REVISTA DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS | ISSN: 2447-0244
v. 5, n. 1, jan-jul, 2019.
Missões

PERCEPÇÕES DE VIDA E DE MORTE NA PRÁTICA DOS BENZIMENTOS: ALTERIDADE, SIGNIFICADOS E IMAGINÁRIOS NAS RELAÇÕES DE CURA

PERCEPTIONS OF LIFE AND DEATH IN THE PRACTICE OF BENEFITS: ALTERITY, MEANINGS AND IMAGNARIES IN HEALING RELATIONS

Recebido em 10/02/2018
Aceito em 20/112018

Juliani Borchardt da Silva[1]

Resumo: Os benzimentos possuem distintas significações diante dos grupos sociais onde estão inseridos, em especial para aqueles que os praticam lhe atribuindo significados. Estes, por exemplo, vão além de uma simples tentativa de cura física, pois de forma cultural produzem elementos que são compartilhados e apropriados em vários campos, sendo os sentidos atribuídos à cura e consequentemente suas percepções à vida e morte elementos cotidianos e mercantes no ofício do benzedor. Através da oralidade, tais ideias são compartilhadas no grupo social do qual estes sujeitos fazem parte, sendo esta, uma das maneiras pelas quais ocorre a legitimação e a difusão da prática do benzedor, que nas narrativas se constitui como indivíduo portador de uma identidade peculiar perante a comunidade que o acolhe, bem como, o reconhece como referência de poder diante da cura, da vida e da morte, haja vista que neles depositam confiança e fé, constituindo e fortalecendo as relações e significados destes sujeitos num contexto transmitido e recriado permanentemente na cultura e na memória.

Palavras-chave: Benzimentos. Imaginários. Oralidade. Vida. Morte. São Miguel das Missões-RS.

Abstract: The blessings have different meanings before the social groups where they are inserted in, especially for those who practice them, assigning meanings to them. These, for example, go beyond a simple attempt at physical healing, because in a cultural way they produce elements that are shared and appropriated in various fields, the senses being attributed to healing and consequently their perceptions of life and death daily and merchant elements in the craft of the blesser. Through orality, these ideas are shared in the social group of which these subjects are part of, and this is one of the ways in which legitimation and diffusion of the practice of the blesser occurs, which in the narratives constitutes as an individual with a peculiar identity before the community that accept it, as well as recognizes it as a reference for power before the healing, life and death, given that in them they place trust and faith, constituting and strengthening the relations and meanings of these subjects in a context transmitted and recreated permanently in the culture and memory.

Keywords: Blessings. Imaginary.Orality.Life.Death.São Miguel das Missões-RS.

[1] Doutoranda em Memória Social e Patrimônio Cultural, Universidade Federal de Pelotas (UFPEL). Aluna em disciplina isolada no componente Seminário em Memória e Patrimônio do curso de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM).

INTRODUÇÃO

Ao se falar da prática dos benzimentos torna-se inevitável relacioná-la com a necessidade de cura de algum problema de saúde daqueles indivíduos que vislumbram na figura do benzedor o canal para a solução das mais variadas moléstias, de simples resfriados até doenças complexas e graves, sendo as motivações para esta procura plurais e determinadas pelas características culturais, simbólicas, de saúde, de fé e religiosas dos sujeitos que constituem significados e discursos diante destas situações.

É importante ressaltarmos que apesar de todo o conhecimento científico e tecnológico desenvolvido pelo homem, especialmente nos últimos dois séculos, paira ainda sobre a humanidade o desconhecimento total sobre as origens e os sentidos da vida bem como o controle sobre a morte, pensamento e prática que, provavelmente, permeia cotidianamente as relações e o imaginário de todos os indivíduos existentes no mundo: Quem sou¿ De onde vim¿ Para onde vou?

A tentativa de justificar as origens e os destinos dos homens não é recente tampouco pode ser considerada única em suas possibilidades de discursos e interpretações, podendo estas ser tanto de ordem biológica quanto religiosa. Esta última provavelmente oferece as mais variadas possibilidades de interpretações, justamente pela quantidade de produção simbólica e (porque não cultural) produzida neste campo. Desta maneira, as distintas igrejas e suas variadas denominações abarcam segmentos e públicos que contemplam discursos e teorias sobre o sentido da vida e da morte, sendo provavelmente impossível atualmente uma única instituição que contemple todas as percepções e mentalidades sobre este tema, dando margens assim para uma pluralidade de interpretações, discursos e entidades que buscam se alçarem como os conhecedores e transmissores da verdade neste quesito, o que gera conflitos de territórios e principalmente entre estes discursos que buscam se legitimarem como verdadeiros em meio a esta multiplicidade ideológica.

Em relação às instituições religiosas, Camargo ressalta que

> Por isso toda religião deve ser vista como um instrumento para o homem explicitar o seu encontro interior com Deus, manifestando a experiência desta realidade e a fortificando; a fé brota de dentro para fora, de uma convicção de valores espirituais; ela não pode uma imposição exterior de atos que não signifiquem nada para quem os pratica. Mesmo o aspecto social das religiões não representa um mero aglomerado de pessoas ignorantes e inconscientes, mas deve ser a reunião de quem participa em atos que sua inteligência considera razoáveis, que sua vontade decidiu praticar e que foram impulsionados (...). (1991, p. 59)

Para o autor, a união destes sujeitos representa uma sinergia de ideias e pensamentos que não surgem aleatoriamente, porém são reflexo de uma experiência e realidade vivida e

compartilhada, que de forma social dá sentido às manifestações por eles produzidas, reproduzidas e consolidadas como importantes em suas vidas. Não se trata de algo ingênuo ou inconsciente, mas sim reflexo de uma vontade impulsionada e fortificada por valores de fé e pelo desejo manifestado de fazer parte daquele grupo. É preciso, porém, vislumbrar estes espaços como um ambiente de discursos e ideias compartilhadas por determinado coletivo, que vislumbram das mesmas percepções que foram produzidas socialmente de forma intencional e, dentro de um contexto social, reproduzidas, onde estes mesmos sujeitos ora se adaptam e aderem à estas instituições e suas regras, ora se afastam, dependendo de seus interesses identitários naquele momento.

