteira renomada daquela região, admirada da década de 1920 a 1960. Atendia a todas as mulheres grávidas que iam parir seus filhos, ofício que aprendeu com sua mãe, sem cobrar nada. Quando saía de seu lar a noite para atender as parturientes, levava uma lamparina de querosene acesa, para clarear seus caminhos, era devota de Nossa Senhora do Bom Parto. Sabia fazer simpatias e orações para partos difíceis. Sabia fazer simpatias para matar cobreiros, icterícia e brotoeja, para crianças dormirem, para animais, contra inveja, mau olhado, herpes, ínguas e para os olhos. Lembro-me das palavras que ela falava ao benzer um cisco nos olhos:

“Pelo sinal da Santa Cruz, livrai-nos Deus, Nosso Senhor, dos nossos inimigos. Amém. Três vezes: Santa Luzia passou por aqui com seu cavaleiro comendo capim e veio tirar o cisco desse olho. Ave Maria cheia de graça, o Senhor é convosco, bendita sois vós entre as mulheres e bendito é o fruto do vosso ventre, Jesus. Santa Maria Mãe de Deus rogai por nós os pecadores, agora e na hora de nossa morte. Amém. Glória ao pai ao filho e ao Espírito Santo. Como era no princípio, agora e sempre. Amém. Na terceira vez mandava a pessoa fechar os olhos e com o dedo indicador mexia na pálpebra do olho” (...) (Maria Edith)

O benzimento para icterícia era praticado também por D. Lia, que levava o bebê afetado com essa doença para deitar na grama, fazendo o mapeamento do corpo dela com uma faca de ponta. Feito isso, a placa de capim ia sendo desgrudada do chão, conforme o mesmo relato. A benzedeira perguntava “o que é que eu corto?” e a mãe da criança respondia: icterícia. “Assim mesmo eu corto com os poderes de Deus e da Virgem Maria”; o capim era cortado em três pedaços e repetiam-se as perguntas e as respostas durante três vezes. É sabido ainda que ela finalizava o benzimento rezando Pai Nosso, Ave Maria e Glória ao Pai e colocando os capins cortados “de bruços” no lugar onde foram retirados. Outra das benzeções mencionadas por ela é a costura de rendiduras, que pode ser encontrada em Silva (2013:43), tal qual D. Lia e Sá Lica realizavam. Com um pedaço de pano retangular, linha e agulha, eram costurados alguns pontos enquanto se proferia as seguintes palavras:

O QUE É QUE EU COSO?
CARNE RASGADA
NERVO TORCIDO
OSSO QUEBRADO
É ISSO MESMO QUE EU COSO

Maria Edith lembrou-se ainda de que uma “comadre” sua realizava benzimentos, mas não mais reside em Campestre, mudou-se há alguns anos para a cidade de Poços de Caldas. Em tempos de conexão ilimitada, ela mesma entrou em contato com Nair e pediu-lhe que me falasse um pouco de seus benzimentos, como contribuição para um trabalho de pesquisa. Ela enviou então, em forma de “instruções”, três benzimentos que realiza, transcrevo a seguir.

Para expulsar o quebranto do corpo:

Lavar as mãos com sabonete e ir rezando a Salve Rainha, Pai nosso, e três Aves Marias. Em seguida, deve colocar a mão direita sobre a pessoa, no coração (se for adulto), se for criança ficar sobre ela e dizer: “Nosso Senhor, meu Jesus Cristo, me ajude onde ponho a mão. Cristo vive, reina e impera por todos os séculos. Amém. Pelo poder divino que tem Nosso Senhor Jesus Cristo, este quebranto vai sair, pelos lados, pelas costas, por cima,

por baixo por trás e pela frente. Assim, pela fé em Nosso Senhor, assim se fará: saindo pela frente, por cima, por trás, por baixo. Amém.” e rezar novamente A Salve Rainha, o Pai Nosso, e três Aves Marias. Deite a criança de bruços no colo de quem a carrega. Faça o sinal da cruz com um terço nas mãos e vai passando o terço em suas costas, orando: “Senhor São José, Santo Antônio muito amado e Santa Isabel Coroada, desceram de seus finos tronos, com seus santos poderes para curar (nome da criança) de quebrantos mal olhados que botaram. Se foi na boniteza, se foi no olhar, se foi nas costas, se foi no andar, se foi nos cabelos se foi na simpatia se foi na limpeza se foi na bondade se foi nos interesses, com dois te botaram, com três eu tiro. Olhado maldito saia daqui que a cruz de Jesus anda sobre ti Senhor São José, Santo Antônio muito amado e Santa Isabel Coroada retirem do corpo de (nome da criança) quebrantos e mal olhados”.

Contra qualquer tipo de perigo ou mesmo contra qualquer tipo de perseguição:

Arranje três raminhos de arruda ou uma espada de São Jorge. Oração: “Mandarei neste dia e nesta noite, eu e meu corpo, cercado pelas armas de São Jorge, estarei protegido como estava Jesus no ventre da Virgem Maria, nos nove meses. Meus inimigos terão olhos, mas não me verão. Terão boca e não falarão. Terão pés e não me alcançarão, terão mãos e não me ofenderão. Assim seja para sempre. Terminando a oração, jogue as folhas em água corrente: E da Virgem Maria. Eu te benzo.

De quebranto, mau olhado, olho gordo, inveja olho revirado e até de vento virado:

Com dois te puseram, com três eu tiro. Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Deus te gerou. Deus te criou. Deus te olhou. Que saia tudo o que te puseram e vá para o fundo do mar salgado. Vai quebrado, vai rasgado, vai lavado, mas vai virado, mas vai para onde o vento leva tudo e não traga de volta... se for vento virado no lugar acaba de ser colocado. Sangue de Jesus te lavou, sangue de Jesus te limpou. Com ele está lavado, está limpo está curado. Em nome do Pai, do Filho, e do Espírito Santo e da Virgem Maria, dos anjos. Amém”. E bata três vezes com o terço nos pezinhos da criança.

Percebe-se em comum entre os benzimentos que houve invocação de Santos, dos poderes de Maria, Deus, Jesus, Espírito Santo... Fica nítido aqui o papel intermediário da benzedeira ou benzedor, que usa como instrumento de sua cura o poder de um ente maior, no qual creem ela e o cliente. É interessante explorar a simbologia de tais santos, relacionando com o ritual e a doença benzida; cada profissional mobiliza devoções e objetos pontuais, ideais para aumentar sua potencialidade transformativa. A circulação do mal, que deve ser levado por água corrente e/ ou jogado onde o sol seque, também era preocupação de D. Lia, assim como é de D. Luiza.

A família de Lívia – sua mãe, Zilmara, e avô, Zé Augusto – mencionou algumas vezes uma ocorrência: Zilmara, contava que a bisavó era índia e benzedeira; fazia algo como soprar a mão e rezar para que a doença se extinguisse. E que ela quando criança achava incrível a capacidade de adivinhar quando uma mulher estaria menstruada, nessa condição não podem receber benzimento. O soprar a mão da avó me remeteu ao caso narrado por Lévi-Strauss (2008), quando Quesalid verifica, na tribo vizinha dos koskimo, que alguns xamãs cospem saliva, outros, sangue, na tentativa de “apresentar a doença em forma visível e tangível”. A avó era como um dos estrangeiros que se apresentavam: “não mostravam nada, apenas alegavam ter capturado o mal”. Em outra ocasião, conversando sobre o assunto, seu pai se juntou a nós, ela perguntou a ele como era a prática. Ele disse que sua avó realizava benzimentos: de descendência indígena, a senhora soprava a mão, para a retirada simbólica do mal, e realizava sua performance de cura. Além disso, ela era também umbandista e recebia entidades, o que de certa forma o deixava assustado⁴. Testemunhos como esse revelam que, apesar de não serem acusadas pelos dados atuais do CENSO (1991-2010), podem ainda haver relatos dessas práticas religiosas encobertos nos dias de hoje e é inegável o fato de que outrora estiveram presentes na realidade do município, temperando a mistura religiosa que engrossa.

Em ocasião de um trabalho religioso dividido entre agentes sagrados oficiais – sacerdotes – e os leigos feiticeiros, conhecedores de rezas e técnicas, a demanda pela cura era suprida mesmo na falta de sacerdotes e/ou médicos. A prática do benzimento não se restringe aos católicos, que assimilam elementos

⁴ Sobre o processo de cura na Umbanda, ver MONTERO (1985).

de religiões subalternizadas, em um duplo movimento de atualização – atualmente, estendido ao ambiente urbano, dado o momento de sua transição demográfica em que o município se encontra – e relações estreitadas entre agentes populares da cura e a clientela, não homogênea. Operando de maneira semelhante à crença e religiosidades, as coisas usadas e as pré-disposições práticas são socialmente informados e se encontram em situação liminar entre diversos domínios – magia, medicina, religião, ciência, cultura, poder.

