



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE CASTANHAL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS ANTRÓPICOS DA AMAZÔNIA

RITA DE CÁSSIA DE QUADROS CASTRO

**O OFÍCIO DE BENZER COMO PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO:
ETNOGRAFANDO PRÁTICAS DE BENZEÇÃO DO MUNICÍPIO DE TRACUATEUA
– PA – AMAZÔNIA – BRASIL.**

CASTANHAL – PA
2020

RITA DE CÁSSIA DE QUADROS CASTRO

**O OFÍCIO DE BENZER COMO PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO:
ETNOGRAFANDO PRÁTICAS DE BENZEÇÃO DO MUNICÍPIO DE TRACUATEUA –
PA – AMAZÔNIA – BRASIL.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Antrópicos da Amazônia – (PPGEAA), da Universidade Federal do Pará, Campus Universitário de Castanhal, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Estudos Antrópicos da Amazônia.

Orientadora: Profa. Dra. Gisela Macambira Villacorta

CASTANHAL – PA
2020

RITA DE CÁSSIA DE QUADROS CASTRO

**O OFÍCIO DE BENZER COMO PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO:
ETNOGRAFANDO PRÁTICAS DE BENZEÇÃO DO MUNICÍPIO DE TRACUATEUA –
PA – AMAZÔNIA – BRASIL.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Antrópicos da Amazônia – (PPGEAA), da Universidade Federal do Pará, Campus Universitário de Castanhal, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Estudos Antrópicos da Amazônia.

DATA DA AVALIAÇÃO: ____ / ____ /2020

CONCEITO: _____

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Gisela Macambira Villacorta
(UNIFESSPA – Orientadora)

Prof. Dr. João Batista Santiago Ramos
(PPGEAA/UFPA – Membro)

Profa. Dra. Norma Cristina Vieira da Costa
(PPLSA/UFPA – Membro)

CASTANHAL – PA
2020

DEDICATÓRIA

Dedico esta dissertação a meus pais, por seus exemplos de coragem e simplicidade em superar cada obstáculo, ao meu filho, minha fonte de inspiração e a todos aqueles familiares e amigos que contribuíram para que eu pudesse chegar até aqui.

AGRADECIMENTOS

Esta dissertação de mestrado não poderia ser concluída sem o apoio de várias pessoas.

Em primeiro lugar, não posso deixar de agradecer a minha orientadora, Professora Gisela Villacorta, por toda a paciência, empenho e sentido prático com que sempre me orientou neste trabalho e em todos aqueles que realizei durante o mestrado, seu apoio sempre foi incondicional. Muito obrigada por ter confiado em mim.

Desejo igualmente agradecer a todos os meus colegas do Mestrado do Campus de Castanhal, entre alunos, funcionários e professores, todos, cujo apoio e amizade estiveram presentes em todos os momentos.

Agradeço aos participantes dessa pesquisa que, sem me conhecerem, me ajudaram a ultrapassar vários obstáculos.

Por último, quero agradecer à minha família e amigos pelo apoio incondicional que me deram, especialmente a meu filho Lucas, meu irmão e amigo João, minha grande amiga Denilza e a minha companheira Rafaela, pelas revisões incansáveis ao longo da elaboração deste trabalho e por estarmos juntas, sempre.

Obrigada Deus, por tudo.

Não há saber mais ou saber menos: há saberes diferentes.

Paulo Freire.

RESUMO

O ofício de benzer consiste em uma prática cultural do saber popular do Município de Tracuateua/PA relacionada à cura religiosa. Além dos seus aspectos espirituais intrínsecos, o benzimento é uma importante fonte de produção de conhecimento daquela comunidade, em que pese a desvalorização de sua prática em relação ao saber científico. Pensando nessa temática, este trabalho objetivou, mediante estudo etnográfico, analisar a epistemologia da benzeção, a partir do saber popular e de práticas de cura, partindo do conceito da educação da atenção proposto por Tim Ingold. Busca-se relatar os impactos da sobreposição do saber científico sobre outros saberes, identificar as razões da desvalorização das práticas de benzimento e sinalizar a importância de diálogos entre saberes e da valorização do conhecimento, independentemente de sua origem. A partir desta análise epistemológica, almeja-se subsidiar políticas públicas para a valorização dos saberes e das práticas culturais.

Palavras-chave: Benzeção. Epistemologia. Etnografia. Tracuateua.

ABSTRACT

The craft of blessing consists of a cultural practice of popular knowledge in the Municipality of Tracuateua/ PA related to religious healing. Besides its intrinsic spiritual aspects, blessing is an important source of knowledge production for that community, despite the devaluation of its practice in relation to scientific knowledge. On regard to this theme, this work aimed, through an ethnographic study, to analyze the epistemology of blessing, from popular knowledge and healing practices, based on the concept of education of attention proposed by Tim Ingold. We seek to report the impacts of the overlapping of scientific knowledge over other knowledge, to identify the reasons for the devaluation of blessing practices and to signal the importance of dialogues between knowledges and the valorization of knowledge, regardless of its origin. From this epistemological analysis, we aim to subsidize public policies for the valorization of knowledge and cultural practices.

Keywords: Blessing. Epistemology. Ethnography. Tracuateua.

LISTA DE FIGURAS

Fig. 1 – Pião-Roxo.....	15
Fig. 2 – Pião-Roxo sendo utilizado durante o benzimento pelo sr. S. T.....	15
Fig. 3 – Quintal da Dona T., com arruda.....	16
Fig. 4 – Mapa do Município de Tracuateua, com destaque para as comunidades pesquisadas.....	22
Fig. 5 – Benzedor S.T. após benzeção com pião-roxo.....	44
Fig. 6 – Banha de galinha, exemplo de material medicinal.....	46
Fig. 7 – Fluxograma de práticas de benzeção da Dona T.....	48
Fig. 8 – Fluxograma de práticas de benzeção do sr. S. T.....	49
Fig. 9 – Fluxograma de práticas de benzeção do sr. J.C.....	50

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Doenças identificadas pelos Benzedores e Benzedoras de Tracuateua.63

