



A fotografia no imaginário  
das benzedeadas de Campo Largo

Geslline Giovana Braga

# A fotografia no imaginário das benzedeadas de Campo Largo

## Photography in the imaginary of healers in Campo Largo

Gesline Giovana Braga\*

---

**Resumo:** O presente artigo descreve o imaginário das benzedeadas de Campo Largo e explica, por meio das relações com as suas origens, os símbolos e as imagens, a forma como a fotografia ganha um caráter mágico no ato de benzer. Há um importante papel atribuído à fotografia nesse imaginário quando retratos são benzidos no lugar de pessoas: a atribuição de significados ultrapassa o papel icônico e atinge o universo do mito.

**Palavras-chave:** mito; imagem; fotografia; símbolo.

**Abstract:** This article describes the imaginary of healers in Campo Largo and explains, by using correlations to its origins, the symbols and the imagery, the way the photograph reaches a magic status in the act of blessing. There is an important role attributed to photography in this imaginary when pictures are blessed in the place of real people: meaning attribution goes beyond the iconic role and reaches the universe of the myth.

**Key-words:** myth; imagery; photography; symbol.

---

---

\*Especialista em Fotografia pela Universidade Estadual de Londrina e em Fotografia como instrumento nas Ciências Sociais pela Universidade Cândido Mendes. Professora da Universidade Tuiuti do Paraná e da Unibrasil, ambas de Curitiba (PR).

## Introdução

Este artigo se originou a partir do ensaio fotográfico “Benzedeadas”, realizado com a proposta de retratar o universo destas mulheres – mitos, rituais, crenças e simbolismos – na cidade de Campo Largo (Região Metropolitana de Curitiba).

Nasci nesta cidade, numa família de origem humilde e essas mulheres sempre fizeram parte da minha infância: aos sete dias de vida uma delas virou-me de ponta-cabeça para acabar com as dores de barriga. Mais ou menos aos quatro anos (lembro perfeitamente) outra cortou meu “susto” e meu “quebrante” com uma tesoura! Sendo tão presentes, todos estes rituais sempre chamaram muito minha atenção. Quando fui a campo procurá-las pelos bairros da cidade, descobri um número superior ao que esperava: um total de 15, e até um benzedor. Apenas sete se deixaram fotografar.

Ao lado dos símbolos e ícones tradicionais (imagens, desenhos e pinturas de santos), a fotografia tem um importante papel dentro deste imaginário. Além de benzerem os retratos como benzem pessoas, algumas não se deixam fotografar porque dizem não aparecer em fotografias, ou dizem aparecer com manto de santa ou porque acreditam que fotografias são fontes transmissoras de maus agouros e há também a lenda de uma fotografia que avisa a morte.

A significação da fotografia neste universo ultrapassa o seu papel de ícone, de semelhança com a realidade, e a torna um mito, uma habitante do imaginário, capaz de detectar seres do bem, com o poder de fazer o mal ou anunciar a morte.

## Religiosidade

O universo das religiões, num país de forte tradição cristã como o Brasil, põe-nos frente a um conjunto de tradições (símbolos, rituais, costumes) que tendem a ser institucionalizadas. O padre e o pastor seriam os representantes oficiais da fé em Deus, em Cristo e, no Catolicismo,

também nos santos. E a Igreja, o lugar por excelência para expressar a fé e estar mais perto de Deus. No entanto, a religiosidade do brasileiro é historicamente (desde os tempos de Cabral) sincrética.

Os jesuítas impuseram a catequese aos índios, que no entanto já tinham seus deuses e suas crenças. Para cá vieram escravos da África, que consigo trouxeram rituais próprios. Misturaram-se ainda a esse “caldeirão” judeus, espíritas, protestantes de diversas matizes. Enfim, formou-se um caldo de religiões que, apesar das divergências, misturou-se e gerou formas híbridas de religiosidade.

O desenvolvimento de práticas sincréticas, que por vezes é censurado pelos “representantes oficiais” da fé, tem no ambiente privado um rico campo de reprodução. No Brasil dos séculos XVI e XVII, alguns elementos da religiosidade popular européia, como práticas mágicas e de feitiçaria, confundiam-se com as práticas religiosas da Colônia. Algumas mulheres eram acusadas de serem bruxas pelo Santo Ofício (Tribunal da Inquisição). Particulares recorriam a essas “feiticeiras” por motivos diversos, como para obter sucesso nos amores. O ritual poderia incluir pós, rezas, filtros, poções, fervedouros, ossos enforcados, conjuro de demônios (SOUZA, 1993, p.51). Para Barthes (1982, p.166), o sincretismo foi peça fundamental para a Igreja prosperar: “Sabe-se perfeitamente que o sincretismo sempre foi uma das grandes técnicas de assimilação da Igreja.” No Brasil essa mistura foi facilmente assimilada. Assim é natural para o brasileiro recorrer freqüentemente à ajuda mágico-religiosa nas mais diversas crenças. (PRANDI, 1996).

## Origem, sobrevivência e comportamento social do mito

O mito co-produz a sociedade que o produz, a idéia co-produz o espírito que a produz.

