

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
CURSO DE LICENCIATURA EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

**A BENZEDURA COMO UM ESTILO DE VIDA: TRAJETÓRIAS E
MEMÓRIAS DE UMA BENZEDEIRA.**

ARTIGO

Ariana Fantoni Soberón

Santa Maria, RS

2019

**A BENZEDURA COMO UM ESTILO DE VIDA: TRAJETÓRIAS E
MEMÓRIAS DE UMA BENZEDEIRA.**

por

Ariana Fantoni Soberón

Artigo apresentado ao Curso de Licenciatura em Ciências Sociais, da
Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), como requisito parcial para
a obtenção do título de **Licenciada em Ciências Sociais**.

Orientadora: Dra. Maria Catarina Chitolina Zanini

Santa Maria, RS

2019

Universidade Federal de Santa Maria
Centro de Ciências Sociais e Humanas
Curso de Licenciatura em Ciências Sociais

A Comissão Examinadora, abaixo assinada,
aprova o artigo de conclusão de curso.

**A BENZEDURA COMO UM ESTILO DE VIDA: TRAJETÓRIAS E
MEMÓRIAS DE UMA BENZEDEIRA.**

Elaborado por
Ariana Fantoni Soberón

Como requisito parcial para obtenção do título de **Licenciada em Ciências
Sociais**

COMISSÃO EXAMINADORA

Maria Catarina Chitolina Zanini, Dra.
(Presidente/Orientadora)

Jurema Gorski Brites, Dra.

Monalisa Dias de Siqueira, Dra.

RESUMO

Artigo de Conclusão do Curso
Curso de Licenciatura em Ciências Sociais
Universidade Federal de Santa Maria

A BENZEDURA COMO UM ESTILO DE VIDA: TRAJETÓRIAS E MEMÓRIAS DE UMA BENZEDEIRA.

AUTORA: ARIANA FANTONI SOBERÓN

ORIENTADORA: MARIA CATARINA CHITOLINA ZANINI

Este artigo tem por objetivo refletir sobre como a benzedura se constitui em um estilo de vida. Para tanto foram realizadas entrevistas sobre trajetórias e memórias da benzedeira dona Delma. Observa-se que a prática da benzeção perpassa por toda sua vida. Religiosidade, trabalho, família se entrelaçam em suas narrativas de modo a compor um universo de experiências que se resignificam a partir das suas vivências. Oração, crença, fé, cura e uma vida voltada para ajudar o outro são alguns elementos que surgem nesse campo simbólico da benzedura.

Palavras-chave: Benzedura. Trajetória. Memória. Religiosidade.

INTRODUÇÃO

“-... mas, tem que ter fé!”, disse-me dona Delma no primeiro encontro que tivemos. Ela, seu esposo e eu estávamos conversando sobre benzeduras e sobre a possibilidade de fazer um trabalho acadêmico sobre a trajetória de benzedeira de dona Delma. A fala sobre a fé surgiu no momento em que seu marido estava me ensinando os passos de uma simpatia para a cura da asma, simpatia esta que aprenderam com um senhor que não estava bem de saúde e queria passá-la adiante, “uma simpatia das boas”. Depois de realizar esses passos, ele me dizia, é só fazer algumas rezas e está pronto. Dona Delma concordava com a cabeça e acrescentou varias vezes que “é preciso ter fé!” Eis que me vi diante do mundo da benzeção.

A benzedura é uma prática de cura que se estende ao longo do tempo. Cria conhecimentos que, ligados à religiosidade, proporcionam respostas, alento e podem significar a cura de alguma doença. É corrente na literatura sobre benzedura defini-la como uma prática popular (OLIVEIRA, 1985). Para Elda Rizzo de Oliveira (1985), a benzedeira é uma cientista popular que fala em nome de uma religião. Para Alberto Quintana (1999), a benzedura faz parte do campo das terapêuticas populares. Afirma que se trata de um procedimento de cura que atua por meio de uma prática mágico-religiosa e que se realiza de maneira dual entre “cliente e benzedor”, dentre as mais variadas crenças religiosas¹. Assim, “a benzedeira ou benzedor exerce um papel de intermediação com o sagrado” (QUINTANA, 1999, p. 50). Essa intermediação com o sagrado tem o intuito de obter uma cura com o uso (não exclusivo) de algum tipo de prece. Trata-se, igualmente, de uma eficácia simbólica (LÉVI-STRAUSS, 1975) em que ambos, o/a benzedor e o/a “benzido/a” se tornam partes de um mesmo mundo de significados.

Dentro desse contexto, este trabalho tem como objetivo compreender, por meio da trajetória de vida de dona Delma, como a benzedura constitui um estilo de vida e uma forma de saber fazer. Saliento que ao falar em trajetória de vida não se tem a pretensão de reconstituir toda uma vida, de forma delineada e detalhada (tarefa que parece estar no *hall* das impossíveis), mas tratar de construir uma composição de múltiplos traços, um esboço de trajetória (KOFES, 2001). O que busco nesse trabalho é percorrer alguns caminhos de uma experiência particular no campo da benzedura, tendo em vista que essa experiência

¹ O projeto “As benzedadeiras de Florianópolis: inventariando saberes” realizou um mapeamento de benzedadeiras e benzedores na cidade. O objetivo do projeto é dar visibilidade a esses saberes, mostrar a diversidade de crenças religiosas e conhecimentos. Mais informações sobre o projeto podem ser encontradas na página do Facebook “Benzedadeiras de Florianópolis”.

particular está inserida em um contexto social. No caso, a cidade de Santa Maria, no Rio Grande do Sul (Brasil) ².

O texto está dividido em quatro partes. Em um primeiro momento apresento os conceitos que orientaram esta pesquisa. Segundo, entra em cena a narradora, dona Delma. Terceiro, sigo alguns dos percursos da sua vida no campo e as ligações entre a benzeção, trabalho e sua família. Por último, apresento sua trajetória de benzedeira, a descoberta do dom, o aprendizado, as dificuldades e a dedicação em ajudar o outro.

APONTAMENTOS METODOLÓGICOS

A noção de Maurice Halbwachs (1877-1945) sobre a memória é utilizada como um dos fundamentos deste trabalho. Para o referido autor, as narrativas da memória são reconstruções, ressignificações do passado a partir do ponto de vista do agora, do tempo presente (1990, p.81) no qual o narrador se coloca. A memória é ressignificada pelas representações, valores e percepções atuais de quem narra no momento em que narra para alguém. O indivíduo já não é mais o mesmo e não revive as experiências do passado, mas as reinterpreta dentro dos seus novos contextos sociais. Assim, para Halbwachs (1990), a memória individual faz parte dos chamados “quadros coletivos” da sociedade, pois sempre quem lembra é o indivíduo, que nesta narrativa coloca tempo e espaço e detalhes. Ela se concretiza, em uma relação de dependência, nos grupos sociais aos quais pertence e frequenta. São, portanto, constituídas socialmente. Nesse sentido, a memória é um produto da coletividade revivida por quem lembra, o indivíduo.

Esse conceito de memória será conectado, neste trabalho, com o conceito de trajetória de Pierre Bourdieu³ (1930-2002). Para Bourdieu (1996) a ideia de que a história de

² Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) no ano de 2018 a cidade de Santa Maria possuía uma população estimada em 280 mil habitantes.

