

“Eu te benzo, eu te curo, eu te livro”: um estudo de caso das relações entre religiosidade, doença e poderio a partir da prática da benzeção em Caldas, Minas Gerais, nos anos 2000

“I bless you, I cure you, I free you”: a case study of the relationship between religiosity, disease and might from the practice of benzection in Caldas, Minas Gerais, in the 2000’s

Letícia Elias Bernardes

Graduanda em História

Universidade Federal de Uberlândia

bernardes.27@hotmail.com

Recebido em: 17/07/2020

Aprovado em: 25/08/2020

Resumo: Nos processos históricos atrelados ao campo da cura no Brasil, observa-se a existência em períodos como, por exemplo, no colonial, de estreitas relações entre a medicina erudita e a medicina popular. Já no século XXI, em contraponto, há grandes distinções entre ambos, visto que a medicina tradicional se reafirmou em variadas esferas da sociedade. Todavia, parte da população ainda busca soluções frente aos seus problemas, sejam eles físicos e/ou espirituais, nos indivíduos que carregam o saber da cura popular, como os benzedeiros. Nesse sentido, considerando que essas manifestações culturais populares estão associadas à experiência histórico-social, o objeto de estudo dessa pesquisa se ancora nas relações entre religiosidade, doença e poderio a partir da prática do benzeção no município de Caldas, Minas Gerais, no recorte temporal dos anos 2000, considerando especialmente a influência de aspectos sociais e identitários. Sob as contribuições da História Social e da História Oral, a pesquisa utilizou fontes orais por meio da realização de uma entrevista com um benzedor no recorte socioespacial.

Palavras-chave: Religiosidade; fontes orais; cultura popular.

Abstract: In the historical process linked to the field of cure in Brazil, it is observed the existence in periods such as, for example, in the colonial period, of close relations between erudite medicine and popular medicine. In the XXI century, on the other hand, there are great distinctions between them, since traditional medicine has reaffirmed itself in different spheres of society. However, part of the population still seeks solutions to their problems, whether of the body and/or spiritual, in individuals who carry the knowledge of the popular cure, such as spiritual healers. In this sense, considering that these popular cultural manifestations are associated with historical-social experience, the object of the study of this research is anchored in

relationship between disease and might from the practice of benzeticton in the municipality of Caldas, Minas Gerais, in the time frame of the 2000's, considering the influence of social and identity aspects in these conceptions. Under the contributions of Social History and Oral History, the research used oral sources through an interview with a spiritual healer in the socio-spatial section.

Palabras clave/Keywords: Religiosity; oral sources; popular culture.

Introdução

Os indivíduos, enquanto agentes históricos ativos, ressignificam suas práticas sociais e culturais de acordo com suas necessidades cotidianas dos âmbitos material e imaterial. Por esse ângulo, em relação ao campo da cura, no período colonial, as práticas medicinais, de modo geral, estavam aproximadas de soluções religiosas, na medida em que, as concepções de doença e de cura, se relacionavam à explicações sobrenaturais (RIBEIRO, 1997, p. 44). Além disso, com a insuficiência de médicos e de remédios, especialmente no que diz respeito à população mais pobre, essas práticas populares de cura se difundiram, preenchendo o vazio deixado pela medicina oficial. (RIBEIRO, 1997, p. 39)

Com isso, os sujeitos detentores dos saberes curativos populares, tornaram-se importantes figuras contra os malefícios do cotidiano, sendo que, no início do século XVIII, os saberes populares já estavam arraigados na vida diária das populações coloniais (MELLO E SOUZA, 2009, p. 229). Todavia, apesar da medicina tradicional, ao longo tempo, ter se distanciado das explicações imateriais e ter se reafirmado no campo científico e em outras esferas da sociedade, ainda se encontra, no século XXI, a procura por indivíduos possuidores desses saberes alternativos da cura, sendo conhecidos como benzedeiros e benzedeiças.

Desse modo, o recorte temporal do presente artigo se delineia nos anos 2000, investigando as constituições das relações entre religiosidade, doença e poderio a partir de um ofício que segue uma lógica singular, ligada à religiosidade e à solidariedade e que se distancia, muitas vezes, do universo, em grande medida, pautado nas relações mercadológicas do século XXI.

Os benzedeiros e as benzedeiças são procurados para o combate de malefícios, geralmente se destinando a tipos especiais de doença. Eles são possuidores de conhecimentos perpassados ao longo dos séculos por meio da oralidade, constituindo um ofício de cura específica, pois considera-se que esses sujeitos são intermediários entre o sagrado e a

imediatividade do cotidiano (GOMES; PEREIRA, 2018, p. 34), ou seja, no campo da cultura popular, acredita-se que eles receberam o dom da cura e, por isso, dedicam parte de sua vivência ao combate de malefícios de outros seres, sem receberem dinheiro em troca.

A prática do benzimento evidencia determinadas percepções da realidade e maneiras nas quais os indivíduos lidam com a doença e a cura no seu dia-a-dia. A partir da consideração de que a atividade humana se associa às condições de vida ou de ambientes próprios ao momento (BLOCH, 2001, p. 57), esse modo de lidar com os malefícios, através dessa manifestação cultural, está envolvido com questões identitárias e com a experiência social dos indivíduos. Dessa forma, optou-se pelo recorte do município de Caldas, Minas Gerais, uma localidade que possui inúmeras manifestações ligadas à cultura popular e esta, particularmente, também está vinculada à aspectos da ruralidade, contudo, ao mesmo tempo, convive com outros modelos culturais, resignificando essas práticas. Por isso, investigar o benzimento, na conjuntura desse espaço e tempo, permite assinalar elementos e dinâmicas da religiosidade e da cultura popular brasileira particulares do século XXI em um contexto social contextualizado, analisando suas especificidades socioespaciais e associações com um parâmetro mais geral.

Além de contribuições mais gerais, no recorte espacial em questão, investigar o benzimento remete a uma pesquisa significativa para o próprio município, no qual há poucos trabalhos em relação às Ciências Humanas e, dentre as pesquisas existentes, algumas seguem uma perspectiva de análise concentrada nos conhecidos “grandes acontecimentos” e em uma história vinculada às famílias consideradas como tradicionais da cidade. Por esse ângulo, o objeto de estudo detido nessa prática popular, contribui em novas interpretações e análises para o local, permitindo uma abordagem do conhecimento histórico em constante transformação e imbricado de múltiplos sentidos e significações, os quais, em grande medida, encontram-se com lacunas historiográficas.

Em relação à manifestação cultural como objeto de estudo, considerando que a possibilidade de análises e de compreensões estão detidas especialmente nos próprios benzedeiros e benzedeadas e em suas atuações, o trabalho, sob os pressupostos da História Oral, utilizou das fontes orais em sua investigação por meio da realização de uma entrevista oral¹ com

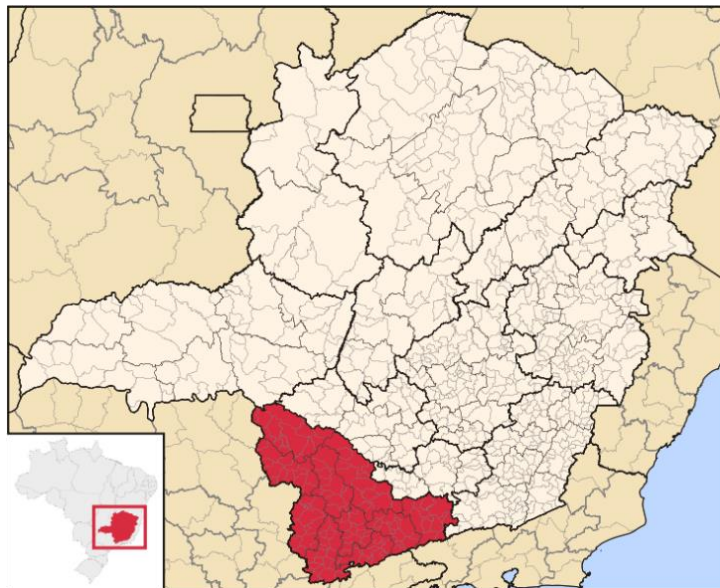
¹ A entrevista oral teve duração de 115 minutos e 33 segundos. A partir do convite e consentimento da depoente, foram produzidos e assinados os documentos necessários, a Carta de Cessão e o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, conforme orienta o *Manual de História Oral* de Verena Alberti (2005).

um benzedeiro² do município, constituindo um estudo de caso. Além disso, a pesquisa também se ancorou nas contribuições da História Social, especialmente na categoria de experiência proposta por E. P. Thompson (1981).

