



A MÍSTICA SIMBÓLICA DA CULTURA RELIGIOSA: VOZES, VIVÊNCIAS E SENSIBILIDADES DE REZADORES

The symbolic mystique of religious culture: voices, experiences and sensibilities of praymans

Robson Lima de Arruda*

Universidade Federal da Paraíba (UFPB)

Robéria Nadja Araújo Nascimento**

Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

DOI: 10.29327/256659.15.2-5

RESUMO:

Este texto tece considerações sobre a religiosidade popular evidenciando narrativas relacionadas às práticas de rezadores. Parte da premissa de que a dimensão constitutiva dos rituais populares de benzeduras se entrelaça a saberes, sensibilidades e valores de culturas religiosas. Nesses processos, emergem as vozes das ancestralidades permitindo que os sentidos do sagrado e suas práticas de fé sejam reconstruídos e ressocializados ao longo das gerações, envoltos em bondades e delicadezas na sementeira cotidiana. A partir dos referenciais teóricos e de um trabalho de campo realizado com três rezadores, partilhamos a escuta de tradições e sensibilidades que nos aproximam do universo religioso popular e evidenciam o pluralismo de práticas ainda preservadas.

Palavras-chave: Rezadores; Religiosidade popular; Narrativas; Fé e espiritualidade.

* Doutorando em Educação pela Universidade Federal da Paraíba (2023). Mestre em Formação de Professores pela Universidade Estadual da Paraíba (2020). Professor da Educação Básica no municí-pio de Vertente do Lério – PE e Analista Educacional na Rede Estadual de Pernambuco. E-mail: rob_sonlima13@hotmail.com

** Doutora em Educação pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Professora Associada da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB/ Departamento de Comunicação Social). Professora Perma-nente do Programa de Pós-Graduação em Formação de Professores (PPGFP/UEPB). E-mail: rnadia81@gmail.com

PARA INÍCIO DA CONVERSA

Entre muitas famílias, a devoção tem se configurado num instrumento para a preservação de costumes, em sua maioria “católicos”, produzindo a (re)invenção de relações sociais mais solidárias e afetivas no exercício das crenças.

Algumas comunidades, especialmente do Nordeste brasileiro, convivem com as autoridades institucionais católicas ou pentecostais, ao mesmo tempo em que desenvolvem formas cooperativas de produção de significados do divino nos seus espaços domésticos e, desse modo, mantêm a pluralidade das místicas-religiosas. Nessa perspectiva, alguns rituais, palavras e até mesmo superstições populares, que emergem nesses ambientes, recriam os saberes religiosos, através de praticantes que prestam auxílio às novas gerações por intermédio da indicação de receitas naturais à base de ervas¹ para a cura de várias doenças ou em prol da revigoração de energias contra o mau olhado², acionando, para isso, diversas referências de cunho simbólico, que unem, no mesmo espaço, santos católicos ou entidades dos cultos afro-brasileiros.

De acordo com Prandi (1995/1996), as religiões afro-brasileiras se formaram a partir de uma interpenetração cultural³ com o catolicismo e, em menor proporção, com as religiões indígenas. Acrescentou-se, depois, a vertente kardecista e as práticas de caridade. Graças à presença do povo negro no Brasil, disseminou-se pelo país culturas materiais e simbólicas sagradas e profanas, constituintes da identidade nacional. Contudo, destaca o autor, “desde a formação em solo brasileiro, as religiões de origem negra têm sido tributárias do catolicismo” (Prandi, 1995/1996, p.67). Somente quando o catolicismo deixa de ser a única ou principal fonte de transcendência legitimada na sociedade brasileira, as religiões de matriz africana se desprendem e ganham espaço, reivindicando sua episteme e sua ética (Nogueira, 2020).

As simbologias de acender uma vela, venerar imagens de santos, repetir uma oração, cultivar símbolos, entoar cânticos religiosos, realizar imposições de mãos para emissão de

¹ É recorrente que alguns praticantes agreguem os conhecimentos fitoterápicos aos rituais de ben-zeduras.

² Na visão da cultura popular, o mau-olhado ou o olho-gordo traduz a crença de que a inveja dirigida a alguém, demonstrada pelo olhar ou pelas vibrações de sentimentos, pode ocasionar mal-estar físico e espiritual. As práticas de rezas e as indicações de banhos são consideradas pelos rezadores artifícios neutralizadores das energias negativas (Camurça, 2014).

³ Segundo Conceição (2011), autores como Roger Bastide optam pelo termo interpenetração cultural como alternativa ao termo sincretismo. Com base em Bastide (1985), a autora justifica que as trocas culturais das populações devem ser consideradas em seu dinamismo e não mensuradas ou sobrepostas uma à outra.

vibrações divinas, configuram experiências de aproximação do sagrado com o mundo profano, criando sociabilidades e vestígios que reforçam identidades católicas híbridas e revitalizam as crenças de devoção popular, agregando novos costumes às tradições religiosas oriundas das vertentes intercambiadas.

No arcabouço das vivências cooperativas de transmissão de fé, inspiradas pela tradição das ancestralidades, nosso interesse se volta para a prática dos rezadores, cuja acolhida e convívio sugerem irmandade comunitária. São pessoas cuja voz tem autoridade religiosa junto às suas comunidades, locais em que, muitas vezes, são reconhecidas e valorizadas, ao desenvolverem, entre os demais membros, o fortalecimento dos costumes de fé através de suas práticas de benzedura.

De acordo com Quintana (1999), a benzedura é uma atividade terapêutica, materializada na relação entre cliente e benzedor, intermediada pelo sagrado, visando a obtenção de uma cura por meio de algum tipo de prece. Por sua vez, o benzedor precisa do reconhecimento social para poder exercer sua atividade. Derivada de bênção, os termos benzedura, benzedor, bezenção e benzimento denotam ação benéfica, em oposição ao querer mal ou amaldiçoar. Nesse sentido, o benzedor é um intermediário entre Deus, ou deuses, e a pessoa que se submete à cura física ou espiritual (Moura, 2011; Oliveira, 1985).

Para Contins, Penha-Lopes e Rocha (2015), o simbólico e o ritual não são meros adreços ou táticas de religiosidade, mas pressupõem eventos de fé restaurados na vida comunitária, decorrentes de memórias subjetivas, “compondo ambientes de reafirmação identitária e de novas sociabilidades, aprofundando as tradições populares onde as identidades religiosas ganham novos contornos e maior visibilidade” (Contins; Penha-Lopes; Rocha, 2015, p.11).

Na teia contemporânea das relações religiosas, as experiências de fé dos rezadores forjam relações subjetivas com o divino, contribuindo para o que Camurça (2014) denomina de “catolicismo de longa duração”. Um catolicismo reconfigurado e travestido que se manifesta por sentimentos de valorização dos santos, do respeito pelas imagens, do conhecimento das ervas e de seus princípios curativos em forma de banhos e infusões, das práticas ritualísticas de bênçãos (rezas de moradias e pessoas, com água, plantas ou objetos, a fim de curar “mau-olhado”), dos terços em família, novenas, “encomendas” de orações, bem como missões populares, Liturgias das Horas, práticas de jejum e penitências, incorporando, também, manifestações inerentes às práticas afro-brasileiras.

Nesse contexto difuso, a religiosidade “não oficial” fomenta a reinterpretação e reelaboração simbólica dos dogmas católicos incluindo os símbolos místicos de outras vertentes. Por essa razão, as práticas dos rezadores comunitários são imersas em singularidades e diversos preceitos culturais, não podendo ser vistas unicamente como “católicas”, e nem de modo pejorativo como sinônimos de manifestações folclóricas, exóticas ou próprias de um povo “atrasado”. Nessa cultura popular atravessada por religiosidades múltiplas, há uma variável de saberes que merecem ser conhecidos e respeitados por suas contribuições.

