

DAS BRUXAS MEDIEVAIS ÀS BENZEDEIRAS ATUAIS: A ORALIDADE COMO MANUTENÇÃO DA MEMÓRIA NA ARTE DE CURAR – UMA PESQUISA EXPLORATÓRIA

Yls Rabelo Câmara*

Carlos Sanz Mingo**

Yzy Maria Rabelo Câmara***

RESUMO: Neste artigo analisamos como a oralidade pode dar continuidade a práticas ancestrais. Iniciamos o estudo do tema referindo-nos às bruxas medievais, refletidas nas atuais benzedeadoras, cuja arte de curar através da palavra e de um *modus faciendi* próprio vem perpetuando uma prática social que remonta à infância da humanidade. Para embasar nossas considerações, nos fundamentamos em investigadores da área como Conceição (2008), Rosário *et al.* (2014), Theotonio (2011) e Silva (2009) e ilustramos esta pesquisa exploratória analisando uma benzedeadora da cidade de Tianguá, no Ceará, com quem fizemos uma entrevista semiestruturada e três observações participativas. Concluímos que a oralidade é um fator inestimável de preservação da memória quando o tema é o curandeirismo e que é *mister* conservarmos a tradição da benzedura, que pouco a pouco se vai perdendo, por desestimada que é na urbanidade pós-moderna em que vivemos, invisível para a mídia e preterida pela literatura, que a exclui.

Palavras-chave: Bruxas. Oralidade. Benzedeadoras. Memória.

ABSTRACT: In this article we analyze how much oral tradition contributes to the maintenance of ancestral practices. We begin this study by referencing medieval witches, reflected in the current healers whose art of healing through words and their own *modus faciendi* have been perpetuating a social practice that reminds us humankind in its beginning. In order to support our considerations, we base our study on researchers of the field such as Conceição (2008), Rosário *et al.* (2014), Theotonio (2011) and Silva (2009) and we illustrate this exploratory research by presenting a healer of Tianguá City, who we interviewed once and observed her healing practice three times. We conclude that oral tradition is a valuable factor in preserving memory when we are dealing with healing activities and also that it is necessary to preserve healing tradition which is being gradually lost, underestimated in postmodern urbanity, invisible to the media and belittled by literature, that excludes her.

Keywords: Witches. Orality. Female Healers. Memory.

* Professora na Faculdade Ateneu (Fortaleza, Ceará). Doutora em Filologia Inglesa pela Universidad de Santiago de Compostela (Santiago de Compostela, Espanha). E-mail: ylscomara@hotmail.com

** Professor na Cardiff University (Cardiff, País de Gales). Doutor em Filosofia e Letras pela Universidad de Valladolid (Valladolid, Espanha). E-mail: mingocs@cardiff.ac.uk

*** Professora no Centro Universitário Estácio do Ceará (Fortaleza, Ceará). Doutoranda em Psicologia Social pela Universidad John Kennedy (Buenos Aires, Argentina). E-mail: yzycamara@gmail.com

1 Considerações Iniciais

A Revista Boitatá traz, nesta edição, a de número 22, o tema “Poéticas orais, populares, indígenas, periféricas e de gênero: relações com as perspectivas pós e decoloniais”. Dessa forma, apresentamos neste artigo as benzedeadas atuais como o resultado do *continuum* de práticas mágicas que nos remontam às bruxas do Medievo, às mulheres sábias que utilizavam a fitoterapia em seus rituais de cura, herdados de sua ancestralidade que nos transportam a culturas ainda muito mais antigas e que chegaram até nós por meio dos colonizadores ibéricos, cujos resquícios seguem permeando nossa cultura popular e periférica.

Assim sendo, este trabalho está dividido em três partes distintas e complementares, que se afinam para apresentar a figura da benzedeadas como uma remanescente das bruxas medievais. Primeiramente, tratamos dessa mulher sábia e empoderada, que detinha o conhecimento da natureza cristalizada nas plantas, e de seu potencial criador e curador na Idade Média. Em seguida, analisamos a benzedeadas, cujas raízes a remetem à Península Ibérica e à colonização do Brasil. Por último, detemo-nos na oralidade como fator de preservação da memória e de manutenção da representação das benzedeadas em nosso meio, já que poucas obras literárias as têm plasmadas em seus enredos, e apresentamos brevemente, a título de ilustração, uma benzedeadas da cidade de Tianguá, no estado do Ceará.

2 A Mulher e a Sabedoria Ancestral da Arte de Curar

A tradição da busca da cura através da intercessão das benzedeadas é uma prática que se perde na noite dos tempos. O ser humano sempre buscou a solução para os seus problemas físicos, mentais e espirituais a partir da utilização da fitoterapia, das orações e das práticas ritualísticas de mulheres que detinham e detêm o conhecimento oculto da manipulação energética.