Edgar Morin

Quando perguntado às benzedadeiras de onde vieram seus dons ou como aprenderam a benzer, a resposta confirma o caráter sincrético-mágico deste mito. A seguir três depoimentos:

Eu tava indo pra escola, e uma ex-escrava velha perguntou se eu mais outras 11 meninas queríamos aprender a vencer. Ela ensinou todas a vencer cobreiro (alergia causada por planta) e só eu e outra menina conseguimos fazer o cobreiro sumir. Então ela ensinou as outras vendeduras só pra nós duas.

Relata Dona H., que utiliza cera de abelha, água e rezas para santos católicos para benzer de susto, olho-gordo, quebrante e mal olhado.

Tinha uma criança que estava quase morta, eu tinha cinco anos, chamei ela pelo nome e ela foi brincar comigo, depois não parei mais de benzer. Recebi alguns ensinamentos, nesta época eu ainda só falava em bugre.

Conta o único homem benzedor, conhecido como Índio, que utiliza em suas bênçãos a Bíblia, a cruz e receita ervas medicinais.

Minha madrinha me preparou e me ensinou a benzer 76 tipos de doença, com 82 tipos de orações, mesmo depois que foi para outra vida.

Confidencia Dona I., que além de benzer faz pequenas previsões com sua velinha fofoqueira (uma vela acesa faz fofocas sobre seus clientes) e afirma frequentar o catolicismo e o espiritismo.

Nos três relatos acima há quatro fatores em comum:

- 1) Os ensinamentos passados por um antecessor que fazia curas, garantindo a continuidade do mito;
- 2) O uso de símbolos católicos para realizar bênçãos;
- 3) A ligação com crenças de outras origens: afro, indígena e espírita;
- 4) A existência de um dom para realizar curas.

Além disso, todas as entrevistadas declararam-se católicas e não gostam de ser confundidas com curandeiras ou mães-de-santo.

Entre todas, há um fenômeno de público na cidade: dona I.B., que benze apenas na sexta-feira santa. Uma escola cede um anfiteatro, as ruas ao redor são fechadas, cerca de 30 voluntários auxiliam na distribuição de senhas, que dura toda a noite, e no corte das unhas e de um pedaço de cabelo para a realização da bênção. Pessoas de todo o sul do país a procuram neste dia para a cura da asma e da bronquite.

As benzedeadas são parte da cultura de Campo Largo. Não há constrangimento algum em procurá-las para a cura de doenças, resolução de problemas financeiros ou simplesmente para afastar o “mau olhado”. Conforme declarou M.: “Eu tinha um tumor e fui curada, hoje estou aqui porque meu marido é um pão-duro.” Não há questionamentos sobre a validade das bênções, ou em relação às origens destes ritos mesmo para o mais ortodoxo dos católicos que freqüentam a casa das benzedeadas.

A origem das bênções é certa para qualquer conhecedor da história das religiões: provém de rituais pagãos incorporados ao catolicismo. O interessante é que neste caso, ao contrário do xamã indígena, quem domina este universo são as mulheres. “O prestígio mágico-religioso e, conseqüentemente, o predomínio social da mulher têm um modelo cósmico: a figura da terra-mãe.” (ELIADE, 1992, p.121).

Segundo Barthes (1982, p.161), “o mito é uma fala: uma comunicação, uma mensagem, significação, uma linguagem, portanto não é objeto da mensagem” e ainda: “O mito é escolhido pela história, não nasce naturalmente, a história transforma o real em discurso.” (BARTHES, 1982, p.162). No caso das benzedeadas, o mito pode até ser considerado exótico pelas pessoas, mas consegue sobreviver no imaginário coletivo de uma sociedade por ser tolerado. Parafraseando Morin (1991), o mito, neste caso, é um desvio que se tornou uma tendência.

Não só a tolerância garantiu a sobrevivência das benzedeadas até os dias de hoje. Morin (1991) e Eliade (1992) afirmam que o homem não vê os mitos como criaturas do seu imaginário. Este pensamento é uma tradição, vinculada à oralidade, a uma crença passada de geração

em geração. “Os seres de espírito multiplicam-se através das mil redes de comunicação humana, via discurso, a educação, o endoutrinação, a palavra, o escrito, a imagem.” (MORIN, 1991, p.112). Em suma, o discurso é o suporte do mito. (BARTHES, 1982, p.166).

A prática das bênçãos está ligada a uma tradição, mas as benzedeiças se “modernizam” para melhor atender a seus clientes. Desenvolvem novas rezas e ritos para “tirar o *stress* e a depressão” e até para a cura da AIDS. Fazem atendimentos por telefone e por fotografias – o objeto desta pesquisa – produtos da sociedade de consumo. “O mito faz exatamente o que se espera dele.” (BARTHES, 1982, p.158).

O mito das benzedeiças e todo o seu imaginário estão incorporados à sociedade, sendo parte de sua cultura. Ernest Cassirer (2003) vai mais longe ao afirmar que,

[...] a consciência teórica, prática e estética, o mundo da linguagem e do conhecimento, da arte, do direito e o da moral, as formas fundamentais da comunidade e do estado, todas elas se encontram originariamente ligadas à consciência mítico-religiosa.