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
1.1	A trajetória da pesquisa	11
1.2	Perspectivas teórico-metodológicas desta pesquisa	13
1.3	As plantas, os materiais, objetos e as orações	14
1.4	Os materiais e as materialidades religiosas	18
2	O OFÍCIO DE BENZEDORES E BENZEDEIRAS DO MUNICÍPIO DE TRACUATEUA/PA	21
2.1	Histórico de Tracuateua	21
2.2	O ofício de Benzedores e Benzedadeiras	24
3	ETNOGRAFANDO AS BENZEDEIRAS E OS BENZEDORES DE TRACUATEUA	32
3.1	Perspectivas sobre Etnografia	32
3.2	Histórias e Memórias dos Benzedores e Benzedadeiras	38
3.3	A trajetória etnográfica	51
4	O SEGREDO DO SAGRADO	57
4.1	O início do Dom	57
4.2	Dos conhecimentos da benzeção para a medicina convencional	67
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	71
	REFERÊNCIAS	73
	ANEXO I – TERMO DE CONSENTIMENTO	82

1 INTRODUÇÃO

1.1 A trajetória da pesquisa

Sou professora da comunidade do Cocal, interior de Tracuateua, situada no nordeste paraense. A comunidade do Cocal fica localizada na zona rural do município, na região de campos naturais (muito parecido com os campos do Marajó). Sou residente da zona rural desde meu nascimento, professora há vinte anos e mãe há cinco. Tracuateua se tornou um município recentemente, tendo apenas vinte e quatro anos de emancipação do município de Bragança/PA, que fica a aproximadamente 200 km da capital Belém/PA e possui cerca de 30 mil habitantes, segundo o último censo demográfico (IBGE, [2019]).

Minhas perguntas surgiram após um contato com uma benzedeira, que inicialmente aconteceu sem qualquer objetivo acadêmico. Em 2015, após a chegada de meu primeiro filho, tudo mudou, a casa mudou, os amigos mudaram, os programas em famílias mudaram e tanta transformação foi por conta de um novo ser que passou a integrar a família. O leitor poderia indagar: qual o sentido de eu narrar aqui a chegada de uma criança na família com a pesquisa que aqui estou apresentando? Como observa Peirano (2014), em etnografia é difícil dizer aonde começa e aonde termina a mesma. Desta forma, ao refletir sobre a trajetória da pesquisa, percebi que o contato com esta temática foi bem antes de eu entrar no mestrado.

Neste sentido, em uma determinada manhã, já com três meses de vida, meu filho começou a ter febre alta logo cedo, às 6h da manhã, acompanhada de calafrios e choro. Pensei que poderia ser uma das viroses típicas do inverno amazônico; assim, como é de praxe, levei meu filho ao pediatra.

O pediatra receitou antitérmicos e vitaminas. Porém, após a febre ceder, apareceu outro sintoma – diarreia –, com fezes um pouco “esverdeadas”, o que chamou a atenção da avó. Embora a cor das fezes chamasse atenção, o cheiro não era característico de algum tipo de infecção alimentar. Mesmo assim, fiquei atenta ao sintoma manifestado.

Uma peculiaridade do meu filho é que ele possui duas mães. Nesse dia, enquanto eu observava, minha companheira sugeriu voltar ao médico. Porém, a febre voltou, ao meio-dia, do mesmo modo: febre alta, calafrios, diarreia e também sobressaltos (pequenos sustos) que meu filho demonstrava. Então lembrei que, no

dia anterior, havia participado de uma plenária do sindicato dos professores do município de Tracuateua, e levei meu filho junto e por lá ele circulou nos braços de muitos, e todos, admirados, elogiavam sua robustez e beleza.

Ao lembrar disso, logo fiquei preocupada e comentei em casa: “(...) jogaram quebranto (...)”. A outra mãe de meu filho ficou de olhos arregalados, logo reagiu, mas mesmo assim insistia em voltar ao médico. Enquanto isso, eu e avó concordávamos sobre o “quebranto”.

Seguíamos para o terceiro dia e meu filho não apresentava melhoras. Mesmo quando os sintomas abrandavam, eles retornavam pontualmente as 6h, 12h, 18h e 00h. E foi essa pontualidade sintomática que fez com que a segunda mãe de meu filho concordasse comigo e com a avó em sair para pedir ajuda a uma benzedeira.

Fomos então à casa da sra. T., benzedeira. Sugeri a ida especificamente até a casa dela porque já a conhecia há muito tempo e já tive sua ajuda outras vezes, pois desde minha infância convivo com benzedeiros, parteiras e experientes; inclusive, na minha casa, todos nós, exceto minha irmã caçula, nascemos com o auxílio de parteira, carinhosamente chamada de “vovó Mercedes”, que também era benzedeira.

No final da tarde fomos à casa da dona T.. Meu filho ainda chorava e estava com muita febre. Ao chegarmos lá, pedi para falar com dona T., que estava cuidando da neta. Ela nos deu cadeiras para nos acomodar e eu contei todo o ocorrido. Ela então pediu para tirar toda a roupa dele, entrou na casa, retornou com um alho na mão e começou a rezar e benzer o meu filho com o alho. Ela passava o alho no corpo dele e ao mesmo tempo fazia orações. Neste momento, fazia um vento muito forte.

Lucas, meu filho, chorava enquanto ela fazia o sinal da cruz nele e o abençoou. Após benzê-lo, ela disse que ele ficaria bom logo que voltasse para casa, que o problema havia sido quebranto e ele havia sido admirado por uma mulher, e ela estava grávida. Voltamos para casa, Lucas chegou suado, sem febre. Esperamos chegar 18 horas para ver se a febre voltava, mas não voltou. Meia noite também a febre não apareceu, assim como os outros sintomas. Assim, felizmente, meu filho logo estava bem.

Assim começou o meu interesse em adentrar neste universo que é o trabalho daqueles que benzem (sejam mulheres ou homens). Procurei no município os benzedores e as benzedoras mais conhecidos da região e falei que eu estava fazendo uma pesquisa.

O objetivo desta pesquisa é fazer uma etnografia com as benzedoras e benzedores na região de Tracuateua: quantos e quais locais se encontram. Torna-se necessário delimitar aqui o que entendo como etnografia, melhor dizendo, qual linha de pensamento e autores orientam a minha perspectiva neste sentido.