Dessa forma, as práticas do ritual não podem ser enquadradas de acordo com um modelo atribuído *a priori* ou de exclusivamente circunscrito dentro de uma religião específica, porque se definiu a partir da situação de contato e influências mútuas. Cada agente popular da cura experiencia um universo ritual-religioso próprio, assim como ocorre com cada cliente: o processo de objetivação da doença ou aflição que desemboca na eficácia simbólica e concreta pode ser pensado a partir de eventos regulares, que fazem sobressaltar do plano empírico as estruturas sociais, e execução das “regras” do jogo. Por outro lado, é possível pensar também a experiência da cura em relação aos eventos nos quais as normas são suspensas ou burladas, reflexo da ação dos indivíduos.

Como que em uma diagonal entre o domínio subjetivo e o objetivo, os testemunhos e as práticas individuais, tanto como os símbolos e a experiência religiosa coletiva, são vias de acesso para um *habitus* local. Desta feita, ajudam a pensar nos paradigmas antropológicos clássicos, desde as dicotomias propostas – Natureza e Cultura, Magia e Ciência, Estrutura e Ação, Indivíduo e Sociedade, entre tantos – até a fuga do pensamento dicotômico e a abordagem fenomenológica da pessoa; sempre em torno do eixo que sustenta o debate sobre as relações e identidades produzidas a partir delas, que diz respeito ao mundo e todos os seus seres. Cabe a nós, antropólogas e antropólogos, registrar esses indivíduos como protagonistas de sua história. Ou melhor, deixar que eles mesmos o façam.

[considerações finais]

A pesquisa foi conduzida com o intuito de apresentar ao leitor o universo do benzimento tal como ele é experienciado pelos indivíduos dele fazem parte. A partir do contato com os testemunhantes e suas narrativas é possível notar que o ritual se dá a partir dos benzedores ou benzedeadas, que têm o dom de curar, e de seus clientes, os que demandam cura - entre os quais circulam dádivas. Porém, o processo ritual é dado em contraste com elementos de crença e devoção, evocando Deus e/ou poder divino, através de santos. No momento em que as coisas, no sentido geral do termo, também entram em tal sistema de trocas, adquirem caráter simbólico: dentre essas coisas estão objetos religiosos, como santos, quadros decorativos e terços, plantas [de mudas à alimentícios e remédios], utensílios domésticos e mantimentos; por vezes até dinheiro. O fluxo das trocas interpessoais se mostrou intenso conforme a realização das incursões. Os agentes populares da cura – *leigos*, que no momento ritual fazem vezes de *feiticeiros*, nos termos cunhados pela literatura, mas que não necessariamente produzem identificação – produzem a alteração na experiência de outros corpos socialmente informados, aqueles que formam sua rede de clientes. Através de seus corpos o corpo de conhecimentos transmitidos geracionalmente e em espaços de socialização não institucionalizados [leia-se científico] torna-se vivo e produz efeitos no corpo como um todo, como a eliminação de dores de cabeça, garganta ou membros, cobreiro, lombriga – do corpo – ou males do espírito, como olho gordo e quebrante.

O conhecimento técnico desses indivíduos – que inclui manipulação de plantas e ervas medicinais, orações e simpatias, “receitas” para eliminar aflições variadas –, dessa forma, produz alterações na vida de seu grupo, da comunidade [do *cosmos*]. É possível notar que os saberes desse domínio são constituídos de duas correntes: primeiro a *tradição*, ligada ao fluxo histórico e coletivo; e, não menos decisiva, elementos mobilizados a partir da *prática*. Numa apropriação grosseira dos termos de Bourdieu (2004), o *jogo* [e suas regras, dadas de acordo com o lugar do sujeito na estrutura] e o *jogar* [ação individual]. Assim sendo, mostrou-se viável abordar os testemunhantes do ritual de benzimento a partir de sua experiência corporificada, domínio em

que tais elementos se tornam amalgamados e produzem verdade para o indivíduo.

O objeto, o ritual de benzimento, e, conseqüentemente suas gentes e coisas, mas também sua cadência, foi recortado a partir de um contexto familiar, proporcionando alguma facilidade para estabelecer vínculos com informantes pois, em alguma medida, tenho acesso ao conjunto de elementos da crença coletiva, já que sou nativa. No entanto, dado o exercício etnográfico de estranhar uma realidade que me é familiar, é impossível que algumas linhas do presente trabalho não denunciem minha experiência com o ritual. Fui enquadrada pelos agentes populares da cura, no primeiro momento, como “curiosa”; ao longo das conversas e visitas, me tornei cliente. Fui benzida, acompanhei benzimentos.

Dito de outra forma, a pesquisa possibilitou minha inserção em um círculo de Dádivas e, com isso, faço parte agora de um fluxo de bens simbólicos que aglutina no ato de curar religião, magia e ciência; do qual também fazia D. Lia e fazem todos que possibilitaram meu singelo trabalho. Não deixa de ser importante problematizar acerca de minha inserção: o enquadramento como campestre – dados a dinâmica de poder a nível local e o estabelecimento das diferenças entre os testemunhantes e eu-nativa – mas também o outro lado dessa mesma moeda que diz respeito ao enquadramento em que me tomam por antropóloga. Ao longo da pesquisa, desde o trabalho de campo [no momento em que se estabelece a relação antropólogo-outro], passando pela escrita e desembocando no estranhamento produzido entre os outros, logo, pelas modificações que se dão no plano da realidade experienciada pelos testemunhantes – seja devido ao conjunto de relações dados pela pesquisa ou pela cura em si – os paradigmas clássicos da Antropologia são postos em evidência pelo “jogo”, constantemente revisitados e colocados em perspectiva.

Dessa perspectiva, poderia aproximar Benzimento e Antropologia: são construídas classificações para dar conta da pluralidade das práticas e dos contextos em que os indivíduos se circunscrevem, assim como o é em nossa disciplina: individuais ou coletivos; naturais ou culturais; sagrados ou profanos; mágicos ou religiosos; físico psíquico, etc.. Dicotomias são constantemente postas em cheque, jogando luz para a necessidade de se relativizar noções e tornar móveis categorias de análise. Dessa forma, não é possível operacionalizar

tais categorias no campo e, dificuldade tanta, que no lugar de um eterno “desconstruir” se mostrou mais produtivo transcrever as combinações no lugar de classificar os elementos em um conjunto finito [consequências do pensamento moderno]. Quero dizer que talvez seja frutífero implodir categorias e dicotomias próprias de um campo disciplinar contaminado pela racionalidade e com pretensões à universalidade, ou seja, científico, em que nos inserimos como pensadores e admitir nossa pequenez diante dele ao reconhecer como verdade conhecimentos produzidos de maneiras distintas. O conhecimento popular possui aplicabilidade; possui uma boa demanda, que a oferta diversificada, em detrimento de avanços técnicos, dá conta de suprir; é baseado em conhecimento empírico, adquirido via natureza E cultura. Os saberes populares produzem efeitos concretos sob sua realidade, ignorar tal fato é também cegar para seus efeitos sob o conhecimento científico.

É sabido entre os antropólogos que as coisas nos mostram a permanente necessidade de se usar novas lentes e ângulos para produzir realidades até então impensáveis, a partir da experiência humana. Talvez possamos pensar nos antropólogos como caixeiros que viajam para divulgar uma engenhoca recém-inventada, um “caleidoscópio público”. Aquele que quiser usar deverá colocar as contas que trazer consigo: as pedrinhas coloridas se refletem em espelhos entrepostos, que por sua vez refletem entre si; ao girá-lo as contas se movem e uma combinação se segue até que não haja mais olhos a mirar. Nessa situação sem pé nem cabeça, estariam os antropólogos parados com ouvidos a postos ao lado de quem vem; a tarefa é perguntar a cada par de olhos o que é visto, registrar uma realidade criada diante de retinas que não as nossas. Queremos saber o que se vê, até porque as miçangas podem se repetir, mas nunca as combinações.

[bibliografia]

ALMEIDA, Juliano F. Bom Jardim dos Santos: trazendo as plantas de volta à vida (fluxo dos materiais e religiosidades populares em Guarani das Missões, RS). Dissertação de Mestrado em Antropologia Social/UFRGS, p. 188. Porto Alegre, 2014.