Incorporadas à sociedade, portanto, as benzedeiças são toleradas mesmo pelos padres e médicos, opositores naturais a estas práticas. “O mundo do mito e das idéias constitui uma noosfera relativamente autônoma, produzida pelas interações culturais, e essa noosfera é indispensável à produção de qualquer sociedade humana.” (MORIN, 1991, p.174).

## Símbolos

A mais pálida existência está repleta de símbolos, o homem mais realista vive de imagens [...] os símbolos jamais desaparecem da atualidade psíquica; eles podem mudar de aspecto, sua função permanece a mesma, temos apenas de levantar suas novas máscaras.

Mircea Eliade

Por outro lado, com relação ao seu objeto, Peirce classifica símbolo como “um signo que se associa a um objeto graças a convenções especiais” (PEIRCE, 1972, p.28). Como signo, Peirce define: “Algo que representa algo para alguém, sob algum prisma.” (PEIRCE, 1972, p.27). Brosso e Valente (1999, p.107) complementam: “Um símbolo é um *representamen* cujo caráter representativo consiste em ser uma regra que determinará seu interpretante.”

Qualquer forma de expressão religiosa tem seus símbolos – representações ligadas ao objeto por meio de associação de idéias gerais – ou conceitos, que Brosso e Valente (1999, p.109) classificam como símbolo-remântico. Por exemplo, a cruz para os cristãos está associada à idéia da cruz carregada por Jesus Cristo e usada para a sua crucificação.

As benzedeadas utilizam símbolos católicos nas bênçãos não só como uma convenção que exprime uma idéia, mas como instrumentos. A cruz, o rosário e a Bíblia (sem mencionar o seu conteúdo) são postos à frente das pessoas, como se estes símbolos se tornassem um canal transmissor dos santos a quem recorrem. “Ora, o simbolismo desempenha um papel considerável na vida religiosa da humanidade, graças aos símbolos o mundo se torna transparente suscetível.” (ELIADE, 1991, p.113).

Os significados dos símbolos estão ligados diretamente ao Cristianismo, mas as benzedeadas não fazem uma menção a eles. Laplantine e Trindad (1997) afirmam que o símbolo, além de convencional, normativo, ultrapassa o referente. Neste caso específico, o significante prevalece sobre significado, formando um sistema que, no geral, remete à noção de algo “bento”, associado a milagres ou a cura e não aos significados cristãos.

Mircea Eliade afirma que a origem destes símbolos cristãos está no Judaísmo, que por sua vez os buscou em rituais pagãos greco-romanos, ressaltando também imagens, figuras e temas mitológicos utilizados pelos autores cristãos: “Em resumo, a imaginação mitológica cristã toma emprestado e devolve motivos e argumentos específicos à

religiosidade cósmica, já tendo porém sofrido uma reinterpretação no texto bíblico.” (ELIADE, 1983, p.174).

A água benta é freqüentemente utilizada. Um símbolo que tem um significado histórico para os cristãos, pois foi utilizada inclusive no batismo de Cristo. Segundo as benzedeiças, o que torna a água “benta” é uma bênção, conduzida por elas ou por padres.

As águas simbolizam a soma universal das virtudes: são *fons et origo*, o repertório de todas as possibilidades existenciais, precedem toda a forma e sustentam toda a criação [...] a emersão repete o gesto cosmogônico da manifestação formal, a imersão equivale à dissolução de formas [...] a cosmogonia aquática corresponde, ao nível antropológico, às hilogênias: a crença segundo a qual o gênero humano nasceu nas águas. (ELIADE, 1992, p.110).

Símbolos de outras religiões são também utilizados, como o machado que Dona I. utiliza para cortar “cobreiro”.

O machado e o martelo, em especial, parecem ter adquirido desde muito cedo uma significação religiosa desta ordem; e ainda em nossos dias subsiste, entre povos primitivos, o culto a outros utensílios, tais como a enxada e o anzol, a lança ou a espada. (CASSIRER, 2003, p.77).

No candomblé o machado é atributo de Xangô. Objetos utilitários são usados de forma mágica para alcançar a cura a que se propõem, como linha, a agulha e o pedaço de pano que Dona G. utiliza para “costurar rasgadura” (distensão muscular), repetindo três vezes: “O que eu coso? Osso quebrado, carne rasgada e nervo torcido”. Cassirer (2003) afirma que o homem passa a ver estes objetos não como seu criador, mas como algo que existe com independência dotado de poderes próprios, a quem se deve adoração cultural e religiosa.

As ervas medicinais, além de serem receitadas para a cura, são também usadas durante a bênção. São colocadas sobre a cabeça do “doente” enquanto é proferida a bênção, adquirindo um caráter mágico,

tornando-se assim símbolos, pois representam a cura que as ervas, quando ingeridas, provêm.

