

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
DEPARTAMENTO DE APOIO A PESQUISA
PROGRAMA INSTITUCIONAL DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA

**AS PRÁTICAS DE BENZIMENTO EM PARINTINS: UMA
ABORDAGEM FOLKCOMUNICIONAL**

Bolsista: Hudson Roberto Beltrão Júnior, FAPEAM

PARINTINS
2013

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
DEPARTAMENTO DE APOIO A PESQUISA
PROGRAMA INSTITUCIONAL DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA

RELATÓRIO FINAL
PIB-SA/0064/2012

AS PRÁTICAS DE BENZIMENTO EM PARINTINS: UMA
ABORDAGEM FOLKCOMUNICAIONAL

Bolsista: Hudson Roberto Beltrão Júnior, FAPEAM
Orientadora: Profa. Msc. Soriany Simas Neves

PARINTINS
2013

Todos os direitos deste relatório são reservados à Universidade Federal do Amazonas, ao Núcleo de Estudo e Pesquisa em Ciência da Informação e aos seus autores. Parte deste relatório só poderá ser reproduzida para fins acadêmicos ou científicos.

Esta pesquisa é financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa no Amazonas – FAPEAM, através do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica da Universidade Federal do Amazonas.

RESUMO:

Este trabalho é resultado da pesquisa cujo objetivo geral foi analisar as práticas de benzimento como fenômeno folkcomunicação, bem como os procedimentos folkcomunicacionais que as benzedeadas se utilizavam, e como tais práticas estão inseridas no campo religioso. O projeto, também, visa gerar uma melhor compreensão desses atores sociais e seus ambientes, realizando assim, o registro dessa memória, ampliando dessa forma o seu reconhecimento e difusão. Para tanto, assumiu-se a perspectiva dos estudos de Luiz Beltrão (1980), acerca da folkcomunicação, dentre outros estudiosos contemporâneos do tema. O estudo se norteou pelos pressupostos clássicos da etnografia, tomando como base textos de Malinowski (1978) e Magnani (2002), bem como outros autores da sociologia como Mauss (2005) e Bourdieu (2011), que subsidiaram na interpretação do fenômeno durante a abordagem de campo com as benzedeadas em seus trajetos habituais, e assim nos permitindo compreender os mais variados comportamentos, o valor atribuído à eficácia simbólica e o contexto folkcomunicação no qual essa manifestação de cultura popular está inserida. Para realização da pesquisa foi utilizado como coleta de dados complementar ao diário de campo, a técnica da história oral de vida, devido a possibilidade do acesso direto às normas, memória individual, valores e critérios que norteiam o agir dos atores sociais enquanto elementos participantes desse sistema folkcomunicação. O estudo possibilitou identificar o dinamismo que constitui a marca registrada das benzedeadas no sistema de folkcomunicação, pois o mundo delas é marcado por ambientes específicos, orações, fórmulas, signos, objetos, ex-votos e gestos sagrados, que segundo Beltrão (1980) são oportunidades de comunicação. E dentro dessa perspectiva, identificamos essas mulheres como *comunicadoras de folk*, a audiência como um *grupo messiânico*, suas casas como *ambiente de folk*, e no campo religioso, segundo Bourdieu (2011), identificamos o benzimento como prática mágica.

Palavras-chave: folkcomunicação; benzedeadas; benzimento; comunicadores de folk; cultura popular.

ABSTRACT:

This work is resulted of the research whose general objective went to analyze the benzimento practices as phenomenon folkcomunicação, as well as the procedures folkcomunicações that the benzedeadas was used, and as such practices they are inserted in the religious field. The project, also, seeks to generate a better understanding of those social actors and their atmospheres, accomplishing like this, the registration of that memory, enlarging in that way his/her recognition and diffusion. For so much, the perspective of Luiz Beltrão's studies was assumed (1980), concerning the folkcomunicação, among other contemporary specialists of the theme. The study was orientated by the classic presuppositions of the ethnography, taking as base texts of Malinowski (1978) and Magnani (2002), as well as other authors of the sociology as Mauss (2005) and Bourdieu (2011), that you/they subsidized in the interpretation of the phenomenon during the field approach with the benzedeadas in their habitual itineraries, and like this allowing to understand us the most varied behaviors, the value attributed to the symbolic effectiveness and the context folkcomunicação in which that manifestation of popular culture is inserted. For accomplishment of the research it was used as complementary collection of data to the field diary, the technique of the oral history of life, due to possibility of the direct access to the norms, individual memory, values and criteria that orientate acting of the social actors while participant elements of that system folkcomunicação. The study made possible to identify the dynamism that constitutes the registered mark of the benzedeadas in the folkcomunicação system, because his/her world is marked by specific atmospheres, prayers, formulas, signs, objects, votive offerings and sacred gestures, that second Beltrão (1980) they are communication opportunities. It is inside of that perspective, we identified those women as folk communicators, the audience as a messianic group, their houses as folk atmosphere, and in the religious field, according to Bourdieu (2011), we identified the benzimento as magic practice.

Word-key: folkcomunicação; benzedeadas; benzimento; communicators of folk; popular culture.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	07
1. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA.....	09
1.1.Campo Religioso Segundo Bourdieu.....	09
1.2.Cultura e Identidade.....	14
1.2.1. Cultura: Concepção Simbólica.....	14
1.2.2. Cultura Popular.....	15
1.2.3. Identidade e Diferença.....	17
1.3.Mulheres que Benzem.....	20
1.4.Benzedeadas e Benzedeadas.....	21
1.5.O Poder do Simbólico nas Práticas de Benzimento.....	24
1.6.Folkcomunicação.....	30
1.7.Memória.....	33
2. DESENVOLVIMENTO.....	35
2.1.Descrição Metodológica.....	35
2.1.1. História Oral de Vida.....	37
2.2.Resultados e Discussões.....	38
2.2.1. As Benzedeadas como Comunicadoras de Folk.....	38
2.2.2. Audiência Folk das Benzedeadas.....	45
2.2.3. O Ambiente Folk das Benzedeadas.....	48
2.2.3.1. Processos Folkcomunicacionais na Festa de São Lázaro.....	52
2.2.3.2. Reza de São Lázaro: Um Procedimento Folkcomunicacional..	55
3. CONCLUSÕES.....	59
4. FONTES E REFERÊNCIAS.....	61
5. CRONOGRAMA.....	64
6. ANEXOS.....	65

INTRODUÇÃO

As práticas populares de cura acompanham a humanidade desde a antiguidade, quando através da benzeção, se pediam a proteção dos deuses e entidades. A mesma súplica acompanhou todas as culturas sob as mais variadas formas. Em Parintins, a 420km de Manaus, Amazonas, a herança cultural das práticas de benzimento mantêm-se viva, e conta com aproximadamente 150 benzedores atuando no município (GEDUES, 2008), que embora escondidos pelos arredores da cidade, continuam desenvolvendo seus trabalhos.

A medicina popular praticada pelas benzedoras ainda possui credibilidade junto à população parintinense, apesar de todo avanço da medicina. As benzeções servem como alternativa de cura para muitas pessoas, principalmente nas classes de baixa renda, onde elas substituem a falta de médicos. Os clientes acreditam na eficácia e benefício de tais práticas, e é por esse motivo que as benzedoras ainda encontram legitimidade no entorno social.

Geralmente, a benzedora, é uma mulher simples de poucos recursos financeiros, dona de casa, que conhece várias rezas, ervas, massagens, banhos, garrafadas, chás e simpatias, e que possui muita confiança em seu poder de transmitir bem-aventurança aos outros. Conforme Oliveira (1985, p. 25), “ela é uma cientista popular que possui uma maneira muito peculiar de curar: combina o místico da religião e os truques da magia aos conhecimentos da medicina popular”.

Essas especialistas da cura fazem de seus benzimentos uma estratégia social e política em que várias pessoas se utilizam no dia-a-dia. E com os seus conhecimentos, fazem o reforço de crenças populares, constituindo uma rede de comunicação artesanal entre elas e as pessoas que creem nos benefícios de seus trabalhos. Dessa forma, podendo ser inserida nos estudos de folkcomunicação, definida como “o conjunto de procedimentos de intercâmbio de informações, ideias, opiniões e atitudes dos públicos marginalizados urbanos e rurais, através de agentes e meios direta ou indiretamente ligados ao folclore”. (BELTRÃO, 1980, p.24)

A comunicação dos marginalizados é um processo onde estão inseridos os emissores e receptores, individuais ou coletivos, voltados a transmitir suas mensagens em linguagem própria a sua audiência. E pode ser considerada como a comunicação do povo, que valoriza as mais variadas formas de manifestações no âmbito

comunicacional, como: falas, gestos, signos gráficos, códigos, atitudes, ambientes, procedimentos e meios.

Também conhecidas como rezadeiras, essas pessoas atuam como um ponto de referência na localidade, pois sempre são procuradas. O terço e ramos de ervas nas mãos, uma oração na ponta da língua são características dessas mulheres. O ambiente de trabalho das benzedadeiras possui toda uma particularidade em seus signos. Geralmente, um local humilde, escondido, decorado com imagens de santos, velas, característico de um ambiente de folk conforme Beltrão (1980).

Outro ponto fundamental que envolve esse sistema de crenças é o ex-voto, que é a promessa ao santo de devoção (geralmente, cada benzedor possui um santo padroeiro) para receber a graça, ou que se oferece para tê-la alcançado. Segundo Beltrão, um ex-voto pode ser manifestado por meio de um quadro, imagem, fotografia, vela, flor, barro ou madeira e outros objetos, também orações especiais para as graças pedidas e alcançadas.

Baseando-se nisso, é notável que o mundo simbólico das benzedadeiras constitui um sistema próprio de comunicação. E nesse sentido, identificando a presença de grupos fiéis aos valores das práticas de benzimento, lideradas por uma pessoa ungida de um dom (benzedeira), que possui um ambiente com vários elementos signícos, representativos, e possui códigos linguísticos e diversos meios de expressão (benzeduras, estórias, ex-voto), tornou-se indispensável o estudo dessas práticas no município de Parintins, enfocando os saberes e os meios de folk manifestados por essas comunicadoras da cultura popular.

1. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

1.1. O Campo Religioso Segundo Bourdieu

Para que possamos entender de uma forma mais ampla as benzedeadas e suas práticas, primeiramente, vamos fazer uma abordagem sobre o campo religioso, no qual esse grupo está inserido. Para tanto, utilizamos os pressupostos teóricos de Bourdieu (2011), que aborda o processo de constituição e sistematização do campo religioso, tendo como objeto central as religiões universais.

De acordo com Bourdieu, o aparecimento das grandes religiões e a divisão do trabalho religioso se deu devido ao desenvolvimento das cidades. Com os avanços tecnológicos (industrialização), econômicos e sociais, e também os progressos das divisões de trabalho, contribuíram para a constituição de um campo religioso relativamente autônomo, o que resultou no processo de “moralização” e “sistematização” das crenças e práticas religiosas.

Bourdieu (2011) concorda com Weber¹, ao afirmar que o fenômeno da urbanização foi um agente facilitador para racionalização e moralização da religião, pois em meio a esse processo a religião desenvolveu, no intuito de estabelecer uma estrutura mais diferenciada e complexa, um corpo de especialistas, que segundo ele são “pessoas socialmente reconhecidas como detentores exclusivos das produções e reproduções de um *corpus* deliberadamente organizado de conhecimentos secretos, portanto raros” (BOURDIEU, 20011, p. 39), responsáveis pela difusão dos discursos da ideologia religiosa.

Dessa forma, Bourdieu sinaliza a importância de não só levar em conta as estruturas econômicas e sociais no processo de racionalização da religião, mas também as transformações da estrutura das relações de produção simbólica. Pois, esse corpo de sacerdotes, ligados diretamente à noção intelectual, a partir da legitimidade de sua teologia, passou a substituir a noção de “pureza da ordem mágica” para “ordem moral”, ou seja, houve a sistematicidade das mitologias pela coerência intencional das teologias.

Tendo como base o pressuposto da monopolização da religião (concentração do capital religioso) por meio desse corpo de especialistas, tem-se segundo Bourdieu (2011, p.39) “a constituição de um campo religioso que acompanha a desapropriação

¹ Max Weber é o teórico que teve a preocupação de compreender como se desencadeou o processo de racionalização e como ele se desenvolveu (...). A religião, para Weber, foi um dos pontos principais para compreensão da modernidade como modo de vida no Ocidente. (Schweickardt, 2002, p. 1)

objetiva daqueles que dele são excluídos e que se transformam por essa razão em leigos”. A partir daí fica evidente a exclusão dos grupos na sociedade, considerados inferiores (leigos), pois eles não têm a tal legitimidade na difusão das práticas religiosas, e conhecimentos suficientes sobre ela, como o corpo de especialistas oficializados. Baseando-se nisso, Bourdieu (2011, p. 40) evidencia dois extremos de estrutura da distribuição do capital religioso:

A) (...) tipos opostos de relações objetivas (e vividas) com os bens religiosos e, em particular, tipos opostos de competência religiosa, a saber de um lado, o *domínio prático* de um conjunto de esquemas, de pensamento e de ação objetivamente sistemáticos, adquiridos em estado implícito por simples familiarização, e portanto comuns a todos os membros do grupo e praticados segundo a modalidade pré-reflexiva e, de outro lado, o *domínio erudito* de um corpus de normas e conhecimentos explícitos, e deliberadamente sistematizados por especialistas pertencentes a uma instituição socialmente incumbida de reproduzir o capital religioso por uma ação pedagógica expressa.

Bourdieu ressalta que com a exclusão de grupos do sistema religioso têm-se, evidentemente, a formação de outros grupos, que se utilizam de elementos da religião, porém de forma diferenciada. É aí que o autor destaca os tipos opostos de relações objetivas com os bens religiosos. Trazendo para nossa pesquisa, podemos identificar as benzedeadas como pessoas que empregam o saber religioso de *domínio prático*, pois são pessoas que simplesmente se utilizam dos bens religiosos por familiarização, algo considerado pela religião como profano, diferentemente do *domínio erudito*, que é sistematizado por um corpo de especialistas oficializados por uma instituição (Padres, Bispos, Pastores etc.). E assim, se constitui essa oposição entre *detentores do monopólio da gestão do sagrado* e os *profanos*, algo diretamente ligado à estrutura da distribuição do capital cultural.

B) Tipos nitidamente distintos de sistemas simbólicos, como por exemplo, os *mitos* (ou sistemas mítico-rituais) e as *ideologias religiosas* (teogonias, cosmogonia, teologias) que constituem o produto de uma *reinterpretação letrada* levada a cabo as respostas a novas funções, de um lado, funções internas correlatas à existência do campo dos agentes religiosos e, de outro lado, funções externas, como por exemplo as que resultam da constituição dos Estados e do desenvolvimento dos antagonismos de classe e que proporcionam as razões de existência às grandes religiões com pretensão universal. (BOURDIEU, 2011, p. 40)

De uma forma geral, uma vez que tanto a religião quanto os sistemas simbólicos estão predispostos a fazer distinções, conseqüentemente determinadas práticas estão expostas a serem chamadas de *magia*² ou de *feiticeira*, no sentido de religião inferior (*profanadora*), conforme o autor. É o que acontece com a maioria das benzedeadas. “Um dia recebi a visita de um padre, por me acusarem de feiticeira e de macumbeira”, diz a benzedeadora M. Z. T., 68 anos.

Toda prática ou crença denominada está fadada a aparecer como profanadora na medida em que, por sua própria existência e na ausência de qualquer intenção de profanação, constitui uma contestação objetiva do monopólio da gestão do sagrado e, portanto da legitimidade dos detentores deste monopólio. Na verdade, a sobrevivência constitui sempre uma resistência, isto é, a expressão da recusa em deixar-se desapropriar dos instrumentos de produção religiosos. (BOURDIEU, 2011, p. 45)

Para Bourdieu, as caracterizações das práticas mágicas são fundadas na urgência econômica manifestando-se, na maioria das vezes, nas classes sociais mais desfavorecidas, e por esse motivo ocupam uma posição dominada nas relações de forças materiais e simbólicas³. Nesse caso, podemos notar essas características nas práticas das benzedeadas, sabendo que elas atuam nas classes de baixa renda, que não têm condições ou acesso a um tratamento médico. E ainda, podemos identificar outros traços nas práticas de benzimento, que vários autores reconhecem nas práticas mágicas, tais como:

(...) visam objetivos concretos e específicos, parciais e imediatos (em oposição aos objetivos mais abstratos, mais genéricos e mais distantes que seriam os da religião); estão inspiradas pela intenção de coerção ou de manipulação dos poderes sobrenaturais (em oposição às disposições propiciatórias e contemplativas da oração, por exemplo); e por último encontram-se fechadas no ritualismo e funcionalismo do *toma lá da cá*. (BOURDIEU, 2011, p. 45)

No pensamento mágico tudo tem sentido, não havendo o acaso. Ou seja, o mundo é encantado, simbólico e místico. Dessa forma, Bourdieu diz que o pensamento mágico nunca será eliminado de modo total da vida religiosa, pois apesar do controle mais sistemático, a racionalização não consegue atingir todas as estruturas sociais da

² Magia é o entendimento de que palavras e gestos irão interferir no processo natural das coisas, ou seja, há uma relação entre os fatos distintos que aparentemente não tem nenhuma relação, mas que a magia põe em relação. (Schweickardt, 2002, p. 150)

³ Os rezadores não tem uma organização, pois sua prática é justamente de isolamento, como Weber e Mauss caracterizam os mágicos. (Schweickardt, 2002, p. 156)

mesma maneira. Contudo, pode-se inferir que a magia continua sendo uma prática comum na vida diária.