O benzimento e a ruralidade

Conforme evidenciado, a prática do benzimento está atrelada à experiência histórica-social e às questões identitárias, de acordo com as necessidades cotidianas dos ambientes materiais e imateriais. Nesse sentido, um dos âmbitos que sinaliza alguns aspectos dessa prática nos anos 2000 em Caldas, Minas Gerais, são as próprias condições do ambiente local. De acordo com o último censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o município, como esboçado na imagem 2 abaixo, possui uma população residente de 13.633 (IBGE, 2010) ao longo do território de 711, 414 km². Em relação à situação domiciliar, são 7739 habitantes urbanos e 5894 habitantes rurais. O município possui três distritos³ e, na pequena repartição urbana, apesar da conhecida compreensão como “centro de Caldas”, há somente quatro bairros.⁴

Imagem 1: Panorama do Sul de Minas Gerais destacado



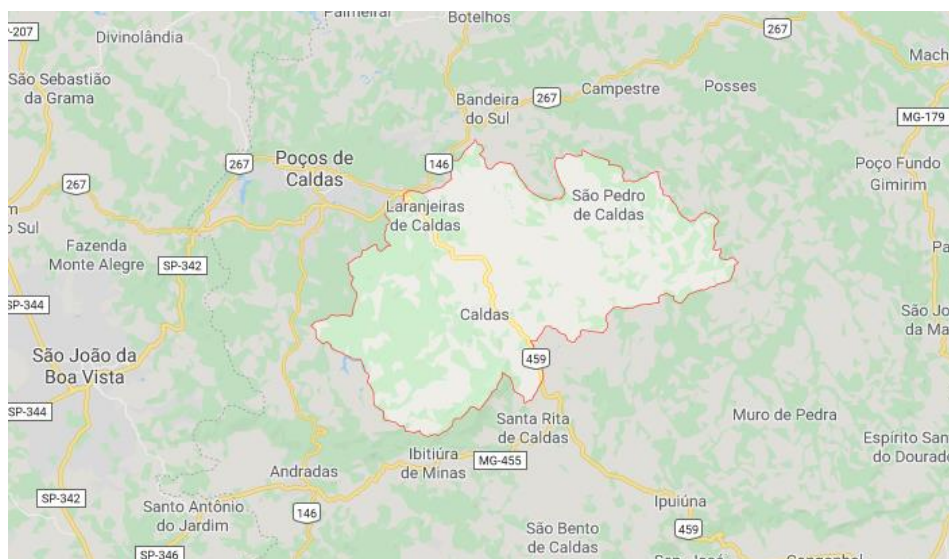
Fonte: SkyscraperCity. Disponível em: <https://www.skyscrapercity.com/threads/as-10-maiores-cidades-do-sul-de-minas.1648194/>. Acessado em 27/06/2020.

² Nascido em 19 de setembro de 1943. O presente trabalho seguiu as reivindicações formuladas pelo Comitê de Ética em Pesquisas com Seres Humanos da Universidade Federal de Uberlândia. Como o atual modelo de Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (disponível em: <http://www.comissoes.propp.ufu.br/node/123>) prescreve a preservação da identidade do entrevistado, optou-se, nesse artigo, apenas por referenciar-lo por meio das iniciais “H. B.”.

³ Laranjeiras, Santana e São Pedro.

⁴ Morro da Barreira, Nossa Senhora das Graças (também conhecido como Casinhas), Olaria e Santa Cruz.

Imagem 2: Panorama da territorialidade do município de Caldas, Minas Gerais



Fonte: Google Maps. Disponível em: <https://www.google.com/maps/place/Caldas+-MG,+37780000/@21.8981213,46.6279084,10z/data=!3m1!4b1!4m5!3m4!1s0x94c992c2120e5b27:0x3ac a6e67cae35f23!8m2!3d-21.8710942!4d-46.400872>. Acessado em: 27/06/2020.

Em relação aos bairros rurais, são 41.⁵ Com esses dados, fica perceptível a grande extensão do perímetro rural do município em detrimento ao urbano. Afora isso, também pode-se elencar uma das marcantes características de Caldas: a ruralidade. Todavia, esse aspecto não está apenas compreendido pela repartição territorial, mas também pela economia caldense, na qual destaca-se a produção agrícola e pecuária, como, por exemplo, a criação do gado leiteiro e o plantio de uvas e, especialmente também, pelo âmbito social e cultural.

Mesmo na região urbana, os indivíduos possuem traços de familiaridade em relação à vizinhança e, nos diversos bairros rurais, apesar de múltiplas famílias morarem de maneira relativamente isolada, os vínculos com a comunidade em torno são ainda mais estreitos e, portanto, acenam para um processo apontado por Maria Isaura Pereira de Queiroz (1968):

O caboclo brasileiro não habita em aldeias senão raramente; constrói sua casa nas terras que cultiva, e mora isolado de seus vizinhos. Cada família tem vida econômica independente; um conjunto delas forma o grupo de vizinhança que, na zona paulista, em parte das zonas mineira e paranaense, recebe o nome de “bairro rural”. O bairro rural tem geralmente como centro uma capela. Esta forma de habitat disperso é encontrado por toda a parte; regiões que à primeira vista parecem desabitadas são pontilhadas de capelas, acompanhadas de uma ou

⁵ Alto do Buracão, Alto da Consulta, Amendoim, Baixão da Serra, Bandeira, Barrerinho, Beija-flor, Boa Vista do Rio Pardo, Bocaina, Bom Retiro, Botafogo, Capão do Inferno, Campininhas, Capituvas, Capivari, Chapada, Colônia, Coroado, Etelvinos (conhecido também como Terra Preta), Fim dos Campos, Grotão, Lagoa, Maranhão, Mato dos Barbosas, Matos, Pereiras, Peregrinos, Pinhal, Pitangueiras, Pocinhos do Rio Verde, Quati, Retiro dos Campos, Ribeirão das Campinas, Rio Pardo, Rio Verde, Serra da Pedra Branca, Serra do Milho Verde, Serra do Paraíso, Taquari, Tripuí e Vargem.

duas casas, indicando a existência de um grupos de vizinhança, ao qual servem de ponto de atração. A vida destes grupos de vizinhança é ritimada por períodos de isolamento e de concentração. As famílias trabalham sozinhas em seus campos, mas se reúnem sempre nos momentos de festa religiosa. (QUEIROZ, 1968, p. 110)

Além dos distritos do perímetro rural, a formação de muitos bairros rurais de Caldas também possui capelas em suas partes centrais ou próximas. Em relação à vida cotidiana desses moradores, muitas vezes, há um contato maior com a comunidade em torno do que com a própria repartição urbana. A partir da existência de escolas nos distritos rurais, os alunos dos bairros/comunidades próximas encaminham-se para elas, estruturando que apenas no Ensino Médio os estudantes residentes das zonas rurais necessitem se deslocar para as escolas urbanas.

