



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

**LETICIA GRALA DIAS**

**O poder *da e na voz delas: benzedeiras da Ilha de Florianópolis/SC.***

Dissertação de Mestrado defendida em  
2013 no Programa de Pós-Graduação  
em Antropologia Social da  
Universidade Federal de Santa  
Catarina (PPGAS/UFSC)

Orientador: Prof. Dr. Rafael José de Menezes Bastos  
Coorientadora: Profa. Dra. María Eugênia Dominguez

Florianópolis, fevereiro de 2013.

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,  
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Grala Dias, Leticia Grala Dias  
O poder da e na voz delas: benzedoras da ilha de  
Florianópolis/SC. / Leticia Grala Dias Grala Dias ;  
orientador, Rafael José de Menezes Bastos Menezes Bastos ;  
co-orientadora, María Eugênia Dominguez Dominguez. -  
Florianópolis, SC, 2013.  
154 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa  
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa  
de Pós-Graduação em Antropologia Social.

Inclui referências

1. Antropologia Social. 2. benzedura. 3. gênero de  
fala. 4. performance. 5. Florianópolis. I. Menezes Bastos,  
Rafael José de Menezes Bastos. II. Dominguez, María Eugênia  
Dominguez. III. Universidade Federal de Santa Catarina.  
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. IV. Título.



**Universidade Federal de Santa Catarina  
Centro de Filosofia e Ciências Humanas  
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social**

**Leticia Grala Dias**

**O Poder *na* e *da* voz delas: benzedeadas da ilha de Florianópolis/SC.**

Dissertação de mestrado submetida ao processo de avaliação para obtenção do título de Mestre em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina (PPGAS/UFSC) e aprovada pela banca examinadora abaixo listada.

Florianópolis, 28 de fevereiro de 2013.

---

Profa. Dra. Prof<sup>a</sup>. Alicia Norma Gonzalez de Castells (coordenadora do PPGAS/UFSC)

Banca Examinadora:

---

Prof. Dr. Rafael José de Menezes Bastos (PPGAS/UFSC) - orientador

---

Profa. Dra. María Eugênia Dominguez (PPGAS/UFSC) - coorientadora

---

Prof. Dr. Acácio Tadeu de Camargo Piedade (CEART/UDESC)

---

Prof. Dr. Rafael Victorino Devos (PPGAS/UFSC)

---

Profa. Dra. Vânia Zikán Cardoso (PPGAS/UFSC)

---



Este trabalho é dedicado a duas mulheres poderosas:

Profa. Maria Ignez Cruz Mello (*in memorian*) e Lurdinha,  
*benzedeira* da Lagoa da Conceição (*in memorian*).



Agradeço,

muitíssimo a Lurdinha e Sueli, que tornaram possível este trabalho e que *my* generosamente me receberam em suas casas e em suas vidas. Agradeço também a todas as *benzedeiras* que contribuíram com este trabalho. A elas meu respeito e admiração;

ao professor Rafael José de Menezes Bastos, orientador da pesquisa e para além desta. Agradeço a valiosíssima orientação e apoio, mesmo quando distante um oceano. Delírio!

à professora Maria Eugênia, minha coorientadora, também pela valiosíssima orientação e atenção dedicada (imprescindíveis na conclusão deste trabalho).

aos professores Acácio Tadeu de Camargo Piedade, Rafael Victorino Devos e Vânia Zikán Cardoso, que corajosamente aceitaram compor esta derradeira banca.

a Adriana, sempre eficiente e atenciosa.

aos professores do PPGAS/UFSC.

ao CNPq, pela bolsa concedida.

aos tantos amigos de Poa.

aos outros muitos amigos da Ilha.

às minhas meninas, Anaís, Astha, Fe, Kellinha e Susana, minhas alegrias.

e ao Guerra, é claro!





## Resumo

Esta dissertação apresenta um estudo junto a duas *benzedadeiras* da Ilha de Florianópolis. Quatro caminhos, que se interligam, conduziram o seu desenvolvimento. O primeiro deles refere-se à abordagem das *benzeduras* enquanto gênero de fala segundo pressupostos de Bakhtin (1986) para os gêneros de discurso. O segundo, destaca a poética da performance das *benzeduras* (BAUMAN, 2009). A terceira perspectiva trata da *benzedura* enquanto prática manifestadora de um poder feminino e por último são abordados os encontros da prática da *benzedura* com a bruxaria e a feitiçaria.

**Palavras-chave:** *Benzedura*, *Benzedadeiras*, Florianópolis, gêneros de fala.



## **Abstract**

This dissertation presents a study with two *benzedeiros* of Florianópolis Island. Four tracks, which connect to each other, led to its development. The first of them refers to the approach of *benzeduras* as a speech genre, according to Bakhtin (1986) presuppositions of discourse genres. The second one highlights the poetics of *benzeduras* performance (BAUMAN, 2009). The third one treats *benzedura* as a practice which manifests a female power and finally the meetings of *benzedura* practice with sorcery and witchery are addressed.

**Key-words:** *Benzedura*, *Benzedeiros*, Florianópolis, speech genre.



## Sumário

<b>Capítulo 1: Introdução .....</b>	<b>15</b>
1.1. A Pesquisa.....	15
1.2. Contando uma história .....	15
1.2.1. O caminho até Sueli .....	16
1.2.2. Outro caminho: aquele até Lurdinha .....	19
1.3. A prática da <i>benzedura</i> .....	23
1.3.1. Exegeses nativas sobre <i>benzeduras</i> .....	26
1.4. O <i>não declarado</i> .....	28
1.5. O <i>Dom</i> .....	29
1.6. O tornar-se <i>benzedeira</i> .....	30
1.7. O número três: Sueli, Lurdinha e eu .....	36
1.7.1. Com ‘quem’ Lurdinha julgava estar falando quando falava com Leticia .....	40
1.8. O Lugar .....	44
1.9. Sobre caminhos metodológicos.....	46
1.9.1. Coda .....	49
<b>Capítulo 2: Benzeduras enquanto Gênero de Fala .....</b>	<b>50</b>
2.1. Situando neste contexto o “objeto” de estudo.....	52
2.2. Conteúdo Temático .....	53
2.3. Construção Composicional .....	62
2.4. O Estilo .....	79
<b>Capítulo 3: Performance .....</b>	<b>81</b>
3.1. Situando a abordagem de performance adotada.....	81
3.2. Performance e Ritual.....	82
3.3. Eficácia terapêutica da performance .....	84
3.4. Audiência, enunciador (a) e interlocutores.....	87
3.5. A poética das <i>benzeduras</i> .....	88
3.5.1. <i>Embruxada</i> .....	88
3.5.2. <i>Benzedo</i> Cátia de <i>Quebrante</i> . .....	97
3.5.3. <i>Benzedo</i> Cátia de <i>Quebrante</i> .....	99
3.5.4. Texto (letra) <i>benzedura</i> de <i>Quebrante</i> .....	101
3.5.5. O Gesto em Cruz .....	108
3.5.6. Sueli <i>benzedo</i> de <i>Cobro</i> .....	110
3.5.7. <i>Cobro</i> Lurdinha .....	111
3.5.6 <i>Arca Caída</i> .....	111

3.5.7 O Léxico.....	114
3.5.8 Sonoridade .....	114
3.6 Finalizando e recapitulando .....	115

**Capítulo 4: O poder *da* e *na* voz delas: a voz e a vez das benzedoras .....**117

4.1. As Vozes.....	117
4.2. Relações de gênero: a prática da benzedura enquanto forma de poder das mulheres (benzedoras).....	119
4.2.1. A <i>Bruxa</i> .....	122
4.3. A <i>benzedora</i> enquanto <i>bruxa</i> .....	123
4.4. A Casa.....	124
4.5. “Uma Xamã urbana” .....	130

**Capítulo 5: Benzeduras, Bruxaria e Feitiçaria.....**131

5.1. A <i>Dádiva</i> e o <i>Dom</i> .....	131
5.2. A <i>Virtude: a força poderosa das benzedoras</i> .....	133
5.3. <i>Não declarado</i> .....	134
5.4. <i>As forças maléficas, os infortúnios, a bruxaria e a feitiçaria</i> .....	134
5.5. Jogo de forças .....	135
5.6. Lugares .....	139

**Capítulo 6: Algumas considerações.....**143

<b>Referências .....</b>	<b>147</b>
--------------------------	------------

## Capítulo 1: Introdução

### 1.1. A Pesquisa

Este trabalho refere-se à pesquisa realizada junto a duas poderosas *benzedeiras* na ilha de Florianópolis. Quatro caminhos, que se interligam, conduziram o seu desenvolvimento. O primeiro deles refere-se à abordagem das *benzeduras* enquanto gênero de fala segundo pressupostos de Bakhtin (1986) para os gêneros de discurso. O segundo, destaca a poética da performance das *benzeduras* (BAUMAN, 2009). A terceira perspectiva trata da *benzedura* enquanto prática manifestadora de um poder feminino e por último são abordados os encontros da prática da *benzedura* com a bruxaria e a feitiçaria.

### 1.2. Contando uma história

Escolhendo um ponto de partida, pois são inúmeras as vivências que me levaram aos estudos sobre o tema, posso dizer que minha inserção ao universo social tratado neste projeto se deu, inicialmente, durante o período de graduação em Música. Neste período pude estabelecer um vínculo, como bolsista de iniciação científica, com a pesquisadora e antropóloga Maria Ignêz Cruz Mello. Ao me inserir em seu projeto de pesquisa - à época, intitulado “Relações de gênero e a produção musical contemporânea brasileira”<sup>1</sup> - pude conviver, ainda que brevemente, com diferentes grupos femininos, os quais, de distintas maneiras, desenvolvem algum tipo de atividade musical (entre grupos de música pop/rock, música erudita e música etno-folclórica na região de Florianópolis). A esta época, além do contato que estabeleci com grupos femininos que se reuniam para tocar samba, hip-hop, pagode, cantigas de roda, canto erudito, acabei me aproximando de um outro universo social de um caráter mítico-religioso<sup>2</sup>. Falo aqui das *benzedeiras*, mulheres iniciadas na prática das *benzeduras*, atividade esta tradicionalmente realizada em Florianópolis visando à cura de doenças e afastamento de males.

---

<sup>1</sup>Sobre relações de gênero e música ver McClary (1991), Walterman (1993), Citron (1993), Cusick (1994). Estudos brasileiros que abordam a questão das relações de gênero no campo musical podem ser encontrados em Mello (2005) e Piedade (2004), Gomes (2009), Dias (2009), além de Walser (1993), Diniz (1994), Kater (2001) e Holanda (2006).

<sup>2</sup> Inicialmente para saber se a benzedura configurava alguma espécie de canto.

Deste interesse inicial e sobre o trabalho destas mulheres e, sobretudo, das experiências posteriormente vividas junto às *benzedadeiras* que vivem em diferentes localidades do bairro Lagoa da Conceição, em Florianópolis, resultaram meu Trabalho de Conclusão de Curso, realizado entre 2008 e 2009 e orientado pelo antropólogo Acácio Piedade, viúvo da Profa. Mello.

Foi neste contexto que, no início de 2008, conheci Dona Georgina, *benzedeira* que vive na localidade do Canto dos Araçás e que me apresentou sua irmã, também *benzedeira*. A partir das indicações desta e de seu marido, cheguei primeiramente até a comunidade Ponta das Almas, que fica também às margens da Lagoa da Conceição e que viria a se tornar parte do meu “trabalho de campo”. Lá acabei por conhecer várias mulheres que faziam diferentes *benzeduras*, tais como *mau olhado*, *arca caída*, *espinhela*, *embruxado*, *sapo*, *zipra*, *zipela* e *zipelão*<sup>3</sup>.

Este tema ao mesmo tempo em que me instigava também encantava. De fato, não conhecia muito sobre a prática da *benzedura* e as leituras que havia feito, despertaram-me grande interesse e curiosidade, que aumentava na medida em que conversava e conhecia as *benzedadeiras* com as quais trabalhei, pois sempre “descobria” alguma novidade que me acirrava. Ouvi-las falar em *zipra*, *zipela*, *zipelão*, *afogado*, *embruxado*, *arca caída* e tantas outras *benzeduras* era algo muito estranho, novo e não menos interessante. Conhecer e poder conviver com essas pessoas é fascinante.

Neste universo, até então, todas as *benzedadeiras* com quem tive contato foram muito gentis e amáveis, mas ao falar em pesquisa sobre suas *benzeduras*, a situação mudava de tom. Suas *benzeduras* têm algo de oculto, não revelado, pois como todas elas afirmam: se *declararem* suas *benzeduras* (alguns tipos de *benzeduras*), perdem seu poder, sua *virtude*. Estava eu, então, com um “objeto de estudo oculto”, até que conquistei maior proximidade com uma famosa *benzedeira*: Sueli.

### 1.2.1. O caminho até Sueli

Em 25/03/09, por um acaso, uma amiga ligou a TV ao meio dia, o que dificilmente acontece em nossa casa e viu anunciar na RBS TV, que

---

<sup>3</sup> De acordo com Sueli, *benzedeira* da Barra da Lagoa, *zipra*, *zipela* e *zipelão* são “doenças que médico não cura”, uma espécie de vermelhidão na pele. *Arca caída*, *espinhela* também são doenças diagnosticadas e curadas pelas *benzedadeiras*. Uma exegese mais detalhada acerca dessas categorias é parte dos objetivos dessa pesquisa.



difícilmente assistimos, uma reportagem sobre *benzedeiras* que seria exibida na sexta seguinte. Claro que na sexta (27/03, às 12h) lá estava eu em frente à TV para assistir à reportagem, que foi bem curta, mas mostrou duas *benzedeiras* da Barra da Lagoa: Sueli e Valdete. A reportagem informou que sexta-feira<sup>4</sup> era dia de procurar *benzedeira*. Uma delas disse que há atualmente poucas *benzedeiras*, mas a crendice é muito popular e por isso ainda existem. Sueli disse na reportagem que “benze de tudo”: *embruxado, afogado, olho grande, inveja*, etc..

Pensei comigo: preciso chegar até elas. Foi então que outro “acaso” facilitou minha aproximação a Sueli. Naquela mesma sexta-feira, saí à noite para tomar umas cervejas com amigos no centro da cidade, e acabei encontrando, também por acaso um amigo que mora na Barra da Lagoa. Comentei então com ele sobre as *benzedeiras* da Barra. Ele me falou que sua mãe, moradora da Barra, conhecia algumas *benzedeiras* e ficou de arranjar um encontro por intermédio de sua mãe. No outro dia, sábado, liguei para ele e ele já estava com o número do telefone de uma *benzedeira* que conseguiu com sua mãe. Serginho, então, me passa o contato de Sueli, a mesma da reportagem. Como se isso não bastasse, a mãe de Serginho é madrinha de batismo de Sueli. Liguei para ela dizendo que D. Rutinha havia me passado seu contato. Na mesma hora ela disse que me receberia “com muito gosto”. Falei de meu interesse para um trabalho da faculdade e marcamos de conversar na segunda-feira, pois naquele sábado ela estava envolvida com eventos (jogo de bingo na comunidade) da Festa do Divino.

Conforme combinado, fui novamente até a Barra. Perguntei<sup>5</sup> a algumas pessoas se sabiam onde ficava a casa de Sueli e todas essas a conheciam. Fui até ela com a indicação de sua madrinha, fato que, creio eu, facilitou enormemente minha aproximação, pois, apesar de ser ela

---

<sup>4</sup> Durante pesquisa de campo, algumas delas diziam que a terça-feira é um bom dia para procurar benzedura. No entanto, não cheguei a constatar maior procura nestes dias. Lurdinha (uma das principais interlocutoras desta pesquisa, que será apresentada logo mais) inclusive, nem atende às terças.

<sup>5</sup>Muitas pessoas hoje em dia me procuram para saber de alguma *benzedeira*, desde estudantes de jornalismo interessados em reportagens sobre elas, até pessoas que julgam estar necessitando de uma benzedura. Minha indicação e certeza: vá até a Barra e pergunte por Sueli. Não há erro. O mesmo com Lurdinha: vá até a Lagoa da Conceição, nas proximidades do terminal de ônibus e do posto de saúde municipal e pergunte por ela. O endereço das *benzedeiras* não é algo com que se conta para encontrá-las. Em Florianópolis, para quem não conhece *benzedeira* e deseja encontrar alguma, o caminho mais fácil é dirigir-se até alguma comunidade como o Canto da Lagoa, Costa da Lagoa, Barra da Lagoa, entre outras, e perguntar aos moradores.

uma pessoa extremamente generosa, sendo eu indicada por sua madrinha, lhe inspirava, digamos assim, maior confiança.

Enfim chegamos, eu e uma colega. –“Ah, você é a Letícia”! - disse ela quando me viu. Estava fazendo lides domésticas e parou com o trabalho para conversar conosco. Sentamos na área de serviço, onde havia uma mesa grande com bancos de madeira e, além de utensílios domésticos, uma gruta de pedra com cerca de quinze imagens de santos que não consegui identificar todos. Sueli foi muito gentil, ofereceu-nos cafezinho e mostrou-se completamente à disposição. Contei que assisti o documentário exibido na TV, mas foi por intermédio de D. Rutinha que consegui chegar até ela. –“Ah, sim. Minha madrinha de batismo”! Falei que fazia faculdade de música e que para a conclusão do curso precisava desenvolver um trabalho e que escolhi trabalhar com *benzedoras* da Ilha e que, portanto, gostaria de conhecer um pouco de sua atividade e de sua vida<sup>6</sup>. Disse a ela também que não sabia muito sobre a prática da *benzedura*, mas sabia que era algo comum entre os moradores ilhéus. Ela foi logo contando sua trajetória nessa prática.

Esta *benzedora* recebeu-me em sua casa muitas vezes, sempre amavelmente, colocando-se à disposição para nossos encontros. Tive então o privilégio de Sueli ter-me *declarado*<sup>7</sup> parte de suas *benzeduras* para que eu pudesse gravá-las para posterior transcrição e análise musical (mas sempre com a ressalva de que não poderia “declarar tudo”). Desse modo, passei a conviver mais proximamente a Sueli (na comunidade da Barra da Lagoa em Florianópolis), que passou a ser, por fim, uma das principais interlocutoras no trabalho de conclusão de curso na graduação (e como se verá adiante, também na pesquisa de mestrado).

O interesse em continuar pesquisando na área, e aproveitando também a entrada num universo, muitas vezes, de difícil inserção, pois, trata-se também de um conhecimento (as *benzeduras*) que “não pode ser declarado”, resolvi prestar seleção para o mestrado. Foi então que, em 2010 participei da seleção para mestrado no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina (PPGAS/UFSC), propondo um estudo sobre as *benzeduras*

---

6 Meu contato com D. Sueli não foi muito longo como de fato gostaria. Não tivemos um longo convívio. Nossa relação resumiu-se a alguns encontros e telefonemas. Contudo, seu “convite para o café da manhã com sua família ainda perdura”!

<sup>7</sup>Termo usado por elas (*benzedoras*) quando falam, mostram as *benzeduras*, ressaltando que não podem “declarar” tudo, pois assim se “perde a força”.

com enfoque na voz, performance, gestual e outros elementos que compõem o ritual das *benzeduras* percebidos durante trabalho anterior. Fui aprovada na seleção, mas, infelizmente, não pude matricular-me por não ter apresentado a proficiência em inglês até o dia da matrícula. Mas não parei por aí. Ainda motivada a realizar tal pesquisa, em 2011 prestei novamente a seleção sendo, felizmente, novamente aprovada.

Sob a valiosa orientação do professor Rafael José de Menezes Bastos, os estudos deram início à averiguação das *benzeduras* enquanto gênero de fala ancorando-se nos pressupostos de Bakhtin (1986). Neste período conheci e tive contato com outras tantas *benzedoras*, sendo uma delas a famosa e poderosa *benzedeira* Lurdinha.

### **1.2.2. Outro caminho: aquele até Lurdinha**

Foi também em 2009 que soube de Lurdinha, quando eu estava procurando por *benzedoras* na Lagoa da Conceição, onde encontrei também as *benzedoras* Georgina, Santinha, e Toninha. Em 21 de março desse ano, num sábado pela manhã, saímos do bairro Itacorubi, eu e minha colega Cecília “em busca” de *benzedoras* na Lagoa da Conceição (região da Lagoa: Canto dos Araçás, Canto da Lagoa, Costa da Lagoa, Vale das Almas, Porto da Lagoa).

Primeiramente, fomos à procura de D. Georgina, *benzedeira* do Canto dos Araçás, que benzeu o irmão mais novo da Cecília, quando ele tinha 4 meses de idade, e sua família ainda morava no Canto dos Araçás (hoje moram no bairro Itacorubi). Foi benzido de *Sapo*. A mãe da Cecília nos falou então dessa senhora e quando perguntei como ela soube dessa *benzedeira*, respondeu que “quem mora na Lagoa, sabe das *benzedoras*”. Então, a Cecília foi comigo procurar D. Georgina no Canto dos Araçás, seguindo as indicações que sua mãe nos passou. Não demoramos muito a encontrar a casa de D. Georgina. Filho atendeu. Meio desconfiada ela foi chegando até o portão onde estávamos. Logo perguntei se ela benzia e falei que estava fazendo um trabalho pra faculdade e disse também que ela já havia benzido o irmão da Cê há muito tempo. A Cecília lhe falou que foi de *Sapo*, ela riu e disse: -“ah,

sapo eu faço<sup>8</sup>!” Mas naquele momento não podia falar conosco, pois estava preparando o almoço. Perguntamos se poderíamos voltar outro dia e ela disse que sim; que à tarde era melhor e que não fosse numa terça-feira, pois participava de um grupo na Igreja. Indagamos se ela conhecia outra *benzedeira* e ela disse que sua irmã Lurdinha fazia mais *benzeduras* do que ela, mas estava muito doente.

Então, saímos novamente a caminhar e a procurar. Perguntamos em estabelecimentos comerciais, para pessoas nas ruas, se conheciam alguma *benzedeira* na região. Curioso foi observar a reação das pessoas. Algumas respondiam com a maior naturalidade: “ah, acho que a esposa do seu Fulano benze”, ou “a D. Cicrana benze”. Outras nos olhavam com cara de espanto como se estivéssemos perguntando algo muito estranho. Por várias vezes ouvimos que na Ponta das Almas havia *benzedeiras*, contudo, não chegamos a ir até lá nessa ocasião.

Para um grupo de senhores que estavam jogando, não lembro ao certo se era dominó, xadrez ou baralho na praça do centrinho da Lagoa, perguntamos se eles conheciam alguma *benzedeira* e vários deles começaram a indicar e a discutir entre si onde moravam as *benzedeiras* que conheciam. Pelo que percebemos, eles conheciam várias *benzedeiras*, o que parecia bastante comum e familiar a eles. Em uma das casas indicadas, chegamos batendo palmas e um senhor estava na janela. Enquanto pensávamos como perguntar a ele se ali havia uma *benzedeira*, e isso levou apenas alguns segundos, ele foi logo falando: - “querem falar com a mulher”? Respondemos afirmativamente e veio dos

---

8Ela disse que fazia outra benzedura também, mas não consegui entender o nome. Mais adiante percebi que a “quantidade” de benzeduras que uma *benzedeira* conhece e realiza é um parâmetro (utilizado por elas mesmas) que evidencia certa hierarquia entre elas. Tanto nas conversas com *benzedeiras*, como em narrativas de ‘nativos’ da Lagoa da Conceição, por várias vezes observei a citação de quantas e quais benzeduras um benzedor ou *benzedeira* realiza: “Eu benzo de *zipra*, de *susto*, de *afogado*, de *zipelão* (Lina Alexandra – Freguesia; do Livro Vozes da Lagoa). Assim também D. Georgina, a primeira coisa que nos falou foi: “ah, de *sapo* e ?? eu benzo”. Percebe-se aí uma definição de seu *status*, pois nos disse que ‘só’ faz essas duas benzeduras, já sua irmã (que foi também referenciada por outra *benzedeira*) realiza muitas benzeduras. Em reportagem exibida na RBS TV em 27/03/09, outra *benzedeira*, Sueli, disse que “benze de tudo”: *embruxado*, *afogado*, *olho grande*, *inveja*, etc. Maluf (2003) diz que alguns conhecimentos de rezas, benzeduras e simpatias são também compartilhadas por mulheres que não são *benzedeiras* e outros são de domínio exclusivo de algumas *benzedeiras*, o que indica diferença quanto ao poder e à especialização de cada uma. Existem, portanto, *benzedeiras* que só benzem doenças “mais fáceis”, como o *mau jeito*, por exemplo, e outras, que além dessas, ainda benzem para *arca caída*, *quebranto* e *mau olhado* (MALUF, 2003:125)

fundos da casa uma senhora falar conosco no portão. Ela disse que não benzia. Alguns pedreiros que trabalhavam numa construção ao lado nos indicaram D. Toninha. Fomos até sua casa no centrinho da Lagoa, mas ela não estava. Sua nora, que nos atendeu, passou seu número de telefone para entrarmos em contato em outro momento.

Enfim, chegamos à casa de D. Santinha, que benze e nos recebeu muito gentilmente. Ela e o marido perguntaram de onde éramos. Respondemos que do Itacorubi e os dois perguntaram: “da família de quem”? Eu disse que morava sem minha família aqui, que está no RS e a Cecília falou que vive com seus pais e irmãos aqui e que o restante da família também vive no RS. Percebi que eles ficaram um tanto desapontados, mas nem por isso deixaram de nos dar atenção e continuaram amáveis. Expliquei que estava fazendo um trabalho para a faculdade e queria conhecer mais as *benzedouras* e seu trabalho. Seu marido saiu de casa e ela disse que era para nos deixar mais à vontade. Conversamos bastante. Mostrou-nos algumas *benzeduras*, pegou papel e caneta para anotarmos o que ela iria falar. Claro que tínhamos esse material, mas aceitamos sua gentileza. Contudo, a prosa estava tão fluida que não anotei quase nada na hora. Depois que saímos de sua casa é que tentei registrar um pouco mais sobre o encontro. Ela falou sobre *Zipra*, *Zipela* e *Zipelão*, dos sintomas de cada uma dessas doenças e deu receitas de remédios caseiros. Para *Zipra*, diz ela, usar suco de laranja com açúcar e um pouco de óleo de cozinha. Disse que médico não cura *Zipra*, e nem adianta procurá-lo. D. Santinha nos falou também que quem benze não pode fazer a *benzedura* em si mesma, “tem que outra pessoa benzer, se não sai a virtude”. Combinamos de nos encontrar mais vezes. Perguntamos sobre outras *benzedouras*. Ela disse que conhecia algumas, mas não sabia se elas iam “declarar”. Indicou D. Lurdinha. Dissemos que tínhamos conversado com D. Georgina naquela mesma manhã e esta havia nos informado que D. Lurdinha estava muito doente. Contudo D. Santinha nos aconselhou a irmos até lá mesmo assim e tentar falar com ela, pois ela fazia muitas *benzeduras* e nos explicou como chegar. – “Tchau, D. Santinha e muito obrigada por tudo!” – “Meu nome mesmo é Celestina, mas me chamam de Santinha desde que nasci [1925] porque era dia de Todos os Santos. Apareçam”. Fomos então até a casa de D. Lurdinha. O senhor que nos atendeu disse que D. Lurdinha estava muito doente, acamada e que não poderia nos receber. Deixamos a Lagoa depois do meio dia e voltamos para o Itacorubi.

Pulando um pedaço de tempo, vou de 2009 diretamente para 2012<sup>9</sup>, quando reencontrei Lurdinha. Sabendo por uma amiga que Lurdinha estava recuperada, fui novamente até sua casa, a qual passei a frequentar todas as segundas-feiras (dias em que Lurdinha realiza *benzeduras*) em pesquisa de campo para o mestrado no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da UFSC.

Nas segundas-feiras, a casa de Lurdinha, “faça chuva, faça sol”, estava sempre movimentada. Ao subir o morro para chegar a sua casa (que por sinal possui uma vista privilegiada, ao contemplar de cima a famosa Lagoa da Conceição, tida como um dos recantos mais belos da ilha de Florianópolis), logo se avistavam carros estacionados pela estreita e íngreme rua que dá acesso à casa de Lurdinha e pessoas aguardando

em frente à sua casa. Em meio a essa intensa movimentação, era difícil conseguir conversar com Lurdinha por mais tempo. Por outro lado, enquanto esperava por Lurdinha conheci e mantive contato com muitas pessoas que procuravam a *benzedura* e também com seu Vilson, esposo de Lurdinha que, frequentemente era quem organizava o término do atendimento (principalmente quando já anoitecendo ainda chegando pessoas para serem benzidas). Para chegar à igreja da Lagoa da Conceição, é preciso percorrer uma rua bastante íngreme. A partir daí, para chegar até a casa de Lurdinha, é preciso passar por um sinuoso caminho, também bastante íngreme. O presente de chegada é a bela vista da exuberante Lagoa.



---

<sup>9</sup> Nesse intervalo, realizei pesquisa juntamente a Sueli, na Barra da Lagoa, para o Trabalho de Conclusão de Curso, na graduação em Música/UESC.

Entre as pessoas que procuravam Lurdinha<sup>10</sup>, havia quem estivesse chegando pela primeira vez, outros que costumam consultá-la eventualmente e ainda aqueles que a procuram frequentemente, como é o caso da mãe de um bebê que sai da Costa da Lagoa, de barco, todas as segundas para que sua filha de poucos meses de idade seja benzida por Lurdinha. Contou-me a mãe da menina que bebês são alvo de muito *olho gordo*, pois atraem muita admiração e são ainda frágeis e vulneráveis ao ataque dessas forças. Então a mãe leva a filha para ser benzida e assim proteger-se contra o *olho gordo*. Quando a menina encontrava-se chorando muito, era benzida de arca caída, conta a mãe. Encontrei pessoas também muito angustiadas que viam em Lurdinha a última e única possibilidade de resolução de seus infortúnios. Como me foi relatado por uma mulher que, acompanhada por sua irmã, aguardava ansiosamente para ser benzida por Lurdinha, que, segundo ela, é muito poderosa. Esta mulher, já muito aflita, não via outra saída senão recorrer a Lurdinha, pois acreditava ser ela quem poderia lhe ajudar a resolver seus problemas naquele momento. Foi então aos poucos que consegui me relacionar com Lurdinha de maneira mais próxima. Sobre isso, não desmerecendo uma certa empatia conquistada, diria que ao longo da pesquisa de campo, ocupei lugares diferentes perante Lurdinha, dinâmica esta que marcou profundamente nossa relação (que será abordada mais adiante).

Dentre estas e outras *benzedoiras* que conheci durante esta época, optei em trabalhar junto a Sueli e Lurdinha “apenas” que, além de poderosas *benzedoiras*, aceitaram participar da pesquisa (levando em consideração também os limites de tempo para a realização do mestrado).

### **1.3. A prática da benzedura**

A *benzedura* é uma prática bastante comum na ilha de Florianópolis. Visando a cura e afastamento de males, é realizada eminentemente por mulheres – as *benzedoiras*. Como diz Sueli, uma das principais interlocutoras nesta pesquisa: “*é um bem que a gente faz pra outra pessoa, aliviar a dor, o sofrimento de outra pessoa*”. As *benzeduras* compõem um amplo repertório, como: *zipra*, *zipela*, *zipelão*, *arca caída*, *espinhela caída*, *cobro* (têm a finalidade de cura, de curar

---

<sup>10</sup> No caso de Sueli, a procura também é grande. Mas como ela atende todos os dias, o número de pessoas é mais distribuído. Também conversei com pessoas que a procuravam para serem benzidas. Porém, no caso de Lurdinha, tive maior contato com esse público.

essas doenças); *quebranto* e *mau olhar* (feitas para afastar males e também para protegerem-se destes); *embruxado* (para livrar a criança da bruxa); ente tantas outras (DIAS, 2009). O nome da *benzedura* corresponde ao nome da doença, que por sua vez, compreende um campo lexical e semântico, onde vocabulário utilizado permite a identificação da *benzedura* e das doença/males que combate<sup>11</sup> (NASCIMENTO, 2010).

Pode-se encontrar na literatura, pesquisas que evidenciam a constante interlocução das *benzedoras* com o além, ou seja, com a ordem divina, sagrada (NASCIMENTO, 2010; QUINTANA, 1999). Esta interlocução é marcante nas *benzeduras* do universo pesquisado. Lurdinha e Sueli dialogam e invocam os poderes de figuras sagradas como os Santos Apóstolos, Santo Antônio de Paula, Nossa Senhora da Conceição Aparecida, Santa Guadalupe, Santa Maria, São Gabriel, São Rafael, São Miguel Arcanjo, Santos Virtuosos, Santa Teresinha, Jesus Cristo, Espírito Santo, Santos Anjos, Deus, Pai, Maria, evidenciando a religiosidade das *benzedoras*. Lurdinha frequenta a igreja católica e Sueli, além desta, frequenta também o centro espírita. Welter (1999:60) verifica esta questão em estudos sobre curandeiras e *benzedoras*:

a partir de um estudo sobre curandeiras e *benzedoras* na periferia de Campinas, de Elda Rizzo de Oliveira, Brandão (1987) afirma que a prática da *benzedura* e do curanderismo não ocorre só dentro do catolicismo popular, mas no interior de diversos segmentos religiosos. Além disso, afirma que estes "especialistas" apropriam-se de saberes de diversas religiões, como a católica, pentecostal, kardecista, umbandista e esotérica.

Enquanto ação comunicativa, as *benzeduras* são marcadamente dialógicas, onde enunciador e interlocutor transformam-se e atualizam-se na experiência comunicativa. Sobre este aspecto, Bakhtin (2003:348) diz: “viver significa participar do diálogo: interrogar, ouvir, responder, concordar, etc. Nesse diálogo o homem participa inteiro e com a vida: com os olhos, os lábios, as mãos, a alma, o espírito, todo o corpo, os atos”. Bakhtin (1981) argumenta que a produção da linguagem nos mais variados domínios da atividade humana se dá por meio de enunciados,

---

<sup>11</sup> Questão abordada no próximo capítulo que trata das benzeduras enquanto gênero de fala.



que pressupõem a alternância de sujeitos e atitude responsiva. Cada campo de atividades engendra tipos relativamente estáveis de enunciados, os chamados gêneros de discurso (orais ou escritos). Esta relativa estabilidade se dá justamente em sua dinamicidade, marcada pela especificidade de uma esfera da comunicação. Os gêneros de discurso, para Mikhail Bakhtin, seriam formados pelo seu conteúdo temático, pelo estilo verbal e por sua construção composicional, elementos estes que compõem o *todo* do enunciado. Sob essa perspectiva de Bakhtin, considera-se aqui a *benzedura* enquanto gênero de fala (análise desenvolvida no capítulo seguinte, evidenciando as características e tendências que compõem o estilo das *benzeduras*, o conteúdo temático e sua construção composicional).

Na prática da *benzedura*, o dito é, antes de tudo, uma ação. Mas ele assim o é (uma ação), implicado em suas situações de enunciação. O filósofo da linguagem inglês J. L. Austin enfatiza que dizer é fazer e argumenta que a performatividade da fala no engendramento da ação, causa efeito no mundo, agindo sobre a realidade. Conforme Barbosa neto (2012), o dito não é outra coisa senão, ‘quem’ fala, para ‘quem’ fala e de ‘onde’ fala, onde se acrescenta aqui, ‘como’ fala. Este último, constituindo um aspecto substancial da prática da *benzedura*, qual seja, a função poética do ato de comunicação, evidencia, principalmente, o modo de expressar a mensagem (LANGDON, 2009). A prática da *benzedura*, enquanto evento separado, intensificado, participativo (BAUMAN, 2009) e realizado com e para alguém, é considerada enquanto um universo de cenas de performance.

As *benzeduras* engendram interlocuções, gestos, manipulação de objetos e ervas, voz e palavras, num ritual de cura (implicado em fazer o bem a outrem). As palavras, ditas pela *benzedeira* ganham força e poder em sua voz, situando a *benzedura* enquanto prática (lembrando Mauss na inerente relação da palavra com o ato mágico) que manifesta também uma forma de poder feminino.

Maluf (1993) fala da revelação de poder feminino por meio das narrativas sobre bruxa entre moradores de comunidades circunscritas às margens da Lagoa da Conceição na ilha de Florianópolis (por onde também se desenvolveu esta pesquisa). Nestas narrativas a *benzedeira* aparece como força capaz de enfrentar as ações malélicas da bruxa. A autora descreve que na cosmologia da bruxa nessas comunidades, toda mulher é uma bruxa em potencial e, portanto, apesar de a *benzedeira* ser reconhecida pelos cuidados que presta à comunidade como a cura e proteção, também ela poderá ocupar este lugar ao qual estão sujeitas as

mulheres. “O medo depositado na bruxa fala de um poder presente de forma virtual em qualquer mulher da comunidade”. E é este poder que detém a *benzedeira* e que a torna capaz de praticar suas habilidades. Nesse sentido, a *benzedeira* seria, de certa forma, o duplo da bruxa, devendo a ela “uma parte de sua existência (MALUF, 1993:132). A autora indaga ainda a condição da *benzedeira* enquanto bruxa ou feiticeira, ao passo que esta ocupa um lugar de poder, sendo detentora de força e saberes secretos.

Nesta direção, a *benzedura* poderia ser vista como um sistema articulando categorias como força, lugares e sujeitos, numa dinâmica de circulação de forças (que irá tanto provocar os infortúnios, como promover a cura). Verifica-se esta dinâmica principalmente nos casos de *quebrante*, *olho gordo* ou *mau olhado* e *embruxamento*. Nessas situações a *benzedeira* irá atuar como força aliada à vítima (desprovida de força) no conflito com o(a) causador(a) do infortúnio que, tal como descrito por Favret-Saada (1985) na feitiçaria do Bocage, refere-se a um ser que age em segredo<sup>12</sup>.

### 1.3.1. Exegeses nativas sobre *benzeduras*

Abaixo são apresentadas explicações dadas pelas duas principais interlocutoras da pesquisa sobre algumas doenças tratadas com *benzedura* e algumas estratégias para descobrir a bruxa (caminho terapêutico).

Glossário:

Neuvo/neuvinho = nervo/nervinho

Magoada = espécie de lesão/machucado

#### 1.3.1.1. *Arca Caída*

*Arca Caída é um neuvinho aqui [ela mostra no corpo onde é: logo abaixo das costelas, entre elas] que a gente magoa, no adulto ou na criança. Aí forma magoada e a gente com benzedura põe no lugar.*

---

<sup>12</sup> Note-se que no universo pesquisado a força maléfica que causa o infortúnio é considerada fruto de uma ação inconsciente. Ou, uma força selvagem em comparação à força da *benzedeira* que seria “domesticada”, “iniciada”. Ou seja, a *benzedeira* não usa sua força à revelia, como acontece com aquele que não consegue controlar sua força quando está em excesso.