³ Bourdieu define a noção de trajetória em conjunto com os conceitos de *habitus* e campo. Na sua concepção, *habitus* é um “conhecimento adquirido e também um haver, um capital” (p. 61, 1989); um conjunto de disposições objetivas incorporadas pelos agentes sociais e que definem o modo como se orientam e se situam de maneira racional nos espaços sociais. Funciona como um senso prático que guia as ações e percepções dos agentes em uma situação dada (BOURDIEU, p. 42, 1996). O conceito de campo, por sua vez, é definido como um espaço social composto por estruturas de relações objetivas (BOURDIEU, p.66, 1989). Cada campo possui sua forma específica e necessária de ser. Atua como um campo de forças, de poder com seus diferentes jogos, conflitos, interesses, estratégias, lógicas internas que compõe e operam no campo. Cada agente tem uma posição relativa no campo social, definidos pelos seus diferentes capitais. Capital representa os tipos de poder dos agentes no campo. Bourdieu define quatro tipos de capital: o capital econômico, o capital social, o capital cultural e o capital simbólico (BOURDIEU, p. 134, 1989). *Habitus* e campo são complementares e relacionais.

vida se constitui em uma narrativa coerente e orientada de eventos, como uma totalidade narrada de forma cronológica constitui uma ilusão biográfica. As narrativas variam conforma as situações dadas no campo, bem como na própria situação da entrevista. Bourdieu (1996, p. 81) define a noção de trajetória “como uma série de posições sucessivamente ocupadas por um mesmo agente (ou um mesmo grupo) em um espaço ele próprio um devir e submetido a transformações incessantes”. Nesse sentido, a trajetória estabelece a relação entre os agentes, seu *habitus*, e as forças do campo. A trajetória é delineada pelas alocações e deslocamentos possíveis dentro do campo, bem como entre os capitais que estão em jogo. Desse modo, a trajetória social compõe uma maneira singular de percorrer o espaço social (BOURDIEU, 2005). Essa perspectiva permite ver os agentes em ação como detentores de suas próprias escolhas. A trajetória é um devir que cria caminhos e alternativas nos campos sociais.

Para Roberto Cardoso de Oliveira (2000), olhar, ouvir e escrever são etapas indispensáveis para a compreensão dos fenômenos sociais. Olhar e ouvir se complementam, são momentos da nossa percepção: afinar o olhar por meio da teoria social disponível a fim de “sofisticar a capacidade de observar”; saber ouvir os/as interlocutores/as de modo a realizar um “encontro etnográfico” proporcionado pelo diálogo e interação entre pesquisador/a e interlocutores/as, sobretudo através das entrevistas; e por fim o escrever, processo de “textualização” do que foi visto e ouvido, as interpretações que serão realizadas dos dados de campo, etapa ligada ao pensamento, à reflexão do/a pesquisador/a.

As narrativas de dona Delma, a sua memória, o modo como constrói e interpreta sua trajetória de benzedeira é o caminho trilhado neste trabalho.

A orientação teórico-metodológica deste trabalho segue, portanto, o conceito de trajetória e o conceito de memória em consonância com as noções de olhar, ouvir e escrever. Foram realizadas entrevistas aprofundadas (BEAUD; WEBER, 2007), com um roteiro aberto. As entrevistas, três ao todo, foram feitas no mês de maio de 2019 na casa de dona Delma e tiveram duração de mais ou menos 1 hora e 30 minutos cada. A primeira delas foi mais informal e não foi gravada. As demais entrevistas foram gravadas com o seu consentimento.

O *habitus* incorpora as estruturas objetivas de um mundo particular, do campo, assim como estrutura a percepção desse mundo e a ação nesse mundo (BOURDIEU, p. 144, 1996).

A NARRADORA E SEU CONTEXTO

Dona Delma é uma senhora de 84 anos, descendente de imigrantes (italianos e russos) que nasceu no meio rural e migrou para a cidade. É casada e tem um filho. Começou a benzer por volta dos 48 anos de idade. Parou de benzer já faz algum tempo. Relata que de tanto trabalhar na benzedura, ficou doente, “seu espírito enfraqueceu”. Pediu ajuda para a “Luz”, pois tratava-se de uma “doença de espírito”. Esse adoecimento fez com que parasse de benzer. Todavia, o saber fazer da benzedura está entranhado na sua vida de modo que perpassa por toda sua trajetória enquanto mulher, trabalhadora, mãe e benzedeira.

Tive a oportunidade de conhecer dona Delma quando residi em Santa Maria. Naquela época, não tinha o conhecimento de que dona Delma realizava benzeção. Passado um tempo, soube que ela era benzedeira, mas que não exercia mais essa prática. Quando a benzedura surgiu como um tema de pesquisa, estudar a memória e a trajetória de Dona Delma pareceu ser uma forma muito rica de compreender um pouco sobre essa prática. Fui até sua casa, falei sobre o interesse em estudar a benzedura como tema do Trabalho de Conclusão de Curso e perguntei se ela gostaria de participar da pesquisa. Depois de um tempo de conversas, dona Delma disse que concordava em participar da pesquisa. Nesse mesmo momento, definimos como seriam realizadas as entrevistas, como relatado acima, e começamos a conversar sobre sua vida de benzedeira. Foi nesse cenário que a pesquisa se desenvolveu.

Outro momento importante da pesquisa foi o de pensar em uma maneira de dona Delma ter acesso ao texto que seria enviado para a banca de avaliação. Assim, surgiu a ideia de lermos o texto em conjunto. Fui até sua casa e perguntei se ela concordava em lermos o texto juntas, ao que ela consentiu. Nos dirigimos até sua sala e começamos a leitura do texto. Acredito que essa foi uma parte importante do trabalho, pois houve momentos em que ela concordava com o texto, fazia comentários, trazia mais lembranças e revivia emoções. Um dos objetivos era, também, submeter ao seu crivo os trechos das entrevistas que aparecem no decorrer do texto.

O conhecimento para Ingold (2010) consiste em habilidades adquiridas que são desenvolvidas dentro de sistemas dinâmicos. Não se trata de informações transmitidas de geração para geração, mas de um aprendizado humano que se dá no “envolvimento prático do iniciante com o seu ambiente” (p.20). É no campo da prática que o “conhecimento

desabrocha”. As gerações contribuem uma para a outra através de habilidades que são incorporadas por meio da educação da atenção. Trata-se de um “redescobrimto dirigido” um misto de imitação e improvisação que desenvolve uma “sintonia fina”, uma sensibilização das percepções com o ambiente vivido. Pode-se pensar que as habilidades do saber fazer das benzeduras de dona Delma são constituídas por meio de suas vivencias, de suas percepções no ambiente da benzeção. Suas habilidades não deixam de existir quando ela para de exercer o ofício da benzedura; elas auxiliam os percursos de outras gerações. Para Carlos Henrique Brandão (s.d), “a educação participa do processo de produção de crenças e ideias, de qualificações e especialidades que envolvem as trocas de símbolos, bens e poderes que, em conjunto, constroem tipos de sociedades. E esta é a sua força” (n.p). Essas perspectivas da educação da atenção (INGOLD, 2010) e da educação como produtora de significados e modos de vida (BRANDÃO, s.d) permitem pensar a benzedura como um processo educativo. Um espaço em que os processos de aprendizagem se entrelaçam com um estilo de vida. A seguir apresento as relações da sua família com o trabalho, religiosidade e a benzedura.

A VIDA DE DONA DELMA NA COLÔNIA BORGES

“Olha menina, eu tenho tanta coisa, se eu vou te contar tudo, eu sou meio esquecida, né!”