Ensina Munduruku (2009) que, nas tramas da teia da vida, temos um passado, uma história que precisa ser lembrada, continuada, costurada. É preciso escutar e recontar as histórias do devir humano, porque nenhuma delas é insignificante; cada narrativa tem o seu valor e merece nossas reverências: “quando a gente se percebe continuador de uma história, nossa responsabilidade cresce e o respeito pela história do outro também, renovando o sentido de família, de pertencimento a um grupo, a um povo, a uma nação” (Munduruku, 2009, p. 18).

Do ponto de vista metodológico, este texto apresenta um trabalho de campo realizado nos municípios de Vertente do Lério, no Estado de Pernambuco, e Santa Cecília, na Paraíba, que articula as narrativas de duas senhoras e um rezador que exercem a prática de benzeduras, possibilitando a partilha das tradições populares e a escuta das suas sensibilidades. A escolha dos entrevistados se deu por amostragem probabilística intencional, sendo este critério baseado no reconhecimento que se tem dos indivíduos em oferecer informações relevantes para o estudo, admitindo-se que sejam representativos da população estudada (Marconi; Lakatos, 2003). Para isso, levou-se em consideração a aproximação de um dos pesquisadores com o campo de pesquisa e a disponibilidade dos rezadores em participar, compartilhando suas experiências e narrativas de benzeduras e solidariedade nas localidades de Vertente do Lério – PE e Santa Cecília – PB.

Alguns registros fotográficos foram autorizados, mas entre os rezadores temos um nome fictício, a pedido da pessoa entrevistada. Neste estudo, as falas são entendidas enquanto *locus* mediador de relações simbólicas e de inscrição cultural, a fim de ilustrar os laços dos praticantes com sua fé e a sociedade a que pertencem. Assim, a oralidade norteia os depoimentos, que buscam oferecer uma aproximação com o universo religioso popular⁴.

⁴ O termo “popular”, adotado neste estudo, concorda com a perspectiva que considera que as vivências e experiências humanas se constituem pela produção orgânica de seus atores e grupos, em

As pesquisas sobre culturas e práticas orais devem, segundo Ayala e Ayala (2015), ser tratadas em suas especificidades. Na trilha dessa orientação, foram privilegiados os seguintes procedimentos:

- a) Seleção de senhores e senhoras respeitados em suas comunidades por conhecimentos e práticas devocionais de catolicismo popular;
- b) Estudo exploratório que permitiu conhecer os contextos da cultura religiosa e as pessoas diretamente envolvidas nos costumes religiosos;
- c) Localização dos colaboradores, gravação das falas e registros fotográficos por celular;
- d) Anotações no caderno de campo sobre as impressões, informações complementares e circunstâncias dialógicas (conversas informais que favoreceram a captura dos relatos nas circunstâncias em que ocorreram).

Os contatos com os rezadores foram agendados previamente para ser possível articular as narrativas com a compreensão das abordagens. Após o trabalho de estruturação, optamos por transcrições literais a fim de ser possível textualizar as falas e/ou expressões espontâneas de modo fidedigno, respeitando a “poética das vozes” e as singularidades e imaginários que humanizam as histórias dos depoentes nas suas discursividades implícitas. Portanto, no viés definido, a escrita busca materializar os registros orais, e o contexto de geração dos dados empíricos se atrela à pesquisa teórica a título de fundamentação.

Motta (2013) explica que preservar a espontaneidade das histórias contadas pelos protagonistas manifesta as linguagens e as tradições culturais inerentes ao seu meio. Talvez por isso, Zumthor (2010) recupere a aura de prestígio da oralidade e defenda a “força nômade da voz”, o papel da memória e das tradições orais, por acreditar que os interlocutores têm expectativas relevantes na dinâmica de observação e são também investidos de energias psíquicas, de crenças e de valores míticos, que constroem sentidos a partir das suas interações. No seu raciocínio, há um dinamismo vital que liga a palavra ao olhar, incluindo a dimensão do toque virtual nos encontros, numa perspectiva das percepções sensitivas corporais que marcam os momentos de interação: audição, visão, tato. Desse modo, as narrativas orais se ligam a corporeidade e ao ambiente dos sujeitos, traduzidas por palavras

determinados contextos sociais, considerados tradicionais, sem, com isso, associá-los a estereótipos de atraso, ingenuidade ou estagnação, negando, portanto, cultura como um conceito hierarquizado entre dominados e dominadores (Ayala; Ayala, 1987; Arantes, 1981; Chartier, 1995).

plurissignificativas que guardam os valores da irmandade local e sugerem a importância da vida coletiva.

Como chaves de leituras, as vozes importam por si mesmas, à medida que narram os sistemas culturais, tornando-se os fios condutores para a compreensão das formas de conhecimento e de religiosidade, que aqui buscamos visibilizar, intercambiadas a discussão teórico-conceitual dos circuitos de sociabilidade religiosa que se estabelecem pela mediação simbólica dos rezadores.

A CULTURA DE FÉ E OS RITOS DA RELIGIOSIDADE POPULAR

As influências culturais e os contextos históricos das práticas católicas se modificam de região para região, tornando o catolicismo popular um movimento composto de diversas manifestações não oficiais, diferentes de um lugar para o outro. Em algumas comunidades, são observados cantos ou transes semelhantes aos cultos afros. Todavia, são comuns entre elas as mediações das divindades, a exemplo de rezas, que naturalmente são livres da intercessão de sacerdotes imbuídos de algum poder sacramental.

Tais práticas, que invocam de São Damião a Padre Cícero, até os Pretos Velhos⁵ da Umbanda, são desenvolvidas pelos moradores das comunidades, que difundem o denominado “catolicismo brasileiro” através de três vertentes pastorais: a tradicional, a reformada e a renovada, caracterizadas, sobretudo, pelo vínculo entre colonização e cristianização ao longo da história, que foi absorvendo diferentes costumes locais com referências de várias culturas e crenças. Esse vínculo rearticula, na verdade, uma nova cultura mística mais que religiosa, e notadamente oral, que é reapropriada pelos signos do religioso, do mistério e do encantamento (Negrão, 2009).

Brandão (2007) pontua que, apesar do mundo globalizado, para as camadas populares, o imaginário religioso funciona como elemento explicativo essencial para questões individuais e coletivas. Nesse sentido, as expressões sofrem acréscimos de novos elementos que reinventam as práticas de fé relativas à matriz oficial da Igreja. Para o autor, embora a

⁵ Salienta Negrão (2009) que são entidades do bem que se apresentam sob o arquétipo de velhos africanos das senzalas, que viveram e sofreram majoritariamente como escravos, e que morreram no tronco ou de velhice. São incorporadas ao panteão da Umbanda brasileira, e por isso não existem na cosmologia do Candomblé. São espíritos naturalmente faladores, sábios e espontâneos, que apreciam a contação de histórias dos tempos terrenos de cativo, somadas aos ensinamentos de ervas e tratamentos, bem como de orações para o auxílio e a cura de diversas doenças para as quais sua proteção é invocada.

religião se modifique a cada dia, ainda continua sendo um instrumento que se hibridiza com as esperanças das mais diversas categorias de pessoas, independentemente do segmento econômico que as classificam. Contudo, importa dizer que a fé popular e seus símbolos recorrentes não são explicados por critérios de racionalidade, mas sempre vivenciados pelo aspecto místico-simbólico, e esse atua como um código legítimo de acesso sensível ao sagrado. Nessa dimensão, as religiosidades se ramificam e multiplicam suas práticas transformando os deuses oficiais em “deuses do povo”.

Pensar sobre essas práticas e suas tradições torna-se oportuno, mas sem a necessidade de classificá-las, pois, como postulam Ayala e Ayala (2015), todas configuram formas importantes de “salvaguarda das tradições orais” e de inclusão de detentores de conhecimentos tradicionais em diferentes espaços, “afinal, são pessoas que conhecem profundamente práticas culturais e religiosas que estão caindo em desuso ou passando por processos de mudança e ressignificação” (Ayala; Ayala, 2015, p. 9).