Seguindo o curso natural do tempo, este conhecimento empírico inerente às mulheres da Antiguidade foi-se aprofundando na Idade Média. De acordo com Barstow (1991), naquele momento histórico, as chamadas “bruxas” pela Igreja eram as parteiras e benzedeadas pertencentes a uma sociedade que as necessitava. Considerava-se natural o fato de se recorrer às conhecedoras dos

mistérios fitoterápicos para livrar-se de problemas físicos, emocionais, mentais e espirituais, como supracitados; para afugentar o azar e atrair a prosperidade; para abençoar a semeadura objetivando uma farta colheita; assim como para revolver a energia nos casos de amor dos consulentes.

Contudo, estas mesmas mulheres tornaram-se uma ameaça social ao formarem confrarias e colocarem em risco o incipiente saber médico masculino, sexista e patriarcal, que estava sendo gestado em paralelo com a ascensão do Cristianismo, que naquele momento, legitimava-se como a religião oficial do mundo civilizado. Dessa forma, os saberes pagãos faziam com que a bruxa expressasse, conforme Zordan (2005, p. 339-340), “o poder das Grandes Deusas, a divinização da Natureza e a terra-corpo como sagrados”. Acreditava-se que o poder de curar poderia levar também ao de matar. Segundo Barstow (1991), esse poder inexplicável e sobrenatural somente poderia haver sido concedido a tais mulheres pelo próprio Satanás, com quem elas supostamente haveriam feito um pacto de sangue e/ou copulado anteriormente.

O que não encontrasse eco nos ditames cristãos deveria ser expurgado. Se as mulheres eram vistas com desconfiança pelo Cristianismo, as mulheres fálicas, inteligentes, carismáticas e resistentes ao discurso hegemônico dessa religião, que depreciassem a instituição matrimonial focada na monogamia e valorizassem o sexo e o prazer estéreis, tornaram-se uma ameaça que deveria ser eliminada. Paradiso (2011) resume que essas mulheres foram, então, declaradas inimigas dotadas de malícia, lascívia e corrupção, posteriormente perseguidas com o apoio do clero e da nobreza e, finalmente, emudecidas à custa de sangue. A desculpa encontrada para silenciar-lhes o discurso e a postura empoderadas foi a de taxá-las de endemoniadas. E calhou bem: a partir de então, o silêncio passou a ser o destino das mulheres, cabendo o discurso ao homem, que o construiu com base em um arcabouço autoritário e focado no masculino.

Osório (2004) defende que a típica imagem da bruxa que habita a imaginação do ocidental comum está intrinsecamente vinculada ao repúdio. Caracterizamos-lhe, o mais das vezes, como uma mulher velha, feia e pobre; enrugada e com uma grande verruga pendendo da ponta do nariz aquilino; o cabelo maltratado, longo e grisalho; a voz rouca; totalmente vestida de negro e curvada sobre seu imenso caldeiro, onde um menino cristão está sendo cozido, a fogo lento, para servir de base para o preparo de poções mágicas. Ao seu redor, além do caldeiro, símbolo ancestral que representa o grande útero da Deusa Mãe, onde vida e morte estão conectadas pela reencarnação, repousam também outros objetos igualmente mágicos como a varinha e a vassoura, além da companhia inevitável de corvos e gatos pretos.

Na maioria dos contos de fadas, cristianizados e ressignificados pela moral puritana da Era Vitoriana, as bruxas são as vilãs por excelência e devem morrer no fim da história para que o Bem possa, por fim, triunfar. Mas, afinal, quem eram/são as bruxas? E por que têm que necessariamente desaparecer no final da trama para que este suposto Bem possa prevalecer?

Segundo Paradiso (2011) e Zordan (2005), a imagem da bruxa foi sendo construída a partir de discursos que apresentavam as mulheres metaforicamente como seres autônomos e sexualmente emancipados, em oposição direta ao sistema de controle patriarcal hegemônico; a personificação da rebeldia, da autossuficiência, dos instintos mais primitivos e de uma sexualidade selvagem. Em vista dessas características, fez-se necessário moldá-las ao discurso falocêntrico: emudecê-las e ceifá-las. Ellis (1995) afirma que essa mudança começou de forma gradual e aparentemente bem-intencionada. Aos poucos, a medicina tradicional dos antepassados passou a ser considerada bruxaria pelos que professavam a fé em Cristo, subestimando, sobrepujando e rebatizando antigos saberes. As pessoas que faziam uso dos vetustos conhecimentos pré-cristãos como filtros e poções passaram a ser implacavelmente perseguidas. Com o Cristianismo cada vez mais preponderante, intolerante e imponente, tornava-se inviável que a mulheres continuassem a agir como sempre haviam agido; não se aceitava mais que seguissem remediando a vida. Bastava com gestá-la.

As bruxas, antes respeitadas por sua cultura milenar e hereditária, passaram a simbolizar a ligação feminina com o oculto e com o diabólico. O termo “bruxaria” apareceu pela primeira vez no ano 589 e defendia que a bruxa era a concubina do Diabo, representando o irreal através do resultado de suas ações maléficas e o real como alguém a quem se devia torturar, matar ou exilar, de acordo com Carneiro (2006).