### **1.3.1.2. Espinhela Caída**

*Espinhela Caída também é no estômago, é um ossinho. Às vezes a pessoa vai se mexendo de mau jeito na cama, ou pega um peso, desce esse ossinho, neuvinho; aí a gente faz a benzedura de Espinhela Caída.*

### **1.3.1.3. Zipra, Zipela e Zipelão**

*A Zipra, a gente tem um machucado e começa a ficar vermelho, inchado, é zipra. (...) O Zipelão é ainda mais forte, começa a fazer umas machas vermelhas. Se não benzer a Zipra, passa pra Zipelão. [...] zipelão é fogo.*

### **1.3.1.4. Embruxado**

*Criança embruxada é assim: a criança começa a chorar à noite, não dorme, começa a emagrecer, não quer comer. Aí antigamente a gente olhava no céu da boca – a bruxa chupava no céuzinho da boca- e tinha a marca dos dentes da bruxa. (e olhando a minha cara de espanto disse:) Existe, existe embruxado”! (...) a criança é internada, fica, fica, e mata! Vai enfraquecendo a criança.*

### **1.3.1.5. Galinhaço**

*A galinha, quando tava choca (e, às vezes a gente deitava as crianças na sala [...]) e vinha aquela galinha avoaçar por cima e eles ficavam cheinho, cheinho de ferida.*

### **1.3.1.6. Armadilha pra Bruxa**

*Eu lembro que a minha mãe dizia assim: ‘ó, aquela ali é bruxa’ [risadas].*

*Aí um remédio pra pegar bruxa era assim: a gente comprava uma panela de barro nova e emborcava atrás de casa e a pessoa que era bruxa vinha pedir um pedaço de sabão, ou qualquer coisa, ou no outro dia vinha perguntar: ‘a tua criança ficou melhor?’ Aí a criança melhorava; a gente descobria a bruxa. Com benzedura e banho a criança cura, fica boa”. [Existe bruxa então?] “Ainda existe, claro, ainda existe. É que as pessoas acham que agora não existe mais, mas existe”.*

#### 1.4. O não declarado

É fato recorrente entre as *benzedeiras* com as quais tive contato durante a pesquisa, que determinadas *benzeduras* não podem ser *declaradas*, isto é, mostradas para outras pessoas, sob pena de a *benzedeira* perder sua *virtude*, que é a sua *força*, o seu *poder*. Logo no primeiro encontro com D. Santinha, quando eu procurava *benzedeiras* na Lagoa, disse-me ela que conhecia outras e poderia indicar, mas já foi logo adiantando que não sabia se elas iriam *declarar*. Ou seja, há *benzeduras* que *não se benze alto*. Lurdinha diz que fala “baixinho”, pra ela mesma. Sueli, tão logo concordou que eu gravasse algumas *benzeduras*, também alertou que não poderia declarar toda a *benzedura*, sob o perigo de perder sua *força*. Mas o perigo também muda de lugar. Sueli declarou-me uma *benzedura* inteira tempos depois de ter-me revelado apenas algumas partes desta mesma *benzedura* (para não perder sua *virtude*). Ou seja, elas têm poder de decisão sobre suas declarações, ainda que relativamente, pois estão condicionadas ao risco.

Como sugere Menezes Bastos, o não *declarar* a *benzedura* funcionaria como “uma estratégia de segredo visando a eficácia de uma *benzedura* por determinada *benzedeira*” (informação verbal). Esse argumento é consonante à dinâmica de engendramento das *benzeduras* pelas próprias *benzedeiras*, onde algumas se tornam especialistas em determinado tipo de *benzedura*, tornando-se conhecida por sua especialidade e, ao mesmo tempo, distinguindo-se das demais. Outra estratégia de eficácia.

O não *declarado* parece ser também uma maneira de estabelecer e determinar a ocupação de certos lugares por determinados sujeitos, operando num sistema de manutenção de poder: “não posso *declarar*, senão perco a *força*, perco a *virtude*” e, ao perder a *força*, deixa-se, portanto, de ocupar aquele lugar que, deveras, não pode ser ocupado indiscriminadamente.

Note-se, contudo, que, ao não *declarar* as palavras, não se declara também a voz e o que pode ser feito com ela. As formas expressivas da comunicação das *benzeduras* ficam, então, por conta de outros elementos como o gestual, por exemplo. O que importa não *declarar* é aquilo que se pode ouvir. Por outro lado, Nascimento (2010) comenta que o silêncio também é uma maneira de comunicar e, diz-se aqui, podendo expressar tanto quanto a palavra e a voz (assim como também pode comunicar a falta e necessidade destas).

## 1.5. O Dom

As interlocutoras atribuem seu poder a um *dom* recebido de Deus ou de alguma “força superior”. Segundo uma das interlocutoras, a pessoa que benze assim o faz porque recebeu esse dom. E é preciso retribuí-lo e a forma de fazê-lo é proporcionando o bem a outras pessoas, usando esse dom. E, se esse *dom* recebido não for usado, a pessoa que o recebeu pode sofrer muitos problemas.

*A pessoa já traz esse dom, entende? Já quase não tem mais ninguém. As pessoas, as crianças às vezes têm um dom, tem uma criança vista com um problema e não é descoberto por quê? [Porque] não procuram um centro, não procuram nada, então não devolve aquele dom. Aí vive uma vida inteira cheia de problema ou doença, entendeu? E ela tem que devolver o lado espiritual dela<sup>13</sup>.*

[...]

*E têm pessoas que têm o dom e não querem contribuir com as pessoas, então sofre. Às vezes têm um filho na droga, tem uma filha que separa, têm vários problemas (...). Se eu deixar de benzer, eu vou sofrer muito. Porque eu tenho que dividir esse dom, ele não é meu. Esse dom que Deus me deu é pra mim dividir com as pessoas, então não posso ficar parada (...). Eu abri a minha mente que eu tenho que fazer isso, eu aprendi. Mas têm pessoas que ‘ah, acho que não vou fazer’, acham que é uma brincadeira e isso aí é uma coisa muito séria.*

Sueli diz que reconhece quem tem esse *dom* e que sabe de crianças na Barra na Lagoa que o possuem:

*Até tem criança aqui que eu sei que tem o dom. Têm que crianças que eu já benzo com... até um mês de vida e eu sei que aquela criança tem o dom. Eu já alcanço na minha benzedura, entende? Já penso: essa criança vai sofrer muito, com o pai [que], às vezes, não aceita, a mãe. Aí, uma criança revoltada... É isso aí, tem o dom e... tem que usar!<sup>14</sup>*

Essa condição de retribuição do dom recebido, sob pena de cair em situação de desgraça<sup>15</sup> (que pode ser de tamanha força como a

---

<sup>13</sup> Neste caso, note-se a relação da *benzedeira* com o espiritismo, pois ela relaciona o dom com o “lado espiritual” da pessoa, esta devendo procurar o “centro” [espírita].

<sup>14</sup> Essa conversa com Sueli se deu em março de 2009.

<sup>15</sup> Como se a *benzedeira* fosse escrava do próprio *dom*.

própria intensidade da força do *dom*), aproxima-se da situação de iniciação na feitiçaria no contexto das religiões afro-brasileiras, descrita por Barbosa Neto (2011:11):

a etnografia registra amplamente a ocorrência de relatos nos quais as pessoas dizem que se iniciaram porque não tiveram escolha, de tal modo que a iniciação, mais do que simplesmente o resultado de uma decisão, funciona como um ‘chamado’ cujo acolhimento pode representar a única maneira de interromper uma série de eventos negativos que está prejudicando a sua vida.

O *dom*, ao passo que não vislumbra muitas possibilidades de recusa, ou seja, quem o recebe precisa necessariamente retribuí-lo, parece funcionar como um mecanismo que assegura a circulação de forças, ao passo que não resta à *benzedeira* nada senão deslocar sua força e poder contra as forças maléficas sujeitas a causar infortúnios.

## 1.6. O tornar-se *benzedeira*

Dialogando com os pressupostos de Tim Ingold (2010)<sup>16</sup>, reflete-se aqui sobre o processo de “tornar-se *benzedeira*” ancorando-se nas premissas do autor sobre a participação humana na cultura e os modos como os seres humanos a conhecem. Seguindo as premissas de Ingold, argumenta-se que o “tornar-se *benzedeira*” implica também um processo de “educação da atenção”, processo dinamizado pela contribuição das gerações.

Ao trazer à cena questões sobre a experiência e participação humana na cultura, Tim Ingold propõe outra perspectiva em contraponto às abordagens (pressupostos) evolucionistas e cognitivistas usadas para explicar tais questões. Indagando: como a experiência que adquirimos ao longo de nossas vidas é enriquecida pela sabedoria de nossos ancestrais? E como tal experiência se faz sentir nas vidas dos descendentes? O que cada geração contribui com a seguinte? - o autor analisa criticamente explicações dadas pela ciência cognitiva a estas

---

<sup>16</sup> A abordagem aqui apresentada se refere às premissas de Tim Ingold (2010) apresentadas no texto: *Da transmissão de representações à educação da atenção*. Portanto, todas as indicações de páginas entre parênteses no texto referem-se a Ingold (2010). Quando do aparecimento de outra referência, esta será então indicada.

indagações e lança direções que vão ao encontro do que ele chama de uma “educação da atenção” para explicar tais fenômenos.

Um dos proponentes da abordagem cognitivista<sup>17</sup> é o também antropólogo Dan Sperber. Nesta corrente, argumenta-se que o conhecimento se dá na forma de “conteúdo mental”, passado de geração em geração, como a herança de uma população portadora de cultura. Ainda nessa perspectiva, toma-se o conhecimento como informação e os seres humanos como mecanismos para processá-lo, ideia essa que dialoga com a biologia evolucionária neodarwiniana. Sob essa ótica, as mentes humanas seriam dotadas de mecanismos de cognição inatos que seriam responsáveis pela transmissão de informação cultural entre gerações. Por suas vez, esses mecanismos seriam resultantes de uma seleção natural, construídos a partir de especificações genéticas e não culturais, como herança biológica. Para Sperber, o cérebro humano seria suscetível a representações compatíveis com disposições inatas (ou módulos cognitivos). Neste viés, a cultura seria “parasita das estruturas universais de cognição humana”(:9).

Dando atenção ao desenvolvimento (biologia), Ingold (2010) desfaz a ideia de oposição entre mecanismos de cognição inatos e conteúdo cultural adquirido. Para ele, formas e capacidades humanas “brotam dentro de processos de desenvolvimento”(:10). Dando atenção ao desenvolvimento (psicologia), dessa vez o autor rompe com a separação da construção de mecanismos psicológicos ‘inatos’, da transmissão de representações culturais ‘adquiridas’, e argumenta que essa divisão “não passa de um artifício de nossos próprios procedimentos analíticos”(:14).

Para além da dicotomia inato/adquirido, Ingold argumenta que as capacidades humanas não são pré-especificadas internamente e tão pouco externamente impostas, “mas surgem dentro de processos de desenvolvimento, como propriedades de auto-organização dinâmica do campo total de relacionamentos no qual a vida de uma pessoa desabrocha”(:15).

Afastando-se também dos modelos representacionais mais comumente utilizados, Ingold refuta a ideia de que uma forma precisa atravessar o limiar da interioridade do cérebro de uma pessoa para o mundo externo e vice-versa para ser percebida e sugere que as formas

---

<sup>17</sup> Não se vislumbram aqui críticas elaboradas aos pressupostos do cognitivismo e sim, apenas indicá-los, ainda que de maneira genérica, com o intuito de situá-los em relação às críticas e argumentos de Ingold (principalmente aqueles utilizados na análise proposta).

que as coisas tomam surgem dentro da corrente da atividade “envolvida num campo de prática” (:23). Neste sentido, o autor argumenta que o conhecimento consiste em habilidades, onde “todo ser humano é um centro de percepções e agência em um campo de prática” (:7), afastando-se da visão da cognoscibilidade humana como uma combinação de capacidades inatas e competências adquiridas. A prática do habilidoso “responde contínua e fluentemente a perturbações do ambiente percebido” (:18), havendo aí um movimento de atenção: olhar, ouvir e sentir.

Sobre os conhecimentos de uma *benzedeira*, é pertinente pensar que esse saber não se dá aos moldes da ciência cognitiva ou em seus pontos de encontro com argumentos de Sperber, como algo transmitido, passado de uma geração a outra como “herança geracional”. Tão pouco seria promissor imaginar que “seu aparato cognitivo inato” estaria à espera de informações “adequadas” que preenchessem seus cérebros “vazios”. Parafraçando Ingold, que diz que é também por meio de uma redescoberta orientada que o indivíduo constrói seu conhecimento, seguindo o caminho trilhado por seus predecessores e por eles orientado, poder-se-ia dizer que é também por meio de uma redescoberta orientada que uma *benzedeira* constrói seu conhecimento, seguindo o caminho de suas predecessoras e por elas orientada<sup>18</sup>.

Sueli, numa conversa durante a pesquisa de campo, fez referência à influência de uma velha mestra *benzedeira* em sua trajetória, que preludiava seu futuro como *benzedeira*:

*ela dizia assim pra mim: ‘quando eu morrer, tu vais ficar no meu lugar.’ E eu falava: ‘mas eu não sei nada – o nome dela era Tia Benta-  
aí ela: ‘mas tu vais aprender!’*

Esta *benzedeira* também era sua mestra, e com ela Sueli aprendeu bastantes *benzeduras*:

*Daí, a primeira benzedura que eu aprendi com ela foi benzer de Arca Caída. Depois de ir muito lá eu ia benzer as crianças do meu vizinho,*

---

<sup>18</sup> O uso dos substantivos flexionados com o gênero, isto é, no feminino, serve apenas para denotar a presença massiva de mulheres em relação aos homens nessa prática. E não para demarcar uma desigualdade de gênero em relação à contribuição das gerações anteriores para com as próximas.



*da minha vizinha, e daí ela faleceu (...). Aí nasceu a bisneta dela e um bisneto e me chamaram pra benzer de Arca Caída que a criança tava chorando muito, daí eu fui benzer, daí benzi a criança e comecei a benzer. Aí aprendi a benzedura dela que é que eu benzo. Então tem a benzedura de Arca Caída, de Espinhela, de Bucho Virado, de Zipra e Zipelão, de Mau Jeito, de Cobreiro... Isso tudo eu aprendi.*

Mas é interessante observar que Sueli, ao mesmo tempo em que declara ter aprendido a benzer com uma velha *benzedeira*, também afirma que aprendeu a benzer sozinha:

*Ela não benzia alto, a benzedura dessas coisas ela não benzia alto; aprendi por mim mesmo.*

Essas situações vêm ao encontro daquilo que Ingold defende: a construção do conhecimento como algo gerado e regenerado, construído também pelo próprio indivíduo guiado por seus predecessores (que, em certo sentido, estabelecem as condições com as quais seus sucessores lidarão), ou seja, uma redescoberta orientada. É nesse sentido também que se considera o papel de *benzedeiras* mais antigas na formação de suas sucessoras. Lurdinha conta em poucas palavras como começou a benzer:

*É que eu tinha muitos filhos, né. Então eu andava nas casas benzendo, também. E fui, e fui ... aprendendo, né. Aprendi benzer de quebrante, bucho virado, arca caída ... sapinho na boca das criança, cobro, né. Tinha galinhaço também, que a galinha quando tava choca né, a vez a gente deitava as criança na sala assim, vinha aquela galinha voaçá por cima e eles ficava cheinho, cheinho de ferida. E eu aprendi a benzer assim, com essas coisas assim, né. De eu indo na casa dos outros benzer... Aí depois eu benzi os filho, eu disse, meu deus, tu me dê sabedoria de eu aprender de eu fazer certo com as outras crianças, com as outras pessoas, né. Que nem sempre a gente consegue um médico. Aí fui benzendo, fui benzendo, e as pessoas foram ficando curadas, e até hoje eu to nesse benzimento!*

Sobre o aprendizado por redescobrimto, ou em outras palavras, por descobrimto dirigido, aquele direcionado pelos antecessores, Ingold usa a noção de “mostrar”. Como ele próprio define: “mostrar alguma coisa a alguém é fazer esta coisa se tornar presente para outra

pessoa, de modo que ela possa aprendê-la diferentemente, seja olhando, ouvindo ou sentindo” (:21). Cabe ressaltar que, no universo das *benzedoras* e *benzeduras*, a ação do verbo mostrar/declarar carrega consigo um perigo e uma particularidade importantes. O primeiro caso refere-se ao perigo de mostrar determinadas *benzeduras* a outras pessoas. A totalidade das *benzedoras* da referida pesquisa que abordaram esta questão,<sup>19</sup> afirmaram que isto pode fazer com que elas percam sua força, seu *dom*, ou seja, a declaração, a revelação de certas *benzeduras* pelas *benzedoras* pode implicar a perda de seus poderes. O segundo caso abarca um paradoxo. Ao mesmo tempo em que *benzedoras* mais experientes ou poderosas mostram suas *benzeduras* a suas possíveis sucessoras, também não as mostram. Mostram no sentido de que as orientam na geração e regeneração de conhecimento, o que Ingold chama de “redescoberta orientada”; não mostram ao passo que não declaram certas *benzeduras* (para preservar seus poderes). Mas como então se aprende essas *benzeduras*? De fato, de alguma maneira essas *benzeduras* são aprendidas ou (re)construídas por outras tantas *benzedoras*, mesmo que cada uma com seu estilo próprio (estilo nos termos de Bahktin, 1986, para os gêneros de fala). Desse embate surge uma questão desafiadora, pois é aprendido algo que não é mostrado, revelado, ou, mais especificamente, algo que é velado. Essa situação, muito provavelmente, se faz presente nos mais diversos domínios da atividade humana, todavia, no caso das *benzedoras*, esse embate é bastante emblemático, sobretudo por ser um ponto chave no processo de vir-a-ser uma *benzedora*. Uma *benzedora* poderosa conhece muitas *benzeduras*, umas tantas não declaradas<sup>20</sup>.

Retomando um dos argumentos já mencionado acima, aprender a benzer não se restringe à transmissão de informações. O que uma *benzedora* delega a uma aprendiz não se resume a informações simplesmente transmitidas, repassadas uma a outra. Mesmo que uma *benzedora* mostre *benzeduras* a outra pessoa (dentre aquelas possíveis de serem declaradas), isso não significa *a priori* que essa pessoa possa tornar-se uma *benzedora*. Ainda que se tenha disponível um *corpus* significativo de *benzeduras*, isso somente não faz de alguém uma *benzedora*, ou ao menos uma *benzedora* reconhecida por outras

---

<sup>19</sup> No vocabulário nativo, declarar uma benzedura seria o equivalente a mostrá-la a outra pessoa.

<sup>20</sup> Muitas benzeduras não são “declaradas” e “não se benze alto”, ou seja, as palavras não são pronunciadas em volume audível, sendo apenas sussurradas.

*benzedeiras* e pela comunidade que realiza e crê nessa prática. Seria, portanto, falacioso considerar o conhecimento dessas mulheres como um conjunto de informações. A prática da *benzedura* requer ainda uma força especial: o *dom*, como evidencia a fala de uma *benzedeira* da freguesia da Lagoa:

*Eu posso até mostrar várias benzeduras pr'algum, mas se não tiver o dom, não vai adiantar de nada. Pode tentar benzer que não vai dar certo. Não funciona!*<sup>21</sup>

Este ponto pode ser comparado ao exemplo da preparação de um molho (Mormay, citado no texto de Ingold), onde Sperber alega que uma receita culinária incluiria tudo o que uma pessoa precisaria para prepará-lo. A capacidade de ler as informações da receita seria, para Sperber, suficiente para que a preparação do molho pudesse ser bem sucedida. Mas o que Ingold contrapõe a essa ideia – e que vem ao encontro da questão aqui abordada – é que para a preparação do molho, a partir das informações contidas na receita, é necessário que o “cozinheiro” possua certa familiaridade com as artes culinárias. Os comandos verbais da receita não extraem seu significado da sua ligação a representações mentais da própria cabeça, mas de seu posicionamento dentro do contexto familiar da própria atividade doméstica (:19).

Situação análoga acontece no processo de aprender a benzer. Realizar *benzeduras*, mesmo tendo acesso a um *corpus* das mesmas, só se dará a partir de seu posicionamento familiar em tal contexto. De outro modo, esse conjunto de *benzeduras* não passariam de meras informações. E, de acordo com Ingold, informação não é o mesmo que conhecimento. Dessa forma, também pensam muitas das interlocutoras da pesquisa (como evidenciado pela fala de uma delas acima citada). Fazendo uma analogia ao exemplo da preparação do molho, onde um cozinheiro seria alguém que possuísse determinados conhecimentos para a execução de suas tarefas, chama-se aqui as *benzedeiras* de “cozinheiras do oculto”, mulheres *experts* em um saber, mas um saber não revelado.

Ingold argumenta ainda que para aprender a cozinhar é necessário copiar a atividade de cozinheiros mais experientes e já capacitados. Da mesma forma, aprender a benzer implica na relação de *benzedeiras* mais

---

<sup>21</sup> Esse discurso é recorrente entre as *benzedeiras*. Nota-se, também, que a questão do “dom” é um dos requisitos para tornar-se *benzedeira*.

antigas com suas sucessoras. Mas, vale aqui refletir sobre o significado de copiar. Seguindo direções do autor, o ato de copiar seria uma ação de “redescobrimto dirigido” envolvendo processos de imitação e improvisação. Ou seja, copiar seria imitativo, ao passo em que é um processo que se dá sob orientação; seria também improvisar, na medida em que o conhecimento gerado seria algo que os iniciantes descobrem por si próprios. Sobre essas duas perspectivas do ato de copiar (a imitação e a improvisação), Ingold aborda Bourdieu (1977) que distancia a ideia de imitar como mera reprodução mecânica e a improvisação como a criação de algo imprevisível.

Considerando o conceito de habilidade, como propriedades emergentes de sistemas dinâmicos, Ingold o estabelece como base do conhecimento, caracterizando-o distintamente daquele proposto pela ciência cognitiva. O praticante habilidoso “responde contínua e fluidamente a perturbações do ambiente percebido” (:19), num movimento de atenção.

Delineando um rápido desfecho para as reflexões aqui feitas, poder-se-ia dizer que o processo de aprender é também um processo de criação, onde os saberes são (re)descobertos e (re)criados em constante dinâmica. É sob essa perspectiva que se argumenta que as *benzeduras* não são simplesmente transmitidas de uma geração a outra. Muito pelo contrário, esses saberes são como fluxos que se (re)arranjam à medida que se sintonizam com o ambiente em seu contexto. Considera-se aqui o conhecimento das *benzedoras* (levando em conta os mais diversos aspectos do ato de benzer) como algo gerado e regenerado em seus contextos, ou melhor, como um conhecimento que é cultivado, num movimento de atenção ao caminho percorrido que, como sugere Ingold, é orientado por seus predecessores.

Contudo, como já exposto nos itens anteriores, ser *benzedora* também passa pelo domínio da força, do poder, da palavra autorizada, pela ocupação de um lugar de poder e pelo reconhecimento enquanto tal.

### **1.7. O número três: Sueli, Lurdinha e eu**

Para a pesquisa de mestrado, optei em trabalhar juntamente com “apenas” duas *benzedoras*: Sueli e Lurdinha. Ainda que as *benzedoras* sejam mulheres extremamente generosas e bondosas, as suas *benzeduras* operam num campo de certo modo proibido, sendo o acesso a esse

domínio bastante restrito. Além disso, o limite de tempo de uma pesquisa de mestrado<sup>22</sup> foi um fator condicionante.

Ainda que correndo o risco, alertado por Cardoso (2009) de cair na construção de “personagens etnográficos”, “um outro gênero narrativo que, como argumenta Kirshenblatt Gimblet (1989) é um típico produto do trabalho de campo”; um ordenamento “que refletiria apenas o desejo etnográfico de capturar e ordenar esses fragmentos dispersos em uma ‘história de vida’” (CARDOSO, 2009: ), faz-se aqui uma breve apresentação das duas principais interlocutoras desta pesquisa: as poderosas *benzedeiras* Lurdinha e Sueli. No mais, busca-se sua presença no decorrer do trabalho, através de suas próprias narrativas e *benzeduras*, sendo elas (as *benzedeiras*) também construtoras deste trabalho.

As *benzedeiras* são mulheres iniciadas na prática das *benzeduras*, atividade esta tradicionalmente realizada em Florianópolis visando à cura de doenças e afastamento de males. Sobre estas, comenta Maluf (1993:119):

as *benzedeiras* são mulheres que, detendo determinados conhecimentos curativos sobre ervas medicinais, sobre rezas e *benzeduras*, sobre o parto e o cuidado dos bebês recém-nascidos e tendo o poder e o conhecimento dos procedimentos rituais para enfrentar ou proteger dos malefícios, como quebranto, mau-olhado, feitiçaria e bruxaria, são vistas como ‘especialistas’ nestas questões pelos outros moradores do lugar.

Entre as *benzedeiras* da ilha é comum a referência aos atributos de cada uma como forma de estabelecer uma posição, a ocupação de um determinado lugar. É recorrente, tanto na fala das próprias *benzedeiras* como na de outras pessoas (ao se referirem a elas), a discriminação das

---

<sup>22</sup> O trabalho de campo realizado durante o mestrado foi riquíssimo e, por questões de tempo e espaço, muitos dados e experiências advindas daí não puderam ser contemplados na dissertação. Além disso, muitos questionamentos e reflexões, frutos do trabalho até então realizado, merecem, a meu ver, maior aprofundamento. E como parar por aqui? Além disso, a descoberta da prática da *benzedura* em outro contexto insular, a Ilha da Pintada, localizada na cidade de Porto Alegre/RS, despertou-me grande interesse. Foi então motivada pela continuidade da pesquisa que resolvi participar da seleção de doutorado deste programa, onde já fui aprovada para a turma de 2013.

*benzeduras* realizadas pela *benzedeira*. D. Georgina, por exemplo, uma das primeiras coisas que falou foi: “ah, de *Sapo* e ?? eu benzo”. Sueli também elenca suas *benzeduras*: “*eu benzo [...] a benzedura de arca caída, de espinhela, de bucho virado, de zipra e zipelão, de mal jeito, de cobreiro*”. No referido programa de televisão do qual participou Sueli, contou ela que “benze de tudo”: *embruxado, afogado, olho grande, inveja*.

Enquanto procurava por *benzedeiras* na Lagoa, muitas pessoas, ao me informarem a residência de alguma *benzedeira*, já listavam também as *benzeduras* feitas por ela. Uns diziam: “mas Fulana benze somente de *susto*”. Outros sugeriam: “procura por Lurdinha. Ela é poderosa”. Sobre isso, Maluf (1993) explica que alguns conhecimentos de rezas, *benzeduras* e simpatias são também compartilhados por mulheres que não são *benzedeiras* e outros são de domínio exclusivo de algumas *benzedeiras*, o que indica diferença quanto ao poder e à especialização de cada uma. Existem, portanto, *benzedeiras* que só benzem doenças “mais fáceis”, como o *mal jeito*, por exemplo, e outras, que além dessas, ainda benzem para *arca caída, quebranto* e *mau olhado* (MALUF, 1993: 125). As *benzeduras* de maior força são muito bem resguardadas pelas *benzedeiras* que não as *declaram*, sob pena de perderem seus poderes. As *benzedeiras* reconhecidas como poderosas são aquelas que, além de possuir um vasto repertório de *benzeduras*, são capazes de realizar *benzeduras* de “maior força”. É o caso de Sueli e também o de Lurdinha.

Sueli, essa poderosa *benzedeira* é, como ela mesma diz, “nativa da Barra” (Barra da Lagoa). É *benzedeira* há muitos anos (em torno de trinta anos). Tem sessenta e dois anos, é casada, mãe de três filhos e tem três netos. Lurdinha já “perdeu a conta” de há quanto tempo benze (beirando uns cinquenta anos de *benzeduras*). Avaiana ferrenha<sup>23</sup>, é mãe de doze filhos e avó de vinte e seis netos. Casada com seu Ilson há mais de cinquenta anos, Lurdinha sempre morou nas redondezas do Canto dos Araçás. Ambas as *benzedeiras*, em seus relatos sobre suas trajetórias como *benzedeiras*, fazem alusão à Dona Benta, poderosa e famosa *benzedeira* da Barra da Lagoa, já falecida. Lurdinha faleceu poucos dias após o término do trabalho de campo dessa pesquisa, em junho de 2012.

---

<sup>23</sup> Avaí é um dos principais times de futebol da cidade, o qual, conforme contam moradores da Lagoa e confirmado pela própria Lurdinha, já foi benzido por ela, coincidentemente ou não, em uma das vezes em que foi campeão de algum campeonato importante.

Estas duas *benzedoras* também têm em comum o reconhecimento enquanto tal pelos moradores locais onde vivem, a comunidade da Barra da Lagoa e a comunidade da Lagoa da Conceição. Ambas já foram convidadas a participar de programas de televisão local quando o assunto era “cultura local”, pois a prática da *benzedura* é cultivada desde muito tempo na ilha de Florianópolis<sup>24</sup>.

Em pesquisa sobre o *Boi de Mamão*<sup>25</sup> em Florianópolis, Figueiredo (2011:26) relata o seguinte episódio:

em certa ocasião, há poucos anos atrás, no momento em que se chama o personagem da *benzedora* ou do curandeiro, estava presente na plateia uma *benzedora* da comunidade, Dona Sueli, que foi requisitada com aclamações do público, tanto foi o alvoroço que por fim ela teve que ceder e participar da brincadeira com sua *benzedura*.

Lurdinha, por sua vez, já benzeu um dos principais times de futebol da cidade (segue transcrição do trecho da conversa):

**Leticia:** E, Dona Lurdinha, a senhora é Avaiana ?

**Lurdinha:** Ah, eu sou Avaiana sim, de coração! [risos] Eu tive no campo do Avaí, rezando pro Havaí.

**Leticia:** Pois é, a senhora benzeu o time, né.

**Lurdinha:** É, benzi.

**Leticia:** E ele foi campeão nesse ano?

**Lurdinha:** Ele foi campeão daquela vez, mas aí depois ele de-lhe perder e perder, também não vinheram mais, né. Não vinheram mais .... Paciência. Mas agora já ganhou de novo!

Esse feito de Lurdinha rendeu-lhe muita fama (de todo modo, foi por ser famosa que benzeu o time). Ouvi dizer, por outras pessoas, que em plena celebração da missa na igreja da Lagoa, o padre, que é

---

<sup>24</sup>Numa das visitas a Sueli, pedi para assistir a benzedura de uma menina pequena. A mãe da menina concordou e quando estava indo embora, agradeceu –me e parabenizou-me por estar eu estudando a cultura da ilha.

<sup>25</sup> A brincadeira do Boi de Mamão, envolvendo dança e cantoria, dramatiza a morte e ressurreição do boi, onde a *benzedora* é um dos personagens da história (entre outros). É realizada em Santa Catarina, principalmente nas regiões litorâneas.

figueirense<sup>26</sup>, comentou que o Avaí só foi campeão porque Lurdinha havia benzido o time.

Lurdinha era uma *benzedeira* poderosa e também influente, transitando em diversos meios sociais. No posto de saúde municipal da Lagoa da Conceição, funcionários relataram-me que, alguns médicos sugeriam a seus pacientes, ainda que informalmente, que procurassem Lurdinha. Contou-me uma enfermeira que às vezes a pessoa vai uma, duas, três vezes para consultar e não apresenta melhora. Então, eles indicam (indicavam) a *benzedura* de Lurdinha. Como se fosse uma espécie de trabalho colaborativo, ainda que informal.

Poder-se-ia, portanto, considerar a prática da *benzedura* como uma forma de socialidade, naquele sentido atribuído por Wagner (1974) e Strathern (1988). Neste sentido, socialidade remete a uma matriz relacional, uma noção que implica os modos como as pessoas criam sua existência social. Benites (2010:56) em consonância com estes dois autores, explana que a noção de socialidade “implica criação e manutenção de relações e diz respeito à maneira pela qual as pessoas se constituem como tal, por meio destas relações, em um processo permanente de criação de si mesmos”.

### **1.7.1. Com ‘quem’ Lurdinha julgava estar falando quando falava com Leticia**

Este ‘quem’ foi tomando formas distintas durante o trabalho de campo, ou melhor, ocupou diferentes lugares perante Lurdinha.

Lurdinha é (foi) uma poderosa *benzedeira* da Lagoa da Conceição na Ilha de Florianópolis, uma das interlocutoras da pesquisa tratada neste trabalho. Leticia é esta que vos fala, a qual conviveu com Lurdinha durante um período de tempo no universo das *benzeduras*. E quem Lurdinha julgava ser esta? Dependendo de como Lurdinha a via, diferença havia.

Além é claro, de uma certa empatia conquistada com Lurdinha, fato que facilitou uma aproximação a ela (e às suas *benzeduras*), uma certa mudança de lugar perante Lurdinha também definiu minha participação neste universo.

Para ser benzido(a) por uma *benzedeira*, o acesso é muito fácil. Para se ter acesso às suas *benzeduras*, é muito difícil. Uma *benzedeira* da Lagoa, ao que passo que não decifrara tão logo minhas intenções em procurá-la, respondeu-me que não benzia. Tamanho foi meu espanto

---

<sup>26</sup> O Figueirense é time rival do Avaí.



com a sua resposta (eu ainda enquanto uma “criança no campo”, tal qual descreve Seeger, não percebia certas sutilzas das interlocutoras), visto que havia sido uma vizinha muito próxima de sua casa que a indicara. Mas ela, a *benzedeira*, uma das mais jovens que conheci, cerca de 50 anos de idade, entre desconfiança e curiosidade, fazia-me algumas perguntas. Eu lhe falei, assim como para as demais *benzedeiras* que conheci, de meu interesse em realizar uma pesquisa de mestrado junto às *benzedeiras* da ilha. Foi então que num certo momento ela me disse:

*queres anotar o que eu vou falar? Pode anotar. Te falo as palavras. Mas não vai adiantar. Pode tentar pra ver. Só se tiver o dom, aí sim funciona. Tem um médico aqui que já me pediu pra ensinar benzedura pra ele. Eu disse que posso ensinar, mas se não tem o dom, não vai adiantar.*

Conversamos um pouco mais e consegui explicar que não estava lhe procurando para aprender *benzeduras*. Passado esse primeiro momento de “estabelecimento de lugares”, nossa relação tomou outro rumo, ficando para trás a desconfiança inicial. E foi com esta *benzedeira* que aprendi que o poder (das *benzedeiras*) está em três âmbitos: “*mãos, mente e palavras*”.

Esta situação remete ao que destaca Barbosa Neto (2012) em sua perspicaz e oportuna análise sobre a obra *Les mots, la mort, les sorts* de Jeanne Favret-Saada sobre a feitiçaria no Bocage:

Parler de sorcellerie, ce n'y est jamais pour savoir, mais pour pouvoir [...] Avant qu'il n'ait prononcé un mot, l'ethnographe est inscrit dans un rapport de forces, au même titre que quiconque prétend parler. Qu'il parle, et son interlocuteur cherche avant tout à identifier sa stratégie, à mesurer sa force, à deviner s'il est ami ou ennemi, s'il faut l'acheter ou le détruire<sup>27</sup> (FAVRET-SAADA, 2005:28 apud BARBOSA NETO, 2012).

---

<sup>27</sup> "Jamais se fala de feitiçaria para saber, mas para poder [...] Antes que tenha pronunciado uma palavra, o etnógrafo encontra-se inscrito em uma relação de forças, do mesmo modo que qualquer um que pretenda falar. Ele fala, e seu interlocutor busca, antes de tudo, identificar sua estratégia, medir sua força, avaliar se é amigo ou inimigo, se é necessário comprá-lo ou destruí-lo" (tradução do autor).

Voltando à Lurdinha, ainda que ela não apresentasse uma desconfiança explícita como a *benzedeira* de quem falei acima, foi *a posteriori* que pude entender melhor algumas de suas atitudes e posturas para comigo. Lurdinha benze em sua casa nas segundas-feiras. Contou-me que assim o faz de modo a atender o pedido de seu marido, que reclamava sua ausência nos afazeres da casa em função do atendimento às pessoas que a procuravam para serem benzidas. Foi depois de algumas várias segundas-feiras frequentando a sua casa, que Lurdinha me convidou a comparecer também nas quintas-feiras que, conforme constatei, não era “aberta ao público”. E foi a partir de então que Lurdinha passou a declarar-me “algo mais”. Declarar não apenas em palavras, mas permitindo que eu pudesse estar de alguma maneira mais envolvida a sua prática de *benzedura* e a sua vida. Fato que não sei precisar exatamente ‘onde’ e ‘quando’. Apenas arrisco-me a dizer ‘como’: a maneira pela qual ela permitiu que eu pudesse transitar, de alguma forma, junto ao seu universo. Experiências bastante significativas se deram no envolvimento em alguns casos de *quebrante* e *amarração*<sup>28</sup> onde Lurdinha me chamara a participar (sendo eu uma espécie de audiência no ritual) das *benzeduras*. Algumas vezes, logo após o evento, Lurdinha declarava-me suas descobertas acerca da causa dos infortúnios da pessoa que benzera, mesmo quando não as declarava diretamente à pessoa (evitando constrangê-la). Geralmente, era após as sessões de *benzedura*, quando não havia mais ninguém, ou entre uma sessão e outra, que Lurdinha me revelava tais declarações.

Muitas vezes eu ficava do lado de fora da casa enquanto Lurdinha benzia, pois algumas pessoas sentiam-se constrangidas com a presença de outras durante a sessão de *benzedura*. Nesses momentos, presenciei as mais diversas situações e demandas pelas *benzeduras* de Lurdinha. Uma delas foi o caso de uma mulher que estava extremamente angustiada e depositava nessa *benzedeira* a única possibilidade de resolução de seu problema, conforme me contou ela, entre suspiros e passos que dava para a frente e para trás, numa movimentação aflita enquanto aguardava. Quando chegou sua vez, quis ser benzida a sós com Lurdinha. Depois dela, Lurdinha atendeu mais um casal e não

---

<sup>28</sup> Para ambos os casos é feita a mesma benzedura, a de *quebrante*. Esses casos se dão quando a pessoa é atingida pela força maléfica de alguém que pode deixá-la doente, fraca ou molestada com problemas nos mais diversos âmbitos de sua vida. A pessoa pode também ficar *amarrada*, *empresada* por forças que não a deixam prosperar.

lembro bem mais quem. Nesse mesmo dia, já à noite, Lurdinha me fala: “*era* [...] que está causando problema] *praquela mulher que teve aqui* [...]”. Porém, ao revelar isto para a mulher, conta Lurdinha que esta se mostrou resistente. E aí então que a *benzedeira* prevê um difícil caminho a ser percorrido por aquela mulher até que esta consiga livrar-se do problema. Ela então deveria voltar mais algumas vezes para ser benzida, explicou-me Lurdinha. Conforme se verá adiante, estas situações demarcadas por Lurdinha indicam o caminho terapêutico da *benzedura*.