Conforme enfatizado, nas zonas rurais, se destacam as economias agropecuária e agrícola e, em grande medida, estas também se encontram vinculadas aos núcleos familiares, constituindo pequenas famílias produtoras rurais. Por esse ângulo, os próprios trabalhos também influenciam um contato maior no cotidiano entre os eixos familiares e entre a comunidade próxima. Esse elo entre os habitantes dos bairros rurais, pode ser exprimido pela presença de atividades comunitárias entre os moradores de cada bairro e/ou distrito rural, como a comemoração religiosa da Folia de Reis ocorrida anualmente entre os moradores da Santana e da festa religiosa em homenagem ao santo que deu origem ao nome do distrito rural de São Pedro.

Imagem 3: Folia de Reis na Santana de Caldas



Fonte: Facebook. Disponível em:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1621485038019139&set=pb.100004729746546.-2207520000..&type=3>. Acessado em: 27/06/2020.

Por isso, a ruralidade está entendida em um sentido amplo, não apenas sinalizada pela vasta repartição territorial rural ou pela economia caldense, mas também próprios meios de sociabilidade dos indivíduos:

A ruralidade pode ser entendida como um modo de vida, como uma sociabilidade que é reflexo da condição herdada de seus antepassados. Nesta ruralidade está expressa a capacidade pertinente ao mundo rural, com relações internas específicas e diversas do modo de viver urbano. A ruralidade sugere uma gama considerável de imagens quando é pensada, quando é discutida. Ruralidade é uma construção social contextualizada, com uma natureza reflexiva, ou seja, ela é o resultado de ações dos sujeitos que internalizam e externalizam através dessas ações a sua condição sociocultural presente destes sujeitos de se adaptarem às novas condições resultantes das influências externas. (MEDEIROS, 2017, p. 182)

Ao compreender a ruralidade ligada aos aspectos de sociabilidade dos indivíduos, pode-se também estabelecer semelhanças com a concepção, elaborada por Antonio Candido, da cultura caipira, na qual há o “agrupamento de algumas ou muitas famílias, mais ou menos vinculadas pelo sentimento de localidade, pela convivência, pelas práticas de auxílio mútuo e pelas atividades lúdico-religiosas” (CANDIDO, 2010, p. 76). Entretanto, o aspecto rural, não está entendido em

uma perspectiva de atraso, mas associado, conforme assinalado, aos meios de vida e de sociabilidade dos indivíduos, os quais ressignificam seus valores e seus modos de vida ao longo do tempo. Desse modo, a concepção de ruralidade está alinhada às heranças culturais e às transformações sociais:

Esta definição de ruralidade obrigatoriamente deve sofrer um ajuste constante, em razão das constantes mudanças e das diversificações do rural. As atividades socioeconômicas se modificam, as paisagens se transformam, a gestão do território muda, a distribuição do povoamento se altera assim como, as relações de vizinhança. (MEDEIROS, 2017, p. 181)

A ruralidade, vinculada às maneiras da vivência social, não está somente presente ao meio espacial rural caldense, mas também ao seu perímetro urbano, visto que, apesar das peculiaridades de ambas repartições, elas não estão totalmente distintas. A própria intensificação da urbanização em Caldas ocorreu em um processo lento, possibilitando ainda que os habitantes mais antigos recordem de aspectos como, por exemplo, da maioria das ruas que hoje compõe a cidade, eram de terra. O benzedeiro entrevistado, o qual possui setenta e sete anos, também ressaltou essa questão:

H. B.: A cidade não tinha nada, era pequena, não tinha asfalto em lugar nenhum, marrava cavalo na beira dos bar.

L. B.: Aqui, por exemplo, na rua sua hoje em dia, era terra?

H. B.: Era terra e tinha uma mina de água aqui, que escorria.

A partir desses dois trechos e da idade do benzedeiro, podemos observar indícios de que, em meados do século XX, parte da cidade ainda era composta por ruas de terras. Além disso, conseguimos refletir sobre até que ponto existia uma distinção concreta entre zona urbana e zona rural, pois, na passagem, o próprio local em que o benzedeiro mora atualmente, possuía uma mina de água, indicando a existência de uma vegetação original e uma incorporação da urbanização de maneira lenta em ruas mais afastadas da praça, que é parte central da cidade.

Na atualidade, no ambiente material, ainda há casas na cidade com variadas expressões rurais, desde a permanência de fogões de lenha a currais em ruas mais marginalizadas. Ao considerarmos esses traços ligados às transformações e às permanências sociais de acordo com as necessidades dos indivíduos, de certa maneira, esses aspectos rurais dialogam com a modernização, pois, ao mesmo tempo que essas casas da cidade podem possuir fogões de lenha, isso não exclui a existência de objetos modernos. Esse diálogo compõe uma especificidade da ruralidade no contexto social caldense no século XXI, considerando que, o rural:

Reafirma seu valor e a peculiaridade ao considerar que o mundo rural não é reduzido a uma homogeneização da sociedade contemporânea, mas à especificidade desta ruralidade, onde particularidades de formas de vida perpassam este espaço social e permitem que sejam observadas e verificadas as permanências, as reconstruções, as emergências dos processos socioambientais. São estes processos contemporâneos que caracterizam a emergência de uma nova ruralidade. Esta nova ruralidade pressupõe reconhecer o rural em suas relações internas e específicas e também em sua relação com o urbano para assim compreender seus contornos, suas especificidades e suas representações. (MEDEIROS, 2017, p. 187).

Imagem 4: Curral no quintal de uma casa na cidade de Caldas



Fonte: Fotografia da autora.

Imagem 5: Fogão de lenha e uma máquina de lavar de uma casa na cidade de Caldas



Fonte: Fotografia da autora.

Nesse estudo, na medida em que a ruralidade se encontra entendida de maneira ampla, presente nos modos de sociabilidade no município, entende-se que pondera-la é de grande relevância, pois, assim como pode ser expressada no meio material, como destacado acima, o ambiente imaterial também se relaciona com esse caráter. Manifestações culturais como o desfile de carros-de-boi e o desfile de cavaleiro, os quais ocorrem anualmente em Caldas, são exemplos do caráter rural vinculado à cultura popular.

No caso do desfile de carro-de-boi, por exemplo, os carreiros, que trazem seus bois da zona rural para o desfile na cidade, remetem ao passado do universo rural no qual usava-se o carro-de-boi como meio de transporte. Entretanto, partir das transformações sociais, na atualidade, em grande medida, não se utiliza mais o carro-de-boi como meio de transporte, contudo, ao longo do tempo, montar o carro-de-boi tornou-se uma prática cultural presente em múltiplas cidades.