Mas bruxaria é sinônimo de feitiçaria? Uma bruxa pode ser classificada como feiticeira? Evans-Pritchard, autor da obra *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande* (1976), fez a clássica distinção entre feitiçaria e bruxaria. Para ele a bruxa é uma benfeitora inofensiva; contrariamente, a feiticeira causa dano através de seus atos maléficos que, segundo Bechtel (2001), alcançam a materialidade em seus resultados.

A violência misógina legitimada que se produziu contra estas e aquelas chegou às raias do delírio e da insanidade por duas marcadas e dolorosas vezes na História: na Inquisição e na Caça às Bruxas. Determinadas localidades assistiram a um verdadeiro extermínio de pessoas acusadas de bruxaria (diga-se de passagem, entre 75% e 90% dos casos, tratava-se de mulheres). E por que mulheres e não homens? Provavelmente porque as mulheres sempre estiveram mais próximas das

crianças, dos velhos e dos doentes – dos mais débeis, portanto; sempre trabalharam mais devotadamente na elaboração do alimento; sempre foram profundas conhecedoras das dores, dos partos, das doenças e da morte em si e, conseqüentemente, passaram a ser vistas com maior desconfiança devido a tal proximidade, como defendem Menon (2008) e Mainka (2002).

Casanova e Larumbe (2005) esclarecem que a grande maioria destas “malfeitoras” eram habitualmente diagnosticadas como mentalmente desequilibradas. A economia foi, segundo Barstow (1991), um dos maiores detonantes das perseguições. Normalmente, as acusadas ou eram mulheres paupérrimas e que dependiam de seus vizinhos para sobreviver ou eram abastadas e atraíam a ganância de seus algozes. Ademais, conforme Barstow (1991, p. 184): “Todas las mujeres solas eran consideradas especialmente vulnerables al diablo. Las parejas de madre e hija eran muy sospechosas, y muchas fueron quemadas o colgadas juntas”.

Corroborando esta assertiva, Casanova e Larumbe (2005) explicam que o crescente número de mulheres que viviam sozinhas naquele momento da História se devia à dissolução de conventos em áreas protestantes e/ou à viuvez imperante em razão das guerras contínuas. Sozinhas e vulneráveis, sem a proteção de uma figura masculina, aquelas mulheres desamparadas, mentalmente afetadas e materialmente pobres ou demasiadamente ricas tornaram-se presas fáceis para os inquisidores.

Apesar da perseguição empedernida que sofreram, as bruxas, reduzidas em número, resistiram, ressignificaram sua missão, redimensionaram sua atuação e seguem entre nós sob a configuração das benzedeadas. A bruxa não morreu. E por que deveria? Sobre esta continuidade tratamos a seguir.

3 Benzedeadas, as Remanescentes das Bruxas Medievais: dos Resquícios de Nossa Colonização pelos Ibéricos ao Sincretismo Religioso no Brasil

Contrariando o que comumente fez-se crer, a bruxa ancestral nunca foi sumariamente erradicada como se pretendia. Ela seguiu existindo repaginada e camuflada sob outros nomes; no Brasil, foi rebatizada como curandeira, rezadeira, benzedeadas e parteira, segundo Conceição (2008). Essas mulheres, que aplacam enfermidades, mitigam a morte e trazem vida ao seu entorno ainda podem ser encontradas nas comunidades menos providas de recursos materiais.

Esse estudo sobre as benzedeadas reflete nosso questionamento acerca da preservação da oralidade que permeia as ações destas mulheres que, como guardiãs da memória cultural, correm o risco de perderem seu referencial cultural, oprimido que está pela realidade que nos cerca. O interesse

especial por esta investigação nasceu de uma preocupação nossa quanto ao paulatino desaparecimento deste agente social que já não tem tanta visibilidade em meio à Pós-modernidade.

As ciências humanas têm se apropriado do termo “memória”, que está presente de maneira muito patente em nosso cotidiano, e o têm associado à oralidade, tal como afirma Silva (2009, p. 35): “Na maior parte das culturas sem escrita, e em numerosos setores da nossa, a acumulação de elementos na memória faz parte da vida cotidiana”. Destarte, podemos afirmar que a memória coletiva é marcada pela cultura popular, que é indissociável da oralidade, e que o termo “cultura popular” possui conceitos plurais que fogem ao escopo deste trabalho.

Normalmente, a rezadeira, benzedeira ou curandeira, segundo Santos (2009), caracteriza-se por ser uma mulher pobre, enxergada como sujeito histórico que não possui muita cultura livresca. É necessariamente iniciada por uma (s) antecessora (s), de quem herdou poderes de cura e conhecimento acerca dos mistérios de suas práticas. De acordo com Conceição (2008), ela representa “uma categoria de mulheres que detém o conhecimento específico de saberes da tida como medicina popular, em contraposição ao saber médico instituído e que por ora é tido como oficial”. Em resumo, conforme Halbwachs (1990 apud SILVA, 2009), as rezadeiras são sujeitos que preservam a memória e a oralidade e que contribuem para com a identidade social que seu coletivo representa. Para esse autor, o sujeito apresenta dois tipos de memória: uma individual e uma coletiva. Aquela pode se apoiar nesta, pois o indivíduo, ao evocar seu passado, estabelece relações com as lembranças de membros outros de seu grupo social.