Neste universo que guarda segredos e saberes, de um lado se tem passagem livre para receber os cuidados e proteção de uma *benzedeira*; de outro, seu acesso é fechado e restrito a quem dele não tem a chave. Não sei ao certo o que impulsionou esse meu pequeno deslocamento de lugar perante Lurdinha e também não tenho clareza em onde ela me situou especificamente. O fato é que foi nessa dinâmica que pude ocupar, ainda que levemente, este “lugar do outro”.

## 1.8. O Lugar

A pesquisa de campo se desenvolveu principalmente em duas localidades da Ilha de Florianópolis: na Barra da Lagoa e na Lagoa da Conceição, destacados no mapa abaixo. Estas duas localidades encontram-se às margens da Lagoa da Conceição<sup>29</sup> (de mesmo nome do referido distrito).



<sup>29</sup> Localidades muito admiradas por sua beleza natural, sendo fortes pontos turísticos da ilha. Nos meses de veraneio, o número de pessoas em circulação aumenta consideravelmente.

Segundo Lacerda (2003:128), grande parte das populações nativas da Ilha Santa Catarina e litoral fronteiro descendem dos primeiros povoadores vicentistas (bandeirantes paulistas descendentes de portugueses continentais) e dos açorianos (portugueses insulares oriundos do Arquipélago dos Açores entre 1748 e 1756). O autor destaca algumas características da formação histórica e social dessas populações: a organização em freguesias; a igreja como centro de organização social e atividades sazonais de pesca e agricultura familiar. O autor irá apontar também uma organização política historicamente assentada num sistema de patronagem e clientelismo político na ilha de Santa Catarina.

Sobre a socialidade ilhã, Lacerda irá focar os espaços sociais locais, como as freguesias, novenas e festas; os eventos rituais como a festa do Divino e a pesca da tainha; a jocosidade verbal e a rivalidade entre grupos, que o autor chama de agressões performáticas; os mecanismos de troca e quitação de dádivas/dívidas; as relações clientelistas e por fim, as falas nativas sobre o 'outro'. Sugere então o autor que a socialidade ilhã remete a "formas básicas de interação", todas implicadas umas nas outras, que "traduzem relações explícitas de jocosidade, rivalidade, cooperação, hierarquia e troca de dádivas, dívidas e promessas. Tais são os núcleos constitutivos da sociabilidade entre os açoriano-descendentes da Ilha de Santa Catarina" (LACERDA, 2003).

Silva (2005) destaca, entre outros aspectos da cultura açoriano-brasileira do litoral catarinense, as festas ligadas ao ano litúrgico católico; as atividades, como a feitura da farinha de mandioca, a pesca da tainha e a renda de bilro; além de manifestações culturais como o Boi-de-Mamão, o Terno de Reis, a Farra do Bo", o imaginário bruxólico e também a jocosidade nas relações pessoais. Este mesmo autor diz que a cultura açoriana do litoral catarinense deve ser entendida como "um caldeamento de culturas, uma história crioula" (SILVA, 2005:21).

A pesquisa de Maluf (1993) sobre narrativas de bruxas entre moradores de uma comunidade às margens da Lagoa da Conceição em Florianópolis (região que circunscreve as localidades onde se desenvolveu a presente pesquisa), também aborda a questão da imigração e colonização açoriana do lugar assim como o imaginário das comunidades que os açorianos formaram na ilha.

Sueli, a *benzedeira* da Barra da Lagoa faz menção à origem da prática das *benzeduras* na Ilha de Santa Catarina: *a benzedura em casa, isso aí nasceu..., isso aí é açoriano.*

Além da “açorianidade” referida à *benzedura* pelas interlocutoras, uma questão recorrentemente relatada, era a dificuldade de locomoção nestas localidades da ilha. Contam que para encontrar assistência médica, era preciso andar muitos quilômetros a pé e que era muito difícil chegar à assistência médica.

Sueli:

*Na época não tinha estrada [em que começou a benzer]. A gente pra ir pro centro tinha que sair quatro hora da madrugada pra poder consultar com médico na assistência ou no departamento<sup>30</sup>.*

Lurdinha:

*... meu deus, tu me dê sabedoria de eu aprender de eu fazer certo com as outras crianças, com as outras pessoas. Né. Que nem sempre a gente consegue um médico. Aí fui benzendo, fui benzendo ...*

A dificuldade de locomoção na ilha e, por conseguinte, a dificuldade de acesso à saúde, é relatada no contexto do início de sua prática. Ainda assim, há doenças tratadas exclusivamente por *benzedura*, as quais “médico não cura”. Outra questão sobre esse assunto é que no caso das duas localidades, atualmente, não se encontra mais esse tipo de dificuldade (ao menos não tão extremada). Inclusive, no posto de saúde municipal da Lagoa, ainda que informalmente, alguns pacientes são “encaminhados” para serem tratados por Lurdinha, conforme relataram-me algumas funcionárias da unidade. As localidades circunscritas à Lagoa da Conceição são conhecidas também por serem habitadas por muitas *benzedeiras*.

## 1.9. Sobre caminhos metodológicos

Este trabalho é, antes de tudo, um diálogo construído e atualizado por meio do encontro. Ainda que todo texto seja polifônico, o desafio aqui consiste em deixar evidente essa interlocução junto às *benzedeiras* da ilha de Florianópolis.

---

<sup>30</sup> Assistência ou departamento seria o equivalente aos postos e centros de saúde hoje, explicou-me Sueli.

Minha relação com as interlocutoras (as *benzedeiras*) tomou diferentes formas durante o trabalho de campo. Como abordado anteriormente, para ser benzido por uma *benzedeira*, o acesso é fácil; para acessar suas *benzeduras*, ao contrário. Aspirar a um trabalho etnográfico nesse campo implica também correr alguns riscos: o primeiro risco que se corre, seria o de não conseguir “entrar” nesse campo, recheado de saberes que não podem ser declarados indiscriminadamente. Não que a pesquisa se direcione a uma “revelação” desses segredos. Nada disso. A questão é que, por se tratar de um universo de saberes cultivados por sujeitos específicos, as *benzedeiras*, sendo por elas muito bem resguardados e onde o “oculto está presente”, isto é, enquanto existência de algo que não pode se revelado, o trânsito do “outro”<sup>31</sup> neste campo pode muito bem não ser permitido.

Pois bem, o segundo risco seria justamente nele “entrar”. Antes que um possível mal entendido aconteça na leitura dos argumentos que se seguem, de antemão faço um alerta: não se sugere que “entrar” nesse campo deva implicar em querer ou tentar “virar um nativo”<sup>32</sup>. Questão essa, inclusive, tida como desnecessária e irrelevante, conforme argumenta Goldman (2003:458): “meu argumento básico aqui não é tanto que ‘virar nativo’ seja impossível ou ridículo, mas que, em todo caso, é uma ideia fútil e plena de inutilidade”.

---

<sup>31</sup> Deslocando os lugares, o “outro”, neste caso, seria o antropólogo(a).

<sup>32</sup> Ao contrário. E talvez por certa ingenuidade ou imaturidade, durante algum tempo fui tomada por um medo, não menos perturbador do que cômico. Ouvi recorrentemente, de várias interlocutoras no campo, que quando morre uma *benzedeira*, outra pode desapontar. Convivi com Lurdinha por pouco tempo, mas neste breve convívio Lurdinha fez-me algumas generosas declarações, as quais, inclusive, oportunizaram a realização deste trabalho. Não no sentido de que eu pudesse revelá-las, mas no sentido de que me permitiram um breve habitar este lugar. Quando me refiro a declarações, não me refiro somente às palavras, mas também à permissão de transitar por determinados lugares não concedidos à revelia, neste universo. Voltando ao tragicômico medo, Lurdinha vem a falecer apenas algumas semanas após o encerramento do trabalho de campo, dispondo eu de particulares ensinamentos dessa *benzedeira*. Obviamente que não me considerava e não me considero *benzedeira*, mas fui tomada, por um tempo, por um terrível medo e pesadelos constantes em ter de sê-lo. Enfim, a questão pertinente aqui não se refere a virar ou não nativo. O que se tem em mente é que a experiência no campo pode transformar o etnógrafo, onde este, como postula Lévi-Strauss (1960:17), “não é jamais ele mesmo nem o outro que ele encontra ao final de sua pesquisa”.

Entrar nesse campo<sup>33</sup>, por sua vez, (ou melhor dizendo: estar nesse campo), implica permitir-se experimentar esse outro lugar, isto é, habitar o lugar do outro e estar sujeito às mesmas “intensidades específicas [afetos] que geralmente não são significáveis” (FAVRET-SAADA, 2005:159). Noção esta que, segundo a autora, além de delinear uma “dimensão central do trabalho de campo”, também circunscreve outros caminhos, dos quais aqui se destaca um “repensar a antropologia”<sup>34</sup>. Goldman (2005:150) destaca a importância que a autora atribui ao fato de os etnógrafos permitirem-se ser afetados pelas mesmas forças que afetam os demais. Fato que, segundo ela, permitiria a efetivação de uma comunicação que possa ir além de uma simples troca verbal, privilegiando, por sua vez, situações de comunicação involuntária ou não intencional.

Barbosa Neto (2011) destaca como criativa a aproximação feita por Goldman (2006) entre o conceito de devir, proposto por Guatarri e Deleuze, e a noção de afeto, da qual fala Favret-Saada, aproximação esta que Goldman designa como um “devir-nativo”. O devir, nas palavras do autor, “é o movimento através do qual um sujeito sai de sua própria condição por meio de uma relação de afetos que consegue estabelecer com uma condição outra” (GOLDMAN, 2006:31). E citando o clássico exemplo utilizado pelo autor, um devir-cavalo não significa tornar-se um cavalo ou identifica-se psicologicamente a ele. Outrossim, significa que “o que acontece ao cavalo pode acontecer a mim” (DELEUZE E GUATARRI, 1980: 193 *apud* GOLDMAN, 2006: 31).

Uma outra questão pertinente ao trabalho antropológico é aquela analogia feita por Seeger (1980) a partir de sua experiência de campo. O autor compara o antropólogo entrando em campo a uma criança, a criança que ainda não conhece o mundo em que vive. Mas creio ser deves importante, o fato de que, numa situação como esta, o etnógrafo está (precisa reconhecer que está) aprendendo com seus interlocutores, ou seja, eu (etnógrafo) estou aprendendo com você (nativos interlocutores). Não seria, portanto, uma espécie de devir? Um devir-criança no antropólogo?

A premissa de que o campo é que trará questões a serem perseguidas e caminhos a serem trilhados pelo antropólogo, é

---

<sup>33</sup> Analogamente a *Alice no país das maravilhas*, que experimenta outro mundo: “Leticia no país das benzeduras”!

<sup>34</sup> *Ibid*:155.



compartilhada por muitos pesquisadores<sup>35</sup>. Mas para tanto é preciso vivê-lo e explorar a experiência no campo, que constitui uma das qualidades mais ricas do trabalho de campo. Nesta direção, destaca Strathern (1986) que é por meio da relação entre modos de pensar (pesquisador e interlocutor), que “emerge relacionalmente o conhecimento antropológico” (BENITES, 2010: 30). Compartilhando dessa perspectiva, Viveiros de Castro (2002) propõe que o discurso do antropólogo estabeleça uma relação de sentido com o discurso nativo, ou, nos termos de Strathern (1999), uma troca de perspectiva. Por fim, destaca-se aquilo que postula o antropólogo Roy Wagner: “que a criatividade do antropólogo depende de outra (e de outrem): aquela das pessoas com quem escolheu conviver durante um período de sua vida” (WAGNER, 2010 *apud* GOLDMAN, 2011).

### **1.9.1. Coda**

Os nomes das *benzedeiras* que aparecem no texto são seus nomes reais. Os nomes de outras pessoas (não *benzedeiras*) que aparecem no texto são fictícios. As falas das *benzedeiras* aparecerão sempre em *italico* assim como suas categorias nativas. Transcrições sonoras também foram utilizadas enquanto ferramenta metodológica nesta pesquisa. Tendo em mente também que qualquer transcrição por si só pode ser reducionista, a ideia é pensar não em uma transcrição verdadeira, mas numa transcrição adequada (LACERDA, 2011), constituindo-se em mais um dos meios de compreensão do contexto descrito.

#### **1.9.1.1. Codeta**

Nesta primeira parte do trabalho abordaram-se questões relativas à inserção no campo, fez-se uma apresentação geral do universo pesquisado e dos fundamentos metodológicos que nortearam a pesquisa.

---

<sup>35</sup> Não ignorando, é claro, aquela advertência feita pelo antropólogo britânico da feitiçaria Evans-Pritchard (2005:243): é perigoso “partir para campo às cegas”.

## Capítulo 2: *Beneduras* enquanto Gênero de Fala

Neste capítulo apresenta-se uma análise das *beneduras* enquanto gênero de fala, trazendo argumentos centrais na elaboração desta dissertação. Para tanto, é feito um estudo das estruturas sonoras, fonológicas e sintático-gramaticais (Menezes Bastos, 1995) das *beneduras*. Fundamentalmente, a análise em questão ancora-se nas elaborações de Mikhail Bakhtin (1986) para os gêneros de discurso. Para este autor, os gêneros de discurso seriam formados pelo seu conteúdo temático, pelo estilo verbal e por sua construção composicional, elementos estes que compõem o *todo* do enunciado. A centralidade do enunciado, conforme Bakhtin, está na produção da linguagem, sendo por meio dos enunciados – orais ou escritos –, concretos e únicos, que a linguagem é produzida nos mais variados domínios da atividade humana. E cada campo de atividades engendra tipos relativamente estáveis de enunciados, os então chamados gêneros de discurso<sup>36</sup>. Esta relativa estabilidade referenciada pelo autor se dá justamente em sua dinamicidade, marcada pela especificidade de uma esfera da comunicação. Fiorin (2006) também salienta a particularidade relativa desta estabilidade argumentando que esta se dá por meio das transformações sofridas pelos gêneros em sua historicidade e pela variação das características do enunciado concreto. A relatividade atua, portanto, como causa e efeito da dinamicidade dos gêneros de discurso que está, contudo, atrelada às esferas da atividade humanas que compartilha.

Produzindo um diálogo com o ponto de vista nativo, segue-se a análise de duas *beneduras* de *Quebrante* realizadas pelas poderosas *benedeiras* Sueli e Lurdinha, abordando aspectos que as caracterizam (as *beneduras*) enquanto gênero de fala.

Antes de partir para a abordagem de cada um desses aspectos (conteúdo temático, estilo e construção composicional) propriamente, faz-se necessário contextualizá-los dentro do quadro epistemológico formulado por Bakhtin (Brandão, 2005). A centralidade, para este autor, da linguagem enquanto forma de interação social<sup>37</sup> está na objetivação da comunicação dada dialogicamente. Retomando o que foi dito acima,

---

<sup>36</sup> Note-se a adaptação dessas elaborações de Mikhail Bakhtin (1986) para o campo musical em Piedade (2004; 2007), Menezes Bastos (1995b; 2007) e Domínguez (2009).

<sup>37</sup> Consoantes a Bakhtin (1986) na linguagem como prática social estão, entre autores e estudos: BRANDÃO, 2005; FARACO, 2009; SCHNEUWLY & DOLZ, 2004; MARCUSCHI, 2002, 2006; MACHADO, 2011; ROJO, 2005 e FIORIN, 2008.

pode-se dizer que a atividade humana, em seus mais variados domínios, está relacionada com a utilização da língua, que por sua vez se dá na forma de enunciados. Nesse sentido, a linguagem enquanto comunicação revela sua essência dialógica, premissa da interação social. Essa característica dialógica pressupõe um outro que, em relação a um eu, pode ser um tu e até mesmo um discurso ou outros discursos, conforme sinaliza Brandão (2005) ao especular sobre a ótica Bakhtiniana. Situando mais especificamente a noção de enunciado aqui utilizada, vale elucidar algumas de suas particularidades. Primeiro, que este supõe a alternância dos sujeitos (que compõem o contexto do enunciado). Trata-se da preponderância da chamada posição responsiva, sendo no diálogo que a alternância dos sujeitos se estabelece. A segunda particularidade é determinada pela atitude responsiva, ou seja, pela possibilidade de responder. Bakhtin considera o enunciado como a unidade da comunicação verbal que contempla a totalidade, i. é, que sugere um todo, podendo constituir-se de uma oração ou até mesmo de uma só palavra, desde que atenda a uma totalidade. Vistas essas particularidades do enunciado, vale ainda dizer que a relação dialógica em questão opera não somente na pressuposição de um 'outro' e das possibilidades de alternância de sujeitos e atitude responsiva nesta relação, mas, sobretudo também no processo de construção da palavra do mesmo por meio da palavra do outro. Nesse intervalo entre o enunciador e o outro, habita o enunciado, por eles engendrado e que os relaciona. Sendo o enunciado fruto da interação social, é a partir de uma situação concreta que ele se dará, de acordo com a esfera da atividade humana em que esteja operando. Nessa direção pode-se dizer que em toda situação de enunciação, o dito é, de certa forma, quem o diz, para quem o diz e de onde se está dizendo. Acrescente-se ainda, não como mero acréscimo, mas como parâmetro indispensável: como se diz, ou seja, a maneira de expressar o dito<sup>38</sup>.

Segue-se agora a análise das *benzeduras* enquanto gênero de fala, a partir de seu conteúdo temático, estilo e construção composicional. Fique claro, porém, retomando o que foi dito inicialmente, que a abordagem dedicada ao enunciado na averiguação das *benzeduras* enquanto gênero de fala neste trabalho tenta, na medida do possível, abarcar elementos que não se restrinjam ao texto, propriamente dito, das *benzeduras* apenas. De modo que, a análise em questão conta também

---

<sup>38</sup> Este parâmetro é mostrado como crucial nos estudos de performance e/ou narrativas orais como os de Bauman e Briggs(2008), Langdon (2007), Cardoso (2009) e Devos (2009) entre outros.

com o estudo das estruturas sonoras, fonológicas e sintático-gramaticais das *benzeduras*, conforme sugere Menezes Bastos (1995) para a análise antropológica da música. Analogamente, neste universo das *benzeduras*, a presente investigação busca inserir na análise, além da letra, a voz – com suas inflexões - e o gestual em performance. Maiores discussões acerca da performance são encontradas no capítulo V, porém, sinaliza-se aqui a noção de performance utilizada: como função poética do ato de comunicação que ressalta, principalmente, o modo de expressar a mensagem (LANGDON, 2009).

Por opção analítica, este capítulo que permeará todo este trabalho, por hora encontra-se separado das demais seções, não para desvincular-se e sim para concentrar a atenção em alguns recortes específicos desta análise. Assim também, neste capítulo, alguns itens estarão dispostos em seções (conteúdo temático, estilo e construção composicional), sendo sua completude abarcada pelo conjunto dessas três partes. De todo modo, as argumentações aludidas neste momento do trabalho estarão diluídas, isto é, permeando as demais seções e a elas vinculadas.

## 2.1. Situando neste contexto o “objeto” de estudo

As *benzeduras*, feitas por alguém para outrem, são de natureza dialógica. É por meio do encontro, da interlocução que emerge esse gênero de fala. Para que ela aconteça a *benzedura*, é necessário que alguém a escute<sup>39</sup>, que responda. É necessário um outro. Mas, veja-se bem, a *benzedura*, com sua responsividade, não apenas requer “um” e “outro”, isto é, estes não são previamente dados. É relacionalmente<sup>40</sup> que tanto enunciador como interlocutor se constroem na ação dialógica, numa espécie de via dupla, onde um é construído em relação ao outro e vice-versa. Sendo a *benzedura* um ritual de cura, sua funcionalidade está, primeiramente, em fazer o bem para alguém. É como diz a *benzedeira* Sueli na frase que ecoa neste trabalho: “*e enquanto eu puder*

---

<sup>39</sup> Salvo alguns tipos de benzeduras que podem ser feitos à distância, o ritual da benzedura requer enunciador e interlocutores. E mesmo nesses tipos de benzeduras, pode-se apontar um interlocutor que precisa ouvir as preces. Os interlocutores, nesse caso, são de ordem divina relacionados a um Deus ou à figura de santos e santas. Há ainda aquelas benzeduras que “não se benze alto”, ou seja, não podem ser declaradas, ao menos totalmente. Contudo, estas também requerem um interlocutor, i.é, um outro.

<sup>40</sup> Em sintonia com Strathern (1996) sobre noção de relacionalidade. a qual refuta concepções dicotômicas como indivíduo x sociedade, p.e, que obliteram seus fatos relacionas que em vez de sinalizá-los.

*benzer e a minha voz sair, vou continuar a benzer, que é um bem que a gente faz pra outra pessoa, aliviar a dor, o sofrimento de outra pessoa*". No universo nativo, benzer alguém, seja para afastar males e curar doenças, seja para fortalecimento e proteção, significa fazer o bem para outra pessoa. É na atividade de cura que o ritual de *benzedura* se contempla, engendrando interlocuções, gestos, manipulação de objetos e ervas, voz e palavras.

## **2.2. Conteúdo Temático**

As diferentes esferas de atividade humana engendram tipos diversos de gêneros de discurso, que por sua vez, também transformam e atualizam tais atividades. Os gêneros de discurso (orais e escritos) têm finalidade comunicativa e, como observa Bakhtin (1986), seu conteúdo temático está implicado ao propósito da atividade que engendra, ou seja, a finalidade comunicativa de um gênero de fala visa a efetivação dos objetivos pretendidos na atividade em pauta. Seguindo Fiorin, (2008: 62), o conteúdo temático irá corresponder ao "domínio de sentido de que se ocupa o gênero". As possibilidades temáticas podem ser inúmeras, variando de acordo com o propósito almejado na ação comunicativa que, por sua vez, define o gênero (BAKHTIN, 2003).

Para se pensar o conteúdo temático das *benzeduras*, então, antes mesmo de averiguar seu "texto" é conveniente entender o seu propósito. Evidentemente, a ação que se destaca nesta prática é o próprio ato de benzer. Contudo, nas *benzeduras*, o ato de benzer tem propósitos específicos e peculiares a essa atividade. Como já visto acima, pela explicação de Sueli: [benzer] "*é um bem que a gente faz pra outra pessoa, aliviar a dor, o sofrimento de outra pessoa*". Neste contexto, então, benzer é fazer o bem, fazer o bem é curar e curar é benzer. As *benzedoras* atualizam estas ações significando-as em sua prática.

No contexto das *benzeduras*, quando se fala em cura, além da cura de doenças, se fala também em afastamento de males, fortalecimento, proteção e realização de desejos. Ou seja, a cura se dará tanto pelo tratamento da doença, como também no tratamento daquilo que esteja causando problemas e desgraças à pessoa ou que a esteja impedindo<sup>41</sup> de algo. Prosseguindo na reflexão sobre a finalidade/propósito das *benzeduras*, despontam ainda algumas questões que merecem ser percorridas. Ao passo que a finalidade comunicativa engendrada nas

---

<sup>41</sup> Como nos casos de *amarrado* e *empresado*.

*benzeduras* está implicada na cura e afastamento de males, não menos diretamente estão outros propósitos reclamados por meio delas. Segundo Nascimento (2010) a finalidade comunicativa das *benzeduras* objetiva também uma interlocução com o sagrado. A esta questão destacada pela autora e também verificada no contexto pesquisado, acrescentam-se outros dois propósitos. Um deles objetiva atuar no domínio das forças causadoras de doenças e infortúnios. Alguns domínios, quando em excesso de força, irão deslocar esta força excedente, justamente para onde, ao contrário, se esteja desprovido dela (ficando a pessoa atingida por tal força, doente ou refém de infortúnios). É na resolução deste conflito que irá atuar, então, a *benzedeira*, como aliada à pessoa atingida pelos males. Como parte do processo terapêutico realizado nesses tipos de casos, a *benzedeira*, por suas atribuições especiais, é quem poderá nomear e descobrir a causa do infortúnio e afastar as forças maléficas. Ainda em relação dialógica, a construção de uma narrativa entre a *benzedeira* e a pessoa molestada, representa uma estratégia de cura bastante utilizada nas *benzeduras*, ao passo que suscitam uma experiência mais intensa no ritual. Mas a questão a ser evidenciada, a partir desse caso, é que a finalidade comunicativa visa estabelecer um (re)arranjo entre essas forças (sujeitos e lugares) de modo que não ocorram tais perturbações. Outro propósito que se busca promover por meio da comunicação, fica por conta de evidenciar o lugar de poder que ocupa a *benzedeira*. Essa ação comunicativa implica também uma estratégia de perpetuação e cultivo dessa prática, ao passo que a *benzedeira* precisa ser reconhecida e autorizada para atuar enquanto tal.

Note-se que esses propósitos, articulados pela atividade em questão (prática da *benzedura*), estão implicados uns aos outros. E mesmo considerando que a cura seja de fato a finalidade central, na prática da *benzedura*, abordá-la isoladamente poderia levar a um essencialismo que desconectaria a prática da *benzedura* do mundo que está implicado nela.

De modo geral essas são as finalidades engendradas nesta prática, sendo a cura de doenças e afastamento de males, pela intermediação com o transcendente (forças divinas), os propósitos condutores das *benzeduras*. Sendo, então, o conteúdo temático da *benzedura* o equivalente ao propósito dessa prática, este consistirá, portanto, principalmente naquilo que se refere à cura de doenças. Em cada *benzedura*, o tema circunscreve um campo lexical referente à cada doença que ao mesmo tempo que a caracteriza, as diferencia de outras. Uma *benzedura* pode, portanto, ser distinguida de outras *benzeduras*

através de seu campo lexical (questão esta que será abordada sob o parâmetro do estilo do gênero).

Nas *benzeduras* realizadas pelas interlocutoras desta pesquisa, o propósito da atividade é anunciado ainda na primeira parte da *benzedura* (após uma seção inicial, sobre a qual se falará logo mais). Seguem trechos das *benzeduras* de *Quebrante*, de *Lurdinha* e a de *Mau Olhado*, de Sueli, para exemplificar:

**Sueli:** “*Eu te benzo com as três pessoas da Santíssima Trindade (...)*”.

**Lurdinha:** “[nome da pessoa], *eu te benzo de quebrante, inveja, raiva, amarração, empresação que tu tem no teu corpo*”.

Note-se, no trecho acima, a relação das *benzeduras* com a magia: *quebrante* e *mau olhado* são males provocados por forças malignas, sobre as quais as forças da *benzedeira* irão atuar para afastá-las e /ou eliminá-las<sup>42</sup>.

E como as *benzedeiros* irão promover a cura? Destrincando um pouco mais as maneiras acionadas por elas de modo a alcançar seus propósitos, destacam-se aqui algumas estratégias. Quando o propósito de benzer se destina à cura de doenças, as estratégias usadas para este fim estão ligadas ao combate da causa do infortúnio, pelo menos de duas maneiras principais. Uma seria pela eliminação do mal:

*Cobro, cobrão, (...) / Eu te corto o rabo e a cabeça (...).*

E a outra por meio do esconjuro e/ou da ordem:

*Que esse mal não cresça, não enverdeça / Que este mal desapareça / Em nome de Deus e da virgem Maria (...).*

A *benzedeira*, neste caso da *benzedura* de *Cobro* (de Sueli), realiza duas ações para combater a doença: elimina o agente causador, cortando-lhe o rabo e a cabeça, e rogando-lhe o esconjuro de que não se desenvolva. Verifica-se, portanto, a busca da eliminação da causa da doença, esgotando-lhe as possibilidades de alastramento, logo, finalizando-a. Na *benzedura* de *Mal Jeito* (de Sueli) também se observa a ordem dada pela *benzedeira* ao mal, para que este vá para seu lugar:

---

<sup>42</sup> Relação esta abordada nos capítulos IV e V.

*Carne quebrada / Nervo torto / Osso magoado / Vai no teu lugar / Em nome de Deus, da Virgem Maria e dos Santos Virtuoso<sup>43</sup>*”.

O conteúdo temático nestes dois casos é dado pelo processo de cura. No primeiro exemplo (a *benzedura* de *Cobro*) estão presentes em seu tema, o mal (causador da doença, o *cobro*), o combate ao mal e sua finalização (*corte do rabo e da cabeça* e o *esconjuro* –em nome dos santos- para que não se alastre) tendo, portanto, essa *benzedura*, um sentido de acabamento (detecção do mal e seu fim<sup>44</sup>). Marcante é também, nessa *benzedura*, a presença de animais (outras *benzeduras* também apresentam animais em seu tema, como a galinha, por exemplo). No segundo caso (a *benzedura* de *Mal Jeito*), verifica-se a ordem dada pela *benzedeira* (igualmente em nome de santos) para que a *carne*, o *nervo* e o *osso* voltem ao seu lugar, isto é, voltem a estar sãos, como o estavam anteriormente, ou seja, onde não estavam *quebrados*, nem *tortos* e nem *magoados*. Observe-se que a causa do mal é o próprio *mal jeito*. Logo, quando a *benzedeira* profere “vai no teu lugar”, está implícito que o lugar dos males *quebrado*, *torto* e *magoado* não é o mesmo da *carne*, do *nervo* e do *osso*. Esse coabitar o (mesmo) lugar torna tal espaço cheio demais, desestabilizando-o, ou seja, neste caso, doente. A *benzedura* vem, então, restabelecer a harmonia, colocando-os cada qual “em seu lugar”. Como diz Sueli (sobre a *arca caída*): “*a gente com a benzedura bota no lugar*”. Mas aqui, uma importante questão se impõe sobre o “lugar das coisas”. Veja-se, portanto, trechos da *benzedura* de *Quebrante*, de Lurdinha.

*Cátia, eu te benzo de quebrante, inveja, raiva, amarração, empresação que tu tem no teu corpo. Jesus Cristo, tira c’as suas sagradas mãos, coloca nas ondas do mar sagrado e na profundeza do abismo do mar, onde não vejo cristão vivo passar e nem galo cantar.*

Que lugar é esse para o qual Lurdinha manda os infortúnios de Cátia? A mensagem comunicada por Lurdinha vai além de remeter apenas uma ideia de distância. A construção da fala feita por Lurdinha (construída em relação e para uma determinada finalidade) para afastar os males suscita no ouvinte e, creio que no leitor também, a ideia de

---

43 Note-se, todavia, o apelo feito a santos. Esta questão será abordada logo mais adiante.

44 Menezes Bastos (1999: 144) aponta a presença, na letra do *kwere* – categoria Kamayurá que pode ser traduzida por “reza”-, de palavras referentes ao mal (doença) e “que obriguem a evadir-se”.



algo inacessível, impossível de se estar presente (sensação essa intensificada com sequência seguinte). Mas é preciso que exista um lugar para esses males. E é para “lá” que estes são mandados, como se dessa forma não pudessem existir ou que ficassem impossibilitados de voltar, como é o caso de quando são mandados para o sepulcro (outro lugar que não guarda vida):

[...] *lá [no santo sepulcro] fica acorrentado e amarrado pra que nunca mais possa vir perturbar [...].*

Sueli também manda os males para as ondas do mar em sua *benzedura*:

[...] *tens quebrante, pegasse [...] pr'as ondas do mar teu mal será levado [...].*

Como bem observou o professor Menezes Bastos, orientador desta pesquisa, não se trata, contudo, de uma não existência, mas de neutralização. Neutralização que impede a volta da ação maléfica. As *benzeduras* operam num sistema de forças e no caso em questão esta força precisa ficar amarrada, presa ou em algum lugar de onde não possa retornar. Há, portanto, uma circulação, ou melhor, um deslocamento de forças que precisam ser situadas entre lugares, onde a *benzedeira* com suas *benzeduras* tem agência de central importância. Vale ressaltar a presença do mar nas *benzeduras*, este que circunda as terras da ilha.

Como mencionado anteriormente, um grande propósito da *benzedura* é fazer o bem para alguém. Note-se, contudo, que (na *benzedura*), umas das formas de fazer o bem significa combater o mal. Se uma pessoa *pegou olho grande*, por exemplo, a *benzedura* seria encarregada de combater-lhe (o *olho grande*), isto é, de combater o mal que aflige a pessoa, mal este que pode ser a *inveja*, a *raiva* de alguém para com ela e que, dessa forma, estaria colocando um *olho grande*, ainda que involuntariamente<sup>45</sup>. Ao serem afastados esses males pela *benzedura*, se estaria fazendo o bem para a pessoa afetada. É curioso, contudo, observar uma continuidade/descontinuidade nessas categorias *bem/mal* no universo pesquisado<sup>46</sup>. O *olho grande*, por exemplo, nem

---

<sup>45</sup> Outra questão abordada mais adiante.

<sup>46</sup> Maluf (1993, p. 120) também destaca essa “divisão dualista” do “bem contra o mal” nas narrativas sobre bruxas dos habitantes da Lagoa da Conceição em Florianópolis.

sempre emerge daqueles sentimentos tidos como maléficis. Isso me foi alertado por Sueli, que conta que a admiração por alguém, ainda que pertencente à categoria *bem*<sup>47</sup>, quando em demasido, pode causar o *mau olhado*. Disse-me Sueli:

*Às vezes a pessoa diz: ‘ah, criança gorda’! A gente nunca diz assim ‘ah, que criança gorda’. A gente diz ‘que gordo e Deus o guarde’! Pra Deus abençoar. Mas hoje em dia a pessoa vem e se admira: “ah, que gordo, que grande” e não é bom dizer assim [... porque] pega olho grande.*

Enfatizando o iminente perigo dessa admiração, ela menciona que “*até mãe pode colocar olho gordo na criança*”, pela tamanha admiração. A partir daí vê-se uma descontinuidade da categoria *bem*, representada, então, pela admiração, ao transformar-se (pelo parâmetro da dimensão que atinge) em algo indesejável e, portanto, delegada à categoria *mal*. Seja a admiração em excesso, sejam outros sentimentos, como a inveja e a raiva, esse excesso de força<sup>48</sup>, todavia, precisa ser deslocado, atingindo, então, outra pessoa, ainda que involuntariamente. Essa circulação aparece nos casos de *embruxamento* e *mau olhado*. E para combatê-los a *benzedura* precisa alcançar ou até mesmo sobrepor-se à força desses males sendo, portanto, uma *benzedura* poderosa que, obviamente, só pode ser proferida por uma poderosa *benzedeira*.

Conforme já abordado, é recorrente nas *benzeduras*, a alusão a santos e santas, a Jesus, ao Pai (deus) e à virgem Maria<sup>49</sup>. Estes são tanto agentes que afastam males e curam doenças, como também participantes do ritual, como interlocutores, para os quais as *benzedeiras* frequentemente dirigem a palavra. Note-se a presença destes referenciada por Lurdinha na *benzedura* de *Quebrante*:

---

<sup>47</sup>Quando as palavras *bem* e *mal* aparecem em itálico demonstram que estão sendo referenciadas a partir do discurso nativo, ou seja, como categorias nativas, assim como as demais palavras em itálico encontradas no texto. Os trechos de fala das interlocutoras também se encontram em itálico, assim como as benzeduras ou partes delas, conforme já informado na Introdução deste trabalho.

<sup>48</sup> Barbosa Neto (2012) fala sobre a força excedente que atua na feitiçaria do Bocage na obra *Les mots, la mort, les sorts* de Jeanne Favret-Saada. Por hora não se faz um estudo comparativo entre o sistema de feitiçaria referido e a prática da benzedura.

<sup>49</sup> Tanto Sueli, quanto Lurdinha frequentam a igreja católica. Sueli, porém, além desta faz parte do centro espírita.

*Em quem em ti confia, Jesus, tu tais sempre abençoando, protegendo e iluminando, porque tu dissesse aos vossos santos apóstolos: aonde mais de que um estiver reunido, eu estarei no meio deles, senhor. E tu tais aqui no nosso meio.*

É bastante comum, nas *benzeduras* realizadas pelas interlocutoras, a presença sagrada (ligada ao catolicismo) juntamente com a feitiçaria e a bruxaria, ainda que a primeira em combate às segundas<sup>50</sup>.

*Bruxa, puta, feiticeira, sai do corpo dessa criança, em nome de deus e da virgem Maria [...]”.*

*[...] pra que olhos ruim não veja ela [pessoa sendo benzida], senhor Jesus, nem inveja, senhor Jesus, nem bruxaria e nem feitiçaria [...] Não deixa, pai, a Cátia cair em tentação, mas tu livra, pai, de toda bruxaria, feitiçaria, quebrante, inveja, raiva, amarração, empresação [...].*

O primeiro trecho são palavras de Sueli dirigidas à bruxa. A *benzedeira* dá a ordem em nome do divino. No segundo trecho é Lurdinha rogando a Jesus proteção e afastamento dos males de bruxaria, feitiçaria, amarração, etc. Essa disputa entre forças é recorrente nas *benzeduras*<sup>51</sup>.

Nas *benzeduras* estão também presentes os pedidos e desejos específicos da pessoa que está sendo benzida. Tanto Sueli quanto Lurdinha, no ritual da *benzedura*, conversam com a pessoa de uma maneira, digamos, mais informal antes de começar a proferir a *benzedura* propriamente dita. Na grande maioria das vezes, é neste momento que se faz o diagnóstico da doença pela *benzedeira* (quando é o caso) ou que se pede para benzer especificamente para alguma doença, que se fala sobre os pedidos, desejos, anseios, ou que se expõem os problemas e infortúnios. Então, ou a pessoa pede alguma *benzedura*

---

<sup>50</sup> A prática da *benzedura*, ao aproximar-se em alguns aspectos da bruxaria e da feitiçaria, não tem larga aceitação na igreja católica. Contudo, principalmente no caso de Lurdinha, seu trabalho é reconhecido e respeitado na comunidade católica de que participa, inclusive pelo pároco.