Sempre acompanhando a impoção destes símbolos mágico-religiosos, são entoadas preces e orações durante as bênçãos, também consideradas símbolos (BROSSO; VALENTE, 1999, p.107). Essas palavras entoadas vão do conhecido Pai-nosso a orações inéditas: “Sem estas palavras sagradas, que desde o começo foram concebidas ao homem, este se sentiria completamente indefeso.” (CASSIRER, 2003, p.55). Nessas rezas são evocados Deus, Jesus, santos e até “almas milagrosas do purgatório”. Cada atividade tem seu santo particular. “Trata-se de um ritual em que os mitos cosmogônicos e de origem são recitados em benefício de um único indivíduo, como no caso dos curandeiros.” (CASSIRER, 2003, p.68).

Cassirer ainda afirma que palavra e imagem têm o mesmo significado mítico na mera liberação e solução de um temor, ou na realização de um desejo e de uma esperança:

Também a palavra, como o deus e o demônio, (também) não é para o homem uma criatura por ele próprio criada, mas se lhe apresenta como algo existente e significativo por direito próprio, como uma realidade objetiva. [...], tão logo a tensão e a emoção do momento tenham se descarregado na palavra ou na imagem mítica, enceta-se, em certa medida, uma peripécia do espírito; sua excitação, enquanto simples estado subjetivo, extinguiu-se, desabrochou na conformação do mito ou da linguagem. (CASSIRER, 2003, p.55).

## A imagem

As imagens estão presentes, em altares, em todos os locais onde são proferidas as bênçãos. Nas casas das benzedeiças há um cômodo reservado exclusivamente para elas. Sob a forma de estátuas ou pinturas, são representados anjos e santos, Nossa-senhoras de todas as cores e

Jesus Cristo sentado à mesa, no Monte das Oliveiras, carregando a cruz, crucificado e o seu Sagrado Coração. Todas estas imagens são consideradas ícones de acordo com a classificação peirciana: “Um signo que se assemelha àquilo que significa [...]; um sinal que se refere ao objeto a que denota.” (PEIRCE, 1972, p.27). Conforme exemplificam Brosso e Valente (1999, p.99): “Um signo pode ser icônico, isto é, pode representar seu objeto principalmente através de sua similaridade, não importa qual seja o seu modo de ser. Por exemplo, uma pintura ou uma estátua.”

Na era primitiva o homem começou a usar a arte – pintura e escultura – para representar o mundo em que vivia. E, já nestes tempos, junto com esta representação, surgiu a atribuição mágica à imagem: os caçadores primitivos desenhavam em suas cavernas animais sendo flechados e mortos por lanças.

[...] Parece que esses caçadores primitivos imaginavam que, se fizessem uma imagem da sua presa e até a espicaçassem com suas lanças e machados de pedra os animais verdadeiros também sucumbiriam ao seu poder. (GOMBRICH, 1999, p.56).

Em praticamente todas as civilizações há a presença de representações por imagens de deuses e seres mitológicos. O importante é destacar que estas representações em geral são idolatradas e consideradas dotadas de poderes mágicos.

“No leitor do mito, a imagem procura naturalmente um conceito, o significante cria o significado.” (BARTHES, 1982, p.133). Na cultura brasileira, por exemplo, pode-se observar atribuições fantásticas aos santos, como as santas de gesso que choram sangue. Santaella e Nöth fazem um pequeno resumo histórico desta questão:

Tais avaliações vão da idolatria mágico-religiosa, passando pelo ceticismo racional da imagem, até a proibição da imagem e o iconoclasmo. Mágica é, por exemplo, a conotação do alemão *bilidi*, a raiz léxica do atual vocábulo ‘imagem’, que se refere a um ícone milagroso. O ceticismo racional para com as imagens percebidas

pelos sentidos, ditas imagens aparentes e ilusórias, teve seu início em Platão. A proibição cultural das imagens e o iconoclasmo existem não só no Islã como também no protestantismo cristão e talvez já também, como uma proibição da imagem do ser humano, nas cavernas do mundo pré-histórico. (SANTAELLA; NÖTH, 2001, p.37).

Eliade (1992) acrescenta que a recomendação de não adoração – e sim veneração – de imagens foi mais um recurso do Cristianismo para que outras civilizações aderissem ao Catolicismo: “A cristianização das camadas populares da Europa fez-se sobretudo graças às imagens. Elas podiam ser reconhecidas em todos os lugares, bastava apenas valorizá-las, reintegrá-las e dar-lhes nomes novos.” Umberto Eco também aborda este tema:

A mitificação das imagens era portanto, um fato institucional, que partia de cima, codificado e decidido por homens da Igreja como o Abade Suger, que, por seu lado, se apoiavam num repertório figural fixado por séculos de hermenêutica bíblica, e finalmente vulgarizado e sistematizado pelas grandes enciclopédias da época, pelos bestiários e lapidários. É verdade que quem fixava o valor e o significado dessas imagens de certa maneira interpretava tendências mitopoéticas que vinham de baixo, colhendo valor icônico de certas imagens arquetipos e tomando de empréstimo toda uma tradição mitológica e iconográfica elementos que agora, na fantasia popular, caminhavam associados psicológicas, morais e sobrenaturais. (ECO, 1993, p.240).