ALMEIDA, Ronaldo; MONTERO, Paula. *Transito religioso no Brasil*. In: Revista Perspectiva, 15 (3). São Paulo: 2001.

ARAÚJO, Alceu M. Medicina rústica. São Paulo: Ed. Nacional, 1979.

ARAÚJO, Fabiano L.. Representações de Doença e Cura no Contexto da Prática Popular da Medicina: Estudo de caso sobre uma benzedeira. In: CAOS – Revista Eletrônica de Ciências Sociais, n. 18, p. 81-97, setembro de 2011.

ARAÚJO, Melvina A. M. Das ervas medicinais à fitoterapia. Cotia, SP: Ateliê: FAPESP, 2002. 157p.

BOLETIM INFORMATIVO Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil – conhecimentos tradicionais e mobilizações políticas: o direito de afirmação da identidade de benzedeiros e benzedoras, municípios de Rebouças e São João do Triunfo, Paraná. Ano 1, n.1 , abril de 2012. Manaus: Editora da Universidade do Estado do Amazonas, 2012. 16 p.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. (Org. Sergio Micelli), 5ª ed. – São Paulo: Perspectiva, 2004.

_____. “Das regras às estratégias”. In: Coisas Ditas. São Paulo: Brasiliense, 1996a.

_____. Marginalia. Algumas notas adicionais sobre o dom. In: MANA, 2 (2): 7-20, 1996b.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Memória do sagrado: estudos de religião e ritual*. São Paulo, SP: Edições Paulinas, 1985. 265p.

_____. *Os Deuses do Povo: um estudo sobre religião popular*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

_____. *Prece e bênção: espiritualidades religiosas no Brasil*. Aparecida, SP: Santuário, 2009. 206 p.

_____. Reflexões sobre como fazer trabalho de campo. In: SOCIEDADE E CULTURA, v. 10, n. 1, p. 11-27, jan./jun. 2007.

_____. *Sacerdotes de Viola: rituais religiosos do catolicismo popular em São Paulo e Minas Gerais*. Petrópolis: Vozes, 1981.

CAMARGO, Maria Thereza Lemos de Arruda. *Garrafada*. Rio de Janeiro, RJ: Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1975. 35p.

CÊSAR, Getúlio de Albuquerque. *Crendices: suas origens e classificação*. Rio de Janeiro: MEC/ Departamento de Assuntos Culturais, 1975.

CLIFFORD, James. "Sobre a autoridade etnográfica". In: *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.

CSORDAS, Thomas J. *Corpo / significado / cura*. Porto Alegre, RS: UFRGS, 2008. 463 p.

DURKHEIM, Emile. "Introdução" e "Conclusão". In: *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ELIADE, Mircea. "O tempo sagrado e os mitos". In: *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

EVANS-PRITCHARD, Edward. *Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

- FAVREET-SAADA, Jeanne. “Ser afetado”. In: *Cadernos de Campo*, n. 13: 155-161, 2005.
- FRANCO, Eneiva G. de Souza. *Lucas Borges de Carvalho: subsídios históricos e genealógicos*. 1ª ed. São Paulo: EDICON, 1998, 349 p.
- FRANCO, Hiansen V. *A Paróquia de Nossa Senhora do Carmo do Campestre, suas origens, seus fatos, sua gente*. Aparecida, SP: H. V. Franco, 2000. 311 p.
- GIUMBELLI, Emerson. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. In: *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 28 (2):80-101, 2008.
- _____. O acordo Brasil-Santa Sé e as relações entre Estado, Sociedade e Religião. In: *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 13, n. 14, p. 119-143, setembro de 2011.
- GORZONI, Priscila. Mulheres de fé. In: *Revista Raízes*, p. 69-76, dezembro de 2005.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.
- HOFFMANN-HOROCHOVSKI, Marisete T. Velhas benzedeadas. In: *Mediações*, Londrina, v. 17 n. 2, p. 126-140, jul./dez. de 2012.
- ILHEO, Mariana de C. “Religião e Tradição: profissionais do benzimento enquanto agentes populares da cura”. (Disponível em: http://www.cih.uem.br/anais/2016/semana_historia_caderno_resumos.pdf). Comunicação Oral. Maringá: UEM, 2016.
- KOFES, Suely. *Um livro contado*. Suely Kofes (org.). Campinas-SP: UNICAMP/IFCH, 2012.
- LAPLANTINE, François; RABEYRON, Paul-Louis. *Medicinas Paralelas*. São Paulo. Editora Brasiliense. 1989.

LÉVI-STRAUSS, Claude. “A eficácia simbólica” e “O feiticeiro e sua magia”. In: *Antropologia Estrutural*. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

_____. “A ciência do concreto”. In: *O Pensamento selvagem*. São Paulo, Edusp/Nacional, 1970.

LIMA, Zelinda M. de Castro e. *Rezas, benzimentos e orações: a fé do povo*. São Luís, MA: 2008.

MALINOWSKI, Bronislaw. “Introdução”. In: *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Abril Cultural, 1976 (1922).

MALUF, Sonia W.. “Eficácia simbólica: Dilemas teóricos e desafios etnográficos”. In: TAVARES, F.; BASSI, F. (org.) *Para além da Eficácia Simbólica: estudos em ritual, religião e saúde*. p. 29-59. Salvador: EDUFBA, 2012.

_____. *Encontros noturnos: bruxas e bruxarias na Lagoa da Conceição*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1993.

MARTINS, Saul. *Folclore em Minas Gerais*. 2ª Ed. Coleção Aprender. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1991, 128 p..

MAUSS, Marcel. “A Prece”. In: *Marcel Mauss: Antropologia*. (org.) Roberto C. de Oliveira. São Paulo: Ática, 1979.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia: Marcel Mauss*. 2ª ed. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

MENEZES, Renata de C.. *Celebrando São Besso ou O que Robert Hertz e a Escola Francesa de sociologia têm a nos dizer sobre festas, rituais e simbolismo*. *Religião e sociedade*, vol. 29, nº 1. Rio de Janeiro, 2009, p. 179-199.

_____. *Marcel Mauss e a Sociologia da Religião*. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). *Sociologia da religião: enfoques teóricos*/ Faustino Teixeira (org.). 4ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, p. 94-124, 2011.

MONTERO, Paula. Da Doença à Desordem: a magia na Umbanda. Rio de Janeiro – Edições Graal. 1985.

_____. Magia e pensamento magico. 2. ed. São Paulo, SP: Ática, 1990. 80 p. (Princípios, v.43).

_____. “Magia, racionalidade e sujeitos políticos”. In: Revista Brasileira de Ciências Sociais, nº26, ano 9, outubro de 1994.

_____. “Religiões e espaço público no Brasil”. In: Cadernos de Pesquisa CEBRAP. São Paulo: 1997, nº5, abril.

MONTERO, Paula; ALMEIDA, Ronaldo R.M. de. “O campo religioso brasileiro no limiar do século: problemas e perspectivas”. In: Brasil no Limiar do Século XXI – Alternativas para a Construção de uma Sociedade Sustentável. Henrique Rattner (org.). São Paulo: Edusp, 2000, p. 325-339.

MOURA, Elen C. de. Eu te benzo, eu te livro, eu te curo: nas teias do ritual de benção. In: MNEME – Revista de Humanidades, 11 (29): 340-369, jan./jul, 2011.

OLIVEIRA, Elda Rizzo de. Doença, cura e benzedura: um estudo sobre o ofício da benzedura em Campinas. Programa de Pós Graduação em Antropologia Social /UNICAMP. Campinas, 1983.

_____. O que é Benzimento. Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.

_____. O que é Medicina Popular. Coleção Primeiros Passos. – São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.

OLIVEIRA, Pedro A. R de. “A teoria do trabalho religioso em Pierre Bourdieu”. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). *Sociologia da religião: enfoques teóricos/* Faustino Teixeira (org.). 4ª ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, p. 177-197, 2011.

PEIRANO, Mariza (org.). *O dito e o feito: ensaios de antropologia dos rituais*. Rio de Janeiro, RJ: Relume Dumará, 2001.

PLANO DIRETOR, Prefeitura Municipal de Campestre (MG), p. 200, 2006 (Disponível em: <http://www.campestre.mg.gov.br/index.php/port-transp/plano-diretor>. Acesso: junho, 2016).

QUEIROZ, Maria Isaura P. de. “O Catolicismo Rústico no Brasil”. In: *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*. São Paulo: USP, 1968.