O fato de nos referirmos reiteradas vezes a mulheres aqui não quer dizer, em absoluto, que não existam rezadores, benzedores ou curandeiros, mas são os homens tão pouco referenciados nestes ofícios, pelo que concluímos do levantamento bibliográfico que fizemos, que preferimos restringir o escopo de nosso trabalho às mulheres que se dedicam a curar e proteger outrem através de rezas e benzeduras.

Muito provavelmente, como aponta Silva (2009), as benzedadeiras surgiram no Brasil com a colonização. Aos saberes trazidos, por exemplo, pelas antecessoras das atuais recomponentes galego-portuguesas (espécie de benzedadeiras ibéricas), até hoje presentes nas zonas rurais da Galiza e de Portugal, juntaram-se os saberes de índios autóctones brasileiros e dos escravos africanos que para cá foram trazidos de 1530 ao final do século XIX.

Em geral, as benzedadeiras são mulheres que não são economicamente ativas, ou seja, dedicam-se ao lar. Normalmente não têm uma “agenda” e atendem seus consulentes conforme estes as procuram

(CONCEIÇÃO, 2008). Embora haja rituais de origem ameríndia e africana em seu *modus faciendi*, o que predomina na benzedura é o apelo aos santos católicos (ainda que rebatizados com nomes de entidades outras), aos que a tradição popular atribui poderes divinos de cura, além de remédios populares como as garrafadas e os chás, além dos banhos de ervas. A varanda, o jardim e o quintal são os espaços da casa onde costumeiramente as benzedadeiras realizam seu trabalho, que é também de onde recolhem as folhas e os ramos das plantas que serão utilizados nos rituais de cura. Quanto a estes acessórios, Santos (2009) expõe que:

Para compor este ritual de *cura*, as rezadeiras podem utilizar vários elementos acessórios, dentre eles: ramos verdes, gestos em cruz feitos com a mão direita, agulha, linha e pano, além do conjunto de rezas. Estas podem ser executadas na presença do *cliente*, ou à distância. Em seu ofício, de amplo reconhecimento, essas mulheres “rezam” os males de pessoas, animais ou objetos, bastando apenas que alguém diga os seus nomes e onde moram. (SANTOS, 2009, p. 12-13)

Este conhecimento e *modus operandi* são transmitidos de geração em geração através da oralidade. Assim como a pajelança e o curandeirismo, estas facetas do Cristianismo Popular foram amplamente perseguidas no final do século XIX e início do século XX pelos médicos e defensores do saber científico. Santos afirma que “ao diagnosticar uma doença, o médico faz uma distinção entre o corpo e o espírito; as rezadeiras, por sua vez, lidam de forma complementar, sem estabelecer essa dualização característica da prática biomédica” (SANTOS, 2009, p. 21).

Pelo levantamento bibliográfico que fizemos e pelas observações participantes e entrevista que levamos a cabo com esta benzedeira específica, observando e registrando sua prática, acreditamos que a explicação para a procura por estas mulheres não é devido somente à carência de médicos em algumas regiões mais pobres de nosso país, mas também se deve ao fato de que elas estão mais próximas de seus consulentes do que os médicos o são dos seus e porque as benzedadeiras curam as doenças que os médicos não curam, como o mau olhado.

Grande parte das benzedadeiras se assume como católicas praticantes, conforme Conceição (2008, p. 3): “As rezadeiras demonstraram uma grande afeição à figura dos santos, fazendo questão de demonstrar de forma prática sua eficácia e revelaram possíveis intervenções que determinados santos puderam fazer em suas vidas”. Ainda que haja diferenças quanto ao tipo de aprendizagem, processo descrito por Quintana (1999) como “imitativo” (adquirido) e “sobrenatural” (recebido), elas declaram-se católicas, rezam e devotam-se aos santos católicos mais populares e são unânimes em

afirmar que não cobram por suas rezas. O discurso produzido pelas benzedeadas para justificar esta característica é de que a prática da reza é uma caridade. Contudo, percebe-se que o universo das benzedeadas é, em muito, influenciado pelas religiões afro-brasileiras, ainda que haja reticência ao se admitir esta aproximação. Tal rejeição bem pode ser fruto do preconceito social que sempre norteou estas religiões e que foi construído historicamente pelo europeu colonizador como uma estratégia que resultou ser bem-sucedida ao final: associar a cultura do negro africano ao pejorativo e ao satânico. Para Burke (2003), em seus estudos acerca do hibridismo cultural, ao nos defrontarmos com o que possivelmente diz respeito a duas tendências culturais distintas, não devemos entendê-las de forma separada, pois “não existe uma fronteira cultural nítida ou firme entre grupos, e sim, pelo contrário, um *continuum* cultural (CONCEIÇÃO, 2008, p. 5).