O exemplo do carro-de-boi evidencia transformações das necessidades dos indivíduos, visto que, apesar do ambiente material não carecer mais desse meio de locomoção, no ambiente imaterial, demonstra-se a continuidade de um vínculo identitário na experiência humana por meio da ressignificação do transporte carro-de-boi em uma prática cultural. Além disso, a sua permanência enquanto uma prática cultural, perpassa por mudanças que se relacionam com o próprio campo da cultura popular diante de transformações sociais:

Em Minas, as reações da cultura popular diante dos outros modelos têm ocorrido através de gestos ora de fechamento, ora de abertura. Esse jogo se realiza de maneira tensa, pois decorre de uma inter-relação em que os diferentes modelos afirmam, em suas diferenças, a capacidade de produzirem sentidos a partir de heranças estabelecidas e de inovações a serem incorporadas. (GOMES; PEREIRA, 2002, p. 12)

Dessa maneira, considerando condições históricas locais, algumas práticas populares estão ligadas ao caráter da ruralidade, se resignificando de acordo com as relações sociais, pois, como apontado acima, apesar de possuírem heranças culturais estabelecidas na sua configuração, incorporam também inovações. À vista disso, indaga-se, como o benzimento, enquanto uma expressão da cultura popular, emerge em um contexto social que possui tanto aspectos ligados à ruralidade, mas que também incorpora, considerando o próprio avanço tecnológico e outras modificações do meio social no recorte temporal trabalhado, características de outros modelos culturais?

No que concerne ao benzedeiro, ao ser questionado sobre quais tipos de doença é mais

procurado, afirmou o cobreiro e as demais relacionadas com animais. O cobreiro é uma doença ocasionada na pele e seus primeiros sinais são a dor e lesões cutâneas “geralmente localizadas em área delimitada. Na cultura popular o aspecto da pele irritada, com crostas e manchas, faz lembrar o revestimento dos répteis e se acredita que o cobreiro é causado pelo contato da roupa com animais peçonhentos” (GOMES; PEREIRA, 2018, p. 185). Já em relação a outras benzeduras, destacou a benção contra o aparecimento de cobras e para proteção de animais de criação:

H. B.: Aqui o que aparece muito pra mim é aquele negócio de cobra e cobreiro. Cobra pegando vaca, pegando gado.⁶

H. B.: Cobra é quando tá aquele mundo de cobra pegando a criação. Pegava gente, passava no caminho, pegava. A pessoa reza pra afastar de lá. Ir para um canto que não perturbar ninguém. E a onde que ela for, cê benze as cobra. Se benze em um canto, que não passa ninguém, nada.

O benzedeiro H. B. apontou que a benzedura do afastamento de cobras se destina tanto a locais quanto para a proteção de animais de criação (vacas, galinhas, porcos, etc.). Esse destaque no fragmento e a ênfase em torno de benzeduras relacionadas contra os malefícios causados por animais, também ponderam uma característica rural do benzimento em Caldas. Circunstâncias como, uma parcela significativa da população habitar o perímetro rural, a presença de uma economia voltada para a pecuária e o aparecimento de cobras e de sapos, os quais também podem gerar o cobreiro, são mais frequentes à vivência dos moradores rurais, demonstrando essa influência na execução da prática, já que este ofício se molda a partir do caráter de atender a necessidades diárias referentes ao meio social.

Campos de atuação do benzimento

Na cultura brasileira, a benção é um ato comum em diferentes regiões e grupos sociais, podendo ser exercida em uma relação de parentesco, como os avós concederem a benção aos netos a atrelada à agentes religiosos como o padre, o pai de santo e o pastor. No caso do benzedor/benedora, são sujeitos que trabalham especificamente em torno dela por meio da religiosidade e com o objetivo de conceder a graça. Para Elda Oliveira (1985), o benzimento é uma expressão das formas de organização da experiência coletiva e, penetra-la, significa compreender de que modo alguns conteúdos religiosos permeiam as relações sociais (OLIVEIRA, 1985, p. 8), que são próprios da cultura popular.

Assim sendo, como pode-se refletir sobre a relação entre o maléfico e a cura na

⁶ Optou-se por representar na transcrição o modo de falar coloquial do entrevistado, sem as correções para a linguagem escrita.

amálgama de uma religiosidade de agentes específicos? Os benzedeiros e as benzedeadas, ao longo do tempo, também podem se tornar especialistas em determinadas benzeduras, dependendo, especialmente de cada experiência pessoal. No caso de H. B., filho de uma trabalhadora rural e de um pedreiro, na sua trajetória de vida, ocupou-se principalmente nas funções de pintor e de pedreiro, os quais herdou de seu pai. Exerceu esses ofícios para além do município de Caldas, morando em cidades como São Paulo, Campinas e Conceição dos Ouros. Atualmente aposentado, solteiro e morando sozinho em Caldas, além do contato com sua família, amigos e vizinhos, se dedica ao exercício da benzeção.

É importante sinalizar na sua trajetória que, apesar de ter aprendido a benzeção com sua mãe na sua juventude, por volta dos vinte anos, ele considera que suas benzeduras também possuem influência de variados terreiros que perpassou. Trabalhou enquanto médium na Umbanda em terreiros das cidades de São Paulo, Campinas, Conceição dos Ouros, Pousa Alegre e Poços de Caldas e aprendeu orações e remédios naturais que utiliza atualmente, ou seja, além do seu trabalho como pedreiro e pintor em algumas dessas cidades, também obteve contribuições de locais diferentes na sua formação religiosa enquanto benzedor.

Na perspectiva de Maria Loyola (1987), a qual considera que especialistas religiosos preenchem as lacunas deixadas pela medicina oficial em conjunto com a concepção mágico-religiosa do meio social em que atuam em relação ao corpo, à saúde e à doença (LOYOLA, 1987, p. 35), um dos principais aspectos em relação ao campo de atuação do benzedor, é o seu contato com a medicina popular. O benzedor em questão, H. B., relatou sobre o seu aprendizado, desde criança, de remédios medicinais naturais, os quais buscavam atender às demandas diárias de sua família, visto que, como seus pais trabalhavam na zona rural no período, H. B. era o encarregado de cuidar de sua irmã mais jovem:

H. B.: Na cidade, entregava doces nas casas, era moleque entregava doces nas casas, minha irmã ficou cega, era muito doente, eu pajeava ela com um carrinho de mão, pra eles... Pra eles trabalhava na roça, ficava vigiando ela. A vida minha foi isso, toda vida corrida, ela era muito doente. Então eu fazia remédio pra ela, fazia aqueles chá de dendê, tinha uns sete anos. Fazia chá de erva cidreira, sem açúcar, sem nada, água fria, misgaiava na mão para dar, ela tinha muita dor de barriga [...]. Prendi com a minha mãe memo, eu fazia sem açúcar, porque eu era moleque, não sabia de nada, ela tava pra roça, eu fazia sem açúcar.

A partir do trecho acima, fica perceptível o aspecto do improvisado, pois como seus pais não estavam presentes na sua antiga moradia, quando sua irmã tinha dor de barriga, ele era o encarregado de preparar os chás, no entanto, com sua pouca idade, colocava sem açúcar. Esse

relato exprimi a relevância da utilização das plantas como forma de sanar os desequilíbrios do corpo no cotidiano. Aqui, essas receitas naturais não são somente elementos da vida cotidiana, mas também pertencentes à herança cultural, pois, como afirmou, os ensinamentos do preparo do chá foram aprendidos com sua mãe, a qual transmitiu esse saber.