_____. *O Campesinato Brasileiro – Ensaio sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes, 1973.

RABELO, Miriam C. M.. *Religião e a Transformação da Experiência: notas sobre o estudo das práticas terapêuticas nos espaços religiosos*. In: *ILHA Revista de Antropologia*, v. 7, n. 1, 2 (2005).

_____. *Religião e Cura: Algumas reflexões sobre a experiência religiosa das classes populares urbanas*. In: *Cad. Saúde Pública*, Rio de Janeiro, 9 (3): 316-325, jul/set, 1993.

REESINK, Mísia L.. “Rogai por nós”: a prece no catolicismo brasileiro à luz do pensamento maussiano. In: *ISER*, Cap. 2, n. 29, v. 2, p.29-57, 2009.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007. 535 p.

SAHLINS, Marshall. *Introdução*. In: *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

SILVA, Victor A. Graciotto. *Benedeiras*. Curitiba: Máquina de Escrever, 2013.

STEIL, Carlos A.; TONIOL, Rodrigo. *O catolicismo e a Igreja católica no Brasil à luz dos dados sobre religião no censo de 2010*. In: *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 14, n. 24, p. 223-243, jul./dez., 2013.

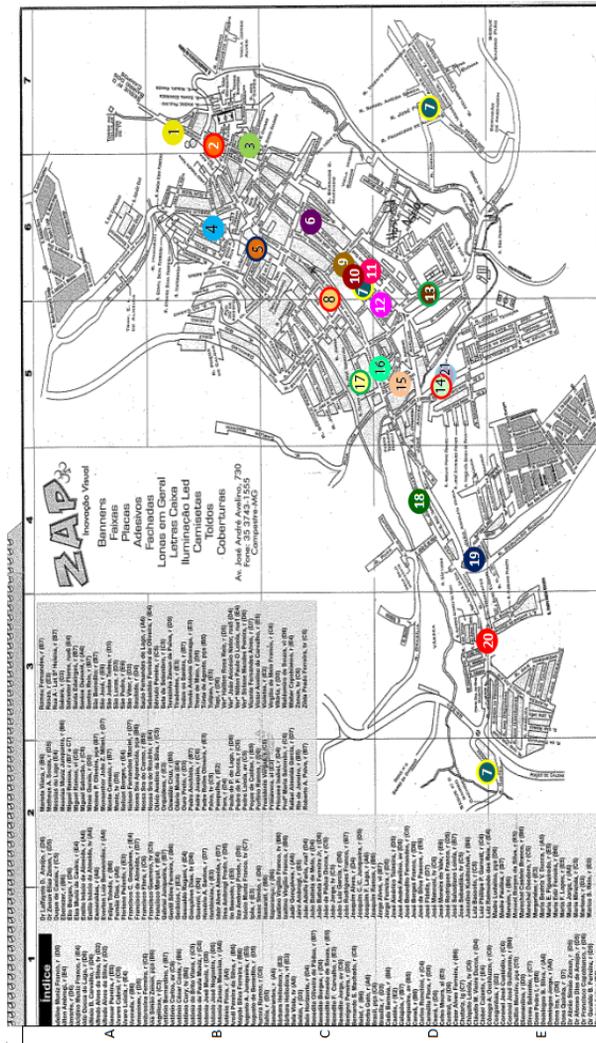
- TAVARES, Fátima. Alquimista da cura: a rede terapêutica alternativa em contextos urbanos. Salvador, BA: Editora da Universidade Federal da Bahia, 2012. 226 p.
- TAVARES, Fátima; BASSI, Francesca. “Efeitos, símbolos e crenças. Considerações para um começo de conversa”. p. 17-28.. In: TAVARES, F.; BASSI, F. (org.). Para além da Eficácia Simbólica: estudos em ritual, religião e saúde. Salvador: EDUFBA, 2012.
- TEIXEIRA, Fausto. Medicina popular mineira. Rio de Janeiro, RJ: Organização Simões, 1954. 168 p.
- TONIOL, Rodrigo. Do espírito na saúde. Oferta e uso de terapias alternativas/complementares nos serviços de saúde pública no Brasil. Tese de Doutorado/UFRGS. 302 f. Porto Alegre, 2015.
- TURNER, Victor W. La selva de los simbolos: aspectos del ritual Ndembu. México, DF: Siglo Veintiuno, 1980. 455 p.
- VAZ, Vania. As benzedadeiras da cidade de Irati: suas experiências com o mundo, e o mundo da benzeção. Dissertação de Mestrado em História Social/PUC-SP, p. 148. São Paulo, 2006.
- VELHO, Gilberto. “Observando o familiar”. In: NUNES, Edson (org.). *A Aventura sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- VELHO, Otávio. “O Cativo da Besta-Fera”. In: Besta-Fera: recriação do mundo. Rio de Janeiro: Ed. Relume - Dumará, 1995.
- ZALUAR, Alba. Os homens de deus: um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1983.
- ZENUN, Abrão Simão Zenun. *Histórias da medicina no interior de Minas Gerais*. Campestre, MG: 1996. 78p.

[apêndice]

1. Informações complementares sobre o município

1.1 Religiões e religiosidade

Mapa 1 – Distribuição das igrejas e comunidades religiosas (zona urbana)

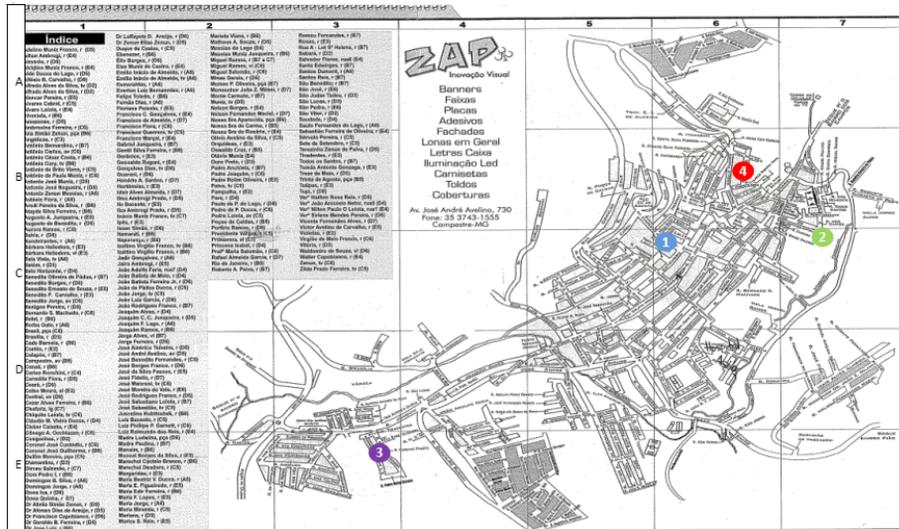


LEGENDA:			
1	CAPELA DE SANTO REIS	15	IGREJA DEUS É AMOR
3	IGREJA DO EVANGELHO QUADRANGULAR	18	CENTRO ESPÍRITA JOANA D'ARC
4	COMUNIDADE EVANGÉLICA BOAS NOVAS	19	CAPELA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO
8	IGREJA MATRIZ DE CAMPESTRE – NOSSA SENHORA DO CARMO	20	IGREJA ADVENTISTA DO SÉTIMO DIA
6	IGREJA METODISTA	2	CAPELA DE NOSSA SENHORA APARECIDA
9	MINISTÉRIO ATOS	21	TABERNÁCULO DO EVANGELHO COMPLETO
11	ASSEMBLEIA DE DEUS	14	IGREJA PENTECOSTAL EMANUEL
10	IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS	17	ASSEMBLEIA DE DEUS
7	CONGREGAÇÃO CRISTÃ DO BRASIL	16	ASSEMBLEIA DE DEUS
12	IGREJA INTERNACIONAL DA GRAÇA	5	IGREJA MUNDIAL DO PODER DE DEUS
		13	IGREJA MISSIONÁRIA DA ÚLTIMA HORA

Elaboração a partir de mapa de circulação local (2016).