Com relação à religião, quando se refere à oposição entre a legitimação e a profanação do sagrado, Bourdieu explica que a legitimação só pode se realizar conforme o *interesse religioso*⁴ associado a uma posição determinada na estrutura social. Nesse caso, “as funções sociais desempenhadas pela religião em favor de um grupo ou de uma classe, diferenciam-se necessariamente de acordo com a posição que este grupo ou classe que ocupa a) na estrutura das relações de classe e b) na divisão do trabalho religioso”. (BOURDIEU, 2011, p. 50)

E ainda, legitimação não só da estrutura social, mas também das propriedades materiais ou simbólicas existentes nessa estrutura. Dessa forma, dependendo diretamente da mensagem religiosa, que obrigatoriamente tem que obedecer ao interesse religioso. A mensagem religiosa “é aquela que lhe fornece um (quase) sistema de justificação das propriedades que estão objetivamente associadas ao grupo na medida em que ele ocupa uma determinada posição na estrutura social”. (BOURDIEU, 2011, p. 51)

(...) a circulação da mensagem religiosa implica necessariamente em uma reinterpretação que pode ser operada de forma consciente por especialistas (...) ou efetuada de modo inconsciente apenas pela força das leis de difusão cultural. Quanto maior for a distância econômica, social e cultural entre o grupo de produtores, o grupo de divulgadores e o grupo de receptores, tanto mais ampla a reinterpretação. (BOURDIEU, 2011, p. 51)

Dessa forma, podemos destacar as orações utilizadas pelas benzedeadas, que não deixam de ser uma reinterpretação da mensagem religiosa das religiões dominantes. As benzedeadas se utilizam, por afinidade, de elementos das orações tradicionais dessas religiões, em especial do catolicismo, porém, atribuem um novo sentido. Resignificam esses elementos, transformando o complexo, mensagem operada pelos especialistas oficializados, em algo mais acessível à sua clientela.

Portanto, na medida em que os sistemas religiosos assumem uma nova estrutura, em um momento do tempo, conseqüentemente o conteúdo original da mensagem religiosa vai se afastando, e só pode ser compreendido por referência à

⁴ Pode-se falar de interesses propriamente religiosos quando, ao lado de demandas mágicas que sempre subsistem, pelo menos em determinadas classes, surge uma demanda propriamente ideológica, isto é a espera de uma mensagem sistemática capaz de dar um sentido unitário à vida, propondo seus destinatários privilegiados uma visão coerente do mundo e da existência humana, e dando-lhes os meios de realizar a integração sistemática de sua conduta cotidiana. Portanto, capaz de lhes fornecer justificativas de existir tal como existem, isto é, em uma determinada posição social. (BOURDIEU, 2011, p. 86)

estrutura completa das relações de produção, de reprodução, de circulação e apropriação da mensagem, e por referência à história desta estrutura. (BOURDIEU, 2011, p. 52)

Baseando-se na ideia de que a religião é uma autoridade na estrutura social, indivíduos e instituições religiosas entram em concorrência pelo monopólio dos bens de salvação, a concentração do capital religioso, e pela legitimidade na utilização do sagrado. Fica claro então, que cada instância religiosa possui uma posição na sociedade, a sua ideologia, e assim, buscam meios e estratégias de luta pelo monopólio e o exercício legítimo do poder religioso sobre os leigos.

Um exemplo disso é a oposição entre a Igreja e o profeta e sua seita. É evidente que a igreja, sendo uma instituição, e tendo o reconhecimento de seu monopólio e o interesse total pelo controle dos meios de produção, de reprodução e distribuição dos bens de salvação, tende a impedir a entrada de novas empresas nesse mercado de salvação. Como podemos citar as seitas e comunidades religiosas independentes.

Por outro lado, o profeta e sua seita, mesmo sem a mediação da igreja, buscam formas de satisfazer as suas necessidades religiosas, em condições de contestação a autoridade da igreja. Dessa forma, o profeta passa a realizar a acumulação inicial do capital religioso pela conquista de uma autoridade, nesse caso, sujeita a flutuações, pelo serviço religioso em si e pela demanda religiosa dos leigos.

A igreja possui uma função essencial na perpetuação do capital religioso, garantindo assim, a conservação ou a restauração do mercado simbólico em que esse capital se desenvolve. Ela é identificada por Bourdieu como um aparelho do tipo burocrático responsável pela produção e reprodução dos bens religiosos.

A igreja apresenta inúmeras características de uma burocracia (delimitação explícita das áreas de competência e hierarquização regulamentada das funções, com a racionalização correlatada das remunerações, das nomeações, das promoções e das carreiras, codificando das regras que a regem a atividade profissional e a vida extraprofissional, racionalização dos instrumentos de trabalho, como o dogma e liturgia, e da formação profissional etc.) e opõe-se objetivamente a seita assim como organização ordinária (banal e banalizante) opõe-se à ação extraordinária de contestação da ordem ordinária. (BOURDIEU, 2011, p. 59-60)

Tendo como ideia essa sistematização, várias instâncias (principalmente o profeta⁵) têm a pretensão ao exercício legítimo do poder religioso, algo que depende exclusivamente delas. Para tanto, tudo isso está ancorado na aptidão do seu discurso e de sua prática, no que resulta a mobilização do interesse religioso de grupos e classes determinadas de leigos. E claro, sempre com a força da contestação na ordem simbólica vigente.

Apesar de uma autoridade sujeita a flutuações, tais instâncias (profetas, benzedoras, feiticeiros, líderes de comunidades religiosas), são sempre ativas em suas práticas, e sempre buscando um espaço maior na sociedade. No campo religioso, ambas ocupam posições diferentes e formas específicas de viver sua religiosidade.

Enquanto o profeta se conjuga com a crítica intelectualista de certas categorias de leigos, possuindo uma ambição por esse poder religioso, tendo como principal objetivo, a institucionalização e a burocratização da seita profética, o feiticeiro e a benzedora tomam posse do discurso como técnica de cura, e agem de modo contínuo as demandas parciais e imediatas. (BOURDIEU, 2011)

Contudo, para que qualquer instância tenha a tão idealizada autoridade religiosa, torna-se necessário que ela faça com que os leigos reconheçam a sua condição de exclusão, ou seja, que eles internalizem a ideia de que só os especialistas tem autoridade legítima de utilizar os bens do sagrado. Só assim alcançarão a autoridade que almejam.

1.2. Cultura e identidade

“O homem é o resultado do meio cultural em que foi socializado. Ele é um herdeiro de um longo processo acumulativo, que reflete o conhecimento e a experiência adquirida pelas numerosas gerações que o antecederam” (LARAIA, 2001, p.45). Baseando-se nisso, e levando em consideração a herança cultural das práticas de benzimento, torna-se importante, antes de analisarmos as benzedoras e suas práticas como parte integrante do sistema de folkcomunicação, fazermos uma abordagem do conceito de cultura, conforme a perspectiva simbólica.

⁵ Ele possui certa ambição por esse poder, tendo como principal objetivo, a institucionalização e a burocratização da seita profética, e por esse motivo, se dedica às atividades pelas quais o corpo de especialistas afirma ser apenas de sua competência.

1.2.1. Cultura: Concepção Simbólica

O conceito de cultura tem sido reconstruído de acordo com o tempo, passando por várias reformulações. Tais transformações contribuem para a não existência de um conceito único, pois, de acordo com cada pesquisa um conceito é elaborado.

Entender exatamente a cultura significa compreender a própria natureza humana. Estudar cultura é compreender um código de símbolos partilhados pelos membros dessa cultura (GEERTZ, 1966, apud LARAIA, 2001, p 63). Nesse sentido, optou-se trabalhar o conceito de cultura a partir da concepção simbólica.

Conforme White (1970) todo comportamento humano é simbólico. E todas as civilizações se perpetuaram por meio dos símbolos, dando sentido a sua vida em sociedade. Nesse caso, toda cultura depende de símbolos. “Sem o símbolo não haveria cultura, e o homem seria apenas um animal, não um ser humano... o comportamento humano é o comportamento simbólico”. (WHITE, 1970, apud LARAIA, 2001, p. 55)

A ideia de “cultura como sistemas simbólicos” foi desenvolvida por Geertz e Schneider, onde a “cultura deve ser considerada não um complexo de comportamentos concretos mas um conjunto de mecanismos de controle (...) para governar o comportamento” (LARAIA, 2001, p. 62). Nesse sentido, Geertz (1966) afirma que “todos os homens são geneticamente aptos para receber um programa, e este programa é o que chamamos de cultura”.

Contudo, Geertz (1966) considerando a cultura como um conjunto de sistemas simbólicos, como por exemplo, a linguagem, as relações econômicas, a ciência, a religião, entre outros, diz que o ser humano é amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu. Dessa forma, esse conceito de cultura, defendido pelo autor, não atua como uma “ciência experimental” em busca de leis, mas como uma “ciência interpretativa”, à procura de significados.

1.2.2. Cultura Popular

As benzedeadas e suas práticas possuem marca registrada na cultura popular. Dessa forma, para contextualizar o estudo, trabalhamos este tema, que é questionado por vários autores como ambíguo e polêmico. Torna-se importante discutir a temática, ainda porque, Beltrão (1980) diz que a cultura popular possui uma íntima relação com a folkcomunicação, pois é justamente nos ambientes de cultura popular que os estudos da

folk se realizam. Porém, vale lembrar, que a folkcomunicação não é o estudo da cultura popular, mas o estudo dos meios e procedimentos de comunicação dentro desses ambientes.

Para Arantes (2007), cultura popular está longe de ser um conceito bem definido, pois nos remete a vários significados e pontos de vistas. O tema muitas vezes implica visões negativas. “Já é tempo de nos indagarmos sobre o sentido mais profundo dessa expressão e sobre conveniência de a continuarmos usando como rótulo identificador de não se sabe muito bem o quê”. (ARANTES, 2007, p. 09)

É evidente que em uma sociedade moderna, os modos de vida apresentados pelas classes dominantes sejam apresentados como ideal nas relações do dia-a-dia. No entanto, é difícil evitar que as práticas e saberes populares marquem nosso cotidiano. De acordo com Schmidt (2008), as manifestações populares nascem das primeiras necessidades de trocas simbólicas e materiais, a partir das condições ofertadas pela natureza e adequadas pelas necessidades dos indivíduos. Nesse sentido, Gomes e Pereira (1992) dizem:

(...) a cultura popular é a manifestação de um sistema significativo, de um conjunto de representações simbólicas geradas na ação social, dependendo dos papéis e posições ocupados pelos membros dos grupos dominados nos espaços permitidos pelas forças da hegemonia. (GOMES e PEREIRA, 1992, p. 74, apud TRINDADE, 2011, p. 63)

A cultura popular emana do povo. A própria palavra cultura já vem intrinsecamente ligada a uma conotação da diferença até mesmo na forma como os antropólogos usam para fazer referências a outras culturas, denotando os hábitos, os costumes, técnicas, instituições e mentalidades que são diferentes da cultura ocidental. Braga (2004, p.2-3) ainda afirma que:

(...) A noção de cultura popular ou “cultura do povo” emerge enquanto elemento diacrítico voltado para marcar diferenças, pressupondo sempre um contexto que constitui objeto de descrição e inventário por parte do antropólogo, e cuja ênfase teórica pode recair sobre “identidades contrastivas”, entre “letrados e iletrados” ou quem sabe, quando se trata de inquirir sobre a imaginação popular materializada nas práticas ditas populares.

Nessa mesma linha, Canclini (2008) diz que o lugar do popular sempre foi visto como subsidiário, subalterno, e tradicional, que serve para ser guardado. Também

é analisado como se não houvesse mudanças ao longo dos anos. Porém, o autor destaca que não há razão para se pensar que as culturas populares permaneçam inertes, vários fatores influenciam para mudanças. (CANCLINI, 2008, p. 218)

Portanto, não é aceitável que o popular seja visto como um patrimônio de bens estáveis, nem pode ser visto como força estática. E, é nessa perspectiva que situamos a pesquisa, enxergando também a partir da concepção simbólica que as manifestações populares são mutáveis e que devem ser analisadas partindo dos processos comunicacionais e das relações de poder.

1.2.3. Identidade e diferença

Outro conceito que subsidiou este trabalho foi o de identidade, que está intimamente ligado com o conceito de cultura. Desse modo, de acordo com Denis Cuche (1999, p. 176), a cultura pode existir sem a consciência de identidade, porém, uma identidade cultural, evidentemente não pode existir sem um sistema cultural. Dessa forma, a noção de identidade está relacionada à noção de cultura:

Há uma estreita relação entre a concepção que se faz de cultura e a concepção que se tem de identidade cultural. Aqueles que integram a cultura como uma “segunda natureza”, que recebemos de herança e da qual não podemos escapar, concebem a identidade com um dado que definiria de uma vez por todas o indivíduo e que o marcaria de maneira quase indelével. (...) Em uma abordagem culturalista, a ênfase não é colocada sobre a herança biológica, não mais considerada como determinante, mas na herança cultural, ligada a socialização do indivíduo no interior de seu grupo cultural. (CUCHE, 1999 p. 179)

Para Woodward (2000), a identidade é relacional e depende de outra identidade para existir, nesse caso é marcada pela diferença, pois é a diferença que vai fornecer condições para que ela exista. Levando em consideração que a identificação acompanha a diferenciação, têm-se a partir daí uma exclusão⁶, pois grupos consideram-se mais importantes que os outros, havendo assim, conflitos entre identidades, e conseqüentemente a luta para afirmar diferentes identidades.

Nesse caso, podemos elucidar o conflito existente na relação de poder entre benzedeiras e a igreja, duas instâncias que se utilizam de posições de identidades

⁶ A identidade social é ao mesmo tempo inclusão e exclusão: ela identifica o grupo (são membros do grupo os que são idênticos sob um certo ponto de vista) e o distingue dos outros grupos (cujos membros são diferentes dos primeiros sob o mesmo ponto de vista).

diferentes dentro do campo religioso, e que afirmam sua autoridade na reprodução dos bens religiosos. Porém, a igreja, como já vimos, com o corpo de especialistas, tendo em vista seu poder na sociedade, consegue que sua prática seja vista como legítima (oficial), deixando os demais grupos em desvantagens. “Se um grupo é simbolicamente marcado como o inimigo ou como tabu, isso terá efeitos reais porque o grupo será socialmente excluído e terá desvantagens materiais”. (WOODWARD, 2000, p. 14)

Baseando-se na ideia de construção de identidade, Woodward (2000) destaca que ela é tanto simbólica quanto social. “O *simbólico* e o *social* referem-se a dois processos diferentes, mas cada um deles é necessário para construção e manutenção de identidades” (WOODWARD, 2000, p. 14). Enquanto a marcação simbólica é o meio por qual damos sentido a práticas e relações sociais, a marcação social se dá por meio dessas classificações “vivas” nas relações sociais.

No entanto, para compreender as questões de identidade e diferença, precisamos levar em conta alguns aspectos, como por exemplo, saber o que é a identidade e como ela funciona. Para respondermos essas questões, torna-se necessário, abordarmos uma das discussões centrais sobre identidade, que se concentra na tensão entre essencialismo e não-essencialismo.

Woodward (2000) diz que uma definição essencialista de identidade está na ideia de que exista um conjunto de características, autênticas, que sejam partilhadas por todo um grupo e que elas não se alterem ao longo do tempo. Já a definição não-essencialista, tem como foco as diferenças, assim como as características comuns e partilhadas entre um grupo e entre outros grupos. Essa definição atenta para as mudanças de características de grupos de acordo com os tempos.