O contato com medicina popular foi construído na sua experiência diária e, com isso, pode-se relacionar, considerando a idade do benzedeiro, com aspectos sociais, como, por exemplo, as dificuldades da compra de remédios na década de 1950 em uma cidade do interior do Sul de Minas Gerais. Ademais, também elenca questões identitárias na medida em que, a medicina alternativa, emerge do conhecimento popular transmitido entre gerações, forjando uma identidade em uma relação de afetividade “[...] que sustenta a existência de um nós próprio, assumido pelos diferentes grupos sociais no interior da cultura popular. Eles falam sobre a cultura popular, da cultura popular, para a cultura popular”. (OLIVEIRA, 1985, p. 91)

O conceito de cultura popular empregado não está compreendido simplesmente enquanto um conjunto de manifestações, mas envolvido ao contexto específico, à experiência e à herança cultural dos indivíduos que pensam, agem e partilham, cabendo ao historiador “evidenciar o envolvimento dessas manifestações com lutas sociais mais amplas e com dinâmicas entre o sentido por vezes comunitários das práticas religiosas e festas e as diferentes versões, significados e apropriações dos seus variados participantes, seus modos e tempos” (ABREU, 2002, p. 86). Sob esse pressuposto vinculado à experiência, salienta-se que os conhecimentos populares, no caso do benzedor, possuem sentidos atrelados às questões sociais e culturais.

Conforme ressaltado, as benzeduras geralmente se destinam a tipos específicos de doenças, como o cobreiro, cuja origem é, geralmente, por meio do contato com animais peçonhentos. Entretanto, H. B. apontou outras causas ligadas ao ambiente imaterial, como ocorrido com seu sobrinho:

H. B.: É, porque tem cobreiro de lagartixa, de aranha, de sapo, de rã, sabe? De cobra, de tudo. A de sapo é ruim de sarar porque é uma água, fica aquela meleca. Igual deu no F.⁷, meu sobrinho [...].

H. B.: Cobreiro dele foi de sapo, ele veio aqui, eu falei “oh F., cê pegou um cobreiro ai, sabe do que que foi? Foi de uma muié que deu pro cê vestir em Santa Rita [município] e ela não gosta do cê”. E deu o que fazê pra sarar o cobreiro dele. Pergunta prele pro cê vê e ainda tem o vergão até hoje.

Nessas duas passagens, atenta-se para a crença de que o cobreiro também é oriundo da

⁷ Optou-se pela abreviação dos nomes citados na entrevista.

ação humana pois, a mulher citada, deu de propósito a roupa com a intencionalidade de prejudicar. Na prática do benzimento, o entendimento de variadas doenças está relacionado às questões religiosas, como, nesse caso, aproximado da feitiçaria.

Os benzedeiros, geralmente são conhecidos por atuarem contra malefícios específicos ocasionados por essas ações humanas, como o mau-olhado e o quebrante/quebranto. Ambos, o mau-olhado e o quebrante/quebranto são gerados pelo olhar. Apanhar quebrante/quebranto é “ser envolvido pela força do olhar – ou pela simples presença – de uma pessoa que assim “quebra” nossas defesas naturais. É uma força estranha que em alguns indivíduos mantém vibrações capazes de afetar os seres vivos” (GOMES; PEREIRA, 2018, p. 160). Por isso, as crianças, consideradas como mais frágeis, são mais suscetíveis. O mau-olhado, que ocorre por meio da observação de quem tem o “olho-ruim”, já é mais direcionado à inveja. Contudo, H. B. acrescentou que o quebrante/quebranto é uma espécie de mau-olhado:

H. B.: Esse mau-olhado vem da pessoa muito invejoso, quer tudo prele, não quer nada pro cê. Então fica aquela energia ruim. Passa aquela energia ruim pro cê. Igual criança quando pega quebrante, fica agradando, agradando, “belezinha, belezinha”, pega quebrante, é um tipo de mau olhado [...].

H. B.: A criança cê benze... ah tem muito jeito docê benze. Folha de alecrim. Pega a folha de alecrim pro cê benzer. Resto de aio [...]. O cuzaruim não gosta de aio [...]. Essas coisas assim não gosta. Não gosta de alecrim de jeito nenhum.

Ressalta-se o uso do alecrim e do alho como parte do processo da benção contra o mau-olhado, reforçando a ideia da utilização medicina popular como auxiliadora na cura. Contudo, H. B. também demonstrou que essa aplicabilidade possui um sentido religioso, uma vez que indicou esses elementos por meio da explicação de que, o Demônio, no caso denominado “cuzaruim”, não gosta do alho e do alecrim e, por isso, esses elementos devem ser utilizados na benção. Afora esse ponto, pode-se refletir do mesmo modo que, o uso desses recursos contra o Demônio, também é forma de espantar os males do indivíduo, já que ele configura, em uma compreensão maniqueísta, como o mal.

Outro campo em que os benzedeiros e benzedeiros pode atuar, é a feitiçaria. São procurados para “quebrarem” feitiços, os quais, muitas vezes, ocasionam sofrimento do corpo. No entanto, apesar dessas atuações serem relativas entre os praticantes, no caso do H. B., ele costuma benzer contra feitiços, como o exemplo transcrito abaixo sobre uma mulher enfeitiçada por sua irmã, ocasionando uma série de malefícios:

H. B.: Eu falei prela “foi uma irmã tua, brigo com ocê por causa de herança e

ela foi lá no centro e pediu e a muié fez. Mas vai miorá a dor de cabeça, pode ficar tranquila”. Ela falou “não briguei por causa de herança, foi ela que brigou comigo, eu não briguei com ela”, ela falou assim. Ai, passou a dor de cabeça, passou tudo. Ai ela mandou chamar eu lá de novo, o J. [homem que chamou o benzedeiro] “o H. B, a mulher disse que é procê ir lá, tá pondo sangue pelo nariz e puis e não sei o que e bicho preto agora”. Ai desci do andaime, foi lá de novo. “Esses bichos preto era pra te matar, era pra ir pro teu cérebro e te matar”. Agora esse puis de sangue, esses puis que tá saindo, isso ai, cê vai ver, vai ter mais nada, tá limpando”. A muié é outra hoje, tá forte, tá gorda.

A dor de cabeça, o sangue e o aparecimento do bicho preto no nariz, H. B. interpreto-os como feitiçaria. Nos campos de atuações do benzimento, como a medicina popular e a feitiçaria, destaca-se esse caráter religioso na compressão de determinadas doenças, malefícios e da própria cura. Essa característica que marca um dos principais distanciamentos da prática em relação à medicina erudita, no entanto, também é, ao mesmo tempo, uma das principais causas de sua procura, ou seja, a forte crença religiosa em seu poderio de cura, pois, como assinalado por Levi-Strauss (2008):

Percebe-se que a eficácia da magia implica a crença na magia, que se apresenta sob três aspectos complementares: primeiro, a crença do feitiçeiro na eficácia de suas técnicas; depois, a do doente de que ele trata ou da vítima que ele persegue, no poder do próprio feitiçeiro; e, por fim, a confiança e as exigências da opinião coletiva, que formam continuamente uma espécie de campo de gravitação no interior do qual se situam as relações entre feitiçeiro e aqueles que ele enfeitiça (LEVI-STRAUSS, 2008, p. 182).

A eficácia da manifestação cultural, portanto, está ligada a uma crença mútua. Todavia, para a contínua procura, a ideia da eficácia necessita também ser difundida e, nessa esfera, a figura do benzedor, no meio social, deve apresentar um valor moral. Por isso, a questão da legitimidade “é uma condição essencial para que possam exercer as atividades de assistência aos devotos. É a sociedade que legitima a excelência dos serviços de benzedoras e benzedores através dos discursos favoráveis que os devotos tecem sobre eles”. (GOMES; PEREIRA, 2002, p. 143)

Legitimações, transformações e tensões sociais

De acordo com Alberto Quintana (1999), essa prática é um fenômeno social, pois, apesar de ser exprimida através de ações de indivíduos específicos, sua existência depende do reconhecimento do grupo em que atua (QUINTANA, 1999, p. 92). À vista disso, o âmbito das legitimações concedidas do meio social também não desassocia de relações de poderio e de tensões sociais, como apontado por Carlos Brandrão (1985) no município de Itapira, onde evidenciou determinadas perseguições contra benzedores/benzedoras, cujas práticas eram consideradas, por parte de indivíduos como padres e médicos, como uma profanação da religião

e da medicina legítima (BRANDÃO, 1985, p. 38). Nesse sentido, em torno do benzimento, também há divergências e disputas de poderio, mas como se delineiam essas tensões sociais nos anos 2000 no contexto específico caldense? Quais as experiências do benzimento nesse campo e como o próprio trabalha a legitimação de seu ofício?