Dastur (1942, págs. 09-10) afirma que o homem por si só já é um ser destinado para a morte desde o seu nascimento e que, por mais que possua a consciência deste fato, não o controla, apesar das enormes tentativas de fazê-lo, este ato foge de sua capacidade de gerência e de controle. Ressalta ainda o aspecto ambíguo da temática, onde não se poderia falar em vida sem também falar em morte, pois ambos estão diretamente relacionados, onde só através da consciência da morte que os indivíduos possuem consciência plena de suas vidas. Essa associação pode estar condicionada igualmente ao fato de onde alguns visualizam o fim com a morte, outros enxergam vida e recomeço, sendo estas concepções culturais que também permeiam as mentalidades de cada sujeito, que dentro do seu grupo vai produzindo simbolicamente as respostas que se enquadram às suas necessidades naquele momento.Neste sentido Torres lembra ainda que

> (...) O conhecimento da morte é reflexivo e conceitual e, enquanto outros animais são poupados dele, o homem convive a vida inteira com o destino da morte. Ele tem consciência de sua própria originalidade por sobressair na natureza com imponente majestade; e ao mesmo tempo tem consciência de que um dia estará sob alguns palmos de terra para apodrecer e desaparecer. Este é o apavorante dilema com o qual tem que conviver (1983, p. 04).

Seria possível supor que, possuindo a consciência de sua morte, o homem tomasse a iniciativa de algumas ações a fim de conviver com tal realidade: 1) tentar compreender sua vida e conviver com a ideia que é um ser finito; 2) tentar criar elementos que marcassem sua existência; 3) tentar retardar ao máximo a sua morte através de formas de prevenção e de cura que variam desde a medicina científica até formas alternativas e de religião, por exemplo. Tais considerações fazem supor que o homem desenvolva elementos com os quais possa conviver com a consciência de que é um ser que possui sua existência marcada por uma brevidade temporal a qual, por ser considerada curta, também pode ser completamente

ignorada pelos sujeitos, que a desconsiderem, deixando a vida simplesmente "acontecer", bem como seus fluxos e desfechos, como a morte.

Já para aqueles que buscam respostas ou simplesmente ajuda, a figura do benzedor aparece como alternativa acessível aos indivíduos que precisam de apoio. Essa necessidade pode estar relacionada também a um desengano médico ou a falta de acesso aos serviços de saúde, às crenças e percepções espirituais ou como uma alternativa para a cura através de elementos simbólicos de fé, tendo em vista que os sujeitos podem acessar tanto recursos médicos quando simbólicos e religiosos para a mesma doença. Esta procura dupla é reflexo de uma realidade social, que se transforma em cultura popular, que atribui muitos elementos imaginários nas justificativas, causas e soluções dos problemas, principalmente das comunidades tradicionalmente menos favorecidas e sem acesso à médicos, as quais resolviam tais demandas através de sujeitos que se colocavam diante do restante da comunidade justamente com esta finalidade. Silva (2014) complementa afirmando que

> Os benzimentos manifestados, ritualizados e encenados pelos seus praticantes não são apenas representações de pessoas que se colocam de forma ingênua e indefesa perante o seu público. Expressam justamente um contexto de significados e ligações do meio onde vivem, de suas influências e percepções numa tradição inventada e constituída como meio de vida e poder perante outros grupos da sociedade. Constituem ao mesmo tempo uma resistência cultural a concepções de religião e medicina impostas na sociedade ao longo dos séculos como verdadeiras e melhores, as quais não consideravam as peculiaridades, saberes e pensamentos da população (2014, p. 21).

Reflexo do local onde estão inseridos, os benzedores trazem em sua prática as percepções desta comunidade em sua liturgia criada, sendo uma resposta às imposições de um sistema religioso oficial e de uma medicina que exclui sentidos atribuídos às doenças e seus aspectos culturais e de prática, fazendo com que estes sujeitos não se identifiquem inteiramente com este sistema, vislumbrando na figura do benzedor o reconhecimento de sua própria identidade através do vocabulário e do contexto manifestados na prática religiosa e de cura simbólica. Alves (*apud* VALLE; QUEIRÓZ, 1984) reafirma isso ao dizer ainda que

> Fenômenos culturais, entretanto, não crescem no vazio. Eles são tentativas de interpretar e resolver problemas concretamente vividos. Por detrás da opção popular pela "cura divina" se encontra o desespero quanto à cura humana: a inacessibilidade dos agentes de saúde, o alto custo dos serviços médicos e dos medicamentos, as barreiras burocráticas que se interpõem entre o doente e a cura (1984, p.116).

As motivações que levam a estas práticas religiosas e de cura são ambíguas e também exercitadas conforme a vontade dos indivíduos, algo característico dos benzimentos, onde a

liberdade de procura e possível retorno não é algo aparentemente cobrado e vigiado conforme praticam igrejas tradicionais, onde a vigia da fé é algo mais frequente tanto por parte do representante da igreja quanto dos demais membros da comunidade religiosa. Esta situação parece ser diferente na relação junto ao benzedor, que se torna mais caseira e informal no momento em que o sujeito procura o benzedor quando precisa, não tendo exatamente hora, dia e liturgia pré-determinada, dando sim autonomia de atuação tanto ao benzedor quanto ao sujeito benzido, que irão compartilhar das mesmas concepções de fé e de cura naquele momento. Como bem lembrou o autor, tais fenômenos não crescem no vazio e são resultado de inúmeros processos culturais produzidos e influenciados pelos sujeitos que motivados por inúmeros fatores criam e desenvolvem práticas, discursos, alternativas e mecanismos de viver e sobreviver a determinadas realidades, sendo estas, acrescentaria eu, compartilhadas socialmente ao longo do tempo, sofrendo igualmente influencias e transformações conforme novas demandas e necessidades surjam à realidade destes indivíduos.