No caso das benzedeadas, as imagens vão além do seu caráter representativo e contemplativo. São tocadas, passadas no corpo, beijadas e até consultadas. Também são utilizadas como ferramentas para bênçãos assim como símbolos são impostados como um canal transmissor, como se a representação, por contigüidade, desse a elas um poder-mágico atribuído ao próprio santo.

Aliás, o culto a estas imagens vai além dos *habitués* da noosfera religiosa. Em todos os altares das benzedeadas surge uma figura nova ao

lado dos ícones consagrados – um novo santo, um novo ícone, construído pela mídia e com tratamento de *pop star*. O padre Marcelo Rossi, por exemplo, está praticamente em todos os altares, calendários e quadros dos “consultórios”.

É a presença das imagens e dos símbolos que conserva as culturas abertas [...]; as situações limites do homem são perfeitamente reveladas graças aos símbolos que sustentam essas culturas. [...] Se as imagens não fossem ao mesmo tempo uma abertura para transcendente acabaríamos por sufocar qualquer cultura. (ELIADE, 1991, p.174).

## A fotografia na noosfera

Conforme se pôde observar, no universo das benzedeiças são incorporados símbolos e ícones já presentes em cultos e ritos principalmente católicos, a uma tradição naturalmente sincrética (veja as fotografias no final deste artigo). Aliadas a estas convenções as benzedeiças constroem suas próprias lendas e mitos que fazem parte de um imaginário singular. Laplantine (1997) afirma que, como processo criador, o imaginário reconstrói ou transforma o real, ou ainda que o imaginário é uma solução fantasiosa das contradições reais.

O imaginário das benzedeiças está na noosfera – termo inventado por Teilhard, a que Morin se refere em *O Método IV*, como o habitat de entidades feitas de substância espiritual e dotadas de uma certa existência. Nesta noosfera o mito se organiza e origina novas crenças. Entre essas crenças algumas se referem à fotografia. Como já mencionado, a imagem como representação é considerada dotada de poderes mágicos, portanto a fotografia que se assemelha ainda mais com real é conotada como algo também mágico: “[...] a idéia mais simples tem necessidade, conjuntamente, de uma formidável complexidade bio-antropológica e de uma hipercomplexidade cultural”. (MORIN, 1991, p.19).

## A bênção de fotografias na ausência do cliente

Estudos semiológicos classificam a fotografia como, ao mesmo tempo, um ícone e um índice – um ícone por ser uma representação do real e um índice por se referir a uma realidade, algo acontecido, o “isto foi” mencionado por Barthes em *A câmara clara*. As benzedeadas interpretam os signos fotográficos como ícones e índices. E vão além. Crêem que a fotografia é o próprio referente (objeto), quando benzem retratos na ausência do retratado. O culto e a crença aos ícones são conhecidos através dos tempos nas religiões. A fotografia, na sua condição de representação, ícone, é conotada automaticamente como algo mágico e milagroso.

A fidelidade de representação ao objeto original é considerada mágica para os mais humildes e crentes, desde o surgimento da fotografia. Tratando da fidelidade da representação, Freund (1974, p.67) diz que:

O homem foi feito à semelhança de Deus, e a imagem de Deus não pode ser fixada por nenhum mecanismo humano. No máximo o próprio artista divino, movido por uma inspiração celeste, poderia atrever-se a reproduzir estes traços ao mesmo tempo divinos e humanos, num momento de suprema solenidade, obedecendo às diretrizes superiores do seu gênio, e sem qualquer artifício mecânico.

Sabe-se que quando a fotografia começou a se tornar popular no final do século XIX, o deslumbramento que ela provocava estava relacionado ao fato de poder congelar um momento, ou de poder ter a imagem de um parente morto eternizada na parede.

Esse encantamento outorgado à fotografia justifica o horror que os primitivos tinham em deixar-se fotografar, o mesmo temor vindo dos espelhos que refletem a imagem, mas não a retêm. A fotografia, no entanto, é espelho da memória: imobiliza nossa imagem para sempre. (ANDRADE, 2002, p.48).

Em geral, a bênção da fotografia acontece quando a pessoa que precisa da cura está ausente, ou não quer receber a bênção. Quem procura por este tipo de bênção são mães e esposas, que levam fotografias e pedem às benzedadeiras que libertem seus filhos dos vícios ou que tornem seus maridos mais fiéis. Na bênção da fotografia, feita como se a pessoa estivesse presente, a benzedeira segura a fotografia na mão ou a coloca dentro da Bíblia, fazendo o mesmo processo que envolve a sua bênção. Quem procura pelas benzedadeiras sempre crê que “resolve” benzer a fotografia na ausência da pessoa. A validade, segundo os usuários desta prática, é a mesma da bênção “ao vivo”. Neste caso, a fotografia não só resolve o problema da ausência (ou da não vontade do paciente ser curado), como cumpre o papel do referente, ou seja, recebe a mesma bênção.