Os autores evidenciam que as comunidades e seus costumes não apenas resgatam um passado de tradições. Integram um contingente da população nem sempre reconhecido devidamente como protagonista cultural em grupo, em sociedade ou em suas comunidades, o que o afasta do mundo acadêmico, em suas matrizes eruditas. Isso acontece, segundo eles, “porque são pessoas que têm seus modos de externar sua fé, sua devoção, sua alegria, sua forma de conviver com diferentes faixas etárias, que podem ser diferentes da-queles padronizados pelas expressões culturais dominantes e oficiais” (Ayala; Ayala, 2015, p. 10).

Mondzain (2007) observa que toda forma de subjetividade das lembranças religiosas deve ser considerada a partir daquilo que a constitui e, sobretudo, dos afetos que a contornam. Nessa dinâmica, a partilha do sensível requer a “partilha da palavra”. Assim, a palavra, como eixo da comunicação interpessoal e transmissora de ensinamentos, é a única experiência de diálogo socioreligioso que, em si mesma, é transformadora e agregadora de sentimentos entre os indivíduos: “a palavra é a experiência fundadora dos movimentos infinitos das lembranças que agitam os signos entre os corpos que falam” (Mondzain, 2007, p. 12- tradução nossa). Argumenta a filósofa que, somente nas experiências subjetivas do sensível, é que o sujeito se constitui no diálogo, reconhecendo-se no outro, aprendendo a ouvir numa arte de escuta solidária que o identifica com as questões e os dramas de seus semelhantes na empatia com suas dores e histórias.

Steil (1996) lembra que, ao seguirem uma tradição religiosa ou formarem novas culturas religiosas de proximidade, os indivíduos acionam referências, práticas rituais e

símbolos para a socialização de crenças e auxílio espiritual. Segundo o autor, os fiéis vão demarcando, à sua maneira, formas, símbolos e rituais sagrados que os ligam ao transcendente e aos mistérios, através de uma extensa rede de vínculos e sociabilidades entre os devotos e as crenças. Dessa maneira, as comunidades consolidam experiências divinas em arranjos e diferentes temporalidades que “materializam” a fé através das palavras proferidas, das imagens dos santos ou das benzeduras, recriando metáforas de devoção sagrada entre os membros da coletividade.

Novos saberes intergeracionais são, assim, recriados pela oralidade, a partir de uma matriz histórica católica, que passa a ser compartilhada pelo espaço da memória coletiva, tecendo laços afetivos entre os representantes religiosos e os lugares onde vivem. Assim, os indivíduos rezadores, que aprenderam os saberes da tradição e os métodos do seu ofício, trabalham pela continuidade de suas histórias, repassando lições aos seus descendentes para que o legado da fé se mantenha vivo nas famílias. Com isso, a religiosidade assume significado geracional, uma vez que cada geração passa a memória adiante, através de práticas de oralidade, preservando as narrativas dos curadores e as suas práticas de oração.

As conexões com o sagrado realizadas por essas pessoas instituem práticas de solidariedade que funcionam como correntes do bem e suportes de equilíbrio espiritual. Nos termos de Ayala e Ayala (2015) elas podem ser consideradas “tesouros humanos vivos”⁶ de suas comunidades, referências de saberes tradicionais e narráveis, na troca de experiências e na construção da solidariedade, que é “fundada na vida comunitária, com fortes laços de afetividade, que se constrói no dia-a-dia difícil, no mutirão cotidiano da vida, em que ‘uma mão lava a outra’ é responsável pela força que supera as dificuldades” (Ayala; Ayala, 2015, p. 49).

A MÍSTICA DAS REZAS COTIDIANAS

Os encontros com os rezadores aconteceram nos dias 04 e 05 de agosto de 2020. Dona Maria mora em Santa Cecília-PB, tem 83 anos e aprendeu o ofício de rezadeira com sua avó. Habitou parte de sua vida numa localidade rural e passou a morar no centro da cidade desde o ano de 1991. Viúva e mãe de 11 filhos, ela nos recebeu na casa de uma das filhas, com

⁶ A expressão, na verdade, foi criada por Regina Abreu, no artigo intitulado “Tesouros humanos vivos” ou quando as pessoas transformam-se em patrimônio cultural – notas sobre a experiência francesa de distinção do “Mestres das Artes”, adotado como fonte bibliográfica pelos autores supracitados.

quem vive há alguns anos. Ao lado dessa filha e três netos, nos contou sobre o aprendizado da reza:

Eu sei que ela [sua avó] chamava a gente, se sentava, e a gente lá, pra aprender a reza! Mas só quem aprendeu foi eu. Ó, ela amansava um animal, cuma daqui na Vertente [Alusão à cidade pernambucana de Vertente do Lério]. O homem vinha: – Mais Dona Maria, [a avó] eu vou muntar no meu burro e o meu burro sacode eu no chão. Eu boto a sela e sacode outra vez. Aí minha vó disse assim: – Vá simbora. Chegar lá pode botar a sela. Ele [o burro] ficou dormindo, visse? Aí [a avó] mandava a gente rezar. – “Vamos ficar aqui pra rezar, tudim”. Ninguém aprendeu, só aprendeu eu.

Eu rezo uiado⁷, rezo peito aberto, engasgação, rezo tudo: vento caído, espinhela emborcada. O que cura é a fé que a pessoa tem e pedindo a Deus. Teve uma menina que botaram uiado e ela chegou quase morta. Assim, mesmo assim, nos braços da mãe, aí eu rezei e ela ficou boa! Eu rezo em qualquer canto, rezo no meio da estrada, nas casas, é tudo. Uso mato, qualquer mato sendo verde. Eu rezo faz é tempo. Rezo tudo: Quebrante, coisa dimitida.

Os objetos de cunho religioso têm uma função constitutiva na cultura religiosa, porque reforçam a memória subjetiva e representam sentimentos desempenhando importante papel na preservação das crenças populares, que adquirem conotações ritualísticas. Gonçalves (2005) esclarece que esses objetos têm valor sagrado ao atuarem como veículos da força espiritual dos devotos. Os terços, as velas, os ramos de plantas, as flores, os santinhos são impregnados de valores místicos, cujos significados produzem mediações simbólicas entre os devotos e os santos pelas intervenções dos rezadores, denominados por Brandão (2007) de agentes populares da fé.

Há, nos rituais dos agentes, uma aproximação do visível com o invisível, que age sobre as pessoas produzindo um efeito curativo e simbólico. Por isso, Dona Maria enfatiza que a cura vem da fé e para além da Igreja. Os espaços para atendimento dos rezadores e os objetos considerados sagrados para eles evocam experiências “intersubjetivas” ali professadas. Nas palavras de Brandão, “são poucos os outros setores da sociedade civil onde o ‘poder dos fracos’ consegue ser tão consistente e criativo, pois quem faz conta dos locais de oração apenas pelo número das torres de igrejas, descobre a sua minoria absoluta, ainda mais na Região Nordeste” (Brandão, 2007, p. 34).

Vários templos de rezas no Brasil afora dão lições de ecumenismo nos diversos rituais praticados, para os quais não encontramos “definição”. Nas palavras do autor:

⁷ Reza contra mau olhado.

São “senhores do mistério” – curandeiros, mães de santo, feiticeiros, herdeiros de tradições – ou alguns que aprenderam até noutros espaços as artes dos seus ofícios. Outros, mais raros, são descendentes de escravos e iniciados nos sortilégios de possessão. Mas, juntos, são agentes de cura e formam um exercício autônomo para uma prática especializada. Fora as benzedoras católicas, todos os outros especialistas populares são híbridos e a memória mais aguda de um saber religioso complexo, mas não secreto (Brandão, 2007, p. 38).