<sup>51</sup> As *benzedeiras* precisam, como elas afirmam, doar sua virtude, pois se não o fizerem terão muitos infortúnios. De certa forma, isso remete ao que diz Barbosa Neto (2012) sobre a feitiçaria (obra de Favret-Saada) no Bocage: assim como o feiticeiro, o desenfeitiçador precisa direcionar a sua força excedente para alguém.

específica, ou a *benzedeira*, por meio de seu diagnóstico, sugere a *benzedura* a ser realizada. É neste momento inicial do ritual que surgem muitos dos temas que irão compor as *benzeduras*, principalmente nas *benzeduras* de *Quebrante* e *Mau Olhado* (que são *benzeduras* feitas por *benzedeiras* poderosas, onde cada uma tem sua *benzedura* “personalizada”<sup>52</sup>). No caso de Lurdinha, é neste momento que ela recolhe os assuntos que serão usados especificamente em algumas das seções<sup>53</sup> de sua *benzedura*. Durante um dos rituais de *benzedura* em que estive presente, foi na conversa inicial com Lurdinha que uma moça queixou-se de problemas no trabalho, muitos deles relacionados a uma colega. Lurdinha, então, na busca de sanar os problemas da moça, faz alusão ao trabalho (que estará permeando praticamente toda a *benzedura*) em vários momentos da *benzedura*, assim como também roga pela colega da moça, como mostram alguns trechos selecionados aqui:

[...] *Dai tuas bença, tuas graça e a tua luz sobre ela, sobre o trabalho, senhor Jesus, pela tua divina misericórdia. Vai esprito santo, vai no hospital, aonde a amiga dela estiver, senhor. Vai curar ela, senhor. Que volte cedo, senhor, pra ajudar ela, trabalhar com ela, senhor, onde ela precisa, senhor Jesus, ser trabalhado, senhor [...].*

[...] *que ela consiga, senhor Jesus, cada vez mais, senhor, um grau mais alto, senhor Jesus, no seu trabalho [...].*

Um outro aspecto que também se apresenta como assunto do tema é aquilo que a *benzedeira* descobre<sup>54</sup> sobre a pessoa sem que isso seja dito por alguém. Vim a saber disso depois de um ritual de *benzedura*, quando Lurdinha me confiou qual seria a causa dos infortúnios da pessoa que tinha sido benzida, mas que ela (Lurdinha) não poderia revelar à pessoa (ao menos falando, como para mim falava),

---

<sup>52</sup> Diferentemente do que ocorre com outras *benzeduras* mais “simples”, as *benzeduras* mais poderosas como as citadas acima, são realizadas com exclusividade por algumas *benzedeiras*. Maluf (1993) ressalta que alguns saberes são exclusivos de certas *benzedeiras*, que as particularizam quanto ao poder e especialização.

<sup>53</sup> Ver item sobre construção das *benzeduras*.

<sup>54</sup> Presenciei também Sueli “descobrir” (sérios) problemas de uma moça sem que esta os mencionasse. Contudo Sueli não incluiu esses fatores na *benzedura* (ao menos em palavras). Na referida situação, Sueli conversou com a moça sobre tais conflitos, conversa essa que também faz parte do ritual da *benzedura*.

pois, segundo Lurdinha, era um “assunto delicado”. Esse poder o qual possibilita tais descobertas, essa percepção especial, é um atributo das *benzedadeiras* que são poderosas. Lurdinha é muito procurada por isso.

Foi então que certa vez Lurdinha me revelou que a causa dos infortúnios de uma moça (que havia sido benzida) era o próprio namorado da moça. Interessante foi que, naquela ocasião, mesmo que Lurdinha não tenha revelado a causa dos infortúnios (que foi descoberta) falando diretamente para a moça, ela revela, digamos, indiretamente, incluindo-a como assunto ou tema em sua *benzedura*. E sendo, portanto, quase impossível falar isso diretamente para a moça frente ao previsto constrangimento que se instauraria, Lurdinha proferiu em suas palavras na *benzedura*:

*Pai de infinita misericórdia, eu também vou te fazer um pedido, senhor: manda, senhor Jesus, uma pessoa boa para ela, senhor Jesus, uma pessoa cheia de amor, de paz, de compreensão, união, carinho, senhor. Que os dois possam viver um para o outro, senhor. Vamos visuar essa pessoa aqui do teu lado. Dois corações num coração só, duas almas numa alma só, dois esp'ritos num esp'rito só. Os dois se desejando de corpo e sangue e alma e divindade, senhor.*

Note-se agora um leve deslocamento dos pedidos, ao menos em relação a quem os faz de fato. Até então, mesmo sendo Lurdinha quem realizava os pedidos, ela o fazia como uma espécie de intercessora<sup>55</sup>, sendo um elo entre a pessoa que pede e as forças divinas, neste caso. Eram pedidos feitos pela moça rogados por Lurdinha, como intermediadora. No exemplo em cena, mesmo sendo ainda o pedido feito para a moça, agora é Lurdinha quem pede (pois é algo que a moça não pediu). Ou seja, a *benzedeira* “detectando” a causa dos infortúnios e, conseqüentemente a solução, pede algo que a moça não havia pedido (porque, no caso, ela não sabia). Lurdinha, como toda *benzedeira*, precisa realizar o bem e, naquela situação, fazer o bem para a moça seria livrá-la de seus infortúnios e encontrar uma solução. Mas preciso é ainda, veja bem, retomando o que foi dito antes, que a força da *benzedeira* combata a força que a importuna, havendo aí, portanto, uma disputa entre forças (poderes).

---

<sup>55</sup> Quintana (1990) aponta para o papel de intermediação das *benzedadeiras* a forças sagradas.

### 2.3. Construção Composicional

A construção ou estrutura do enunciado seria, para Bakhtin, o modo de organizá-lo ou, como sugere o próprio autor, arquiteté-lo de acordo com a esfera em que opera, estabelecendo uma relação de interlocução em que possa ser compreendido.

Na *benzedura*, gestos, voz e palavras, manipulação de objetos e ervas são engendrados em performance, num ritual de cura. Sendo causa e efeito de uma interlocução, a *benzedura* é feita por alguém para e a partir de outro alguém<sup>56</sup>. Conhecer esses “alguéns” é de fundamental importância para a compreensão do enunciado.

Algumas *benzeduras* são construídas marcadamente de forma responsiva. O par “pergunta x resposta”, nesses casos, define como será construída a *benzedura*. Vejamos a *benzedura* de *Mal Jeito*<sup>57</sup>, realizada por Santinha, *benzedeira* da Lagoa da Conceição.

***Benzedeira:*** *O que é que eu coso?*

***Resposta:*** *Carne quebrada, nervo torto, osso magoado.*

***Benzedeira:*** *O que é que eu coso?*

***Resposta:*** *Carne quebrada, nervo torto, osso magoado.*

***Benzedeira:*** *O que é que eu coso?*

***Resposta:*** *Carne quebrada, nervo torto, osso magoado.*

Após essas três repetições do diálogo, a *benzedura* é finalizada com as palavras da *benzedeira*: *vai pro teu lugar em nome de Jesus. Amém*. Ainda, em função da gravidade da doença, a *benzedura* precisa ser repetida mais vezes, isto é, alguns dias de *benzedura*. Mas há mais. Enquanto profere as palavras, a *benzedeira* vai cosendo um pedaço de pano com agulha e linha, conferindo dinamicidade à *benzedura* e consertando, isto é, costurando o que estava machucado.

A *benzedura* de Cobro de Lurdinha não é *declarada* (isto é, não *benze alto*). Contudo, Lurdinha me explicou como essa *benzedura* é feita por ela.

*Aí eu benzo, benzo com uma faca e um pires, né. Aí eu pergunto. Quando eu perguntar, eu já digo pra pessoa, quando eu perguntar: que corto? Diz que é cobro. Aí eu faço a benzedura [mostra gesto em cruz],*

<sup>56</sup> No capítulo Z são apresentados “os quens” das benzeduras (nesta pesquisa).

<sup>57</sup> As principais interlocutoras desta pesquisa, conforme já informado, são Sueli e Lurdinha. Contudo, outras *benzedeiras* também participaram da pesquisa, como é o caso de Santinha.

*faço, faço, faço. Depois eu pergunto: que corto? Aí diz que é cobro. Aí eu digo, né, corto o rabo, corto a cabeça, corto o meio. Aí ..., porque eu cortei, né, que a benzedura fala. Mas só que eu não digo o que é as benzedura compreende? [risos]*

Da mesma forma que é construída a *benzedura* de *Mal Jeito* de Santinha, a *benzedura* de *Cobro* de Lurdinha também é construída de forma responsiva, dada pelo par pergunta x resposta. A rima e repetição também compõem essa *benzedura*.

***Benzedeira:*** *Que corto?*

***Resposta:*** *Cobro.*

***Benzedeira:*** *Que corto?*

***Resposta:*** *Cobro.*

***Benzedeira:*** *corto o rabo, corto a cabeça, corto o meio...*

Já a *benzedura* de *Cobro*, de Sueli é declarada, porém não segue a forma pergunta x resposta apresentada nos dois casos citados acima. Esta *benzedura* é repetida nove vezes durante a sessão de benzimento e precisa ainda ser repetida por mais alguns dias, enfraquecendo assim a doença, como conta Sueli. As repetições das *benzeduras* se dão sempre em múltiplos de três.

*Cobro, cobraão,  
Aranha, aranhão,  
Sapo, sapão*

*Eu te corto o rabo e a cabeça  
Que esse mal não cresça, não enverdeça  
Que este mal desapareça  
Em nome de Deus e da virgem Maria  
Amém*

Essas três *benzeduras* apresentadas acima engendram interlocuções, tempo, rima e repetição em suas construções.

Uma particularidade central das *benzeduras* reside em seu gestual<sup>58</sup>. Traçando cruzeiros com a mão, as *benzedoras* dão movimento à

---

<sup>58</sup> Esta questão é abordada no capítulo III.

*benzedura*, no engendramento do gesto e da fala<sup>59</sup>. As *benzedoras* traçam no ar com a mão direita um gesto em cruz (uma reta da testa ao peito, do peito para o ombro esquerdo, deste até o direito, voltando para o ponto de partida). Este movimento lembra um movimento de regência e rege, de certa forma, a execução da *benzedura*, conferindo-lhe dinâmica, entre pausas e movimento; expressividade, entre tensões e resoluções.

Segundo informa Nascimento (2010), as rezas populares (onde a autora inclui as *benzeduras*) apresentam sua estrutura textual composta por três etapas: 1- Invocação; 2- Enunciado fixo – fórmula mágica e 3- Oferecimento, onde todas essas etapas devem ser seguidas não podendo ser excluída nenhuma delas. Segundo a autora, na primeira etapa a *benzedora* intercede ao sagrado, invocando sua força pra realizar a cura. Na segunda se profere a fórmula mágica, um texto fixo e na terceira, a *benzedora* oferece ao sagrado a cura da doença. Segundo Nascimento, estas etapas devem ser sequenciais (1-2-3).

Essa estrutura composicional pode ser averiguada nas *benzeduras* pesquisadas, contudo, percebeu-se que não se restringem a esse padrão. De qualquer modo, essas etapas estão presentes nas *benzeduras* desta pesquisa. A diferença é que, no caso pesquisado, estas etapas aparecem repetidas e/ou intercaladas. As *benzeduras* de Cobro e Mal Jeito acima citadas, aproximam-se mais dessa estrutura, porém em outras, como as *benzeduras* de Quebrante, essas etapas citadas pela autora aparecem estendidas, isto é, intercaladas e repetidas na *benzedura*. O enunciado dessas *benzeduras* também não é fixo. Segue o tema da *benzedura*, mas de uma maneira improvisada (sobre o tema). Outra distinção que pode ser evidenciada é que nos exemplos mostrados abaixo, a *benzedora* inclui orações (como o *pai nosso* e *ave Maria*) e um canto (*passa por aqui, senhor*) em suas *benzeduras*.

Segue quadro abaixo justapondo a *benzedura* de *Quebrante* de Lurdinha realizada em dois eventos. O primeiro caso foi registrado no dia 08/06/12 quando Lurdinha benzia Cátia. O segundo, ocorrido no dia 25/05/12, Lurdinha benzia Inácio. Nos dois casos pode-se averiguar a etapa “invocação”, momento em que a *benzedora* intercede ao sagrado para proceder a cura (nestes dois casos apresentados, esta seção aparece em vários momentos da *benzedura*). A segunda etapa “enunciado fixo”, nos casos apresentados não se dá por fórmula fixa, havendo variação

---

<sup>59</sup> Marianne C. B. Cavalcante, citando como as de McNeill, GoldinMeadon (1993; 2000) argumenta que “gesto e fala constituem uma matriz de significação”.



entre o primeiro e segundo casos apresentados, porém com muitos pontos de encontro. Esta etapa se dá quando a *benzedeira* profere “eu te benzo” e desenvolve uma narrativa de cura e combate aos males. A etapa oferecimento também aparece intercalada na *benzedura* feita nos dois casos e é bastante evidenciada no canto entoado pela *benzedeira*, onde ela diz: “eu entrego a ti, senhor”.

No quadro abaixo, algumas seções das *benzeduras* estão colocadas lado a lado, (porém não estão todas destacadas), onde algumas estão evidenciadas em negrito. Em maiúsculo aparece a frase “pelo teu poder, as tuas bênçãos e a tua luz”, que aparece intercalada nas *benzeduras* nos dois casos, como uma espécie de refrão.

<p><i>QUEBRANTE</i> (Lurdinha) <i>Benzendo</i> Cátia</p>	<p><i>QUEBRANTE</i> (Lurdinha) <i>Benzendo</i> Inácio</p>
<p>Pra que Deus, nosso Pai todo poderoso, abra teus caminho.</p> <p>Consiga, meu Pai, de bondade e misericórdia. Colocai sobre a Cátia, Senhor Jesus, o trabalho, Senhor Jesus. Que ela possa fazer o trabalho, Senhor Jesus, pra que ela viva honestamente, trabalhando pelo seu trabalho, do seu pão de cada dia, Senhor Jesus, do seu conforto, Pai.</p> <p>Livra ela, Senhor Jesus, de todas as carga, Senhor Jesus, e do inimigo, Senhor.</p> <p>Que ela teja sempre a bondade e a misericórdia de Jesus e que aquela pessoa que vai trabalhar juntamente com ela fica curada, libertada, desatada, desamarrada, pra poder vir trabalhar juntamente, junto com ela, Senhor Jesus.</p> <p>Vamos, Pai de bondade e</p>	<p>... Senhor Jesus Cristo, eu coloco nas mão de Inácio pra que Deus nosso Pai abra os caminho dele, retiro os tropeço, as barreira, os espinho.</p>

<p>misericórdia, as duas juntas, Senhor Jesus.</p> <p>Consegue, meu Pai, um trabalho mais perfeito, mais amoroso, mais cheio, Senhor Jesus, da tuas bença, da tuas graça e a tua luz.</p>	
<p><b>Cátia, eu te benzo de quebrante, inveja, raiva, amarração, empresação que tu tem no teu corpo.</b></p> <p><b>Jesus Cristo, tira c'as suas sagradas mãos, coloca nas onda do mar sagrado, na profundeza do abismo do mar, ond' não vejo cristão vivo passar e nem galo cantar.</b></p> <p><b>Deus é pai, Deus é filho, Deus é o Sp'rito Santo.</b></p> <p><b>Deus é o sol, é a lua e a claridade divina.</b></p> <p>Deus, meu Pai, é esta porta aberta que vai se abrir para ti. É esta porta, Senhor Jesus, do trabalho, Pai. Pra que tu teja o teu dinheirinho nas tuas mãos, pra que tu possa, meu Pai, lutar, Senhor Jesus. Entendei, Senhor, que é Deus que faz tudo por ti, Pai. É os anjo de guarda e de luz e a nossa Senhora do Perpétuo Socorro, que ta sempre te socorrendo, meu Pai, nas horas mais difícil da tua vida.</p> <p>Pai de infinita misericórdia, Senhor, tu és o Pai, a bondade e a misericórdia divina. Tu és o sol, a lua, claridade divina. Tu és essa</p>	<p><b>Inácio, eu te benzo de quebrante, inveja, raiva, amarração, empresação que tu tem no teu corpo.</b></p> <p><b>Jesus Cristo tira c'as suas sagradas mão, coloca nas onda do mar sagrado, na profundeza do no abismo do mar, ond' não vejo cristão vivo passar e nem galo cantar.</b></p> <p><b>Deus é Pai, Deus é filho, Deus é o Sp'rito Santo.</b></p> <p><b>Deus é o sol, é a lua e a claridade divina.</b></p> <p>Pai de infinita misericórdia, Senhor, coloca tuas mão sobre o Inácio, Senhor, que tudo que ele vem pedir pra ti hoje, meu Pai, seja resolvido, Senhor.</p> <p>E a Nossa Senhora leva os pedido dele, que ele ta pedindo no fundo do seu coração, leva e entrega pra Jesus Cristo [intercessão]. Para que ele possa derramar suas bença, as suas graça e a sua luz.</p> <p>Eu te benzo de quebrante, inveja, raiva, amarração, empresação, na tua frente, nas tuas costas, no teu lado direito ou no</p>

mata virgem que tu fez para todos nós, para que nós pudesse colher as folha e tomar o chá, Senhor Jesus, que é, meu Pai, é teu remédio, a tua medicina, Senhor, a tua simplicidade, humildade, Senhor.

**PELO TEU PODER E A TUAS BENÇA, A TUAS GRAÇA E A TUA LUZ**

Pai de infinita misericórdia, Senhor, na boda de Canã não tinha vinho, tu transformasse água em vinho, a pedido de sua mãe Maria santíssima. Mas deixasses uma mãe orante aqui nesse mundo, orando pelos seus filhos que precisam da tua ajuda, da tuas bença, das tuas graça e da tua luz.

Preciso de ti, ó Pai, através da oração santa e sagrada, Senhor.

Pai de infinita misericórdia, Senhor Jesus.

**Eu benzo a Cátia de quebrante, inveja, raiva, amarração, empresação,** no trabalho dela, Senhor Jesus.

Eu benzo, meu Pai de bondade e misericórdia, Senhor Jesus, na tua frente, Pai, na tuas costas, no teu lado direito ou no teu lado esquerdo. Ou se é no teu corpo todo, Senhor Jesus, ou nos teus pertencente, Pai. Desde o maior, o mais pequenininho que a Cátia estiver, Senhor, tu cuida

teu lado esquerdo, ou se é no teu corpo todo, no teu pertencente desde o maior ao mais pequenininho.

Ou se é, Senhor Jesus, cargas negativas sobre ti como a bruxaria, feitiçaria, o quebrante, a inveja, raiva, amarração, empresação.

Mas Jesus Cristo, c'as suas mãos poderosas, retira e coloca nas onda do mar sagrado, na profundeza no abismo do mar, ond' não vejo cristão vivo passar e nem galo cantar.

Jesus Cristo, hóstia viva consagrada, consagra este cristão de teu sagrado coração, aberto pela lança jorrando fonte de água viva cristalina. Que esta água cristalina, Senhor Jesus, seja, meu Pai, p'a purificação do teu corpo, da tua alma, Senhor. Pai de infinita misericórdia vai tocando nele com teu precioso sangue, desde a cabeça à ponta dos pés. Vai dando a tua força, a tua bondade, a tua misericórdia divina. Cura e liberta, desata, desamarra de todo trauma, toda dor e toda doença.

**Eu te benzo de quebrante, inveja, raiva, amarração, empresação.**

Se não comes tu hai de comer, se não dormes tu hai de dormir, se não trabalhas tu hai de trabalhar. Que Deus deu este braço p'a tu trabalhar, e estas pernas pra tu andar nas pegada de Jesus. Este

deles, tu manda os anjo de guarda e de luz cuidar deles, Senhor. Tu sabes, Senhor Jesus, que no dia do batismo dela o padrinho colocou uma vela acesa sobre as mãos dela, Senhor, representando o divino Sp'rito Santo, a luz da verdade, da claridade divina, Senhor. Mas também colocaram sobre a cabeça dela a água da fonte da virgem Maria, Senhor, que é a purificação do seu corpo, da sua alma. Eu peço nesse momento, Senhor Jesus, que esta água, Senhor Jesus, que foi colocada no dia do santo batismo dela ainda teja, Senhor Jesus, a força do Sp'irito Santo e da bondade, Senhor Jesus, de nosso Pai, querido Senhor.

Pai de infinita misericórdia, ela foi ungida com óleo santo Deus conosco. O Deus que cura, que liberta, que desata, que desamarra, que tira todas as cargas negativas, Senhor Jesus. Mas deixa paz, deixa o amor, deixa o sucesso. Deixa, meu Pai de bondade e misericórdia, a saúde, Senhor, o ânimo p'a trabalhar, Senhor Jesus.

Pai, o sp'rito Santo, vai aonde ela está trabalhando, Senhor Jesus. Que ela consiga, Senhor Jesus, cada vez mais, Senhor, um grau mais alto, Senhor Jesus, no seu trabalho, Senhor.

corpo é consagrado a Deus através do santo sagrado batismo. E no dia do teu santo sagrado batismo, o teu padrinho colocou uma vela acesa na tuas mãos. Representando o divino Sp'rito Santo naquela hora, meu Pai, dentro de uma igreja, Senhor. Mas também colocou, Senhor Jesus, a água da fonte da Virgem Maria, sobre a tua cabeça, Senhor. Representando, Senhor Jesus, a água da purificação, Senhor. Que essa purificação seja, meu Pai, p'a purificar o teu corpo e a tua alma. Também foi surgindo co'óleo Santo Deus conosco. Deus que cura, que liberta, que desata, que desamarra, de todo trauma, toda dor e toda doença.

Jesus, Jesus, Jesus. Paz, paz, paz. Paz para todos nós [gesto]. Mas neste momento, nós tamos pedindo pro Inácio, Senhor, que tudo que ele pedir neste momento, nesta hora em oração, seja realizado Senhor. PELO SEU PODER, as suas bença, as suas graça e a sua luz.

Pai de infinita misericórdia na boda de Canaã não tinha vinho. Transformasse água em vinho, a pedido de sua mãe Maria Santíssima. Mas deixasse uma mãe orante aqui neste mundo. Orando pelos teus filho. Que pede a tua ajuda, a tuas bença, a tuas graça e a tua luz. E nesta hora, eu

PELO SEU PODER, A SUAS BENÇA, A SUAS GRAÇA E A SUA LUZ!

Jesus cristo estica teus braço santo e sagrado e carrega, Senhor, e carrega, meu Pai de bondade e misericórdia, Jesus, a Cátia nos teus braços santo e sagrado. Ajuda ela a carregar essa cruz pesada, Senhor Jesus. Esta cruz, Senhor Jesus, que ta passando sobre o ombro dela, Senhor, e dando peso, Senhor Jesus. Tu alivia, PELO TEU PODER, a tuas bença, tuas graça e a tua luz.

Pai de infinita misericórdia, Senhor, a tua mãe Maria Santíssima, Nossa Senhora do Perpétuo Socorro e a Santa Guadalupe, meu pai, coloca ela no seu ventre sagrado, Senhor, pra que olhos ruim não veja ela, Senhor Jesus, nem inveja, Senhor Jesus, nem bruxaria e nem feitiçaria.

Que ela esteja escondida no ventre da Mãe Santíssima, aonde ela carregou Jesus Cristo, meu Pai, por nove meses, Senhor Jesus, contra os rei Herodes, Senhor Jesus, que queria matar seu filho, Senhor.

PELO SEU PODER, as suas bença, a suas graça e a sua luz.

Pai de infinita misericórdia,

to te pedindo Jesus. Que tudo que ele pediu no fundo do seu coração e na sua mente, seja realizado, Senhor.

PELO SEU PODER, A SUAS BENÇA, A SUAS GRAÇA E A SUA LUZ. Que assim seja meu Jesus.

Pai de bondade e misericórdia Senhor vai tocando, vai libertando, vai desatando e desamarrando. Pelo teu poder, a tuas bença, a tuas graça e a tua luz. Que assim seja meu Jesus.

Pai de infinita misericórdia, Senhor, cura, liberta, desata e desamarra de todo trauma, toda dor, de toda doença. Deus adiante, Deus atrás, arreda de satanás, a melhor luz é Jesus, o melhor guia é Maria, o melhor patrão é José. Todos na tua companhia Jesus, José e Maria. Dai a tua força, a tuas bença, a tuas graça e a tua luz. Delicia de Maria Santíssima meu Pai, coloca uma gota da tua melissa, Senhor. Sobre o corpo, Senhor Jesus, deste teu filho. Que ele possa, Senhor Jesus, cada vez mais a vida dele seja adocicada, Senhor. Pai de infinita misericórdia vai tocando nele, vai libertando, vai desatando e desamarrando. Eu te benzo de quebrante, inveja, raiva, amarração, empresação, cargas negativas, zolho ruim atravessado

Senhor. Tu cuida da Cátia, Senhor Jesus, para mim, para a mãe dela, para o pai, Senhor Jesus, para todo o trabalho que ela trabalha, Senhor Jesus. Tu sabe que não é fácil o trabalho dela, Senhor Jesus. Mas com a tua ajuda, com a tua força, com o teu poder, tudo meu Pai, está, Senhor Jesus, como ela e Jesus Cristo queria, Senhor.

Dai a tuas bença, a tuas graça e a tua luz.

Quando Jesus Cristo andava pro mundo, fazendo este mundo maravilhoso para todos nós, encontrava jovem como a Cátia, Senhor Jesus, preocupada com o seu serviço, preocupada, Senhor Jesus, pai de bondade e misericórdia, porque não podia dar conta, Senhor. Mas tu, Pai, colocava a sabedoria do alto da glória na mente dela, Senhor, e ela ficava cheia do Sp'rito Santo, Senhor. E ela conseguia tudo que ela queria, Senhor, porque a paz, o amor, o sucesso e a prosperidade, os anos de vida, Pai, está na tuas mão santa e sagrada, Senhor. Em quem em ti confia, Jesus, tu tais sempre abençoando, protegendo e iluminando, porque tu dissesse aos vossos santos apóstolos: aonde mais de que um estiver reunido, eu estarei no meio deles, Senhor. E tu tais aqui no nosso meio. E tudo que tu pedires para o nosso Pai querido será resolvido, Senhor.

e línguas ferinas. Tudo que tiver no teu corpo vai ser retirado em nome de Deus e da Virgem Maria. Em nome de Deus seja. Pai de infinita misericórdia, Senhor, liberta, libera, desata, desamarra de todo trauma, toda dor e toda doença. Pai de infinita misericórdia, na boda de Canaã não tinha vinho. Transformasse água em vinho. A pedido de sua mãe Maria Santíssima, mas deixastes uma mãe orante, orando pelos teus filho que pede a tua ajuda, a tuas bença, a tuas graça e a tua luz. Santa Teresinha [gesto] do menino de Jesus. Derrama suas bença, as suas graça e a sua luz. Chuva de pétalas de rosas, de benças, de graças, Senhor. Pra que ele fique curado, libertado, Senhor. Tudo que ele vem pedir agora neste momento seja resolvido, Senhor.

PELO SEU PODER, a suas bença, a suas graça e a sua luz.

Pai de infinita misericórdia, a mesa dele posta Senhor. O pão de cada dia sobre a toalha, Senhor. E Senhor Jesus, seja derramada a suas bença, a suas graça e a sua luz. E Jesus multiplica o pão, como multiplicou no santo deserto. Pai de infinita misericórdia, Senhor Jesus. Pai de bondade e misericórdia. Tu cuida, Senhor Jesus, da vida dele, Senhor. Dando a tua força sp'rituais, materiais e corporal. Também, Senhor Jesus, o

PELO SEU PODER, as suas bênça, a suas graça e a sua luz.

Pai de infinita misericórdia, eu também vou te fazer um pedido, Senhor. Manda, Senhor Jesus, uma pessoa boa para ela, Senhor Jesus, uma pessoa cheia de amor, de paz, de compreensão, união, carinho, Senhor. Que os dois possam viver um para o outro, Senhor. Vamos visuarXXXX essa pessoa aqui do teu lado. Dois coração num coração só, duas almas numa alma só, dois esp'ritos num esp'rito só. Os dois se desejando de corpo e sangue e alma e divindade, Senhor. Abençoe essa jovem, Senhor Jesus, com teu precioso sangue, desde a cabeça à ponta dos pés. Abençoe o trabalho dela, a luta do pão de cada dia, Senhor.

PELO TEU PODER, a tuas bênça, tuas graça e a tua luz. Que assim seja, amém Jesus.

Pai de infinita misericórdia, Senhor, a mesa dela estendida na casa de seus pais, Senhor Jesus. O pão de cada dia é de ser multiplicado como Jesus multiplicou no santo deserto. O seu dinheirinho de luta, que trabalha para adquirir, Senhor Jesus, o seu conforto e o seu alimento e o seu pão de cada dia, há de ser multiplicado, Pai, assim como tu multiplicasse as sagradas

dinheirinho dele que luta, que trabalha pra adquirir o seu conforto, Senhor Jesus. O seu poder, Senhor Jesus, e o seu alimento, hai de ser multiplicado como Jesus multiplicou, Senhor Jesus, as sagradas estrela no céu [gesto] e areia nas onda do mar sagrado. Que não tem um ser humano que conta, mas Jesus conta uma por uma, meu Pai. PELO SEU PODER, a suas bênça, a suas graça e a sua luz. Assim será multiplicado teu dinheirinho no teu bolso. O teu dinheirinho, Senhor Jesus, pra tu compras o pão de cada dia, o teu pão seja farto na ta mesa. Pra que tu possas sustentar a tua família e a ti. E também, Senhor Jesus, a dar um pão de cada dia pra quem tiver fome e precisar da comida. Livra ele do sp'ritos impuro e dai óleo limpo p'a ver a claridade e a bondade, e a misericórdia Divina. Abra as porta dele, Senhor [início intersessão], retire os tropeçe e a as barreira Senhor. Pelo teus espinho, Senhor Jesus.

Pelo teu poder, a tuas bênça, a tuas graça e a tua luz.

Maria passa na frente derrubando porta, portão, Senhor, e coraçãozinho endurecido, Senhor. PELO SEU PODER, a suas bênça, a suas graça e a sua luz. Que assim seja meu Jesus

estrela no céu e a areia nas ondas do mar sagrado, que não tem um sábio nem um ser humano que conta, mas Jesus conta grãozinho por grãozinho e multiplica, Pai. Assim será multiplicado teu dinheiro na tua bolsa, o dinheiro no bolso do seu pai, e também na bolsa de sua mãe. E o seu pão de cada dia multiplicado na sua mesa, pra que possa sustentar vocês três e também, Senhor Jesus, pai de bondade e misericórdia, pra dar um prato de comida a quem chegar com fome, Senhor. Abençoe essa família, Senhor Jesus, da noite para o dia, do dia para noite. Seu corpo não seja preso, nem sua alma ferida. Ai, Jesus, Santa Maria, não seja preso de tanta inveja, raiva, amarração, empresação, zolho ruim atravessado e línguas ferinas, Senhor, mas seja cheio de paz, de amor, sucesso e prosperidade. Abre as porta, retire os tropeça, as barreira e os espinho. Maria, passa na frente de tudo e de todos, Pai, derrubando portas, portões, Pai, janelas, Senhor Jesus, e corações endurecidos, Senhor. Vai, Sp'rito Santo, vai na TV onde ela trabalha, Senhor Jesus. Vai dar paz, amor, sucesso e prosperidade, Senhor. Vai acalmar alguma tempestade que lá dentro estiver, Senhor, com a tua força, com a tua poder com a tua mão santa e sagrada, Senhor Jesus, pela tua divina misericórdia.



Milícia (ver, Melissa? 9:42)  
de Maria Santíssima, coloca uma  
seita de tua milícia, Senhor, para  
endossar mais, Senhor Jesus, o  
trabalho, Senhor Jesus, a  
felicidade da Cátia, Senhor Jesus,  
pela tua divina misericórdia,  
Senhor.

Pai de infinita misericórdia,  
Senhor, tu cuida dela, Senhor, lava  
ela com teu precioso sangue, Pai.  
Dai tuas bença, tuas graça e a tua  
luz sobre ela, sobre o trabalho,  
Senhor Jesus, pela tua divina  
misericórdia. Vai Esp'rito Santo,  
vai no hospital, aonde a amiga  
dela estiver, Senhor. Vai curar ela,  
Senhor. Que volte cedo, Senhor,  
pra ajudar ela, trabalhar com ela,  
Senhor, onde ela precisa, Senhor  
Jesus, ser trabalhado, Senhor.  
Senhor Jesus Cristo, envia teu  
Esp'rito Santo sobre ela. Ilumina,  
Senhor Jesus, pelo teus braço  
santo e sagrado. Pela tua divina  
misericórdia, Senhor.

PELO TEU PODER, a tuas  
bença, a tuas graça e a tua luz. Que  
assim seja, amém Jesus.

Jesus Cristo, meu Pai,  
hóstia viva, consagrada, consagra  
a Cátia dentro do teu sagrado  
coração aberto pela lança, jorrando  
fonte de água viva, cristalina,  
Senhor.

Pai de infinita misericórdia,

<p>Senhor Jesus, coloca tua profundeza, Senhor Jesus, da tua misericórdia sobre ela, Senhor Jesus, pra que seja, Senhor Jesus, tudo como ela deseja dentro daquela televisão, Senhor. O trabalho dela certinho, sem ninguém pegar, Senhor Jesus, nos trabalho dela, Senhor Jesus, no pé dela, Senhor, faça isso, faça aquilo, Senhor. Que Jesus ali teja agindo, Senhor.</p> <p>PELO SEU PODER, a suas bença, a suas graça e a sua luz, que assim seja, amém, Jesus.</p> <p>Pai de infinita misericórdia, chama São Gabriel, São Rafael, São Miguel Arcanjo, os santo todos da corte celestial do nosso Pai, os santos anjos, Senhor Jesus, da divina misericórdia. E que eles juntos, Senhor Jesus, EXPUNHADO de cargas negativa e coloca no santo sepulcro de nosso Senhor Jesus Cristo. De lá fica acorrentado e amarrado pra que nunca mais possa vir perturbar. Porque Deus é a claridade divina. Deus é essa misericórdia que a gente encontra a cada dia que passa na vida da gente, Senhor.</p> <p>PELO SEU PODER, a suas bença, suas graça e a sua luz! Que assim seja, amém, Jesus!</p>	
<p>Crista-mira-rim Crista-mira-rá Xanda-manda-rim Xanda-</p>	<p>Crista-mira-rim Crista-mira-rá Xanda-manda-rim Xanda-</p>

<p>manda-rô  Rára-mara-rá Xala-mala-ri  Xanda-manda-ri Xiri-rim Xiri-rim  Xiri-ró</p> <p>Recebe, Pai, esta prece em nome de Jesus, seu filho amado, a sua mãe Maria Santíssima, Sant'Antônio de Paula e a Nossa Senhora da Conceição Aparecida. Que essa prece, Pai, seja gota de remédio, saúde e felicidade, paz e amor e tranquilidade, Senhor Jesus.</p> <p>Seja, meu Pai, a felicidade dessa jovem, Senhor, que aqui está na tua presença santa e sagrada, PORQUE tu dissesse a vossos santos apóstolos. A quem a mim vinhé, meu Pai está presente e fará, Senhor Jesus, tudo por esta pessoa. E ele vai fazer, Senhor Jesus, tudo que tu tiver pedindo no fundo do teu coração, pra ti, pro teu trabalho, Senhor Jesus, pro teus familiares, tu vás encontrar, Senhor Jesus, em dobro a felicidade, Senhor.</p> <p>PELO TEU PODER, a tuas bença, tuas graça e a tua luz .... que assim seja, amém Jesus.</p>	<p>manda-rô  Rára-mara-rá Xala-mala-ri  Xanda-manda-ri Xiri-rim Xiri-rim  Xiri-ró</p> <p>Recebe, Pai, esta prece em nome de Jesus seu filho amado, a sua mãe Maria Santíssima, Sant'Antônio de Paula e a Nossa Senhora da Conceição Aparecida. Que esta prece, Pai, seja gota de remédio, saúde, felicidade. Paz e amor, tranquilidade, Senhor.</p> <p>Pra que este cristão, Senhor. Que vem hoje aqui pela primeira vez, Senhor, se benzer, seja, Senhor, realizado tudo o que ele deseja no seu coração. A paz, o amor, o sucesso, a prosperidade. Os anos de vida, Senhor Jesus. Muita saúde, muito animo p'a trabalhar, Senhor. Pela tua divina providência. Providência, Pai, tudo que ele deseja no seu coração, Senhor.</p> <p>PELO TEU PODER, a tuas bença, a tua graça e a tua luz. Que assim seja meu Jesus.</p>
<p>PAI NOSSO  Que estás no céu  Santificado seja teu nome  Venha a nós o vosso reino  Seja feita a vossa vontade  Assim na terra como é no  céu.</p>	<p>PAI NOSSO  Que estas no céu  Santificado seja o teu nome  Vem a nós o vosso reino  Seja feita a vossa vontade  Assim na terra como no  céu.</p>

<p>O pão nosso de cada dia nos dai hoje  Perdoai as nossas ofensas  Assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido</p> <p>Não deixa, pai, a Cátia cair em tentação, mas tu livra, pai, de toda bruxaria, feitiçaria, quebrante, inveja, raiva, amarração, empresação  Tu dá ânimo, Senhor Jesus, pra que ela possa trabalhar, Senhor  Tu da saúde cada vez mais, Senhor, sabedoria do alto da glória, Senhor Jesus, na mente dela, Senhor.</p> <p>PELO TEU PODER, a tuas bença, tuas graça e a tua luz! Que assim seja! Amém, Jesus!</p>	<p>O pão nosso de cada dia nos dai hoje  Perdoai as nossas ofensa  Assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido</p> <p>Não deixa, meu Pai, este teu filho Inácio cair em tentação. Mas tu livra, meu Pai, de toda bruxaria, feitiçaria, quebrante, inveja, raiva, amarração, empresação, zolho ruim atravessado e línguas ferinas, Senhor.</p> <p>Mas tu coloca a tuas bença, a tuas graça e a tua luz. Que assim seja, amém Jesus.</p>
<p>CANTO: PASSA POR AQUI</p> <p>Passa por aqui, Senhor, passa por aqui.  Passa por aqui, Senhor, passa por aqui.  Ó, Senhor, passa por aqui.  Ó, Senhor, passa por aqui.  Eu entrego a Cátia a ti, Senhor, eu entrego ela pra ti  Eu entrego os trabalhos dela a ti, Senhor, eu entrego eles pra ti  Ó, Senhor, entrego pra ti.</p> <p><b>É verdade, Pai,</b> ta sendo pesado pra ela, mas eu te entrego</p>	<p>CANTO: PASSA POR AQUI</p> <p>Passa por aqui Senhor, passa por aqui.  Passa por aqui Senhor, passa por aqui.  Ó Senhor, passa por aqui.  Ó Senhor, passa por aqui  Eu entrego o Fernando a ti Senhor, eu entrego os problema dele a ti.  Eu entrego o Fernand'a ti Senhor, eu entrego os problema dele a ti.  Ó Senhor, entrego pra ti.</p>

<p>nas tuas mãos santa e sagrada, Senhor. Eu te entrego (poder dela.. ela q entrega) ela, o trabalho dela, Senhor, os funcionários, os patrão, Senhor Jesus, que saiba, Senhor Jesus. Entendei, Senhor e compreendei, Senhor.</p> <p>PELO SEU PODER, as suas bença, a suas graça e a sua luz. Que assim seja, amém, Jesus.</p> <p><b>Em nome do Pai, do Filho e do Esp'rito Santo.</b>  <b>Amém.</b>  <b>Obrigado,</b> Senhor Jesus, pela tuas bença, a tuas graça e a tua luz. Muito obrigado!</p>	<p><b>É verdade Pai.</b> Eu entrego ele. Eu entrego os poblema dele. Tudo o que ele veio fazê aqui, Senhor, que seja resolvido, pela divina misericórdia.</p> <p>Ave Maria, cheia de graça, o Senhor é convosco. Bendita sois vós entre as mulheres. Bendito é o fruto do vosso ventre, Jesus. Santa Maria, Mãe de Deus, roga por nós pecadores. Agora e na hora de nossa morte. Amém.</p> <p>Maria passa na frente. Maria derriba porta e portão, Senhor. Maria derruba coraçãozinho endurecido. [fim intersessão]</p> <p><b>Em nome do Pai, do Filho e do Sp'rito Santo. Amém.</b>  <b>Obrigado</b> Senhor. Que assim seja</p>
---	--

Um aspecto que sobressai na *benzedura* de *Quebrante* de Lurdinha refere-se à sua forma. Primeiramente acontece uma conversa entre ela e a pessoa a ser benzida. Após, profere algumas palavras relacionadas à pessoa e, geralmente dirigidas também a santos e santas. Lurdinha inicia a *benzedura*, propriamente dita, com os dizeres: “*Fulan@, eu te benzo de quebrante, inveja, raiva, amarração e empresa que tu tem o teu corpo*”. E é também nesse momento que inicia o gestual. Com algumas seções fixas e outras que variam conforme as necessidades e os desejos de quem está sendo benzido, a *benzedura* é intercalada por uma espécie de refrão, que se repete muitas vezes durante o ritual, geralmente trazendo sensação de

repouso/finalização às seções que intercala. Nesse momento, Lurdinha (não realiza mais o gestual “marcado”, mas ainda faz gestos) reza uma oração, o pai nosso seguido do canto “Passa por aqui, Senhor”. Já preparando o final, ela profere mais algumas palavras e retoma o refrão. Faz o sinal da cruz e agradece (geralmente a santos e santas, Jesus e/ou à virgem Maria). Na maior parte do tempo, a fala e os gestos (guiados um pelo outro) de Lurdinha regem a execução da *benzedura*. Sempre que termina uma frase e seu gesto chega ao fim, ela para. Quando reinicia a fala, reinicia o gesto.