No primeiro capítulo deste trabalho falarei sobre a trajetória da pesquisa, suas perspectivas teórico-metodológicas, plantas, os materiais, objetos e as orações, seguidos dos materiais e as materialidades religiosas. No segundo capítulo, falarei sobre o ofício de benzedores e benzedoras do município de Tracuateua/p , perpassando pelo histórico de Tracuateua e etnografando as benzedoras e os benzedores de TRACUATEUA. No terceiro capítulo, retrato as minhas Perspectivas sobre Etnografia, as Histórias e Memórias dos Benzedores e Benzedora e a trajetória etnográfica. No quarto e último capítulo, cito sobre O segredo do sagrado, O início do Dom, e os saberes da benzeção para a medicina convencional.

1.2 Perspectivas teóricas desta pesquisa

Neste momento, este estudo buscará se clarificar, mesmo com a complexidade do método etnográfico, complexo no sentido de sua relação essencial e interdisciplinar com diversas áreas (antropológica, filosófica, biológica etc.), sendo capaz de construir algo de forma que cada uma das áreas citadas possa renovar ou enriquecer suas formas de apreensão da realidade acerca do assunto estudado.

De acordo com Morin (2007, p.63); há uma pluralidade presente na composição e decomposição do que é absorvido pelo próprio universo, viver, morrer e sobreviver são partes do mesmo universo biológico dos seres, pois, desde seu surgimento como ser vivente, muito mais espécies se perderam do que viveram de fato, conforme a frase de Heráclito “viver de morte, morrer de vida”.

Diante das palavras do autor, percebe-se que há uma difusão de conceitos que ocorrem de forma somática, mesmo que de mundos e ideias divergentes, onde, embora sejam diferentes, se sincronizam posteriormente.

O autor reforça que a multiplicidade faz do processo de construir e desconstruir, do dar e receber e de todo o complexo universal, onde a vida isolada se torna pobre e comum. Conforme analisa Pimenta (2013, p. 35):

Morin trata de seu conceito de processos auto-organizadores e auto-eco-organizadores para tratar com a complexidade do real, que era ignorado pela ciência determinista. Esses conceitos sustentam que cada sistema cria suas próprias determinações e as suas próprias finalidades sem perder a harmonia com os demais sistemas com os quais interage. Para o autor, é possível resgatar os conceitos de autonomia e de sujeito, para eliminar a ideia da “visão tradicional da ciência, onde tudo é determinismo, não há sujeito, não há consciência, não há autonomia” (MORIN, 2007, p. 65).

Conclui, ainda, a autora que Morin, em sua obra, “corroborar que a aspiração à totalidade é uma busca intensa da verdade; assim, ao nos depararmos com a impossibilidade da totalidade, já estamos nos confrontando com uma verdade muito importante” (PIMENTA, 2013, p. 35).

1.3 As plantas, os materiais, objetos e as orações

Estou considerando que as benzedeadas e os benzedores em seu ofício mantêm uma relação fenomenológica com o mundo. Neste sentido, faço um paralelo com Tim Ingold (2015) ao tratar sobre os elementos não humanos, que estão também no mundo interagindo com os humanos, a exemplo dos materiais que são feitos os objetos e produzem uma materialidade. As plantas também são matérias, ainda que não produzam objetos, fazendo parte do arsenal que compõem a prática da benzeção, apreendida cotidianamente a partir de experiências deixadas por outras gerações, e ganha uma habilidade mais específica no presente.

Cada benzedor estabelece uma relação com as plantas medicinais utilizadas no processo de benzimento. Esta prática pode ser feita com um galho de arruda (*Ruta graveolens*) (Figura 3), pião-roxo (*Jatropha gossypifolia*) (Figuras 1 e 2) ou qualquer outra planta.

Fig. 1 – Pião-Roxo



Fonte: acervo da autora.

Fig. 2 – Pião-Roxo sendo utilizado durante o benzimento pelo sr. S. T.



Fonte: acervo da autora

Fig. 3 – Quintal da Dona T., com arruda.



Fonte: acervo da autora.

Uma de minhas interlocutoras, que estou denominando aqui de Dona T., afirma que aprendeu o uso das plantas medicinais com a avó, a ponto de hoje benzer até através de roupas (informação verbal, 2018). Ela utiliza raízes, plantas, faz garrafadas, asseios, xaropes e outros produtos oriundos das plantas medicinais. É, assim, parte do ofício de benzer o conhecimento de rezas e ervas, aplicadas em chás e massagens corporais. No entanto, não é qualquer um que conhece as plantas certas para cada doença ou infortúnio, pois, dependendo da dose, a mesma planta pode ou curar, ou envenenar.

As orações e as rezas procuram buscar a necessidade de instrumentos, através de objetos que se utilizam durante as benzeções e dependem de cada benzedor. Os instrumentos incluem: plantas, água, alho, roupas, fotos, terço. Mas normalmente eles em sua maioria utilizam ramos ou galhos para o benzimento.

Seu S.T relata a preferência pelo uso dos galhos de plantas, de preferência o peão-roxo e a vassourinha para suas orações. Essas plantas encontram-se bem próximas à sua casa e são utilizadas sempre que há necessidade. Mas a preferência pela planta depende de cada benzedor ou benzedeira. Apesar da diversidade das plantas, para qualquer doença pode ser usado o mesmo ramo, independentemente do tipo de tratamento.

Carvalho, Bonini e Almeida-Scabbia (2017, p. 134) conceituam, com base em Azevedo (2015), o fenômeno da benzeção e da reza, sendo “uma manifestação de uma religiosidade popular que traz a cura ou o alívio para os problemas que afligem a população que acredita nessa prática”.

Segundo Azevedo (2017), no Brasil, as benzedeadas podem ter surgido pela mistura da cultura ocidental, entre colonizadores e as etnias miscigenadas, entre elas a indígena e africana, com seus mais variados tipos de conhecimentos medicinais e religiosos. No entanto, enquanto conhecimento marginalizado da comunidade científica da época, foi somente a partir do século XVII é que se pôde perceber que o uso de recursos naturais manipulados por benzedores, parteiras e raizeiros, geravam uma rica e grandiosa opção para os campos de pesquisa das mais variadas áreas.