Podemos supor ainda, que a busca pela figura do benzedor também esteja relacionada a respostas e opções que a igreja e a medicina não ofereçam no sentido de vida (saúde) e morte. Neste aspecto, as narrativas compartilhadas pelos benzedores podem auxiliar no entendimento que estes possuem sobre a temática da cura, da vida e da morte em casos que para eles pareciam difíceis ou incuráveis e que através das histórias contadas se tornam o mecanismo mais plausível e legitimador da prática numa sociedade que acredita e compartilha destes significados. É importante ressaltar que a oralidade, num ofício popular e imaterial, é o seu território de existência, atuação e compartilhamento, sendo no caso dos benzimentos, acompanhada de acessórios que variam conforme a crença de cada benzedor: ramos verdes, copo de água, tesoura, imagens de santos, fotografias, brasa, machado e demais objetos geralmente relacionados ao meio doméstico. Quando isso ocorre, há um suporte dos saberes na materialidade, como se a fé se corporificasse em determinados objetos, os quais ganham sentidos diferentes de seu uso original, servindo como suporte e canal para a fé e consequentemente para a cura almejada.

Esta oralidade, nos dias atuais, reflete não o passado destes sujeitos, mas sim a tentativa de construção de uma identidade através de suas memórias, organizada e construída através da seleção dos fatos e discursos selecionados como marcadores e legitimadores de seu ofício como benzedor. As entrevistas foram realizadas junto a benzedores no município de São Miguel das Missões-RS[2], e tentou-se coletar distintas percepções de vida, de morte, de

[2]São Miguel das Missões possui suas origens no antigo povoado de São Miguel Arcanjo, datado de 1687, tendo como possível fundador o Padre Jesuíta Cristóvão de Mendonza. Compôs um dos sete povoados construídos no

cura e de relacionamentos entre estes sujeitos nesta localidade, bem como analisar ao longo das narrativas onde esta temática aparece de forma subliminar ou indireta, suas intensões, relações e possíveis significados a partir do local de fala e dos interesses destes sujeitos.

Entrevistando Alzira, selecionaram-se os seguintes fragmentos sobre esta temática:

> *Juliani:* A senhora poderia me contar algum caso de alguém que tenha se curado?
>
> *Alzira*[3]*:* Tenho e apresento a pessoa que posso te trazer aqui a próxima vez que tu vier pra fazer uma entrevista com ele. Tem bastante gente, não é só um. Tem um senhor, o nome dele é Valdomiro, lá da Colônia Vitória, estava no hospital acamado e o doutor apartou ele dizendo que estava com meningite e tinha uma vala na cabeça dele. A esposa dele veio aqui e eu curei ele em 2 dias. Meningite não é qualquer um que cura, só benzedor mesmo, doutor não cura. Tinha outra senhora com um filho doente que era mãe daquele rapaz que tem aquele turismo ali, o Valter, daí ela veio aqui pra eu benzer uma roupa, ele era doente. Eu benzi a roupa, ela botou nele e quando foi de tarde ele vomitou tipo um papo de galinha. Ela botou a camisa no tanque com sal, no outro dia não amanheceu nada, só a camiseta, e ele sarou. Muitas outras histórias, de ferida, cobreiro, dor de cabeça, pasmo que entorta a boca. O Pilau foi um que eu curei ele. O Pilau da casa das tintas. Criança em quantia também. Picada de cobra e aranha, cobreiro em quantia tem gente que se cura. Todas essas crianças que estão aqui já foram curadas. Eles vem sempre, se benzem, curam, dormem bem, não choram mais e no outro dia a mãe traz de novo, sempre, sempre. Eles dizem 'nós vamos lá na Dona Alzira e ficamos bom'. (2013)

A narrativa de Alzira é marcante em vários aspectos. Como prática de uma cultura popular alicerçada na imaterialidade, as histórias são fundamentais na manutenção do saber-fazer do benzedor. É na palavra que esse sujeito se constrói e se reconstrói conforme as necessidades de sua realidade bem como de seu "ouvinte" no momento da escuta. Neste sentido, é fundamental que através da narrativa se delimite o espaço de atuação e o território do benzedor, afim de que se compreenda o seu universo e intenções com o discurso e fatos relatados. É sabido que quando uma narrativa é compartilhada em forma de depoimento a possibilidade de apresentar o sujeito que participou do fato como prova do que se está falando é a garantia da verdade daquilo que se conta. Alzira inicia sua fala afirmando que é capaz de chamar presencialmente o indivíduo que curou, bem como apresenta os nomes dos mesmos, sendo esta uma afirmação que visa à comprovação e legitimação de tudo que ela virá a falar ao longo de sua entrevista, conforme afirma Ricoeur ao citar que

---

que hoje é Brasil durante o segundo ciclo missioneiro. É sabido que a religião foi um dos principais meios para o desenvolvimento das Missões durante este período e a fusão cultural entre europeu e nativo resulta na experiência das Missões, origem da formação do que hoje é território do Rio Grande do Sul. Localizada no noroeste do Estado, possui atualmente 7.742 habitantes (segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – Senso 2010), é detentora do único Patrimônio Cultural da Humanidade no sul do Brasil declarado pela UNESCO em 1983, o Sítio Arqueológico da Redução de São Miguel Arcanjo.

[3] Entrevista concedida em 21 de julho de 2013 na cidade de São Miguel das Missões-RS.