De acordo com Verena Alberti (2006), uma das riquezas da História Oral está em permitir o estudo das maneiras como os indivíduos elaboram experiências, incluindo situações de aprendizado e decisões estratégicas (ALBERTI, 2006, p. 165). Refletindo sobre a singularidade das experiências que dão originalidade aos depoimentos, há uma preocupação com a generalização das falas, pois, como enfatizado por Alessandro Portelli (1997), na História Oral, as representações da realidade se apresentam “não tanto como um tabuleiro em que todos os quadrados são iguais, mas como um mosaico ou colcha de retalhos, em que todos os pedaços são diferentes, porém, formam um todo coerente depois de reunidos” (PORTELLI, 1997, p. 16). Nessa perspectiva, há a necessidade do cuidado em analisar as particularidade da narrativa do benzedeiro e, dentre esse segmento, percebe-se uma ênfase pessoal nos relatos referentes aos casos de cura realizados.

Apesar de, a princípio, refletir que essa conotação seja apenas discursos soltos ou lembranças vagas, no que se refere às tensões sociais e relações de poderio no meio social, essa ênfase nos exemplos de cura que realizou, pode também significar uma forma do próprio benzedeiro legitimar o poder e a relevância do seu ofício. De maneira geral, ao longo da entrevista, H. B. associou a explicação dos malefícios que benze com esses casos que intercedeu pela cura, como, por exemplo, contra a gastrite:

H. B.: Aqui veio um juiz de Direito, de São Paulo, veio aqui. Magro, mas magro, seco. Rapaz novo, até vistoso, novo, veio com a fia do D., ela que trouxe ele aqui. Falou pra mim que tava com câncer, médico falou que tava com câncer [...]. Ai peguei, fiz as oração prele, “ah cê não tá com câncer não, o médico falou procê mas não tá com câncer não. Precisa ficar medo não, você tem é uma gastrite nervosa” falei prele. Falei pra ele toma um remédio, “toma um remédio pra gastrite que é bom, cê miora”. Fiz umas oração prele, rumei o remédio prele tomar e depois falou o que eu precisasse dele era pra mandar avisar. O que eu precisasse dele. Sarou tava uma beleza [...]. Não era câncer nada, era uma gastrite nervosa... Eu que arrumei prele tomar! Azeite de mamona, “esquenta lá na tua casa a mamona” [fala do benzedeiro], falou “é ruim de bebe” [fala do rapaz], “mas toda as coisa ruim de bebe é bom pra saúde” [resposta do benzedeiro]. O que ele tomou, mirou.

Esse trecho sinaliza dois aspectos de grande relevância: o primeiro se encontra em torno da própria legitimação através da afirmação do seu sucesso da cura sob um erro médico,

ressaltando a importância de seu ofício mesmo diante da medicina tradicional. Além disso, ao relatar sobre essa lembrança, escolher pronunciar a profissão de juiz, o qual possui um status social, também pode indicar uma possibilidade de ponderar seu trabalho a partir do aspecto de que um homem, com uma profissão reconhecida e de possíveis poderes aquisitivos, tenha o procurado, ressaltando a intencionalidade de demonstrar que seu reconhecimento não é somente em torno da comunidade do município.

O segundo ponto é a própria dinâmica da manifestação cultural. H. B. citou que o remédio contra a gastrite é feito com o azeite da mamona, enfatizando, novamente, a importância dos conhecimentos populares das plantas no benzimento, ou seja, a estreita relação entre a medicina popular e a prática. Entretanto, ao contar que realizou uma oração para o homem, evidencia-se uma conjuntura da benzeção formada pela utilização de elementos naturais (azeite de mamona) e pela força da palavra, a qual, no ato de benzer:

Leva os devotos, benzedor e benzido, a participarem de um universo mais vasto, permeado pelas forças míticas que se revelam por meio das fórmulas de benzeções. Os ensalmos, geralmente, têm a oralidade como suporte e expressam, para além da cura, uma conceptualização de mundo específica de seus usuários. A recorrência dessas fórmulas e de outras similares aponta o seu sentido arquetípico, pois se referem ao fato de que em diferentes épocas e em diferentes grupos sociais os homens sempre manifestaram o desejo de compartilhar a vivência do sagrado criando, para isso, canais de comunicação entre os deuses e seus devotos. (GOMES; PEREIRA, 2018, p. 17)

O benzedor, conforme apontado como um intermediário entre o sagrado e o cotidiano, utiliza das orações, transmitidas entre gerações, geralmente entre parentes, como um auxílio de força para alcançar a cura do doente e, por isso, as palavras pronunciadas não são desarticuladas, mas são possuidoras de sentidos e de significações para os devotos. Sendo assim, as rezas têm um poderio da cura e, o benzedor, por meio da predestinação do seu dom, utiliza elas contra os desequilíbrios do corpo e do espírito. Todavia, apesar da crença no poderio das palavras e do dom do praticante, a fé constitui como principal circunstância para conseguir a graça:

H. B.: É dom, não é qualquer um que benze. Senão todo mundo benzia, qualquer um podia benzer né. É uma coisa que vem por Deus.

H. B.: A fé. Santaíada ajuda né. Cê pede com fé pro santo, ele te ajuda. É bom o santo ajudar. Cê sozinho não faz nada. Eu não sou nada sozinho. Sou nada. [...] eu não tenho força de nada, minha fé que ajuda.

No primeiro recorte, destaca-se o dom concedido por Deus e a afirmação do sagrado no que se refere que nem todos os seres humanos podem benzer, somente aqueles escolhidos,

contudo, na continuidade do segundo trecho, apesar de considerar como dom, H. B. evidencia a dependência de sua fé e dos santos. Nessa narrativa, a fé está ligada à sua devoção pelos santos e, logo, a cura ocorre principalmente devido ao aspecto religioso. Por isso, na entrevista, H. B. também relatou que, mesmo tendo preferência por benzer presencialmente, há a possibilidade de realizar as benzeduras a distância, necessitando apenas do nome ou foto do indivíduo ou do animal em sofrimento e o escreve em um papel, pedindo para os santos, no oratório de seu quarto, intercederem.

Imagem 6: Oratório no quarto de H.B.



Fonte: Fotografia da autora.

Na imagem acima, além de uma variedade de santos católicos que compõe seu oratório, há guias da Umbanda, as quais, de acordo com H. B., também são usadas durante o processo da benção. Na imagem, atenta-se para duas fotos (uma delas três por quatro) e para um papel entre os santos, todos referentes aos indivíduos que estavam sendo benzidos a distância, pois é comum, dependendo do malefício, que o benzedeiro realize mais de uma vez a benção.