Maciel e Guarim-Neto (2006) ressaltam que as plantas são utilizadas pelas benzedeadas tanto para cura quanto para proteção, sendo utilizadas como ferramentas da intermediação do sagrado e do humano. Neste contexto, é possível identificar que as plantas são utilizadas não apenas para fins medicinais, mas elas atuam também para remediar a alma ou o espírito.

Para Gomes (2013), porém, a história das benzedeadas é também a história de sua criminalização, por intermédio da coibição às práticas medicinais por pessoas consideradas não habilitadas durante o Brasil República, sendo uma forma de dominação estatal sobre a diversidade cultural brasileira. Diante disso, o Código Penal de 1890 considerou crime qualquer prática de ilegal da medicina, bem como a prescrição de medicamentos a partir de qualquer tipo de substância ou prática de cunho espiritual, que no Código Penal era dito como prática de magia (GOMES, 2013).

O autor menciona que a perseguição aos curandeiros e à medicina popular se intensificou nas décadas de 1950 e 1970. Após esse período, “ervateiros, benzedeadas e outros praticantes, passaram a ter um papel secundário na sociedade, deixando de ser o alvo principal da justiça” (CARVALHO; BONINI; ALMEIDA-SCABBIA, 2017, p. 137).

Atualmente, já é possível observar algumas cidades, principalmente nas cidades da região Sul, mas também no estado do Ceará, na região Nordeste, onde

já há um reconhecimento de benzedores e benzedoras como profissionais de saúde.

Nesse sentido, as Equipes da Saúde da Família (ESF) também já reconhecem que a utilização de benzimento está enraizada e faz parte do universo e da cultura da população brasileira, bem como da conservação de sua biodiversidade (ASSUNÇÃO; RODRIGUES, 2017). Isso porque os materiais utilizados pelas benzedoras e benzedores – chás, emplastos e ervas – exigem, para comodidade, o cultivo pessoal em suas casas de plantas reconhecidas por seus fins curativos (ARAÚJO; AGUIAR, 2014).

Por esta razão, as plantas acabaram tornando-se algo sagrado e mágico, de cunho curativo. Como concluem Carvalho, Bonini e Almeida-Scabbia (2017, p. 139), às plantas são conferidos atributos que vão muito além de denominações taxonômicas, expressões químicas e julgamentos farmacológicos, sendo fundamental considerar este contexto quando da análise do relacionamento entre os curadores e os seus métodos de benzeção.

1.4 Os Materiais e as Materialidades religiosas

Ressalta Oliveira (2009, p. 101), ao analisar o uso de relíquias em diferentes contextos, ressalta que “ao longo de sua vida, um objeto pode ser considerado culturalmente singular em alguns contextos e absolutamente comum em outros”. Toda essa singularidade pode ser identificada e reconhecida em uma configuração muito peculiar de crenças partilhadas a respeito de sua identificação e de sua potência para determinado fim, seja este a benção, a cura ou a proteção espiritual.

Historicamente, os benzimentos são fundamentados nos princípios da necessidade e da bondade, bem como da resignificação de rituais, movimentos, domínio e comando das palavras e na utilização de objetos, como ramos de folhas verdes, toalhas brancas, garrafas d’água, entre outros, sendo que, para cada enfermidade, aplicam-se orações, objetos e intermediações de santos peculiares (SILVA, 2010, p. 39). Nas palavras de Pesavento (2004, p. 40):

A representação é conceito ambíguo, pois na relação que se estabelece entre ausência e presença, a correspondência não é da ordem do mimético ou da transparência. A representação não é uma cópia do real, sua imagem perfeita, espécie de reflexo, mas uma construção feita a partir dele.

Percebe-se, assim, que os rituais são uma forma de representação que, ao serem executados exaustivamente a cada benzedura, conferem legitimidade à benzeção, isto é, são fundamentalmente o mecanismo pelo qual ocorre a ligação entre o sobrenatural e o humano. Por esta razão, a energia do ritual e, conseqüentemente, a pessoa que o conduz, são essenciais para o fortalecimento da crença (SILVA, 2010).

Além de sua perspectiva espiritual, os rituais de benzimento são extremamente importantes por estarem diretamente ligados à cultura popular, às classes mais desfavorecidas, sendo notável a presença dos ritos em comunidades mais pobres e simples (SILVA, 2010). É essencial, porém, destacar a natureza universal dos ritos nas relações sociais, uma vez que a própria fé depositada nestas práticas de cura permanece sendo ensinada/aprendida de geração a geração, tornando-se, acima de tudo, um elemento da cultura.

Assim, todo procedimento ritualístico é dado em afronte com rudimentos de crença e religiosidade, trazendo o divino à vida humana. Dessa forma, a materialidade dos objetos de benzeção se transforma em simbolismo por intermédio da prática continuada. Conforme traduz Ilhéu (2017, p. 61):

No momento em que as coisas, no sentido geral do termo, também entram em tal sistema de trocas, adquirem caráter simbólico: dentre essas coisas estão objetos religiosos, como santos, quadros decorativos e terços, plantas [de mudas à alimentícios e remédios], utensílios domésticos e mantimentos; por vezes até dinheiro.

Através da utilização dos materiais de forma ritualística, transbordados de conhecimentos recebidos e transmitidos por gerações a fio, o benzimento torna-se eficaz e produz resultados no corpo como um todo, como por exemplo a eliminação de dores e inflamações ou males de cunho espiritual, como o que chamamos de “olho grande” e “quebranto” (ILHÉU, 2017). Isto porque o conhecimento de plantas para fins medicinais, orações e rezas, produz alterações significativas na vida daqueles que fazem parte da comunidade.

Ilhéu (2017), em seus estudos sobre as práticas de benzeção, divide os saberes populares de benzimento em dois aspectos: a tradição, que é resultado do fluxo histórico, e a prática, que mobiliza elementos que se tornam determinantes para a ritualística. Os conhecimentos populares apresentam, então, efeitos reais sobre a vida de todos, de tal modo que ignorar a materialidade de sua eficácia seria uma grande perda para o conhecimento científico.