> A autodesignação se inscreve numa troca que instaura uma situação dialogal. É diante de alguém que a testemunha atesta a realidade de uma cena à qual diz ter assistido, eventualmente como autor ou como vítima, mas, no momento do testemunho, na posição de um terceiro com relação a todos os protagonistas da ação. Essa estrutura dialogal do testemunho ressalta de imediato sua dimensão fiduciária: a testemunha pede que lhe dêem crédito. Ela não se limita em dizer: "Eu estava lá", ela acrescenta "Acreditem em mim" (2007, p. 173).

Neste sentido, o pedido de crédito é sempre o elemento que baseia os fatos contatos pelos benzedores, os quais geralmente já são carregados de sobrenaturalidade, numa mescla de fatos e elementos factuais com fantasia, formando histórias e narrativas que darão sentido a existência deste ofício no cotidiano destes sujeitos.O crédito dado aos fatos contatos é tão valorizado que necessita ser compartilhado e reproduzido junto à outras pessoas, formando assim um clima destas narrativas que também passam a ser reelaboradas e reinventadas por cada sujeito que a compartilha, podendo acrescentar ou retirar elementos conforme sua memória no momento do compartilhamento. O que de fato marca é que a identidade da figura do benzedor, quando estas narrativas são positivas, vai sendo constituída e forjada de forma coletiva por toda essa transmissão oral produzida socialmente e marcada assim no imaginário dos sujeitos que nela vivem.

Analisando ainda a fala da entrevistada, quando a mesma diz que meningite não é "qualquer um que cura, só benzedor", ela está delimitando o espaço de atuação de cada sujeito, onde exercem o trabalho do médico, dos bons e dos benzedores considerados mais "fracos" e incapazes de curar casos mais complexos. Essas marcações são fundamentais para que a imagem do benzedor se constitua diante da comunidade e desse "outro" que a escuta. Neste aspecto, escutar apenas não basta, é preciso compartilhar deste pensamento, acreditando assim que apenas um benzedor é capaz de curar determinadas doenças. Cabe ressaltar também que todo campo memorial e simbólico é um espaço de litígio e disputa, claramente o que transparece nesta narrativa, sendo da entrevistada perante outros benzedores, seja dela para a classe médica.

Outro aspecto que comumente surge são os casos extraordinários que justificam a cura de determinados sujeitos através do benzimento. Quando Alzira narra que benzeu através das roupas de um terceiro indivíduo, traduz assim uma espécie de força e poder em suas técnicas de cura e que através delas o benzido teria vomitado algo estranho, tendo na sequencia obtido a cura. Percebe-se que neste caso o diagnóstico não é preciso, tampouco o que o jovem teria vomitado, sendo a narrativa confusa na precisão dos motivos que levaram à doença do sujeito. Isso na realidade pouco interessa neste tipo de caso, sendo a mística do suspense e do desconhecido o que define parte da relação entre sujeito benzido e benzedor, devendo assim o

discurso criado estar lógico e "explicável" apenas para ambos. A própria fé e a mística de qualquer religião é algo que para seu praticante se torna inexplicável a uma lógica racional, cabendo apenas a algo "superior" a solução do problema, sendo neste caso o benzedor apenas o intermediário entre os homens e Deus.

Uma analogia, neste sentido, seria o próprio conhecimento e saberes que um médico de formação acadêmica possui. Toda sua bagagem de saberes não é compartilhada ao paciente no momento de uma consulta ou de uma cirurgia. O que interessa é o resultado, ou seja: a cura. Neste sentido, o benzedor também cria o seu universo de significados, códigos, expressões e vocabulários, os quais lhe são próprios e peculiares, manifestando apenas a quem lhe convém. Outro elemento interessante que aparece na narrativa de Alzira é a relação coletiva e familiar que se estabelece com o benzimento, sendo geralmente o "outro" quem leva o sujeito necessitado a se benzer: seja o amigo, mãe ou alguém do meio familiar. Este impulso faz com que a prática se reproduza coletivamente num processo de compartilhamento das percepções, códigos e memórias dos sujeitos que são referências deste ofício na comunidade.

Já em sua narrativa, o benzedor Aureliano José Jardim expõe as seguintes situações por ele vividas e rememoradas durante entrevista:

> *Aureliano*[4]*:* (...) Deixa eu te contar, eu com 35 anos fiquei mau, fui pra Santa Maria, Porto Alegre e os doutor examinava e dizia que não tinha nada e eu dizia que estava mau, pra morrer, que o mundo e os pensamento vão me terminar, eu tô mal e os médico dizia que não tinha nada. Daí eu saí, cheguei lá no mercadinho e um homem me disse "pega essa homem e mede sete palmo, o lugar dele é sete palmo", daí eu pensei comigo "é a sepultura". Daí logo que eu saí assim, encontrei uma mulher morena, de olhos tristes e veio caminhando no meu costado e numa altura olhou e disse "meu filho que está no céu e na terra, eu te peço de coração, dê vida longa a esse filho aqui na terra" e daí no outro dia eu comecei a melhorar, desapareceu tudo e é por isso que sou devoto dela. Esse problema aconteceu dentro de mim vizinha. (2013)

Na narrativa, Aureliano expõe um episódio em que se encontrava entre a vida e a morte e, já desenganado pelos médicos foi salvo através de uma intervenção divina de uma mulher que para ele seria Nossa Senhora Aparecida, a qual é devoto até os dias atuais em virtude deste episódio. Elementos de morte como "sete palmo" e "sepultura" são superados através de uma força vinda do céu que traria vida e saúde para ele, o qual consequentemente passou a ser seu seguidor devoto após transpor a quase morte. É evidente na narrativa que não fica exposto a época em que os fatos ocorreram, nem em que local exato ele se encontrava no

[4] Entrevista concedida em 21 de julho de 2013 em São Miguel das Missões-RS.