Como nos diz Virginia Woolf (1882-1941), “A memória é a costureira, e costureira caprichosa. A memória faz a sua agulha correr para dentro e para fora, para cima e para baixo, para cá e para lá. Não sabemos o que vem em seguida, o que virá depois” (1962, p.240). A memória é um emaranhado de sensações, uma miríade de caminhos; resignificados pelo presente, como observa Halbwachs (1990). As novas experiências sociais incitam reflexões sobre o passado. No entanto, como o movimento que a costureira faz com a agulha, a memória não tem um ponto fixo, ela se move por diversos caminhos. Assim, tentei seguir ao máximo a reconstrução que dona Delma fez de sua trajetória, tendo em mente que os acontecimentos que ela selecionou são apenas uma pequena parte das suas costuras. O ouvir (OLIVEIRA, 2000) proporcionou-me o encontro com uma narradora que me colocou diante de um imenso universo simbólico. O olhar, o ouvir e o escrever são experiências que conectam as culturas do/a pesquisador/a e interlocutor. As memórias de dona Delma sobre suas benzeduras são narradas com muita intensidade. Como não “ser

afetada” (FAVRET- SAADA, 2005) ⁴ por narrativas que comportam as mais diversas emoções e crenças. O contato com esse universo me fez perceber que o mundo ao nosso redor está cercado pelas mais diversas energias, por mistérios e por forças desconhecidas.

Como veremos no decorrer do texto, nas narrativas de dona Delma, família, trabalho e religiosidade estão entrelaçados.

Dona Delma morou até os 20 anos de idade na Colônia Borges, localizada no meio rural e, na época, por volta da década de 1940, pertencente à cidade de Cachoeira do Sul⁵. Em suas palavras, a Colônia Borges:

- Era um povoado que vou te contar, tinha igreja na linha, a Igreja de São Pedro. Domingo a gente ia pra igreja, tinha terço sempre, às quatro horas da tarde tinha terço...

Ela lembra os caminhos de terra batida e de mato que percorria para ir até a igreja, da lavoura, de sua família, dos grandes proprietários de terras da região, do rio, do trabalho, da benzedura de seu pai. Narra as dificuldades da vida no campo, a rotina de trabalho exaustiva.

Seu pai era de ascendência russa e sua mãe descendente de italianos. Dona Delma vem de uma família de nove irmãos, cinco homens e quatro mulheres. Suas irmãs faleceram. Dos irmãos, dois estão vivos. Fala de sua família com muita saudade e carinho.

O contexto familiar aciona as lembranças do trabalho, que aparece de forma central nas narrativas. Ela começou a trabalhar na lavoura na infância e, ao mesmo tempo em que ajudava na propriedade da família, frequentou a escola até o quinto livro⁶. Ainda que tenha sido alfabetizada, ela relata que o estudo não era uma prioridade. A lavoura era o sustento da família. Nas suas terras plantavam arroz, milho, trigo, aveia, linho, melancia, melão “- de tudo nós plantava”. Uma parte da produção era para o consumo familiar, outra para a venda, sobretudo para o engenho de arroz localizado na região. Cabe frisar que a relação terra e

⁴ Jeanne Favret- Saada (2005) discute o fazer etnográfico a partir da ideia de que o/a pesquisador/a deve se deixar “afetar” pelas relações “sujeitos/objeto” do campo. A autora argumenta que utilizou a “participação” como um instrumento de conhecimento, deixando-se afetar, “sem procurar pesquisar, nem mesmo compreender e reter” (p.158). Essa afetação proporciona “uma comunicação sempre involuntária e desprovida de intencionalidade, e que pode ser verbal ou não” (p. 159) que possibilita a “constatação” de que está afetada, de que sua vida está afetada por aquilo.

⁵ Contemporaneamente, a Colônia Borges fica no município de Restinga Seca e faz parte da Quarta Colônia de Imigração Italiana, localizada na região central do Rio Grande do Sul.

⁶ Atualmente, o “quinto livro” é correspondente ao quinto ano do Ensino Fundamental.

trabalho familiar é ponto central na teoria do campesinato. O estilo de vida camponês, conforme Margarida Maria Moura (1988), é um modo de vida organizado em uma unidade produtiva familiar. Nessa lógica, a terra tem um valor simbólico afetivo, uma vez que representa para o camponês a sua casa, o seu sustento e o seu trabalho. A mão de obra familiar comporta o trabalho na terra e o trabalho doméstico, tarefa esta desempenhada pelas mulheres.

Dentro dessa lógica da divisão do trabalho familiar, as lembranças do trabalho doméstico surgem com bastante ênfase. Relata o período em que foi trabalhadora doméstica na casa de uma família rica da região, vizinhos à propriedade da sua família. Recorda como a casa era grande, com sete quartos, e como sua patroa era exigente com a limpeza: era proibido varrer o chão da casa, ela deveria passar pano no chão todos os dias, em todos os cômodos da casa, e “- veja só”, diz dona Delma, “com *creolin*”⁷. Para cada cômodo, um balde da água limpa. E era difícil buscar a água, pois tinha descer até o rio. O serviço era pesado, mas o fazia com dedicação.

Lembra-se das festas que aconteciam na casa, sobretudo no verão. Muitas pessoas ricas vindas da cidade passavam o dia na casa de seus patrões, para almoçar e tomar banho de rio. Como sua patroa não tinha alguém para cuidar da cozinha, ela chamava dona Delma para ajudar, para cortar o charque, pois, naquele tempo, não havia geladeira. Depois do almoço sua patroa a chamava para se sentar com ela e seus convidados. As “pessoas ricas” que vinham passar o dia no campo contrastavam com o estilo de vida de dona Delma: eram diferentes capitais sociais, culturais (BOURDIEU, 1989) que circulavam nas festas⁸.

Dona Delma tinha, também, todo o serviço da casa da sua família para fazer. A responsabilidade pelo trabalho doméstico passava de irmã para irmã, da mais velha para a mais nova. Essa lógica só era rompida pelo casamento. Como suas irmãs casaram cedo, esse trabalho logo passou para ela:

⁷Creolina é um desinfetante com ação bactericida sobre microrganismos, utilizado, principalmente, em instalações pecuárias, no preparo do campo operatório de cirurgias e no tratamento de bicheira. É prejudicial à saúde se entrar em contato com a pele, olhos e mucosas, se inalado ou ingerido (informações contidas na bula do produto).

⁸ Bourdieu (2006), ao falar sobre os camponeses da cidade de Bérn, na França, discute como o choque cultural entre campo e cidade reflete no mundo camponês.

- Aí a minha vez: parei de trabalhar na lavoura e tomei conta da casa. Porque a minha mãe não gostava da cozinha.

E era muito serviço: cozinhar, limpar, lavar a roupa de toda a família, alimentar os animais e, quando secava o poço, tinha que buscar água no rio para dar aos animais. A roupa era lavada no rio, uma atividade que dona Delma fazia sozinha, pois todos estavam na lavoura. Lembra-se da mãe que, mesmo estando grávida, fazia muito esforço no trabalho. O trabalho é um marcador social que aparece em toda narrativa. A ideia de que a pessoa trabalhadora é uma pessoa com boa índole acompanha o imaginário camponês.