Vale ressaltar que os objetos utilizados, o procedimento, as orações e as palavras, pertencem a um contexto familiar a mim; por esta razão, tive facilidade para estabelecer vínculos com os interlocutores por fazer parte do lócus de pesquisa – a saber, a comunidade de Tracuateua/PA.

Nesse sentido, terços, roupas, escapulários, imagens, amuletos, plantas, ramos, entre outros elementos da cultura popular sacralizada, demonstram a constante necessidade do antropólogo de lançar novos olhares e formatos para construção de realidades até então desconhecidas, com base nas vivências do ser humano. É, assim, diante de uma trajetória sem ponto de partida e sem resultados previsíveis, sua tarefa “registrar uma realidade criada diante de retinas que não as nossas” (ILHÉO, 2017, p. 63).

É importante considerar que os sujeitos humanos estão inseridos em um espaço-tempo que denominamos sociedade, que transmite cultura, valores e conhecimentos. Assim, somos produto e produtores de cultura e, conseqüentemente, produto e produtores de conhecimentos.

Tendo em vista este contexto, pretendo analisar nesta pesquisa o ofício de benzer como produção de conhecimento, etnografando práticas de benzeção do município de Tracuateua/PA a partir desta outra forma de saber e de suas práticas de cura.

Assim, essa busca por respostas vai muito além dos aspectos religiosos que existem nestas práticas. Por esta razão, torna-se fundamental abordar a benzeção como produção de conhecimento a partir de uma educação da atenção, o que pode ser corroborado por Tim Ingold (2010). É igualmente importante relatar a sobreposição do saber científico sobre outros saberes, identificando as razões da desvalorização das práticas de benzimento, sugerindo meios para valorização dos saberes e das práticas culturais.

2 O OFÍCIO DE BENZEDORES E BENZEDEIRAS DO MUNICÍPIO DE TRACUATEUA – PA.

2.1 Histórico de Tracuateua

A cidade de Tracuateua pertence à mesorregião do Nordeste do Pará e à microrregião Bragantina, também conhecida como zona do Salgado. O município possui aproximadamente 30.959 habitantes, conforme estimativa do IBGE, uma área territorial de 852,22km² e densidade populacional de quase 29,39 hab/km². No ano de 2018, a média de pessoas que trabalhavam ou apresentavam algum tipo de ocupação na cidade era de 4,9% (IBGE, [2019]). Segundo informações da Secretaria de Estado de Turismo (2014), Tracuateua fica a aproximadamente 188 km da capital Belém e a 15 km do município de Bragança. O acesso partindo de Belém até Tracuateua pode ser feito pelas rodovias BR-316, seguindo viagem a seguir pela PA-242 e PA-450.

Os Bairros da Cidade são: Água Fria, Centro, Nazaré, Vila Seca, Nova Esperança, Cruzeiro, Riacho Doce, Embrapa. As Vilas e Povoados principais são: Tracuá, Cajueiro Boa Esperança, Caraná, Chapada, Icaraú, Quatipuru-Mirim, Vila Fátima, Vila Socorro, Vila Santa Tereza, Flexeira, Manoel dos Santos, Vila Santa Maria, Vila das Neves, Cocal e Jurussaca (Comunidade Quilombola) (SETUR/PA, 2014). No estudo em questão, dei prioridade para os locais onde se localizavam benzedores conhecidos pela comunidade, a saber, os povoados de Santa Maria, Tracuá e a Comunidade Quilombola do Jurussaca.

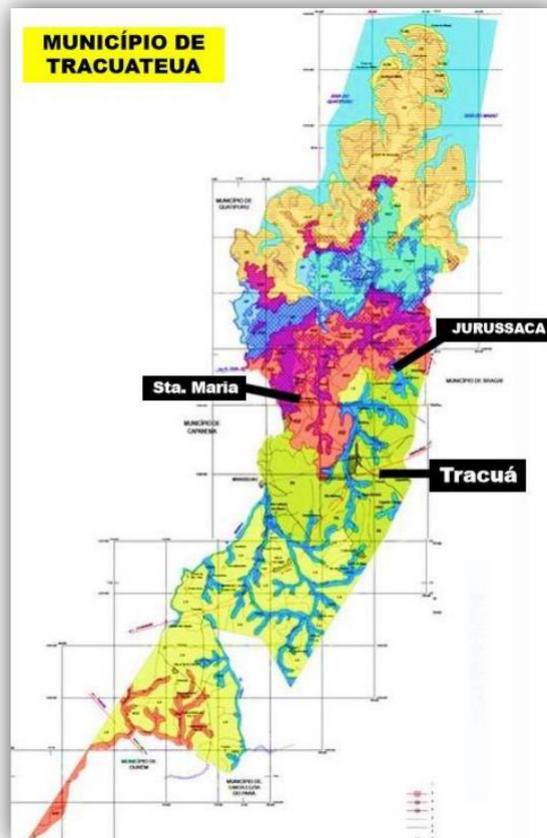
A comunidade de **Santa Maria** encontra-se situada na zona rural de Tracuateua, mais precisamente na região de campos naturais, nos meses de julho a dezembro essas áreas ficam secas, e no período de janeiro a junho, ficam cobertas de água. Nesta comunidade vivem aproximadamente 40 famílias, a economia vem da agricultura familiar (produção de grãos, milho, feijão, mandioca), da pesca de subsistência e da criação de animais de pequeno porte (galinha, patos, porcos e gado). Possuem 1 (uma) escola de ensino fundamental, 2 (duas) igrejas (católica e evangélica) e 1 uma Unidade Básica de Saúde – UBS. Nesta comunidade, temos a benzedeira Dona T.

Bem próximo da sede do município a cerca de 4km, temos a comunidade de **Cajueiro Grande/Tracuá**, embora a proximidade da sede seja tamanha, isso não faz diferença alguma na vida dos que residem na mesma. A comunidade conta

apenas com uma escola de ensino fundamental menor, e não possui nem um serviço básico (posto de saúde, água encanada, coleta de lixo etc.), lá vivem cerca de 20 famílias, que vivem basicamente da agricultura e roças de mandioca. Nesta comunidade temos um benzedor, o Seu S.T.