Dona Maria prossegue sua narrativa, contando que ajuda até os animais: “*Rezo pra animal também. Eu amanso bicho brabo!*”. E cita os santos invocados nessas situações: “*São Manso [Santo Amâncio]. É as almas vaqueira. E Santo Antonio viajante e Nossa Senhora Aparecida, Nossa Senhora nos Amostre. Amanse aquele burro ou o que for, bote ele pra traz. Pra onde ele for, ele siga. E pra onde for pra lá, deixa ele ir*”.

Afirma que já fez até “boi voltar”, sorrindo com as lembranças passadas:

Lá passou um boi, o homem comprou, pra ir pra Vertente... E lá vai, e era pra traz. Tinha um povo lá, aí eu disse: quer ver aquele boi voltar? Quer ver? Quer ver? Quer ver? Ai disse: – Porque Dona Maria? Aí eu fiquei em pé dizendo somente no coração... [Aparentemente rezando]. O boi ficou de filada pra Vertente e foi simhora. Depois passou lá um menino com um burro. O burro não quis passar pra cima. Eu disse: solta ele, deixa ele ir. Vai no lugar que ele quer ir! Aí foi simhora. Uma cabra foi simhora... (Risadas), uma cabra duma mulher, acolá, foi simhora, faz bem uns dois anos. Ai disse: – Ô Dona Maria, cê sabe rezar? Bote minha cabra pra casa. Aí eu disse: – Sei rezar não. Alá. Aí eu disse assim: Vai timbora! Se ela tiver engaiada, ela não vem não vi? E se tiver dentro do chiqueiro do povo, não vem não, mas tu vai saber, ter notícias que ela tá lá. E ela foi lá e a cabra tava toda iniada no pé de jurema.

E, na sequência, surge outra história:

[Pausa para lembrar do nome de alguém, mas não consegue]: “Aí ele disse que um boi dele já fazia 3 anos que tinha saído, que não tinha notícia. Eu disse: – apoi eu vou... se ele tiver solto ele vem, e se ele tiver no curral você vai saber notícia. Aí, ele disse que o homem botou o gado dele no cercado dele e o boi acompanhou. Ai foi um homem pra lá no Salgadinho e disse assim: – O rapaz, o teu boi tá lá numa casa dentro do cercado, dentro do curral mais as vacas do homem. Aí ele foi buscar. A reza ajudou. É ter fé em Deus e nos Santos!”

Para Quintana (1999) as benzeduras podem ser realizadas por meio do diálogo, da bênção (que inclui orações, objetos e técnicas) e da prescrição. Dona Maria descreve seus rituais, contando histórias de curas, nas quais transparece o respeito que os moradores locais demonstram por suas práticas. Em seu depoimento é possível identificar o diálogo e a bênção, com orações que ela afirma ter criado “de cabeça”.

Rezo até de noite. Uma vez uma mulher foi pra eu rezar uma menina. Disse: - Reze a minha menina. Eu disse: – Mais eu já estou na porta da igreja. Tu leva de noite. Ela fica boa, se Deus quiser. Aí ela mandou me dizer que a menina tinha ficado boa somente porque eu falei. Para Engasgação, eu digo assim: “pai-de-nosso pequenino, tira a chave do paraíso, quí me dar, quí me darei como eu vi Santa Maria. O demônio não me atende, nem de noite, nem de dia. Nem o pingo da mei-dia. Os anjos canta pela crui e o galo canta pela lui, a Virgem Sacramento e o nome de Jesuí”. Eu que criei da minha cabeça essas reza. Tem essa assim: - Divino Espírito Santo, home bom e muié mal. Saco de cuida, espinha de peixe. Casa de paia, esteira véa. Nosso Pai Jesus Cristo disse que essa engasgação descesse ou subisse. Quando eu rezo, me dá sono, fico assim, meia quebrada, sabe? Já fiquei até doente, mas passa. Sou devota de Deus e de Santa Luzia, Coração de Jesuí, meu Padim Ciço, Mãe das Dores, Padim Frei Damião e... é muito Santo [Sorri]. Sim, tem também minha Nossa Senhora Aparecida, Nossa Senhora da Conceição, José e Maria.

Em pesquisa de mestrado sobre práticas culturais e religiosas de benzeções, Conceição (2011) percebeu que a precariedade da saúde e ausência de médicos, anos atrás, pode ter levado à uma prática comum de rezadores e seus métodos alternativos de cura. Nessa direção, Dona Maria continua narrando as principais mazelas que costuma rezar (mau olhado, peito aberto, machucões, etc.).

Figura 1. Dona Maria cercada por algumas imagens que simbolizam a sua devoção.



Fonte: Arquivo da família

O mau olhado é o povo que bota. Comparação, tu bota aí ela vem pra eu tirar. Tá no olho. Não diz benza-te-Deus. Dor de cabeça a gente reza ou com água ou sem água.

Dedo dirmitido. Um braço ou um pé. [...] Um senhor levou uma bolada pra lá e dirmitiu o pé e foi pra eu rezar. Vinha buscar no carro pra eu rezar as meninas dele também. Já o peito aberto, a gente reza, e mede. Se tiver longe, tá aberto [Nesse momento, gesticulou]: Se tiver tanto assim, tá aberto [demonstrando]. Reza e mede de novo! [Segundo ela, a medida tem que ser do braço até o cotovelo. São duas larguras].

SABEDORIAS DE UM REZADOR: ENTRE CURAS E MISTICISMOS

A próxima narrativa é de Seu Lulinha, de 56 anos, que também aprendeu a rezar com sua avó. Ele nos recebeu em sua casa, localizada na zona rural de Vertente do Lério – PE, lugar onde nasceu e vive até hoje. Agricultor e marroeiro⁸, atualmente é vereador no mesmo município, tendo sido o segundo mais votado nas eleições de 2016. Apesar da popularidade política, não associa a condição de eleito as suas práticas de rezador, mas aos serviços prestados ao povo local. Ele nos conta, então, um pouco de sua história enquanto rezador:

Eu fui um seguidor da minha avó, a finada Severina. Com quem ela descobriu o dom de rezar, eu não sei. Mas ela era devota de Nossa Senhora, tinha um santuariozinho na casa dela. E o pessoal procurava muito ela para rezar olhado, vermelhão. Eu nasci em 1963, comecei muito novo. Tem uns... mas de 30 anos que eu benzo. Fui trabalhar lá no Rio de Janeiro. Lá eu encontrei uma baiana que também tinha o dom de benzer as pessoas. E dava certo, porque... quando não dá certo, as pessoas não é mais procurado, porque alguma coisa tá errado ou falta de fé. Algum fingimento, não sei, uma simulação. Mas quando a gente tem aquela fé em Nosso Senhor Jesus Cristo e aquela bondade e a esperança da pessoa se curar, ela fica curada, fica boa, como diz o ditado, não é?

Nas suas palavras, notamos a recorrência da fé como uma herança cultural familiar, aspecto encontrado em parte significativa de rezadores já pesquisados (Conceição, 2011). Seu Lulinha é, portanto, mais um “agente popular” (Brandão, 2007) que nos mostra a sua tradição de fé ancorada nos ensinamentos e incentivos de sua avó que sempre o chamava para ver as rezas que ela realizava. O rezador nos fala sobre o sigilo que existe em relação às orações. “Minha avó já falava: – Quando você tiver que ensinar pra uma pessoa, você ensina para uma mulher. Aí a mulher que pode ensinar prum homem... esse dom. Então, eu praticamente vivia com ela e ela não pedia, ela exigia que eu aprendesse rezar”.

⁸ Pessoa que fragmenta pedras e rochas com marreta e talhadeira. Tal atividade é bastante explorada na cidade pernambucana de Vertente do Lério.