Em pesquisa realizada sobre o trabalho das mulheres rurais Maria Ines Paulilo (2004) mostra que a distinção entre o “trabalho pesado”, feito pelos homens e “trabalho leve”, feito pelas mulheres tem como base o “sexo” de quem executa o trabalho, e não o esforço físico propriamente dito. Todo trabalho feito pelas mulheres era considerado leve, por mais “exaustivo, desgastante ou prejudicial à saúde que fosse” (p. 245). A mesma divisão ocorre entre trabalho doméstico e trabalho produtivo. É considerado doméstico se a atribuição é da mulher. Nesse contexto, é importante ressaltar que uma mulher está preparada para o mundo do trabalho feminino no mundo camponês: saber cuidar da casa, da horta, ir para a roça, cuidar de outros, saber cozinhar, entre tantos outros saberes que eram exigidos para uma jovem mulher solteira que pretendesse casar.

Assim como o trabalho, a religiosidade perpassa toda a sua trajetória. Para Clifford Geertz (1926-2006), a religião é uma perspectiva, um modo de ver “uma forma particular de olhar a vida, uma maneira particular de construir o mundo[...]” (2011, p. 81). A religião é uma forma de ver o mundo, uma tentativa de organizar a vida, a conduta. A família de dona Delma é católica. No entanto, como vemos no decorrer da narrativa, dona Delma não se fecha em uma única visão de mundo orientada pela religião, mas abre caminho para outras correntes religiosas interagirem na sua vida.

Em um momento da narrativa, Dona Delma começou a contar a história de um moço que se metia em muita briga, gerava muita confusão com os moradores da Colônia Borges:

- Um dia, ele estava passando mal e o tio dele foi lá chamar o meu pai. Meu pai gostava muito de benzer, sabe. E meu pai tinha carta celeste, não sei se tu já viu? Carta Celeste, carregando sempre com ele. Eu tenho na bolsa, é muito poderosa. Aí ele ficou bom.

Neste momento, ela conta que seu pai era benzedor. A benzedura, de certa forma, está inscrita no seu meio familiar. A figura do pai é retratada como um homem “maravilhoso”, muito trabalhador e religioso. Ele era cantor do coral da igreja, e tinha um “dom maravilhoso”. A relação da família com a instituição da igreja católica fica em evidência no seguinte trecho da narrativa:

O pai tinha o dom de benzer e benzia as pessoas que iam lá, né. E por fim foram contar pro padre que o pai [...] tava fazendo coisa errada, fazendo coisa errada. Aí o padre no sermão falou. Teve uma missa o pai foi lá falar com o padre. “-Lhe contaram e agora o senhor falou que eu tô fazendo coisa errada, do mal, diz que é coisa do mal. Eu vou rezar pro senhor, como faço”; aí ele [padre] mandou o pai rezar: o *Pai Nosso*. O Pai Nosso tu sabe inteiro? [pergunta dirigida a mim] *Ave Maria* e o *Creio*, aquele *Creio em Deus Pai todo poderoso* [...]e aí ele [padre] dizia: “-reza de novo”. O pai rezava. Aí, mandou rezar 3 vezes. E pode rezar, [diz o padre] se eu for te proibir nem vai vir na igreja. E fez o pai. Aí ia lá e o pai benzia, né.

Esse relato mostra que prática da benzeção era “mal vista” por uma parte das pessoas do povoado. Após conversar com o padre e provar que usava as mesmas rezas da igreja para benzer, rezas voltadas para trazer o bem para as pessoas, ele foi “autorizado” a continuar com a prática. O padre, como uma figura de autoridade, aparece como legitimador da eficácia da benzedura para uma parcela da comunidade.

Muitas vezes, benzedores/as e rezadores/as eram os únicos “agentes de saúde” no meio rural, atuando com ervas, chás, religiosidade e geralmente eram católicos. Na comunidade rural de Três Barras, localizada em Santa Maria (RS), Antonio Carneiro de Rosário (1987) mostra que benzedores e rezadores de origem católica praticavam reza e benzedura utilizando conhecimento da religião e da medicina com o intuito de proteger os membros da comunidade dos “males” que vem de “fora” mantendo, assim, o equilíbrio da comunidade. Mostra que entre os rezadores e benzedores, cada um possui sua especialidade e “seus guias” ou santos que viabilizam a descoberta do dom, geralmente exercido por pessoas mais velhas que são incumbidas de “passar” esses “valores culturais”. As pessoas que possuem o dom são reconhecidas pela comunidade como pessoas de “boa índole, não blasfemam, só pensam e fazer o bem e por valorizar a religiosidade” (ROSÁRIO, p. 70, 1987). Rosário (1987) observa algumas tensões entre os saberes dos extensionistas rurais e da Igreja católica com a benzedura. O autor mostra que os extensionistas rurais

desacreditavam da eficácia da benzeção, mas que essa visão tem mudado devido ao contato direto dos extensionistas com as lógicas de vida do camponês. Nesse mesmo caminho seguem os padres que reconhecem que outras pessoas também podem proporcionar o bem.

A família de dona Delma morou por 28 anos na Colônia Borges. Nesse período, dois dos seus irmãos se mudaram para a cidade de Santa Maria. Relata que seu pai gostou muito do lugar e comprou dois terrenos na cidade. Assim, sua família migrou do campo para a cidade. Essa mudança aconteceu no momento em que a Universidade Federal de Santa Maria (UFSM) estava sendo construída e gerava muita oportunidade de emprego. Um de seus irmãos, “o terceiro”, ficou para cuidar das terras da família. Maria Catarina Chitolina Zanini (2007), ao falar sobre as construções das memórias entre os descendentes de italianos na região da Quarta Colônia de Imigração Italiana, contexto deste trabalho, aponta para um movimento que define como ‘descida da serra’, das colônias para o centro urbano de Santa Maria” (p.163), que tinha como objetivo a ascensão social. Essa “descida da serra”, afirma a autora, que ocorreu no passado, continua a ocorrer contemporaneamente, seja para procurar emprego, seja para estudar, pois, a cidade de Santa Maria é a única da região com universidade pública.

Dona Delma tinha 20 anos quando migrou para Santa Maria. Essa nova vida que a migração proporcionou a colocou diante de outras lógicas culturais. “- eu vim pra cá e não conhecia ninguém. Olha é brabo!” Relatos das dificuldades de inserção em outro lugar são correntes entre os/as migrantes. Um/a migrante leva sua cultura na bagagem, seu modo de vida. Assim, ao chegar a um lugar que não é a sua terra natal, o/a migrante não deixa para trás a sua cultura, mas a ressignifica, faz novas leituras de seu lugar no mundo.

Como fonte de renda, seu pai construiu um armazém, nas proximidades da universidade. O trabalho no armazém fez com que ele parasse de benzer, pois o movimento de clientes era muito intenso. Também alugava quartos em sua casa para estudantes e trabalhadores da universidade. Só depois que se aposentou conseguiu voltar a benzer.

Dona Delma seguiu como responsável pelas tarefas domésticas, acrescentando, agora, o trabalho no armazém. Sua rotina de trabalho começava às 5 horas da manhã. Recebia o padeiro, ia para a cozinha fazer café no fogão à lenha, pois na época era mais difícil porque não tinha fogão a gás:

- Mas aí que foi trabalho. Eu tinha que me virar na cozinha, arrumar a casa, fazer comida [...] ajudar no armazém. Olha, eu deixava a comida pronta, aí eu ia pro armazém, mas aí chegava os meu irmão e ajudava [...] era muita gente [...]. Tinha vezes que a gente ficava até meia noite.