Outro ponto indispensável para se compreender a identidade, é entender como ela se insere no “circuito da cultura” e como a identidade e a diferença se relacionam com a discussão sobre a representação (Hall, 1997). Nesse sentido, não se evidencia apenas os sistemas de representação, mas sim, as identidades produzidas por esses sistemas. Baseando-se na ideia de que: “Só podemos compreender os significados envolvidos nesses sistemas se tivermos alguma ideia quais posições-de-sujeito eles produzem e como nós, como sujeitos, podemos ser posicionados em seu interior”. (WOODWARD, 2000, p. 17)

Segundo Woodward (2000) é por meio dos significados produzidos pelas representações que damos sentido à nossa experiência e aquilo que somos.

A representação, compreendida como um processo cultural, estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos nos quais ela se baseia fornecem possíveis repostas à questões: Quem eu sou? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser? Os discursos dos sistemas de representação constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar. (WOODWARD, 2000, p. 17)

Woodward (2000) ainda destaca que os sistemas simbólicos produzem significados distintos, e todas as práticas de significação que produzem significados envolvem relação de poder. “Os sistemas simbólicos fornecem novas formas de se dar sentido à experiência das divisões e desigualdades sociais e aos meios pelas quais grupos são excluídos e estigmatizados”. (WOODWARD, 2000, p. 19)

1.2.3.1. Crises de Identidade

Atualmente muito tem se falado sobre as “crises de identidade”, e essa ideia é vista por vários autores, como característica da modernidade tardia, marcada pelo fenômeno da globalização. “A globalização envolve uma interação entre fatores econômicos e culturais, causando mudanças nos padrões de consumo, as quais, por sua vez, produzem identidades novas e globalizadas”. (WOODWARD, 2000, p. 20)

Com o desenvolvimento do capitalismo, ficam evidentes as transformações nas sociedades, havendo a convergência de culturas e estilos de vida. E isso influenciou, inclusive, nas práticas das benzedeadas, que acompanharam essa tendência, pois algumas dessas mulheres começaram a cobrar pelos serviços. Outro ponto a destacar é o hibridismo de culturas, sabendo que as práticas de benzimento possuem relações com simbolismo da Igreja Católica, da Umbanda, entre outras.

A sociedade moderna contribui para que adotemos diversas posições e identidades diferentes, e essas identidades vão se construindo e reconstruindo por meio de mudanças sociais. Passam a existir novas identidades, que são formadas por consumidores globais, e que podem ser encontrados em qualquer parte do planeta. Woodward (2000) diz que há uma homogeneidade cultural promovida por esse mercado global, e que pode levar a um distanciamento da identidade de sua comunidade, o que não indica que esses novos modos da sociedade global façam desaparecer em totalidade essa identidade da cultura local.

1.3. Mulheres que Benzem

Em Parintins, as mulheres constituem um número maior na atuação das práticas de benzimento, apesar de também existirem homens. Tudo isso, possivelmente, em função de um contexto histórico das divisões dos papéis sociais e da divisão de tarefas entre gêneros, onde a mulher era vista apenas como dona de casa, que cuidava da harmonia e bem-estar da família. Para Trindade (2011) “esta perspectiva familista ligada ao aspecto da reprodução, pode estar associado à prática de benção”. O autor diz que as mulheres com todos os seus conhecimentos, referentes à utilização de ervas e plantas, vão se tornando conhecidas no entorno social, e assim, sendo consideradas portadoras de um dom divino.

(...) a presença da mulher é marcante no mundo da crendice e é ela, em memória quase absoluta, que conhece o segredo das palavras e dos gestos capazes de exorcizar o mal. Essa divisão de tarefas a partir dos sexos pode ser entendida como a divisão moral do trabalho. Ou seja, a distribuição das tarefas é feita de acordo com as qualidades morais das mulheres, as quais estão associadas às questões familistas da comunidade, da casa, do corpo. (TRINDADE, 2011, p. 46)

Ainda levando em consideração a divisão social por sexo entre homens e mulheres, na religiosidade, também, pode-se perceber mais um excedente que configura o fortalecimento da utilização das práticas de benzimento por mulheres.

(...) nas religiões de cunho patriarcal, entre elas o catolicismo, a mulher foi colocada em posição de desvantagem, ficando em posições secundárias em relação ao homem. Logo é no campo da religiosidade popular que elas tem se destacado, principalmente quando se refere às praticas mágicas de cura. (TRINDADE, 2011, p. 52)

(...) as mulheres apresentam uma postura ativa e a cada dia conquistam mais espaços seja por meio da religião tradicional ou através da religiosidade popular, como acontece com as benzedoras, pois embora também existam benzedores, seu relacionamento com a comunidade em que atua faz com que se construam identidades diferenciadas. (FARINHA, 2009, p. 347 *apud* TRINDADE, 2011)

Baseando-se na perspectiva de Trindade (2011), têm-se então um outro caminho na sociedade contemporânea, mostrado na atuação das mulheres benzedoras. Pois, a partir daí, elas passaram a ter os papéis centrais nas famílias, e assim

promovendo uma mudança social nas relações sociais a partir das práticas de benzimento.

Com uma sabedoria indiscutível, essas mulheres tem uma importante contribuição na comunidade em que atuam, mas ainda existem aqueles que não veem dessa forma. Em alguns casos, as benzedeadas são taxadas de bruxas, macumbeiras, acusações presentes desde a antiguidade e que lembram a etapa de transição da Idade Média para Idade Moderna, onde determinadas práticas eram vistas como muito perigosas para os valores da época, e por esse motivo, muitas mulheres foram torturadas, punidas e lançadas vivas nas fogueiras até a morte. (OLIVEIRA, 1985, p. 20)

Sem dúvida o preconceito ainda é uma realidade que perturba o cotidiano dessas mulheres. “Jesus quando andou no mundo foi chamado de feiticeiro, porque ninguém o conhecia (...). Nós vamos passando por tudo isso”, diz a benzedead M. Z. T., 68 anos. De fato, “presos a uma única cultura, somos não apenas cegos a dos outros, mas míopes quando se trata da nossa”. (LAPLANTINE, François, 2000)

Apesar do desconforto apresentado por algumas pessoas, as benzedeadas ainda conseguem estabelecer laços fortes com os seus seguidores, ganhando respeito e confiança, colocando-se sempre a disposição. “Não posso me negar ao próximo, pois Jesus disse: Amarás o teu próximo como a ti mesmo”, (benzedead M. S. C. S, 73 anos). É como cita Trindade (2011) “a cura é a obra de Deus e elas são seu instrumento”.

Contudo, optou-se realizar a presente pesquisa com as mulheres benzedeadas, levando em consideração o número de benzedeadas que é maior em Parintins, também, por serem pessoas com mais prestígio na comunidade, e por terem com maior frequência a figura de um santo padroeiro, ao qual realizam rituais e festas.

1.4. Benzedeadas e Benzedeadas

Fazendo o intermédio do sagrado com o humano, as benzedeadas se organizam e desenvolvem suas práticas por meio de um único instrumento: a fé. As mensagens veiculadas no seu cotidiano expressam grande devoção a Deus e a Virgem Maria. Consideram-se pessoas ungidas, pois possuem um dom especial que é utilizado na cura das mais variadas doenças, tanto físicas, quanto espirituais.

Apesar de todos os avanços tecnológicos da modernidade, essas mulheres ainda encontram legitimidade no entorno social. Isto é, o seu ofício é reconhecido pelas

peessoas, pois não basta a ideia de que a benzeadeira reconheça a existência de um dom na sua vida, é necessário, que a comunidade em que atua partilhe com ela desse momento. O processo de legitimidade é o momento chave na transmissão do saber da benzeadeira.

Segundo Oliveira (1985, p. 40-41) esse processo de legitimidade é marcado por alguns momentos:

- 1) A benzeadeira percebe seu dom⁷. Geralmente, a descoberta do dom da benzeadeira ocorre paralelamente ao reconhecimento de algum acontecimento forte na sua vida.
- 2) A benzeadeira começa a crer na sua capacidade de curar. Começa a fazer as benzeções na esfera familiar.
- 3) A benzeadeira começa a estender a práticas de benzeção aos amigos, vizinhos e famílias que moram na sua comunidade. Nessa etapa, a benzeadeira sente a necessidade de aprender outras orações específicas e começa a aceitar timidamente recompensa pelo seu ofício.
- 4) A benzeadeira começa a ficar mais conhecida, sendo procurada por pessoas de fora da comunidade. Nessa fase, ela passa de médica popular para uma especialista de alguns males, é o momento em que a prática da benzeção se separa das demais atividades domésticas e começa a exigir da benzeadeira um espaço maior para sua realização. E ainda, é o momento em que ela já acumulou muitas experiências profissionais, muitos relatos para contar. A benzeadeira passa a manipular os mecanismos de legitimação do seu ofício.

Vale destacar que a consolidação da legitimidade e credibilidade das benzeadeiras não se dá de uma hora para outra, e que tudo depende de um longo processo, o qual muitas vezes demanda anos. “Aí meu pai começou a mandar eu benzer os outros, que ele era curador puro né, e todos que iam lá com ele eu benzia, e dava certo. Os anos foram passando, e foi quando eu me dei conta que eu já tava conhecida de fazer isso”. (Benzeadeira V. B. L., 70 anos)

Procurar uma benzeadeira para cura de doenças é acima de tudo um ato de fé. Mas também, podemos identificar como uma prática social de um grupo construída

⁷ O reconhecimento de que ela seja portadora de um dom é a condição necessária, mas ainda não é a condição suficiente para que ela possua o conhecimento de seu trabalho. O reconhecimento do dom é o reconhecimento de um marco na sua vida: antes do dom e depois do dom. (...) O dom impõe um ofício: o ofício da benzeção. (OLIVEIRA, 1985, p. 36)

historicamente e que resiste à opressão feita pelas classes dominantes. Dessa forma, enquanto prática social, sendo realizada num mesmo campo de relações onde se processam outras práticas sócio-religiosas, médicas, educacionais, etc. – Oliveira (1985, p. 99) diz: “talvez mais do que essas, a benzeção traga uma forte proposta democrática, dentro de um modo de produção desumano e expropriador (...). A benzeção é veiculada por meio de um profundo respeito à vida, de uma forte valorização de solidariedade”.

Enfim, até agora, tanto tem se falado dessas práticas realizadas pelas benzedeadas. Mas afinal, o que é a benzeção? Gomes e Pereira (2002) argumentam:

(...) a benzeção é uma fala ao inconsciente coletivo de onde se retira a doença e onde se coloca, pela palavra, a saúde, restaurando-se o equilíbrio. Durante o período de permanência da desarmonia o benzedor mantém a esperança e a calma, detendo, com a palavra e o gesto mágico, o prolongamento do mal. Daí advém o valor social do benzedor, cercado de prestígio pela eficácia do rito por ele exercido. (GOMES; PEREIRA, 2002, *apud* SILVA, 2011, p. 36-37)

As práticas de benzimento se apresentam como uma estratégia social e política em que as pessoas se utilizam no dia-a-dia. Passam a ser uma resposta para os problemas de muitos, formando assim, um sistema próprio de cura. De acordo com Oliveira (1985, p. 88) “A benzeção é a síntese de um trabalho que permite que se associem aos ritos, as doenças, os males, as incertezas, as ansiedades. Repetidos um sem-número de vezes, os ritos vão sendo recriados, acrescidos de estratégias de cura”.

Oliveira (1985) diz que as práticas de benzimento se configuram como um dos momentos mais importantes da medicina popular. Sabendo que nelas se articulam várias estratégias do saber popular, como os conhecimentos sobre plantas, banhos, receitas, chás, simpatias, massagens, garrafadas, medicamentos caseiros etc. Sendo parte integrante da cultura popular, as benzedeadas demonstram autonomia e criatividade na utilização das ferramentas de trabalho, das palavras, das plantas, e dos seus gestos. As produções de tais conhecimentos se relacionam intimamente com a história de cada uma.

Outro ponto importante a destacar é que geralmente as práticas de benzimento se iniciam com a popular benção do sinal da cruz (Símbolo sagrado para os católicos). De acordo com Oliveira (1985, p. 9), “A bênção é um veículo que possibilita ao seu executor estabelecer relações de solidariedade e de aliança com os santos, de um lado, com os homens de outro e entre ambos, simultaneamente”. Na verdade, é a partir daí que começa o rito, pois é da benção que nasce a benzeção, onde o saber religioso se

mescla com a prática mágica da benzedeira, e o simbólico se insere na relação benzedor e benzido.

1.5. O poder do Simbólico nas Práticas de Benzimento

Em Parintins, as benzedeiros sempre são procuradas para resolver os mais variados problemas da sua clientela. O saber tradicional dessas mulheres está inserido no mundo simbólico, identificados na relação entre a benzedeira, os diversos objetos (terço, velas, fitas, ramos, lenços, santos, imagens, óleos, dentre outros) e os ritos de benzeção. De acordo com Bourdieu (2012, p. 12), os sistemas simbólicos distinguem-se fundamentalmente conforme sejam produzidos e, ao mesmo tempo, apropriados pelo conjunto do grupo. Entender o sistema simbólico que envolve o mundo das benzedeiros se torna essencial para compreensão destas práticas, tendo em vista que:

No ato da benção, cada pessoa que benze revitaliza determinados símbolos sagrados. Esses símbolos passam uma dada visão do aprendido que pode ser reconstruído não como símbolos soltos e dispersos, mas como símbolos que permeiam a produção social da vida e as relações entre as pessoas, dando significado a ambas.⁸

Baseando-se nessa perspectiva, tendo o símbolo como fator importante nas práticas de benzimento, tem-se a ideia de símbolo defendida por Bourdieu (2012, p. 10): “Os símbolos são instrumentos por excelência da integração social: enquanto instrumentos de conhecimento e de comunicação, eles tornam possível o *consensus* acerca do sentido do mundo social que contribui fundamentalmente para reprodução da ordem social”.

Para Bourdieu (2012, p. 14), “os sistemas simbólicos devem a sua força ao facto de que as relações de força que neles se exprimem só se manifestarem neles em forma irreconhecível de relações de sentido (deslocação)”. Baseando-se nessa afirmativa, torna-se importante esclarecer, como se configura o poder simbólico conforme o autor:

(...) o poder simbólico não reside nos <<sistemas simbólicos>> em forma de uma <<illocutionary force>> mas que se define

⁸ OLIVEIRA, Elda Rizzo de. Eficácia simbólica de cura e razão analógica. Disponível em <<http://www.ipetrans.hpgig.com.br>>. Acesso em: 4 de novembro de 2012.

numa relação determinada – e por meio desta – entre os que exercem o poder e os que lhes estão sujeitos, quer dizer, isto é, na própria estrutura do campo em que se produz e se reproduz a crença. O que faz o poder das palavras e das palavras de ordem, poder de manter a ordem e de subverter, é a crença na legitimidade das palavras e daquele que a pronuncia. (BOURDIEU, 2012, p. 14-15)

De acordo com Trindade (2011), as benzedeadas constroem um patrimônio simbólico a partir da convicção de cura com a palavra (oração) empregada que é validada pelo meio social. Para Mauss (2005) a oração é uma linguagem que tem uma meta e um efeito, e que age exprimindo sentimentos e ideias por meio de palavras. O autor diz que “A oração é social não somente por seu conteúdo, mas ainda por sua forma. Suas formas são de origem exclusivamente social. Ela não existe fora de um ritual” (MAUSS, 2005, p. 245). Com base nisso, Mauss (2005, p. 251) define ritual como: “O ritual é uma linguagem convencional pela qual se exprime de maneira imperfeita, o jogo de imagens, e dos sentimentos, íntimos, ele se torna, para nós, a própria realidade”.

Ampliando a discussão, Mauss divide os ritos em duas ordens: os manuais e os orais. Nos ritos manuais têm-se como principais características os movimentos do corpo e deslocamentos de objetos. Já os ritos orais, consistem nas locuções rituais. “Com efeitos, concebe-se que a palavra tenha um poder de expressão totalmente diferente do gesto e que, não sendo feita de movimentos mas de simples palavras, possa não dever sua eficácia às mesmas causas”. (MAUSS, 2005, p. 271)

Nesse caso, podemos identificar os dois tipos de rito apresentados por Mauss nas práticas de cura das benzedeadas. Pois, para a realização das benzeduras essas mulheres se utilizam tanto de gestos e objetos, quanto de fortes orações.