Segue abaixo uma transcrição das estruturas sonoras da *benzedura* de *Cobro* de Sueli. Apesar de apresentá-la neste modelo, pensa-se em explorar outras formas de notação para as *benzeduras* que sejam mais adequadas a elas (LACERDA, 2011). Contudo, ela serve aqui como um tipo de texto onde, neste caso, pode-se demonstrar que a *benzedeira* utiliza uma região de tessitura vocal grave e média (assim também Lurdinha) e que as terminações de frase tendem ao grave.

COBRO, CO BRÃO, A RA NHA\_ARA NHÃO, SA PO, SA PÃO

EU TE COR TO\_O RA BO\_E A CA

BE ÇA QUE\_ES SE MAL NÃO CRES ÇA NÃO\_EN VER

DE ÇA QUE\_ES TE MAL DE SA PA RE ÇA EM

NO ME DE DEUS\_E DA VIR GEM MA RI A\_A MÉM

Nesta *benzedura*, gestos em cruz também são realizados e são feitos em três partes da região do corpo afetada pela doença, enquanto a *benzedura* é entoada. Com nove folhas de ervas, a *benzedeira* benze nove vezes a pessoa, diminuindo uma folha a cada vez. Além dessas repetições, essa *benzedura* precisa ser repetida por mais alguns dias.

Em suma, podemos encontrar aqui categorias como repetição, finalização e rima entrelaçadas a uma vocalização num registro grave, que profere palavras ciclicamente, movimentadas pelos gestos da *benzedeira*, que fazem pulsar a *benzedura*. As *benzeduras* são estruturadas a partir de suas interlocuções na busca da cura pela intercessão divina, sendo a repetição um parâmetro bastante recorrente.

## 2.4. O Estilo

O estilo está diretamente ligado ao gênero e à atividade da qual faz parte e refere-se ao modo como o enunciado será expressado no ato de comunicação. Essa maneira de expressar, por sua vez, está implicada na relação dialógica do enunciado e ao seu propósito. O estilo verbal, para Bakhtin (1986: 280) é dado “pela seleção operada nos recursos da língua - recursos lexicais, fraseológicos e gramaticais”. Neta direção, Fiorin (2008: 62) argumenta que “o ato estilístico é uma seleção de meios linguísticos. Estilo é, pois, uma seleção de certos meios lexicais, fraseológicos e gramaticais em função da imagem do interlocutor e de como se presume sua compreensão responsiva ativa do enunciado”.

Para caracterizar o estilo de um determinado gênero é necessário contextualizar a atividade em que opera e contemplar estas questões: a quem se dirige o enunciado? Como o locutor percebe e imagina seu interlocutor (destinatário)? E ainda: como o locutor percebe e imagina

seu destinatário? Qual a força da influência do interlocutor (destinatário) sobre o enunciado? É disso que depende o estilo (BAKHTIN, 1986).

Na prática da *benzedura*, então, o estilo se dá no modo de expressar o enunciado, ou seja, em sua poética. Portanto, este item será desenvolvido no próximo capítulo que aborda a poética da performance.



## Capítulo 3: Performance

### 3.1. Situando a abordagem de performance adotada

As reflexões realizadas no capítulo anterior (que tratou das *benzeduras* enquanto gênero de fala em consonância com os pressupostos de Bakhtin (1986) para os gêneros de discurso) ensejam a contemplação de um aspecto substancial na prática da *benzedura*, qual seja, a função poética do ato de comunicação que evidencia, principalmente, o modo de expressar a mensagem (LANGDON, 2009). Nessa direção Bauman (2009) define a poética da performance como uma comunicação habilidosa trazendo à cena a “maneira de fazer coisas com as palavras”. Ora, as *benzedoras*, interlocutoras desta pesquisa, são verdadeiras mestras em fazer coisas com as palavras. É para esta questão, portanto, que se direcionará a atenção neste capítulo: o modo como as *benzedoras* expressam seus enunciados e as implicações decorrentes disso. O interesse deste estudo se volta para a prática discursiva e mais importa aqui “o efeito que causa pela maneira em que é narrado” (DEVOS, 2009: 129), a forma em que o dito é articulado de maneira a alcançar um propósito, do que o objeto do discurso propriamente. É por esse viés que será abordada a questão da eficácia das *benzeduras*, pela dimensão do efeito da experiência no evento dada pelos modos de narrar (que estão implicados na interação). Sendo ainda, as questões estilísticas do gênero também implicadas nesse modo de expressar, as análises que se seguem buscam evidenciar o estilo desse gênero de fala de acordo com Bakhtin (1986). Resumidamente, a função poética (Bauman, 2009) das *benzeduras* está aqui implicada em duas extensões: a eficácia da *benzedura* e o estilo desse gênero de fala (Bakhtin, 1986). Retomando a noção de estilo em Bakhtin comentada no capítulo anterior, o estilo e refere-se ao modo como o enunciado será expressado no ato de comunicação. Essa maneira de expressar, por sua vez, está implicada na relação dialógica do enunciado e ao seu propósito. O estilo verbal, para Bakhtin (1986: 280) é dado “pela seleção operada nos recursos da língua - recursos lexicais, fraseológicos e gramaticais”.

A abordagem aqui adotada, portanto, é aquela representada por Richard Bauman e Charles Briggs que ressalta a poética do ato de comunicação, onde a experiência esta em relevo. Esta abordagem, mais que uma escolha, é uma necessidade. Necessidade de abordar as práticas nativas (a *benzedura*, neste caso) com um instrumental analítico que as

contemplem mais adequadamente. É então na vertente analítica representada por Richard Bauman e Charles Briggs que se julga encontrar procedimentos de investigação mais próximos dos procedimentos investigados (aproximação ressaltada por Viveiros de Castro, 2002b).

Langdon (2009) especifica os elementos essenciais da performance conforme apontados por Bauman (1977): 1- display (ou a exibição do comportamento para outros); 2- o dever de falar e agir em maneiras adequadas; 3- a avaliação dos participantes; 4- a experiência; 5- keying ou sinalização (ou momentos ruptura do fluxo normal). A autora ainda comenta que para esse autor, performance seria “um evento comunicativo no qual a função poética é dominante, sendo que a experiência invocada pela performance é consequência dos mecanismos poéticos e estéticos produzidos através de vários meios comunicativos simultâneos” (LANGDON, 2007: 8). Esta abordagem encerra um aspecto extraordinário à performance ao sugerir que a realização de uma performance “produz uma sensação de estranhamento em relação ao cotidiano, suscitando no espectador um olhar não-cotidiano e criando momentos nos quais a experiência está em relevo (Jakobson, 1960)” (id). A função poética da performance aponta para o *modo* de expressar a mensagem. Os estudos dessa abordagem se aproximam dos pressupostos de Bakhtin, pois este último volta-se para *como* o romance é construído, e da mesma forma esta abordagem se dirige para *como* performances são construídas por seus participantes.

A prática da *benzedura*, enquanto evento separado, intensificado, participativo (BAUMAN, 2009) e realizado com e para alguém, é considerada enquanto um universo de cenas de performance. A *benzedura*, no entanto, também aparecerá referenciada como ritual neste trabalho, conforme explicado no item que se segue.

### 3.2. Performance e Ritual

Este item se destina apenas a uma tentativa de situar a *benzedura* na arena performance x ritual, sem maiores pretensões de discussão. A abordagem adotada privilegia a análise das *benzeduras* enquanto performances e sem a intenção de demarcar alguma oposição, ao contrário, pois de certa forma, promove-se uma aproximação entre essas duas noções, ao considerar a *benzedura* um ritual enquanto gênero performativo (abordagem esta que distancia do uso clássico do ritual na antropologia).

Ritual tem sido um tema muito discutido na antropologia (Durkheim, Robertson Smith, Van Gennep, Bateson, Gluckman, Turner e Leach) aponta Peirano (2006). Ao falar sobre ritual, a autora evidencia que não tem a pretensão de partir de uma definição *a priori* de ritual que separaria o que é e o que não é ritual em termos absolutos, sugerindo que esta distinção deve ser nativa. Alerta ainda que aquilo que o pesquisador pode considerar como peculiar ou diferente, na seleção de eventos significativos para uma investigação, seria o que ela considera como “eventos etnográficos”, enquanto que a noção de ritual deve vir daquilo que os interlocutores da pesquisa consideram peculiar ou diferente. A autora, que tem o estudo do ritual como sua bagagem antropológica, aponta para a transformação “de *tema empírico* em *teoria analítica*” (2006:9), deixando de ser o ritual um objeto e passando a ser (transformando-se) uma abordagem teórica. Sobre a mudança de perspectiva, Peirano (2006: 9) salienta que a maneira como ela própria vem tratando o ritual se dá numa perspectiva transformadora, ou seja, “transformar o ritual – esse assunto tradicional, clássico, conhecido – de *tema empírico* em *teoria analítica*”. Sob essa ótica, a autora cita estudos de Stanley Tambiah que privilegiam o ritual como instrumental analítico e manifestação nativa. Ainda sobre a noção de ritual conforme Tambiah, este define alguns eventos que caracterizam o ritual: uma ordenação que os estrutura; um sentido de realização coletiva com propósito definido; percepção de que eles são diferentes dos eventos do cotidiano, com a ressalva de que o ritual é parte de uma cosmologia. Entende o autor, que rituais são momentos de intensificação do que é usual, constituindo um espaço importante para o entendimento de mecanismos do repertório social (PEIRANO, 2002).

Pode-se destacar então, duas questões centrais na concepção de ritual em Peirano, como teoria analítica e como manifestação nativa. Já em relação à performance, a autora sugere que precisa ser esclarecido se a mesma é um objeto, tema, teoria, ou uma antidisiplina. Contudo, argumenta que ambos (ritual e performance) privilegiam a ação, reforçam o contexto e consideram o imponderável, pretendendo “alcançar cosmovisões”, podendo haver aí “um acordo de objetivos teórico-intelectuais com político pragmáticos”. (PEIRANO, 2006:14).

É na interface de estudos do ritual, do teatro e da inserção social que surge a antropologia da performance, esclarece Jean Langdon. Performance, por sua vez, abrange um conjunto de gêneros performativos (como ritual, teatro, dança, festas, narrativas, esportes, movimentos sociais e políticos e encenações da vida cotidiana)

encontrados nas sociedades globalizadas (LANGDON, 2009: 252). A autora aponta que estudos na área da antropologia da performance são crescentes, mas que são marcados por uma diversidade conceitual, onde, principalmente no Brasil, o uso de termos “performativo” e “performance” adquirem conotações variadas, necessitando, de acordo com Peirano (2006), um maior desenvolvimento teórico e analítico.

Fechando esta nota, esclarece-se que a abordagem preponderante das *benzeduras* se dá em performance (aquela onde a função poética é proeminente no evento de comunicação). Porém, se entende também as *benzeduras* enquanto ritual, adotando a perspectiva de Mariza Peirano sobre ritual, principalmente no viés de correspondência com as concepções nativas.

### 3.3. Eficácia terapêutica da performance

A argumentação aqui segue a premissa de que a eficácia da *benzedura* se dará por meio do envolvimento e da experiência promovidos na interação da performance, que, por sua vez, dependerão do modo como se expressa a mensagem. Esse modo de expressar ou a poética das *benzeduras* (que também demarca o estilo desse gênero de fala) está intimamente subordinado (em causa e consequência) à interação dialógica dos participantes do evento. A *benzedura* é um ritual de cura onde a *benzedeira*, com seus conhecimentos especializados se dirige àquele(s) que requerem ser curados, ou seja, eles – *benzedeira* e seus pacientes - têm um propósito em comum relacionado à cura, ao afastamento de males. As estratégias utilizadas (as maneiras de dizer) destinam-se a esse propósito e precisam, portanto, ser eficazes em promover o envolvimento dos participantes. A experiência da performance, ao promover um “engajamento corporal, sensorial e emocional”, possibilitando transformações em um nível mais profundo do corpo, irá atuar na eficácia terapêutica (LANGDON, 2007: 16).

Essa perspectiva se afasta - não no sentido de negar, mas no de olhar sob outro ângulo – da premissa da crença como parâmetro principal para a eficácia das *benzeduras*. Logo, a eficácia não seria algo dado a *priori*, no sentido de “se acredita ou não se acredita”, ou, “funciona ou não funciona”. Como diz a própria Lurdinha, *benzedeira* interlocutora da pesquisa: “há muita diferença. Depende da pessoa que eu to benzendo. E tem pessoas que é negativa. Que não é, que não é, que não é, que não é, ... e sabe como é!”. É, portanto, no envolvimento e na experiência da performance que opera sua eficácia, que, no caso das *benzeduras*, está também implicada na maneira de expressar e de fazer

coisas acontecerem com as palavras. Algo próximo ao que diz Maluf (2005)<sup>60</sup>: “a *performance* do terapeuta consiste, de um certo modo, em engajar seu paciente na conversação”. Contudo, adverte a autora que a continuidade e adesão a longo prazo de um trabalho terapêutico ou ritual “estão ligadas ao compartilhamento mínimo de valores e de sentidos”, onde dimensões como linguagem, experiência e valores compartilhados não estão necessariamente ligadas ao âmbito da experiência pessoal, “mas um trabalho ritual ou terapêutico dificilmente terá continuidade se, além da linguagem e da experiência sensível, os participantes não compartilharem valores e sentidos, mesmo que isso se dê de forma não-linear e em diferentes graus”. E neste sentido, no caso das *benzeduras*, é necessário, antes de tudo, que, de forma semelhante ao que alega Favret-Saada (1977) para os casos de feitiçaria no Bocage, o dito seja autorizado, isto é, deve ser proferido por alguém legitimado socialmente para esta ação.

No universo das *benzeduras*, sua poética é bastante peculiar e, em certos aspectos, bastante estranha a alguém não familiarizado com esse gênero de fala. A *benzedeira* engendra em sua fala diversos elementos a fim de alcançar seus propósitos (também de seus interlocutores). Uma delas refere-se à seleção lexical. As palavras do léxico das *benzeduras* são bastante peculiares e nas *benzeduras* estão geralmente organizadas em forma de rima. Interessante também é observar o apelo sonoro configurado com essas palavras que são referentes às doenças, suas causas e cura. Exemplos: *zipra, zipela, zielão; cobro, cobrão / aranha, aranhão; curada, libertada, desamarrada*. Parece ser um arranjo destinado a provocar sensações em quem ouve. O clamor a entidades sagradas e a invocação de seus poderes e presença, que caracterizam a grande maioria das *benzeduras*, reforçam a possibilidade de efetivação da cura, assim como o gestual realizado pela *benzedeira* (tanto o gesto em cruz como os gestos de invocação) que sugerem uma comunicação com o sagrado. As mãos são recursos bastante expressivos nessa performance. Além do gestual da *benzedeira* (que sinaliza a cruz, as mãos que se erguem em clamor e que cortam simbolicamente – o rabo e a cabeça dos animais causadores de infortúnio), as mãos da pessoa a ser benzida também tem significação. Ao estenderem a palma da mão simbolizam a receptividade e a troca. A *benzedeira*, que tem o poder da palavra, pronuncia com a autoridade de sua voz, o nome da pessoa que

---

<sup>60</sup> Em sua pesquisa sobre cura ritual e trabalho terapêutico na “Nova Era” (Maluf, 2005).

participa, seus pedidos e desejos como num imperativo. Estas ações se dirigem à efetivação do propósito da *benzedura*, que é a cura.

E há mais. Há o imponderável na *benzedura*, ou seja, a *benzedura* como meio de atuar no inexplicável. É o caso da pessoa que, envolta em situações de infortúnios sem causa aparente, irá buscar na *benzedura* uma solução para aquilo que parece não ter explicação. Alves (1994) lembra que apenas determinadas pessoas reconhecidas socialmente para tal atividade podem, por meio de um ritual, construir em conjunto com o doente, uma explicação para a obscuridade de seus infortúnios (*olho gordo*, *quebrante*, por exemplo) que lhe permita supor o que até então era impensável. Portanto, como indica o autor, não é toda explicação que suscitará efeitos. Esta deve, assim como a palavra do enunciador, ser autorizada<sup>61</sup> (FAVRET-SAADA, 1977). Esta autorização é dada no caso das *benzedoras*, pelo reconhecimento, não apenas individual, mas de um grupo que a consagra enquanto tal. É nessa direção que a autoridade da palavra da *benzedora* lhe confere o poder e a legitimidade tanto para explicar aqueles infortúnios que acometem a pessoa, como atuar sobre eles.

Um outro aspecto da eficácia terapêutica é indicado por Quintana (1999). Este autor comenta que a eficácia das *benzeduras* não está implicada apenas no indivíduo doente ou afetado por males, mas também nos seus grupos sociais, onde cada evento bem sucedido (e aqui dir-se-ia a cada performance bem sucedida) irá reforçar o universo simbólico do grupo (QUINTANA, 1999).

Fechando este item, faz-se um alerta na direção de evitar um possível mal entendido, caso tais argumentações suscitem a eficácia como algo dado e que tais exemplos estivessem explicando “por que dá certo”. Não é isso. Trata-se de argumentar “como” (pode) dar certo. Isso dependerá da interlocução engendrada, acima de tudo, pelos modos de expressar o enunciado, ou seja, o modo de expressar sobrepõe o dito propriamente. Portanto, a eficácia da *benzedura* se dá na eficácia terapêutica da performance<sup>62</sup> (LANGDON, 2007). Trata-se, portanto, parafraseando Goldman (2005:151) ao falar sobre o desenfeitiçamento em *Les Mots, la Mort, les Sorts*<sup>63</sup>, de um dispositivo destinado a ajudar

---

<sup>61</sup> Quintana (1999) argumenta que inclusive aquele que, duvidando de seu suposto poder, ao duvidar, já a coloca, de certa forma, numa condição diferenciada.

<sup>62</sup> Considerando no evento, obviamente, a dialogicidade dessa prática e a palavra autorizada (Favret-Saada, 1977) da *benzedora*.

<sup>63</sup> Favret-Saada (1977).

alguém, “dispositivo que funciona tão bem (ou tão mal, segundo os casos) quanto outro qualquer”.

### 3.4. Audiência, enunciador (a) e interlocutores

Faz-se importante, neste trabalho falar sobre a audiência, em se tratando de performance. Note-se, contudo, que a audiência, no caso das *benzeduras*, não se presume como plateia. As *benzeduras* apresentam tanto um caráter privado como público, ou seja, podem acontecer com a presença de somente uma pessoa junto à *benzedeira*, como na de um time de futebol inteiro. Quintana (1999) indica que o ritual da *benzedura* não se constitui apenas das pessoas presentes, pois ele se dirige também aos seus grupos sociais, podendo também estes ser considerados como interlocutores dessa prática.

Algumas *benzeduras* dirigem-se também aos animais causadores de infortúnios e a eles são dirigidas as mais diversas palavras de ordem, esconjuro e eliminação (já que presentes). Há ainda a interlocução com o sagrado, que é característica marcante na prática da *benzedura*. As *benzedeiras*, além de intercessoras em relação ao sagrado para o alcance da cura, também referenciam a presença divina, como neste trecho de *benzedura*:

*em quem em ti confia, Jesus, tu tais sempre abençoando, protegendo e iluminando, porque tu dissesse aos vossos santos apóstolos: aonde mais de que um estiver reunido, eu estarei no meio deles, senhor. E tu tais aqui no nosso meio. E tudo que tu pedires para nosso Pai querido será resolvido, senhor.*

E neste:

*Seja, meu Pai, a felicidade dessa jovem, senhor, que aqui está na tua presença santa e sagrada, porque tu dissesse a vossos santos apóstolos: a quem a mim vinhé, meu Pai está presente e fará, senhor Jesus, tudo por esta pessoa.*

Essa presença divina, sagrada se dá também através da própria *benzedeira*:

*Eu vou falando, e vai me instruindo Jesus Cristo, e eu vou dizendo as palavras.*

### 3.5. A poética das *benzeduras*

A seguir, por meio de um *corpus* etnográfico da pesquisa junto a *benzedoras* e suas *benzeduras* na Ilha de Santa Catarina, serão abordados alguns aspectos que compõem a poética dessas *benzeduras*. Ao mesmo tempo, serão evidenciados aspectos que caracterizam o estilo desse gênero de fala (como sugerido no capítulo anterior). O estilo de que falo aqui é concebido de acordo com Bakhtin (1986) como sendo constituinte e constituidor do gênero, juntamente com o seu conteúdo temático e a construção composicional. O estilo passa a ser discutido neste capítulo não para separá-lo dos outros dois aspectos do gênero (tema e composição), mas sim por este (o estilo) ser caracterizado pelo modo de expressar o enunciado, ou seja, em sua poética.

#### 3.5.1. *Embruxada*

Foi lá por meados de maio/2012 que, após assistir alguns rituais de *benzedura* na casa de Lurdinha, desci juntamente com ela até a igreja da Lagoa da Conceição, onde ela participaria de uma reunião com outras mulheres da comunidade. O caso era que Lurdinha estava bastante atrasada, visto a quantidade de pessoas que a procuraram para serem benzidas naquele dia (porém, nada fora do comum, sempre havia muita gente a procurando). Noite já era e chegando lá, Lurdinha não sabia se haviam ido embora, por não a terem encontrado ou se ainda não haviam chegado. Espiou pela fresta da porta, fez a volta na igreja e, não encontrando ninguém, mas tendo alguém (eu) para bater um papo, resolveu esperar um pouco na expectativa de que alguém ainda pudesse chegar para o encontro. Foi então que esse tantinho de tempo passou a ser um tantão. Já tínhamos esperado cerca de meia hora e ninguém apareceu. Mas isso pareceu não importar mais e mesmo já constatado que àquela hora ninguém mais chegaria, continuamos por lá, conversando. Já era hora de seu Ilson (marido de Lurdinha) ir “matar camarão<sup>64</sup>” e o vimos passar carregando seus apetrechos para a pesca. Ficamos por muito mais de hora, sentadas nos degraus da escada de entrada da igreja. Há quem aprecie muito a vista oferecida a quem sobe o morro até a igreja. O cenário foi, digamos, inspirador. Mais inspiradoras ainda foram as histórias de Lurdinha. Foi quando ela me contou que sua primeira filha havia sido embruxada.

---

<sup>64</sup> Desconheço se a pesca do camarão é assim também chamada em outros lugares. Em Florianópolis, ao menos na região da Lagoa da Conceição, na Barra da Lagoa, se “mata camarão”. Aprendi nativos como se “mata camarão”.



Antes, porém, de prosseguir, cabe aqui um parêntese para algumas reflexões acerca de narrativas orais. Cardoso (2009) chama a atenção para “o papel da própria narrativa e do evento narrativo na constituição do sujeito narrador”. A autora sugere ainda que se considerarmos a performance narrativa enquanto “um momento de construção social da realidade”, é importante que se busque compreender “as condições de emergência do sujeito narrador como um dos efeitos da própria performance” (:78). Devos (2004) propõe pensar a narrativa, ou, o contar de histórias como um ato de comunicação. O autor sugere ainda abordar as narrativas como uma arte de fazer, citando Michel de Certeau (1994: 152): “a arte de dizer é uma arte de dizer e uma arte de pensar” que, nas palavras de Devos, “media na ação humana, numa prática, um conhecimento de mundo” (:19). A função poética da performance também é ressaltada por Devos (2004) quando este desloca a importância do objeto do discurso para o efeito causado pela maneira de contar. Ou seja, as artimanhas articuladas para que o dito cause o efeito esperado<sup>65</sup>.

Fechando esse parêntese, que poderia ser muito mais longo, apresenta-se abaixo uma narrativa<sup>66</sup> de Lurdinha sobre o embruxamento de sua filha mais velha (citada acima) em duas maneiras: a transcrição do texto e uma montagem, ou reconfiguração dessa narrativa (Ricoeur, 1994) utilizando imagens<sup>67</sup> e fragmentos desta, selecionados de modo a realçar algumas formas expressivas de Lurdinha ao narrar a história. Ainda que fragmentada pela seleção de cortes, procura-se manter, nesta montagem, o sentido de totalidade promovido por Lurdinha em sua narrativa que, a propósito, segue aquela cosmologia da bruxaria, sugerida por Maluf (1992).

A autora descreve, nessa cosmologia, que toda mulher é uma bruxa em potencial e a bruxa é sempre uma mulher. Os alvos da bruxa são as crianças – que quando embruxadas adoecem e podem até morrer – e os

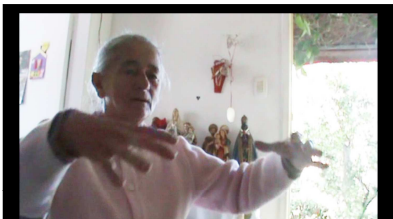
---

<sup>65</sup> Como abordado anteriormente (e reforçado também mais adiante), a maneira como é expressado o enunciado nas benzeduras, tem íntima relação com seus interlocutores, pois é por meio da interação com o outro que o enunciado é construído.

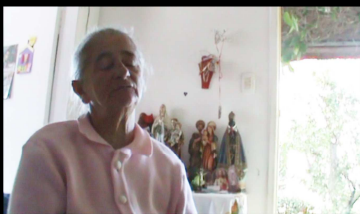
<sup>66</sup> A gravação em vídeo (do qual foram produzidas as imagens) desta narrativa foi feita quase um mês depois do encontro daquela noite, sobre o qual falei acima. Na casa de Lurdinha, após participar de alguns rituais de benzedura, enquanto conversávamos, pedi a ela que me contasse novamente essa história.

<sup>67</sup> Aproximando-se de uma abordagem à luz da Antropologia Visual, ainda que incipiente neste trabalho, a utilização de imagens se dá como um procedimento metodológico na construção do conhecimento antropológico, sendo também uma forma de escrita etnográfica (DEVOS, 2007).

homens – para quem a bruxa inspira medo e ameaça. Uma mulher nunca é atacada por uma bruxa diretamente. O poder, nessa cosmologia, está centrado na mulher e contempla uma tríade: a bruxa (*mal*), a *benzedeira* (*bem*), mulher próxima da vítima (disputa posição de poder com a bruxa). Em casos de embruxamento, a bruxa é, obviamente, a causadora do *mal* à criança; a *benzedeira*, representando o *bem*, é quem tem poder para enfrentar a bruxa e a mãe da criança (geralmente a mãe), como pessoa mais próxima, é quem irá travar uma disputa de poder com a bruxa, sendo ela (a mãe) quem irá promover o desembruxamento “definindo uma trajetória terapêutica”, procurando a *benzedeira* e identificando a bruxa ( :103). Contava-me então Lurdinha:



Ah, então ela começou a ficar doente, doente, **magrinha, magrinha, magrinha, mas a barriga desse tamanho!**



Aí a menina foi ficando branquinha, foi ficando magrinha, foi ficando branquinha...



Aí ela [D. Benta] **benzeu, benzeu, benzeu. A menina não morreu!**

Ela [D. Benta] disse, [...] vai uma pessoa pedir uma roupa sua pa talhá. [...]. Você não dá! Porque se você der, você tá fazendo a mortalha da sua filha! [...] Ai, ta. E chegou a mulher.



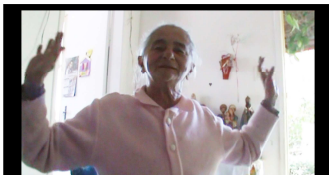
Aí eu fui lá, contei [...]: ó, ela foi pedir mesmo uma combinação **assim, assim, assim**. Aí, essa mulher **tava viva, ela era viva**. Aí [...] depois eu fui lá, ela [D. Benta] disse: bom agora tua filha não vai morrer mais!



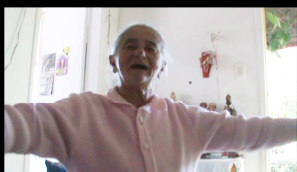
E... ela [D. Benta] disse, mas quando tu chegás em casa, vai chegar um bicho **grande, grande**, em cima da tua menina...



Aí ... daqui a pouco parece que eu me **cochilei, dei uma cochiladela ...**



*ma levantei,  
aquela borboleta grande, batendo  
c'a asa,*



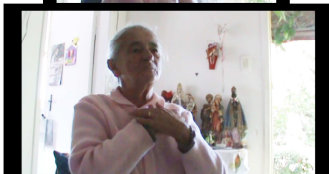
*batendo c'a asa, aquela borboleta  
grande, grande!*



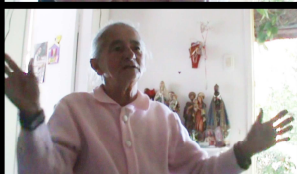
*Batendo c'a asa em cima da  
menina*



*Aí ela [D. Benta] pediu: tu reza o  
Creio em Deus Pai. Em cruz. Aí  
eu rezei o Creio em Deus Pai. Em  
cruz.*



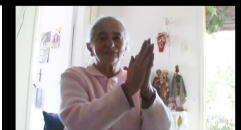
*Foi embora essa borboleta,*



*que eu não vi mais essa borboleta,*



*não sei mais dessa borboleta!*



*graças a deus!*

Lurdinha utiliza, generosa e habilmente, elementos expressivos ao narrar esta história<sup>68</sup>, estetizando sua narrativa como uma “arte de dizer” (VEDANA, 2004).

Logo de início contando que a menina começou a ficar doente (já usando aí a repetição: doente, doente), descreve os sintomas: magrinha, mas com a barriga grande. Para dizer que a menina estava doente, ela faz uso de repetições de palavras para enfatizá-las e fala quais são os sintomas<sup>69</sup>, usando aí também a ênfase com repetições. Evidencia a oposição entre magrinha e barriga grande com a conjunção adversativa ‘mas’ e com o gesto exagerado, mostrando com os braços um tamanho enorme de barriga. Assim encerra essa primeira seção de sua narrativa. Note-se a quantidade de elementos (outros ainda poderiam ser destacados) expressivos que ela engendra - a escolha das palavras e o modo de expressá-las – para dizer que a menina estava doente.

Pode-se perceber uma estrutura na narrativa montada por temas sucessivos que a conduzem: menina doente / cura - *benzedeira* / identificação da bruxa / afastamento do mal – borboleta (bruxa) / cura<sup>70</sup>. Este encadeamento produz também um sentido de totalidade e acabamento de sua narrativa com início, meio e fim.

A repetição é um recurso usado em abundância. Há repetição de palavras, frases, sentidos, gestos e ações que reforçam algum significado e/ou intensificam alguma emoção. Mas Lurdinha é bastante criativa. Ela faz um uso criativo do próprio recurso criativo que utiliza. Assim, podem-se observar diversas formas de repetição:

1. Por sequencia de palavras: **benzeu, benzeu, benzeu / assim, assim, assim;**
2. Por sequencia intercalada de palavras: **foi ficando branquinha, foi ficando magrinha, foi ficando branquinha;**

Neste caso, a inclusão da palavra magrinha, além de rimar, está no mesmo campo de semântico da palavra branquinha, pois ambas representam sintomas e/ou consequências do mal que aflige a menina.

---

<sup>68</sup> É curioso observar a correspondência desses elementos no contar da história e nas suas benzeduras, alimentando-se uma da outra, como será demonstrado ao longo do texto.

<sup>69</sup> Doença, seus sintomas, causas e cura são elementos que perpassam as benzeduras.

<sup>70</sup> Esses eventos são exatamente aqueles referenciados por Maluf (1992) na cosmologia da bruxaria na Lagoa da Conceição.

3. Por adição (neste caso as adições feitas à palavra ‘viva’, possuem o mesmo sentido ‘tava’ / ‘era’ sendo também uma forma de repetição): tava **viva** / ela era **viva**;
4. Por diferentes maneiras de expressar a mesma ação: **cochilei**, dei uma **cochiladela**;
5. Reiteração: utilização simultânea de diferentes maneiras de expressar um mesmo sentido, como pela reiteração gesto e fala; (Fecha os olhos, inclinando-se na cadeira como se estivesse caindo de fraqueza enquanto diz: *Aí a menina foi ficando branquinha, foi ficando magrinha, foi ficando branquinha...*);
6. Pela presença de quantidade: o número três<sup>71</sup> aparece diversas vezes: **benzeu, benzeu, benzeu / assim, assim, assim / magrinha, branquinha, magrinha / três noites sem dormir; três benzeduras**; (As *benzeduras* têm três repetições, são em número de três e Lurdinha usa três maneiras diferentes para se referir a cada um desses três momentos: faz uma inflexão na voz na sílaba ‘gun’ de segunda (“*benzeu a segunda, ficou também*”) para destacá-la da resignação usada na primeira frase (“*aí, ela benzeu a primeira vez, a menina ali ficou*”) e criando uma expectativa para a terceira, onde eleva mais a expectativa, indagando de forma mais enfática, “*e agora a terceira*”?!)
7. No encadeamento de frases ou ações: ***E chegou a mulher! A mulher foi lá em casa pedir [...] /***
8. Paralelismos (por oposição): “*se ela resistir às três benzeduras, ela não morre. Se ela não resistir ela morre*”, deslocando a palavra não entre os verbos. Ou seja, resistir = não morrer / não resistir = morrer;
9. Justaposição de sequências: **aquela borboleta grande, batendo c’a asa, batendo c’a asa, aquela borboleta grande, grande! Batendo c’a asa** em cima da menina /
10. Finalização (com ênfase e intensificação do sentido): **Foi embora essa borboleta, que eu não vi mais essa borboleta, não sei mais dessa borboleta.**

A dinâmica da narrativa também se dá por inflexões na voz, que Lurdinha utiliza, por exemplo, para representar a fala que seria de outra

---

<sup>71</sup> Quintana (1999: 182) citando Chauí (1991) mostra que essa autora observou que o três “é visto em várias culturas como um número perfeito, possuidor de harmonia, podendo conter poderes mágicos” e também a presença desse número em textos religiosos.

pessoa na história. Lurdinha acentua o ‘não’ deste enunciado (que seria da bruxa) “*Não. Dá, eu sei talhá direitinho*”, subindo o tom de voz. Esta inflexão é sinalizadora da mudança de fala, visto que ela não anuncia quem vai falar, apenas altera a entonação como contraste entre as falas (de sua irmã e da bruxa, no caso). Destaca a expressão de alguns sentimentos ao proferir as palavras em tom mais grave ou mais agudo, mais fraca ou fortemente, de forma a produzir contrastes na fala.

Passeando por uma região grave de tessitura vocal, colorindo a voz com seu “timbre mané”<sup>72</sup>, Lurdinha tece sua narrativa, por meio do arranjo das palavras, engendramento de gestos provocando e produzindo sensações naquele que escuta (e se transforma por essa experiência).

Segue transcrição da narrativa:

Legenda:

**Let** – Leticia

**Lur** - Lurdinha

**Let** - A senhora me contou uma vez, eu acho que [ é ] uma história da sua filha mais velha [ é isso], que ela foi *embruxada*.

**Lur** - *Ah, então ela começou a ficar doente, doente, **magrinha, magrinha, magrinha**, mas a barriga desse tamanho! Aí eu levei na Dona Benta da Barra, aí ela deitou a criança numa esteira no chão, no assoalho, aí ela disse pra mim, Se ela resistir às **três benzeduras**, ela não morre. Se ela não resistir ela morre. E eu fiquei já com o coração apertado né. {suspiro} Aí, ela benzeu a primeira vez, a menina ali ficou. Benzeu a segunda, ficou também. Eu disse, ai meu deus. E agora a terceira. {pausa} Aí a menina **foi ficando braquinha, foi ficando magrinha, foi ficando branquinha**. Eu disse, ai meu deus, vai morrer. Aí ela **benzeu, benzeu, benzeu**. A menina não morreu. Ela disse, óia a senhora chegando em casa, a senh., vai uma pessoa pedir uma roupa sua pa talhá. A da outra pessoa. Você não dá! Porque se você der, você tá fazendo a mortalha da sua filha. A mortalha, que a gente dizia, era aquela roupa que a gente fazia pra criança se enterrar né. Aí, eu já tava três noites sem dormir ca menina, aí eu disse assim pra minha irmã, olha se vinher gente tu não me acorda, eu vou dormir não guento mais.*

---

<sup>72</sup> Travassos (2008 :108) aborda os “traços compartilhados, do caráter ‘étnico’ das qualidades vocais, decorrentes da estrutura fonética da língua e das tendências entoativas da fala. Há um timbre afroaquano, um timbre afrobrasileiro, outro europeu”.