Foi nessa época que se aproximou de seu futuro marido. Já se conheciam, pois eram vizinhos de terra: “- me dava muito com ele, ele era muito alegre, muito dançador, tchê!”. Ficaram amigos, iam juntos nos bailes, dançavam e conversavam bastante: “- aí foi a maior surpresa do mundo, ele queria casa comigo e eu disse: me dá um tempo, dizia, me dá um tempo pra mim. Aí ah, é agora ou não. É agora”. Dona Delma relata que seus pais aceitaram o casamento, mas queriam que ela casasse e continuasse morando com eles, mas ela decidiu que iria construir sua própria casa.

Foram atrás do escrivão e do padre, que, como não havia carro na época, lembra dona Delma, aos risos, “veio de bicicleta, de bicicleta pra nos casar!”. O casamento proporcionou uma mudança de rumos. Sherry Ortner (2007) define dois tipos de agência que se entrelaçam: a agência calcada na intencionalidade que busca “perseguir projetos” culturalmente definidos, e a agência que tem a ver com poder. Desse modo, os chamados jogos sérios da trama social são jogados por atores que possuem agência e que se movimentam guiados por projetos de vida. Esses projetos operam no plano das práticas de rotinas e nas ações institucionalizadas. Dentro dessa ideia, os agentes agem de forma a procurar alternativas para que seus projetos se realizem por meio de ações que diferem da lógica instituída no seu espaço social. Essa noção de projeto abre margem para que os atores não apenas reproduzam a estrutura social, mas para que ajam de modo a buscar seus objetivos que podem redefinir seu espaço social. Conforme vimos acima, Dona Delma tinha um projeto, e tinha a intenção de vivê-lo. E assim o fez:

- Mas pra me casar ainda errei o pulo. Não tinha vestido pra me casar! E eu chorava, chorava, chorava aí eu não tinha vestido, como é que eu vou me casar! Ah, vou me casar com qualquer roupa! Aí, dois dias antes, a minha cunhada, ela morava aí: Por que tu tá todos os dias chorando, o que tá acontecendo? Eu disse pra ela: tu sabe, tô chorando porque eu tô triste, não tenho vestido pra me casar, não tenho sapato pra me casar. Como vou me casar, já tá marcado meu casamento. E ela: para, para de chorar, eu tenho meu vestido de noiva guardado. Te serve, eu não te cobro nada de aluguel. Fui experimentar menina, parecia que tinha sido feito pra mim, linda! Esses tempos ela veio aqui e tem um retrato do

vestido e ela levou, quis levar uma fotografia, pra mostrar pras filha dela como é que é o vestido que casou.

No trecho acima, dona Delma fala sobre a importância do vestido de noiva para o casamento. Ainda que não fosse um motivo para deixar de se casar, o vestido aparece acompanhado de muita emoção nas suas memórias. Na parede da sala, há um quadro com uma fotografia ampliada do casamento em que está usando o vestido. Ela me mostrou o retrato algumas vezes enquanto conversávamos. O vestido, não se sabe por onde anda e que outras histórias poderá viver, ou qual será a vida social do vestido (ROCHEDO, 2014). Mas as lembranças que ele desperta ajudam a compor traços da memória coletiva familiar (HALBWACHS, 1990).

Depois do casamento ela pode ser arquiteta de sua vida de acordo com sua narrativa. Com sua casa construída montou seu próprio negócio voltado para a produção de alimentos, com o cultivo de uma horta na qual plantou mandioca e verdura para vender para os mercados; e na criação de 100 galinhas que gerava a venda de mais de 12 dúzias de ovos por semana. E, assim, ao lado de seu marido, aos poucos, foi trilhando seu próprio caminho: “-E aí nos ia comprando as coisas, não ganhamo nem uma xícara. Tudo o que eu tenho dentro da minha casa [...] ia trabalhando e comprava [...], aí foi”.

A BENZEDEIRA E SUAS HISTÓRIAS

“Então a minha vida foi assim, sofrida, mas muito bonita! Agradeço a Deus muito, muito”.

Dona Delma relata alguns dos seus momentos de alegrias, felicidades, descobertas, tristezas. Um desses momentos de grande tristeza foi a perda de seu primeiro filho, ainda bebê. Emocionada, relembra esse período de muito sofrimento para ela e para seu esposo. Passado um tempo, dona Delma engravida novamente de outro menino. Relata que teve um pós-parto complicado, e que passado esse período, teve muita vontade de rezar:

- E aí, eu não sei como, comecei a rezar, a rezar a rezar, tchê! E tu sabe, comecei a ver mensagem d’eu benzer [...] começar a benzer. Porque o pai, quando [...] eu não acreditava, eu não acreditava em benzedura! O pai disse filha, quando eu morrer tu segue. Eu disse: Não pai, eu não acredito, eu não acredito. Aí passava o tempo, foi me dando aquela vontade de rezar, rezar [...] que eu tinha que começar a benzer na minha casa. Aí eu disse assim: como é que eu vou benzer, se eu não sei como é fazer? E aí me apareceu, era o Espírito de Jesus, coisa mais linda do mundo! Jesus, olha. Ele dizia que era pra mim fazer imposição de mão,

sabe, cabeça. E rezar Pai Nosso, Ave Maria essas, e invoca que eu ia ter uns guias, que me ajudavam, né. Eu tinha e benzia eles. Aí eu falei com uma amiga minha que eu tinha que começar a benzer, né. Aí um dia, cheguei da cidade, cheguei em casa, o telefone tava tocando, fui atender e era uma amiga minha. Ela é espírita. O espiritismo é muito bonito, muito bom.

Nesse trecho da narrativa dona Delma interpreta sua iniciação no campo da benzeção; surgem alguns elementos que entrelaçam a fé religiosa com o saber-fazer da benzedura. Reconstruindo sua trajetória, perpassa pela sua juventude, volta para sua vida adulta, reflete sobre a benzedura de se pai, sobre não acreditar na sua eficácia e sobre sentir na sua alma, no seu corpo, no seu interior, o dom da benzedura.

Começo a descrever o trecho da narrativa do fim. O espiritismo⁹ faz parte do universo religioso de dona Delma. Seu contato com o espiritismo de seu em o período em que estava muito doente. Ela lembra que foi à procura de um padre, que era espírita, para tomar uma benção. Nessa conversa, o padre percebeu que ela tinha uma mediunidade muito forte, e a aconselhou a trabalhar essa mediunidade:

- Tu sabe que eu tinha uma samambaia aqui ó, lá onde tem aquele vaso de flor tinha outra. Eram coisa mais linda. Quando chegava, elas estavam no chão, não podia vir de noite que caía uma samambaia. Era uma coisa muito engraçada dentro de casa. Aí eu fui lá no padre, me benzer no padre. Aí pedi pro padre vir benzer a minha casa e disse assim: olha, é muito olho grosso. Aí passou. Mas eu nunca tava bem, tchê!

A casa e as samambaias já tinham percebido e avisado que algumas coisas não estavam em harmonia. Logo falarei um pouco mais sobre essa percepção. Depois de se aconselhar com mais um padre, foi conversar com seu esposo sobre a necessidade de desenvolver sua mediunidade. De início, ele se mostrou resistente a essa ideia, pois tinha algumas ressalvas ao espiritismo. Mas ela disse que não tinha outro jeito. Então, ele concordou.