Este é um território demarcado por uma outra ordem de relações e de poder. O que realmente conta é de um lado a fé e de outro o dom de curar, a premonição, a intuição e a sensibilidade aflorada, enunciada. É o mundo da magia expresso por códigos de linguagem, pelo ritual em que o simbólico, o gestual reinaugura o contato entre o material e o espiritual. Não existem testemunhos documentais, provas. É preciso antes de tudo experimentar, ver para crer. (MACHADO, 1997, p. 234)

Segundo Oliveira (1985) os ritos de benzeção espelham uma identidade forjada numa relação de afetividade e solidariedade que sustenta a existência de um nós próprio, assumido pelos diferentes grupos sociais, e ainda reiteram e reforçam a própria

ideologia da cultura popular, pois trazem para dentro de uma mesma cultura os mitos, os símbolos, os gestos e as falas sagradas unificando-os.

As benzedadeiras possuem um conhecimento admirável (formado ao longo do tempo) das ervas e plantas da região. Segundo elas, cada uma possui uma utilização específica, o que reforça a presença do simbolismo na caracterização da benção.

Nome Popular	Nome Científico	Propriedades terapêuticas
Abacate	Perseapersea	Diurético, Combate infecções hepáticas e renais.
Abutua	Chondodedronplatyllum	Afecções renais, inflamações da bexiga, diurético.
Alecrin	Rosmarinusofficinalis	Esgotamento físico, mental e pressão arterial.
Alfavaca cravo	Ocimumgratissimum	Bronquites, tosse, antiespasmódico e antidepressivo.
Alfavaca Cheirosa	Ocimumbalicum	Digestivo, hepático, gripes, resfriados.
Alfazema	L. vandulaangustia	Estimulante, antiespasmódico e hipnagogo.
Algodoeiro-roxo	Gossypium arboreum	Hemorragia pós-parto e anti-inflamatório
Alho	Alium sativim	Pressão alta, resfriado, gases.
Amor crescido	Portulaca pillosa L. Portulacaceae	Melena e fortalecimento do cabelo
Amor do campo	Meibonia triflora	Antiinflamatório, anti-séptico, injeção intestinal.
Andiroba	Carapa guaianesis Aubl.	Antiinflamatório
Arruda	Ruta graveolens e Rutahortenses	Combate sarnas, piolho e regras suprimidas.
Araticum	Rollinia Silvatica (St. Hill) Mart	Combate escabiose e piolho
Breu Branco	Protium Heptaphyllum	Defumação e massagem

Boldo	<i>Pneumus boldus</i>	Derrame, fígado e estomago.
Camomila	<i>Matricariachamomila</i>	Antiflutulento, antipasmódico, cefalas.
Canarana	<i>Costusspicatus</i>	Diurético, depurativo, inflamações renais.
Castanha da Amazônia	<i>Bertholletia</i>	Fortalecimento da imunidade.
Capim cheiroso	<i>Cybopogumcitratus</i>	Aromático, digestivo, carminativo e calmante suave.
Catinga de mulata	<i>Aeolantus suaveolens</i>	Antiepilético, anticonvulsiva, estimulante helmíntica.
Catuaba	<i>Erythroxyloncatuaba</i>	Tônico, estimulante, afrodisíaco e impotência.
Cipó-pucá	<i>Cissus Sycioides</i>	Diabetes, hipotensor, hidropsia
Cipó-tuira	<i>Calycobolus ferrugineus</i>	Anti-inflamatório das vias urinárias
Copaíba	<i>Copaifera multijuga</i>	Antiinflamatório e cicatrizante
Carapanauba	<i>Aspidosperna carapanauba</i>	Anticoncepcional e funções digestivas
Caa-peba	<i>Piper marginatum</i>	Espasmos
Crajiru	<i>Arrabidaea chica</i>	Doenças gerias de e anemia
Camuru	<i>Dpteryx odorata</i>	Dor de ouvido e reumatismo
Erva cidreira	<i>Lippiaalba</i>	Analgésica e espasmolítica
Erva doce	<i>Pimpinella anisium</i>	Afecções brônquicas e estomáquicas
Eucalipto	<i>Eucalyptus citriadora</i>	Vias respiratórias, gripes e resfriados.
Erva de jaboti	<i>Peperonia pelúcida L.</i> Piperaceae	Funções digestivas e diabéticas
Escada-do-jaboti	<i>Bauhinia rutilans</i>	Artrite e reumatismo
Envirataia	<i>Xilopia anonaceae</i>	Contra reumatismo
Goiabeira	<i>Psisium guajava</i>	Diarréria
Guaraná	<i>Paullinia cupana</i>	Esgotamento nervoso

Hortelã	<i>Menta piperita</i>	Atonia digestiva e espasmos gastrointestinais
Ipê roxo	<i>tabebuiaavelhanedae</i>	Antiinflamatório e anticancerígeno
Jambú	<i>Spilanthus oleracea</i>	Bócio, depurativo, gengivite.
Jatobá	<i>Hymenastylbocarpa</i>	Bronquite, debilidades e vias urinárias.
Jucá	<i>Caesalpinia férrea mart.</i>	Restauração de lesão pulmonar
Jurubeba	<i>Solanum paniculatum</i>	Problemas digestivos e renais
Laranjeira	<i>Citrusaurantium</i>	Gastralgias, dispepsias e flatulências, calmante leve.
Língua de vaca	<i>Chaptalia notata</i>	Pele, herpes, lavagem de feridas.
Lacre	<i>Vismia cayennensis</i> Choisy	Garganta e pano branco
Malvarisco	<i>Plectranthus amboinicus</i>	Expectorante
Manjerona	<i>Glechomspathula</i>	Estomáquico e expectorante
Maracujá	<i>Passiflora alata</i>	Calamante, histerias, neuroses e insônia.
Mamão	<i>Carica papaya</i>	Intestino preso
Marupá	<i>Simarouba amara aubl.</i>	Diarreia, dor de estômago
Murué	<i>Brosimum</i>	Artrite
Mangerioba	<i>Cássia occidentalis</i>	Malária
Mastruz	<i>Chenopodium ambrosioides</i>	Contra afecções das vias respiratórias
Mata pasto	<i>Cássia sericea Swrtz.</i>	Contra prisão de ventre, calmante e micose
Melão de São Caetano	<i>Momordica Charantia</i>	Antiinflamatório e vermífugo
Manjerição	<i>Ocimum basilicum</i>	Banhos e combate o resfriado
Pata de vaca	<i>Bauhinia forficata</i> – <i>Bauhiniamonandoa</i>	Antidiabético, cálculos renais e diurético.
Paracari ou pracaxi	<i>Pentaclathra filamentosa Benth</i>	Mordida de cobra
Pau ferro	<i>Cesalpineaeferrea</i>	Depurativo, antidiabético e

		adstringente
Pau rosa	Aniba rosaeodora Duck	Germicida
Pedra ume Kaa	Myrciashaerocarpa	Adstringente e antidiabético
Pega pinto	Boerhavia hirsuta Willd	Uretrite, blenorragia, entre outras.
Pimenta do reino	Piper ningrum	Estimulante forte, câibras de estômago
Pitanga	Eugeniauniflora	Adstringente, febre, ansiedade.
Pião branco	Jathophas curcas	Infecções gerais
Pião roxo	Jathophas gossipiifolia	Banhos
Preciosa	Aniba canelilla L.	Tranquilizantes
Quebra pedra	Phyllantus niruri	Afecções das vias renais, urinárias e biliares.
Quina da mata	Quassia amara	Problemas digestivos
Sabugueiro	Sambacus australis	Diaforético, diurético e depurativo.
Sara tudo	Byrsonima Malpighiaceae	Gastrite e inflamações
Sucupira	Bowdichea virgilloides	Tônico, depurativo e antidiabético.
Sacaca	Cróton cajuara Benth	Problemas digestivos e micoses
Sapucainha	Carpstroche brasilienses Endl.	Hanseníase
Salva de Marajó	Hyptis crenata Pohl ex Benth	Problemas digestivos e calmante
Sucuúba	Himatanthus sucuuba	Inibidora de câncer
Taperebá	Spondias mombin	Herpes e virose
Unha de gato	Uncaria tomentosa	Fortalecimento da imunidade
Umbaúba	Cecropiahololeuca	Hipertensão e ativador das funções cardíacas
Urtiga	Urticaurens	Anti-hemorrágico , depurativa e anti-inflamatória.
Urucum	Bixa oreleana	Digestivo, cardite, endocardite e pericardite.

Vassourinha	Scoparia dulcis	Hemorroidas
Virola	Virola surinamensis Warb.	Doenças gerais de pele

Fonte: Maria de Fátima Guedes de Araújo

Segundo Quintana (1999), torna-se importante destacar que para utilização de remédios feitos dessas plantas e ervas é necessário que o paciente siga os passos do ritual.

(...) tanto as rezas como chás somente adquirem um sentido, e portanto, se tornam eficazes, quando inseridos no contexto do ritual. Fora dele, perde todo o seu poder, pois deixam de ser significantes e, então não vão poder operar mudanças no discurso do paciente. (QUINTANA, 1999, p. 55 *apud* TRINDADE, 2011, p. 86)

Baseando-se ainda nessa perspectiva, de uma forma geral, para que se tenha a eficácia da benzeção é necessário que tanto a benzedeira quanto o benzido façam o ritual devidamente, seguindo e respeitando cada momento específico. “Mas para qualquer processo é preciso ter fé, só assim alcançarão a graça”, afirma a benzedeira N. A., 82 anos. Desse modo, as práticas de benzimento possuem uma forte ligação com o sagrado, reforçando assim, a forte presença simbólica na cotidianidade dessas mulheres.

1.6. Folkcomunicação

Fundada por Beltrão¹⁰ (1918-1986), a folkcomunicação é uma teoria, genuinamente brasileira, que se dedica ao ‘estudo dos agentes e dos meios populares de informações, fatos e ideias’. E busca compreender as camadas populares nos universos e em seus processos comunicacionais.

Ao desenvolver a teoria, Beltrão (1980), identificou que os grupos excluídos do sistema de comunicação social integrariam um outro, complexo de procedimentos, modalidades, meios e agentes elaboradores e emissores de mensagens, ao nível de sua vivência, experiência e necessidades. E ainda que a característica predominante nos

¹⁰ Ele foi um dos pioneiros na introdução do estudo científico da Comunicação no Brasil. Apoiou-se nos ensinamentos do pesquisador austríaco, naturalizado norte-americano, Paul Felix Lazarsfeld, que dizia haver no processo da comunicação coletiva duas etapas significativas: a do comunicador ao líder de opinião e a deste ao receptor comum.

agentes comunicadores e nas modalidades de transmissão das mensagens populares é a folclórica, considerada como um patrimônio milenar e contemporâneo.

Vale destacar que o folclore, na abordagem de Beltrão, é visto como um arcabouço de conhecimento do povo, que está intrínseco na diversidade cultural e que vai sendo recriado no contexto social global. Conforme Schmidt (2011), essa produção de conhecimento está ligada ao cotidiano, em que se apresentam vários aspectos da vida habitual, os espaços físicos, simbólicos e imaginários. E principalmente, no que se refere à cultura popular.

Identificando a vinculação estreita entre folclore e comunicação popular, Beltrão, apresenta como resultado de vários estudos a *Folkcomunicação*, definida como “o conjunto de procedimentos de intercâmbio de informações, ideias, opiniões e atitudes dos públicos marginalizados urbanos e rurais, através de agentes e meios direta ou indiretamente ligados ao folclore”. (BELTRÃO, 1980, p.24)

De uma forma geral, pode-se identificar a folkcomunicação como a comunicação do povo, que valoriza as mais variadas formas de manifestações no âmbito comunicacional (gestos, falas, signos, objetos, ambientes, etc.). Nesse sentido, tudo o que comunica o povo e para o povo faz parte da folkcomunicação.

Pois é tempo de não continuarmos a apreciar nessas manifestações apenas os seus aspectos artísticos, a sua finalidade diversionista, mas procurarmos entendê-las como a linguagem do povo, a expressão do seu pensar e dos seus sentir tantas e tantas vezes discordante e mesmo oposta ao pensar e ao sentir das classes oficiais dirigentes. Esse sentido camuflado, que não raro escapa ao próprio estudioso dos fenômenos sociológicos, é contudo, perfeitamente compreendido por quantos tenham com os comunicadores aquela experiência sociocultural comum, condição essencial a que se complete o circuito de qualquer processo comunicativo. (BELTRÃO, 1965:10, *apud* MARQUES DE MELO, 2008, p. 19)

Beltrão identificou os grupos usuários do sistema de folkcomunicação como marginalizados. O termo *marginalizado*¹¹ nesse caso, não se refere à pessoa perigosa, fora da lei, que vive no mundo do crime, mas sim a um indivíduo que está entre duas culturas e duas sociedades que nunca se fundiram totalmente. Beltrão classifica os grupos marginalizados, como excluídos da sociedade, e não só do sistema político, mas também do sistema de comunicação social. “E é nesse sentido que os estudos em

¹¹ Para Beltrão, “o fenômeno da marginalidade” se configurou após a revolução industrial, quando a elite econômica se contrapõe a grupos desfavorecidos economicamente e com baixa formação intelectual, com o distanciamento geográfico – rural e urbano – e submetidos a uma estrutura político-social dominante. (BELTRÃO, 1980)

folkcomunicação são realizados, nos processos comunicacionais dos grupos populares que não têm inserção na cultura erudita e tão pouco na cultura midiática”. (SCHMIDT, 2008, p. 08)

Esmagadas pela tendência massificadora da cultura dominante, disseminada sistematicamente pelos aparelhos convencionais da reprodução ideológica (escola/família/igreja) e reforçada pelos múltiplos veículos da indústria cultural, os grupos que Beltrão chama de marginalizados esboçam o seu inconformismo e a sua revolta através de canais próprios e utilizando códigos restritos, que funcionam como mecanismos de preservação da sua autonomia dentro da avalanche desagregadora gerada pelo capitalismo monopolista. (MARQUES DE MELO, 1980, *apud* BELTRÃO, p. X)

Esses grupos marginalizados passam a criar os próprios canais de comunicação, onde expressam suas ideias, experiências e necessidades. “(...) na folkcomunicação cada ambiente gera seu próprio vocabulário e sua própria sintaxe, e cada agente-comunicador emprega o canal que tem à mão e melhor sabe operar o modo a que seu público veja refletidos na mensagem seu modo de vida, suas necessidades e aspirações” (BELTRÃO, 1980, p. 40). Beltrão dividiu os marginalizados em três grupos: os grupos rurais marginalizados, os grupos urbanos marginalizados e os grupos culturalmente marginalizados.

Os grupos rurais marginalizados, sobretudo devido ao seu isolacionismo geográfico, sua penúria econômica e baixo nível intelectual. Os grupos urbanos marginalizados, compostos de indivíduos situados nos escalões inferiores da sociedade, constituindo as classes subalternas, desassistidas, subinformadas e com mínimas condições de acesso. Os grupos culturalmente marginalizados, urbanos ou rurais, que representam contingentes de contestação aos princípios, à moral ou à estrutura social vigente. (BELTRÃO, 1980, p.40)

A comunicação dos marginalizados é um processo onde estão inseridos os emissores e receptores, individuais ou coletivos, voltados a transmitir suas mensagens em linguagem própria a sua audiência. E, é realizada principalmente por um agente-comunicador, denominado na folkcomunicação como *comunicador de folk*, que segundo Beltrão (1980), possui características dos líderes de opinião, pessoas carismáticas que se utilizam de uma comunicação artesanal, e assim, atuam como um ponto de referência na localidade.

O comunicador *folk* tem a personalidade dos líderes de opinião identificada nos seus colegas do sistema de comunicação social

(...) os líderes agentecomunicadores de *folk*, aparentemente, nem sempre são ‘autoridades’ reconhecidas, mas possuem uma espécie de carisma, atraindo (...) admiradores e seguidores. (BELTRÃO, 1980, p. 35)

Os comunicadores de folk transmitem a cultura por meios informais de comunicação. Eles veem trazer uma informação que propicie alguma mudança, alguma transformação social para a comunidade, que altere o modo de vida para melhor. Nesse caso, “O líder de folk, de Beltrão, é um indivíduo, que pode ser analfabeto, como as benzedeadas (...) que indicam remédios de ervas para as pessoas pobres...”¹².

As ideias de Luiz Beltrão foram alvo de vários seguidores, e assim deram continuidade aos estudos na área, atualizando e aprofundando a teoria. Dessa forma, com o intuito de uma melhor compreensão da folkcomunicação, Antônio Hohlfeldt (2002) atualizou o conceito de Beltrão.