2. O benzimento no fluxo ou os fluxos do benzimento

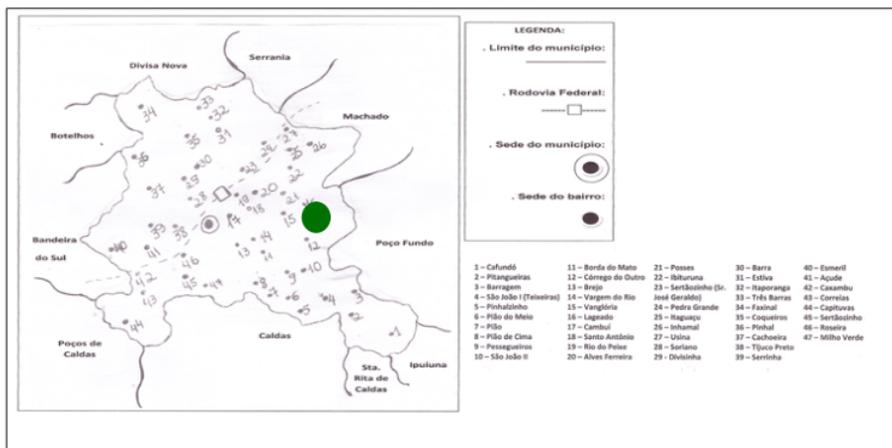
Mapa 2.1 – Distribuição dos agentes populares da cura (zona urbana)





Elaboração a partir de mapa de circulação local (2016).

2.2 Mapa 3 – Distribuição de agentes populares da cura (zona rural)



Legenda: ● Benzedor Waldir

Elaboração a partir de mapa utilizado na Escola Municipal Pedra Grande (Campestre-MG), cedido por Flávia.

2. Calendário religioso (Campestre-MG)

ADVENTO Início do Ano Litúrgico. Período que antecede o Natal, tempo de preparação e expectativa, no qual os fiéis esperam o nascimento de Jesus.

25 DE DEZEMBRO: NATAL
A comunidade costuma montar presépios, em torno do qual há uma troca de presentes na noite do Natal. A Missa do Galo é celebrada à meia noite do dia 24; pela ocasião do nascimento de Jesus ocorrem missas e reuniões familiares, sugerindo união e fraternidade, bem como “vida nova”, uma renovação da fé em Cristo.

**01 DE JANEIRO: CONFRA-
TERNIZAÇÃO UNIVERSAL**
Devido ao feriado é comum que as pessoas procurem a Igreja no primeiro dia do ano.

INÍCIO DO TEMPO COMUM

06 DE JANEIRO: DIA DE REIS
Comemora-se a visita dos três reis ao menino Jesus e tem fim o período natalino. As primeiras folias saem em peregrinação logo após o Natal, encerrando as chegadas no dia seis, quando os presépios devem ser desmontados; as *Pastorinhas* e as *Folias* costumam se despedir, voltando a aparecer no ano seguinte.

20 DE JANEIRO: DIA DE SÃO SEBASTIÃO De acordo com o

Arquivo do Colégio Municipal Cônego Artur, a Festa de São Sebastião é composta por uma novena de terços, bênçãos e leilões; na maioria das vezes, termina com missa solene e procissão, pela qual o andor se S. Sebastião é conduzido. Na noite do dia anterior um mastro é levantado.

FEVEREIRO/MARÇO: CARNAVAL
QUARTA-FEIRA DE CINZAS Após o fim do Carnaval, na quarta-feira de cinzas, tem início o período de Quaresma.

QUARESMA Durante os 40 dias que se seguem, há celebrações cronológicas e sequenciais da Paixão e Morte de Cristo, que terminam com a Páscoa, comemoração da Ressurreição de Jesus. Há procissões específicas ao longo do período, porém é na “Semana Santa” que estas acontecem com maior adesão dos fiéis – cada um segurando uma vela, acompanhando o coro das verônicas e, seguindo aquele que carrega uma cruz em escala real, simulando a caminhada que levou Jesus ao seu martírio – além de encenações públicas dos passos do calvário de Cristo. Nesse período, é comum que pessoas façam restrições alimentares, principalmente no que diz respeito ao consumo de carnes vermelhas, e comportamentais.

DOMINGO DE RAMOS Início da Semana Santa. No domingo comemora-se a entrada de Jesus em Jerusalém, que tinha em seu caminho mantos estendidos pelo povo, enquanto outros cortavam ramos de árvores e juncavam a estrada. Em Minas Gerais, a tradição é conservada nas cidades do interior. Os “ramos” benzidos na Missa de Ramos, lembrando a passagem do Evangelho, são chamados de palha benta. Depois de secos os galhos são queimados, as cinzas são usadas para a Quarta-Feira de Cinzas do ano seguinte.

FIM DA QUARESMA/ INÍCIO DO TEMPO DA PÁSCOA

QUINTA-FEIRA DA PAIXÃO/ SEXTA-FEIRA DA PAIXÃO

Em tais dias ocorrem procissões que representam o calvário de Cristo. À frente, os membros da Igreja conduzem o corpo de feis, que carregam suas velas acesas e acompanham a cantoria das Verônicas. Também há andores com imagens de Jesus carregando sua cruz e de Maria, sempre envoltos em panos escuros (roxos, principalmente).

SÁBADO DE ALELUIA Neste dia, tem fim o período da quaresma. São celebradas missas para aguardar o dia da Ressurreição. Fim do período de restrições comportamentais e

promessas, proposto para a quaresma. **DOMINGO DE PÁSCOA** No dia da Ressurreição de Cristo, os fiéis acompanham as missas celebradas na Igreja Matriz

PENTECOSTES Celebrado 50 dias após o Domingo de Páscoa, representa a descida do Espírito Santo sobre Maria e os Apóstolos.

FIM DO TEMPO DA PÁSCOA

26 DE MAIO CORPUS CHRISTI quando se celebra a instituição da eucaristia. Nessa data, há uma mobilização para confeccionar enfeites de rua, sobre os quais a procissão e os fiéis passarão. Os “tapetes” ficam a cargo dos alunos da rede municipal e estadual, outra vez mostrando como a esfera religiosa permeia outras, no caso, a da Educação, o costume de fazer orações católicas nas escolas, oprimindo aqueles que não são parte da religião dominante e fugindo à laicidade do Estado.

FESTAS JUNINAS: 13 DIA DE SANTO ANTÔNIO; 24 DIA DE SÃO JOÃO; 29 DIA DE SÃO PEDRO

As comemorações juninas contam com danças populares, como o baile caipira com quadrilha e “casamento”, fogueiras e bingo. Há comidas típicas, como canjicada, biscoito com pernil; frangos assados, cartucho - Cone de cartolina decorado com papeis variados e coloridos, recheado com

doces caseiros (leite, cidra, abóbora, pé-de-moleque, etc.). Os cartuchos são comuns no Sul de Minas, principalmente nas festas escolares, quando são feitos em grande quantidade por professoras. Pessoas de outras localidades desconhecem essa prática – e prendas para o bingo. As festas juninas são um evento importante para a comunidade escolar, que, camuflada a conotação religiosa original, aproveita a ocasião para realizar número de dança com os alunos e espaço recreativo, com brincadeiras e comidas, visando arrecadação de fundos. Nos bairros rurais também são celebradas com afinco.

16 DE JULHO: DIA DE N.S. DO CARMO Padroeira da cidade de Campestre. A Igreja organiza quermesse para arrecadação de fundo, mobilizando a ajuda de toda a comunidade cristã e, contando com a presença também dos não cristãos nas festividades. É montada uma estrutura para shows de música, bingo e venda de comidas típicas.

07 DE OUTUBRO: DIA DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO De acordo com o que foi encontrado no Arquivo do Colégio Municipal, a festa “Já não tem mais o caráter de festa religiosa. Trópicos: Congadas, Moçambiques,

Caboclinhos, Catupês e Marujadas. Terminam quase sempre em patuscada e bebedeira”; tal observação pode ser explicada pela aproximação direta da bebida alcóolica ao mundo profano; indiretamente, às religiões afro-brasileiras, já que, assim como S. Benedito, N. S. do Rosário é protetora dos negros, vítimas de estigmatizações em muitos dos contextos ao longo da história. Ainda aparecem relatos sobre a realização de rituais congos, apesar da tendência ao desaparecimento por conta do fator etário dos componentes.

12 DE OUTUBRO: DIA DE N.S. APARECIDA Ocorrem celebrações na Capela de N.S. Aparecida e missas na Igreja Matriz. Pela televisão os fiéis acompanham as transmissões do Santuário Nacional de Aparecida e as comemorações em todo o Brasil.

02 DE NOVEMBRO: DIA DE FINADOS É costume que as missas do dia sejam celebradas em intenção dos mortos. Os leigos visitam seus familiares falecidos e, após colocarem flores sob as lápides, fazem orações para que suas almas permaneçam acalentadas e protegidas.