Independentemente da religião que pratiquem, cujas influências estendem a seus rituais, a importância destas mulheres em suas comunidades é incontestável, segundo Andrade e Correia (2008):

[...] ainda que o sistema público de atenção à saúde seja um importante e permanente aliado na prevenção e cura de enfermidades, a população brasileira, sobretudo a de camadas de baixa renda, continua fazendo uso de outras opções terapêuticas, tornando vivo o pluralismo médico no país. É de conhecimento de leigos e estudiosos que os grupos sociais mais carentes – mas não apenas eles – recorrem a práticas de cura populares, através de rezadores católicos, parteiras, raizeiros, pais e mães de santo, médiuns espíritas, pajés e xamãs, dentre outros terapeutas (HELMAN, 2003; RABELO, 1994; LOYOLA, 1984). Igualmente junto a estes curadores, constrói-se toda uma rede de apoios e de entidades, os quais garantem a inserção social destas práticas de cura, tais como centros espíritas, igrejas pentecostais, grupos esotéricos e de oração, terreiros de candomblé e umbanda, dentre outros de nossas tradições locais. (ANDRADE; CORREIA, 2008, p. 80)

No que concerne a estas práticas, tamanha é a importância da preservação da memória da práxis inerente a cada uma que o Ministério da Saúde fixou duas políticas nacionais voltadas para a prática popular da saúde pública: a Política Nacional de Medicina Natural e Práticas Complementares (2005) e a Política Nacional de Práticas Integrativas (2006), como afirmam Andrade e Correia (2008). Assim sendo,

O Ministério da Saúde, após um longo processo de reuniões técnicas e fóruns de saúde, decidiu então apoiar as seguintes práticas complementares: medicina tradicional chinesa - acupuntura, homeopatia, fitoterapia/plantas medicinais e antroposofia. Um dos objetivos desta política elege o cuidado humanizado e integral, de natureza continuada, no âmbito da atenção básica (BRASIL, 2005, p. 08).

Independentemente de ser em sua casa, nos terreiros de Candomblé e/ou de Umbanda ou nas unidades de atenção à saúde, a benzedeira utiliza-se da oralidade para a execução de seu labor. Sobre este assunto discorreremos na seguinte sessão, com uma amostra desta mulher ligada à imagem da cura e do alento.

4 Benzedeadas, Memória e Oralidade: uma Pesquisa Exploratória

A benzedura é, para França e Santos (2016), uma prática social de pessoas que exercem liderança em suas comunidades, salvaguardando códigos de crenças que mantêm um diálogo entre a sabedoria medicinal ancestral e a religião, podendo assim ser vista como uma prática de resistência e para a qual a oralidade ocupa um lugar de destaque.

Conforme Theotonio (2011), o curandeirismo é um fenômeno religioso que faz parte de nossa constituição histórica e que nos remete ao período colonial, uma vez que as benzedeadas também fazem parte do contexto ibérico pretérito e atual e que algumas destas mulheres naturalmente sábias e tocadas pela Espiritualidade vieram para cá com a colonização, encontrando eco na pajelança, no Cristianismo Popular e nas religiões africanas *a posteriori*. Em outras palavras e de acordo com França e Santos (2016, p. 257):

Embora muitos estudos apontem que a benzedura tenha surgido entre pessoas católicas, ela não é exclusivamente realizada no catolicismo. Ao contrário, há uma forte ligação com rituais da Umbanda, do Candomblé e de indígenas. Também é real a vivência de evangélicas praticando a bênção, reforçando a existência de um universo heterogêneo tanto no que diz respeito à religiosidade, quanto ao uso das técnicas de cura.

A palavra é o meio utilizado para que a cura atinja o consulente. A confiança da benzedeira em si mesma e a confiança nela depositada pelos que a buscam como a forma de encontrar nela alívio para suas penas são fundamentais para que a magia funcione como se espera. Segundo Cunha (2012):

Por meio da palavra ou por meio da memória destas guardiãs, esses saberes foram adquiridos, transmitidos e reconstruídos. Isto porque, a transformação do dom em palavra e, por sua vez, em cura, não é muito diferente de outras práticas como cordel e repente, materializam-se a partir do momento em que são pronunciados. (CUNHA, 2012, p. 1)

Além do ritual de reza com um galho viçoso de pinhão, guiné ou alecrim, por exemplo, a benzedeira unge o corpo da pessoa que busca sua ajuda para si mesma, para outrem, para um animal ou para uma planta de forma repetitiva e reiterando palavras memorizadas, mas não por isso seguindo um padrão único (THEOTONIO, 2011), ou ditas na efervescência do momento. A atenção volta-se para o que é dito. Cada benzedeira tem sua forma particular de realizar seus rituais, sua maneira singular de benzer. Normalmente, no início das benzeduras, para abrir o ritual, é comum utilizar-se de rezas estipuladas pela liturgia católica como o Credo, o Pai Nosso e a Ave Maria, depois que os presentes se persignam. Mas, a depender da benzedeira, na oração podem entrar também tanto santos como orixás, caboclos ou índios. Ou todos juntos.