A folkcomunicação não é, pois, o estudo da cultura popular ou do folclore, é bom que se destaque com clareza. A folkcomunicação é o estudo dos procedimentos comunicacionais pelos quais as manifestações da cultura popular ou do folclore se expandem, se sociabilizam, convivem com outras cadeias comunicacionais, sofrem modificações por influência da comunicação massificada e industrializada ou se modificam quando apropriadas por tais complexos. (HOHLFELDT, 2002 *apud* SCHMIDT, 2008, p. 8)

Contudo, esse processo comunicacional vem sendo trabalhado em determinados ambientes e que tem uma audiência selecionada. E dessa forma, identificando as benzedeadas e suas práticas como parte integrante do sistema de folkcomunicação, tornou-se indispensável o estudo dessa manifestação de cultura popular no município, enfocando os mais variados meios de folk manifestados por essas benzedeadas.

1.7. Memória

Para realização desta pesquisa também foi utilizado o conceito de memória. Que segundo Meihy (2005) “são lembranças organizadas segundo uma lógica subjetiva que seleciona e articula elementos que nem sempre correspondem aos fatos concretos,

¹² AMPHILO, Maria Isabel. A Gênese da Folkcomunicação. Disponível em: <www2.faac.unesp.br/> acesso em 02 de março de 2013.

objetivos e materiais”. O autor diz que a memória pode ser individual ou coletiva¹³. Para tanto, será utilizado neste trabalho a memória individual, pois entrevistaremos exclusivamente as benzedoras, nada mais autêntico e fiel, considerando que elas são os principais atores sociais da pesquisa.

Meihsy (2005) afirma que toda memória tem índices sociais que a justificam. “É sobre a relação entre o ser individual e o mundo que se organizam as lembranças e os processos que explicam ou não o significado do repertório de lembranças armazenadas”. (MEIHSY, 2005, p. 63). Dessa forma, o autor destaca que os procedimentos de captação de memória dependem diretamente da relação estabelecida com o indivíduo e o contexto no qual ele está inserido.

A memória é essencial para compreendermos o presente. Vale ressaltar que o resgate da memória é feito por meio da história oral. Desse modo torna-se necessário fazer uma distinção:

Nesse sentido, a história oral mantém um vínculo importante com a questão da memória, e vice-versa (...). Por ter como pressuposto o passado, a história oral recebeu o nome “história”. Em vez de isso ser fator de confusão, deve-se pensar nas virtudes das diferenças. Assim, fica esclarecido que a memória é um suporte para as narrativas de história oral, mas não é ela. (MEIHSY, 2005, p. 62)

Vale destacar que a história oral possui gêneros a serem utilizados de acordo com a pesquisa. Dessa forma, utilizamos para nossa pesquisa a técnica da *história oral de vida* para resgatar a memória dessas mulheres, valorizando assim, seus aspectos íntimos e pessoais.

Com as entrevistas realizadas, pôde-se perceber que ao falar das práticas de benzimento, essas mulheres fazem uma viagem ao passado, recordam de suas famílias, de como começaram a fazer as práticas, onde moravam, as histórias marcantes na vida de cada uma. As longas e detalhadas histórias, que não trazem só lembranças, mas também, um certo sentimento, notado no brilho nos olhos de cada uma.

¹³ A memória pessoal é biológica e psicológica, enquanto a grupal é essencialmente cultural e transcendente. (MEIHSY, 2005, p. 61).

2. DESENVOLVIMENTO

2.1. Descrição Metodológica

O estudo se constitui numa pesquisa etnográfica, que tomou as práticas de benzimento como sistema folkcomunicação. Para tanto, foi utilizado, nos quatro meses de incursão em campo, os pressupostos teóricos de Malinowski (1978) e Magnani (2002). Por meio da etnografia, possuímos acesso direto ao objeto de estudo, pontuando assim, contatos significativos, que foram extremamente importantes para termos uma visão coerente da realidade dessas pessoas que se utilizam das práticas.

De acordo com Malinowski (1978) a etnografia é um meio fundamental para alcançar o homem em todas as suas dimensões. Torna-se necessário a observação dos fatos sociais, aqueles que aparentemente são insignificantes, cujo seu sentido só pode ser encontrado nas posições respectivas, nos inteiros de uma totalidade mais ampla.

Ao observarmos cerimônias ou quaisquer outras ocorrências tribais (...) devemos não só anotar os acontecimentos e detalhes ditados pelos costumes e pela tradição como pertencentes à própria essência do ato, mas também registrar, de maneira cuidadosa e exata, as atitudes de atores e espectadores, uma após as outras. (...) o etnógrafo (...) saberá dizer se é normal ou excepcional, se neles os nativos se comportam como de costume, ou se acarreta mudanças em seu comportamento. (MALINOWSKI, 1978, p.31)

Torna-se importante destacar que os atores sociais da pesquisa, em sua maioria, estão dentro de um contexto urbano. Nesse caso, foi necessário levar em conta a relação das benzedoras com a cidade, e com as transformações da sociedade moderna, que segundo Magnani (2002), causou a exclusão de verdadeiros atores sociais da cidade em virtude dos senhores do capital.

Conforme o autor, atualmente, as cidades atuam como uma entidade à parte de seus moradores: pensada como resultado de forças econômicas, das elites locais, de *lobbies* políticos, variáveis demográficas, entre outras. Enquanto os seus moradores propriamente ditos, em suas múltiplas redes e formas de sociabilidade, não aparecem.

O estudo também se norteou por outros autores que discutem o fenômeno na Amazônia como Waglei (1977), Eduardo Galvão (1955), e de autores clássicos da sociologia como Mauss (2005) e Bourdieu (2011), que subsidiaram na interpretação do

fenômeno durante a abordagem de campo, nos permitindo compreender os mais variados comportamentos, o valor atribuído à eficácia simbólica e o contexto folkcomunicação no qual essa manifestação de cultura popular está inserida.

O projeto compreendeu as seguintes etapas: O acompanhamento no dia-a-dia das benzedeadas, onde foram usadas técnicas de observação participante e exploração de campo detalhada dos ambientes de folk dessas mulheres. O estudo e reconhecimento de elementos folkcomunicacionais, nesse caso, foi inventariado o repertório de símbolos, signos, regras sociais do local, meios que contribuíram para contextualização do estudo.

Foram realizadas conversas informais e entrevistas diretas com dez benzedeadas a partir de 20 anos de prática, sendo que foi dada preferência para aquelas que realizam festas e rituais aos santos. As festas e rituais compõem processos socializadores e humanizadores na comunidade, e são processos folkcomunicacionais que possibilitam a conexão com a história e um lugar.

No período de escolha dos atores sociais, segundo os critérios, o pesquisador se apresentou e explicou à pessoa o objetivo da pesquisa, enfatizando a importância da colaboração com o projeto. Após um consentimento, foi assinado um termo de compromisso, servindo como documento do trabalho realizado.

Nas entrevistas foi possível fomentar lembranças íntimas acerca da história dessas mulheres. Foram identificadas as motivações religiosas, articulações, pontos de vista, suas habilidades, as suas fontes inspiradoras, seu potencial persuasivo, identificamos ainda, a audiência dessas comunicadoras de folk.

E para a coleta de dados complementar ao diário de campo¹⁴ da pesquisa, foi utilizado a técnica da história oral de vida, devido a possibilidade do acesso direto às normas, memória individual, valores e critérios que norteiam o agir dos atores sociais enquanto elementos participantes desse sistema folkcomunicação.

Na última etapa desta pesquisa foi feita a análise dos dados, e a partir daí, obtivemos os resultados finais, com as entrevistas, fotos das benzedeadas, servindo como relato do trabalho realizado. Ressalta-se que o relatório da pesquisa, com todos os documentos obtidos em campo, serão arquivados na Biblioteca do Instituto de Ciências Sociais, Educação e Zootecnia de Parintins.

¹⁴ O diário de campo é um instrumento no qual se registram o ambiente, falas, gestos e comportamentos dos atores sociais envolvidos na pesquisa.

2.1.1. História Oral de Vida

Para subsidiar os nossos registros etnográficos foi utilizado a técnica da história oral de vida conforme Meihy (2005), que como o nome já diz, trata-se da narrativa de conjunto da experiência de uma pessoa, valorizando assim, seus aspectos íntimos e pessoais. O sujeito primordial dessa história oral é o colaborador¹⁵, que possui uma maior liberdade para falar sobre sua experiência pessoal.

Porque a história oral de vida, ao trabalhar com experiência, sugere entradas para o entendimento do espaço pessoal subjetivo, supõe-se que haja também um roteiro menos factual e mais vinculado a outras alternativas que revelam, por exemplo, as narrativas pessoais através de impressões, sentimentos, sonhos. Ou seja, o caminho da narrativa não precisa necessariamente obedecer à continuidade material dos fatos. (MEIHY, 2005, p. 148)

Segundo Meihy (2005), a história oral de vida é retrato oficial do depoente. “Nesse sentido, a verdade está na versão oferecida pelo narrador, que é soberano para revelar ou ocultar casos, situações e pessoas” (MEIHY, 2005, p. 149). Ou seja, a verdade depende exclusivamente do colaborador, mesmo que para o entrevistador pareça algo impossível de acontecer, é preciso respeitar a opinião do outro, observando seus valores e visão de mundo. Principalmente, quando o assunto é relacionado com temas religiosos, que envolvam a fé, como é o caso da pesquisa com as benzedadeiras.

Quando se refere ao enquadramento da narrativa, o autor destaca que o pesquisador deve valorizar o que evidencia a história do indivíduo como centro das atenções. O entrevistador tem que possuir uma postura estimuladora, para fazer com que o entrevistado se sinta a vontade. Quanto menos o entrevistador falar, melhor, diz Meihy.

Uma história de vida exige do entrevistador uma atuação mais discreta, porém, ele tem ser muito presente. Meihy (2005) diz que essa historia oral tem como função contemplar aspectos gerais do comportamento social dos colaboradores. “Questões como vida social, cultura, situação econômica, política e religião devem compor a história de quem é entrevistado” (MEIHY, 2005, p. 151). O resultado é uma visão multiangular dos personagens, seu comportamento, seus problemas, sua realidade.

¹⁵ Colaborador é um termo importante na definição de relacionamento entre o entrevistador e entrevistado. Sobretudo, é fundamental porque estabelece uma relação de compromisso entre as partes. (MEIHY, 2005, p. 124)

2.2. RESULTADOS E DISCUSSÕES

2.2.1. As Benzedeadas como Comunicadoras de Folk



Benzedead N. A., 82 anos.

Para Beltrão, a folkcomunicação, comunicação em nível popular, caracteriza-se por procedimentos de comunicação (rituais, festas, manifestações, práticas, etc.) resultante de práticas e processos comunicacionais no âmbito das manifestações de cultura popular, e, sobretudo, é um resultado de uma atividade artesanal de um agente comunicador, que se configura como agente espontâneo no seio da comunidade. Baseando-se nessa perspectiva, pode-se identificar a figura das benzedeadas como *comunicadoras de folk*:

O *comunicador de folk* tem a personalidade características dos líderes de opinião identificada nos seus colegas do sistema de comunicação social: 1) Prestígio na comunidade, independentemente da posição social ou situação econômica [...]; 2) Exposição às mensagens do sistema de comunicação social, participando da audiência dos meios de massa, mas submetendo os conteúdos ao crivo de ideias, princípios e normas de seu grupo; 3) Frequente contato com fontes externas autorizadas de informação, com as quais discute ou complementa as informações recolhidas; 4) Mobilidade, pondo-se em contato com diferentes grupos, com os quais intercambia conhecimentos e recolhe preciosos subsídios; 5) Arraigadas convicções filosóficas, à base de suas crenças e costumes tradicionais, da cultura do grupo a que pertence. (BELTRÃO, 1980, p. 35)

De acordo com Beltrão (1980), diferentemente do sistema de comunicação social no qual é sempre frequente a presença de líderes de opinião, autoridades políticas, científicas ou econômicas, no campo da *folkcomunicação*, os agentes comunicadores de folk nem sempre são reconhecidos por toda a sociedade, mas passam a ter uma postura de liderança na localidade em que atuam.

Baseando-se nisso, foi identificado que apesar dos poucos recursos financeiros, as benzedeadas sempre são procuradas na comunidade, atuam como fonte de esperança, acalmando o sofrer e o anseio de seus seguidores. “Me procuram muitas gente. Não tenho na cabeça a quantia de quantas pessoas eu já benzi. As pessoas gostam muito de mim e nunca peguei ralho de ninguém, sempre fiz bem meu trabalho”, disse a benzedeadora D. P., 63 anos.

Elas são orientadoras de seu público, se destacam na comunidade por seus conhecimentos populares. Indicam com fé, remédios de ervas, amuletos protetores, e outras formas de uso das plantas para o efeito da cura. Cuidam da desmentidura, do mau-olhado, do quebranto, fazem defumações que tiram o azar e afugentam os espíritos ruins. Para cada mal existe uma oração e um remédio das ervas da terra. Conforme as benzedeadas, em alguns casos, elas pedem indicação do remédio durante a oração.

Pedro e Jesus andando pelo caminho, e enxergou um fogo e perguntou: – Divino mestre que fogo é este? – É fogo de uma doença brava que está no corpo desta mulher. – E com que é curada esta doença brava que está no corpo desta mulher? – Com três palavras de Deus e três da virgem Maria, com vosso divino poder e com vossa divina graça de nosso senhor Jesus Cristo, amém. Senhor eu confio em vós nosso salvador, salve o corpo dessa mulher, amostrando e contando os remédios que poderá ser curado, as ervas da terra com qual for abençoado, senhor me indique. Ou com qual vai ser curado. (Benzedeadora M. Z. T., 68 anos)

A maioria delas começou a benzer ainda criança. “Eu comecei a benzer com 12 anos, meus pais trabalhavam nisso, e assim fui aprendendo com eles né”, destaca a benzedeadora V. B. L., 70 anos. Outras não lembram exatamente, mas ressaltam que foi no período de infância e por meio de um sonho. É como conta a benzedeadora M. Z. T., 68 anos:

Eu aprendi por um sonho. Foi assim: Uma velhinha me levou numa mesa branca no fundo do mar (...). Muitas coisas eu vi, e a mesa era muito linda. Quando a gente tava lá a velhinha disse assim: - Aqui é que vai ser o teu lugar, do teu trabalho. (...) Quando eu cheguei perto da mesa, ela pediu pra mim virar de

frente dos santos. Quando eu virei, ela soprou no meio das minhas costas, e eu cantei um cântico assim: “Eu estava na minha banca, fazendo minhas orações, fazendo minhas orações senhor, com a virgem da Conceição. Deus vos salve a santa banca, Deus nosso senhor Jesus cristo. Deus vos salve as três pessoas da santíssima trindade”. Era essa que cantei quando sentei na banca dela.

Como características dos comunicadores de folk as benzedeadas são mulheres sábias, humildes e carismáticas, que carregam consigo um conhecimento de várias gerações, e que sempre é usado a serviço do outro para o bem comum. É inegável a influência delas perante sua clientela. “A ascensão à liderança está intimamente ligada à credibilidade que o agente-comunicador adquire no seu ambiente e à sua habilidade de codificar a mensagem ao nível de entendimento de sua audiência”. (BELTRÃO, 1980, p. 36)

Popularizadas por meio das benzeções, elas defendem com fidelidade suas crenças e consideram-se privilegiadas, pois acreditam que todo o conhecimento que têm, vem, acima de tudo, de um dom¹⁶ de Deus. “Desde meus 20 anos tenho esse dom, graças a Deus já pude ajudar muitas famílias”, diz benzedeadora M. Z. T, 68 anos.

Beltrão (1980) destaca que o líder comunicador de folk é um tradutor dos grupos marginalizados, pois sabem encontrar as palavras e argumentos acessíveis, e que sensibilizam os seus seguidores. Um exemplo disso é a ressignificação da mensagem religiosa feita pelas benzedeadas, pois elas transformam o complexo, mensagem operada pelos especialistas oficializados das igrejas (Padres, Bispos, Pastores, etc.), em algo compreensível a sua audiência. “Quanto maior for a distância econômica, social e cultural entre o grupo de produtores, o grupo de divulgadores e o grupo de receptores, tanto mais ampla a reinterpretação [da mensagem religiosa]”. (BOURDIEU, 2011, p. 51)

E nesse sentido, retomamos aos tipos opostos de relações objetivas dos bens religiosos descritos por Bourdieu (2011), identificando as benzedeadas como pessoas que se utilizam do saber religioso de *domínio prático*, pois simplesmente se utilizam dos bens religiosos por familiarização, diferentemente do *domínio erudito*, que é sistematizado por um corpo de especialistas oficializados por uma instituição.