No que concerne às benzeduras não presenciais, H. B. acrescentou que aderiu o telefone celular para a realização de algumas benções, para que os indivíduos o procurem se não puderem ir até sua casa e para saber se estes melhoraram de seus malefícios. Essa possibilidade, além de enfatizar que o elemento principal na eficácia da prática é a fé, já que não precisa necessariamente da presença física da pessoa, também configura um dos exemplo das transformações da prática nesses anos 2000, ou seja, a incorporação da tecnologia:

Num primeiro momento, pode-se pensar que a benzedura seja um resíduo de tempos passados, como uma grande fortaleza que deixou de ser utilizada e se encontra entregue ao tempo para sua total destruição. Longe disso, a benzedura é um entre outros sistemas de cura que são utilizados pelos grupos populares. O que podemos afirmar é que essa prática (assim como toda prática social) vem sofrendo uma série de modificações. Não poderia ser de outra forma, uma vez que, como toda prática social, a benzedura vai estar sempre num processo de reconstrução, ganhando sentido apenas em razão de sua articulação com o social. (QUINTANA, 1999, p. 50)

Com as mudanças tecnológicas ocorridas longo dos anos 2000, observa-se que o benzedeiro reconstruiu o seu ofício, aderindo outras maneiras de execução da benção por meio do uso do telefone celular, o que difere, por exemplo, de suas benzeduras da década de 1990. Nesse âmbito da prática ser realizada a distância, conforme assinalado, ao possuir uma fotografia ou ao anotar o nome das pessoas/animais e solicitar a ajuda dos santos, constitui uma presença significativa da devoção aos santos e a crença nas suas interseções na prática.

Além dos mais, atrela-se a uma questão identitária na medida em que, a devoção, pode possuir um significado além do próprio indivíduo, como no caso de H. B., que é devoto de Santa Apolônia e seus avós e sua mãe também eram devotos dela, transmitindo, no plano simbólico, a devoção. Essa configuração faz parte do próprio processo simbólico da religiosidade caipira, cujas relações entre o fiel e o sujeito sagrado são “conduzidas por meio de trocas simples entre a pessoa e o santo. Rezas pessoais, fórmulas de pedido ou de evitação, obrigações cerimoniais, promessas, reconhecimento de resposta simbólica eficaz, são alguns exemplos”. (BRANDÃO, 1985, p. 29)

Investigar, por meio da fonte oral, esse sistema simbólico e suas significações, demonstra como os indivíduos podem experienciar a doença e a cura de uma maneira relacionada com o ambiente imaterial. Isso demonstra a complexidade em relação à análise da experiência, configurando variados sistemas densos que devem ser reexaminados, pois, considerando o entendimento de E. P. Thompson (1981), as pessoas não somente vivenciam sua própria experiência apenas como ideias, elas “também experimentam sua experiência como sentimento e lidam com esses sentimentos na cultura, como normas, obrigações familiares e de parentesco, e reciprocidades, como valores ou (através de formas mais elaboradas) na arte ou nas convicções religiosas”. (THOMPSON, 1981, p. 189)

Dessa maneira, o benzimento não necessariamente equivale ao trabalho do médico ou a uma profissão, mas se encontra em um plano mais complexo, envolvido, como evidenciado, às

significações religiosas, à experiência social e à herança cultural, possuindo um sistema simbólico relacionado a um contexto específico, pois toda “prática social é simbolicamente marcada. As identidades são diversas e cambiantes, tanto nos contextos sociais nos quais elas são vividas quanto nos sistemas simbólicos por meio dos quais damos sentido a nossas próprias posições”. (SILVA, 2003, p. 33)

Os usos e os sentidos desse ofício são ressignificados constantemente e, no específico caso de H. B., ocorreram modificações e permanências ao longo de mais de cinquenta anos de experiência enquanto benzedor. Respetivamente nas orações, o benzedeiro explicou que muitas foram aprendidas com sua mãe, a qual aprendeu com seu avô e assim sucessivamente. Elas continuaram sendo utilizadas, entretanto, ao longo de sua própria vivência, H. B. incorporou outras orações aprendidas na religião Umbanda. É importante frisar o contato com religiões, pois, apesar do benzimento se constituir como uma manifestação autônoma, “o modo como cada profissional encaminha a sua bênção revela a sua formação religiosa e sua visão de mundo, da qual a sua bênção é uma das expressões”. (OLIVEIRA, 1985, p.13)

Nesse sentido, observa-se a modificação da prática por meio da própria experiência de cada benzedeiro. Além das rezas, H. B. incorporou outros elementos, como o uso das guias no processo, conforme ilustrado na imagem 6. Já em relação às doenças, apesar de suas especificidades no ofício, também são compreendidas como fenômenos socioculturais, seguindo na mesma perspectiva de mudanças e permanências. O benzedeiro descreveu que, antigamente, costumava-se benzer o que denominou como “cachorro louco” e “tosse cumprida”, as quais não presencia mais e, ao ser indagado sobre seu avô benzedeiro, contou que, além das doenças destacadas acima, ele benzia bastante sarampo e cachumba, as quais H. B. também não observa mais casos.

Através da descrição do benzedeiro, o cachorro louco e tosse cumprida podem ser enquadradas enquanto malefícios específicos da benzeção, bem como o mau-olhado e o quebrante/quebranto. Contudo, o cachorro louco possui algumas semelhanças com a raiva canina, como exposto no trecho abaixo:

H. B.: O cachorro dava dor de dente nele, não tinha remédio, ficava louquinho. Se visse um cachorro de longe, ele ia onde tava o cachorro pra brigar, batia e o cachorro ficava louco. O outro cachorro que ele batia também ficava.

A agressividade do animal e a transmissão indicados, são dois dos sintomas da raiva, o que permite estabelecer uma conexão entre ambos e uma explicação para o desaparecimento da

procura da benção contra o cachorro louco, uma vez que, atualmente, há vacinação gratuita anualmente contra a raiva. Todavia, a dor de dente não se enquadra nos sintomas, o que configura apenas como uma possibilidade. Em contraponto, sobre as doenças sarampo e caxumba, as quais o avô de H. B. benzia com frequência, ambas possuem prevenção com a Vacina Tríplice Viral e, por isso, é um dos fatores que contribuem para que o benzedeiro, diferente do seu avô, não trabalhe com benzeduras destinadas a essas doenças.

Essas modificações e permanências, relacionas com o parâmetro mais geral, demonstram como a prática cultural se delinea no recorte dos anos 2000, ou seja, delimitado em um contexto específico, pois, seguindo no encaixo de E. P. Thompson (1998), deve-se apresentar um cuidado com generalizações, sendo que o próprio termo cultura é um emaranhado de múltiplas atividades em um só feixe, e, por isso, é “necessário desfazer o feixe e examinar com mais cuidado os seus componentes: ritos, modos simbólicos, os atributos culturais de hegemonia, a transmissão do costume de geração para geração e o desenvolvimento do costume sob formas historicamente específicas das reações sociais”. (THOMPSON, 1998, p. 22)

Outras particularidade que enfatiza a complexidade dessa manifestação cultural e do seu sistema simbólico, são as proximidades com a medicina erudita por meio das possíveis procuras do benzimento por parte de médicos:

H. B.: [...] As vezes de eu falar as coisa aqui, eles falam, “fui lá pra consultar, o médico falou a mesma coisa que você falou pra mim!” [fala da pessoa]. Falou desse jeito, juro por Deus, as vez eles fala, “ah o que se tá falando é a mesma coisa que o médico falou pra mim, o remédio pra eu tomar”. É assim. Dr. M. (médico) já pediu oração pra mim, já veio aqui.

H. B.: Ajudar ele né? (agora em relação a outro médico) Andava doente, também ajuda ele na política, povo tava muito revoltado contra ele. Cê viu comé que acarmou um pouco? Eles estava revoltado contra ele, coitado, não tem muita experiência.