Lulinha não queria ser rezador, mas só descobriu o “dom da cura”, através da experiência de fé:

E o dom da cura é o seguinte: a gente reza e passa por uma experiência. A gente que tá rezando, a gente não fica de joelho, mas com o coração em Nosso Senhor Jesus Cristo e Nossa Senhora. Como se benzesse aquela pessoa, como que tivesse num Santuário, assim, como se tivesse na Igreja. Vendo Nossa Senhora, o Divino Espírito Santo, todo Santo que existe na Igreja. Então, a gente, rezando, é, voltado praquelas imagens. Com aquele pensamento, assim, com muita firmeza, mas com bastante firmeza mesmo! Não pode desviar o pensamento! O pensamento só em Deus e Nossa Senhora e naquela vontade, naquela ansiedade daquela pessoa se curar daquele mal! Sou devoto de São Jorge, N. S. Aparecida, São Lázaro, São Cristóvão. Todo santo eu sou devoto, né?

Uma das rezas mais comuns utilizadas por Seu Lulinha é contra o mau olhado.

Quando [o olhado] é de homem, logo no Pai Nosso a gente já fica, assim, meio perdido, erra a reza... E quando é de mulher, é sempre na Ave Maria. Quando começa, a gente dá um tropeço e fica meio fora do ar. Então minha avó falava desses tropeços, dos significados. Quem coloca o mal olhado é tanto o homem quanto a mulher. Não tem idade e não tem sexo... é o pensamento negativo, tipo a inveja.

De acordo com Quintana (1999), o mau-olhado é uma das mazelas mais comuns na prática de rezadores. Costuma ser associado ao inexplicável, mas possível de ser entendido e modificado, à posteriori, por dedução. Geralmente, está associado à inveja ou ciúmes de pessoas que, inconscientemente, irradiam esta energia negativa. Insistindo no poder da concentração e na sabedoria da natureza “com a ajuda das plantas”, Lulinha comenta sobre como reza algumas mazelas como o vermelhão⁹:

Vermelhão, na medicina, até hoje não descobriram nenhum tipo de medicamento que viesse eliminá-lo. Eu costumo rezar com pião rocho, cruzando a enfermidade na área que está afetado pelo vermelhão ou pela dor. No caso, é... o vento caído, o olhado, o mais conhecido, também não é diferente. O valor da reza hoje é a concentração. Aquela fé em Nosso Senhor Jesus Cristo, como que tivesse conversando com o Nosso Senhor. O dom da reza é o dom da cura.

Às vezes a gente indica também uma massagem com alguma planta, né? Caju roxo, aroeira. Tem uma planta aqui que é muito conhecida que a gente chama de

⁹ Referência a doenças que causam erupções cutâneas por causas variadas.

“baço” [na verdade, bálsamo], um medicamento líquido. Acho que é feito artesanalmente no Ceará, no Juazeiro. Mas aqui eu conheço como uma planta. Ela é bem parecida com folha de aroeira.

Em seguida, nos explica um ritual antigo, usado para curar o vento caído¹⁰, expressão utilizada para diarreias em recém-nascidos, provocadas por situações em que, por exemplo, as crianças “tomam susto”:

É o vento caído. Hoje é muito frequente ter remédio no posto, mas antigamente, sabe o que era que minha avó fazia pra isso? Colocava uma pedra de seixo ou uma pequena enxada, o olho da enxada, depois de muitos anos de uso... Acendia o fogo de lenha quando ficava bem vermelha, muito quente. Então, jogava a pedra de seixo ou a enxadinha dentro da água fria pra ‘assustar a água’ e ela servia pra o vento caído. É quando o pai, antes de colocar a mão na criança, ela já se assusta e cai naquele desespero, num choro muito alto. Dá uma diarreia que pode matar.

A prática de benzeduras tem desaparecido gradativamente do cenário social. Nas palavras de Moura (2011) e Conceição (2011), o contato com a modernidade e a fluidez cultural tem contribuído para esse fenômeno. Seu Lulinha comenta como isso tem ocorrido em sua região e destaca a importância desses personagens como portadores “da cura” através da fé:

Eu sempre fui bastante procurado. A diferença que existe no benzedor é porque hoje a maioria dos jovens... [Fica pensativo, refletindo sobre o que vai dizer]. Futuramente, vai fazer muita falta pro povo essas rezas, porque, veja só, o povo hoje, tá parando de ir até pra as igrejas! O pessoal tá se afastando de muita religião que é muito importante. Os rezador, antigamente, aqui já conhecemos muitos, bastante idosos. Eles vieram a falecer. Hoje aqui na região, de homem, só tem eu.

Vem muita gente aqui de toda região, de Serrinha, Pau Santo, Pedra Branca, Salgadinho, até distante, de lugar mais distante, quando eles vêm conhecer, através de conversas... Sempre vem homens e vem mulheres, mas a maioria idosos, quando vem jovem, vem através dos pessoal idosos, ou dos pais, ou do avô ou da avó. Muitos falam benzedor ou rezador. Quem benze é a reza, né, a religião. Hoje eu não vejo muita diferença entre quem benze e quem reza, porque o significado é o mesmo.

Um dia um homem me encontrou numa festa e pediu pra benzer os filhos. Eu falei das minhas condições, porque eu tava bebendo lá e disse que não ia benzer as crianças. Ele então disse: – mas se você tiver vivo e fazer o gesto com a sua boca, eu

¹⁰ O mesmo que “ventre caído”, entendido como a enfermidade que acomete principalmente crianças que, ao serem suspensas acima da altura de quem as lhes segura, podem ter diarreia, malemolência corporal e dores (Conceição, 2011).

vou acreditar e a minha filha vai se curar. Eu me retirei um pouco da festa e benzi. Quando a criança, de sete ou oito anos, chegou em casa, já procurou comida. Isso foi menos de uma hora depois. Já se alimentou e dormiu, que não estava dormindo. Ele queria até me presentear, mas eu pedi que recomendasse a Deus.

Lulinha explica que alguns rituais e instrumentos de prece mudaram com o passar dos anos, mas que, no seu entender, não existe diferença de rezas entre os sexos:

Não tem diferença em rezar homem ou mulher, é tudo igual. Uma coisa que, no começo, eu fazia uso, e hoje não, é daquele cordãozinho que mede, assim [Manda levantar os braços, mostrando a finalidade do objeto]. Como eu sou um cara, assim, muito tímido, tem mulher que levantava os braços, a blusa, e falava assim: –Passe o cordão, Seu Lula, para eu ver como tá minha espinhela. Aí eu explico: – Olhe, na verdade, o que cura é a reza, e não o cordão que a gente mede...Então, eu muito tímido, falei assim: – não, não uso. Tenha fé em Deus que você vai se curar, vai ficar boa ou vai ficar bom. Falei assim: – Vou rezar, fazer uso das minhas oração, mas o cordão, não.

Sobre uma possível mediunidade, Seu Lulinha declara:

Olha, existe médium, né? Mas isso já é na área do Espiritismo. A minha família, uma boa parte são, trabalham nessa área. No meu caso, já tive, assim, aviso importante e aviso deslegante: de repente fazer uma viagem e achar que não vai dar certo! E a gente sente aquela frieza, aquela indisposição, pra não prosseguir naquela viagem; ou então fazer aquele negócio, ou pra não sair de casa. No meu caso, eu já senti isso. É um pressentimento. Eu acredito que seja, assim, um anjo da guarda. Mas pode ser também um Espírito de Luz que dá essa sensação pra gente de um aviso, né, como diz assim? Não faz isso ou esse encontro, que não vai dar certo, não vai funcionar.

Nunca cheguei a ver, só ouvir! [Em referência à vidência espiritual]. Ver, praticamente a gente não vê, não. A gente se concentrando, a gente escuta, assim, durante a reza... Porque a gente precisa se proteger pra sair de casa e a gente na verdade não tem inimigo, mas tem coisa que é desgastante, então a gente tem que sair de casa preparado. Fé em Deus nós tem, mas é bom se benzer, se rezar, se proteger, na verdade, então vai das vezes que eu tive aquele impulso no coração, falando assim: - Não vai, não faz isso que isso não vai funcionar, você não vai se dar bem. Desiste. E eu desisto. Teve uma vez que eu fui a uma festa e quando cheguei na entrada da rua, tive um aviso que não ia dar certo, não ia dar legal pra mim. E eu voltei.