Dona Delma procura por outras correntes religiosas para compreender os fenômenos que estão acontecendo em sua vida. Se de início o espiritismo lhe era estranho, agora ele

⁹ O espiritismo kardecista, segundo Bernardo Lewgoy (*s/d*) é uma “matriz de valores e práticas” [...] “representante de uma tradição teísta laica, racionalista e cientificista” (*s/p*). Para Lewgoy, o espiritismo no Brasil precisa ser compreendido na sua interação com a cultura católica, sobretudo a partir “entrada em cena” de Chico Xavier.

surge como um caminho possível e até necessário na sua vida. A religiosidade não se petrifica em uma única visão de mundo, em uma forma ideal; ela se reorganiza e se reinterpreta no dia a dia, nas vivências do cotidiano, conforme as necessidades e percepções de cada pessoa, como indica a noção de *ethos* (GEERTZ, 2011). Seu *ethos* não se fecha em uma totalidade, ele se expande e se reinterpreta, desenha estratégias para viver o mundo. Conforme Bernardo Lewgoy (s/d), no Brasil contemporâneo, o agenciamento das identidades religiosas “parece transitar por todas as descrições e experiências de sagrado” sem necessariamente se fixar em alguma delas.

Depois de fazer uma consulta no centro espírita, foi constatado que ela não estava doente nos termos da biomedicina, mas que, de fato, tinha uma mediunidade muito forte e, para melhorar, deveria desenvolver sua mediunidade dentro do centro espírita.

Aceita como católica, uma exigência feita por ela, deu início ao seu trabalho no centro espírita. No seu primeiro dia ficou na portaria; já no segundo dia começou a dar o passe. Nos anos que trabalhou no centro desenvolveu sua mediunidade. Dona Delma é vidente, e nos seus sonhos ocorrem visões, aparições. Em um determinado momento, passou a receber algumas mensagens de que deveria começar a benzer na sua casa.

Podemos ver que as dúvidas e os conflitos de dona Delma com a visão de mundo da benzedura e de sua eficácia se findaram com experiências que afetaram suas vivências.

A descoberta do dom é um elemento central no mundo da benzeção (OLIVEIRA, 1985; QUINTANA, 1999). Ao sentir o dom, a benzedora adquire um lugar diferenciado dentro do seu meio social e também para si mesma. O dom enquanto uma “dádiva divina” traz consigo uma missão: a prática da benzeção (OLIVEIRA, s.d). Assim, a benzedura abre caminho para um novo estilo de vida regida por novos códigos, símbolos, significados. Oliveira (s.d) observa que o dom se manifesta de diversas formas e que a sua descoberta marca o começo do seu desenvolvimento

O aprendizado de dona Delma no mundo da benzedura partiu do seu contato com o Espírito de Jesus. Ele mostrou a ela como dar os primeiros passos no universo da benzeção. Suas mãos, abençoadas pelo Espírito de Jesus, suas rezas e, sobretudo sua fé compunham seus instrumentos para benzer. Seu aprendizado é, portanto, espiritual. Dona Delma benzia fazendo imposição de mãos: “– Quando eu elevava a mão, fazia imposição de mão assim, aquilo me vinha tudo o que aquela pessoa tinha, né, mas eu não contava[...]”. Não contar

para a pessoa os males dos quais estava sofrendo era uma forma de poupa-la de mais sofrimento. Uma vez ela contou para uma mulher tudo o que ela tinha. A mulher caiu em prantos. A partir desse dia, dona Delma decidiu que nunca mais ia contar às pessoas os problemas que elas carregavam. A benzeção era repetida conforme o estado de saúde de cada pessoa. Geralmente retornavam três vezes.

Quintana (1999) faz distinção entre dois tipos de aprendizagem na benzedura: 1) resultante de uma experiência sobrenatural, em que entidades, como anjos ou guias passam o conhecimento de rezas, chás, pomadas etc.; 2) e outra realizada mediante um processo imitativo em relação a um mestre. Essas aprendizagens fazem o uso de diversas técnicas para benzer: o uso de ervas, de símbolos religiosos como a cruz ou o terço, o uso de brasas, costuras realizada em pano entre tantas outras (QUINTANA, 1999). Cada uma dessas técnicas desenvolve um processo ritual voltado para as necessidades de cada pessoa; assim como as jaculatórias (OLIVEIRA, 1985).

As duas concepções de aprendizagem citadas acima vão ao encontro das descrições de dona Delma, sobre o seu próprio aprendizado e sobre o aprendizado de seu irmão. Como visto acima, a benzedura faz parte do seu contexto familiar:

Aí tinha o meu irmão, que ele começou a benzer depois que o pai morreu. Aí um dia ele disse assim: “- vem aqui benzer comigo”. Aí na tua casa não posso, eu digo, porque eu tenho que fazer comida e tudo. Eu digo: eu vou atender na minha casa e tu atende os teus. Aqueles que ele achava bem difícil, ele me ligava e mandava pra mim. Aí foi, foi, foram muitos anos.

Neste trecho, observa-se que os tipos de benzedura são distintos. Cada benzedor atende os “*seus*”. Há, entre dona Delma e seu irmão, cumplicidade, solidariedade, dedicação ao saber-fazer da benzedura. Cada doença tem o seu diagnóstico específico, a sua forma de cura específica. Assim, quando seu irmão percebia que não podia resolver o problema da pessoa, passava o *cliente* para ela. Há uma circulação de pessoas, de significados; de fé entre estes benzedores/as seus clientes e os grupos sociais aos quais estão inseridos. Ambos abrem as portas de suas casas para receber pessoas que buscam por um alento, por esperança, por uma cura para os males que afetam suas vidas. O seu espaço íntimo, privado, torna-se um espaço público, em nome do bem dizer às pessoas.

A sala na qual as pessoas eram convidadas a entrar é a mesma em que fizemos as entrevistas. Na sala há muitas flores em pequenos potes dispostas abaixo da janela para pegar a luz do sol. Ela me disse que havia trocado a terra de todas as plantas fazia pouco tempo. Há muitas imagens e esculturas de santos nos armários, fotos de sua família, na parede um quadro com o retrato de seu casamento, alguns arranjos de flores de plástico que ganhou de pessoas que benzeu como agradecimento pela graça alcançada. Todas as vezes que dona Delma segurava um dos seus santos protetores, ela demonstrava sua fé e agradecimento com um beijo nas imagens e/ou nas esculturas. Nossa Senhora da Conceição “pra mim a Nossa Senhora da Conceição é tudo, eu amo eles”; e a Santíssima Trindade ela carrega consigo em um colar. A casa, a sala repleta de coisas que remetem ao mundo da benzedura se cruza com sua trajetória, ou, mais especificamente, as trajetórias das coisas se entrecruzam com a sua própria trajetória.

“A casa real é um reunião de vida, e habitá-la é se juntar a reunião”, diz Tim Ingold (2012, p. 30). A casa não é um espaço cheio de objetos, mas um ambiente cheio de coisas, ou seja, um “ambiente sem objetos”. Habitar o mundo, afirma Ingold (2012) é “se juntar aos processos de formação” (p.31). As coisas estão vivas, elas vazam no ambiente como fluxos de matéria que se entrecruzam como “linhas”, sem começo nem fim, mas em constante processo de transformação. As coisas estão conectadas com o ambiente. Elas estão em “crescimento e movimento”. Assim elas não podem ser apreendidas, mas apenas seguidas. Seguir o fluxo dos materiais. As coisas da casa e as samambaias, como dito acima, já davam os sinais do olho grosso que tinham colocado na casa. A sua casa é o ambiente em que se sentia bem, em harmonia para realizar as benzeduras:

– Aí eu disse pra Jesus assim: mas ninguém sabe que eu benzo! – Não, mas vai aparecer gente. Mas tchê, foi muito sofrido. Eu chegava a atender 17 pessoas até o meio dia.