momento da aparição de Nossa Senhora, tampouco a doença que quase o fez padecer. Como dito anteriormente, tais fatos neste contexto são irrelevantes para o narrador, onde sua fé, a superação da morte, o marco de vida em sua história, são os elementos mais significativos de sua memória transmitidos através destes trechos narrados, sendo estes a serem "captados" pelo ouvinte, e não dados como datas. Esta é a mensagem que seu Aureliano, indiretamente, tenta repassar quando conta e exalta este episódio. É importante ressaltar que, caso o mesmo oferecesse em sua narrativa mais informações, poderia relatar elementos que causassem contradição dos fatos narrados, desqualificando assim sua prática e consequentemente a imagem que tenta constituir de si através destes relatos. Como a memória são escolhas e estas foram a do entrevistado, são compreensíveis neste contexto onde o mesmo buscava apenas narrar episódios onde seu ofício tivesse tido efeito prático, respeitando-se isso se optou por não explorar demais informações sobre esse episódio em si, deixando assim para futuras pesquisas e entrevistas a análise de novos elementos sobre esse fato, caso seja pertinente.

Outro elemento que aparece, assim como na narrativa de Alzira, é um descrédito do diagnóstico realizado pelos médicos de formação, dando a entender, indiretamente, que há doenças em que estes profissionais não possuem condições de atuar, que dizem respeito a um campo espiritual, no qual eles se colocam como representantes, e que somente neste podem ser resolvidos. Esta seria uma das lógicas do processo de cura do benzimento, onde o atendimento não se dá no esfera física do corpo, mas sim na fé, distinguindo do atendimento que os sujeitos possuem na rede de saúde em suas localidades.Sobre os sentidos atribuídos ao sagrado, Durkhein nos diz que

> O que define o sagrado é o fato de ser acrescentado ao real. (...) Neste espaço as 'energias vitais estão superexcitadas, as paixões mais vivas, as sensações mais fortes; existem mesmo algumas que só se produzem neste momento. O homem não se reconhece: sente-se como que transformado e por conseguinte, transforma o meio que o rodeia. Para explicar-se as impressões muito particulares que experimenta, ele atribui às coisas com as quais está em relação, poderes excepcionais, virtudes que não possuem os objetos da experiência vulgar (DURKHEIM, 1978: 226 *APUD* MINAYO, p. 60).

Para o autor, no campo espiritual e sagrado as coisas podem possuir proporções e dimensões diferentes daquelas que a realidade e a lógica apresentam como verdade, podendo os sujeitos atribuírem sentidos e interpretações que variam conforme seus níveis de envolvimento, relação, fé e sentidos percebidos às práticas, aos objetos e aos espaços a eles relacionados, justificando assim as lógicas e discursos por eles criados.Daí reside uma das críticas às concepções médicas oficiais na atualidade, que desconsidera os contextos sociais,

simbólicos e culturais produzidos pelas comunidades, numa dificuldade de unir e agregar as distintas formas de conceber as doenças (e porque não a vida e a morte), sendo esta uma das motivações prováveis da procura, existência e legitimação de sujeitos como os benzedores que se colocam diante das comunidades muitas vezes de forma mais próxima e humana. Neste sentido, Silva lembra ainda que

> Em alguns casos, o universo sobrenatural e fantástico, contradizendo muitas vezes a ciência, é justamente o elemento que o projeta como benzedor e figura representativa de todo um grupo que compartilha dos mesmos códigos. Justificar como os cientistas, os pesquisadores já o fazem. É a expectativa e a busca por ser diferente (e até mesmo incompreensível perante os demais) que faz com que o benzedor molde sua prática (...) (2014, págs. 101-102)

A busca por novos entendimentos, percepções e visões de mundo podem ser fatores determinantes na constituição da prática dos benzimentos bem como na procura destes. São novos olhares e percepções dos quais estes sujeitos necessitam para conceberem suas vidas e o entendimento de suas vidas e do mundo em que habitam. Lepargneur lembra ainda que

> Na medida em que a medicina se faz respeitosa da pessoa do doente e não apenas preocupada com sintomas biológicos, seus profissionais prestam atenção à voz que exprime a pessoa através de vibrações físicas. O corpo humano se faz sentido através da palavra (é pena que a clínica médica negligencie cada vez mais o instrumental que a distingue da arte veterinária). Cresceu a tradição médica na perspectiva de curar o outro, mas este outro elevou ultimamente a voz, uma voz capaz de limitar o absolutismo salvador do facultativo. O corpo se faz objeto de propriedade, de direitos, médicos ou estéticos, prazerosos ou de domínio. O encontro tradicional entre esculápio e doente não se limita à palpação corporal, é instrumentado essencialmente por troca de palavras: palavras informativas, palavras emocionais, palavras reivindicativas de poder ou de direito, palavras a serem decifradas e interpretadas, sem falar nos silêncios que excedem as palavras de toda parte (p. 100-101).

Para o autor, uma medicina comprometida com o paciente é aquela que o vislumbra em sua totalidade e, não apenas em seus aspectos biológicos. O homem, enquanto ser que produz sentimentos, sensações, manifestando-as através da oralidade, torna-se fundamental uma escuta que seja sensível ao que se diz e ao que se manifesta através das intenções e também dos silêncios. Esse encontro, além de uma palpação física, já poderia ser um divisor de águas nas relações médicas e nos processos de atendimento e cura dos sujeitos. É importante ressaltar que, no ofício do benzedor, um dos processos que mais se destaca é o da escuta, onde os indivíduos vislumbram um ouvinte, talvez uma necessidade deste naquele momento.