Por fim, a comunidade Quilombola de **Jurussaca** abriga atualmente 45 famílias, descendentes de escravos. Segundo depoimento de moradores mais antigos da localidade, os fundadores da comunidade fugiram das fazendas nos arredores de Bragança (REIS; VIEIRA, 2016). Possuem como atividade econômica principal a agricultura familiar de subsistência, criação de pequenos animais e extrativismo. Na comunidade, é muito comum ainda encontrar moradores que detêm conhecimentos sobre plantas medicinais encontradas nas matas nativas, e também moradores que se interessam e conhecem sobre plantas cultivadas em quintais, o que é reforçado pelo benzedor estudado, o Sr. J.C (Fig. 4).

Fig. 4 – Mapa do Município de Tracuateua, com destaque para as comunidades pesquisadas



Fonte: elaborado pela Autora

Conforme Reis e Vieira (2016, p. 4), que estudaram o ritual de beberagem na comunidade de Jurussaca, a história do município “está inserida no circuito que ‘abriga’ comunidades afrodescendentes e indígenas”. Seu surgimento está diretamente relacionado à construção da estrada de ferro Belém-Bragança, em 1908, que promoveu o processo de povoamento pela vinda de trabalhadores da região nordeste (REIS; VIEIRA, 2016). Conta-se que o nome Tracuateua veio da referência dos trabalhadores da estrada de ferro, que reclamavam da quantidade de formigas pretas (tracuás) no local (SETUR/PA, 2014). Na época, porém, existiam apenas as vilas operárias de Bem do Rio e Alto Quatipuru, pertencentes a Bragança, que posteriormente foram aglutinadas pelo nome oficial do município.

A construção da estrada de ferro se deu no contexto da Belle Époque, no qual o Pará presenciou um aumento considerável da população em centros urbanos. É, portanto, para facilitar o transporte da produção agrícola e abastecer os novos centros que foi dado início à colonização da região bragantina (SETUR/PA, 2014).

Tracuateua, assim, desenvolveu diversas atividades econômicas ao redor da ferrovia até a década de 60, quando houve o desmantelamento da Belém-Bragança.

Devido a esta mudança, houve um processo de estagnação e declínio no comércio e na economia a região, o que motivou um sentimento de emancipação na comunidade. Apenas em 1994, mediante um plebiscito, que a localidade deixou de ser chamada Vila Formosa para ser o município de Tracuateua (SETUR/PA, 2014).

A diversidade cultural da comunidade surge, assim, a partir da reconfiguração histórica de suas tradições, símbolos e significados. Esses símbolos e rituais criados pelas sociedades que as tecem, em harmonia com as práticas de representação, transformam a experiência desses povos (CHARTIER, 1991).

Na zona rural do município, os habitantes possuem como atividade econômica principal a agricultura familiar de subsistência, criação de pequenos animais e extrativismo. Nos anos recentes, as influências externas vêm se tornando marcantes, aprofundadas pela implementação de infraestrutura moderna, que permite a rápida inserção na área da ideologia urbano-industrial. Na zona urbana, sede do município, a principal atividade econômica é oriunda do comércio local e do serviço público.

Em Tracuateua, os serviços básicos de saúde são administrados pela Secretaria Municipal de Saúde, localizada na Avenida Mário Nogueira Souza, s/n no

centro do município. O atendimento à população é dividido em 12 (doze) Postos de Saúde, 01 (um) Centro de Saúde e 01 (uma) Unidade de Vigilância Sanitária. Não há coleta regular de lixo, que é provisoriamente destinado a um aterro sanitário, e o esgoto é canalizado para rios e riachos, o que compromete a saúde da população. Quanto à disponibilização dos serviços básicos, apenas 30% da população têm acesso ao sistema de abastecimento público de água; o restante da comunidade utiliza poços ou água da vizinhança (SETUR/PA, 2014).

Por fim, destaca-se na cidade a alta religiosidade de seus habitantes. Segundo informações da SETUR (2014), “o calendário de festas religiosas inicia com a festa em homenagem aos padroeiros São Benedito e São Sebastião, no mês de janeiro”. Nesse período, há uma junção de manifestações religiosas e não sagradas, com missas, novenas e procissões junto com arraiais, leilões e danças.

2.2 O ofício de Benzedores e Benzedoiras

Como já falamos em outro momento, é significativamente relevante esclarecer o significado do uso da palavra “Benzedores” ou “Benzedoiras”.

A benzeção é uma prática popular de cura que utiliza uma linguagem específica, tanto oral quanto gestual, com o objetivo de não apenas curar, mas libertar o paciente do mal que o aflige (GOMES; PEREIRA, 1989, p. 13).

Para Andrade (2013), “rezadeiras e benzedoiras são denominações distintas para designar quase o mesmo ofício”. Porém, a autora afirma que as benzedoiras em geral são em sua maioria mulheres, sendo as mais solicitadas para o serviço.

Historicamente, as mulheres têm se mostrado profissionais com êxito na prática da medicina, seja na alimentação, no asseio, na cura de doenças e também na saúde espiritual daqueles que estão por perto. Não por acaso, pode-se dizer que esta relação entre o feminino na história e os cuidados com o próximo advém do conceito da maternidade e da interdependência humana com a mãe/mulher, tendo se estendido para além da comunidade familiar, fazendo assim com que surgissem as benzedoiras, rezadeiras e conselheiras (MACIEL; GUARIM NETO, 2006).

No entanto, é importante frisar que cada um se classifica de uma forma, podendo se auto-classificar como benzedores, benzedoiras, rezadeiras, especialistas e experientes.

Ainda no que diz respeito à prática de rituais realizadas no passado, pode-se estabelecer uma diferença importante quanto a participação do homem e da mulher, o que se mantém até hoje se comparamos com as práticas de benzimento feitas pelos benzedores e benzedoras de Tracuateua. Esses aspectos apresentados acima configuravam um modelo das relações entre homens e mulheres (MOTTA-MAUÉS, VILLACORTTA, 2000). Ainda é comum observarmos as mulheres apenas com um trabalho mais brando (como rezas e orações), enquanto ao homem são atribuídos trabalhos com aspectos mais fortes (como rezas, orações e rituais físicos).