Aqui ela narra como sua rotina mudou com o exercício da benzeção. Não tinha mais horário para nada. Como era responsável por todos os afazeres da casa, muitas vezes precisava parar suas atividades para atender alguma pessoa. Lembra que chegou a colocar um cartaz na frente da casa para estipular horários: “– eu falava, venham 9 horas[...]”. Batiam na porta a qualquer horário. Não tinha sábado nem domingo: “– e eu dizia: não venham para eu descansar, sábado e domingo”. Mesmo quando viajava para visitar seu filho

em outra cidade, havia pessoas esperando por ela. Seu filho indicava o atendimento para as pessoas que acreditavam em benzedura. Por mais cansativa que fosse sua rotina, nunca deixou de atender quem a procurava. Conforme narra, tudo o que pedia para Deus ela recebia.

-[...]Aí, veio uma mulher, muito rica ela me disse. [...] Tinha mais gente aqui. “Eu sou muito rica, e eu vim saber uma coisa da senhora. Se a senhora me disser tudo o que eu tenho”, aí ela abriu a carteira, e me mostrou um feixe de dinheiro. Eu digo: a senhora pode guardar o seu dinheiro. Aí sentei. Aí eu disse tudo pra ela, tudo. Aí quando terminei eu disse: olha, tá pronto. Eu disse tu tem isso e isso e isso e isso. Aí, “- era isso que eu queira saber, tudo!” Eu disse: não senhora, eu não quero um tostão desse dinheiro. Se a senhora quer fazer uma doação, leva numa entidade, quantas crianças que precisam! Deus me deu esse dom de graça e de graça eu vou doar pra todo mundo, todo mundo.

Dona Delma não cobrava para benzer. Às vezes, como sabiam que ela não cobrava, deixavam algum dinheiro na casa. Esse dinheiro ela doava para comprar flores para enfeitar a Nossa Senhora. Nunca ficou “com um tostão”. Assim, as demonstrações de gratidão e afeto são diversas. Essa prática de não cobrar faz parte do ofício de muitas benzedoras, ainda que não seja regra (QUINTANA, 1999; OLIVEIRA, 1985).

As primeiras benzeções foram as mais difíceis, pois eram pessoas com espíritos ao seu redor que atrapalhavam suas vidas. Esses espíritos deveriam ser “doutrinados” para que fossem embora. Era um trabalho muito pesado que, por vezes, poderia durar dias. A benzedura como um sistema de significados, constrói em seu mundo simbólico concepções de corpo, doença e de cura.

Dona Delma benzia em um hospital. Por vezes se deparava com pacientes em estado grave e sempre dedicava uma oração à eles/elas: “- Mas olha, eu gostava muito de ir”. Criava laços de afeto com os/as pacientes para além da relação “cliente e benzedor”. Participava de aniversários, levava chocolates quando as enfermeiras autorizavam, buscava a térmica para fazer chimarrão e tantas outras mais.

Em determinadas ocasiões, aparecia alguém na sua casa para pedir que fosse até o hospital realizar uma benção. “- Pra mim era maravilhoso, nada era difícil. Me ligavam de noite, corria pro hospital, me traziam aqui[...]”. Benzia pessoas que estavam desenganadas, como um paciente que estava em coma e, quando melhorou solicitou que a enfermeira a

chamasse para agradecer, pois tinha escutado ela dizer “fica com Deus, vai melhorar”; benzia pacientes que não conseguiam dormir; benzia crianças que estavam hospitalizadas. Por vezes, benzia o leite “– tirava o leite e me trazia aqui para benzer”.

Dois tipos de conhecimento se encontram neste cenário: o conhecimento científico, da biomedicina e o conhecimento popular, da benzedura. Manuela Carneiro da Cunha (2009), ao discorrer sobre conhecimento científico e conhecimentos tradicionais, afirma que esses tipos de conhecimentos, além de serem diferentes, são incomensuráveis. Ambos são tentativas de explicar o mundo, de entender e agir sobre ele. No entanto, partem de visões de mundo diferentes. A autora cita Claude Lévi-Strauss (1908-2009) quando este afirma que a forma de operar desses conhecimentos são distintas: enquanto os conhecimentos tradicionais operam com percepções, o conhecimento científico opera com conceitos. Para Cunha (2009) esses conhecimentos podem coexistir. Não se trata de uma fusão entre eles, mas de viverem lado a lado mantendo o que lhes confere valor, as suas diferenças.

Nas narrativas de dona Delma aparecem alguns conflitos e tensões com os saberes médicos, mas também aparece um espaço para o diálogo entre a benzeção e a prática médica. Um dos momentos de tensão se dá no momento em que o hospital proíbe dona Delma de benzer dentro do seu espaço físico. O que não impedia que os/as pacientes a procurassem na sua casa. Seguindo na esteira de Cunha (2009), sobre a convivência entre saber científico e saberes tradicionais, a noção de que algumas doenças são para a medicina, outras para a benzeção¹⁰ não exclui o uso das duas alternativas de cura em conjunto.

Se a pessoa não podia estar presente fisicamente, dona Delma benzia à distância, por telefone e por meio de fotografias. Ainda guarda muitas fotografias em sua casa, dentro de uma caixinha, cheia de imagens de santos e santas. A pessoa não precisa estar no local para ser benta, ela precisa acreditar. Lévi-Strauss (1975), ao falar sobre xamãs, mostra que a crença na prática mágica é essencial para a sua eficácia e acrescenta três aspectos complementares à essa crença: a crença do feiticeiro na eficácia de suas técnicas; a crença do “doente que trata ou da vítima que ele persegue no poder do próprio feiticeiro” e por ultimo a confiança e a exigência da opinião coletiva sobre sua prática mágica (LÉVI-STRAUSS, 1975). A atitude do grupo tem o poder de legitimar a eficácia de um sistema mágico.

¹⁰ Para um aprofundamento neste assunto, ver as discussões de Quintana (1999) sobre a relação entre “medicina oficial”, benzedura e psicanálise.

Suas orações eram voltadas para diversos “males”: para doenças graves como um câncer que estacionou; a doutrinação de “espíritos”; até coisas inusitadas, como as rezas para que um gato preto angorá que havia se perdido voltasse para casa de sua tutora. Ela benzia todas/os que tinham fé, pois “Deus sempre ajuda”. E, diga-se de passagem, o gato, voltou.

O reconhecimento do grupo social sobre a eficácia da benzedeira pode se dar de diversas formas, como observa Quintana (1999 p. 48-49): “em virtude da quantidade de gente que aguarda no pátio para se benzer, ou pelo relato das várias bênçãos realizadas com êxito, ou por referência a figuras investidas de autoridade que procuraram pelos seus serviços”. As pessoas que procuravam as benzeções de dona Delma eram detentoras dos mais variados tipos de capital social (BOURDIEU, 1989). Professores/as, médicos/as, enfermeiras/os, advogados/as, funcionários/as públicos, agentes de segurança, das classes sociais mais humildes até as mais abastadas, todas procuravam por uma cura para os seus males espirituais e físicos. Isso demonstra que a benzedura não é exclusiva das camadas populares, mas pode atravessar todos os capitais dispostos na sociedade.