Ainda sobre as visões as visões de cura, Minayo lembra que

> Trata-se de uma visão cosmológica, onde o mundo aparece regido por um ser supremo que domina o bem e o mal e que controla individualmente as pessoas, premiando e bem e castigando o mal. O que se passa na Terra é sua vontade, cabendo aos seres humanos descobri-la, pois ela rege o destino de cada um. Há expressões reveladoras com referência ao problema das doenças e dos sofrimentos em geral: "vontade de Deus"; "provação de Deus", "destino de cada um", " a sociedade é que se volta contra o que é de Deus, pelas facilidades que dá aos homens"; "as doenças são provocações de Deus para a gente se voltar para ele" (1994, p. 62).

Obviamente que as justificativas atribuídas a Deus perante a morte diante de doentes e problemas de saúde se justificam também pela falta de respostas eficazes dos meios médicos e científicos em responder satisfatoriamente à necessidade de cura (e consequentemente vida) dos sujeitos. Em outro ponto de análise, os discursos de castigos, pragas e provocações são comuns também em instituições religiosas a fim de que seus fiéis sigam rigorosamente ao que for determinado pelos seus líderes, criando assim um status, provavelmente, mais de medo do que de fé propriamente dito.

Esse espírito do "Deus punitivo", daquele capaz de dar e tirar a vida, é compartilhado socialmente e mesmo involuntariamente praticado até mesmo pelos sujeitos que não frequentam efetivamente uma determinada religião, pois o medo, principalmente da morte, cedo ou tarde bate às mentes de qualquer indivíduo. Há também um sentido atribuído pessoalmente à figura do benzedor, como se o fato deste possuir o poder de curar as pessoas fosse uma atribuição dada por um "ser divino", também como um "fardo" ou "missão" a ser realizada por toda a vida, que deve ser de abdicação em prol do próximo, confirme afirmam Sant'Ana e Seggiaro

> (...) consideram portadores de um especial poder de curar, algo como se fosse um fardo, tendo de ser carregado para o resto da vida, mas esse fardo é encarado com ressignificação, sendo uma missão a cumprir pelo amor ao próximo (2007, p. 13).

Obviamente que este discurso de submissão e ingenuidade não pode ser considerado em sua totalidade numa avaliação cultural do ofício do benzedor, onde há sim um status positivo em carregar esta identidade, pois o mesmo acarreta uma posição de prestígio e poder naquele grupo de praticantes, sendo a imagem de submissão análoga à do próprio Jesus sofredor, que abdica de sua vida em prol do coletivo e da vida do próximo, sendo este discurso subliminar quando o benzedor se coloca na posição de "obrigado a ser e fazer" sua prática. Cabe ressaltar que este Jesus é o mesmo que triunfa sobre a morte, mesma ação pretendida pelos benzedores quando buscam a cura de seus benzidos.

É importante ressaltar ainda que dificilmente ocorre um discurso de medo e de pressão por parte do benzedor, sendo o diálogo mais tranquilo e plausível dentro das expectativas dos sujeitos, extirpando assim o sentimento de punição, comumnas religiões, motivando um processo de empatia, afinidade e troca de códigos mais acessíveis entre benzedor e benzido, sujeitos vindos do mesmo local.

Seguindo nas entrevistas, Aureliano narra ainda outro episódio:

> Aureliano: (...) Depois chegou um homem mal aqui e eu comecei a interrogar ele "têm ânsia de vômito? Te dói o fígado?". Ele me disse que tinha uma dor atravessada na barriga e em uma perna. Eu vi que ele estava com febre e eu disse pra ele que ia botar a mão bem onde doía e assim eu botei a mão na apendicite e ele deu um grito. Eu disse: "tu está com a apendicite estourada, tu vai agora pro hospital senão tu morre". Ele me disse "quero só ver, eu gastar e não ser isso mesmo". Eu disse que garantia e quando chegou no hospital o médico examinou, disse que era a apendicite estourada e mandou na hora pra mesa de cirurgia. Daí ficaram muito contente de salvar o homem, acho que ele é vivo ainda, mora aqui em São Miguel no mesmo lugar. A coisa aconteceu assim vizinha (2013).

A situação narrada de desengano e de quase morte do "benzido" é finalizada diante de um diagnóstico preciso da doença. Diferentemente do outro caso, onde o benzedor foi a figura responsável pela cura, neste Aureliano foi apenas o mediador, dando o encaminhamento necessário para que a cura fosse realizada junto a um médico especializado. De qualquer maneira, seu reconhecimento ocorre no discurso pelo fato de ter sido ele a dar o diagnóstico preciso da doença e, diante da dúvida do indivíduo benzido em acreditar que portava determinada moléstia, Aureliano o pressiona a procurar um médico bem como um serviço especializado evitando que o mesmo morresse. A recompensa, geralmente manifestada nestas narrativas, é o contentamento das pessoas em terem se curado, transgredido assim a morte e solucionado seus problemas, o que diretamente transporta um status de (auto) reconhecimento à figura do benzedor.

Outro fato narrado vem da benzedeira Noema, a qual conta que

> Noema[5]: Agente não pode contar vantagem mas esse namorado da minha neta tinha as mãos pura berruga e caiu tudo! O benzimento da mulher é muito mais do que pras próprias mulher, e eu tenho benzido e tem caído as berruga. Tinha um senhor ali do interior que a vaca foi mordida de cobra e nada de sarar, e eu disse "mas isso só com benzimento", ele me deu o nome da vaca, eu benzi daí um dia encontrei com ele deus o livre ficou faceiro com a vaca dele que sarou. Até os doutor de São Miguel mandam se benzer sabe, eles dão o remédio e dizem (cochichando) "vai lá na dona Noema que ela benze, pra rendidura e tudo" (2013).

[5] Entrevista concedida em 31 de agosto de 2013 em São Miguel das Missões-RS.