Não se trata aqui de relações de gênero ou de poder; observo, no entanto, em minha pesquisa, que comumente rezas e orações mais delicadas são associadas a mulheres e crianças. As mulheres são consideradas mais intuitivas e mais fáceis de se conectar com a espiritualidade, enquanto benzimentos associados a males físicos e espirituais normalmente são encaminhados aos homens. Essa relação se evidencia no relato do Seu S.T.:

(...) Eu sei fazer parto, mas eu não faço, eu fiz da minha nora, se eu não fizesse ela morria. Sabe, não gosto de ficar perto das intimidades da mulher, é uma questão de respeito, não me sinto à vontade, melhor mulher cuidar de mulher (...) Mas se for necessário eu cuido. (Seu S.T, informação oral, 2018).

É importante considerar a diferença que existe entre essa classificação simbólica de homens e mulheres e a sua classificação social, o que implica numa autêntica inversão de papéis ou posições. Enquanto na primeira classificação o homem ocupa uma posição estável e a mulher transita entre domínios, na segunda, a ele é permitido circular e atuar, livre e efetivamente em qualquer domínio de qualquer área do sistema social, ao passo que a mulher são impostos limites rígidos, restringindo-se drasticamente as oportunidades para seu desempenho na sociedade (MOTTA-MAUÉS; VILLACORTTA, 2000).

Por serem considerados portadores de um dom divino, os benzedores de Tracuateua tratados neste estudo não costumam cobrar por seus benzimentos, até mesmo porque, a maioria das pessoas que utilizam esses serviços são pessoas com pouca renda ou com uma renda mínima e com algum tipo de dificuldade de acesso a serviços básicos de saúde (ANDRADE, 2013). Isso, no entanto, não é uma regra, pois um dos benzedores pesquisados cobra pelo seu trabalho, considerando um ofício como qualquer outro. No entanto, quando a pessoa pode e deseja pagar, é

aceita a contribuição, seja ela qual for. Alguns dos benzedores recebem valores em dinheiro, presentes e animais em agradecimento.

Andrade (2013) descreve as diferenças nas religiosidades praticadas pelos benzedores nos meios urbano e rural:

Na zona rural, as rezadeiras e benzedoras comumente têm formação católica; já nos centros urbanos, seus rituais variam seguindo a diversidade religiosa local, conforme preceitos que podem ser católicos, kardecista, adventista, umbandista ou esotérico. Entretanto, mesmo baseadas em cultos ou religiões diferentes, as rezadeiras e benzedoras seguem os mesmos princípios de humildade, solidariedade, justiça e contato diário com o divino.

Entre os benzedores pesquisados em Tracuateua, dois deles são católicos, e não gostam de ser chamados de curandeiros, ou qualquer outra nomenclatura; deixam claro que realizam apenas o ato de benzer, e que não praticam nenhum outro tipo de ritual ou trabalhos.

Mott (2005, p. 26) afirma que “em toda rua, zona rural ou freguesia, lá estavam os curandeiros, benzedoras e adivinhos prestando tão valorizado serviço à vizinhança”. É comum na zona rural ouvir-se falar sobre “pessoas que benzem”; não há quem não tenha escutado alguma história ou “causo” em uma narração quase que mágica, meio que incrédulo e que, mesmo involuntariamente, tenha-se gerado dúvida. Mas vivenciar e ser beneficiado pelo benzimento muda completamente o recebimento e olhar dessas narrações.

Em Tracuateua, nosso lócus de pesquisa, o cenário não é diferente, principalmente na zona rural do município. Nessas áreas, os benzedores são mais procurados, mesmo que o sujeito que os procure realize algum tratamento médico – na maioria das vezes, simultaneamente com os benzedores.

Maués (1990, p. 204) corrobora que “o benzedor é um especialista que é capaz de tratar várias doenças naturais e não naturais. Ele benze seus pacientes, recitando orações próprias e assumindo um comportamento ritual específico”.

Vale esclarecer, ainda, o que entendo sobre doenças naturais e não naturais. A doença que acomete o ser humano fisicamente é classificada como natural, o que é explicado por Maués (1990), e as doenças não naturais seriam aquelas causadas além do caráter físico, já chegando ao nível espiritual do ser humano. No entanto, os benzedores de Tracuateua apresentam uma nomenclatura diferente das encontradas em seu trabalho de campo; segundo eles, há doenças que são para médicos e outras para benzedores.

O caráter religioso do ritual da benzeção é algo evidente. Apesar de ainda existirem benzedores em Tracuateua, estes guardiões de conhecimento vêm se reduzindo drasticamente, pois muitos são idosos e alguns não repassam seus ensinamentos aos mais jovens pois não se interessam, ou não acreditam. Outros relatam que benzer é um dom, se nasce com isso, portanto não é algo que possa ser ensinado.

Segundo Quintana (1999, p.103), “a bênção não tem somente a função de cura, ela também é indispensável para justificar o diagnóstico (...) permite que a benzedora conheça o problema e suas causas”.

Percebo que o benzimento é um saber muito complexo, é um ato religioso feito sempre que alguém necessita de ajuda, é uma prática que utiliza uma ação própria de quem possui o dom do benzer, cujo objetivo, além da cura, é o esclarecimento do diagnóstico.

Em seu discurso, Quintana (1999), com altíssima relevância, afirma que é preciso considerar que as terapêuticas “populares”, como o benzimento, devem ser respeitadas, antes mesmo de serem conhecidas. Um saber não pode ser ignorado, seja ele popular ou não. Para Quintana, a polarização entre as terapêuticas científicas, caracterizadas pelo empírico, pela farmacopeia, pelo racional e pelo orgânico, e as populares, marcadas pelo simbólico, pelo ritual, pelo irracional, pelo psicológico e pelo social, não existe, estando ambas perpassadas pelo que chama de processos mágico-religiosos.

No mesmo sentido, Boaventura de Souza Santos (2004), em sua teoria crítica pós-moderna, abre espaço para a luta emancipatória e o desafio representado pela articulação entre os saberes científicos, bem como entre outros saberes. Essa discussão epistemológica torna-se fundamental neste estudo, pois nos deparamos frequentemente com o saber hegemônico científico tentando suprimir os demais saberes.