Aspectos da mediunidade estão presentes em diversos casos de rezadores entrevistados por Conceição (2011). Contudo, a “vidência” desses agentes de curas tradicionais geralmente não está relacionada à doutrina espírita kardecista. Ao que parece, “médium” tornou-se uma denominação amena para definir os agentes de cura assíduos das igrejas

católicas. Também conhecidos por curandeiros, feiticeiros, mandingueiros e macumbeiros, termos tratados de forma pejorativa, estigmatizada e preconceituosa (Conceição, 2011), esses agentes fazem parte de uma religiosidade aparentada, termo que Prandi (1995/ 1996) utiliza para se referir aos elos simbólicos existentes nas concepções de mundo, de vida e morte, de “bem” e de “mau”, entre religiões como o kardecismo, o candomblé, a umbanda e o cristianismo, esta última, predominante no sincretismo religioso brasileiro.

Comentando a fé nos banhos para “aliviar descarregos”¹¹, o depoimento de Lulinha revela os sincretismos presentes nos rituais. Também comenta sobre a fé nos banhos, revelando os sincretismos presentes nos rituais:

A gente quando reza uma pessoa que tá com uma carga pesada... Na verdade eu me protejo, não só com as minhas rezas. A tardezinha ou de noite, eu preparo, assim, três galhos de arruda, três galhos de manjeriço e três de alecrim. Tem que ser de três, porque aí no caso dá nove [Talvez por considerar esse número “mágico”?]. Esse banho é de descarrego ou banho de cheiro, eu faço com nove. Aí pode ser até com outras plantas, como laranja. Esfrego na água, bem esfregado, coo com uma toalha, e aquela água, eu tomo o banho normal, sem fazer uso do sabonete, nem de creme, nem de shampoo, nem de nada. É um cheiro gostoso, maravilhoso, aquele cheiro de rosa, né? O alecrim, o arruda e o manjeriço. Os três juntos dá uma sensação de um perfume, de um aroma que você nunca usou. Mas é um cheiro bom. Eu faço só o banho. Oração eu faço, assim, quando eu rezo a pessoa, e eu também me rezo pra me livrar de carregos. De repente, a gente pensa que é um mau olhado, e é uma má companhia que tá perseguindo aquela pessoa... O pessoal fala muito em encruzilhada, mas às vezes o mal não está numa encruzilhada: passa até por uma pessoa, e pode carregar junto dessa pessoa, e pode também essa má companhia querer fazer uso do seu corpo... Pra você ficar bravo, ficar diferente...

Para as benzeduras, não tem lugar e nem horário definido. Segundo Seu Lulinha, basta a necessidade ditar e a fé permitir:

Eu rezo todos os dias e toda hora, porque quando a doença ataca não tem horário. Então, pela noite, madrugada a fora, a pessoa pode chegar na minha casa e pode me chamar, porque eu atendo com muito prazer. Eu sou muito feliz rezando, eu sou muito feliz quando se trata de ajudar um ser humano. Na minha reza o que eu exijo, é só muito silêncio, pra eu poder me concentrar. Minha filha, esposa ou qualquer

¹¹ Negrão (2009) pontua que a expressão “descarrego” é adotada em religiões afro-brasileiras, como Umbanda e Candomblé, e também por práticas neopentecostais. É um ritual que pode agregar banhos de ervas e/ou orações com a finalidade de livrar uma pessoa de espíritos ou entidades sobrenaturais malélicas. Acredita-se que quando uma pessoa está “carregada”, é porque está influenciada por forças espirituais negativas.

pessoa pode estar presente, desde que esteja em silêncio total. Qualquer lugar. Quando é um olhado ou alguma dor, e quando é a dor de estômago ou espinhela caída, no popular, eu rezo a pessoa de pé. A pessoa fica incomodada, porque muitas pessoas falam que quando eu tô rezando, a dor fica mais forte, mas eu peço que a pessoa tenha calma, é por pouco tempo...

Eu sou mais convidado para ir na casa das pessoas quando é um animal. Rezo animal também. Vou pra todo canto. Eu tiro um tempinho assim no meio dia, no final do dia, ou assim, de tardezinha. Meu tempo é pouco, mas eu dou um jeitinho de ir. Porque tem gente que tá com inchaço nas duas pernas, ou tem vermelhão, aí tem uma dificuldade muito grande de vir aqui, mesmo de carro ou de moto, aí eu vou na casa dessa pessoa... Tem a oração que eu rezo com muita fé em Nosso Senhor Jesus Cristo e Nossa Senhora. Quem vem incomodado com a dor, vem cem por cento com a vontade de ficar bom, já vem com aquela ansiedade e pensa: - 'vou lá pra Lula me rezar, mais eu quero ficar bom. Deus vai me curar e eu vou ficar bom. Falam assim: – Ô Lula, mas você tem uma mão 'tão santa'. Eu falo assim: – A importância não tá na minha pessoa, tá na minha fé em Deus, então faça isso. Tenha fé em Deus e se recomende a Deus!

Interessante observar que não existe uma ordem eclesial que aglutine ou que forme essas pessoas. Não são inseridas na igreja oficial nem nos quadros dos profissionais de saúde, habilitados para tratamentos e curas. Muitos não se filiam à vida paroquial nem tampouco frequentam centros kardecistas, embora vivam sincreticamente como se fossem seguidores desses credos, ainda que nem saibam disso. São pessoas que resistem e continuam o seu ofício disseminando os saberes dos antepassados. Todavia, conforme aponta Brandão (2007), certas “qualificações” subjetivas os legitimam como agentes populares da fé nas comunidades onde atuam: a) o desenvolvimento exemplar de qualidades religiosas e éticas, a exemplo de fervor, concentração/memória para as rezas, busca de santidade; b) a evidência de ações ligadas ao sobrenatural, como a mediunidade ou o acesso aos dons concedidos pelo Espírito Santo; c) qualificações seculares- “explicitamente negadas, implicitamente relevantes” – como o grau de escolaridade, a formação autodidata, habilidades de liderança, oratória, poder de convencimento e até de manipulação (Brandão, 2007).

O autor ressalta que a remuneração em troca dos serviços dos rezadores é uma questão fronteiriça e associada ao curandeirismo, constituindo a linha que separa a prática do bem e da caridade dos artifícios de exploração da “boa fé”. A regra é que os praticantes do catolicismo popular não cobrem pelos atendimentos, premonições ou curas, respeitando a máxima de que o dom que de graça foi recebido, de graça deve ser ofertado. Entretanto, é comum aceitarem agrados como forma de reconhecimento pelo trabalho (Quintana, 1999; Brandão, 2007; Moura, 2011).

A esse respeito, Seu Lulinha evidencia que reza não tem preço:

Eu não recebo, porque eu não me sinto bem! E porque quando existe um rezador, já dizia minha avó e meu avô, quando existe ‘paga’ por aquela reza, com determinado tempo, aquela reza não serve pra nada. Benze, benze, mas não tem mais efeito. Chega o ponto então que é melhor a pessoa parar de rezar!

Sobre a quantidade de dias necessários para as rezas ou as ervas utilizadas nos procedimentos rituais, o rezador explica que o número 3 é “místico” nos serviços de ordem espiritual, para os quais não se deve exigir pagamento; apenas cumprir os preceitos dos antepassados para se alcançar resultados positivos:

O número três é muito antigo, não vem só da minha avó ou da minha bisavó. Isso eles já passavam pra mim. Que os rezadores da antiguidade falavam pra eles que rezasse dessa maneira, por 3 dias, e colocasse as plantas também com essa quantidade. Eu exijo isso, mas quando a pessoa já sai daqui, ela fala assim: ‘eu já tô me sentindo bem’... Aí no dia seguinte, não voltam mais. Voltam só pra agradecer, outros querem trazer presentes pra mim. Aí eu falo: - não, não quero presente, se for um capão, ou um bode, ou o que for, você faça um belo uso. E se um dia eu passar na sua casa, se eu vir com sede, e se você me servir um copo d’água, já me pagou. Agradeça a Deus!