O depoimento de Noema também expõe elementos do cotidiano que envolvem as relações dos benzedores em seus aspectos de cura, sendo um deles o fato da entrevistada indicar que a atuação de uma benzedeira (mulher) é mais eficiente que as demais (do sexo masculino), numa clara tentativa de legitimar sua prática em relação aos outros, demonstrando assim uma reserva de mercado onde estas narrativas compartilhadas criam status de poder de benzedores que seriam mais eficazes que outros, motivando assim a procura mais ou menos por parte da população. Essa fala também aparece no momento em que a entrevistada narra que o próprio médico indica os serviços dela à população em geral (diferentemente da narrativa dos demais entrevistados), sendo sabido e notório que há uma grande resistência por parte da classe médica em relação às formas de tratamento paliativas em relação à saúde pública, numa clara disputa por território por estes dois grupos, independente da entrevistada tentar transparecer o contrário.

Na prática social, nada impede que os indivíduos de uma comunidade busquem distintas formas de cura, podendo assim buscar apoio médico especializado bem como consultar a figura do benzedor do seu bairro. Esta ação é comum e não podemos ser reducionistas e simplistas de acharmos que os sujeitos podem se valer de apenas um destes nos momentos de precisão. É justamente esta pluralidade de opções que enriquece o processo cultural entre estes indivíduos, pois distintas noções de fé, de cura, de vida e morte se entrelaçam e dialogam no mesmo território.

Em sua entrevista, Nelcinda narra que:

> *Nelcinda*[6]*:* É, senão eu ainda estava benzendo mais as crianças, uma necessidade. Esses dias tinha um gurizinho aqui em São Miguel daí virem pedir pra eu benzer porque o guri passava a noite inteira caminhando e não dormia com a mãe nem com o pai e não sabiam mais o que fazer, ele tinha 9 anos, daí minha filha disse "mãe, benze o fulano assim, assim que esse guri ninguém aguenta mais" daí peguei e benzi com copo de água, uma brasinha e colher e aquelas brasa se foram para o fundo, benzi pra bicha, pra vermes, pra quebrante, pra ar, olha foi a primeira noite e o guri dormiu que foi uma beleza e não deu mais aquelas bobeiras de novo de sair caminhar e outra lá em Santo Ângelo também diz que sofre do coração aí diz que o gurizinho bem doentinho, chorava dia e noite e mandaram pedir pra eu benzer. Diz que está bom que nem parece aquele, graças a Deus eu benzi e foi mesmo que tirar com a mão (2013).

A entrevistada, assim como os demais benzedores, apresenta elementos característicos do ofício cotidiano do benzedor: objetos utilizados no processo de benzimento, os quais se aliam às orações também criadas conforme a doença e o sujeito que se benze. A narrativa, assim como as demais, é apresentada de maneira como se a pessoa curada estivesse contando

[6] Entrevista concedida em 31 de agosto de 2013 em São Miguel das Missões-RS.

a situação, numa tentativa de consagrar o fato como verídico e consequentemente a sua atuação como benéfica nos casos de doenças narrados, os quais (assim como os demais) foram solucionados.

Laídes Dutra compartilha as seguintes situações:

> *Laídes*[7]*:* Eles me apoiam porque todos eles são pessoas espiritistas. Esse meu irmão, o Miro, tem o conjunto dele, tem o outro, o Valdemir, também tem um conjunto de música, eles acreditam, mas a mulher deles não acreditavam e a minha cunhada tinha uma dor de cabeça horrível e vivia no médico e um dia eu disse pra ela "Vilma, tu tem um ar muito sério na tua cabeça e eu vou te benzer a cabeça e tu nunca mais vai ter essa dor", e ela não acreditava em benzimento daí eu benzi a cabeça dela e ela nunca mais teve dor. Eu acho que ela tinha medo que quando eu botasse as mãos baixasse um espírito *(risos).* A partir deste dia ela passou a acreditar em benzimento e qualquer coisa ela me liga.

O fato narrado por Laídes apresenta uma situação clara onde a entrevistada busca comprovar junto a uma pessoa que desacredita no ato de benzimento como forma de cura, segundo ela, ser algo "espírita", supondo assim que a mesma desconhecesse as formas como se procediam ao benzimento bem como do próprio espiritismo, doutrina praticada pela entrevistada. Este aspecto demonstra o fato dos benzedores não serem exclusivamente provenientes da religião católica, reforçando a ideia da liberdade de significados e trocas existentes nestas práticas populares. Diante da cura, a benzida teria assim acreditado nos efeitos práticos dos benzimentos passando a lhe procurar sempre que necessita. Esta procura está presente nos discursos de praticamente todos os entrevistados, sendo estes, assim, que procuram e precisam, de forma automática dos benzedores, como se não houvesse nenhum tipo de estímulo ou discurso que formasse uma memória social na comunidade de que os benzimentos efetivamente tivessem efeitos positivos. Obviamente que boa parte destes discursos é realizada pela comunidade, porém outro tanto é proveniente da imagem que os próprios benzedores buscam constituir de si e transmitir socialmente ao grupo ao qual pertencem, criando assim e legitimando este status, imagem e discursos.

No campo memorial**,** fato que parece ser comum nas narrativas dos entrevistados é o elemento que diante de situações tensas e problemáticas o desfecho aparece de forma positiva, sendo desta maneira a narrativa rememorada com uma roupagem de comemoração, num claro uso da memória no sentido de colocar a serviço destes sujeitos a constituição de suas próprias identidades. Como afirma Ricoeur

[7] Entrevista concedida em 21 de julho de 2013 em São Miguel das Missões-RS.

> (...) É mais precisamente a função seleção da narrativa que oferece à manipulação a oportunidade e os meios de uma estratégia engenhosa que consiste, de saída, numa estratégia do esquecimento tanto quanto da rememoração (p. 98, 2007).