Na primeira passagem, o benzedeiro aponta sobre o seu conhecimento popular não estar totalmente dissociado da medicina erudita, visto que as próprias pessoas apontam semelhanças entre os discursos. Essa questão pode expressar, no que concerne às compreensões dos indivíduos, que nem sempre a medicina erudita e a popular são vistas como opostas, podendo, em alguns episódios, ser complementares, pois, do mesmo modo em que, um mesmo sujeito, pode frequentar tanto o consultório médico, quanto a casa do benzedeiro. Entretanto, esse convívio não é identificado como uma contradição, mas fazendo parte do seu próprio aspecto identitário atrelado às permeabilidades culturais.

Ainda sobre a transcrição acima, o final da primeira passagem alude a um médico da região e, o segundo trecho, refere-se a outro médico local, o qual também é ligado à esfera política. A possível procura do benzimento por parte de agentes da medicina tradicional, como relatado por H. B., pondera esse questionamento de extrema oposição, pois a prática está relacionada não somente com a medicina popular, mas também com aspectos religiosos, identitários e referentes à própria experiência do ser social, os quais não são reduzidos às oposições absolutas, podendo, sendo assim, apresentar circularidades, como proposto por Mikhail Bakhtin e trabalhado por Carlo Ginzburg (2006), encontrando “um relacionamento circular feito de influências recíprocas, que se movia de baixo para cima, bem como de cima para baixo”. (GINZBURG, 2006, p. 10)

Esses três pontos campos (religioso, identitário e da experiência), estão ressaltados no segundo trecho através da fala do benzedeiro sobre ter sido procurado pelo médico para abençoá-lo contra o malefício no corpo físico e também referente ao meio imaterial, mencionando empecilhos nas relações sociais. Isso demonstra uma proximidade através da crença religiosa no poderio do benzedor. Todavia, ao mesmo tempo da presença desse convívio, deve-se considerar a presença de tensões em múltiplas particularidades da prática, como no exemplo transcrito abaixo:

H. B: Eles chama eu de feiticeiro né. Alguns chama. Eu não dou confiança. “Ala vai indo o feiticeiro lá”. Já vi e não dou confiança [...]. Já falaram, “por que o feiticeiro veio na Igreja?”

O empregado do termo feiticeiro possui uma conotação pejorativa, expressando o preconceito pelo ofício. O benzedeiro declarou que o questionamento “por que o feiticeiro veio na Igreja?”, foi realizado em uma de suas idas à Igreja Católica, o que configura em uma intolerância por parte de outros fiéis. Essas situações exprimem como o plano religioso pode possuir aproximações, como, nesse caso, profissionais da medicina que procuraram o benzimento pela crença religiosa na sua eficácia, mas também, por meio da ida do benzedeiro à Igreja, divergências e relações de poderio, marcando a diferenciação e a exclusão social.

Considerações finais

O presente artigo, analisou três eixes centrais a partir da prática do benzimento: religiosidade, doença e poderio e como elas se relacionam em um contexto específico nos anos 2000 no município de Caldas, Minas Gerais. Deve-se considerar que, a investigação realizada nesse recorte temporal e com o próprio benzedeiro, foi possibilitada por meio da fonte oral,

demonstrando a relevância dessa tipologia de fonte para a abordagem do indivíduo na pesquisa histórica. Considera-se também as contribuições da História Social, a qual mantém no “seu nexo básico de constituição, enquanto forma de abordagem que prioriza a experiência humana e os processos de diferenciação e individuação dos comportamentos identidade coletivos - *sociais* – na explicação histórica”. (CASTRO, 2011, p. 50)

Dessa maneira, por meio da sinalização de alguns dos aspectos gerais e particulares do município de Caldas, observou que a prática do benzimento se relaciona com as condições do meio social, a exemplo a ruralidade presente. Por esse ângulo, verifica-se que a manifestação apresenta vestígios de dinâmicas sociais, pois a sua própria atuação (benzeduras) se direciona às necessidades sociais. Essa perspectiva evidencia o benzimento não como algo arcaico, mas um saber em-se-fazendo no aqui e no agora, de “um trabalho feito no calor da hora. Não como um fenômeno captado na sua aparência, mas falo de uma história, a história da expropriação de um dos muitos sujeitos das classes populares que operam o seu ofício por meio de um saber que lhes é próprio”. (OLIVEIRA, 1985, p. 7-8)

Sob essa consideração, a benzeção possui modificações e permanências entre suas fórmulas e seus sentidos, os quais são singulares e revelam determinadas percepções da realidade de como os indivíduos lidam com a doença e a cura no seu cotidiano, além dos próprios vestígios sobre configurações e concepções da religiosidade e da medicina popular nesse contexto histórico. A busca pela benzedura está vinculada às questões simbólicas, da experiência e da herança cultural, as quais, em conjunto, compõem uma importante teia de crenças e de significações entre os devotos, apresentando, ora aproximações, ora tensões sociais.

Fonte:

H. B., nascido em 19 de setembro de 1943, em Caldas, Minas Gerais. A entrevista oral teve duração de 115 minutos e 33 segundos. Realizada em 5 de junho de 2020.

Referências bibliográficas:

ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2005.

_____. Fontes orais: Histórias dentro da História. In: PINSKY, Carla Bassanezi (orgs.). **Fontes históricas**. São Paulo: Contexto, 2006.

BLOCH, Marc. **Apologia da história ou o ofício de historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar,

2001.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Memória do sagrado**: estudos de religião e ritual. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

CANDIDO, Antonio. **Parceiros do Rio Bonito**: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida. São Paulo: Saraiva, 2010.

CASTRO, Hebe. História Social. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs). **Domínios da História**: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Elsevier, 2011.

LEVI-STRAUSS. O feiticeiro e sua magia. In: **Antropologia Estrutural**. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

LOYALA, Maria Andrea Rios. Medicina popular: rezas e curas de corpo e de alma. In: **Ciência Hoje** – Revista de divulgação científica da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência. vol. 6. n. 35. p. 35-43. set. 1967. Disponível em:

https://www.researchgate.net/publication/310806738_Medicina_popular_rezas_e_curas_de_corpo_e_de_alma.

MEDEIROS, Rosa Maria Vieira. Ruralidades: novos significados para o tradicional rural. In: LINDER; Michele; MEDEIROS, Rosa Maria Vieira (orgs.). **Dinâmicas do espaço agrário**: velhos e novos territórios. Porto Alegre: Evangraf, 2017. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/157495>.

OLIVEIRA, Elda Rizzo. **O que é Benzeção**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira. Sociologia - O catolicismo rústico no Brasil. **IEB**: Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, n. 5, p. 104-123, dez. 1968. Disponível em:

<http://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/45715>.

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

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GOMES, Núbio Pereira de Magalhães; PEREIRA; Edmilson de Almeida. **Assim se benze em Minas Gerais**: um estudo sobre a cura através da palavra. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2018.

_____. **Flor do não esquecimento**: Cultura Popular e processos de transformação. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho: Algumas reflexões sobre a ética na História Oral. **Projeto História**. São Paulo, v. 15, n. 15, p. 13-49, abr. 1997. Disponível em:

<https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/11215>

RIBEIRO, Márcia Moisés. **A Ciência dos Trópicos**: a arte médica no Brasil do século XVIII. São Paulo: Hucitec, 1997.

SILVA, Tomaz Tadeu. **Identidade e diferença** – a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2003.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

THOMPSON, Edward Palmer. Introdução. In: **Costumes em comum**: estudos sobre a cultura

popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

____. **A Miséria da Teoria ou um planetário de erros** (uma crítica ao pensamento de Althusser). Rio de Janeiro: Zahar Editores S.A, 1981.