A fotografia não é só pseudopresença, mas também símbolo de ausência. [...] Todas as formas talismânicas de utilizar a fotografia revelam uma sensibilidade emotiva e implicitamente mágica: constituem tentativas de alcançar ou a reclamar posse de outra realidade. (SONTAG, 1981, p.16).

Na fotografia a única referência é a imagem, o ícone. Não há presença simultânea ou temporal da pessoa, como acontece em outros “veículos” como o telefone ou até mesmo a internet. Por isso, ela ocupa o espaço do ausente. Usualmente é tocada, beijada e ocupa um espaço nobre na sala das casas.

Nota-se a existência de uma semelhança entre o tratamento mágico que recebem as representações de santos católicos e o que as fotografias dos “mortais” recebem nas bênções. Ou seja, existe uma espécie de culto aos ícones. A imagem sempre é conotada, neste imaginário, com códigos fantásticos, pois ela não é vista só como uma representação, uma imitação da realidade, e sim como uma peça mágica que possui as mesmas características do seu referente. Apesar de as imagens e estátuas de santos representarem algo já dotado de características milagrosas, a

fotografia de mortais tem um encantamento a mais: ela é também um índice. Segundo Peirce (1972, p.27), um índice é

um signo cujo significado se esclarece mediante efeitos que seu objeto nele produz, como a sombra pode ser um indício da posição do sol; o indicador é sinal que se refere ao objeto que denota em virtude do fato de que é realmente afetado pelo objeto.

Brosso e Valente (1999, p.108) complementam a definição: “um índice é um signo que de repente perderia seu caráter que o torna um signo se o seu objeto fosse removido, mas não perderia esse caráter se não houvesse interpretante”. Portanto, o caráter indicial da fotografia está, também, associado a seu caráter documental. Ela é um traço da realidade, um comprovante de que o objeto existiu, ou aconteceu. No caso do uso da fotografia para as bênçãos, o caráter indicial reside no fato da pessoa realmente existir e da fotografia ter congelado um instante real do que representa. Existe uma relação quase física das benzedeadas com o referente. Assim, a fotografia é um canal transmissor do significado da bênção para o objeto (pessoa representada).

Juntando, concomitantemente, a veneração<sup>1</sup> a imagens, o fator indicial da fotografia, o canal com o real e outros componentes mágicos, a fotografia passa a cumprir o papel, para estas benzedeadas, do próprio referente. Para elas a fotografia não só resolve o problema da ausência, mas é a própria pessoa. Relembrando Sontag (1981), possuir imagens é possuir o próprio mundo. Cassirer afirma que:

[...] aquilo que alguma vez se fixou numa palavra ou nome, daí por diante nunca mais aparecerá apenas como uma realidade. Desaparece a tensão entre o mero signo e o designado; em lugar de uma expressão mais ou menos adequada, apresenta-se uma relação de identidade, de completa coincidência entre a imagem e a coisa, entre o nome e o objeto. (CASSIRER, 2003, p.76).

---

<sup>1</sup>Usamos o termo veneração – e não adoração – porque historicamente os católicos condenam a idolatria, pois durante muito tempo ela foi entendida como “adoração verdadeira a um deus falso, ou adoração falsa a um Deus verdadeiro”.

## O olho grande da fotografia

Como as benzedeiças acreditam que podem fazer o bem através das fotografias, também acreditam que o mal pode ser feito. Coisas com “mau-olhado, olho grande, olho-gordo ou olhado”, podem ser “feitos” ou desejados pela observação de fotografias. Esta crença, inclusive, foi uma das dificuldades encontradas no momento de fotografar algumas das benzedeiças, pois elas temiam receber um destes maus-agouros por meio das fotografias.

Não, não, não!!! Fotografia de jeito nenhum!!! Esses dias já veio uma lá (*fotógrafa*) e colocou a minha fotografia no jornal!!! Sem eu saber, sem eu deixar!!! É por isto que eu estou deste jeito (*mostra as pernas inchadas e com muitas varizes*)!!! Fui internada depois disto três vezes!!! Tudo por causa da fotografia que a moça colocou no jornal!!!

Tentei informar inutilmente que a fotografia não iria para o jornal, mas Dona H., muito revoltada com a fotografia, informou: “Não interessa. Só de ter uma fotografia já é ruim. Às vezes a pessoa não faz o mal, mas de olhar para fotografia já pega. E por isso você nunca dê fotografia para estes namorados”, declarou, encerrando o assunto.

Neste caso, além de analisar a fotografia como ícone, índice, canal transmissor e o próprio referente, é preciso abordar a questão do olhar. Começando pela raiz etimológica dos termos utilizados pelas benzedeiças, todos os medos que elas alegam sentir com relação à fotografia têm a palavra olho. Vale ressaltar que cada um deles tem um significado específico. Segundo as definições de Dona L.: “Olhado é só olhar e achar bonito” (por exemplo, acreditam que os bebês quando sorriem é “quebrante”, ou seja, alguém olhou e achou o bebê bonito). “Mau-olhado é quando olha, acha bonito e pensa o mal”. “Olho-gordo é quando olha, acha bonito e sente inveja”. “Olho-grande é quando olha, acha bonito, sente inveja e pensa o mal”.