Figura 2. Seu Lulinha ao lado de alguns quadros de Santos em sua residência.



Fonte: Os autores

VIVÊNCIAS SINCRÉTICAS DE UMA REZADEIRA

Dona Maria da Paz, de 52 anos, é funcionária pública em Vertente do Lério – PE. No entanto, mora na zona rural, no mesmo espaço onde nasceu e se criou. Neste local afastado e de acesso íngreme, nos recebeu para contar sua trajetória de rezadeira:

Um dia, aproximou-me um negócio branco ao meu lado, quando eu tava com 11 anos. Aí uma voz falou... Eu não minto a você. Verdade mesmo. Jesus tá vendo. Eu tava apanhando até uma vassoura pra barrer os terreiros. Me assentei na beira da água. Quando eu cheguei na fonte dessa barragem, eu fiquei assentada. Aí eu vi aquele negócio e uma voz. Falou pra mim assim, tanto falou de frente como falou de costa, falou e chamou meu nome. Aí disse assim: você vai rezar. Reze e não olhe a quem! Reze pretos e brancos. Ai eu disse: rezar? Oxên, uma voz falou comigo aqui agorinha. Que coisa! Aí eu fiquei me assustano. Aí eu: tenho que falar pra mãe. Mais uma coisa me pedia que eu não falasse...

Tudo indica que era Nossa Senhora. Mas sabe por que eu digo que era um Santo? Um Santo masculino e feminino? Quando eu fui dormir, tava cheia de criançinha, desse tamanho [Mostrando seres pequenos]... Era tudo, assim, com as asas aberta pro meu lado. E eu disse: Oxên, que é isso que eu tô vendo? Aí a voz falou de novo. - Foi aquele Santo que tu viste ontem, aquela voz que te falou, que tu ia rezar, que tu ia crescer rezando! Ai eu digo: e é? [E a voz continua]. Agora só tem uma coisa. Reza. Só que não diz o nome a quem tu reza. Não diz o nome dos Santos que tu faz a penitência às seis horas. Aí, fiquei naquele pensamento, naquele pensamento... Aí quando foi um dia, eu peguei três galhos de mato. Quando eu peguei os três galhos de mato, minha mão direita esquentou e a esquerda esquentou. Ai eu fui de novo. Amanhã eu vou cortar vassoura de novo pra ver se eu vejo aquela voz. Onze anos. Perante Deus. Aí na beira da água da barragem, eu via aquele negócio. Ai eu escutei como um assopro assim, perto de mim. E disse: olha, reza direita e a esquerda. Tu vai seguir mais a direita do que a esquerda. Não teme! Aí quando foi um dia, eu sonhei de novo. Aí eu levantei e fiz uma oração para o anjo da minha guarda. Aí a voz disse: é para sempre! Reze e grita. Bate teu pé direito e o esquerdo. Na frente, que é para sempre. E não deixa tua linha voltar pra traz não. Segue!

E a rezadeira entendeu que teria uma missão a cumprir. Mas, na sua concepção, foi um chamado para o bem, e não para atuar com “forças da esquerda”¹²:

Aí eu disse: sabe de que mais? Eu vou rezar grandes e pequenos. Aí a primeira pessoa que eu rezei foi com vermelhão. Eu tava com 17 anos já. Foi na beira dessa barragem... Toda vez, eu via um assopro ao meu lado, e a mesma voz: tu reza, tu reza... Quando foi com 21 anos chegou uma criança pra rezar o olhado e o vento caído. Ela ficou curada, ficou levantada. Primeiramente, Deus. E eu segui a carreira até a data de hoje. Onde eu boto a mão, eu levanto, Deus levanta e eu ajudo! Porque foi pedido de Deus e do anjo da minha guarda. Eu não me arrependo... Porque tem uma coisa,

¹² Negrão (2009) reitera que “esquerda e direita” são conceitos da Umbanda, relacionados ao campo de atuação das entidades espirituais: as de direita trabalham com fatores irradiadores e a esquerda, com fatores consumidores. Dessa forma, as entidades de esquerda, a exemplo de Exus e Pombas Giras, seriam “negativas” e utilizadas para promover desequilíbrios ou desvirtuamentos morais. Enquanto as de direita seriam restauradoras de energias para curas, como os Caboclos, os Pretos-Velhos, os Baianos, os Ciganos, entre outros.

se fosse pra eu trabalhar as duas carreiras... Você sabe que existe né? A carreira esquerda e a carreira direita. Fazer trabalho, botar um quarto, fazer sessão, trabalho... essas coisas, mas eu não quero.

Atendendo ao compromisso com o divino, Dona Maria da Paz dedica sua vida à caridade e aos atendimentos de cura:

As minhas energias, Deus amostra. Olha tem coisa que se passa, e eu digo: ‘eu já sabia disso’... A voz que eu vi na beira da água, quando eu tava com onze anos de idade, falou: É pra tu ter visão. Reza e trabalha com fé. Oferece com fé, que tu vai ter visão até o resto de tua vida. Então, eu rezo olhado, vermelhão, vento caído e encruzidade. Essa mão que eu boto em cima das criaturas, só deixo de botar quando eu morrer. Porque quando eu rezo, eu me sinto bem. E a voz me avisou: se você não rezar, parar, você ficará de cama. Chamou meu nome três vezes. Gritou. E eu estava assentada... Por isso que quando chega uma criatura pra se rezar, eu rezo até sentada no terraço ou debaixo de um pé de pau, eu rezo. Se eu chegar num caminho, eu lhe rezo. Me programei a ser uma rezadeira, não me arrependo. Estou bem satisfeita. Porque Ele [Deus] quer que eu tivesse no mundo rezando...

Os dois Santos que eu vi... era um masculino e um feminino. Não diz o nome deles [Mas descreve o comando das vozes]. Era uma voz de um [Santo] masculino e um feminino... E tem uma coisa, depois que eu vi, a coisa mais linda, de branco e azul. E tem uma coisa, aquele arrodado ao meu lado, rosa, rosa, rosa! Rosa flor e branca, e um ramo. E falou pra mim: ‘você não fale pra quem você reza’ [Para ela não declarar os santos invocados].

A rezadeira revela que não teve mais as visões desde que assumiu o ofício:

Depois que eu passei a rezar, seguir a carreira rezando as criaturas, não vi mais... Até me deu vontade de dar uma parada. Mas, eu me senti mal e senti uma revelação: “você fica de cama, aleija”. Isso é amostra de quem? Do Senhor Jesus. Porque o Senhor Jesus, quando ele quer, ele quer mesmo, não tem quem derruba. Ai eu digo: pra eu ficar de cama, não adianta. Eu já tive proposta de resposta e essa voz me respondeu também. Disse: olha, se parar de rezar, fica de cama. Então, eu só deixo agora quando morrer... Dos meus 17 anos pra cá nunca parei.

Em seguida, cita as suas práticas recorrentes:

Eu rezo encruzidade, que é espinhela, peito aberto. Só pode chamar encruzidade, entre o corpo. O olhado, o vento caído e o vermelhão. Mas o olhado é o que mais o povo procura... Eu rezei muito dentro da minha casa, mas eu rezei também, fora de casa. Se vir me buscar, eu vou na hora. Eu também rezo e ofereço a prece de longe. Ensino remédio. A pessoa tem que fazer o que eu mando fazer, naquela mesma

hora. Faça o remédio e faça bem feito. Que a Deus querer... funciona o trabalho, funciona o movimento. Minha mão é um milagre de Deus!