Tendo como base a reinterpretação da mensagem religiosa, as benzedeadas quando falam sempre são apreciadas com atenção, e apesar da simplicidade das ideias,

¹⁶ “(...) o dom para benzedura não torna a benzedeadora ‘acima ou à margem’ das outras pessoas, mas lhe impõe uma sagrada missão: a de praticar benzeção a quem procura e necessita” (SOUZA, 2002, p. 100).

possuem um forte poder de convencimento. “Sempre as pessoas vem pedir conselho de mim, e eu ajudo né”, diz a benzedeira M. M. L., 82 nos. E dessa forma, essas especialistas da cura, com a legitimidade do trabalho que realizam, possuem influência na vida de sua audiência, tudo isso em função da atividade concreta que exercem, o ofício da benzeção.

As benzedeiros não cobram pelos atendimentos, mas sempre recebem de seu público algo em troca. “O meu dom é pra servir o próximo, as pessoas deixam alguma coisa só se quiserem”, destacou a benzedeira M. M. L., 82 anos. Nesse caso, a troca é simbólica, as pessoas deixam quanto podem, ou deixam suas promessas ao santo protetor. Ou seja, entregam o ex-voto que é a materialização da promessa cuja graça foi alcançada. Desse modo, para muitas o pagamento é a graça obtida, a cura de quem precisa.

Em Parintins, desde 2005, as benzedeiros passaram a ter uma postura mais politizada, por meio do grupo Articulação Parintins Cidadã¹⁷. Com a realização de fóruns, seminários, em torno da valorização da prática, as benzedeiros passaram a ter voz, ainda que timidamente, fora dos seus grupos, buscando o reconhecimento de seus trabalhos na construção de saúde pública de Parintins. Baseando-se nisso, pôde-se perceber a mobilidade das benzedeiros enquanto comunicadoras de folk, pois elas passam a entrar em contato com diferentes grupos, com os quais intercambia seus conhecimentos, mostrando a importância de seu trabalho.

Vale destacar que Beltrão (1980) descreve o comunicador de folk como uma autoridade que possui privilégios na comunidade, entretanto, tendo em vista o campo religioso, conforme Bourdieu (2011), percebesse-se que tal autoridade está sujeita à flutuações, e que precisa ser sempre reafirmada. No caso da benzedeira, essa autoridade é reafirmada pela própria benzeção, pois é a eficácia da prática que dá a credibilidade para essas mulheres.

Eu benzo a pessoa, aí ela fica boa e ela vai falando para os outros, e minha fama vai aumentando. Já me chamaram até pra ir pra Manaus curar rasgadura. Sou muito conhecida, se não podem vim aqui, eles mandam me pegar aqui em casa.
(Benzedeira V. B. L., 70 anos)

¹⁷ Movimento Social de Parintins que reúne benzedeiros, parteiros, pagadores de ossos, erveiros, associações de bairros, etc.

Por esse motivo, elas fazem questão de contar os demais acontecimentos de suas vidas, que foram muito importantes para seu amadurecimento enquanto benzedora. A seguir algumas histórias vivenciadas por essas comunicadoras de folk.

Eu tava em Manaus, aí tinha um senhor, filho de uma colega minha, com hemorroida no hospital. Aí quando a mãe dele soube que tava em Manaus, ela me procurou chorando, e disse: – ah mana quero que tu ajude meu filho que está com mais de quinze dias no hospital, não tão nem mais dando remédio pra ele, tá só já esperando a hora. Eu disse: - mas como? Ele tá na mão do médico, eu não posso fazer nada. Ela disse que era pra mim ir lá com ele, ele chorando pediu ajuda. E eu falei pra ela: - Se tu quer que eu te ajude levá ele pra tua casa que eu cuido dele, que aqui no hospital eu não posso fazer nada. Então ela levou e eu cuidei dele, em poucos dias ele ficou bem. Hoje ele tá bem trabalhando. (Benzedeira V. B. L., 70 anos)

Uma madrinha minha que morava lá no interior, uma vez tava com a filha dela muito doente. Já era noite e deu asma e febre na menina, e não tinha nenhum remédio, de nenhum tipo. Aí eu falei né: - Agora é o jeito eu me pegar com aquele lá de cima. Eu disse assim eu rezei: Meu Jesus cure esta menina. Eu quero que quando amanheça o dia essa menina fique boa. Que desapareça a asma e a febre dela meu Deus. Atende meu pedido Jesus que agora não tenho nenhum remédio. Mas com a fé que estou pedindo senhor essa menina vai ficar boa. Quando amanheceu graças à Deus a febre passou sem nenhum remédio. Foi pela fé que consegui essa graça. (Benzedeira M. S. C. S., 73 anos)

Teve uma vez que um senhor quebrou a perna, e eu cuidei dele normal né, tava acostumada a cuidar de quebradura. Mas não é que depois a família dele levou ele pro hospital. E lá colocaram aqueles ferros nele e mais algumas coisa lá. Pois passou um tempo, e a perna dele ficou toda estragada. Chega tava mole assim a carne dele. A família dele voltou aqui comigo e pediu pra mim cuidar dele de novo, e eu aceitei né, a gente não pode se negar. A primeira coisa que falei foi pra ele voltar no hospital mandar tirar aqueles ferro. Quando ele chegou lá os médicos não queriam deixar ele voltar, mas até que ele conseguiu. Quando chegou aqui em casa de novo, já tava pior. Eu nunca tinha visto uma quebradura daquele jeito. Pois eu comecei a cuidar dele, fiz alguns remédios, fazia minhas orações, e sempre acompanhando ele, todo santo dia. E assim depois de um tempo ele foi ficando bom, só vendo mesmo a situação. E a família dele gosta muito de mim, sempre que dá eles vem aqui. (Benzedeira I. R. S., 66 anos)

Uma vez um menino apareceu aqui com a mãe dele. A partezinha do menino estava toda feia com cubrelo. E a mãe dele falou pra mim benzer, e eu disse que não sabia. Até que eu resolvi benzer. Pedi a Deus né: Senhor Jesus cure este menino

que precisa da tua ajuda, tire essa doença dele. Eu sei que com tua bondade ele vai ficar bem (...). Aí depois eu passei o remédio pra mãe dele dá pra ele né, e passou uns dias ela trouxe ele aqui em casa bonzinho, e muito gordo. (Benzedeira M. M. L., 82 anos)

Uma vez né eu recebi a visita de um casal de gente branca, que tem dinheiro, né. A mulher tava agoniada porque o marido dela tava com espinha na garganta. Eles já tinham voltado dos medico, lá do hospital, e vieram aqui comigo. Ela falou que eu fizesse alguma coisa por ele. Foi então que eu perguntei pra ela né, se ela acreditava no meu trabalho. Ela disse que acreditava então eu rezei por ele assim: Em nome do nosso senhor Jesus Cristo, enviai o vosso espírito de luz sobre o corpo desta criatura que está com esta espinha na garganta. Homem bom e mulher mau, casa velha e esteira rôta. São Braz disse: Tirai e arrancai essa espinha que está na tua garganta. Se vires pela boca, subindo ou descendo, eu tô pedindo. Com três palavras de Deus e três da virgem Maria, espinha tu sai, espinha eu te arranco (...). E não é que a espinha saiu. (Benzedeira M. Z. T., 68 anos)

As benzeções (orações, jaculatórias) utilizadas pelas benzedadeiras são consideradas como um procedimento folkcomunicacional, um exemplo de saber popular. E é essa atividade que insere essas mulheres de uma forma particular na sociedade, fazendo com que elas criem e determinem a disciplina de seu ofício, e até mesmo a autoridade que desejam.

No aspecto religioso, foi identificado que a maior parte dessas comunicadoras é católica, embora, nem sempre frequentem igrejas, guardam consigo as representações que a religião propicia. Muitas alegam suas dificuldades de aproximação com as pessoas que fazem parte da igreja, devido alguns problemas, principalmente pelo fato da relação delas com os santos.



Benzedeira M. Z. T., 68 anos.

Antes os padres não gostavam daqui da minha casa, e as pessoas falavam mal de mim pra eles. Uma vez né, um veio aqui pra conversar comigo para eu parar de fazer meus trabalhos, mas eu disse que não podia, pois era uma promessa minha. Até que uma vez ele se convenceu que eu fazia bem meu trabalho né, e abençoou meu barracão e minha festa. Ele disse assim: Este local agora está abençoado. A senhora pode continuar a realizar seus trabalhos. (Benzedeira M. Z. T., 68 anos)

Os símbolos do catolicismo são muito presente na vida das benzedeadas (os santos, orações, cânticos, bíblia, terço). No entanto, isso não quer dizer que as práticas das benzedeadas sejam vinculadas somente ao catolicismo popular. Mas pelo contrário, pois existem relações e também outros simbolismos como, por exemplo, o da Umbanda.

Eu tenho um guia do bem e um guia do mal. O guia do bem é um anjo, e o guia do mal é o chamado João Grande, conhecido por Tucano Bóia. É a cobra mais braba que tem no mar. Quando ele bóia, ele afundia barco, derruba as terras. Se eu não tivesse um anjo da guarda, eu fazia todo o mal que o que ele faz. Mas Deus me orienta quem devo seguir. (Benzedeadas I. R. L., 66 anos)

Nesse caso, foi observado o hibridismo de culturas, a fusão de simbolismos de diferentes religiões nas práticas das benzedeadas, que segundo Woodward (2000) é decorrente das transformações sociais geradas pelo capitalismo, que contribuiu para a convergência de culturas e estilos de vida. E assim, criando novas identidades que vão se construindo e reconstruindo com o tempo.

Tendo com base esse hibridismo cultural que expressa uma comunicação de idas e vindas com várias possibilidades de interpretações, as benzedeadas constituem uma identidade diferenciada no entorno social e no campo religioso. Identidade essa que parte da autoafirmação “Eu sou benzedeadas” e que adquire sentido por meio dos sistemas simbólicos pelos quais se representa.

Em Parintins, a maioria das benzedeadas são mulheres idosas. E foi possível perceber que apesar de elas estarem “vivas” e atuantes, não está havendo, com a mesma frequência que antigamente (onde a benzeção era passada de pai pra filho), o repasse de conhecimento, pois as pessoas estão sendo educadas pelo sistema a rejeitar essas práticas. E de certa forma, a igreja e a medicina erudita contribuem muito para isso.

Antigamente, era mais fácil ter curador né, hoje já é mais difícil. Mas eu continuo fazendo o que Deus mandou eu fazer né. Enquanto eu tiver viva, eu vou ajudar quem precisa. Apesar de hoje né existirem mais hospital, mais médico, eu não deixo de fazer a benzeção (...). É tanta coisa que acontece que eu acho que eles tão até mais atrasados que a gente. (Benzedeadas M. Z. T., 68 anos)

É inegável a contribuição das benzedeadas na saúde Parintinense. E uma das vantagens é que elas não trabalham só o ser “matéria”, mas também o espírito. A

benzedeira estabelece um diálogo íntimo com o seu cliente, e com simplicidade busca soluções para seu problema, e ainda investiga o que levou a causa daquela doença.

Contudo, as benzedeadas podem ser consideradas comunicadoras de folk, líderes de opinião de seus grupos. Pois são produtoras de bens simbólicos, e nas suas variadas formas de sociabilidade constituem um sistema próprio de comunicação. Com simplicidade, elas fazem aquilo que Beltrão (1980) destaca como uma transformação social por meio da informação, dos seus conhecimentos, que altera o modo de vida de um povo para melhor.

2.2.2. Audiência Folk das Benzedeadas

As práticas das benzedeadas ainda são vistas como inferiores na sociedade. São excluídas tanto do sistema de saúde quanto do sistema religioso, e posteriormente do sistema de comunicação social. No entanto, apesar de todas as transformações sociais, características da modernidade tardia, as benzedeadas continuam realizando as suas práticas e atraindo pessoas, firmando, sem intenção grupos de fiéis, estes classificados na folkcomunicação de *marginalizados*.

Esses grupos mantêm características, valores e tradições que lhes confere uma identidade, desvinculada do sistema hegemônico. Conforme Beltrão (1980), nos grupos marginalizados é criado um sistema próprio de comunicação (meios de expressão, vocabulário, códigos, regras, etc.), ao qual são veiculadas mensagens acessíveis a todos os seus participantes. “Não se deve esquecer que enquanto os discursos da comunicação social são dirigidos ao mundo, os da folkcomunicação se destinam a um mundo”. (BELTRÃO, 1980, p. 40)

No caso das benzedeadas foi possível perceber, com muita frequência, a presença de algumas palavras como: Quebranto, mau-olhado, cúira, moléstia, secuiara, pira, desmentidura, etc. A tabela abaixo apresenta as palavras mais utilizadas pelas benzedeadas no decorrer da pesquisa.

Palavras	Significados
Cúira	Pessoa inquieta e impaciente. Normalmente o termo é usado para crianças.

Cubrelo	É uma espécie de herpes, coceira.
Choco	Estado depressivo
Curso	Diarreia
Desmentidura	Luxação ou deslocação de um osso. “Não é qualquer pessoa que puxa bem desmentidura. Eu gosto mais de puxar crianças”. (Benzedeira, 73 anos)
Moléstia	É um tipo de doença. Um mal-estar que causa um esgotamento físico, cansaço.
Mau-olhado	É um mal causado pela inveja, e transmitido pelo olhar. “Aparece gente de todo lado pra benzer contra mau-olhado. Existe muita gente invejosa nesse mundo”. (Benzedeira, 82 anos)
Quebranto	Quebranto é uma forma de mal-estar atribuído a fatores de ordens não naturais. É uma energia negativa transmitida à criança. Suas causas segundo o povo são o louvor, dirigido, por exemplo, a uma criança, e mormente o mau-olhado de gente invejosa.
Secuiara	Abatimento físico do homem nos primeiros meses de gravidez da mulher.
Pira	Micose, irritação de pele.
Piririca	Pele áspera
Puxar	Massagear

Inseridas de um modo particular na sociedade por meio da benzeção, as benzedeadas adotam uma forma particular de viver sua religiosidade. Utilizam elementos da religião por familiarização, e fundem com os da magia, criando outra coisa e atribuindo um novo sentido, e que seu público passa a aderir e a crer. Vale lembrar que

por possuírem desvantagens no sistema religioso, também ocupam uma posição dominada nas relações de forças materiais e simbólicas.

Geralmente, as pessoas que mais procuram as benzedeadas são de baixa renda, das classes desfavorecidas, tanto da cidade quanto do interior. “Se eles me procuram é porque eles acreditam no meu trabalho”, diz benzedead V. B. L., 70 anos.

Nesse sentido, podemos identificar esse público como um grupo culturalmente marginalizado, que segundo Beltrão (1980), é composto por pessoas da zona rural e urbana¹⁸, com reduzido poder aquisitivo, e que adotam uma filosofia ou política contrária à ordem social vigente. Torna-se importante destacar que essa posição contrária aos valores, nesse caso, da igreja e da medicina erudita não é política, pois não há intenção de contestação por parte dessas pessoas.

Apesar de o público maior das benzedeadas serem as pessoas de baixa renda, torna-se importante elucidar que, segundo elas, muitas pessoas das classes com um maior poder aquisitivo também procuram os seus trabalhos, apesar de muitos terem vergonha de assumir. A maioria que procura, normalmente, já recorreu à medicina erudita, e por não obter resultados, procurou a benzedead.

Embora exista essa relação de força, com médicos, padres e pastores, a benzedead, ainda que com um discurso heterogêneo, não fica desmerecida, pois continua sendo ouvida e compreendida pelos seus seguidores. Em Parintins, essas mulheres moram nos bairros periféricos, muitas em becos estreitos, de difícil acesso. Nesse caso, podemos perceber que não só existe uma marginalização dessas mulheres do sistema de comunicação, religioso, e de saúde, como também uma marginalização geográfica, também advinda das transformações sociais geradas pelo capitalismo. O que segundo Schweickardt (2002) caracterizam as práticas mágicas, pois sua prática é justamente de isolamento.