FIM DO TEMPO COMUM

3. Plantas e ervas da medicina popular em campestre (MG)

NOME POPULAR	ESPÉCIE (FAMÍLIA)	PARTE UTILIZADA	FORMA DE UTILIZAÇÃO	USO(S)	APLICAÇÕES
Abacate	<i>Persea americana</i> (Lauraceae)	Folhas, flores, casca e polpa do fruto	In natura e chá	Medicinal	(Polpa) estimulante sexual, fonte de vitaminas; (casca do fruto) vermífugo; (casa, folhas e flores) diurético.
Abóbora	<i>Curcubita moschata</i> (Curcubitaceae)	Flores e sementes	Infusão e pó das sementes	Medicinal	(Flores) distúrbios gástricos; (sementes) inflamações no trato urinário, trata febre.
Alcachofra	<i>Vernonia condensata</i> (Compositae)	Folhas e raiz	Chá	Medicinal	(Folhas) trata febre e distúrbios hepáticos; (raiz) diurético, trata colesterol.
Alcanfor (Cânfora de jardim)	<i>Cinnamomum camphora</i> (Lauraceae)	Sementes	Não informado	Medicinal	Purgante.
Alecrim	<i>Rosmarinus officinalis</i> <i>Rosmarinus hortensis</i> <i>Rosmarinus latifolius</i> <i>Rosmarinus latjelijus</i> (Lamiaceae)	Folhas, galhos e flores	Benzimentos, chá, infusão e loção	Medicinal	(Chá e infusão) enxaqueca, clorose, dismenorreia, dispepsia, debilidade cardíaca, escrofulose, febre tifoide, gases intestinais, inapetência, tosse; (loção) gangrena, reumatismo articular.
				Ritual	Absorve energias negativas e potencializa a cura.
Alface	<i>Lactuca sativa</i> (Asteraceae)	Folhas	Não informado	Medicinal	Palpitação, conjuntivite, insônia, excitação nervosa, reumatismo.
Alfavaca	<i>Ocimum basilicum</i> (Lamiaceae)	Folhas e flores	Chá	Medicinal	(Folhas) estimulante, calmante, anti emético, termogênico, diurético, digestivo, febre, tosse, tuberculose, ventosidade, debilidade nos nervos, tratamento de infecções no trato urinário, distúrbios gástricos, hepáticos e renais.
Alho	<i>Allium sativum</i> (Alliaceae)	Bulbos ("dentes")	Chá	Medicinal	Dores de garganta, tosse, resfriado.
Amora	<i>Morus sp</i> (Moraceae)	Folhas	Chá	Medicinal	Trata inflamações na boca e garganta, amigdalite, adstringente.
Araçá-do-campo	<i>Psidium cattleianum</i> (Myrtaceae)	Frutos e raiz	In natura e chá	Medicinal	(Raiz) diarreia, diurético; (fruto) regulador intestinal.

Arnica	<i>Solidago microglossa</i> (Asteraceae)	Folhas e flores	Garrafada, pomada, infusão e cataplasma	Medicinal	(Uso exclusivamente externo) contusões, hematomas, analgésico, dores musculares, cicatrizante.
Arruda	<i>Ruta graveolens</i> (Rutaceae)	Folhas e galhos	Benzimentos, chá e infusão	Medicinal	(Chá) vermífugo, neuralgia, paralisia, gases intestinais, regulador menstrual, abortivo; (infusão – uso externo) mata piolhos, cura feridas.
				Ritual	Absorve energias negativas e potencializa a cura – mais forte que o alecrim.
Assa-peixe	<i>Vernonia polysphaera</i> (Asteraceae)	Folhas e galhos	Benzimentos	Ritual	Absorve energias negativas.
Avenca	<i>Adiantum capillus-veneris</i> (Pteridaceae)	Folhas	Infusão e xarope	Medicinal	Infecções brônquicas e pulmonares, gripe.
Babosa	<i>Aloe vera</i> <i>Aloe barbadensis</i> <i>Aloe arborensis</i> (Liliaceae)	Folhas, polpa e seiva	Infusão, base para xampu	Medicinal	(Uso predominantemente externo) cicatrizante, combate à queda de cabelos.
Bálsamo	<i>Cotyledon orbiculata</i> (Crassulaceae)	Folhas	Chá	Medicinal	Bronquite.
Boldo Boldo-do- Chile	<i>Peumus boldus</i> <i>Molina</i> (Monimiaceae)	Folhas	Chá e infusão	Medicinal	Distúrbios estomacais e hepáticos, estimulante das funções hepáticas e biliares, digestivo.
Barbatimão	<i>Stryphnodendron barbatiman</i> (Fabaceae)	Não informado	Não informado	Medicinal	Escorbuto, blenorragia, diarreia, hemorragia, hemoptises, leucorreia.
Borragem	<i>Borrago officinalis</i> (Boraginaceae)	Folhas e sementes	Chá, cataplasma e pó das sementes	Medicinal	(Folhas) afecções renais, hepáticas e na bexiga, reumatismo, debilidade cardíaca, resfriado, anti-inflamatório, diaforese; (cataplasma) queimaduras; (sementes) aumenta a produção de leite materno.
Café	<i>Coffea sp</i> (Rubiaceae)	Folhas	Infusão	Medicinal	Combate obesidade e edemas.
Camomila	<i>Matricaria chamomilla</i> (Asteraceae)	Flores desidratadas	Chá	Medicinal	Calmanete.
Canela	<i>Cinnamomum zeylanicum</i> (Lauraceae)	Casca do caule	Chá	Medicinal	Abortivo (estimula a contração uterina).

Cânfora	<i>Artemisia camphorata</i> (Asteraceae)	Folhas	Infusão e cataplasma	Medicinal	(Uso externo, a ingestão pode causar intoxicação grave) analgésico, contusões, anti-inflamatório, dores musculares.
Cânfora	<i>Artemisia camphorata</i> (Poaceae)	Folhas	Chá	Medicinal	Propriedades sedativas, utilizada no tratamento de epilepsia, histeria, hipocondria, nevralgia, melancolia, epilepsia, reumatismo; vermífugo, trata hemorragia uterina.
Capim-limão (capim-santo)	<i>Cymbopogon citratus</i> (Poaceae)	Folhas	Chá	Medicinal	Calmante.
Cardo-santo	<i>Carduus benedictus</i> (Compositae)	Folhas	Chá, infusão e cataplasma	Medicinal	(Chá) afecções no útero, asma, contra vômitos, resfriado e gripe; (infusão – uso externo) tratamento de abscessos, contusões, feridas e furúnculo.
Caroba	<i>Jacaranda puberula</i> (Bignoniaceae)	Folhas e casca	Chá, cataplasma e pomada	Medicinal	(Chá) doenças da pele, sífilis; (folhas secas) feridas e úlceras, diurética, contra “cárie nos ossos”, depurativa do sangue, vermífugo; (casca) se faz pomada para curar feridas.
Carobinha	<i>Jacaranda brasiliiana</i> (Bignoniaceae)	Folhas	Chá	Medicinal	Afecções cutâneas, boubas, escrófulas, reumatismo, sífilis.
Carqueja	<i>Baccharis trimera</i> (Asteraceae)	Folhas	Chá e infusão	Medicinal	Distúrbios hepáticos e estomacais, auxilia na diminuição do colesterol.
Casca-de-anta (Melambo, Cataré, Paratudo)	<i>Drymis winteri</i> (Winteraceae)	Casca	Chá	Medicinal	Diarreia, anemia, distúrbios estomacais, fraqueza.
Cenoura	<i>Daucus carota</i> (Umbelliferae)	Folhas e raiz	Chá	Medicinal	Calmante, contra polineurite, auxilia na cicatrização de rachaduras no seio comuns devido à amamentação.
Chapeu-de-couro	<i>Euchinodorus sp</i> <i>Euchinodorus macrophyllus</i> (Alismataceae)	Folhas	Chá	Medicinal	Diurético.
Cipó Meloso	Não informado	Não informado	Não informado	Medicinal	Distúrbios renais.
Cravo	<i>Dianthus caryophyllus</i> (Caryophyllaceae)	Flores	Chá e infusão	Medicinal	Termogênico, contra vertigem, trata dores de cabeça.