*Aí tá. E chegou a mulher! A mulher foi lá em casa pedir uma combinação, naquele tempo a gente usava uma combinação por baixo do vestido né. {risos} Uma combinação. Aí a minha irmã disse não, ela não tem combinação, porque combinação dela é de gersei não é de fazenda, não dá de talhá. (Não. Dá, eu sei talhá direitinho. Eu faço ... ) Aí ela disse não, não dou, ela tá dormindo. Aí ela não deu! Foi o que valeu né. {pausa} Aí eu fui lá, contei pra mulher. Ó, ela foi pedir mesmo uma combinação **assim, assim, assim**. Aí, essa mulher **tava viva, ela era viva**. Aí quando chegou depois eu fui lá ela disse, bom agora tua filha não vai morrer mais. Aí ela já foi sentadinha no colinho, tudo, quando eu levei ela. E... ela disse, mas quando tu chegás em casa, vai chegar um bicho **grande, grande**, em cima da tua menina! Na **caminha dela**, a hora que tu for dar a **comidinha pra ela**. Aí eu **fiz a mamadeira**, cheguei em casa, contei pra pai e irmã né. Aí **fiz a mamadeira**, fui dar na sala, no bercinho dela. Aí ... daqui a pouco parece que eu me **cochilei**, dei uma **cochiladela**, disse meu deus, to dormindo deitada. Aí eu fiz assim, ma levantei, **aquela borboleta grande, batendo c'a asa, batendo c'a asa, aquela borboleta grande, grande! Batendo c'a asa em cima da menina!** Aí ela pediu, tu reza o Creio em Deus Pai. Em cruz. Aí eu rezei o Creio em Deus Pai em cruz... **Foi embora essa borboleta, que eu não vi mais essa borboleta, não sei mais dessa borboleta**, graças a deus! E a minha filha hoje ta com 50 anos, ta aí viva e sã. Nunca foi a médico. [Firme e forte]. *Firme e forte. Ela teve cinco filhos, tá aí graças a deus!**

Um aspecto bastante peculiar dessa narrativa é que ela é uma narrativa de bruxaria, tal qual aquelas descritas por Maluf (1992). Lurdinha percebendo o abatimento da filha, procura uma *benzedeira* e a batalha começa. Além da *benzedura*, a descoberta da bruxa tem que acontecer para que haja o desembruxamento. D. Benta anuncia uma mulher como causadora do mal: “*vai uma pessoa pedir uma roupa sua pa talhá*”. A criança ainda está em perigo. Como conta Lurdinha, a mulher apareceu. É quando Lurdinha (a mãe da criança) descobre a bruxa, revelando-a, que o desembruxamento é concluído. E, portanto, a *benzedeira* anuncia que a criança não vai mais morrer. Mas é ainda preciso afastar o mal que, nesse caso seria rezar o creio em deus em cruz para afastar da menina, a borboleta (bruxa).

Ao analisar as narrativas sobre bruxas, Maluf (1993) apresenta, de maneira sintética, um esquema contendo cinco funções



principais que resumem o esquema sequencial de uma narrativa sugeridas por Todorov:

1. A situação de equilíbrio inicial
2. A degradação da situação
3. O estado de desequilíbrio
4. A procura e a descoberta
5. O restabelecimento do equilíbrio inicial

Maluf ressalta ainda que pode haver variações nesse esquema, mas ele serve como demonstração a “o que faz uma narrativa”. Para Todorov, conforme mostra Maluf, “o elo essencial da narrativa é a mudança, instalada pelo desenvolvimento de uma ação” (MALUF, 1993: 62).

Por fim, vale chamar atenção para o curioso transito de Lurdinha neste universo. Ela, *benzedeira*, ao narrar essa história, ocupa e, portanto atualiza, uma outra posição: aquela da mãe da criança embruxada, que tem função distinta da função da *benzedeira*. No próximo item será abordada a *benzedura* de *Quebrante*, onde Lurdinha aparece em plena atuação de ofício de *benzedeira*.

### 3.5.2. *Benzendo Cátia de Quebrante.*

Cátia contou-me que conheceu Lurdinha num programa de TV que, para comemorar o aniversário de Florianópolis, contou com a participação de “pessoas da Ilha”, onde D. Lurdinha foi uma das convidadas. Cátia diz que sempre que pode, procura D. Lurdinha para ser benzida.

A montagem apresentada a seguir conta apenas com alguns trechos<sup>73</sup>, pois a *benzedura* é muito longa, durando cerca de 15 minutos. A escolha de tais trechos se deu de maneira a contemplar quatro parâmetros: 1 - algumas partes consideradas chave na *benzedura*; 2 - o tema e os assuntos tratados; 3 - cenas que contemplassem as formas expressivas utilizadas por Lurdinha, no gestual, nas expressões faciais e na manipulação de objetos e 4 - o sentido de totalidade conferido pela *benzedura*.

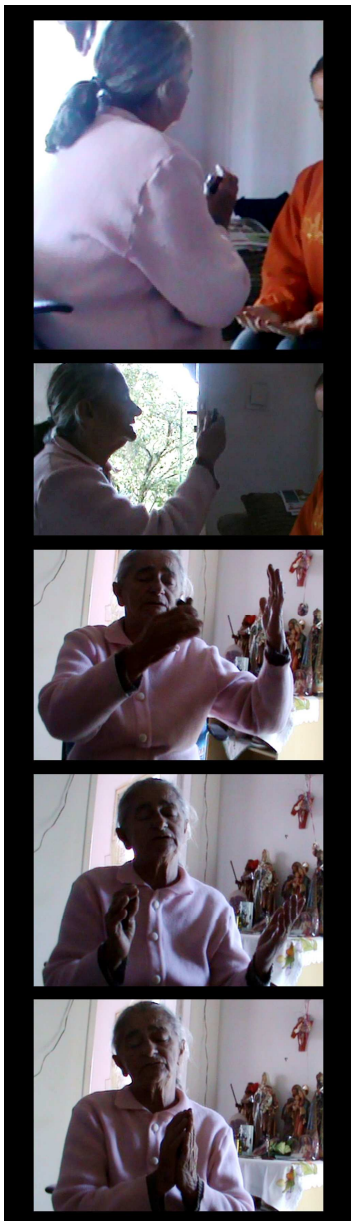
Situando a *benzedura*, esta é feita para afastar males (geralmente atribuídos ao olho gordo de alguém). Numa conversa inicial entre elas, Cátia se queixa de muitos problemas em seu trabalho e da doença de sua

---

<sup>73</sup> A transcrição completa do texto será apresentada também logo a seguir.

colega. Por isso estava precisando ser benzida. Cátia aparece apenas no início da montagem, contudo, é possível perceber sua presença por meio de Lurdinha que, como uma poderosa *benzedeira*, exerce fervorosamente o seu ofício (que, como já repetido inúmeras vezes neste trabalho, é, por essência, dialógico).

### 3.5.3. Benzendo Cátia de Quebrante



*Pra que Deus nosso Pai todo poderoso abra teus caminhos  
[...]*

*Que ela possa fazer o **trabalho**,  
senhor Jesus!  
[...]*

***Cátia, eu te benzo** de quebrante,  
inveja, raiva, amarração,  
empresação que tu tem no teu  
corpo. [...]*

*o seu pão de cada dia há de ser  
multiplicado, Pai, assim como tu  
multiplicasse as **sagradas estrelas**  
no céu e a areia nas ondas do mar  
sagrado que não tem um sábio nem  
um ser humano que conta, mas  
Jesus conta grãozinho por  
grãozinho e multiplica [...]*

*cristamirarim, cristamirará,  
xandamandarim, xandamandarô,  
raramararará, xalamalari,  
xandamandari, xiririm, xiririm,  
xiririó*

*Recebe, pai, esta prece em nome de  
Jesus, seu filho amado, a sua mãe  
Maria santíssima, Santo Antônio de  
Paula e a Nossa Senhora da  
Conceição Aparecida. Que essa  
**prece**, Pai, seja gota de remédio,  
saúde e felicidade, paz e amor e  
tranquilidade, senhor Jesus. [...]*



[Pai nosso]  
*Não deixa, pai, a Cátia cair em  
tentação, mas tu livra, pai, de toda  
bruxaria, feitiçaria, quebrante,  
inveja, raiva, amarração,  
empresação [...]*



*Passa por aqui, senhor, passa por  
aqui  
Passa por aqui, senhor, passa por  
aqui*



*Eu entrego a Cátia a ti, senhor  
Eu entrego ela pra ti*

[...]



*Em nome do Pai, do Filho e do  
S'prito Santo.  
Amém.*

*Obrigado, senhor Jesus, pela tuas  
bença, a tuas graça e a tua luz.  
Muito obrigado!*



[suspiro]

*Ô, vinhesse pesadinha, hein!!*

Perseguindo ainda a “arte de dizer<sup>74</sup>” engendrada pelas *benzedoras* no cultivo dessa prática, volta-se agora a atenção à maneira como são ditos e expressados os enunciados das *benzeduras*. Realizadas com propósito de cura, as *benzeduras* são essencialmente marcada por sua dialogicidade. É por isso, então, que se destina atenção aos interlocutores, visto que as maneiras de expressar o enunciado vão ser também afetadas por aqueles a quem elas se destinam (e vice-versa).

Nesta *benzedura* de Quebrante, Lurdinha, intercede junto a entidades sagradas (que são geralmente invocadas nas *benzeduras*). Isso não é novidade mesmo para aquele que lê pela primeira vez a montagem acima. O que é marcante, neste caso, é o ardor, o fervor com que Lurdinha invoca os santos, santas, Jesus, Pai, Maria. Um trecho que culmina esse fervor de Lurdinha, acontece logo depois de rezar o Pai Nosso<sup>75</sup>, mais especificamente em seu final, onde ela inclusive lhe modifica o final. Onde seria dito “e não **nos** deixeis cair em tentação, mas livrai-**nos** do mal”, num sentido coletivo, Lurdinha individualiza a prece nominando-a a Cátia e de olhos fechados, braços erguidos e mãos cerradas, profere “*Não deixa, pai, a Cátia cair em tentação, mas tu livra, pai, de toda bruxaria, feitiçaria, quebrante, inveja, raiva, amarração, empresação*”, com inflexões<sup>76</sup> de voz recaindo nas sílabas fortes das palavras bruxaria, feitiçaria.

### 3.5.4. Texto (letra) *benzedura* de *Quebrante*

*QUEBRANTE (Lurdinha)*

*Pra que Deus nosso Pai todo poderoso abra teus caminhos*

*Consiga, meu Pai de bondade e misericórdia*

*Colocai sobre a Cátia, senhor Jesus, o trabalho, senhor Jesus*

*Que ela possa fazer o trabalho, senhor Jesus*

*pra que ela viva honestamente trabalhando pelo seu trabalho, do seu pão de cada dia, senhor Jesus, do seu conforto, Pai.*

*Livra ela, senhor Jesus, de todas as cargas, senhor Jesus, e do inimigo, senhor.*

*Que ela seja sempre a bondade e a misericórdia de Jesus e que aquela pessoa que vai trabalhar juntamente com ela fica curada,*

---

<sup>74</sup> Vedana, 2004.

<sup>75</sup> Oração bastante conhecida. Ainda que presente em muitas religiões é na católica que prepondera.

<sup>76</sup> Em conformidade com Menezes Bastos (2013:23) “essas inflexões são feitas através de distinções prosódicas resultantes de acentuações” (não publicado).

*libertada, desatada, desamarrada, pra poder vir trabalhar juntamente, junto com ela, senhor Jesus.*

*Vamos, Pai de bondade e misericórdia, as duas juntas, senhor Jesus.*

*Consegue, meu Pai, um trabalho mais perfeito, mais amoroso, mais cheio, senhor Jesus, da tuas benço, da tuas graça e a tua luz.*

*Cátia, eu te benzo de quebrante, inveja, raiva, amarração, empresação que tu tem no teu corpo.*

*Jesus Cristo, tira c'as suas sagradas mãos, coloca nas ondas do mar sagrado e na profundeza do abismo do mar, onde não vejo cristão vivo passar e nem galo cantar.*

*Deus é pai, Deus é filho, Deus é o esp'rito santo, Deus é o sol, é a lua e a claridade divina.*

*Deus, meu Pai, é esta porta aberta que vai se abrir para ti. É essa porta, senhor Jesus, do trabalho, Pai. Pra que tu teja o teu dinheirinho nas tuas mãos, pra que tu possa, meu Pai, lutar, senhor Jesus. Entendei, senhor, que é Deus que faz tudo por ti, Pai. É os anjos de guarda e de luz e a nossa senhora do Perpétuo Socorro que ta sempre te socorrendo, meu Pai, nas horas mais difíceis da tua vida.*

*Pai de infinita misericórdia, senhor, tu és o Pai, a bondade e a misericórdia divina. Tu és o sol, a lua, claridade divina. Tu és essa mata virgem que tu fez para todos nós, para que nós pudesse colher as folhas e tomar o chá, senhor Jesus, que é, meu Pai, é teu remédio, a tua medicina, senhor, a tua simplicidade, humildade, senhor.*

**PELO TEU PODER E A TUAS BENÇA, TUAS GRAÇA E A TUA LUZ**

*Pai de infinita misericórdia, senhor, na boda de Canaã não tinha vinho, tu transformasse água em vinho a pedido de sua mãe Maria santíssima. Mas deixasses uma mãe orante aqui nesse mundo, orando pelos seus filhos que precisam da tua ajuda, da tuas bença, das tuas graça e da tua luz.*

*Preciso de ti, ó Pai, através da oração santa e sagrada, senhor. Pai de infinita misericórdia, senhor Jesus*

*Eu benzo a Cátia de quebrante, inveja, raiva, amarração, empresação, no trabalho dela, senhor Jesus.*

*Eu benzo, meu Pai de bondade e misericórdia, senhor Jesus, na tua frente, Pai, na tuas costas, no teu lado direito ou no teu lado esquerdo. Ou se é no teu corpo todo, senhor Jesus, ou nos teus pertencente, Pai. Desde o maior, o mais pequeninho que a Cátia estiver, senhor, tu cuida deles, tu manda os anjo de guarda e de luz cuidar*

*deles, senhor. Tu sabes, senhor Jesus, que no dia do batismo dela o padrinho colocou uma vela acesa sobre as mãos dela, senhor, representando o divino espírito santo, a luz da verdade, da claridade divina, senhor. Mas também colocaram sobre a cabeça dela a água da fonte da virgem Maria, senhor, que é a purificação do seu corpo, da sua alma. Eu peço nesse momento, senhor Jesus, que esta água, senhor Jesus, que foi colocada no dia do santo batismo dela ainda teja, senhor Jesus, a força do espírito santo e da bondade, senhor Jesus, de nosso Pai, querido senhor.*

*Pai de infinita misericórdia, ela foi unvida com óleo santo Deus conosco. O Deus que cura, que liberta, que desata, que desamarra, que tira todas as cargas negativas, senhor Jesus. Mas deixa paz, deixa o amor, deixa o sucesso. Deixa, meu Pai de bondade e misericórdia, a saúde, senhor, o ânimo para trabalhar, senhor Jesus.*

*Pai, o esp'rito santo, vai aonde ela está trabalhando, senhor Jesus. Que ela consiga, senhor Jesus, cada vez mais, senhor, um grau mais alto, senhor Jesus, no seu trabalho, senhor.*

**PELO SEU PODER, A SUAS BENÇA, SUAS GRAÇA E A SUA LUZ!**

*Jesus cristo estica teus braço santo e sagrado e carrega, senhor (4'35''), e carrega, meu Pai de bondade e misericórdia, Jesus, a Cátia nos teus braços santo e sagrado. Ajuda ela a carregar essa cruz pesada, senhor Jesus. Esta cruz, senhor Jesus, que ta passando sobre o ombro dela, senhor, e dando peso, senhor Jesus. Tu alivia, pelo teu poder, a tuas bença, tuas graça e a tua luz.*

*Pai de infinita misericórdia, senhor, a tua mãe Maria Santíssima, Nossa senhora do Perpétuo Socorro e a Santa Guadalupe, meu pai, coloca ela no seu ventre sagrado, senhor, pra que olhos ruim não veja ela, senhor Jesus, nem inveja, senhor Jesus, nem bruxaria e nem feitiçaria.*

*Que ela Esteja escondida no ventre da mãe santíssima aonde ela carregou Jesus Cristo, meu Pai, por nove meses, senhor Jesus, contra os rei Herodes, senhor Jesus, que queria matar seu filho, senhor.*

*Pelo seu poder, as suas bença, suas graça e a sua luz.*

*Pai de infinita misericórdia, senhor. Tu cuida da Cátia, senhor Jesus, para mim, para a mãe dela, para o pai, senhor Jesus, para todo o trabalho que ela trabalha, senhor Jesus. Tu sabe que não é fácil o trabalho dela, senhor Jesus. Mas com a tua ajuda, com a tua força, com o teu poder tudo, meu pai, está, senhor Jesus, como ela e Jesus Cristo queria, senhor.*

*Dai a tuas bença, tuas graça e a tua luz.*

*Quando Jesus Cristo andava pelo mundo fazendo este mundo maravilhoso para todos nós, encontrava jovem como a Cátia, senhor Jesus, preocupada com o seu serviço, preocupada, senhor Jesus, pai de bondade e misericórdia, porque não podia dar conta, senhor. Mas tu, Pai, colocava em sabedoria do alto da glória na mente dela, senhor, e ela ficava cheia do espírito santo, senhor. E ela conseguia tudo que ela queria, senhor, porque a paz, o amor, o sucesso e a prosperidade, os anos de vida, Pai, está nas tuas mão santa e sagrada, senhor. Em quem em ti confia, Jesus, tu tais sempre abençoando, protegendo e iluminando, porque tu dissesse aos vossos santos apóstolos: aonde mais de que um estiver reunido, eu estarei no meio deles, senhor. E tu tais aqui no nosso meio. E tudo que tu pedires para nosso Pai querido será resolvido, senhor.*

*Pelo seu poder, as suas bença, suas graça e a sua luz*

*Pai de infinita misericórdia, eu também vou te fazer um pedido, senhor: manda, senhor Jesus, uma pessoa boa para ela, senhor Jesus, uma pessoa cheia de amor, de paz, de compreensão, união, carinho, senhor. Que os dois possam viver um para o outro, senhor. Vamos visuar essa pessoa aqui do teu lado. Dois corações num coração só, duas almas numa alma só, dois esp'ritos num esp'rito só. Os dois se desejando de corpo e sangue e alma e divindade, senhor. Abençoe essa jovem, senhor Jesus, com teu precioso sangue, desde a cabeça à ponta dos pés. Abençoe o trabalho dela, a luta do pão de cada dia, senhor.*

*Pelo teu poder, a tuas bença, tuas graça e a tua luz. Que assim seja, amém Jesus.*

*Pai de infinita misericórdia, senhor, a mesa dela estendida na casa de seus pais, senhor Jesus, o pão de cada dia multiplicado como Jesus multiplicou no santo deserto. O seu dinheirinho de luta, que trabalha para adquirir, senhor Jesus, o seu conforto e o seu alimento e o seu pão de cada dia há de ser multiplicado, Pai, assim como tu multiplicasse as sagradas estrelas no céu e a areia nas ondas do mar sagrado que não tem um sábio nem um ser humano que conta, mas Jesus conta grãozinho por grãozinho e multiplica, Pai. Assim será multiplicado teu dinheiro na tua bolsa, o dinheiro no bolso de seu Pai e também na bolsa de sua mãe e o seu pão de cada dia multiplicado na sua mesa, pra que possa sustentar vocês três e também, senhor Jesus, pai de bondade, misericórdia, pra dar um prato de comida a quem chegar com fome, senhor. Abençõe essa família, senhor Jesus, da noite para o dia, do dia para noite. Seu corpo não seja preso, nem sua alma*



*ferida. Ai, Jesus, santa Maria, não seja preso de tanta inveja, raiva, amarração, empresação, zolho ruim atravessado e línguas ferinas, senhor, mas seja cheio de paz, de amor, sucesso e prosperidade. Abre as porta, retire os tropeça, as barreira e os espinho. Maria, passa na frente de tudo e de todos, Pai, derrubando portas, portões, Pai, janelas, senhor Jesus, e corações endurecidos, senhor. Vai, esp'rito x santo, vai na TV onde ela trabalha, senhor Jesus. Vai dar paz, amor, sucesso e prosperidade, senhor. Vai acalmar alguma tempestade que lá dentro estiver, senhor, com a tua força, com teu poder com a tua mão santa e sagrada, senhor Jesus, pela tua divina misericórdia. Milícia (ver) de Maria santíssima, coloca uma seita de tua milícia, senhor, para endossar X mais, senhor Jesus, o trabalho, senhor Jesus, a felicidade da Cátia, senhor Jesus, pela tua divina misericórdia, senhor.*

*Pai de infinita misericórdia, senhor, tu cuida dela, senhor, lava ela com teu precioso sangue, Pai. Dai tuas bença, tuas graça e a tua luz sobre ela, sobre o trabalho, senhor Jesus, pela tua divina misericórdia. Vai esprito santo, vai no hospital, aonde a amiga dela estiver, senhor. Vai curar ela, senhor. Que volte cedo, senhor, pra ajudar ela, trabalhar com ela, senhor, onde ela precisa, senhor Jesus, ser trabalhado, senhor. Senhor Jesus Cristo, envia teu exp'rito santo sobre ela. Ilumina, senhor Jesus, pelos teus braço santo e sagrado. Pela tua divina misericórdia, senhor.*

*Pelo teu poder, a tuas bença, a tuas graça e a tua luz. Que assim seja, amém Jesus.*

*Jesus Cristo, meu Pai, hóstia viva, consagrada, consagra a Cátia dentro do teu sagrado coração aberto pela lança, jorrando fonte de água viva, cristalina, senhor.*

*Pai de infinita misericórdia, senhor Jesus, coloca tua profundeza, senhor Jesus, da tua misericórdia sobre ela, senhor Jesus, pra que seja, senhor Jesus, tudo como ela deseja dentro daquela televisão, senhor. O trabalho dela certinho, sem ninguém pegar, senhor Jesus, nos trabalho dela, senhor Jesus, no pé dela, senhor, faça isso, faça aquilo, senhor. Que Jesus ali teja agindo, senhor.*

*Pelo seu poder, a suas bença, suas graça e a sua luz, que assim seja, amém, Jesus.*

*Pai de infinita misericórdia, chama São Gabriel, São Rafael, São Miguel Arcanjo, os santo todos da corte celestial de nosso Pai, os santos anjos, senhor Jesus da divina misericórdia e que eles juntos, senhor Jesus, expunhado de cargas negativas e coloca no santo sepulcro de nosso senhor Jesus Cristo. De lá fica acorrentado e*

*amarrado pra que nunca mais possa vir perturbar. Porque Deus é a claridade divina. Deus é essa misericórdia que a gente encontra a cada dia que passa na vida da gente, senhor.*

*Pelo seu poder, a suas bença, suas graça e a sua luz! Que assim seja, amém, Jesus!*

*cristamirarim, cristamirará, xandamandarim, xandamandarô, raramarará, xalamalari, xandamandari, xiririm, xiririm, xiriró*

*Recebe, pai, esta prece em nome de Jesus, seu filho amado, a sua mãe Maria santíssima, Santo Antônio de Paula e a Nossa Senhora da Conceição Aparecida. Que essa prece, Pai, seja gota de remédio, saúde e felicidade, paz e amor e tranquilidade, senhor Jesus. Seja, meu Pai, a felicidade dessa jovem, senhor, que aqui está na tua presença santa e sagrada, porque tu dissesse a vossos santos apóstolos: a quem a mim vinhé, meu Pai está presente e fará, senhor Jesus, tudo por esta pessoa. E ele vai fazer, senhor Jesus, tudo que tu tiver pedindo no fundo do teu coração, pra ti, pro teu trabalho, senhor Jesus, pro teus familiares, vais vás encontrar, senhor Jesus, em dobro a felicidade, senhor.*

*Pelo teu poder, a tuas bença, tuas graça e a tua luz .... que assim seja, amém Jesus.*

**PAI NOSSO**

*Que estás no céu*

*Santificado seja teu nome*

*Venha a nós o vosso reino*

*Seja feita a vossa vontade*

*Assim na terra como é no céu*

*O pão nosso de cada dia*

*Nos dai hoje*

*Perdoai as nossas ofensas*

*Assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido*

*Não deixa, pai, a Cátia cair em tentação, mas tu livra, pai, de toda bruxaria, feitiçaria, quebrante, inveja, raiva, amarração, empresação*

*Tu dá ânimo, senhor Jesus, pra que ela possa trabalhar, senhor*

*Tu da saúde cada vez mais, senhor, sabedoria do alto da glória, senhor Jesus, na mente dela, senhor.*

*Pelo teu poder, a tuas bença, tuas graça e a tua luz! Que assim seja! Amém, Jesus!*

**CANTO: PASSA POR AQUI**

*Passa por aqui, senhor, passa por aqui / Passa por aqui, senhor,  
passa por aqui*

*Oh, senhor, passa por aqui / Oh, senhor, passa por aqui*

*Eu entrego a Cátia a ti, senhor / Eu entrego ela pra ti*

*Eu entrego os trabalhos dela a ti, senhor / Eu entrego eles pra ti*

*Oh, senhor, entrego pra ti.*

*É verdade, Pai, tá sendo pesado pra ela, mas eu te entrego nas  
tuas mãos santa e sagrada, senhor. Eu te entrego (poder dela.. ela q  
entrega) ela o trabalho dela, senhor, os funcionários, os patrão, senhor  
Jesus, que saiba, senhor Jesus, ENTENDEI?, senhor e compreendi,  
senhor.*

*Pelo seu poder, a suas graça e a sua luz, que assim seja., amém,  
Jesus*

*Em nome do Pai, do Filho e do s'prito santo. Amém.*

*Obrigado, senhor Jesus, pela tuas bença, a tuas graça e a tua luz.*

*Muito obrigado!*

*(Aiai, ô, vinhesse pesadinha, hein!!!)*

### 3.5.5. O Gesto em Cruz



Crucifixo na mão

Traçando uma reta da testa em direção

ao peito.

Do peito em direção ao ombro esquerdo em pequeno movimento;

Do ombro esquerdo em direção ao direito;

Volta ao ponto de partida, iniciando mais um gesto em cruz.

Sobre o gesto em cruz, uma das características mais marcantes nas *benzeduras* averiguadas nesta pesquisa, Duarte (1986) sugere que:

o referido sinal, onde linhas de direções opostas se cruzam, estaria sugerindo ao mesmo tempo centralidade e marginalidade, composição e dissociação, e o elemento mais significativo que se pode extrair desse exemplo de cruzar é sua relação com uma medida ou equilíbrio. Sobre esse tema, o autor ainda afirma que as principais referências ao cruzamento passam por um núcleo de práticas associadas a rezadeiras ou *benzedeiras*, que têm como objeto a cura de alguma perturbação ou doença sofrida. (DUARTE, 1986 *apud* QUINTANA, 1990:181).

### 3.5.6. Sueli benzendo de *Cobro*<sup>77</sup>



Na *benzedura* de *Cobro*, Sueli repete nove vezes a *benzedura*. Com oito folhas de planta (na falta de alguma erva específica, usa as que têm disponíveis em seu pátio), ela benze utilizando uma folha de cada vez e na ultima com todas as folhas totalizando nove vezes (múltiplo de três).

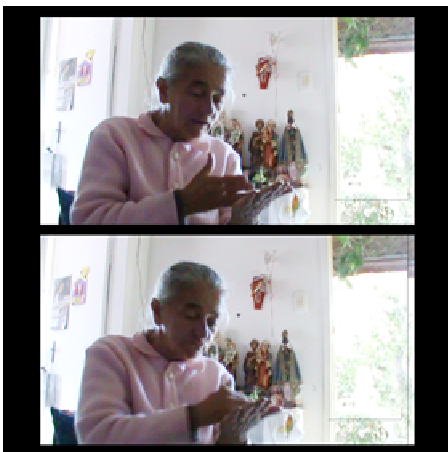
Realiza o gesto em cruz em três partes do braço do menino (que está com *cobro*).

*Cobro, cobraão,  
Aranha, aranhão,  
Sapo, sapão,*

*Eu te corto o rabo e a  
cabeça  
Que esse mal não  
cresça, não enverdeça  
Que este mal  
desapareça  
Em nome de Deus e da  
virgem Maria  
Amém.*

<sup>77</sup> Cobro é doença que “dá na pele”.

### 3.5.7. *Cobro Lurdinha*



Lurdinha não benze alto sua *benzedura* de *Cobro*, ao contrário de Sueli.

É [...], mas é baixinho. Pra mim. [...] Aí eu benzo, benzo com uma faca e um pires, né. Aí eu pergunto - quando eu perguntar, eu já digo pra pessoa: quando eu perguntar: que corto? Diz que é cobro. Aí eu faço a benzedura [mostra gesto em cruz], **faço, faço, faço**. Depois eu pergunto: que corto? Aí diz que é cobro. Aí eu digo, né, **corto o rabo, corto a cabeça, corto o meio**. Aí ..., porque eu cortei, né, que a benzedura fala. Mas só que eu não digo o que é as benzedura compreende? [risos]

### 3.5.6 *Arca Caída*

“Eu oiço bocas silenciosas  
Murmurar-me as palavras misteriosas  
Que perturbam meu ser como um afago”!  
Florbelga Espanca

A sequência de imagens abaixo mostra Lurdinha fazendo uma demonstração sobre sua *benzedura* de *Arca Caída*, a qual *não benze alto*. Esta é uma *benzedura* que “*não pode ser declarada*”, sob a pena de a *benzedora* perder seu *poder, força* ou *virtude*. Contudo, ela revela algo sobre como realiza a *benzedura*, não declarando as palavras, as

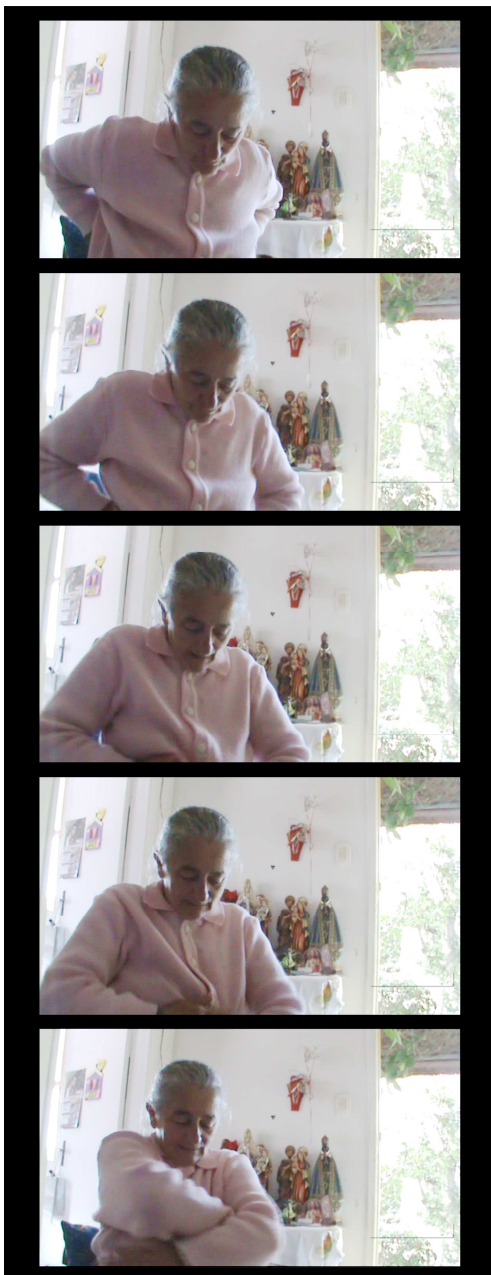
quais são proferidas fracamente (ou, como se diz comumente, baixinho). Mas note-se que ela, no meio da conversa, mostra algumas palavras que utiliza nessa *benzedura*: *descida*, *enrolada*, *afastada*, palavras estas que, como em muitos casos nas *benzeduras*, são arquitetadas de modo a compor uma rima e sonoridade peculiar (ainda que estas sejam apenas sussurradas). As palavras *descida*, *enrolada*, *afastada* fazem parte de um mesmo campo lexical, pois estão relacionadas à doença. Essa seleção de recursos lexicais da língua, como sinaliza Montardo (2002) é uma característica referente ao estilo do gênero de fala (BAKHTIN, 1986).

*Arca caída* é uma doença “que médico não cura”, relataram muitas *benzedoras* e outras pessoas que partilham dessa prática de cura. Sueli foi quem me explicou como é essa doença. Ela diz que é um nervo que *magoa* (uma espécie de lesão) entre as costelas, que se cura com *benzedura*.

Nesta *benzedura*, onde as palavras não são enunciadas, proferidas, a comunicação, ou o envolvimento dos interlocutores no evento, ficam mais condicionados aos elementos expressivos sugeridos pelos gestos de prece, pelo movimento, que coloca a *magoada* no lugar, como aparece nas imagens abaixo. Contudo, como é apenas uma demonstração, Lurdinha realiza nela o movimento que na *benzedura* é feito no corpo da pessoa que está com a *magoada* (colocando os corpos em maior proximidade).

Segue o trecho de conversa com Lurdinha, quando eu estava tentando entender o que significava não declarar ou não benzer alto e a sequencia de imagens do movimento realizado por Lurdinha para desfazer a *magoada*.





Let – Mas essa que a senhora não benze alto, como é que a senhora benze daí?

*Ah, eu benzo ... eu benzo como ... [...] Inda agora veio uma menina da Costa aqui benzer de arca caída!*

Let – Ah, aquela do nenezinho? Que tava outro dia aí?

*Isso. Eu puxo a barriga aqui assim, a arca caída e a descida afastada. Enroladas, né. A gente vai dizendo, vai dizendo, e vai puxando, né. Em nome de Deus e da Virgem Maria. Porque tudo tem que ser no nome de Deus, né. Porque Deus que é o principal da vida da gente, né.*

Let – O que eu não entendo Dona Lurdinha é assim, a senhora disse que não benze alto, né. Mas não benze alto é porque não fala, ou , como é que é ?

*Porque se outra pessoa aprender, e se eu for benzer, aí não tem mais valor a minha benzedura ...*

Let – E a sua benzedura de arca caída, é diferente da benzedura de outra benzedeira?

*É diferente. Às vezes é diferente. Muitas pessoa benze diferente, né, assim. Tem pessoas que benze pelas costas, eu já benzo só pela frente.*

Let – Mas a senhora fala, enquanto tá benzendo de arca caída?

*É, mas é baixinho. Pra mim.*

### 3.5.7 O Léxico

Como visto no capítulo I, o estilo verbal, para Bakhtin (1986: 280) é dado “pela seleção operada nos recursos da língua - recursos lexicais, fraseológicos e gramaticais. Nascimento (2010) diz que as *benzeduras* podem ser identificadas por meio do campo lexical e semântico que envolve as mesmas. Ou seja, cada doença apresenta características próprias e um vocabulário capaz de identificar o males causadores das doenças (acrescenta-se, e também a cura).

*Quebrante:*

*quebante, inveja, raiva, amarração, empresação / amarrado, empresado, zolho rim, travessado / bruxaria, feitiçaria  
livra, liberta, desata, desamarra*

*Cobro:*

*cobro, cobrão, aranha, aranhão, sapo, sapão  
corto rabo e cabeça / não cresça / não enverdeça*

*Mal Jeito:*

*quebrada, torto, magoada, coso, descoso*

### 3.5.8 Sonoridade

Este trecho da *benzedura* de *Quebrante* de Lurdinha é marcado por uma sonoridade<sup>78</sup> que causa estranhamento (palavras não usuais, que são, como diz Lurdinha: “*ah, são umas palavras minhas que eu uso...*”<sup>79</sup>). Sonoridade também marcada pela rima e pela sugestão de um pulso:

*Cristamirarim, cristamirará / xandamandarim, xandamandarô  
raramarará, xalamalari / xandamandari,  
xiririm, xiririm, xiriró*

Pode-se destacar ainda neste trecho a repetição e a uma particular composição das palavras no arranjo sonoro. Algo que remete àqueles sons sagrados dos *mantras* do budismo e hinduísmo:

---

<sup>78</sup> Em trabalhos futuros se pretende ensaiar formas de descrição sonoras das benzeduras, a partir d referenciais de Michel Chion (1998).

<sup>79</sup> Lurdinha não declara o que são essas palavras.

*Crista – mira RIM, crista - mira RÁ / xanda - manda RIM, xanda – manda RÔ*  
*Rara - mara RÁ, xala – mala RI / xanda – manda RI,*  
*Xiri RIM, xiri RIM, xiri RÓ.*

Esses sons remetem um percurso que procura repouso, que é logo encontrado ao final, produzindo uma sensação de resolução. Poder-se-ia dizer também que, de forma parecida com os *mantras*, a entoação dessas palavras procura alcançar um estado de contemplação ou meditação durante o ritual da benzedura.

### **3.6 Finalizando e recapitulando**

A prática da *benzedura* destina-se à cura de doenças e afastamento de males<sup>80</sup>, assim, o discurso da *benzedeira* e o modo como o expressará está diretamente relacionado à necessidade do outro que demanda interpretação de seus males e também uma ação terapêutica, algo como aquela dupla demanda descrita por Favret Saada (1985).