Funciona assim: o cara vem arriado, quase morto. Vem com quebranto, vomitando, corpo quebrado, sem disposição alegre pra fazer as coisas. A gente bota o ramo, ou um galho de remédio na frente, pode ser um remédio preparado. A gente bota pra pessoa animar aquela matéria, aquele corpo espiritual, porque o corpo tem que se animar, né? E funcionar, pra abrir apetite. Aquilo ali se chama sabe o que? A mufina no olho gordo, porque ali tem, né? Aquilo é olho gordo. O olho gordo é você olhar pra pessoa... se ela tem o corpo aberto, pega olhado! O corpo aberto é que nasceu de largura. Quatro centímetro ou três centímetro. Quando ele é fechado, ele não se une osso e osso. E aberto é centímetro largo. Aí todas as coisas que chegar perto vão lhe dominar. E entra por ali. Você sente um irmuricimento, uma arrepição, não trabalha... Aí pra fechar seu corpo, a rezadeira ensinar pra você os galhos de remédio, os banhos. É tomar aquele banho preparado de cheiro, bem adubado, e você já vê se animar seu corpo.

E finaliza, recomendando que as práticas de reza exigem discrição e segredo:

Tudo é segredo. Se você contar pra alguém dá arriação pra trás. Já teve gente de abaixar até hospital [na urgência por atendimento], e disse que lutou, lutou e não ficou curado. Veio na minha mão e ficou curado. Ele disse: eu tinha baixado os hospitais e fiquei curado por você. Eu digo: muito obrigado. Eu não boto a mão em cima pra deixar a energia negada. Eu deixo levantado!

Dona Maria da Paz garante que se a pessoa se rezar três vezes, o corpo é fechado e a cura acontece. Segundo ela, isso é uma revelação dada por Deus.

Figura 3. Santuário da rezadeira Maria da Paz.



Fonte: Os autores

Os saberes demonstrados por ela e pelos demais rezadores entrevistados revela a junção de experiências e conhecimentos que sobrevivem à modernidade. Tal sobrevivência explica-se, segundo Moura (2011), pelo fato de que a benzeção responde “uma série de insatisfações dos indivíduos que a sociedade atual, com todo seu aparato racional, empírico, cético, fragmentado e especializado dos saberes, ainda não conseguiu dar conta” (Moura, 2011, p. 365).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Numa oportuna reflexão sobre a memória e o tempo, Larrosa (2016) salienta que a sociedade contemporânea é marcada pela perda de experiências preciosas, como as de sentir as histórias, de imaginar as emoções, de sermos afetados pelo outro, de fazermos leituras da alma e praticarmos a arte da escuta dos sentimentos. Se considerarmos o papel dos benzedores nas suas estratégias de atendimento, aconselhamento e cura, somos convocados a “parar para sentir, sentir mais devagar, demorar-se nos detalhes, suspender a opinião, suspender o juízo, suspender o automatismo da ação, cultivar a atenção e a delicadeza, abrir os olhos e os ouvidos para o outro” (Larrosa, 2016, p. 25).

No aprendizado da escuta em torno das tradições de fé populares, talvez as palavras de Seu Lulinha nos ajudem: “o que é importante, hoje, é muita fé em Deus. Tudo que você for fazer, diga: Deus me guarde, Deus me abençoe, que eu sigo em frente com Deus e a Virgem Maria. Deus está sempre no comando de tudo. Se apegue sempre com Deus que tudo que você for fazer, funciona!”. Ou como assegura Dona Maria da Paz: “Você vai fazer os banhos, vai tomar o ar, aquilo vai incorporar no seu corpo... Porque eu tô com as minhas penitências e a minha fé. Vai dar certo!”

Nesse sentido, o pluralismo de práticas cria redes de solidariedades, permitindo que a cultura religiosa popular seja preservada e se mantenha pulsante, através das heranças ancestrais de homens e mulheres de fé, cujos saberes tornam os valores e as crenças místico-religiosas instrumentos de interações com o sagrado a fim de ensaiar novas estratégias de afetividade, sociabilidade e convivência.

REFERÊNCIAS

- ARANTES, Antonio Augusto. *O que é cultura popular*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1981.
- AYALA, Maria Ignez Novais; AYALA, Marcos (org.). *Metodologia para a pesquisa das culturas populares: uma experiência vivenciada*. Crato: Martins Editora, 2015.
- AYALA, Maria Ignez Novais; AYALA, Marcos. *Cultura popular no Brasil: perspectiva de análise*. São Paulo: Editora Ática, 1987.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular*. Uberlândia: Edufu, 2007.
- CAMURÇA, Marcelo. *Espiritismo e nova era: interpelações ao cristianismo histórico*. Aparecida: Editora Santuário, 2014.
- CHARTIER, Roger. Cultura popular: revisitando um conceito historiográfico. In: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, v. 8, n. 16, 1995. p. 179-192.
- CONCEIÇÃO, Alaíze dos Santos. "O Santo é quem no vale rapaz! Quem quiser acreditar, acredita!": práticas religiosas e culturais nas benzeções. Curitiba: Editora Prismas, 2015.
- CONTINS, Marcia; Vânia, PENHA-LOPES; Carmem Silva Moretzsohn, ROCHA (org). *Religiosidade e performance: diálogos contemporâneos*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2015.
- GONÇALVES, José Reginaldo dos Santos. Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônio. In: *Horizontes antropológicos*. Porto Alegre, v. 11, n. 23, jan.-junho de 2005.
- LARROSA, Jorge. *Tremores: escritos sobre experiência*. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.
- MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. *Fundamentos de metodologia científica*. 5 ed. São Paulo: Atlas 2003.
- MONDZAIN, Marie-José. *Homo Spectator*. Paris: Bayard, 2007.
- MOTTA, Luiz Gonzaga. *Análise crítica da narrativa*. Brasília: UNB, 2013.
- MOURA, Elen Cristina. Eu te benzo, eu te livro, eu te curo: nas teias do ritual de benzeção. In: *Revista de Humanidades*, n. 11, v. 29, jan.-julho de 2011.
- MUNDURUKU, Daniel. *O banquete dos deuses: conversa sobre a origem e a cultura brasileira*. São Paulo: Global, 2009.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira (org). *Novas tramas do sagrado: trajetórias e multiplicidades*. São Paulo: Editora FAPESP, 2009.
- NOGUEIRA, Sidnei. *Intolerância religiosa*. São Paulo: Editora Jandaíra, 2020.
- OLIVEIRA, Elda Rizzo de. *O que é benzeção*. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- PRANDI, Reginaldo. As religiões negras no Brasil: para uma sociologia dos cultos afro-brasileiros. In: *Revista da USP*. São Paulo, n. 28, dez.-fev. de 1995/1996. p. 64-83.

QUINTANA, Alberto Manuel. *A ciência da benzedura: mau-olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise*. Bauru: EDUSC, 1999.

STEIL, Carlos Alberto. *O Sertão das Romarias: um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa, Bahia*. Petrópolis: Vozes; Centro de Investigação e Divulgação (CID), 1996.

ZUMTHOR, Paul. A Performance. In: *Introdução à poesia oral*. Trad. Jerusa Pires Ferreira et al. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

ABSTRACT:

This text makes considerations about popular religiosity, highlighting narratives related to the practices of praymans. It starts from the premise that the constitutive dimension of popular rituals of blessings is intertwined with knowledge, sensibilities and values of religious cultures. In these processes, the voices of ancestry emerge, allowing the senses of the sacred and their faith practices to be reconstructed and re-socialized over generations, wrapped in kindness and delicacy in the daily sowing. Based on theoretical references and fieldwork carried out with three praymans, we share listening to traditions and sensitivities that bring us closer to the popular religious universe and show the pluralism of practices still preserved.

Keywords: Praymans; Popular religiosity; Narratives; Faith and spirituality.

Recebido em 29/03/2024

Aprovado para publicação em 22/06/2024