Confrei	<i>Symphytum officinale</i> (Boraginaceae)	Não informado	Não informado	Medicinal	Fortificante, anemia, aumenta glóbulos vermelhos, fortalece os tecidos da pele, cicatrizante, queimadura, fraturas.
Erva Cidreira	<i>Lippia citriodora</i> <i>Lippia geminata</i> (Verbenaceae)	Folhas	Chá	Medicinal	Calmante, distúrbios respiratórios e estomacais, antiespasmódica, emenagoga.
Erva-de-Santa-Maria (Erva-santa, Mentruste, Mastruço, Mentruz, Mãtruz, Ambrosia)	<i>Chenopodium ambrosioides</i> (Chenopodiaceae)	Folhas, galhos e raiz	Chá, cataplasma e infusão	Medicinal	(Chá) vermífugo; (infusão – uso externo) mata pulgas, piolhos e carrapatos; (cataplasma) contusões e lesões.
Erva-doce	<i>Pimpinella anisum</i> (Apiaceae)	Frutos	Chá	Medicinal	Distúrbios e cólicas intestinais, calmante.
Espada-de-São-Jorge	<i>Sanseveria sp</i> (Liliaceae)	Folhas	Benzimento	Ritual	Absorve energias negativas.
Escumilha	<i>Lagerstroemia indica</i> (Lythraceae)	Todas	Chá	Medicinal	(Raiz) sarna, estomatite, trata aftas; (folhas, casca, flores) propriedades purgativas e diuréticas.
Eucalipto	<i>Eucalyptus globulus</i> (Myrtaceae)	Folhas	Chá	Medicinal	Afeções das vias respiratórias em geral, sinusite, asma, expectorante, bronquite, adenite.
Feijão	<i>Phaseolus vulgaris</i> (Leguminosae)	Folhas e grãos	Farinha e cataplasma	Medicinal	(Farinha) reumatismo; (cataplasma) trata dores ciáticas e nevralgia.
Figo	<i>Ficus carica</i> (Moraceae)	Fruto	In natura e infusão da farinha do fruto	Medicinal	(In natura) laxante; (infusão da farinha) bronquite, coqueluche.
Funcho	<i>Foeniculum vulgare</i> (Apiaceae)	Bulbo, folhas e sementes	Infusão e chá	Medicinal	Distúrbios gastrointestinais.
Gengibre	<i>Zingiber officinale</i> (Zingiberaceae)	Tubérculo (rizoma)	Chá	Medicinal	Dores de garganta; anti-inflamatório.
Goiaba	<i>Psidium guajava</i> (Myrtaceae)	Todas	Chá e infusão	Medicinal	(Folhas, flores e raiz) diarreia, inflamação na garganta; (casca) úlceras estomacais.
Guaco	<i>Mikania glomerata</i> (Asteraceae)	Folhas	Chá	Medicinal	Distúrbios pulmonares, cicatrizante.
Guiné	<i>Petiveria alliacea</i> <i>Petiveria tertranda</i> (Phytolacaceae)	Folhas e raiz	Chá e pó da raiz	Medicinal	(Folhas) diurético, emenagoga; (pó da raiz) pode ser letal, causa convulsão, fechamento da faringe e paralisia cerebral.

Hortelã Hortelã-pimenta	<i>Mentha sp</i> <i>Mentha piperita</i> (Lamiaceae)	Folhas	Chá e infusão	Medicinal	Distúrbios gastrointestinais, antiespasmódico, calmante, estimulante das atividades digestivas e cardíacas, vermífugo, expectorante, tônico combate laringite, auxilia na produção de leite materno, icterícia, cálculos biliares.
Insulina	<i>Cissus sicyoides</i> (Vitaceae)	Folhas	Infusão	Medicinal	Alivia problemas circulatórios e pressão alta, controla níveis glicêmicos.
Ipê	<i>Tapebuaia sp</i> (Bignoniaceae)	Folhas	Infusão	Medicinal	Distúrbios hepáticos.
Jaboticaba	<i>Myrciaria cauliflora</i> (Myrtaceae)	Casca do fruto	Chá	Medicinal	Afecções de garganta e diarreia.
Laranja	<i>Citrus aurantium</i> (Rutaceae)	Folhas, flores e casca do fruto	Chá	Medicinal	(Casca) tônico estomacal, estimulante; (folhas) calmante, termogênico; (flores) calmante, cólicas intestinais.
Levante	<i>Mentha viridis</i> (Lamiaceae)	Folhas	Chá	Medicinal	Não informado.
Limão	<i>Citrus limonum</i> (Rutaceae)	Folhas, casca e suco do fruto	In natura e chá	Medicinal	(Casca) tônico estomacal, estimulante; (suco) antisséptico, reumatismo, elimina caspa, doenças de pele em geral, gripe, cálculos, distúrbios hepáticos, insônia, dores na garganta; (folhas) termogênico, trata febre.
Losna (Erva-dos- vermes, Absinto ou Losna maior)	<i>Artemisia absinthium</i> (Asteraceae)	Folhas	Chá e infusão	Medicinal	Distúrbios gástricos e hepáticos, facilita a digestão, cólicas menstruais, diarreia, estimulante do apetite, mau hálito, histerismo, emenagoga, contra febre, vermífugo.
Louro	<i>Laurus nobilis</i> (Lauraceae)	Folhas e frutos	Chá	Medicinal	Anúria, reumatismo, neuralgia, trata úlceras, dispepsia, amenorria.
Malva	<i>Malva rotundifolia</i> <i>Malva sylvestris</i> (Malvaceae)	Folhas	Chá e infusão	Medicinal	Contra úlcera e inflamações na laringe, regulador do fluxo menstrual, reduz inflamações, emoliente.
Manjeriço	<i>Ocimum basilicum</i> (Lamiaceae)	Folhas e flores	Chá	Medicinal	Distúrbios gástricos, cicatrizante.

Maracujá	<i>Passiflora edule</i> (Passifloraceae)	Folhas	Chá	Medicinal	Toda a planta possui propriedades calmantes. O chá é sedativo e usado em caso de perturbações nervosas.
Marcela (Macela)	<i>Achyrocline satuireioides</i> (Asteraceae)	Folhas	Infusão	Medicinal	Diarreia, distúrbios gástricos.
Marroio (Erva de Macaé)	<i>Marrubium vulgare</i> (Lamiaceae)	Folhas	Chá	Medicinal	Distúrbios estomacais, gastrite, euféptico.
Melissa	<i>Melissa officinalis</i> (Lamiaceae)	Folhas	Chá	Medicinal	Ação sedativa, trata vertigens, palpitações e ansiedade.
Milho	<i>Zea mays</i> (Graminaceae)	"Cabelos"	Chá	Medicinal	Diurético, contra cálculos renais e na bexiga.
Morango	<i>Fragaria vesca</i> (Rosaceae)	Folhas e raiz	Chá	Medicinal	(Folhas) diarreia; (raiz) diurética e adstringente.
Mostarda	<i>Brassica juncea</i> (Brassicaceae)	Raiz	Suco	Medicinal	Diurético, escorbuto, reumatismo, raquitismo.
Noz-moscada	<i>Myristica fragrans</i> (Myristicaceae)	Fruto	Não informado	Medicinal	Digestivo, estimulante, contra gases, reumatismo, colesterol.
Picão	<i>Bidens pilosa</i> (Asteraceae)	Folhas e raízes	Chá e infusão	Medicinal	Distúrbios gastrointestinais e hepáticos, combate inflamações na garganta.
Pitanga	<i>Eugenia uniflora</i> (Myrtaceae)	Folhas	Chá	Medicinal	Diarreia, reumatismo, adstringente.
Poejo	<i>Mentha pulegium</i> (Lamiaceae)	Todas	Chá	Medicinal	Facilita a digestão, combate ao mau hálito.
Ponta-livre (Pronto-alívio)	<i>Achillea millefolium</i> (Asteraceae)	Folhas	Chá	Medicinal	Trata "pontadas"; gripe, resfriado, estômago, cólicas menstruais.
Quebra-pedra	<i>Phyllanthus niruri</i> <i>Euphorbia chamaesyce</i> (Euphorbiaceae)	Todas	Chá	Medicinal	Distúrbios renais, diurético, cálculos renais e na bexiga.
Romã	<i>Punica granatum</i> (Punicaceae)	Casca e polpa do fruto	Chá e infusão	Medicinal	Dores de garganta, anti-inflamatório, vermífugo, faringite, regulador menstrual, abortivo.
Salsa	<i>Petroselinum sp</i> <i>Petroselinum crispum</i> (Apiaceae)	Todas	Chá e cataplasma	Medicinal	(Chá) regulador menstrual; (emplasto – uso externo) cicatrizante.
Sene	<i>Cassia angustifolia</i> (Fabaceae)	Folhas	Chá e infusão	Medicinal	Distúrbios intestinais, laxante.