A poética das *benzeduras* apresenta uma cena bastante particular. Ao privilegiar a experiência no ritual, as estratégias de envolvimento (entre enunciador e interlocutores) e a busca de realização de seus propósitos engendram diversos elementos. A seleção lexical é um deles. A escolha das palavras (que nesse léxico pode causar bastante estranhamento a um ouvinte não familiarizado) geralmente compõem rimas e uma sonoridade peculiar, como que para suscitar sensações no ouvinte: *embruxado, empresado, atravessado / zipra, zipela, zipelão / cobro, cobrão; aranha, aranhão; sapo, sapão*. Outro elemento articulado e que aparece na grande maioria das *benzeduras*, é o clamor a entidades divinas e a invocação de seus poderes e presença para que a pessoa seja curada (*desatada, desamarrada*). O gesto em cruz, (característica dominante nas *benzeduras*) realizado pelas *benzedeiras*, ao mesmo tempo em que rege, dirige a dinâmica das palavras, sugere uma invocação ao divino. Mas o gestual não se limita a este. As mãos são elementos expressivos que, juntamente com a fala, são elementos

---

<sup>80</sup>Uma análise das categorias nativas sobre doenças (e cura) ainda não foi contemplada. Até então, constatou-se que há doenças “que médico não cura”, como relatam as interlocutoras, como *arca caída*, por exemplo, outras em que não há tal demarcação e ainda aquelas atribuídas à força do mal que podem causar os mais diversos infortúnios (como é o caso do *Quebrante, Olho Gordo, Mau Olhado*,...). Por hora, este estudo fica delegado a pesquisas futuras (o próprio doutorado neste mesmo programa, no qual já fui aprovada para na seleção 2013).

marcantes na performance. A repetição é um recurso repetidamente utilizado. A nomeação tanto de santos e santas como da(s) pessoa(s) que está(o) sendo benzida(s) também é recorrente nas *benzeduras* e constitui uma maneira de dizer que se dirige a um propósito, a fim de envolver os participantes para que ocorra a cura.

É na poética, portanto, que, ao promover a experiência, opera a eficácia terapêutica da performance. E é onde também se dá o estilo desse gênero de fala. Compõem de maneira geral a poética e o estilo das *benzeduras*, a fala vinculada ao gesto; a seleção lexical relacionada às doenças, suas causas e cura, num arranjo rimado e de sonoridade marcante, com ênfases e repetições e a invocação da cura em nome de entidades divinas.

## Capítulo 4: O poder *da e na voz delas: a voz e a vez das benzedoras*

### 4.1. As Vozes

Na prática da *benzedura*, o dito é, antes de tudo, uma ação. Mas ele assim o é (uma ação), implicado em suas situações de enunciação. É neste contexto que se direciona a atenção ao mundo que está implicado nessa prática. O dito não é outra coisa senão, ‘quem’ fala, para ‘quem’ fala e de ‘onde’ fala (BARBOSA NETO, 2011), onde se acrescenta aqui, ‘como’ fala. Neste capítulo, a atenção se voltará para ‘quem fala’.

Obviamente, uma das vozes ‘falantes’ aqui é a própria voz da pesquisadora. Mas mesmo esta, está colorida<sup>81</sup> com as vozes de suas interlocutoras, as *benzedoras*. Contudo os sujeitos implícitos na interrogativa ‘quem fala?’ referem-se especificamente às *benzedoras*, que por sua vez também carregam outras vozes na sua. Explico: delimitando um recorte, que não pressupõe uma separação *a priori*, e sim um realce, deter-se-á aqui nas vozes que proferem as *benzeduras* que, como gênero de fala que são, estão em dialogicidade. Daí a designação das vozes das *benzedoras* como vozes que carregam<sup>82</sup> outras vozes (as quais se referem àquela interrogativa ‘para quem’, compondo a polifonia que caracteriza esse gênero de fala).

As *benzeduras* engendram interlocuções, gestos, manipulação de objetos e ervas, voz e palavras, num ritual de cura (implicado em fazer o bem a outrem). As palavras, ditas pela *benzedora* ganham força e poder em sua voz, situando a *benzedura* enquanto prática, lembrando Mauss na inerente relação da palavra com o ato mágico. A voz, no ato da *benzedura*, ganha assim agência própria, podendo-se dizer, um *mana* próprio que, conforme sugerido por Mauss e Hubert e também por Lévi-Strauss, está ancorado no social e envolve necessariamente uma crença

---

<sup>81</sup> Diga-se um colorido como aquela adjetivação comumente utilizada por cantores para qualificar o timbre da voz em suas variações, qual seja, a “cor do som”, podendo ser um timbre “mais escuro”, “mais claro”, etc. Leia-se, portanto, esse colorido como uma variação no timbre da voz. Obviamente essa classificação não é generalizada. Refiro-me aqui a uma determinada categoria de músicos (cantores) da música popular.

<sup>82</sup> Carregar no sentido de que, ao dirigir-se para outras vozes, seu enunciado é construído também por essas outras vozes. Daí aquele viés político das performances ressaltado por Bauman e Briggs. Langdon (2009) esclarece que, segundo estes autores, “os conceitos de dialogicidade e gêneros de fala de Bakhtin (1980), relativos às práticas discursivas características de grupos particulares, remetem aos aspectos políticos das performances” (LANGDON, 2009:259).

*a priori* na magia (PIEDADE, 1999). A fala de uma *benzedeira* exerce, portanto, o poder da magia<sup>83</sup> das palavras, do dizer. Tomando emprestado o uso feito da expressão de Michel De Certeau (1994), por Vedana (2004) e Devos (2005) em seus trabalhos, aponta-se aqui as *benzedeiras* como cultivadoras de uma “arte de dizer”<sup>84</sup>, implicadas numa “arte de curar”<sup>85</sup>.

Sobre as *benzedeiras*, mulheres (na sua maioria) iniciadas na prática das *benzeduras*, atividade esta tradicionalmente realizada em Florianópolis visando à cura de doenças e afastamento de males, Maluf (1993: 119) comenta:

as *benzedeiras* são mulheres que, detendo determinados conhecimentos curativos sobre ervas medicinais, sobre rezas e *benzeduras*, sobre o parto e o cuidado dos bebês recém-nascidos e tendo o poder e o conhecimento dos procedimentos rituais para enfrentar ou proteger dos malefícios, como quebranto, mau-olhado, feitiçaria e bruxaria, são vistas como ‘especialistas’ nestas questões pelos outros moradores do lugar.

No ritual de cura da *benzedura*, ou, nesta “arte de curar”, a “arte de dizer” é seu caminho principal. O dito da *benzedeira* não é nada senão uma ação, e é por meio de sua fala e de como ela fala que se insere sua “arte de curar”. Mas esta fala, contudo, precisa, como alerta Favret-Saada (1977), ser autorizada. É preciso que o enunciador, neste caso, as enunciatóricas ocupem uma posição de suposto poder, sendo reconhecidas enquanto tais. O dito da *benzedeira* é, antes de tudo, a palavra autorizada do enunciador.

É a voz da *benzedeira* que lançará o enunciado, efetivando a ação. A voz, portanto, personifica a ação, não apenas a veicula. Os

---

<sup>83</sup> Conforme abordado anteriormente, as benzeduras apresentam elementos relativamente estáveis constituindo seus enunciados (Bakhtin, 1986), onde a função poética da performance tem destaque. Outra característica demarcada nas benzeduras é sua relação com a magia (que é abordada neste capítulo e no seguinte, o qual fala das relações da prática da benzedura com a bruxaria e feitiçaria).

<sup>84</sup> Expressão utilizada por Vedana (2004) e Devos (2005), onde tal uso inspirou o seu emprego neste trabalho.

<sup>85</sup> “arte de curar” é um neologismo aqui utilizado à “arte de dizer”, no sentido de que as *benzedeiras* cultivam tanto o dizer quanto o curar, sendo especialistas nestas artes-ações.

sentidos expressados pela voz, o modo como a voz expressará o enunciado – ou seja, a voz performativa (FINNEGAN, 2008) - implica também a garantia da efetivação dos propósitos da *benzedura*. Novamente desponta a dialogicidade que demarca esta prática, visto que o modo de expressar o enunciado tem íntima relação com ‘o outro’, onde enunciador e interlocutor são construídos e atualizados pela experiência comunicativa no ritual da *benzedura*. Note-se, portanto, que o ouvir também é ação na prática da *benzedura*. Pois, como lembra Boucourechlev (*apud* Sekeff, 1996: 21) “escutar não é apenas deixar-se levar, mas agir: confrontar-se incessantemente com este outro universo”. Bastos (2012:2) considera que os sentidos são o cerne do corpo e que sem eles (os sentidos), “o corpo (tanto quanto a alma) é ilegível e impronunciável - inodoro, invisível, inaudível, insípido, intangível”.

#### **4.2. Relações de gênero: a prática da benzedura enquanto forma de poder das mulheres (benzedoras).**

Destaca-se aqui a *benzedura* enquanto prática cultural manifestadora de um poder feminino, sendo Maluf (1992, 1993) uma importante referência nesta argumentação. Contudo, foi a partir do trabalho de campo realizado junto às *benzedoras* na região da Lagoa da Conceição em Florianópolis que tal argumento sobreveio de forma preponderante. Lurdinha e Sueli, as principais interlocutoras nesta pesquisa, são exemplos de mulheres poderosas. Ambas as *benzedoras* carregam a fama de serem mulheres que detêm saberes especiais de cura sendo reconhecidas enquanto *benzedoras* pelos moradores locais (Barra da Lagoa e Lagoa da Conceição) e para além destes. Abaixo segue o depoimento que me concedeu uma moça para ser registrado em vídeo, após ser benzida por Lurdinha, reforçando o reconhecimento de Lurdinha, visto ser ela uma dos convidados a participar do programa de TV em homenagem ao aniversário de Florianópolis<sup>86</sup>:

Na verdade eu procuro a Dona Lurdinha, porque ela foi uma vez no meu programa. Eu trabalho na TV COM. E no dia de Florianópolis, dia 23 de

---

<sup>86</sup> Sua popularidade não se restringe em “aparecer na TV”. Lurdinha é conhecida por muitos moradores e respeitada por sua prática nos mais diversos âmbitos. No posto de saúde municipal da Lagoa, funcionários me relataram que os médicos encaminhavam, muitas vezes, os pacientes que consultavam no posto, para Lurdinha. Famosa e respeitada era também Lurdinha na igreja da qual fazia parte. Com Sueli se passa algo semelhante. Também já foi procurada para participar de programas de TV para falar sobre benzeduras. Na Barra da Lagoa, basta perguntar por Sueli a qualquer morador que, provavelmente ele a conhecerá como *benzedora*.

março do ano passado, eu levei pessoas da ilha. E a Dona Lurdinha foi uma das convidadas. Então, eu fui criada com a *benzedura*, desde pequena. Desde pequena minha mãe sempre me benzeu. Fui criada com isso. Então, é uma cultura aqui da ilha que eu gosto e sempre quando eu posso, sempre eu venho aqui e procuro a Dona Lurdinha.

Leticia - Há bastante tempo ...

Dona Lurdinha, um ano, um ano e meio, não chega a um ano e meio mais ou menos. Foi em março do ano passado. Aí, desde quando eu conheci a Dona Lurdinha, sempre quando eu posso, sempre venho aqui. Sempre quando eu tenho tempo.

A fama dessas *benzedoras* se estende a outras partes da cidade e inclusive para além desta, como me contou Sueli:

*Ah, nossa! Já veio pessoal de Barreiros, de Jardim Atlântico [bairros de Florianópolis], de São Paulo, Rio de Janeiro. No verão é muita gente, os turistas gostam. Já benzi pessoas do outro lado do mundo que vieram me procurar. Ah, milhares! Têm pessoas que já tão casadas, já são moças e eu benzi, já passaram tudo pelas minhas mãos, de Arca Caída, de não sei o quê...*

Na referida pesquisa da professora Sônia Maluf, um “estudo sobre as narrativas de bruxas contadas como historias reais pelos moradores de uma comunidade do litoral sul do Brasil”, às margens da Lagoa da Conceição em Florianópolis, ilha de Santa Catarina (por onde essa pesquisa também se desenvolveu), a autora demonstra que essas narrativas manifestam “significados subjacentes ao imaginário e às simbolizações dos nativos sobre bruxas que não estão presentes no seu discurso conscientemente manipulado” (*Id. Ibid.*: 57). É através das narrativas de homens e mulheres sobre bruxas “que a bruxaria se apresenta como uma realidade presente para os moradores da comunidade”, evidencia a autora. Nelas, a personagem principal se traduz numa figura feminina investida de poder: a bruxa, que é apresentada como poderosa e ameaçadora, trazendo à tona, de alguma maneira, o poder feminino. Nas palavras de Maluf “na medida em que, contradizendo os modelos, as mulheres têm poderes, não tornados legítimos no interior da comunidade, é preciso que esses poderes se manifestem de outras formas” (*Id. Ibid.*: 173). A autora ainda argumenta



que a imagem feminina, ao se apresentar ambígua, gera a necessidade de se encontrar uma maneira de falar dessa ambiguidade: “a bruxa é uma forma expressiva dessa ‘outra face’ do feminino” (*Id. Ibid.*: 174). Nesse sentido, as narrativas sobre bruxas manifestam uma complexidade das relações de gênero na comunidade, mostrando a bruxa como figura poderosa, contrariando os modelos formais mais visíveis que colocam a autoridade masculina como única forma única de poder reconhecido. Ou seja, as narrativas demonstram formas do poder feminino que não são nem permitidas, nem articuladas no discurso comum acerca do tema. De forma semelhante, Mello (2008) mostra que questões relativas às relações de gênero são enfatizadas entre rituais indígenas do Alto Xingu: o ritual feminino de *iamurikuma* e o ritual masculino das flautas *kawoká*.

Sobre as manifestações de poder feminino, Narvaz (2005) ressalta que as formas de demonstração desse poder têm sido ocultadas tanto pelo discurso histórico como pelo científico, ao passo que teóricas dos estudos de gênero empenham-se em destacá-las (DEL PRIORE, 2001; DIAMOND & QUINBY, 1998; FONSECA, 1989; MALUF, 1993; PERROT, 1988, 1998). E citando Foucault (1995, 1999), a autora alega que “o poder também é criativo, gerativo e a subversão é uma parte do poder, seu contra poder, sua auto subversão” (NARVAZ, 2005: 149). Na Antropologia, a questão das relações de gênero que abrangem essa temática, entre outras a ela relacionadas, vem ganhando destaque. Estudos de uma antropologia feminista podem ser encontrados em: CORRÊA, 2003; LANDES, 1986; MATHIEU, 1991; ORTNER, 2007; STRATHERN, 2006. Judith Butler (1997) e Joan Scott (2005) abordam questões como política, poder e feminismo. Um apanhado sobre estudos feministas no Brasil pode ser encontrado em Grossi (2004).

A partir dos dados da pesquisa de campo e das proposições da professora Sônia Maluf em seu estudo realizado sobre narrativas de bruxas em localidades circunscritas à Lagoa da Conceição em Florianópolis, onde também se desenvolveu a presente pesquisa<sup>87</sup>, passa-se então a evidenciar alguns aspectos que peculiarizam a prática da *benzedura* como uma manifestação de poder feminino. Nessas narrativas, a *benzedeira* é personagem recorrente e aparece como uma forma de contra poder à bruxa. Além de personagem das narrativas, a *benzedeira*, diferentemente ao que acontece com a bruxa, é também uma

---

<sup>87</sup> O trabalho de campo da presente pesquisa se desenvolveu mais especificamente nas regiões da Barra da Lagoa e Lagoa da Conceição, Florianópolis/SC, conforme apresentado na introdução deste trabalho.

pessoa existente na comunidade, “que desempenha um papel social e é reconhecida desta maneira” (MALUF, 1993: 119).

#### 4.2.1. A *Bruxa*

Sobre o mundo bruxólico em Florianópolis, a autora salienta que a bruxa aparece como uma figura transgressora e “representa uma inversão dos papéis masculinos e femininos construídos pela sociedade, o que confere um poder às mulheres e ameaça a autoridade masculina” (MALUF, 1993 *apud* SILVA, 2005 p. 27). A bruxa aparece de variadas formas: luz indefinida, animais voadores e mulheres conhecidas. De todo modo, a bruxa é sempre uma mulher, o que é reforçado pela ideia de que toda e qualquer mulher é uma bruxa em potencial. Sobre bruxas, comenta Sueli:

*Eu lembro que a minha mãe dizia assim: ‘ó, aquela ali é bruxa’ [risadas].*

*Aí um remédio pra pegar bruxa era assim: a gente comprava uma panela de barro nova e emborcava atrás de casa e a pessoa que era bruxa vinha pedir um pedaço de sabão, ou qualquer coisa, ou no outro dia vinha perguntar: ‘a tua criança ficou melhor’? Aí a criança melhorava; a gente descobria a bruxa. Com benzedura e banho a criança cura, fica boa.*

*[Existe bruxa então?] Ainda existe, claro, ainda existe. É que as pessoas acham que agora não existe mais, mas existe.*

Ao descrever a cosmologia da bruxa e de outros poderes (como o *quebranto* e *mau-olhado*), Maluf (1993) divide-os em ação voluntária e involuntária. A ação inconsciente ou involuntária, ou seja, que vem de um “sentimento interior” abrange classificações como bruxas, *quebranto* e *mau-olhado*. Dentre as bruxas, classifica-as em bruxa viva e bruxa morta. A bruxa viva ainda divide-se em bruxa desviante (uma mulher desviante vista como bruxa pelos outros moradores) e a bruxa ocasional (mulher vizinha ou parente que se transforma em bruxa em algum momento, mas o “encanto” pode ser quebrado). A bruxa morta é a mulher que se transforma em bruxa depois de morrer. A ação voluntária, que requer uma vontade consciente e o uso de instrumentos e procedimentos externos é designada à feitiçaria. Daí a distinção entre bruxaria (ação involuntária) e feitiçaria (ação voluntária).

Sobre *olho grande*, Sueli alerta:

Às vezes a pessoa diz: “ah, criança gorda”! A gente nunca diz assim ‘ah, que criança gorda’. A gente diz ‘que gordo e Deus o guarde’! Pra Deus abençoar. Mas hoje em dia a pessoa vem e se admira: “ah, que gordo, que grande” e não é bom dizer assim [... porque] pega olho grande.

Este exemplo ilustra a não intencionalidade de colocar *olho grande*. Mas essa admiração extremada pode causar danos. O *mau olhado*, (*olho grande* ou *olho gordo*) é um ato involuntário e, portanto, visto como bruxaria.

### 4.3. A *benzedeira* enquanto *bruxa*

A relação entre bruxa e *benzedeira* está intimamente ligada e aparece recorrentemente nas narrativas, demonstrando um poder de domínio das mulheres. Como aponta a autora:

outro nível em que se realiza a disputa entre mulheres no interior da narrativa é entre a bruxa e a *benzedeira*. Um a mediação simbólica de forças é travada entre duas faces do poder que está relacionado às mulheres: um poder maligno, nefasto, representado pela bruxa, e um poder benéfico e protetor, representado pela *benzedeira*. É o que Evans-Pitchard (1978) chamou de batalha entre dois “poderes espirituais” (*Id. Ibid.*: 164).

As *benzedeiras*, ao possuírem poderes capazes de enfrentar forças nefastas e praticarem atos, ainda que benéficos, não possíveis de serem praticados por outras pessoas, tornam-se distintas e, de certo modo, estranhas dentro da própria comunidade onde vivem. É nesse viés que indaga a autora: “não seria a *benzedeira* ela mesma, uma bruxa ou feiticeira”? E argumenta que em muitas sociedades, aquele que tem o poder de cura e de afastar males é também aquele que pode trazê-los, sendo respeitado e temido ao mesmo tempo. É sabido que na Europa, durante a inquisição muitas mulheres que praticavam curas, atendiam partos e que tinham conhecimento sobre usos de ervas e plantas medicinais, foram acusadas de bruxas e feiticeiras. A autora traz, além dessas analogias históricas, atributos descritos por seus interlocutores, quais sejam: “apesar de ter o seu poder a partir de um simbolismo relacionado com a casa e o espaço doméstico, ou seja, nos domínios

femininos, a *benzedeira* faz coisas que, a princípio, não seria da ‘índole’ de mulheres da comunidade” (*Id. Ibid.*: 132). Como é o caso daquelas *benzedeiras* e/ou parteiras que saem mesmo à noite e são capazes de se ausentar por vários dias para cuidar de uma parturiente ou de alguém doente. E como ressalta a autora, a mulher que sai à noite e abandona a família é considerada bruxa. E ainda, a aura de poder que investe a *benzedeira*, por seus atributos e conhecimentos secretos, faz com que ela seja, muitas vezes, uma estranha dentro de sua própria sociedade, assim como o são as bruxas:

o medo depositado na bruxa fala de um poder presente de forma virtual em qualquer mulher da comunidade. É o mesmo poder que se instala na *benzedeira*, habilitando-a a exercer suas atribuições. Numa certa medida, ela é o duplo da bruxa e deve a ela uma parte de sua existência (*Id. Ibid.*).

#### 4.4. A Casa

A prática da *benzedura* está atrelada aos domínios da casa e do espaço doméstico<sup>88</sup>. Maluf (*Id. Ibid*) mostra que a grande maioria das atividades econômicas nas localidades situadas às voltas da Lagoa da Conceição, à época de sua pesquisa, eram realizadas conforme uma divisão sexual, diferenciando espaços femininos e masculinos. Às mulheres cabiam os afazeres domésticos e/ou extensões destes, como a criação de alguns animais (nos arredores da casa) e a confecção de renda de bilro. A pesca, entre outras atividades, como a construção civil, por exemplo, eram espaços de domínio masculino<sup>89</sup>. A presente pesquisa, que abrange localidades circunscritas ou próximas daquelas pesquisadas por Sônia Maluf, não conta com este tipo de análise, ao menos de uma maneira mais aprofundada (não por opção, mas por limitação de tempo). Portanto, não se pretende aqui contrapor o sistema descrito por Maluf com os dados desta pesquisa (vide as diferentes dimensões de cada trabalho e também os distintos recortes de análise). Contudo, o trabalho de Maluf constitui uma importante referência para esta pesquisa, onde alguns elementos podem ser contrastados.

---

<sup>88</sup> Curioso foi quando eu procurava pela casa de algumas *benzedeiras* e, ao pedir informações na rua, coincidentemente por duas vezes aconteceu que a pessoa que eu abordei para pedir informações era o próprio marido da *benzedeira* que eu procurava.

<sup>89</sup> A autora descreve bem mais detalhadamente a configuração das atividades econômicas em função da divisão de espaços masculinos e femininos.

É possível, então, constatar, que no caso das duas principais interlocutoras dessa pesquisa, algo semelhante se passa à descrição feita pela autora: as atividades destinadas às mulheres são circunscritas ao âmbito doméstico (casa), principalmente. Coincidentemente, ou não, os maridos de Lurdinha e Sueli<sup>90</sup> são pescadores.

Mas aí é que desponta uma questão, no mínimo, interessante. Além das formas subversivas de poder das mulheres, ao transgredirem determinadas normas, conforme descreve a autora na cosmologia da bruxaria, há também uma outra situação que aparentemente parece não transgredir os comportamentos esperados por mulheres no contexto em questão, mas que com uma tremenda sutileza, revela um caráter subversivo acionado pelas *benzedoras*.

Costumeiramente, é em casa que elas recebem as pessoas que as procuram para serem benzidas. Reforçando o que disse Maluf, uma verdadeira *benzedora* deve estar sempre à disposição de quem lhe bate à porta. Logo, deixam tudo e todos para atendê-las. O ambiente privado, familiar de suas casas é transformado, de certo modo, pela presença e circulação de inúmeras pessoas. Mesmo que cada *benzedora* apresente sistemáticas distintas para o atendimento, são notáveis as consequências em suas vidas cotidianas em função de realizarem as *benzeduras* em suas próprias casas, como o fazem Sueli e Lurdinha.

Sueli, sempre que está em casa e chega alguém procurando *benzedura*, ela imediatamente vai atender a pessoa. Já presenciei vezes em que ela estava fazendo refeições, outras penso que estivesse no banho, mas o mais rápido possível saía à porta para receber. Às vezes calçando um sapato, às vezes prendendo o cabelo, vestindo um casaco.... Lá vinha ela! E sempre disposta. Sueli chegou a construir uma salinha especialmente para realizar as *benzeduras*. É uma sala pequena, aos fundos da casa, unidas por uma grande área coberta. A entrada dessa salinha é guardada por uma gruta de pedras com muitas imagens de santos e santas (católicos). Dia desses, havia perguntado a ela quais eram os santos. Ela falou o nome de todos. Muitas das imagens ela ganhara como presente em agradecimento pela *benzedura*. Flores e luzes como cuidados para um lugar especial na casa.

---

<sup>90</sup> Sueli trabalha fora há muitos anos, mas também como trabalho doméstico, ligado à casa. E, como ela conta: é considerada como sendo da família.



Na salinha de atendimento de Sueli (não tendo eu muita noção de dimensões de tamanho em m<sup>2</sup>, descrevo o tamanho da sala como que comportando umas quatro pessoas, talvez cinco não muito grandes) há geralmente três ou quatro cadeiras e uma mesa, com toalha branca. Sobre a mesa, surpresas. Bíblias, católica e kardecista; crucifixo (para benzer); copo d'água (que serve para purificar o ambiente, explica Sueli); imagens de Pe. Reus (padre católico) e Chico Xavier (um dos maiores representantes do espiritismo), revelando a combinação harmoniosa de Sueli em suas crenças diversas.



A família de Sueli, que vive juntamente com ela, entre marido, filhos, noras, genros e netos (alguns dos filhos moram em casas no mesmo terreno), é muito gentil, assim como ela. Todos parecem estar acostumados com o trânsito de pessoas em sua casa. Porém, têm de contar com a ausência da mãe, esposa e avó, ainda que esteja em casa. Quando aparece alguém precisando de seus conhecimentos, sua casa e seus afazeres são relegados a segundo plano.

A casa de Lurdinha também é transformada pela sua prática de *benzedura*. Logo na chegada, as pessoas se deparam com uma gruta<sup>91</sup> que abriga muitas imagens de santos e santas. Algumas imagens de pequenos anjos também se encontram ainda ao lado de fora da casa. É entre imagens sagradas e o colorido das flores do jardim de Lurdinha que as pessoas que a procuram aguardam sua vez de serem benzidas. Já presenciei vezes em que pessoas a aguardavam sob guarda-chuva por mais de uma hora, mas ainda dispostos a esperar o tempo que fosse preciso para serem atendidos por ela. Muitas vezes, o marido de Lurdinha saía à rua para avisar que ela só iria atender a quem estivesse ali até aquele momento e depois encerraria o atendimento do dia<sup>92</sup>.

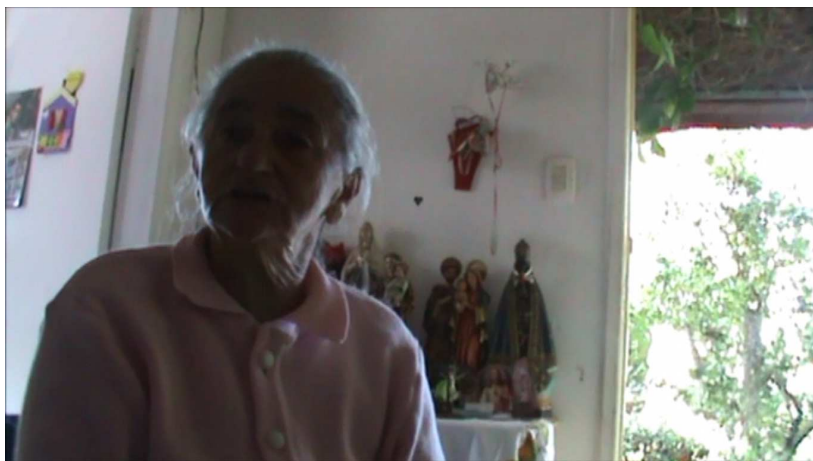
---

<sup>91</sup> É possível observar essas grutas em muitas casas na região. Contudo, além da gruta, a casa de uma *benzedeira* costuma ter muitas imagens de santos e santas.

<sup>92</sup> Era ele quem geralmente providenciava o fim dos atendimentos em dias de muita procura. Lurdinha, sempre que podia, dava um jeito de atender a todos.



É na própria sala de sua casa, que Lurdinha recebe as pessoas que a procuram para serem benzidas. A mesma sala que compartilha com a família e com suas visitas. Nesta sala também há inúmeras imagens de santos e santas.





Porém, ela só atende às segundas-feiras<sup>93</sup> e quintas à tarde. Contou-me ela certa vez, que seu marido andava muito incomodado com a sua ausência nas atividades da casa, pois ela ficava muito envolvida em atender as pessoas que a procuravam. Enquanto me contava essa história, em nenhum momento sequer manifestou qualquer possibilidade de não continuar benzendo. Disse-me: “ele até tem razão, né! Precisa almoçar, os filhos também. E é muita gente chegando”. Foi então em função das queixas do marido que Lurdinha resolveu atender em apenas alguns dias da semana. Contudo, nesses dias, sua casa se transformava. A movimentação era grande. E Lurdinha, deixava tudo e todos (em sua casa) para atender as pessoas que procuravam a *benzedura*.

Durante a pesquisa de campo deste trabalho, Lurdinha vivia em sua casa apenas com seu marido, seu Ilson, e um dos filhos almoçava com eles todos os dias. Houve uma situação que foi bastante reveladora do envolvimento de Lurdinha com sua prática e da maneira como seu marido a respeitava. Enquanto Lurdinha benzia um rapaz (eu estava filmando), o telefone, que fica na sala, tocou. Lurdinha parou de benzer, mas continuou no mesmo lugar, de olhos fechados. Logo apareceu seu Ilson e atendeu o telefone (pois sabia que Lurdinha estava ocupada, benzendo). Ela, que ouvia seu Ilson ao telefone, em determinado momento ergueu a mão fazendo um sinal indicando horas. Seu Ilson, que não estava vendo Lurdinha, pois levou o telefone até o pequeno corredor ao lado da sala, neste momento voltou a cabeça para a sala olhando o gesto de Lurdinha, que estava de costas pra ele. Ele retornou ao corredor e informou o horário indicado por Lurdinha para a pessoa que telefonara. Acabando a ligação, seu Ilson saiu de cena e Lurdinha imediatamente voltou a benzer. Quando terminou a *benzedura*, foi logo exclamando: *Ah, eu vou dizer p’ras pessoas não fiquem ligando nesse horário*. Realizar a *benzedura* é para Lurdinha, uma prioridade.

---

<sup>93</sup> Foi depois de algum tempo que Lurdinha me disse que também atende nas quintas-feiras à tarde. Penso que foi quando ganhei mais proximidade.

#### 4.5. “Uma Xamã urbana”<sup>94</sup>

Maluf (2005), em sua pesquisa sobre curas alternativas, aborda o clássico texto de Lévi-Strauss (1974) sobre a eficácia simbólica num trabalho de cura xamânica, onde o autor compara a atividade do xamã à do psicanalista. O autor argumenta que ambos operam por meio da *cura da palavra* e que a diferença estaria “na direção dada ao processo discursivo”. Pois, no caso do xamã, é ele quem constrói uma narrativa (um mito coletivo) de forma a reordenar uma situação de desordem. No segundo caso, a narrativa construída a fim de reordenar o que estava em desordem, é feita pelo paciente. Ambas as situações visam provocar a *experiência*.

No caso das *benzeduras*, acontece curiosamente um misto disto tudo. Há a construção de uma narrativa para reordenar algo em desordem, porém esta (a narrativa) é construída tanto pela *benzedeira* como pela pessoa doente. Como em ambos os casos mencionados, no ritual da *benzedura* também se busca promover a experiência. Sob essa aproximação das *benzeduras* com a comparação entre a cura xamanística e a psicanálise (LÉVI-STRAUSS, 1974), Quintana (1999) argumenta que “neste sentido, estaríamos diante de um mito coletivo, porém ele deve ser reatualizado com elementos da história do cliente, reaproximando essa terapêutica popular da psicanálise”<sup>95</sup>.

---

<sup>94</sup> Uma xamã urbana! Expressão proferida pelo orientador desta pesquisa durante a apresentação do trabalho de campo na reunião do grupo de pesquisa MUSA/UFSC, ao assistir um vídeo sobre uma narrativa de Lurdinha.

<sup>95</sup> Neste trabalho optou-se em não se referir à pessoa que procura a benzedura como cliente, paciente, etc, por esta não ser uma categoria nativa utilizada para designar essa pessoa. Tão pouco se constatou uma categoria para tanto.

## Capítulo 5: *Beneduras, Bruxaria e Feitiçaria.*

A *benedura* pode ser vista como um sistema articulando categorias como força, lugares e sujeitos ‘fazendo coisas com as palavras’. Em diálogo com autores como Jeanne Fravet-Saada e Evans Pritchard busca-se aqui evidenciar algumas aproximações (e distanciamentos) da *benedura* com a bruxaria e a feitiçaria.

### 5.1. *A Dádiva e o Dom*

Uma verdadeira *benedeira* deve estar sempre disponível a quem de seus préstimos precisar. Numa das primeiras vezes em que procurei Sueli e por ela fui benzedida, ao final perguntei-lhe o que devia. Explicou-me que não cobra, que o faz por amor e que é seu dever usar esse dom que Deus lhe deu. Disse-me ainda que as pessoas, às vezes, levam presentes e ela aceita, mas alerta que isso é escolha da pessoa, e não exigência dela. Em trabalho realizado nas comunidades camponesas do Vale do Jequitinhonha (MG) e comunidades pesqueiras da Ilha de Florianópolis (SC) junto a parteiras, Tornquist (2007: 149) citando Bordieu (1996) diz que “a lógica da dádiva raramente envolve pagamento em dinheiro, mas em espécie (por exemplo: ‘uma galinha por parto’), em alguns casos, ou pela retribuição, *a posteriori*, como é próprio da lógica da dádiva”. Maluf (1993: 128) comenta que os produtos ou alimentos que as *benedeiras* recebem em troca, “antes de serem o pagamento por seu trabalho, são uma forma de retribuição a uma dádiva”. E esta relação tem uma implicação social. A benção que a *benedeira* doa à comunidade (cura, afastamento males, *beneduras*) é uma dádiva, ao passo que garante a “manutenção de um laço social”. Não obstante, a autora argumenta que não basta conhecer as rezas, as curas e os procedimentos rituais para tornar-se uma *benedeira* e, citando ideias de Mauss (1974:54 *apud* Maluf, 1993: 129), afirma: “não é mágico quem quer”. A autora aponta que o reconhecimento dos outros enquanto tal é o que assegura o papel de *benedeira*. As palavras ditas por uma *benedeira* têm poder enquanto, nos termos de Favret-Saada (1977), palavra autorizada do enunciador, onde este precisa ser colocado no lugar do sujeito de suposto poder.

Esse poder, contudo, é atribuído a um dom<sup>96</sup>. Segundo uma das interlocutoras, a pessoa que benze, assim o faz porque recebeu esse

---

<sup>96</sup> No capítulo I aborda-se esta questão e outros fatores que envolvem o “ser *benedeira*”. Resumindo as discussões feitas no capítulo I a esse respeito, considera-se o conhecimento das

dom. E é preciso retribuí-lo e a forma de fazê-lo é proporcionando o bem a outras pessoas, usando esse dom. E, se esse dom recebido não for usado, a pessoa que o recebeu pode sofrer muitos problemas.

*A pessoa já traz esse dom, entende? Já quase não tem mais ninguém. As pessoas, as crianças às vezes têm um dom, tem uma criança vista com um problema e não é descoberto por quê? [Porque] não procuram um centro, não procuram nada, então não devolve aquele dom. Aí vive uma vida inteira cheia de problema ou doença, entendeu? E ela tem que devolver o lado espiritual dela<sup>97</sup>.*

[...]

*E têm pessoas que têm o dom e não querem contribuir com as pessoas, então sofre. Às vezes têm um filho na droga, tem uma filha que separa, têm vários problemas (...). Se eu deixar de benzer, eu vou sofrer muito. Porque eu tenho que dividir esse dom, ele não é meu. Esse dom que Deus me deu é pra mim dividir com as pessoas, então não posso ficar parada (...). Eu abri a minha mente que eu tenho que fazer isso, eu aprendi. Mas têm pessoas que ‘ah, acho que não vou fazer’, acham que é uma brincadeira e isso aí é uma coisa muito séria.*

Situação semelhante a essa acontece na feitiçaria no contexto das religiões afro-brasileiras, conforme descrê Barbosa Neto (2011:11):

a etnografia registra amplamente a ocorrência de relatos nos quais as pessoas dizem que se iniciaram porque não tiveram escolha, de tal modo que a iniciação, mais do que simplesmente o resultado de uma decisão, funciona como um ‘chamado’ cujo acolhimento pode representar a única maneira de interromper uma série de

---

*benzedeiras* (levando em conta os mais diversos aspectos do ato de benzer) como algo gerado e regenerado em seus contextos, havendo um movimento de atenção ao caminho percorrido que, como sugere Ingold (2010), é orientado por seus predecessores. Pode-se dizer, portanto, um conhecimento que é “cultivado” (mais que construído) pelas pessoas por meio de suas práticas. Segundo as interlocutoras, é necessário ter o *dom* para tornar-se *benzedeira* e este *dom* deve ser usado para fazer o bem. A abordagem deste aspecto (*dom*) aqui se dá por ser este uma espécie de força especial atribuída às *benzedeiras* relacionada à categoria (força) sobre a qual se discute neste capítulo.

<sup>97</sup> Neste caso, note-se a relação da *benzedeira* com o espiritismo, pois ela relaciona o dom com o “lado espiritual” da pessoa, esta devendo procurar o “centro” [espírita].

eventos negativos que está prejudicando a sua vida.

Sueli diz que reconhece quem tem esse dom e que sabe de crianças na Barra na Lagoa que o possuem:

*Até tem criança aqui que eu sei que tem o dom. Têm que crianças que eu já benzo com... até um mês de vida e eu sei que aquela criança tem o dom. Eu já alcanço na minha benzedura, entende? Já penso: essa criança vai sofrer muito, com o pai [que], às vezes, não aceita, a mãe. Aí, uma criança revoltada... É isso aí, tem o dom e... tem que usar!*<sup>98</sup>

## **5.2. A Virtude: a força poderosa das benzedoras**

Detentoras de saberes especiais, as *benzedoras* são mulheres que têm o poder da cura (MALUF, 1993). Engendrando interlocuções, gestos, manipulação de objetos e ervas, voz e palavras, num ritual de cura, as *benzedoras* agenciam seu propósito maior que implica em fazer o bem a outrem. Fazer o bem, neste contexto significa buscar a cura de quem necessita curar-se e combater os males que o aflige. Em termos gerais, as doenças/males mais comumente combatidos por *benzedura*, no contexto pesquisado, operam em dois sistemas: aquelas doenças ditas “físicas”, como o *cobro* (doença de pele); *espinhela caída* (lesão no nervo ou osso); *zipra* (doença vascular, onde aparecem vermelhidões e feridas na pele); entre outras, e aquelas doenças ou infortúnios causados por alguma força maléfica, como o *mau olhado*, *olho gordo* ou *quebrante* e *embruxamento*. As segundas geralmente são as mais avassaladoras. Importante destacar que algumas doenças, independentemente da diferença exposta acima, são designadas como “doença que médico não cura”, como é o caso de *arca caída*.