Para cada tipo de demanda dos consulentes existe um tipo de reza distinto, conforme Theotônio (2011). É interessante ressaltarmos que as rezas nem sempre são destinadas às curas físicas, mentais e/ou espirituais, mas são utilizadas desde nossos colonizadores europeus, que aqui aportaram com suas crenças, para prover uma boa colheita, atrair e/ou manter um (a) parceiro (a) amoroso (a), preservar ou recuperar a potência sexual ou ajudar as parturientes nos momentos mais difíceis de seus trabalhos de parto (THEOTONIO, 2011).

Como já expomos anteriormente, mesmo contando com um sistema de saúde que pode ir de precário a regular, os consulentes tendem a não deixar de procurar as benzedeadas, o que aproxima a terapêutica médica-farmacológica da magia (THEOTONIO, 2011). Curiosamente, pessoas que podem pagar um bom plano de saúde também se voltam para esta manifestação da cultura popular e procuram as benzedeadas para proteção e cura de males de todo tipo (ROSÁRIO et al., 2014). Em resumo: essas práticas não se restringem às classes menos favorecidas de meios econômicos e os consulentes, em sua maioria, as identificam como naturais.

As queixas mais comuns que chegam a estas mulheres estão elencadas a seguir, com as rezas mais utilizadas por elas para sanar cada problema específico, à luz de Rosário et al. (2014). Todas essas rezas e outras que registramos a partir de uma benzedeadas da cidade serrana de Tianguá, no estado do Ceará, quase na divisa com o estado do Piauí, têm como ponto nevrálgico o empoderamento pela palavra, pelo verbo, muito mais do que pelos gestos ou pela utilização de instrumentos como terços, rosários, cruzeiros ou ramos verdes de plantas, por exemplo. A fim de conhecermos um pouco mais de sua atuação, fizemos-lhe uma entrevista semiestruturada e três observações participativas. Com isso, realizamos uma comparação com o que tínhamos levantado bibliograficamente e concluímos que sua prática em muito se assemelha à de outras benzedeadas e, por conseguinte, à das bruxas do Medievo.

Católica praticante, a benzedeira que nos serviu de objeto de estudo nesta breve pesquisa exploratória tem na sala de estar um santuário com alguns santos do panteão católico, além de participar ativamente de pastorais marianas em sua igreja. Esta modesta senhora tianguaense, que preferiu não nos revelar sua idade, é dona de casa e aprendeu a benzer com uma parenta; atende quem a procura na varanda de sua casa, prescindindo dos ramos de plantas e utilizando-se de um terço como instrumento material para auxiliá-la no trabalho de cura. Segundo ela, as pessoas a buscam mais para que ela lhes tire o mau-olhado, deitado mais sobre crianças do que sobre adultos. Outros problemas comuns como espinhela caída e cobreiro também trazem consulentes aflitos à sua presença, quer de manhã, quer de tarde porque ela não trabalha ao meio-dia nem depois que o sol se põe por uma questão pessoal de respeito a horas que ela considera sagradas.

Faz-se necessário mencionar que seu ritual inicia-se com a persignação, um Pai Nosso e uma Ave Maria. Em seguida, prossegue com a reza específica para o caso em questão e termina, ainda que nem sempre, com um Pai Nosso e uma Ave Maria, fechando-se a reza com a persignação final. Ela sempre fica de pé e a pessoa, animal ou planta a receber a cura fica sobre uma cadeira na varanda, de costas para a sala de estar e de frente para o jardim.

Com o intuito de reduzir os exemplos de rezas aos mais comuns, expomos, a seguir, uma amostra dos problemas mais constantes dos consulentes que a buscam e as rezas por ela neles proferidas, com sua devida autorização para que nós aqui as publicássemos:

1) Quebrante e Mau-olhado

Quebrante e mau olhado, te botaram com dois olhos, excomungado.
Botaram com dois olhos e eu te curo só com um.
Este quebrante e mau-olhado vai pro cu de quem botou.
Vai-te, quebrante e mau olhado, pras ondas do mar sem fim.

2) Espinhela Caída:

Espinhela caída, ventre derrubado, Espinhela caída, ventre derrubado.
Eu te ergo, eu te curo, eu te saro em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo.
Da espinhela caída, tu estás curado.

3) Nervoso:

Eu levo Jesus no meu coração pra me socorrer na aflição.
Na aflição e na agonia, valei-me, Jesus, José e Maria.

4) Dor de dente:

Lua nova que seja, livra da dor de dente, livra do mal urgente, livra do fogo ardente.
Meu Senhor Jesus Cristo, no altar, livra do mal bexiguento e peçonhento.
Esse teu dente vai quebrar, esse teu dente vai desabar, esse teu dente vai abalar, esse teu dente vai sarar
com os poderes de Deus e da Virgem Maria.

5) Engasgo:

Homem bom, mulher má, dá o peixe ruim pro velho cear.
Casinha velha, esteira de palha, São Braz, São Frutuoso.
Essa engasadura ou sobe, ou desce ou obedece as palavras de Jesus Cristo.

6) Frieira:

A rainha e a galinha nunca pegou [sic] frieira.
Pois viva a galinha, viva a rainha e morra a frieira.