Considerando a postura da benzedead, enquanto comunicadora de folk, pode-se delimitar dentro dos grupos culturalmente marginalizados, segundo Beltrão (1980), a audiência dessas mulheres como um grupo messiânico:

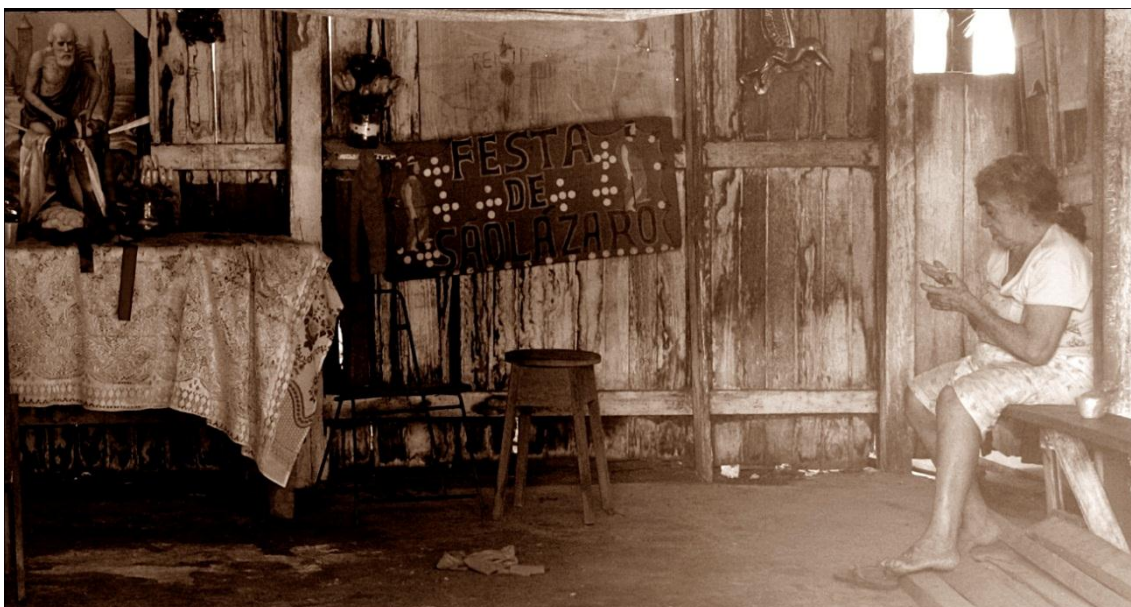
[O grupo messiânico é composto] de seguidores de um líder carismático, cujas ideias religiosas representam contrafações, adulterações, exacerbações ou interpretações personalíssimas de

¹⁸ “os grupos culturalmente marginalizados estão contidos dentro dos grupos marginais urbanos e rurais, sendo que um indivíduo que pertence a um grupo culturalmente marginal, conseqüentemente estará dentro de um contexto rural ou urbano”. (CORNIANI, Fábio. O que é folkcomunicação. Disponível em: www2.metodista.br/unesco/agora/pmc_acervo_pingos_fabio)

dogmas e tradições consagradas pelas crenças ou denominações religiosas estabelecidas e vigentes no universo da comunicação social. (BELTRÃO, 1980, p. 103)

Conforme Beltrão, o que caracteriza especialmente o messiânico é o sentido de força viva e atuante. Esses grupos são liderados por pessoas que se consideram ungidas, que se utilizam de orações poderosas, fazem bênçãos, defumatórios, etc. Os eventos coletivos realizados pelos messiânicos possuem fundo religioso. Vários desses elementos são notáveis no dia-a-dia das benzedeadas, que são líderes populares atuantes e geradoras de significados culturais.

2.2.3. O Ambiente Folk das Benzedeadas



Ambiente de folk da benzedeadora M. Z. T., 68 anos.

Na observação dos ambientes de folk das benzedeadas, foi levado em consideração cada objeto, costume, ação ou símbolo que segundo Malinowski (1978) deve ser analisado em relação ao contexto da vida social do grupo que está sendo estudado. O que também se torna essencial na folkcomunicação, pois tudo isso são oportunidades de comunicação.

Os ambientes de estudo possuem toda uma particularidade. Geralmente, um local humilde, de madeira, escondido, e cheio de plantas pelos arredores. Algumas casas são de alvenaria, porém muito simples. “Eu gosto muito daqui, desde quando vim morar pra cá, nunca mais quis sair”, (Benzedeadora D. P., 63 anos). É nessa simplicidade que as

benzedeiras se identificam, pois nesses ambientes estão parte de sua história, suas motivações religiosas, suas inspirações para o dia-a-dia.

Em alguns casos, ao lado de sua casa, as benzedeiras possuem um barracão (ambiente feito de madeira e coberto de palha), que funciona como um local de trabalho para benzeção, e como um santuário, onde é montado um altar em homenagem a um santo do catolicismo. Nesses ambientes possuem objetos indispensáveis na vida dessas benzedeiras. Para elas, cada um possui um significado:

Objetos	Significados
Terço	Significa a presença de Deus, é ele que sustenta a fé da benzedeira. “Sempre quando eu vou benzer meu terço tá comigo, ele não pode ficar. Eu acredito muito em Deus, e vivo pra fazer a vontade dele”. (Benzedeira M. M. L., 82 anos)
Velas	Atuam como promessas, para aquelas benzedeiras que possuem seu altar em casa. Também é utilizada para dar força e imunidade para benzedeira e benzido, para que os espíritos ruins não se apropriem deles. “As vezes vem pessoas muito carregadas né, aí a gente tem que acender a vela pra não deixar o inimigo chegar perto né. A única coisa que cobro na benzeção é a vela”. (Benzedeira D. S. B., 73 anos)
Fitas	As fitas significam a promessa, cada fita é um pedido diferente. “As pessoas trazem muitas fitas, elas tem fé também né, aí elas deixam nos pés de São Lázaro, e ficam em oração”. (Benzedeira M. Z. T., 68 anos).
Imagens de Santos	Os santos são os protetores das benzedeiras. Na pesquisa foram encontradas benzedeiras devotas de São Jorge, São Lázaro, Nossa Senhora da Batalha, Nossa Senhora do Carmo. Cada santo possui uma função específica, o que justifica porque a benzedeira o escolheu. “Eu escolhi nossa Senhora da Batalha, porque ela é a

	santa das causas impossíveis. Ela venceu as guerras, e eu com ela conseguimos vencer as coisas difíceis”. (Benzedeira N. A., 82 anos)
--	---



Altar da benzeira I. R. S., 66 anos

Tendo em vista esse repertório de símbolos que compõem o mundo das benzeiras, que segundo Bourdieu (2011) são instrumentos por excelência da integração social: enquanto instrumentos de conhecimento e de comunicação, foi possível identificar a presença de *ex-votos* (promessas), meios de folk manifestados das mais variadas formas, por imagens de santos (quadros, esculturas, folhetos, toalhas, pinturas), velas, fitas, etc. O *ex-voto* é mais um meio em que essas mulheres expressam sua fé, e se comunicam com os santos, que segundo Câmara Cascudo (1965, p. 12) é:

(...) uma voz informadora da cultura coletiva, no tempo e no espaço, tão legítima e preciosa como uma parafernália arqueológica. Vale muito mais do que uma coleção de crânios, com suas respectivas e graves medições classificadoras. É um dos mais impressionantes e autênticos documentos da mentalidade popular, do Neolítico aos nossos dias. E sempre contemporâneos, verdadeiros e fiéis.

De acordo com Trigueiro (2006), o *ex-voto* é muito mais do que um bem cultural material ou imaterial de significado de pagamento de promessa, também é necessário se considerar os seus valores antropológico, etnográfico, estético e, como veículo de comunicação popular. São processos folkcomunicaçãois, pois são importantes portadores de informações e de opiniões, uma das mais expressivas formas

de comunicação popular brasileira que resiste ao tempo e espaço no contexto da sociedade midiaticizada.

A “graça” de benzer toma o cotidiano dessas mulheres, fazendo de suas casas quase públicas. Segundo elas, todos os dias recebem pessoas para atendimento. “Todo santo dia aparece gente aqui, é criança, é adulto e tudo”, (benzedeira D. P., 63 anos). Várias são as situações, “Crianças e adultos vão para o hospital e os médicos não dão jeito. Eu faço meus remédios, eles entram em fé e esperança, e com poucos dias estão bem”, salienta a benzedeira M. Z. T., 68 anos.

Geralmente, uma vez por ano, o ambiente das benzedeadas possui uma movimentação maior. São as festas e rituais que elas realizam para agradecerem a Deus o dom da unção da cura e também ao santo¹⁹ protetor pela inspiração e pela realização das promessas. “Eu prometi a São Lázaro que todos os anos eu faria uma festa em sua homenagem. Ele salvou minha filha, agora tenho que cumprir com o que eu prometi”, afirma a benzedeira M. Z. T., 68 anos.

Anualmente, em tais localidades, celebram-se festas que, embora de origem e fundo religioso, se revestem de exteriorizações profanas, constituindo-se desse modo em ocasiões especiais de sociabilidade, e obedecendo a rituais mistos uma parte interna (a missa, o sermão, a benção), sob o controle da autoridade eclesiástica; a outra, fora do templo, de iniciativa de grupos autônomos (ou quase) de devotos, incluindo procissões e cortejos, representações de autos folclóricos, música, danças, fogos de artifício, quermesses, jogos e brincadeiras, comidas típicas. (BELTRÃO, 1980, p.63)

Tais festas, na maioria das vezes, não coincidem com o calendário oficial da igreja católica. “Antes eu fazia a festa no dia do aniversário da minha filha, dia 25 de maio, pois São Lázaro salvou ela naquele dia. Mas o pessoal começou a falar que eu tava me aproveitando da festa, então eu resolvi mudar a data, né. Agora a festa é todo último final de semana de maio”, destaca a benzedeira M. Z. T., 68 anos.

As festas atuam como forma de bem-estar para a benzedeira, que sente que cumpriu o seu dever enquanto devota. Segundo Galvão (1976, p. 31) “Acredita-se firmemente que, se o povo não cumprir com a obrigação ao santo, isto é, festeja-lo na época apropriada, ele abandonará a proteção que dispensa”.

¹⁹ Os santos podem ser considerados como divindades que protegem o indivíduo e a comunidade contra os males e infortúnios. A relação entre o indivíduo e o santo baseia-se num contrato mútuo, a promessa. Cumprindo aquele sua parte do contrato, o santo fará o mesmo. (GALVÃO, 1976, p. 31).

2.2.3.1. Processos Folkcomunicacionais na Festa de São Lázaro

Benedeira I. R. S. / Pagadora de Promessas, 66 anos.

Eu fiz minha promessa assim: Se são Lázaro salvasse minha filha, eu ia mandar rezar, fazer uma festa em homenagem a ele, e dar almoço pros cachorros, pras sete Marias, pros mordomos e pra todo povo que tivesse presente.

A promessa da benedeira é algo sagrado, e todos os anos ela é realizada. Tudo começa no mês de abril, onde é feita a preparação para a festa do ano seguinte. É um rito chamado pelos devotos de “Arranca Toco”, que tem como objetivo arrancar os restos dos troncos dos mastros²⁰ da festa do ano anterior.

Os mordomos, organizados, fazem cânticos exaltando o santo padroeiro, enquanto arrancam os “tocos”. E nesse momento os outros devotos ficam ao redor acompanhando. Os cantos, parte integrante do rito oral (MAUSS, 2005), são formas de os agentes dessa manifestação religiosa estabelecerem relação com São Lázaro, com a benedeira e com sua cultura.

Após esse processo começa uma pequena celebração, em que todos vão para o centro do barracão comemorar com músicas e fogos a primeira parte do rito. “Nesse período, muitas pessoas vem aqui, e me prometem que vão ajudar na festa, e eu digo assim pra eles: Não prometa pra mim, prometa pra São Lázaro”, destacou a benedeira.

Passando quase um ano, enfim, chega o período da realização da promessa. Todo primeiro final de semana do mês de fevereiro, a benedeira realiza a festa e a reza em homenagem ao santo. “Quando chega a época da festa mesmo, aqui em casa não para. Várias pessoas vem aqui me ajudar, graças a Deus”, destacou.

Nessa época os laços entre a benedeira e os devotos se estreita, sua casa passa a ter uma intensa agregação social firmada na fé ao santo padroeiro. Os processos comunicacionais que acontecem na preparação e realização da festa ocorrem desde uma comunicação interpessoal até uma comunicação grupal (BENJAMIM, 2001). Os devotos doam vários tipos de alimentos, objetos, fogos, etc. O barracão é ornamentado, com bandeirolas coloridas, balões, flores. O altar do santo, veículo de linguagem popular, também recebe seus enfeites, uma toalha nova, e mais fitas de promessas de várias cores.

²⁰ Os mastros são troncos de árvores erguidos durante uma festa, geralmente, de um santo. No topo de cada mastro possui uma bandeira, e conforme a cerimônia, eles são derrubados ficando a disposição do povo, e quem pegar a bandeira central vai ser um dos responsáveis da festa do ano seguinte.



Altar de São Lázaro

Na semana da festa também são escolhidos os mordomos, as sete Marias, e também os sete cachorros que irão fazer parte da realização da promessa. “Nós preparamos tudo pra quando chegar na hora da festa dá tudo certo”, destacou.

<p>Mordomos</p>	<p>Ajudam na organização da festa. São eles que escolhem os cachorros que irão fazer parte da cerimônia. Também são responsáveis pela derruba do mastro. A cada chamada, um mordomo dá um corte no mastro até derrubá-lo. Todos eles participam da reza, festa e almoço. Conforme a benzedeira a festa possui cerca de 60 mordomos por ano, todos devotos de São Lázaro.</p>
<p>Sete Cachorros</p>	<p>“São Lázaro é protetor dos cachorros, e eu não poderia deixar eles fora da minha promessa”, enfatizou a benzedeira. Cada cachorro possui um nome, dado pelos mordomos, na hora do almoço. Eles são chamados um</p>

	<p>a um para seu prato de comida. Na maioria das vezes, os donos dos cachorros também estão pagando promessa. “Às vezes, também, as pessoas fazem promessa para os cachorros melhorarem de doenças, então, eles vem aqui né”, comentou a promesseira.</p>
<p>Sete Marias</p>	<p>São sete (7) crianças escolhidas para fazer parte do almoço junto a São Lázaro. Depois do almoço dos cachorros, elas são chamadas pelos mordomos para fazerem parte de uma mesa. “Eu tenho certeza que Maria está em cada uma dessas crianças”, afirmou a benzedeira.</p>

A cada ano a benzedeira manda fazer uma toalha especial para servir almoço para os cachorros. Ela conta que faz isso segundo algumas instruções que recebeu de São Lázaro durante um sonho.

São Lázaro me apareceu durante um sonho, e disse que era pra eu fazer minha promessa completa. E disse assim né: - Faça também uma toalha branca para servir os cachorros, e nessa toalha tem que ter a imagem de sete cachorros e sete Marias. E ele ainda disse que no final da refeição dos cachorros a minha filha ia ter que lavar a boca deles. E todos os anos eu faço isso na minha festa, e não me arrependo de nada do que prometi. (Benzedeira I. R. S., 66 anos).



As pessoas que participam da festa vem de todos os cantos de Parintins, e até mesmo de outros municípios. Brincam, cantam, pagam suas promessas. Participam de todos os momentos, desde o almoço e as rezas, até a derruba do mastro no dia seguinte. “Sabe quando vejo o pessoal aqui me dá uma alegria muito grande. E não tenho um tico de vergonha daquilo que faço”. (Benzedeira I. R. S., 66 anos)

As festas são meios em que indivíduos se divulgam e organizam suas culturas. Podem ser consideradas como elemento identificador de determinados grupos, constituindo celebrações com diversas relações sociais firmadas na fé, nos territórios sagrados e profanos.

As rezas e festas são procedimentos folkcomunicacionais que possuem um forte significado para as benzedeadas e os devotos, pois são meios que estabelecem uma ligação com Deus. E atuam como forma de bem-estar, pois a benzedeadada sente que cumpriu o seu dever enquanto devota. “Já fazem 13 anos que eu faço a minha festa. E tudo é feio com muita fé, porque eu estou homenageando um santo em louvor a Deus. Eu me orgulho disso”, enfatizou a benzedeadada.

2.2.3.2. Reza de São Lázaro: Um Procedimento Folkcomunicacional

Benzedeira M. Z. T. / Pagadora de Promessas, 68 anos.

Eu fiz minha promessa assim: Se São Lázaro fizesse minha filha nascer viva, e com saúde, todos os anos eu ia fazer uma reza e uma festa em sua homenagem. Ia dá comida pra todos os presentes numa noite de muita alegria.