Sete-sangria	<i>Cuphea carthagenensis</i> (Litraceae)	Folhas	Não informado	Medicinal	Usada contra febres, doenças venéreas, diurética, hipertensão, colesterol, depurativa do sangue, ajuda a emagrecer, fortifica o coração, purificação do intestino e rins, contra diarreia e reumatismo.
Solda	Não informado	Folhas	Chá	Medicinal	Fraturas.
Sucupira	<i>Pterodon emarginatus</i> (Fabaceae)	Semente	Óleo	Medicinal	Dor de garganta e reumatismo.
Tanchagem	<i>Plantago major</i> (Plantaginaceae)	Folha e caule	Chá	Medicinal	Distúrbios intestinais.
Unha-de-vaca	<i>Bauhinia sp</i> (Fabaceae)	Folhas	Chá	Medicinal	Distúrbios na bexiga.
Uva	<i>Vitis vinifera</i> (Vitaceae)	Casca do fruto	Chá	Medicinal	Distúrbios hepáticos e no trato urinário, bronquite, tuberculose; (casca) laxante.
Violeta	<i>Viola odorata</i> <i>Viola alba</i> <i>Viola imberis</i> (Violaceae)	Folhas e flores	Chá e infusão	Medicinal	Tosse, coqueluche.

4. Glossário ritual

Os dados empíricos mostraram que os agentes populares da cura e seus clientes possuem um vocabulário específico: ao ritual de benzimento se relaciona um conjunto de doenças e sintomas curados através da manipulação de objetos simbólicos. A proposta é elucidativa para ervas e plantas, palavras para designar sintomas e causas de males, moléstias e expressões regionalizadas relevantes para a compreensão de aspectos relacionados à cultura popular do Sul de Minas Gerais, mais especificamente, no município de Campestre.

a

ALECRIM n.c. *Rosmarinus officinalis* (f. *Labiatae*) 1 Planta de utilização culinária, como tempero ou chá. 2 Utilizada em benzimentos para atrair energias negativas e subtraí-las do acometido. 3 Na Medicina Popular, o chá de folhas e galhos da planta é empregado contra enxaqueca. 4 Potencializa a cura mágica.

AMARELÃO 1 Opilação, verminose. 2 Nome popular para distúrbios hepáticos, devido à coloração amarelada que o doente adquire.

ARCA 1 Nome da última das costelas flutuantes. 2 Denominação popular de toda a cavidade torácica.

ARCA-CAÍDA 1 Moléstia a ser curada por benzimento. 2 Diz-se que está com a “arca-caída” aqueles que, por motivos variados, possuem as últimas costelas flutuantes “abertas” demais, salientes.

ARRUDA n.c. *Ruta graveolens* (f. *Rutaceae*) 1 Planta aromática cujos

galhos e folhas são utilizados em benzimentos para atrair energias negativas e subtraí-las do acometido. 2 Potencializa a cura mágica.

ASSAPEXE n.c. *Vermonia polysphaera* (f. *Asteraceae*) 1 Os galhos e folhas dessa planta são utilizados em benzimentos, para atrair energias negativas e subtraí-las do acometido.

ATENDER 1 Consulta. 2 Prestar (o agente de cura) atendimento para cliente.

b

BERRUGA Verruga.

BICHA 1 Verme intestinal, particularmente a *Ascaris lumbricoides*. 2 Diz-se “bicha-alvorçada” para Lombriga.

BICHEIRA Mal próprio dos animais domésticos, especialmente dos bovinos, causado pela larva da mosca varejeira – *Cochliomya macellaria*.

BOQUEIRA 1 Sapinho. 2 Irritação com ou sem feridas, na região da boca.

BROTOEJA 1 Dermatite; erupção cutânea; “grosseira”. 2 Vermelhidão e feridas na pele. 2 Cobreiro.

c

CARNE COSIDA Expressão para designar corte ou infecção, inflamação muscular ou machucado de queda, curado – cosido, no sentido de costurado – por benzimento.

CARNE QUEBRADA Expressão para designar fratura ou torcedura de membros, a ser curado por benzimento.

CARNE RASGADA Expressão para designar corte ou infecção, inflamação muscular ou machucado de queda, a ser curado por benzimento.

COBREIRO 1 Dermatite; erupção cutânea; “grosseira”. 2 Alergia ou vermelhidão cutânea que pode ou não apresentar descamação. 3 Acredita-se que seja contraído pelo uso de roupas onde possam ter passado algum animal peçonhento ou reações alérgicas. Pode ser eliminado através de recursos mágicos.

COSTURA (COSEDURA) Processo mágico curativo pelo qual o curandeiro ou benzedor, com rezas ou ditos especiais, vai costurando um pano com agulha e linha por cima do local doente.

CURANDEIRO Aquele que pratica a arte de curar, sem habilitação

profissional, utilizando, geralmente em processos mágicos. Também *Curador, Benzedor.*

d

DESTEMPERADO Diz-se aquele, principalmente criança, que está com diarreia.

e

ERISPELA (IRISPELA) Infecção cutânea caracteristicamente avermelhada, provocada pela bactéria *Streptococcus sp.*

ESPADA-DE-SÃO-JORGE

ESPINHELA 1 Apêndice xifoide. 2 Nome popular para o osso localizado na abertura da cavidade estomacal.

ESPINHELA-CAÍDA Distúrbio ou dor no tubo digestivo. Pode ser curado por benzimento.

f

FALTA DE AR Dispneia; sufocação; abafação.

FECHAR O CORPO Adquirir imunidade a doenças e quaisquer males do corpo e do espírito, por processos mágico; fica-se com o corpo fechado.

FIGO Fígado (anato).

g

GARRAFADA Remédio preparado, geralmente, pela infusão de ervas medicinais, pelos curandeiros; beberagem.

GASTURA Sensação de mal-estar no estômago, por falta de alimento ou por azia.

GROSSEIRA 1 Alergia ou vermelhidão na pele. 2 Descamação da pele. 3 Cobreiro.

i

ICTERÍCIA 1 Distúrbios hepáticos ou biliares. 2 Inflamação resultante da presença anormal de secreções biliares.

l

LOMBRIGA Verminose causada por *Ascaris lumbricoides*.

LOMBRIGUEIRO Verfmífugo.

m

MACUMBADO Diz-se de quem foi pego por feitiço ou energia negativa.

MALEFÍCIO Qualquer moléstia ou incomodo que se atribui ao mau-olhado ou feitiço.

o

OLHADO “Mau Olhado” = alteração da saúde que se diz causada por influência de olhares maléficis; quebranto, feitiço.

q

QUEBRADO Herniado; rendido.

QUEBRANTE/QUEBRANTO 1 Quando a criança está inquieta ou com insônia, chorando demasiado, diz-se que está com quebranto; possivelmente adquirido de algum colo pelo qual pode ter passado.

2 Mau Olhado; distúrbios vários aos quais se dá por origem o mau olhado. Inveja.

QUEDA (na lavoura) Diminuição da produção ou nos lucros referentes ao plantio, ocasionada por eventos naturais ou mau olhado.

QUEIMAÇÃO (no estômago) Azia.

r

RENDIDO Herniado; quebrado.

RENDIDURA Hérnia; quebradura.

ROSÁRIO Terço.

s

SAPINHO Parasitose infantil, comum na parte interna da boca; causada pelo cogumelo *Endomyce albicans*; também aparece, menos frequentemente, em adultos.

SIMPATIA Processos mágico para tratamento ou prevenção de doenças; problemas afetivos e relações.

v

VENTO VIRADO 1 Diz-se que está com vento virado a criança que tem dificuldades para andar. 2 Diferença de tamanho entre as pernas ou tortura nos membros inferiores. 3 Pode indicar prisão de ventre.

VERRUGA 1 Membrana mucosa relativa à doenças variadas. 2 Protuberância na pele, pode ser ocasionada por mau olhado.

ABREVIATURAS:

n.c.: NOME CIENTÍFICO

f.: FAMÍLIA

[anexo]

1. Outros rituais

1.1 Caiapós



Caiapós em desfile. Acervo Colégio Municipal Cônego Artur, sem data.

1.2 Folia dos Reis



Folia de Reis em desfile. Aniversário da cidade (1996), acervo familiar.

1.3 Congadas



Congada em desfile. Aniversário da cidade (1996), acervo familiar.



Congada em desfile. Aniversário da cidade (1996), acervo familiar.

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS – UNICAMP
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS – IFCH
SETOR DE PUBLICAÇÕES
Cidade Universitária “Zeferino Vaz”
Rua Cora Coralina s/n.
13083-896 – Campinas – São Paulo – Brasil

Tel.: Publicações (19) 3521.1603
Tel. / Fax: Livraria: (19) 3521.1604
<http://www.ifch.unicamp.br/publicacoes>
pub_ifch@unicamp.br
www.facebook.com/pubifch