7) Cobreiro:

Cobreiro brabo, eu te corto a cabeça e o rabo com as Ave-Marias.
Cobreiro brabo, fogo selvagem, eu te corto a cabeça e o rabo.
Vai-te pras ondas do mar sem fim.

Curiosamente, o esposo desta benzedeira, devido ao convívio de muitos anos com as benzeduras em sua casa, também reza em algumas pessoas, mas não se dedica ao ofício como sua esposa, que é conhecida na cidade como eficiente e caridosa, uma vez que jamais cobra por seus serviços à comunidade e nem rejeita quem a procura, ainda que tenha enfrentado casos difíceis de mau-olhado em crianças, mas que, segundo ela, jamais levou nenhum consulente seu à morte.

Este seu dom ainda não tem sucessora ou sucessor, uma vez que nenhum de seus filhos, sobrinhos ou netos quer assumir o seu lugar quando ela se for; seu esposo tampouco. Ela diz não conhecer ninguém na cidade nem nos arredores que tenha o perfil de uma benzedeira como ela tem sido ao longo de grande parte de sua vida. Esse dilema seu é o mesmo de muitas benzedadeiras que não têm a quem deixar o seu legado. Não é fácil sê-lo. Há que se ter vocação, abertura e desprendimento para aceitar a missão de estar sempre disponível para doar-se. Percebemos que essa senhora não tem uma rotina fixa porque está sempre pendente de que a procurem. Tem sempre alguém ligando para ela, marcando uma consulta ou chamando-a no portão do jardim. Durante nossas observações,

testemunhamos esse fluxo regular diário que a obriga a ficar em casa, refém do ofício que escolheu ou para o qual foi escolhida.

Na cidade de Tianguá, segundo ela própria, somente há cinco benzedeadas e um benzedor. Em sentido macro, ainda que bem menos do que antes, tomando por base este relato e o levantamento teórico que fizemos, o ofício de benzedeadas ainda é corrente em nosso país, especialmente nas fímbrias das grandes cidades e está muito mais presente na zona rural do que na zona urbana. Apesar de seu número reduzido, se o comparamos com as décadas e séculos passados, as benzedeadas resistem, por necessárias que são, pela missão que lhes foi confiada e que elas têm que seguir repassando. Segundo Theotônio (2011):

A atividade das benzedeadas não é uma prática que ficou no passado, ela é atual, sendo renovada, modificada e reconstruída a cada tempo, tornando-se uma realidade dinâmica na qual interagem vários sujeitos históricos e ajuda a construir um modelo de vivência na religiosidade popular. (THEOTÔNIO, 2011, p. 5)

A oralidade é a base que sustenta essa transmissão de conhecimento que remonta à infância da humanidade. Infelizmente, em nossa literatura não abundam os textos literários que plasmam em seu cerne a figura da benzedeadas. Na literatura de cordel, por ser um gênero literário mais popular, a presença dela é escassa, mas é mais frequente do que em romances como *Morte e Vida Severina*, de João Cabral de Melo Neto, exemplo de uma obra que traz a representação desta mulher ligada à magia da cura pela natureza, através de seu conhecimento privilegiado, transmitido geracionalmente.

Com ou sem o apoio literário e o devido registro de suas atuações, estas mulheres sábias continuam a exercer o mesmo papel curador que as antigas bruxas do Medievo, que por sua vez refletiam os conhecimentos pré-cristãos das mulheres que lhes foram ancestrais porque este *continuum* depende muito mais do verbo falado do que do verbo escrito, até porque, segundo Marcuschi (2007), todos falamos, mas nem todos nós escrevemos.

Seus ritos, mitos e rituais, transmitidos através dos séculos pela palavra, chegaram até nós. Oxalá assim siga pelos séculos que não de vir.

5 Considerações Finais

Ao concluirmos este trabalho que envolve oralidade, conhecimentos ancestrais que nos chegaram com a colonização, cultura popular e memória, comprovamos o quanto a figura/representação das benzedeadas contribui para amalgamar todos esses elementos, personificando, na contemporaneidade, a agente de cura que um dia foi satanizada como bruxa pela Igreja e por ela perseguida implacavelmente porque agia tal como essas mulheres que hoje benzem, curam e promovem o bem-estar em suas comunidades - aceitas, inclusive, pela Organização Mundial de Saúde (OMS), dada sua importância.

Pela breve amostra que aqui expusemos, verificamos quão raro é encontrá-las com a facilidade de outrora. Cada vez mais são menos. Não podemos deixar que essas mulheres desapareçam, uma vez que a oralidade é a base de sua continuação. Se o sistema de crenças do brasileiro urbano contemporâneo não aceita o trabalho da benzedura como crível, é outra questão, mas que, pelo menos, se guarde respeito para com elas, registrando mais e melhor seu labor e permitindo que sigam com sua missão, herdada de mulheres tão sábias, simples e caridosas como elas e cuja existência perde-se na noite dos tempos.