Segundo Dona Delma, há provações no mundo da benzedura. O contato com o sagrado a colocou diante de muitas provas. A caminhada por experiências tortuosas fez dona Delma cada vez mais forte, mais certa de sua missão, de acordo com sua narrativa. Ela desafiou forças espirituais, se doou até a exaustão para proporcionar o bem aos que necessitam:

-Tem muitas provações. Eu passei por muitas, não dá nem pra contar, terrível. Pra mim chegar onde eu cheguei, depois fiquei livre. Fiquei livre. Aí, comecei a benzer, nunca mais me aconteceu nada assim, tudo que vinham aqui se curava.

Oliveira (s.d) mostra como benzedeadas de diferentes correntes religiosas sentem o chamado, a revelação do dom. A provação é um dos elementos que aparece dentro de contextos específicos da descoberta do dom. Dona Delma, passou por muitas provações para que pudesse exercer o dom da cura.

As transformações de sua vida desde quando começou a benzer, e mesmo antes, quando recebeu os primeiros sinais do dom, afloram nas suas memórias e mostram como sua trajetória de vida é marcada pela prática da benzedura. A benzedura como um estilo de vida constrói significados e dá sentido a uma gama de relações “mágico-religiosas” e sociais. A

apropriação do dom se desenrola nas mais diversas situações e experiências que colocam em contato pessoas, benzedoras e sagrado. As formas como a benzedura se desenvolve e se entrelaça na trajetória de uma benzedora são as mais diversas possíveis.

Este texto apresentou apenas alguns traços da trajetória de uma benzedora que se dedicou por completo, até o limite, a levar o bem físico e espiritual para as pessoas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O dom da cura exige certos sacrifícios feitos pelas benzedoras que se doam à prática da benzedura. Um universo simbólico de uma vida voltada para ajudar o *outro* e cercada pelo sagrado, mistérios, fé, crenças, saberes e energias; e que dispensam qualquer lógica econômica. Uma prática que perdura no tempo e adquire novas formas e sentidos de quem a pratica e de quem a procura. Classe social, gênero, raça, etnia, religiosidade, conhecimento, saúde, geração e tantos outros marcadores sociais estão entrelaçados no mundo da benzedura de tal modo que não há uma demarcação unívoca sobre quem participa do seu universo.

A trajetória de dona Delma mostra que o universo simbólico da benzedura afeta sua percepção de mundo: as negociações entre catolicismo e espiritismo; a reorganização do seu tempo e das suas atividades domésticas; o contato com o divino; os sentidos de cura, doença, corpo permitem compreender que a benzedura, além de um saber-fazer, é um estilo de vida que dá o “tom”, sentido, valor (GEERTZ, 2008) a uma experiência de vida.

Chego às considerações finais deste texto “afetada” pela trajetória de vida de uma senhora que tão bem me recebeu e que teve paciência e carinho para me contar um pouco da sua vida de benzedora. Uma narradora que costurou os fios de suas memórias com emoção e reflexão sobre suas escolhas e seus caminhos. Seus deslocamentos na trama social pincelam rotas abertas que se movimentam de acordo com as coisas postas em jogo e com as negociações possíveis nos contextos vividos; a trajetória como um devir. O trabalho e as benzeduras de seu pai e os momentos de desconfiança em relação à sua eficácia e a migração para a cidade e as novas culturas e o casamento como uma nova etapa e a religiosidade com seus cruzamentos entre diferentes correntes e o dom e a benzedura como um estilo de vida e a vida que se transforma e se ramifica em um contínuo vir a ser. Não poderia terminar este texto a não ser com um dito de dona Delma: “Ai, eu tenho muita história na vida, bah!”.

Bibliografia

BEAUD, Stéphane e WEBER, Florence. "Preparar e negociar uma entrevista etnográfica" In **Guia para a pesquisa de campo: produzir e analisar dados etnográficos**. Petrópolis: Vozes, 2007

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S.A., 1989.

BOURDIEU, Pierre. **Razões Práticas: Sobre a teoria da ação**. Campinas, São Paulo: Papyrus, 1996.

BOURDIEU, Pierre. **As regras das artes: gênese e estrutura do campo literário**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

BOURDIEU, Pierre. O camponês e seu corpo. **Rev. Sociol. Polít.**, Curitiba, 26, p. 83-92, jun. 2006

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é educação**. São Paulo: Ática, Coleção Primeiros Passos, [s.d].

CUNHA, Manuela Carneiro da. Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saberes científico. In: **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

FAVRET-SAADA, Jeanne. "Ser Afetado". **Cadernos de Campo**, n.13, p. 155-161, 2005.

GEERTZ, Clifford. A religião como sistema cultura. In: **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2011.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Vértice: Editora Revista dos Tribunais Ltda., 1990.

INGOLD, Timothy. Da transmissão de representações à educação da atenção. **Revista Educação**, Porto Alegre, v.33, n.1, p. 6-25, jan./abr., 2010.

INGOLD, Timothy. Trazendo as coisas de volta a vida: emaranhados criativos num mundo de matérias. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, ano 18, n. 37, p. 25-44, jan./jun. 2012.

KOFES, Suely. Experiências Sociais, Interpretações Individuais: histórias de vida, suas possibilidades e limites. **Cadernos Pagu**. Campinas, p.117-141, 1994.

KOFES, Suely. **Uma trajetória em narrativas**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2001.

LEWGOY, Bernardo. **O sincretismo invisível: um olhar sobre as relações entre catolicismo e espiritismo no Brasil**. UFRGS/PPGAS. (s/d).

LÉVI-STRAUSS, Claude. O feiticeiro e a sua magia. In: **Antropologia Estrutural**. Rio de Janeiro. Tempo Brasileiro, 1975.

MOURA, Margarida Maria. **Camponeses**. São Paulo: Editora Ática, 1988.

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

OLIVEIRA, Elda Rizzo de. A Profanação do Sagrado e a Sacralização do Profano: Os Magos da Ciência e os Cientistas da Magia [s.d]

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. In: **O trabalho do antropólogo**. Brasília: Paralelo 15; São Paulo Editora UNESP, 2000.

ORTNER, Sherry. Poder e projetos: reflexões sobre agência In: **Conferências e práticas antropológicas**. (Orgs) Miriam Pilar Grossi, Cornélia Eckert, Peter Henry Fry. Blumenau: Nova Letra, 2007.

PAULILO, Maria Igenes S. Trabalho familiar: uma categoria esquecida de análise. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, n.12, vol.1, p. 229-254, janeiro-abril/2004.

QUINTANA, Alberto Manuel. **A Ciência da Benzedura**: mau olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise. São Paulo: EDUSC, 1999.

RBA, 29ª, 2014, Natal, ROCHEDO, Aline Lopes. Do Croqui às Galerias: A Vida Social de um Vestido.

ROSÁRIO, Antônio Carneiro do. **A Compreensão da “Religiosidade Popular” para o Desenvolvimento da Ação Extencionista**. Dissertação de Mestrado. Santa Maria, RS, 1987.

WOOLF, Virginia. Orlando. In: **Mrs. Dalloway; Orlando**. 1ª edição: Rio de Janeiro, Editora Abril Cultural, 1972.

ZANINI, Maria Catarina Chitolina. Fé, trabalho e família: a construção das memórias entre descendentes de imigrantes italianos. **Revista USP**, São Paulo, n.72, p. 161-170, dezembro/fevereiro 2006-2007.