Todas estas definições ressaltam a questão da observação, do ver. O olhar como um dos sentidos mais aguçados está em vários termos populares ocupando o lugar dos outros sentidos. Neste caso acredita-se realmente no poder do olhar.

“Falamos em amor à primeira vista, sem que nos preocupe haveremos, assim, atribuído poder mágico aos olhos, poder em que acreditamos se falarmos em mau-olhado.” (CHAUI, 1999, p.31).

Neste imaginário o olhar não é apenas o simples ato de enxergar ou observar. Está relacionado a um juízo de valor (olhar e achar bonito), a sentimentos pecadores como a inveja, o mal em si e sua existência. O simples fato de observar a fotografia afeta o referente. A partir do momento que alguém olha determinada fotografia, de acordo com o significado dos termos, e julga, inveja ou deseja o mal, o referente sofre todas as conseqüências, que vão de um simples sorriso dos bebês a dores de cabeça, perda de emprego, internamento, varizes, nervosismo, etc... Tudo, absolutamente tudo, todos os males e patologias para as benzedeadas são explicados pelas síndromes do olhar.

Como não compreender, portanto, o receio de ser fotografado? A fotografia é um objeto para ser observado, sua existência deve-se à observação. Se não fosse para ser vista não existiria. As pessoas e as coisas são observadas, mas têm outras funções, existem por outros motivos.

O que caracteriza as sociedades ditas avançadas é que hoje essas sociedades consomem imagens e não crenças, como as do passado, são, portanto, mais liberais, menos fanáticas, mas também mais falsas (menos autênticas). (BARTHES, 1984, p.173).

## As benzedeadas que não aparecem ou aparecem como “santas” em fotografias

Perante todos os fatos relatados sobre a fotografia no imaginário das benzedeadas, deve-se destacar: todas as entrevistadas são de classe média; a bênção não é a principal fonte de renda; têm televisão e telefone

em casa, algumas têm filhos professores. Trata-se de mulheres, mães, de origem humilde, mas com relativo acesso à informação; a idade média é de 60 anos. São, junto com suas antecessoras, construtoras desses atributos fantásticos da fotografia no seu imaginário. Mesmo sem saber, às vezes, são criadoras, mantenedoras e reprodutoras de crenças.

O interessante é que, mesmo assistindo à televisão todos os dias, elas não identificam quaisquer atributos mágicos a estas imagens. Esses atributos parecem ser exclusividade das fotografias, por seu caráter estático e o fascínio do instante congelado. O mesmo encantamento explicado na fotogenia (AUMONT, 1993, p.307). Por tudo isto, duas das benzedadeiras não se deixaram fotografar, não pelo medo dos olhares e sim por temer o que a imagem poderia revelar. “Fotografar pessoas é violá-las e vê-las como jamais podem ver a si próprias, conhecê-las como nunca poderão conhecer-se, é transformá-las em objetos cuja posse nós asseguramos simbolicamente.” (SONTAG, 1981).

“Não adianta tirar a fotografia porque não apareço. Eu saio branca na fotografia, até na identidade foi difícil”, contou Dona I., que não quis mostrar as fotografias nas quais aparece branca. Relato semelhante oferece Pai Balbino, babalorixá: “Dizem que quem tira fotos são eguns (espíritos) e por isso não saem nas fotos, mas nas fotos de Verger aparecem todos os eguns.” Essa fala consta do documentário videográfico *Verger: Mensageiro de dois mundos*, citado por Andrade (2002, p.90). Como se sabe, o fotógrafo e etnógrafo Pierre Verger fotografou os ritos africanos e acabou tornando-se Pierre “Fatumbim” Verger, passando a ser um Ojuobá (olhos de Xangô). Segundo Pai Balbino, Verger conseguiu fotografar os espíritos que não saem nas fotos.

Dona I., que é católica e frequenta “centros de mesa branca”, não é um espírito, mas se julga dona de algo tão metafísico, que é impossível de ser fixado por um objeto mecânico. Fantástica mesmo é a história de Dona C., que diz parecer “santa” em fotografias, com manto azul e cinturão. Também não exibiu as devidas provas do ocorrido, mas sim um certo receio do que a câmera escura preta pudesse revelar. Nestes relatos o ato fotográfico é incapaz de retratar o mágico, ou é em si tão

mágico que não relata o próprio mágico. A realidade, a forma, o significativo, não podem ser captados por instrumento cujo resultado é dotado de magia, e o que se revela é o imaginário – algo que só se imagina, não se enxerga, nem se toca.

## O índice da morte

A morte, como grande dúvida e única certeza, como diz a sabedoria popular, não poderia ficar de fora numa noosfera tão frutífera como a fotografia no imaginário das benzedeadas, também como um índice.