Todo último final de semana do mês de maio a benzedeadada realiza a festa e uma reza em homenagem a São Lázaro. Esse ano ocorreu no dia 25, porém aconteceram alguns imprevistos. O marido da benzedeadada estava muito doente, o que impossibilitou ela de não realizar o festejo como nos anos anteriores. “Não tô me sentido muito a vontade de fazer festa, pois é como se eu tivesse festejando o mal do meu marido”, com os olhos em lágrimas, destacou a benzedeadada.

Quando chegou próximo à data, a audiência da benzedeadada começou a procurá-la, como acontece de costume. Porém, eles foram surpreendidos pela baixa autoestima dela. Foi então que começaram a se mobilizar, e ajudar diretamente na festa. Nos grupos marginalizados, a figura do agente-comunicador é muito importante, portanto, as

peças se preocupam com o seu bem-estar. Nesse caso, a comunidade tomou para si a realização da manifestação religiosa, pois também são parte dela.

Diante dos problemas, todos decidiram que fariam uma cerimônia simples. Uma reza em homenagem ao santo, e um jantar logo depois. O som, os fogos, e as danças, foram dispensados dessa vez. O barracão não foi enfeitado, porém recebeu adequações, como a troca da cobertura (recebeu palhas novas, doação de uma devota), e o piso, pois estava com muitos buracos.



Barracão de São Lázaro

O altar foi enfeitado, e reorganizado. Recebeu mais imagens do santo, fitas, e velas. Existe uma pessoa, devota, que todos os anos ajuda a benzedeira na ornamentação do singelo altar. Ajuda essa que se configura como um meio de comunicar com um santo padroeiro, de pagar o que prometeu estabelecendo uma íntima relação. Revelando assim processos folkcomunicacionais, exprimindo uma fé incontestável.

Quando chegou o dia da festa, começou a movimentação. Muitas pessoas apareciam perguntando se ainda ia haver o festejo, e a benzedeira respondia para a maioria: “Vai ter por causa da minha fé e por causa de cada um de vocês”. Tais práticas provocam transformações culturais e religiosas na sociedade, consolidando ao longo do

tempo diversos protagonistas, nesse caso a benzedeira, e suas performances nos festejos populares. (TRIGUEIRO, 2006)

Não foi marcado um horário certo para começar a celebração. A benzedeira só combinou com os devotos que era para eles chegarem a partir das 17h. Quando chegou a hora, as pessoas começaram a chegar, cumprimentavam a benzedeira, beijavam as fitas de São Lázaro, e timidamente iam sentando em bancos nas laterais do barracão. Nesse sentido, foi possível perceber, novamente, a autoridade da benzedeira e sua importância para a comunidade.

O ambiente, apesar de simples, contribuía para estabelecer uma harmonia entre os presentes. Muitos já se conheciam, outros tiveram primeiro contato naquele momento. A maioria das pessoas que estavam presente era simples, e acima dos 40 anos, algumas inclusive vindas de outras cidades. Também tinha a presença de crianças, que ficavam brincando enquanto a celebração não começava.

Quando a reza começou, as pessoas se reuniram ao redor do altar, e um senhor, moreno, alto, que participa da festa há anos conduziu o momento. Nesse caso, o fluxo comunicacional nessa manifestação religiosa se dá por meio de diferentes líderes, e não só pela benzedeira.

A filha da benzedeira era responsável pelos cantos, alguns do livro preces e cânticos, utilizado nas missas da igreja católica. Na dimensão dos cantos, manifestação oral que atua como invocações ritmadas a São Lázaro, todos os participantes da reza se uniram em uma única voz. A benzedeira, sempre nas laterais acompanhando com os olhos fechados.

As orações espontâneas entoadas pelo celebrante, em louvor ao santo, eram repetidas por todos os devotos. Nesse sentido, os elementos folkcomunicacionais estão presentes afirmação dos devotos ao entoar pedidos de proteção, pois depositaram uma confiança no santo protetor. Logo em seguida, aconteceu a oração do terço. Após cada dezena rezada, foi dado um tempo para reflexão, constituindo um momento de plena comunicação com Deus, firmada na fé a São Lázaro.

No final, o senhor que conduziu a reza, chamou a benzedeira para o centro para falar com os presentes. Ela explicou o porquê a celebração estava sendo diferente esse ano, contou histórias, e agradeceu a presença e ajuda de todos. No final do discurso, a benzedeira anunciou o jantar.

O jantar faz parte de uma promessa da benzedeira, e todos os anos é servido para todos os presentes. Uma mesa grande, com uma toalha azul, foi carregada para o

barracão, e lá foi servido o jantar, um momento de muita conversa e interação com todos os presentes. Na ocasião, contavam histórias, riam, se utilizavam de vários elementos comunicacionais, onde expressavam suas opiniões e ideias. Um ponto interessante, é que muitos dos que foram levaram uma panela, prato, depósito, para receber a comida.

No final de tudo, as pessoas começaram a se despedir, algumas fazendo novas promessas a São Lázaro. O indivíduo pede ao santo a cura de uma doença que o aflige ou a alguém de sua família, por uma boa colheita, etc., prometendo-lhe uma novena, e não tão raro peças de fita colorida e velas de cêra. (GALVÃO, 1976, p. 41)

“Graças a Deus eu não dei o pé pra traz de fazer minha promessa. Não foi como dos outros anos, mas foi feita”, enfatizou a benzedeira. A reza em homenagem a São Lázaro consolida a imagem da benzedeira enquanto líder de folk no seu grupo social. E nesse sentido, a manifestação religiosa se configura como fenômeno folkcomunicacional, considerando o potencial comunicativo do rito e a simbologia a ele inerente.

3. CONCLUSÕES

O objetivo desta pesquisa foi analisar as práticas de benzimento a partir de uma perspectiva folkcomunicacional, bem como os procedimentos folkcomunicacionais que as benzedeadas se utilizam enquanto comunicadoras da cultura popular, e como tais práticas estão inseridas no campo religioso. A base teórica deu subsídios suficientes para análise do fenômeno no percurso etnográfico, contribuindo assim, para uma interpretação coerente dessas pessoas que se utilizam da prática.

Com o estudo foi possível explorar o dinamismo que constitui a marca registrada das benzedeadas no sistema de folkcomunicação, pois o mundo delas é marcado por ambientes específicos, orações, fórmulas, signos, objetos, ex-votos e gestos sagrados, que segundo Beltrão (1980) constituem um sistema próprio de comunicação. E dentro dessa perspectiva, identificou-se essas mulheres como comunicadoras de folk, a audiência como um grupo messiânico, e suas casas como ambiente de folk.

Outros meios de folk identificados foram as festas e rezas realizadas por essas mulheres, que subsidiavam o encontro de um povo que tem fé e que busca cumprir uma promessa feita. Beltrão (1980) diz que essas festas populares feitas por grupos marginalizados (usuários do sistema de folk) são grandes oportunidades de comunicação e atualização da memória social.

É válido ressaltar que não apresentamos mais festas pelo fato de alguns imprevistos que aconteceram no percurso de campo, e devido elas serem realizadas fora do período da pesquisa. O que de certa forma limitou o resultado final do trabalho. No entanto, foi possível acompanhar um pouco do dia-a-dia dessas mulheres nos seus ambientes, nos momentos das benzeções, e perceber como elas se relacionam com a comunidade.

Por outro lado, foi identificado no campo religioso²¹, segundo Bourdieu (2011), o benzimento como prática mágica, pois visa objetivos concretos específicos, parciais e imediatos, e encontram-se dentro do contexto do ritual²², no qual palavras e gestos vão interferir no processo natural das coisas.

²¹ O conceito do campo religioso, utilizado na pesquisa, foi de fundamental importância para que desenvolvêssemos uma linha de raciocínio relacionado a essas comunicadoras de folk, pois sem este entendimento não seríamos capazes de compreender a relação delas com a religião.

²² “O ritual é uma linguagem convencional pela qual se exprime de maneira imperfeita, o jogo de imagens, e dos sentimentos, íntimos, ele se torna, para nós, a própria realidade”. (MAUSS, 2005, p. 251)

Tendo em vista as divisões do sistema religioso e as relações de poder, tais práticas vão sendo expostas a serem consideradas inferiores, pois não possuem a legitimidade das igrejas. E mesmo sem qualquer intenção de profanação, constitui uma contestação objetiva às religiões dominantes.

Nesse caso, impondo à igreja a ‘ritualização’ da prática religiosa e a canonização das crenças populares. Em contrapartida, diferentemente de outras instâncias religiosas (como, por exemplo, o profeta e sua seita), que faz críticas intelectualistas as religiões, as benzedeadas, simplesmente, tomam posse do discurso religioso como técnica de cura.

Contudo, as benzedeadas e suas práticas possuem uma importante contribuição na cidade de Parintins, tanto no campo da saúde, quanto no reforço de crenças populares. E com uma sabedoria indiscutível, essas comunicadoras da cultura popular continuam realizando seus trabalhos, levando a frente esse conhecimento que atravessa gerações e que sobrevive como forma de resistência em uma sociedade capitalista.

FONTES E REFERÊNCIAS

BELTRÃO, Luís. **Folkcomunicação: a comunicação dos marginalizados** / Luís Beltrão. _ São Paulo: Cortez, 1980.

_____. **Folkcomunicação: Um estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressão de ideias** / Luís Beltrão. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

BENJAMIN, Roberto. **As festas populares como processos comunicacionais: revisando o pensamento de Luiz Beltrão**. Anuário Unesco/Umesp de Comunicação Regional, Ano V, n.5, 17-24, jan/dez, 2001.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas** / Pierre Bourdieu; introdução, organização e seleção Sergio Miceli. – 7. Ed. – São Paulo: Perspectiva, 2011.

_____. **O poder simbólico** / Pierre Bourdieu; tradução Fernando Tomaz (Português de Portugal) – 16ª ed. – Rio de Janeiro: Bertand Brasil, 2012.

CASCUDO, Luís. da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. 11 ed. São Paulo: Global, 2001.

_____. **Civilização e Cultura: pesquisas e notas de etnografia geral** / Luís da Câmara Cascudo. – São Paulo: Global, 2004.

CORNIANI, Fábio. **O que é folkcomunicação**. Disponível em: <www2.metodista.br/unesco/agora/pmc_acervo_pingos_fabio>.

CUCHC, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais** / Denys Cuchc; inidução de Viviane Ribeiro. - - Bauru: EDUSC, 1999.

GALVÃO, Eduardo. **Santos e visagens: um estudo da vida religiosa de Itá, Amazonas**. 2. Ed. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: INL, 1976.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. **Culturas Híbridas: Estratégias para Entrar e Sair da Modernidade**. 4. ed. 4. reimpr. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2008.

GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edmilson de Almeida. **Assim se benze em Minas Gerais**. – Núbia Pereira Magalhães Gomes; Edmilson de Almeida Pereira - 2002.

GUEDES, Maria de Fátima Araújo. **Conhecimento, uma estrada de mão dupla: a relação entre saberes oficial e popular na construção da saúde de Parintins** / Maria de Fátima Araújo Gudes, - 2008.

LAPLANTINE, François. **Aprender antropologia** / François Laplantine; Tradução Marie - Agnes Chauvel; prefácio Maria Isaura Pereira Queiroz. – São Paulo: Brasiliense, 2000.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico** / Roque de Barros Laraia. – 21 ed. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.

MACIEL, Betânia; MARQUES DE MELO, José; LIMA, Maria Érica de Oliveira. **Território da folkcomunicação**. Natal: UFRN, Departamento de Comunicação Social, 2011.

MACHADO, Maria Clara T. **Culturas Populares e Desenvolvimentismo no interior das Gerais: caminhos cruzados de um mesmo tempo (1950-1985)**. Tese (doutorado) – USP, São Paulo: – USP, 1997.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana**. 2002.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Menanésia**. Tradução Anton P. Carr e Lígia Aparecida Cardieri Mendonça. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MAUSS, Marcel, **Ensaio de Sociologia** / Marcel Mauss; tradução [Luiz João Gaio e J. guinsburg]. – São Paulo: Perspectiva, 2005.

MELO, José Marques de. **Mídia e Cultura Popular: História, taxionomia e metodologia da folkcomunicação** / José Marques de Melo. – São Paulo, 2008.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de História Oral**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

OLIVEIRA, Elda Rizzo. **O que é benzeção** / Elda Rizzo Oliveira. São Paulo: Brasiliense; 1985.

_____. **Eficácia simbólica de cura e razão analógica**. Disponível em: <<http://www.ipetrans.hpg.ig.com.br>>.

PRIORE, Mary Del. **Histórias das mulheres no Brasil** / Mary Del Priore. 5 ed. – São Paulo: Contexto 2001.

SOUZA, Grayce Mayre Bonfim. **A benzedura: da descoberta do dom à legitimação**. In: AGUIAR, Edinalva Padre (org.) **Recortes de Memória: Cultura, tradição e mito em Vitória da Conquista e região**. Vitória da Conquista: Museu Regional de Vitória da Conquista; UESB, 2002.

SCHMIDT, Cristina. **Folkcomunicação: estado do conhecimento sobre a disciplina**. Revista editada pela Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação – Intercom. Ano 1, edição bimestral, nov e dez 2008.

SCHWEICKARDT, Júlio Cesar. **Magia e Religião na Modernidade: Rezadores em Manaus** / Júlio Cesar Schweicjardt. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2002.

TRIGUEIRO. Osvaldo. **A Folkcomunicação e as múltiplas (inter)mediações culturais da audiência da televisão**. Disponível em: <http://bocc.ubi.pt/pag/trigueiro-osvaldo-folkcomunicacao.pdf> Acesso em 09 Jun. 2013.

TRINDADE, Deilson do Carmo. **Ainda se benze em Parintins: rezas e simpatias nas práticas das mulheres benzedeadoras** / Deilson do Carmo Trindade. – 2011

WAGLEY, Charles. **Uma Comunidade Amazônica: Estudo do Homem nos Trópicos**. Col. Brasiliana. Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1977.

WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual**. Organizado por Tomaz Tadeu da Silva. Ed. Vozes. Ltda. Petropolis, RJ, 2000.

ANEXOS

Anexo I

FOTOS



Benzeadeira I. R. S. realizando benção



I.R.S. e a toalha de São Lázaro. Ex-voto utilizado na festa do santo



Benedeira M. Z. T. em seu ambiente de folk



Audiência folk da benzedeira M. Z. T. na reza de São Lázaro



Ex-votos no altar de São Lázaro



Benzedeira N. A. preparando banhos de ervas da terra

Anexo II

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Convidamos o (a) Sr(a). para participar do Projeto de Pesquisa “As práticas de benzimento em Parintins: uma abordagem folkcomunicação”, que será realizado na Universidade Federal do Amazonas (UFAM) e pretende compreender os procedimentos de comunicação utilizados nas práticas de benzimento dos benzedores, bem como a compreensão desse grupo de cultura popular.

O pesquisador, responsável pelo projeto, pede autorização para coletar informações que serão feitas por meios de entrevistas (gravadas), e também por meio de filmagens. O Sr.(a) foi escolhido porque é um dos benzedores de prestígio no município. Neste caso as informações servirão para compreender os praticas de benzimento, bem como o registro dessa memória social, ampliando dessa forma o seu reconhecimento e difusão. Para tanto as informações decorrentes dessa pesquisas serão arquivadas e disponibilizadas na biblioteca do Instituto de Ciências Sociais, Educação e Zootecnia – Ufam/Parintins, bem como divulgados em meio eletrônico (web), por meio de artigos, bem como em congressos e eventos locais.

Se você autorizar dar informações, seu testemunho será incluído na pesquisa para esclarecer sobre as praticas de benzimento em Parintins.

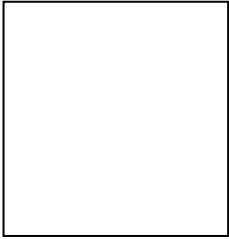
Se depois de autorizar as informações, o Sr(a) não quiser que seu relato seja usado, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta das informações, independente do motivo e sem nenhum prejuízo. O(a) Sr(a) não terá nenhuma despesa e também não ganhará nada. A sua participação é importante para a melhor compreensão dessa manifestação que representa parte da memória social da população dessa localidade.

Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada. Para qualquer outra informação, o (a) Sr. (a) poderá entrar em contato com o pesquisador: Soriany Simas Neves tel (92) 91679446/ e-mail: sorissn@gmail.com.

Consentimento Pós-Infomação

Eu, _____, fui informado sobre o que o pesquisador quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação.

Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Estou recebendo uma cópia deste documento, assinada, que vou guardar.

		
Assinatura do participante		Data
Pesquisador responsável		Data

Impressão (dedo polegar)