Neste sentido, a narrativa de rememoração não aparece tanto como fato do passado, mas sim como elemento orientador fundamental para o futuro, a qual provavelmente norteará todas as demais ações desenvolvidas pelos sujeitos entrevistados, que apesar de não terem sido entrevistados juntos, possuem elementos em suas narrativas muito semelhantes que ligam pontos em seus discursos fundamentais ao ofício de benzedor.

Nota-se igualmente que as memórias são desordenadas e sem detalhamentos cronológicos precisos em sua narrativa, o que indica memórias mais construídas do que factuais propriamente ditas. Contornos, elementos, fatos e até mesmo personagens podem ser acrescidos a fim de dar sentido às narrações, deixando-a plausível aos seus ouvintes e possíveis (re)transmissores destas mesmas memórias que serão compartilhadas socialmente nesta comunidade ao longo do tempo.

CONCLUSÃO

A morte, assunto que na maioria das vezes costuma assustar as pessoas é temática latente desde que o homem se compreende como sujeito no universo.Fato que parece certo é que vida e morte são elementos indissociáveis num campo cada vez mais aberto às discussões e interpretações que buscam respostas principalmente no que se refere aquilo que a ciência ainda não conseguiu responder. Nesta tentativa de dar respostas às inquietações humanas bem como de resolver a problemas cotidianos é que distintos sujeitos surgem nas comunidades numa tentativa de suprir lacunas deixadas tanto pelas instituições médicas científicas quanto pelas entidades religiosas.O desenvolvimento destes sujeitos são reflexo de suas concepções de vida, de saúde, de morte, de fé, onde o ambiente no qual estão inseridos é fundamental para que estes aspectos se constituam como balizadores culturais na figura do benzedor: sujeito que intermedeia as relações mundanas com o sagrado em busca de cura e alívio para os problemas que afligem os sujeitos que habitam nesta comunidade.

Como demais instituições e pessoas que se colocam como representantes de Deus, a busca por um campo de legitimação passa pelas narrativas compartilhadas socialmente, as quais auxiliam na constituição da identidade do benzedor perante os demais, que precisam compartilhar destas memórias a fim de manter sua crença no benzimento como forma eficaz de cura. O território de disputas pela consagração e pelo espaço de cada benzedor na

comunidade é marcado em cada narrativa, onde estes se colocam como únicos capazes de solucionar determinadas doenças bem como o interesse da comunidade em procurá-los, demostrando assim uma (auto) valorização que objetiva a marcação de sua prática como legítima e eficaz na comunidade.

A atuação do benzedor não se limita apenas a um campo de saúde, sendo ele também um ouvinte e aconselhador dos mais diversos problemas e angústias que os sujeitos da comunidade para ele relatam e buscam alento em palavras que a experiência da idade lhes atribuiu. A mescla corpo-alma é indissociável da prática do benzedor, onde o mesmo não a separa no momento da resolução dos problemas trazidos pelos sujeitos. Esta concepção de doenças é distinta daquela ofertada pela classe médica, que desconsidera, na maioria das vezes, aspectos psicológicos, sociais e culturais na formulação e concepção do processo de cura quando estes sujeitos adentram o sistema de saúde convencional, sendo comum que os indivíduos procurem ambos nos momentos de precisão, o que demonstra um hibridismo de práticas de cura.

É inevitável que as alternativas para transpor a morte ou compreender os aspectos da vida sejam tema cada vez mais presente no cotidiano dos homens e, neste campo, surjam instituições e sujeitos que busquem dar respostas através de rituais ou discursos que serão aceitos por determinados indivíduos, que identificados, farão destes elementos a sua identidade, ritualizada e reproduzida, dando sentido às suas concepções de vida como sujeito pertencente a um grupo.

Relações construídas, de alteridade, que formam imaginários que identitariamente são elementos fundamentais na comunidade detentora de benzedores, figuras que marcam espaços de memória onde os indivíduos passam a se identificar como pertencentes aquele lugar, praticando, vivendo e reproduzindo ideias, pensamentos, lógicas de mundo e memórias que constituem a história do local onde estão inseridos, sendo vida e morte elementos apenas norteadores de toda uma prática muito mais profunda e necessária para estes sujeitos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Paulo César; MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Saúde e Doença: um olhar antropológico**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1994.

CAMARGO, Marculino. **Valores e Experiência humana: ideais e desafios da vida e da morte**. – Petrópolis, RJ: Vozes, 1991.

DASTUR, Françoise. **A Morte: ensaio sobre a finitude**\Françoise Dastur; tradução Maria Tereza Pontes. – Rio de Janeiro: DIFEL, 2002. 126p – (Coleção Enfoques. Filosofia)

IBGE. **Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística**. 2017.

LEPARGNEUR, Hubert. **O doente, a doença e a morte: implicações sócio-culturais da enfermidade.** Campinas, SP: Papirus, 1987.

RICOEUR, PAUL. **A memória, a história, o esquecimento** – tradução: Alain François (et al.). – Campinas. SP: Editora da UNICAMP, 2007.

SANT'ANA, Elma; SEGGIARO, Delizabete. **Benzedeiras e Benzeduras**. Porto Alegre: Ed, Alcance, 2007.

SILVA, Juliani Borchardt. **Benzimentos: Estudo sobre a prática em São Miguel das Missões (RS)** – Santo Ângelo: FuRi, 2014.

TORRES, Wilma da Costa; GUEDES, Wanda Gurgel; TORRES, Ruth da Costa (organizadoras). **A Psicologia e a Morte**. – Rio de Janeiro: Ed. Da Fundação Getúlio Vargas. 1983. Viii, 135p.

VALLE, Ednio; QUEIRÓZ, José J. A cultura do Povo. 3 ed. São Paulo: Cortez: Instituto de Estudos Especiais, 1984.

Entrevistas:

Alzira de Oliveira Leite

Aureliano José Jardim

Laídes de Oliveira Dutra

Nelcinda Galvão

Noema Dutra da Rosa