A força da *benzedora*, então, irá atuar também contra as forças maléficas capazes de causar males como o *mau olhado*, *olho gordo* ou *quebrante* e *embruxado*. Essas forças maléficas advêm de um terceiro elemento, compondo uma espécie de tríade, constituída pela pessoa atingida pela força maléfica, a *benzedora* (como força de combate à ação maléfica aliada à pessoa atingida) e a pessoa cuja força causou o(s) infortúnio(s). Há, portanto um jogo de forças envolvido no processo de

---

<sup>98</sup> Essa conversa com Sueli se deu em março de 2009.

cura pela *benzedura* onde se apontam aqui alguns desdobramentos envolvidos nesta ação.

### 5.3. *Não declarado*

Conforme já abordado, algumas *benzeduras* não podem ser *declaradas*, ou, não se *benze alto*. Essas *benzeduras* não podem, então, serem mostradas, reveladas, pois assim, a *benzedeira* pode perder sua *virtude*, sua força.

### 5.4. *As forças maléficas, os infortúnios, a bruxaria e a feitiçaria*

Essa ação maléfica atribuída ao *mau olhado*, *quebrante* e *embruxamento*, no universo pesquisado, é vista como um conjunto de ações involuntárias, sendo consideradas, portanto, atos de bruxaria. Diferentemente da bruxaria, a feitiçaria é uma ação consciente, um ato voluntário. Evans-Pritchard (1978) em sua obra *Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande*, introduz a distinção entre bruxaria e feitiçaria. Mesmo com divergências entre o vocabulário de diferentes línguas, pois em algumas, bruxaria e feitiçaria, são usadas como sinônimos, essa distinção acabou se tornando referência nas ciências humanas. O autor diz que os Azande acreditam que algumas pessoas podem fazer mal em virtude de uma qualidade intrínseca. A bruxa faz o mal sem saber e sem querer. Ela não realiza ritual. Já o feiticeiro, entre os Azande, por meio de rituais e ritos mágicos, opera o mal a outras pessoas. Resumidamente, pode-se dizer que a bruxaria resulta de atos involuntários, a feitiçaria sendo uma ação consciente, voluntária. Nessa lógica, o *mau olhado*, o *quebrante*, o *olho gordo* e o *embruxamento* são vistos como bruxaria, ao serem considerados como atos involuntários, ou seja, ações maléficas inconscientes. Note-se que essa ação maléfica pode emergir inclusive de virtudes. A admiração<sup>99</sup> em demasia por alguém pode “colocar-lhe” olho gordo, causando-lhe problemas.

Maluf (1993), em seu livro *Encontros Noturnos – bruxas e bruxarias na Lagoa da Conceição*, descreve a cosmologia da bruxa e de outros poderes, dividindo-os também em ações voluntárias e involuntárias. A ação inconsciente ou involuntária, ou seja, que vem de um “sentimento interior” abrange classificações como *bruxas*, *quebranto* e *mau olhado*, conforme visto no capítulo anterior. A ação

---

<sup>99</sup> Como comenta o orientador dessa pesquisa: “o elogio é sempre suspeito”, no contexto desta pesquisa.

voluntária, ou, um ato consciente que realiza a ação propositalmente, é designada de feitiçaria. Mas importante ressaltar que para isso, é preciso contar com determinados conhecimentos e poderes para a realização de tal procedimento. A distinção entre bruxaria e feitiçaria se dá, principalmente, pela intenção de agir ou não, ou seja, pela ação involuntária (bruxa) e a ação voluntária (feiticeira).

Giumbelli (2006), ao referir-se à bruxaria entre os Azande na obra de Evans-Pritchard, destaca que a bruxaria pode ser algo latente, podendo uma pessoa “ser bruxo sem o saber”, pairando então a dúvida de quem é e quem não é bruxo. O autor ainda destaca que “a bruxaria só se realiza com pessoas próximas umas das outras”. No universo pesquisado, a suposta pessoa causadora de *embruxamento*, *mau olhado* ou *quebrante*, será sempre uma pessoa próxima da vítima. Também se referindo à obra de Evans-Pritchard, Quintana (1999) destaca a presença da bruxaria no cotidiano dos Azande. Da mesma maneira, pode-se dizer que a bruxaria constitui parte do cotidiano das *benzedadeiras* e de muitos moradores da ilha de Florianópolis.

Bezerra de Menezes (2005) chama a atenção para aquilo que Evans-Pritchard chamou de causa socialmente relevante, onde então a bruxaria forneceria a causa socialmente relevante do infortúnio. Giumbelli (2006) destaca o contraste evidenciado por Crick (1982) entre as proposições de Evans-Pritchard, que postulam a bruxaria como explicação do infortúnio, e a literatura funcionalista mais recente que privilegia o inverso, ou seja, o infortúnio social como explicação da bruxaria e da feitiçaria.

### **5.5. Jogo de forças**

A partir de casos de *embruxamento*, *quebrante* e *mau olhado*, acompanhados durante trabalho de campo junto às *benzedadeiras* ou por elas narrados, segue-se uma discussão apontando a *benzedura* como um sistema articulando sujeitos, forças e lugares. A análise se detém nas maneiras como tais categorias (força x lugares x sujeitos) são engendradas e significadas no universo pesquisado (quem; para quem; onde e como). Por meio de exegeses nativas desses infortúnios e por situações vividas em campo, verifica-se uma dinâmica dada por uma “circulação de forças” que irá tanto provocar os infortúnios, como promover a cura.

A pessoa que, sentindo-se molestada (ou a mãe da criança, no caso de *embruxamento*), ao procurar a *benzedadeira*, trava uma disputa entre a força maléfica que causou seus infortúnios e a força da *benzedadeira*

(força que será aliada à pessoa sobre a qual recaiu a força nefasta, que, por se encontrar mais fraca, tornou-se refém de tal ação). É a *benzedeira* quem irá atuar na detecção e afastamentos dos males<sup>100</sup>.

A ação maléfica ocorrida antes, obviamente, de a pessoa procurar a *benzedeira*, será por esta descoberta *a posteriori*. Ou seja, como parte do processo de cura, é a *benzedeira* quem identificará a causa dos males e ela é quem poderá agir sobre ela<sup>101</sup>. O que leva à procura da *benzedura* são os infortúnios que afligem a pessoa, que podem ser apenas um único acontecimento negativo, como podem ser a sucessão ou repetição destes. Contudo, o infortúnio, ou, os infortúnios são sempre remetidos ao imponderável, visto que a causa destes não se dá de forma explícita, ao contrário, parece ser inexplicável.

Barbosa Neto (2012) comentando a obra de Jeanne Favret-Saada, explana que na feitiçaria do Bocage “*quando se é tomado pela repetição do infortúnio*”, é que se pode dizer que ela (a feitiçaria) existe:

a praga na plantação, o animal que morre, a vaca que não dá leite, o carro que estraga, a impotência sexual de um filho... Que uma dessas coisas aconteça, não está bom, mas é algo esperado. Contudo, desde que ela ganhe forma no interior de infortúnios que, um após o outro, se repetem, então algo está muito mal, e é razoável que se comece a suspeitar de que um outro processo esteja em curso (BARBOSA NETO, 2012).

Justapondo o evento-feitiçaria no Bocage com o dos Azande<sup>102</sup>, o autor evidencia a repetição como sinalizadora do evento entre os primeiros e, entre os segundos, seria justamente o que escapa à repetição o que apontaria a ocorrência da feitiçaria. Sobre o evento-feitiçaria no Bocage, explana o autor:

Paula de Siqueira Lopes, que estuda feitiçaria no baixo sul baiano, sugeriu, em comunicação

---

<sup>100</sup> Conforme visto no capítulo anterior, a *benzedeira* ocupa um lugar de suposto poder e autoridade para agir neste âmbito.

<sup>101</sup> Isso remete àquele instigante questionamento de Michel de Certeau: “o que as pessoas fazem com aquilo que fazem com elas”? (DE CERTEAU, 2005).

<sup>102</sup> Evans-Pritchard (2005).



pessoal, que no Bocage estaríamos diante de uma "repetição do que escapa à repetição: o leite que nunca azeda, mas azedou; a manteiga que nunca talha, mas talhou; a vaca sempre cheia de leite, mas que secou". Parece-me perfeita essa sua observação. Uma coisa que nunca acontece, aconteceu. O problema, de fato, é quando duas ou mais coisas que nunca acontecem, começam a acontecer, daí, justamente, a repetição. O evento-feitiçaria talvez seja iniciado quando a diferença introduzida em uma série marcada por um certo tipo de repetição se conecta com a repetição dessa diferença entre as várias séries que até então pertenciam a casos descontínuos (BARBOSA NETO, 2012).

Viveiros de Castro (2004:8) alude que na obra de Evans-Pritchard *Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande*, o recurso à bruxaria como explicação dos infortúnios seria a busca “não [de] causas eficientes, mas razões suficientes; não uma física da causalidade objetiva, mas uma política da intencionalidade subjetiva; não o fenômeno e o conceito, mas o evento e o sentido”.

No início do mês de junho de 2012, uma moça procurou Lurdinha para ser benzida (a moça havia combinado previamente a visita e Lurdinha me falou que eu poderia estar junto no dia combinado com a moça, caso ela concordasse). No dia marcado, cheguei à casa de Lurdinha e logo em seguida chegou a moça acompanhada de sua mãe. Com o consenso de todas, participei de todo o evento.

Cátia, a moça, contou a Lurdinha que muitas coisas ruins estavam acontecendo a ela nos últimos tempos: problemas no trabalho, casa assaltada, roubo de pertences de valor sentimental, entre outros. Ocorre que a *benzedura* não irá atuar apenas nos infortúnios<sup>103</sup>, mas também na identificação de ‘quem’ estaria causando os males. Esta situação remete, ainda que não se trate da mesma coisa, ao que diz Barbosa Neto<sup>104</sup> em relação à feitiçaria no Bocage: “em face do que o anunciador perguntará ao enfeitiçado: haverá alguém que lhe queira o mal? Quando se pergunta

---

<sup>103</sup> Como se verá mais adiante, uma maneira de agir sobre os infortúnios é mandar a força maléfica para outro lugar.

<sup>104</sup> *Ibid.*

sobre o ‘quem das coisas’, é certo que já se está no domínio do evento-feitiçaria. O problema, a partir de agora, é encontrar um nome, e não um diagnóstico”. Nos casos de embruxamento, como visto em capítulo anterior, o seu processo terapêutico passa pela descoberta da bruxa pela mãe ou pessoa próxima da criança embruxada, que, de todo modo é indicada pela *benzedeira*.

Voltando ao caso de Cátia, Lurdinha disse-me: “*eu tenho certeza que é quem, quem é tava dentro da casa dela*”. Contudo, neste caso, explicou-me Lurdinha, não era possível dizer à moça ‘quem’ era essa pessoa, pois era uma pessoa muito próxima a ela e tal revelação poderia colocar a moça numa situação constrangedora. De todo modo, procedeu-se a identificação da origem ou causa<sup>105</sup> dos infortúnios. Mesmo não dizendo diretamente à Cátia, Lurdinha insere<sup>106</sup> essa questão em sua fala durante a *benzedura*<sup>107</sup>.

O trabalho da *benzedeira* vai se dar, conforme evidencia Quintana (1999), na detecção das forças que originam as coincidências. Ao detectá-las, a *benzedeira* pode também agir sobre elas. Isso ilustra aquela dupla demanda de quem procura um desenfeitiçador, da qual fala Favret-Saada (1985). Ou seja, quem procura um desenfeitiçador tem uma demanda de interpretação e uma demanda terapêutica. Nesse viés, Quintana compara a prática das *benzedeiras* com o das parteiras estudadas por Pereira: “*elas lidam com desordens nas relações, seja com o mundo humano, natural ou sobrenatural, que podem (ou não) se expressar como sintomas corporais*” (PEREIRA, 1993:103 *apud* QUINTANA, 1999:151).

Em relação à ação maléfica, causadora dos infortúnios, esta vem sempre de alguém próximo. A inveja, a raiva ou até mesmo a admiração, quando em demasia<sup>108</sup> podem, ainda que

---

<sup>105</sup>Evans-Pritchard e Favret-Saada fazem distinção entre causa e origem de sortilégios. Contudo, neste trabalho, são usadas como sinônimos, ou seja, causa e origem dos infortúnios referem-se à força maléfica de ‘alguém’.

<sup>106</sup>Eu estava junto a elas durante a benzeção e pude constatar que determinada parte da benzedura se referia a isso, após Lurdinha ter-me declarado ‘quem’ causava os infortúnios à moça.

<sup>107</sup>E, contando que, de certa forma, minha presença também fazia parte do evento, a nomeação revelada a mim, quem sabe, poderia ser também tomada como parte do processo de identificação.

<sup>108</sup>No universo pesquisado, as forças do mau olhado/olho gordo são vistas como uma espécie de ‘força nômade’ que, ao habitarem determinados lugares, poderão tornar uma pessoa ocasionalmente causadora do mau olhado, do quebrante, do embruxamento. A estas forças são atribuídas também uma certa agencialidade própria, e por isso são mandadas para muito longe

inconscientemente, *botar quebrante* ou *mau olhar* numa pessoa, conforme explicam as interlocutoras da pesquisa. Esse excesso de força, ao tornar o lugar que ocupa cheio demais, necessita ser deslocado e, conseqüentemente, atingirá alguém. É algo que também remete àquela “força excedente” que passa pelo domínio do feiticeiro do Bocage. O curioso, contudo, é que, de certa forma, é como se a *benzedeira* precisasse disso para também poder deslocar seu excesso de força, ou de outro modo, perderia sua força, isto é, sua virtude.

A respeito da força da *benzedeira*, é possível inferir ainda um movimento de compensação: a força da *benzedura* tem de ser tão intensa quanto a intensidade da força da doença ou dos males. E assim, *benzedeiras* poderosas são aquelas que têm a força capaz de agir sobre os males mais fortes e avassaladores. A *benzedeira* irá atuar também numa espécie de rearranjo<sup>109</sup> dessas forças para promover a cura. Se há um excesso de força, (ainda que ocasional) naquele que causa o infortúnio, a pessoa que é atingida, por sua vez, encontra-se desprovida de força (ainda que também ocasionalmente). Esta contará, então, com a *benzedeira* como força aliada neste conflito..

## 5.6. Lugares

O sistema de força, lugares e sujeitos articulado no universo da *benzedura* apresenta uma dinâmica bastante particular. A *benzedeira* ocupa um lugar de suposto poder, sendo reconhecida enquanto tal. Ou seja, o lugar de uma *benzedeira* é um lugar de muita força, ou virtude (termo também utilizado pelas interlocutoras para designarem sua força ou poder). Mas ‘quem’ é que pode ocupar esse lugar? A dinâmica contada pelas interlocutoras aponta para uma certa sucessão na ocupação desses lugares. Sueli, da Barra da Lagoa, conta que D. Benta, outra poderosa *benzedeira* da Barra da Lagoa, já falecida, anunciara Sueli como sua sucessora:

*E eu como criança, ela dizia assim pra mim: ‘quando eu morrer, tu vais ficar no meu lugar’. E eu falava: mas eu não sei nada – o nome dela era Tia Benta- aí ela: ‘mas tu vais aprender’.*

---

e que fiquem presas para não voltarem a importunar. E assim ordena Lurdinha à força maléfica que importuna Cátia: *lá fica acorrentado e amarrado pra que nunca mais possa vir perturbar.*

<sup>109</sup> Sendo no caso a força como algo que oscila entre o vazio e o excesso, novos arranjos podem promover limites mais dinâmicos: mais cheio que vazio; mais vazio do que cheio, meio cheio, meio vazio, etc.

Este relato de Sueli se deu em 2009 quando eu realizava trabalho de campo para o Trabalho de Conclusão de Curso na graduação. Algum tempo depois, em meados de 2012, na casa de Sueli, ela me contava que sua sobrinha começara a demonstrar interesse nas *benzeduras* e que já sabia algumas. Então perguntei: ela se tornará uma *benzedeira*? Ao passo que Sueli responde: “*quem sabe quando eu morrer ela fique no meu lugar*”.

Os lugares ocupados por quem causa o infortúnio e pela vítima são arbitrários. Dependendo do seu estado de força, dado pelo excesso ou por estar desprovido desta, os sujeitos circulam entre lugares, podendo ocupar posições diversas circunstancialmente.

Mas há ainda uma noção de lugar, entre as *benzedeiras*, designada ao lugar das coisas. Uma *benzedeira*, explicando-me o que é *arca caída* evidencia a cura da doença com *benzedura*, que põe o nervo *magoadado* no lugar:

*Arca Caída é um neuvinho aqui* [ela mostra no corpo onde é: logo abaixo das costelas, entre elas] *que a gente magoa, no adulto ou na criança. Aí forma magoada e a gente com benzedura põe no lugar.*

Uma outra *benzedeira*, ao realizar a *benzedura* de *Mal Jeito*, vai cosendo um pequeno pedaço de pano com linha e agulha como que consertando, isso é, costurando o que está machucado.

*Carne quebrada*

*Nervo torto*

*Ossão magoadado*

*Vai no teu lugar*

*Em nome da Virgem Maria e dos Santos Virtuoso*

*Tais cosida de descoso*

*Tais descosidas de coso*

*Em nome da Virgem Maria*

*Amém.*

Conforme já abordado no capítulo II, verifica-se, nesta *benzedura*, a ordem dada pela *benzedeira* para que a *carne*, o *nervo* e o *osso* voltem ao seu lugar, isto é, voltem a estar sãos, como o estavam anteriormente, ou seja, onde não estavam *quebrados*, nem *tortos* e nem *magoados*. Logo, quando a *benzedeira* profere “*vai no teu lugar*”, está

implícito que o lugar dos males *quebrado*, *torto* e *magado* não é o mesmo da *carne*, do *nervo* e do *osso*. Esse coabitar o (mesmo) lugar torna tal espaço cheio demais, desestabilizando-o, ou seja, neste caso, doente. A *benzedura* vem, então, restabelecer a harmonia, colocando-os cada qual “em seu lugar”<sup>110</sup>..

A pessoa que “pegou” *quebrante*, por estar sofrendo as ações de forças maléficas, para que seja curada carece de ser livrada de tais males, ou seja, estes precisam mudar de lugar. Veja-se, então, trechos da *benzedura* de *Quebrante*, de Lurdinha.

*Cátia, eu te benzo de quebrante, inveja, raiva, amarração, empresação que tu tem no teu corpo. Jesus Cristo, tira c’as suas sagradas mãos, coloca nas ondas do mar sagrado e na profundeza do abismo do mar, onde não vejo cristão vivo passar e nem galo cantar.*

Que lugar é esse para o qual Lurdinha manda os infortúnios de Cátia? Mais do que um lugar distante, este lugar parece remeter a uma não existência, pois nada há por lá (nem cristão vivo passa e nem galo canta). Em outro trecho, Lurdinha manda as forças maléficas para o sepulcro (outro lugar que não guarda vida):

*lá [no santo sepulcro] fica acorrentado e amarrado pra que nunca mais possa vir perturbar.*

Em ambas as situações, os lugares para onde a *benzedeira* manda os males, são tão distantes e ermos que, mais do que a ideia de afastá-los, sobressai a ideia de que estes não poderão mais importunar. Menezes Bastos sugere que se trata de uma neutralização. Ou seja, uma estratégia para neutralizar a ação maléfica. Note-se ainda, que os males, no exemplo acima, precisam ser amarrados, como se tivessem agência e pudessem voltar.

Por fim, pode-se dizer, ainda que muito sinteticamente, que a *benzedeira*, ao ocupar um lugar de poder, irá promover, juntamente com a pessoa molestada, um rearranjo das forças daquele que, circunstancialmente está no lugar de causador(a) de infortúnio e também

---

<sup>110</sup> Vale notar que a benzedura não visa apenas restabelecer um estado inicial onde a doença ou os males não estavam atuando, como também pode produzir novos arranjos para promover a cura. Nesse sentido, o processo terapêutico da benzedura pode propiciar a ambos (*benzedeira* e pessoa molestada), lidarem com suas experiências de uma nova maneira (QUINTANA, 1999:152).

da própria pessoa (que está sofrendo a ação das forças maléficas). Assim, é a *benzedeira* que irá por no lugar aquilo que estava fora (do lugar) e ordenar o afastamento dos males para um lugar muito distante. Há, portanto, uma circulação, ou melhor, um deslocamento de forças que precisam ser situadas entre lugares, onde a *benzedeira* com suas *benzeduras* tem força e poder para “por as coisas no lugar”.

## Capítulo 6: Algumas considerações

### *Rodamão*

Em tom de gracejo (e nem por isso menos sério), fiz uma referência em nota de rodapé, a qual aludia à: “Leticia no País das *Beneduras*”. Ou poderia ser, quem sabe, “Leticia na Ilha das *Beneduras*”? Enfim. Fui à Ilha<sup>111</sup> aprender com as *benedeiras*.

*zipra, zipela, zipelão, arca caída, espinhela caída, cobro, cobrão, aranha aranhão, sapo sapão, não cresça, não enverdeça, carne quebrada, nervo torto, osso magoado, cosida de descoso, descosida de coso, quebrante, inveja, amarração, empresação bruxa, puta feiticeira, bruxaria, feitiçaria, zolho ruim atravessado, línguas ferinas, ...*

*liberta, desata, desamarra, vai no teu lugar, onde não vejo cristão vivo passar e nem galo cantar, crista-mira-rim, rista-mira-rá, xanda-manda-rim, xanda-manda-rô, rára-mara-rá xala-mala-ri xanda-manda-ri xiri-rim xiri-rim xiri-ró, ...*

O que essas palavras dizem? Ou o que são? Quem são? Para quem? As *benedeiras* são verdadeiras experts em fazer coisas acontecerem com as palavras.

Lá na “Ilha das *beneduras*”, o dito da *benedeira* é, antes de tudo, uma ação. Mas ele assim o é (uma ação), implicado em suas situações de enunciação. O dito não é outra coisa senão, ‘quem’ fala, para ‘quem’ fala, de ‘onde’ fala e ‘como’ fala. As *beneduras*, engendram interlocuções, gestos, manipulação de objetos e ervas, voz e palavras, num ritual de cura. Como diz Sueli (e também já muitas vezes repetido neste trabalho), a *benedura* é um bem que se faz para outra pessoa.

---

<sup>111</sup>Nesta seção do trabalho, quando aparecer no texto “Ilha das *beneduras*” ou apenas Ilha, estou me referindo ao universo pesquisado.

Ao abordar as benzeduras enquanto gênero de fala, seguindo as premissas de Bakhtin (1986), destacam-se alguns aspectos. De maneira geral, pode-se dizer que sua estrutura composicional é bastante particular, em alguns casos condizentes com a estrutura de outras rezas populares descritas na literatura, em outros apresentando algumas variações. Mas algumas características estão sempre presentes: um momento de chamado a forças sagradas, um momento de “tratar” a doença eliminando e afastando males e momento de oferecimento da cura ao sagrado, ao divino, conferindo finalização. Seu conteúdo temático está relacionado ao propósito dessa prática e, portanto, à cura. A cura, no caso das benzeduras, se dá, juntamente com a intercessão divina, pela interlocução entre a *benzedeira* e a pessoa benzida. Curioso observar, que cada doença envolve um campo semântico e lexical próprio que é capaz de identificar sua correspondente benzedura. O terceiro aspecto (junto à estrutura composicional e o conteúdo temático acima citados) que distingue o gênero de fala refere-se ao estilo. Segundo Bakhtin, o estilo é dado pelo modo de expressar o enunciado. Esse modo de expressar está implicado no “outro”, naquele para quem se dirige o enunciador. Nesta perspectiva, o enunciado é construído em relação entre os interlocutores que são transformados e atualizados na ação comunicativa.

Este ponto abre caminho para uma outra abordagem das benzeduras: a poética da performance, que se dá justamente pela maneira de expressar o dito (BAUMAN, 2009). Importa então, o modo como as *benzedeiras* expressam seus enunciados e as implicações decorrentes disso, ou seja, o efeito que causa pelo modo em que é dito (onde aponta-se a importância do gestual no modo de expressar e da escolha lexical). É por esse viés que se abordada a eficácia das *benzeduras*, ou seja, pela dimensão do efeito da experiência no evento dada pelos modos de narrar (que estão implicados na interação). Onde se argumenta que a eficácia das benzeduras se dará na medida da experiência vivida no ritual.

No universo das benzeduras, há uma dinâmica bastante particular articulando categorias como força x sujeito x lugar. Maluf (1993) evidencia que na cosmologia da bruxa, toda mulher é uma bruxa em potencial (inclusive a *benzedeira*), ou seja, qualquer mulher pode, em qualquer momento ocupar o lugar da bruxa, ainda que inconscientemente. De maneira análoga, há certos lugares que podem ser ocupados em qualquer momento por qualquer pessoa. São os casos de *olho gordo*, *quebrante* ou *mau olhado*, onde ninguém se diz ocupando esses lugares. Estas ações são vistas como atos de bruxaria



(ação involuntária). Assim também qualquer pessoa que, estando desprovida de força, pode ser acometida por forças maléficas. A força, quando em excesso, precisa mover-se e essa necessidade gera um deslocamento, o qual irá incidir justamente em quem, ao contrário, esteja desprovido desta. A *benzedeira*, então, com seu poder irá atuar como aliada a pessoa atingida. Note-se que a *benzedeira* precisa também deslocar seu excesso de força e a força de sua benzedura terá de ser tão forte quanto a força causadora dos males. É a *benzedeira* quem irá promover um arranjo entre essas forças de modo a promover a cura, colocando as coisas, ou, as forças em seus devidos lugares (como o faz com a carne *quebrada*, o nervo *torto* e o osso *magoadado*; com os males que manda para a profundidade do abismo do mar, e com a *arca caída, descida, afastada*).

As palavras, ditas pela *benzedeira* ganham força e poder em sua voz, pela sua palavra autorizada e pelo seu reconhecimento enquanto tal, situando a benzedura enquanto prática cultural manifestadora de poder feminino.

## Referências

AUSTIN, John L. (1999). *Quando dizer é fazer*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990

BAKTHIN, M. M. 1986. *Speech genres and other late essays*. Tradução para o inglês de Vern W. McGee. Austin: University of Texas Press.

BARBOSA NETO, Edgar Rodrigues. (2012). O quem das coisas: etnografia e feitiçaria em *Les Mots, La Mort, Les Sorts*. Horizontes Antropológicos (UFRGS).

BARBOSA NETO, E. R. (2011). Religião como feitiçaria e vice-versa: etnografia de um coletivo afro-brasileiro no sul do Rio Grande do Sul. Anais da 35ª Reunião da ANPOCS, Caxambu.

BAUMAN, Richard. 1977. *Verbal Art as Performance*. Prospect Heights, Il: Waveland Press.

BAUMAN, Richard (2008) A Poética do Mercado Público: Gritos de Vendedores no México e em Cuba. *Revista Antropologia em Primeira Mão*. PPGAS/UFSC.

BUTLER, Judith. (1997). Sometimiento, resistência, ressignificação: entre Freud y Foucault. IN: *Mecanismos psíquicos do poder: teorias sobre a sujeição*. Stanford, CA: Stanford University Press.

CARDOSO, Vânia Zikán (Org.)(2009). O espírito da performance. *Ilha: Revista de Antropologia*, Florianópolis: Ed. UFSC, v. 9, n. 2.

CHION, M. (1998). *Les sons*. Éditions Nathan, Paris.

CORRÊA, Mariza. 2003. A natureza imaginária do gênero da história da antropologia. IN: *Antropólogas & Antropologia*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG.

DE CERTEAU, Michel de. (2005). *A invenção do cotidiano*. Petrópolis: Vozes.

DEVOS, Rafael Victorino. 2007. “Filmes de memória” como hipertextos. *Revista Chilena de Antropologia Visual* – número 10 – Santiago – ISSN 0718-876x.

DIAS, L. G; MELLO, Maria I. (2008). Sobre Ratoeira e World Music: música e relações de gênero em Florianópolis. *Revista DaPesquisa*, v.2, n. 2, ano 4, Centro de Artes, UDESC.

DUARTE, L.F.D. (1986). *Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar/CNPq.

DOMÍNGUEZ, Maria Eugenia. (2009). **Suena El Río. Entre tangos, milongas, murgas e candombes: músicos e gêneros rio-platenses em Buenos Aires**. Tese de Doutorado, Universidade Federal de Santa Catarina – Florianópolis.

ESPANCA, Florbela. (1931). *CHARNECA EM FLOR*. Ed: Maison.

EVANS-PRITCHARD, E. E. 1978. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro (RJ): Zahar.

FARACO, Carlos Alberto. 2009. *Linguagem & diálogo: as ideias linguísticas do círculo de Bakhtin*. São Paulo: Parábola.

FAVRET-SAADA, J.(1977). *les mots, la mort, les sorts*. Paris: Gallimard.

FAVRET-SAADA, J. (2005). *Ser afetado* (tradução de Paula de Siqueira Lopes). *Cadernos de Campo*, n. 13.

FINNEGAN, R. 2088. O que vem primeiro: o texto, a música ou a performance? Tradução de Fernanda Medeiros. In: PALAVRA CANTADA: ensaios sobre poesia, música e voz / orgs. Cláudia Neiva de Matos, Elizabeth Travassos, Fernanda Teixeira de Medeiros. Rio de Janeiro: 7Letras.

FIORIN, José L. Introdução ao pensamento de Bakhtin. São Paulo, Ática, 2008.

GIUMBELLI, E. (2006). Os Azande e nós: experimento de antropologia simétrica. Horizontes Antropológicos, v. 12, n.26.

GOLDMAN, M. (2005). Jeanne Favret-Saada, os afetos, a etnografia. Cadernos de Campo, n. 13.

GOLDMAN, M. (2006). Como funciona a democracia: uma teoria etnográfica da política. Rio de Janeiro: 7 Letras.

GROSSI, M. P. 2004. A Revista Estudos Feministas faz 10 anos - Uma breve história do feminismo no Brasil. Revista Estudos Feministas (UFSC. Impresso), Florianópolis, v. 12.

HOLANDA, J.C. *Eunice Katunda (1915-1990) e Esther Scliar (1926-1978): Trajetórias individuais e análise de sonata para piano 'Sonata de Louvação' (1960) e 'Sonata para Piano' (1961)*. Tese de Doutorado em Música do PPGM/UFRGS, 2006.

INGOLD, T. (2010). Da transmissão de representações à educação da atenção. Educação, Porto Alegre, v. 33, n. 1.

KARWOSKI, A. M.; GAYDECZKA, B. & BRITO, K. S. (orgs) Gêneros textuais: reflexões e ensino. 2 ed. Rio de Janeiro: Lucerna, 2006.

KATER, Carlos. (1990) *Eunice Katunda, Musicista Brasileira*. São Paulo: Annablume, 2001.

KRAMER, L.. *Music as Culural Practice, 1800-1900*. California: University of California Press.

LACERDA, E. P. (2003). Atlântico Açoriano: Uma antropologia dos contextos globais e locais da açorianidade. Tese de Doutorado em Antropologia Social. UFSC: Florianópolis: Santa Catarina.

LANDES, Ruth. 1986. A woman anthropologist in Brazil. IN: GOLDE, Peggy (Org.). *Women in the field: anthropological experiences*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.

LANGDON, Jean. Performance e preocupações Pós-Modernas na Antropologia. **Antropologia em Primeira Mão**. PPGAS/UFSC, Florianópolis, 1996.

LÉVI-STRAUSS, C. 1982. [1949]. A eficácia simbólica. In: Antropologia estrutural. Rio de Janeiro: Francisco Alvez.

MCCLARY, Susan.(1993). Narratives Agendas in “Absolute” Music: Identity and Difference in Brahms’s Third Symphony. In: *Musicology and Difference: gender and sexuality in music scholarship*. SOLIE, Ruth A. (orgs), University of Califórnia Press.

MCCLARY, Susan. Gender and Barque Music. I COLÓQUIO DE MÚSICA ANTIGA DE MINAS GERAIS. Belo Horizonte, UFMG, 2007. (cadernos ainda não publicados oficialmente).

MALUF, Sônia. 1992. Revista Crítica de Ciências Sociais. N. 34. Bruxas e Bruxaria na Lagoa da Conceição: Um Estudo sobre Representações do Feminino na Ilha de Santa Catarina.

MALUF, Sônia. 1993. Encontros Noturnos: bruxas e bruxarias na Lagoa da Conceição. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.

MARCUSCHI, L. A. 2006. Gêneros textuais: configuração, dinamicidade e circulação. In: KARWOSKI, A. M.; GAYDECZKA, B. & BRITO, K. S. (orgs) Gêneros textuais: reflexões e ensino. 2 ed. Rio de Janeiro: Lucerna.

MATHIEU, Nicole-Claude. 1991. Quand céder n'est pas consentir. IN: *L'anatomie politique: catégorisations et idéologies du sexe*. Paris: Côté-Femmes.

MAUSS, Marcel. 1979. Marcel Mauss: antopologia / organizador Roberto Cardoso de Oliveira. São Paulo: Ática. (Inclui Introdução a uma leitura de Mauss, por Roberto Cardoso de Oliveira).

MAUSS, M.; HUBERT, H. (2003). Esboço de uma teoria geral da magia. In: MAUSS, M. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify.

MELLO, Maria Ignez Cruz. (2008). Os cantos femininos Wauja no Alto Xingu. In: PALAVRA CANTADA: ensaios sobre poesia, música e voz / orgs. Cláudia Neiva de Matos, Elizabeth Travassos, Fernanda Teixeira de Medeiros. Rio de Janeiro: 7Letras.

MENEZES BASTOS, Rafael José de. [1978] (1999). A musicológica Kamayurá: para uma antropologia da comunicação no Alto-Xingu. Florianópolis: Ed. da UFSC.

MENEZES BASTOS, Rafael José. (2012). Audição do Mundo Apùap II – Conversando com “Animais”, “Espíritos” e outros Seres. Ouvindo o Aparentemente Inaudível. In Antropologia de Primeira Mão. PPGAS/UFSC. ISSN1677-7174.

MONTARDO, D. L. (2002). Através do *mbaraka*: música e xamanismo guarani. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, USP.

NARVAZ, M. G. 2005. Submissão e resistência: explodindo o discurso patriarcal da dominação feminina. Dissertação de mestrado. UFRGS.

NASCIMENTO, Danielle Gomes. (2010). Tradições Discursivas Oraís: Mudanças e Permanências nas Rezas de Cura e Benzeduras Populares da Região de Itabaiana. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal da Paraíba (UFPB).

OLIVEIRA, R.C. 2000. O trabalho do antropólogo: Olhar, ouvir, escrever. In: O Trabalho do Antropólogo. São Paulo/Brasília: EdUNESP/ Paralelo 15.

OLIVEIRA, Elda Rizzo. (1985). *O que é medicina popular*. São Paulo: Brasiliense.

ORTNER, Sherry. 2007. Poder e Projetos: reflexões sobre a agência. In: GROSSI, M; ECKERT, C; FRY, P. (Org.). *Conferências e diálogos: saberes e práticas antropológicas*. Brasília: ABA; Blumenau: Nova Letra.

PAGOTTO, E. G. 2004. *Varição e(é) Identidade*. 1. ed. Maceió: ED/UFAL e EDUFBA.

PEIRANO, Marisa. 2001. “A análise Antropológica de Rituais”. In: **O Dito e o Feito: Ensaio de Antropologia dos Rituais**. PEIRANO, Marisa (org). Rio de Janeiro: Relume-Dumará.

PIEIDADE, Acácio T. C. Sobre o Poder do Rito. Não publicado. PPGAS/UFSC, 1999.

QUINTANA, A. M. (1999). A ciência da *Benzedura*. Mau olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise. Bauru, SP : EDUSC.

RICOUER, P. 1994. Tempo e Narrativa. Tomo I. Campinas: Papirus.

ROJO, R. H. R. Gêneros do discurso e gêneros textuais: questões teóricas e aplicadas. In: MEURER, José. L.; BONINI, Adair. e MOTTA-ROTH, Desirée. (orgs). (2005). Gêneros: teorias, métodos e debates. São Paulo: Parábola.

SCHNEUWLY & DOLZ, Joaquim. (2004). Os gêneros escolares – das práticas de linguagem aos objetos de ensino. In: Gêneros orais e escritos na escola. Tradução e organização Roxane Rojo e Glaís Sales Cordeiro. Campinas/SP: Mercado de Letras.

SCOTT, Joan W. (2005). "O enigma da igualdade". *Revista Estudos Feministas* [online].

SEEGER, A. 1980. Os Índios e nós: estudos sobre sociedades tribais brasileiras. Rio de Janeiro: Campus.

SILVA, R M. da. (2005). *O Universo Poético-Musical da Ratoeira* - trabalho de conclusão do curso de Licenciatura em Música da Universidade Estadual de Santa Catarina. Florianópolis.

STRATHERN, Marilyn. 2006. Um lugar no debate feminista. IN: *O gênero da dádiva*. Campinas: Editora da UNICAMP.

TRAVASSOS, Elizabeth. Um objeto fugidio: voz e “musicologias”. In: PALAVRA CANTADA: ensaios sobre poesia, música e voz / orgs. Cláudia Neiva de Matos, Elizabeth Travassos, Fernanda Teixeira de Medeiros. Rio de Janeiro: 7Letras, 2008.

TAMBIAH, Stanley J. (1997). Continuidade, integração e horizontes em expansão. **Mana**, Oct. 1997, vol.3, no.2, (internet).



TAMBIAH, Stanley.(1993). *Magic, science, and religion, and the scope of rationality*. New York: Cambridge University Press.

TORNQUIST, Carmen Susana. (2007). Gerar, parir, narrar. Narrativas de parto e o poder (relativo)das mulheres. In: HARTMANN, L. e FISCHMAN, F.(orgs) *Donos da Palavra*. Santa Maria: Editora da UFSM.

VEDANA, V. (2004). “Fazer a Feira”. Estudo etnográfico das “artes de fazer” de feirantes e fregueses da Feira Livre da Epatur no contexto da paisagem urbana de Porto Alegre. Dissertação de Mestrado. UFRGS.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo (2002). “O nativo relativo”. In: *Mana* 8(1).

WAGNER, R. (2010). *A invenção da cultura*. Trad. Marcela Coelho de Souza e Alexandre Morales. São Paulo: Cosac Naify.

WELTER, Tânia. (1999). *REVISITANDO A COMUNIDADE CAFUZA a partir da problemática de gênero*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. UFSC: Florianópolis: Santa Catarina.