Estudar as benzedeadas permite ao investigador mergulhar em nossas raízes culturais mais genuínas. Urge que sociólogos, antropólogos, filólogos e historiadores unamos nossos saberes em prol do registro e do estudo dessas mulheres e desse fenômeno antes que a memória subestime a oralidade e perca-se como tantas outras manifestações culturais nossas que, hoje, são apenas mitos.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, João Tadeu de; CORREIA, Heloíse Maria de Riquet. Curadores tradicionais no Ceará: inserção social, perfil terapêutico e contribuição para a saúde pública. **26ª Reunião Brasileira de Antropologia**, Porto Seguro, Bahia, Brasil, 12p, jun., 2008. Disponível em: <http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26_RBA/foruns_de_pesquisa/trabalhos/FP%2010/joao%20tadeu%20de%20andrade.pdf>. Acesso em: 10 out. 2016.

BARSTOW, Anne Lewellyn. **La caza de brujas**: historia de um holocausto. Girona: Tikal Ediciones, 1991.

BECHTEL, Guy. **Las cuatro mujeres de Dios**: la puta, la bruja, la santa y la tonta. Barcelona: Ediciones B, S.A, 2001.

BRASIL. **Ministério da Saúde. Política Nacional de Medicina Natural e Práticas Complementares – PMNPC.** Brasília: Ministério da Saúde, 2005.

BURKE, Peter. **Hibridismo cultural.** São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003.

CARNEIRO, Cristina Helena. **Bruxas e feitiçeras em novelas de cavalaria do ciclo arturiano: reverso da figura feminina?** Dissertação de Mestrado em Letras, Maringá, 2006.

CASANOVA, Eudaldo; LARUMBE, María Ángeles. **La serpiente vencida: sobre los orígenes de la misoginia en lo sobrenatural.** Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2005.

CONCEIÇÃO, Alaíze dos Santos. Ser rezadeira: experiências e práticas culturais de participantes da Medicina popular - Gov. Mangabeira – Recôncavo Sul da Bahia (1950-1970). **Revista Fazendo Gênero 8 – Corpo, Violência e Poder**, p. 1-7, 2008.

CUNHA, Lidiane Alves da. Saberes e Religiosidades de Benzedeadas. **Anais dos Simpósios da ABHR**, v. 13, p. 1-6, 2012.

ELLIS, P. B. Celtic Women. **Women in Celtic Society and Literature.** London: Constable and Company Ltd., 1995.

EVANS-PRITCHARD, Edward Evan. Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande. London: Clarendon Press, 1976.

FRANÇA, Maria da Conceição Fernandes de; SANTOS, Pedro Fernando dos. Saberes que Curam: a Benzedura como Tradição Popular. **Revista Includere**, v. 2, n. 2, p. 256-258, 2016.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Editora Revista dos Tribunais LTDA, 1990.

MAINKA, P. J. A bruxaria nos tempos modernos – sintoma de crise na transição para a modernidade. **História: Questões e Debates**, v. 37, n. 2, p. 111-142, 2002.

MARCUSCHI, Luiz Antônio. **Fala e escrita.** Pernambuco: CEEL, 2007.

MENON, M. C. Da bruxa na literatura brasileira do século XIX. **XI Congresso Internacional da ABRALIC – Tessituras, Interações, Convergências – USP**, p. 1-9, 2008.

OSÓRIO, A. Bruxas modernas: um estudo sobre identidade feminina entre praticantes de wicca. **Campos**, v. 5, n. 2, p.157-172, 2004.

PARADISO, S. R. Mulher, bruxas e a literatura inglesa: um caldeirão de contra discurso. **Revista Cesumar**, v.16, n. 1, p.189-202, 2011.

ROSÁRIO, Maria do; SÁ, Lenilde Duarte de; KLÜPPEL, Berta Lúcia Pinheiro. Reza e Tecnologia Leve no Diálogo entre os Saberes Científicos e Populares. **Cadernos de Pesquisa em Ciência da Religião**, n. 23, p. 96-112, 2014.

SANTOS, Francimário Vitor dos. O ofício das rezadeiras como patrimônio cultural: religiosidade e saberes de cura em Cruzeta, na região do Seridó Potiguar. **Revista CPC**, São Paulo, n. 8, p. 6-35, 2009.

SILVA, Claudia Santos da. Rezadeiras: Guardiãs da Memória. V **ENECULT – Quinto Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura. Faculdade de Comunicação UFBA**, p. 1-16, 2009.

THEOTONIO, Andrea Carla Rodrigues. PRÁTICAS DE REZAS: ORALIDADE E CULTURA NO COTIDIANO DAS REZADEIRAS, p. 1-7, 2011. Disponível em:
<http://www.anpuhpb.org/anais_xiii_eeph/textos/ST%2011%20-%20Andrea%20Carla%20Rodrigues%20Theotonio%20TC.PDF>. (Acesso: 27 set. 2016).

ZORDAN, Paola Basso Menna Barreto. Bruxas: figuras de poder. **Revista Estudos Feministas**, v.13, n. 2, p. 331-341, 2005.

[Recebido: 20 out. 2016 – Aceito: 09 dez. 2016]