Existe, na região dos Campos Gerais, a história de um Santo, que não é reconhecido pela Igreja, mas é aclamado pela população da região. Chamam-no João Maria, São Joãozinho Maria ou Monge da Lapa. Dizem que este homem foi um peregrino que passou por vários lugares na década de 30 do século XX, fazendo milagres. Contam as benzedeadas que no lugar onde ele estava não chovia e que a sua marmita de ovo com couve se multiplicava. Em vários altares é possível encontrar a fotografia de João Maria, que é sempre o mesmo retrato. Um deles tem uma história:

Eu estava muito doente e São Joãozinho apareceu para mim, falou que para eu sarar eu precisava ganhar uma fotografia dele, mas o presente deveria vir de um rapaz puro, virgem. Eu pedi para a mãe de um rapaz que era virgem e ele também estava muito doente (anorexia), ele me deu a fotografia e nós dois saramos. Mas São Joãozinho avisou que quando a fotografia sumisse eu iria com ele, e a fotografia está desaparecendo este é um sinal de que estou indo.

Sabe-se que no processo fotográfico atual, a fotografia tende, sob ação do tempo, a ir se apagando. No caso da fotografia mencionada há uma transmutação do marrom-sépie para o magenta, o que pode ser resultado de um negativo preto e branco ampliado em cor. Dona C. acredita que a morte está perto e ela espera o dia observando a descoloração total da fotografia, o índice da morte.

## Considerações finais

Em todos os relatos o que se percebe não é só a existência da fotografia no imaginário, mas sua sobrevivência na noosfera como geradora de outras crenças. Além de ícone, índice, referente e canal, a fotografia torna-se um mito. Uma fala, construída pela história, graças às suas características de representação e de traço da realidade.

## Referências

- ANDRADE, Rosane. **Fotografia e antropologia: olhares de fora-dentro**. São Paulo: Estação Liberdade, 2002.
- AUMONT, Jacques. **A imagem**. Campinas: Papyrus, 1993.
- BARTHES, Roland. **Mitologias**. São Paulo: Difel, 1982
- \_\_\_\_\_. **A câmara clara**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- BROSSO, Rubens; VALENTE, Nelson. **Elementos de semiótica: comunicação verbal e alfabeto visual**. São Paulo: Panorama, 1999.
- CASSIRER, Ernst. **Linguagem e mito**. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- CHAUI, Marilena. Janela da alma, espelho do mundo. In: NOVAES, Adauto (Org.). **O Olhar**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p.31-63.
- ECO, Umberto. O mito do superman. In: \_\_\_\_\_. **Apocalípticos e integrados**. São Paulo: Perspectiva, 1993. p.239-248.
- FREUND, Gisèle. **La fotografia como documento social**. Barcelona: Gustavo Gili, 1974.

GOMBRICH, Ernest Hans Josef. **História da arte**. Rio de Janeiro: LTC, 1999.

LAPLANTINE, François; TRINDADE, Liana. **O que é imaginário**. São Paulo: Brasiliense, 1997.

MENELATTI, Julio Cesar. O mito e o xamã. In: \_\_\_\_\_. **Mito e linguagem social**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1970. p.60-70.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

\_\_\_\_\_. **Imagens e símbolos**: ensaios sobre o simbolismo mágico-religioso. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

\_\_\_\_\_. **História das crenças e da idéias religiosas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1983

\_\_\_\_\_. **Mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

MORIN, Edgar. **O método IV**: as idéias: a sua natureza, vida, habitat e organização. Portugal: Publicações Europa – América, 1991.

PEIRCE, Charles Sander. **Semiótica e filosofia**. São Paulo: Cultrix, 1972.

PRANDI, Reginaldo. Religião pagã: conversão e serviço. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, n. 45, p.34, jun.1996.

SANTAELA, Lucia; NÖTH, Winfried. **Imagem – cognição, semiótica, mídia**. São Paulo: Iluminuras, 2001.

SONTAG, Susan. **Ensaio sobre a fotografia**. Rio de Janeiro: Arbor, 1981.

## Fotografias

Foto: Gesline Giovana Braga



*Figura 1 - Dona E. reza em seu altar*

Foto: Gesline Giovana Braga



*Figura 2 - Dona L. durante a bênção*

Foto: Gesline Giovana Braga



*Figura 3 - Dona L. durante a bênção*

Foto: Gesline Giovana Braga



*Figura 4 - Fila para a bênção da sexta-feira santa*

Foto: Gesline Giovana Braga



*Figura 5 - Índio utiliza símbolos católicos para suas bênçãos*

Foto: Gesline Giovana Braga



*Figura 6 - Dona V. utiliza o rosário*

Foto: Geslline Giovana Braga



*Figura 7 - Dona M. benze com vela, água benta e Nossa Senhora*

Foto: Geslline Giovana Braga



*Figura 8 - Dona G. costura um pedaço de tecido para curar “rasgadura”*

Foto: Geslline Giovana Braga



*Figura 9 - Representações iconográficas presentes em todos os “consultórios”*

Foto: Geslline Giovana Braga



*Figura 10 - Dona M. mostra a estátua do Padre Marcelo Rossi, com chapeuzinho de crochê feito por ela*

Foto: Gesline Giovana Braga



*Figura 11 - Momento da bênção da fotografia*



Foto: Gesline Giovana Braga

*Figura 12 - Altar com a fotografia que está sumindo*