Não por acaso, é muito comum observar a falta de credibilidade nas práticas de cura feitas por benzedores. Normalmente, após procurar um benzedor, o paciente, ao informar ao profissional médico, é recriminado por sua ação. O processo religioso então se torna a linha divisória entre esses saberes. Talvez se deva admitir que o ritual religioso seja uma característica do saber popular, e por isso fica à margem da medicina oficial.

As pessoas que praticam a benzeção se apresentam sempre em nome de uma religião, e seus serviços se aproximam do meio espiritual, uma vez que praticam os benzimentos como pessoas detentoras de um poder capaz de controlar ou manipular forças ocultas. O ato de benzer é um saber experiencial, não surge de um conhecimento formal que se aprende em algum lugar como acontece com a maioria dos outros profissionais. Contudo, como em todo processo de cura, o benzimento também possui regras e até restrições, pois nem todos os males podem ser curados por meio das benzeções (MOURA, 2011).

Mas ficar à margem não significa não estar presente em algum lugar ou situação. Se o saber popular presente nos benzimentos é percebido, ele não pode ser invisibilizado ou mesmo ignorado apenas porque é desconhecido para a medicina oficial; caso contrário, a mesma também poderia ser desconsiderada pelo benzedor, o que não acontece. Ao contrário, procura-se um reforço às soluções médicas, e não uma substituição total (CONCONE, 2008).

Com efeito, existe uma dimensão religiosa da medicina formal, a qual não fica visível à população. Ousamos dizer que muitas vezes ela não é percebida nem pelos médicos nem pelos pacientes. Os primeiros acreditam estar exercendo uma atividade cem por cento científica, livre de aspectos religiosos.

Costuma-se considerar que há uma verdadeira cisão no contexto das terapias populares e religiosas entre o corpo e a alma/espírito, que seria perceptível no fato de tais terapias separarem claramente seus campos de atuação: “há doenças da medicina, e outros males ou doenças” (VILACORTTA, 2008).

Utilizando-se da teoria da razão cosmopolita proposta por Boaventura de Souza Santos (2004 apud BORGES, 2008), que se utiliza do conhecimento solidário, podemos analisar a questão pelo foco de três procedimentos sociológicos: a sociologia das ausências, sociologia das emergências e o trabalho de tradução.

Enquanto a sociologia das ausências expande o domínio das experiências sociais já disponíveis, considerando a inexistência de saberes e ignorâncias completas e pregando uma crítica à monocultura do saber (BORGES, 2008), a sociologia das emergências expande o domínio das experiências sociais possíveis, sendo a “investigação das alternativas que cabem no horizonte das possibilidades concretas (BORGES, 2008, p. 326).

Em sintonia com o que foi dito pelo autor, “quanto maior for a multiplicidade e diversidade das experiências disponíveis e possíveis (conhecimentos e agentes), maior será a expansão do presente e a contração do futuro” (SANTOS, 2002).

Quanto ao trabalho de tradução, Santos (2002) ratifica que “é o procedimento que permite criar inteligibilidade recíproca entre as experiências do mundo, tanto as disponíveis como as possíveis, reveladas pela sociologia das ausências e a sociologia das emergências”.

Diante das argumentações de Boaventura, temos a análise das relações entre a prática médica oficial e aos tratamentos populares que apresentam essa divisão: a medicina com o empírico, a farmacopeia, o racional e o orgânico, entre outros; e do lado das práticas populares, encontraríamos o simbólico, o ritual, o mágico, o psicológico, o sagrado e o social.

Podemos analisar ainda a questão do conhecimento tradicional das benzedeadas e seu papel na comunidade a partir de um diálogo com Ingold (2015), que ressalta que o ser que está em movimento, conhecendo, ampliando e delineando, está atento, está vivo para (e no) local em que vive. Segundo a análise de Fontgaland (2017) da obra *Estar Vivo*, “Ingold argumenta que a epistemologia antropológica deve se inclinar aos fluxos e percursos da vida”, sugerindo, assim, ultrapassar a restrição da disciplina de Antropologia por intermédio de diálogos transdisciplinares, seja com a arte, a arquitetura e a arqueologia de um povo, defendendo que esses domínios devam partilhar da capacidade de observar, relatar e sugerir.

Ao contrário da visão monolítica do pensamento ocidental, na qual os seres e o ambiente são separados por um muro impenetrável sem que houvesse qualquer interação entre ambos, Ingold defende que “os seres e o ambiente se constituem mutuamente em um contínuo nascimento, cujas formas geradas são trilhas de movimento ou crescimento” (FONTGALAND, 2017). A partir deste raciocínio, cada caminho trilhado corresponde a uma relação, construída ao longo do qual a vida é experimentada. Para ele, um caminho trilhado é um fio que entremeia em um tecido com infinitos fios envolvendo a trama do mundo da vida.

Assim, dialogando com Ingold (2015), entende-se aqui sobre a arte de ser um benzedor com base nas ideias do autor sobre a cultura e as interações humanas. Nas palavras de Dias (2013, p. 30):

Ao trazer à cena questões sobre a experiência e participação humana na cultura, Tim Ingold propõe outra perspectiva em contraponto às abordagens (pressupostos) evolucionistas e cognitivistas usadas para explicar tais questões. Nesse sentido, indaga-se: como a experiência que adquirimos ao longo de nossas vidas é enriquecida pela sabedoria de nossos ancestrais? E como tal experiência se faz sentir nas vidas dos descendentes? O que cada geração contribui com a seguinte?

Não há como ignorar ou deixarmos de relacionar a prática dos benzedores aos pressupostos de Ingold quando faz suas indagações. Desde o simples hábito de tomar um chá para algum tipo de enfermidade receitado por nossos avós ou alguém mais velho, quando continuamos a propagar essas receitas aos nossos filhos, damos prosseguimento a um ritual de conhecimento que sem dúvida contribui a várias gerações.

Outros autores têm tratado em seus estudos sobre Benzedores e Benzedeadas. Costa (2014), em sua dissertação “Mulheres Benzedeadas em Belém (PA)”, tem como objetivo compreender as especificidades do mundo feminino analisando a história de vida das mulheres que praticam o ofício da benzeção, reconhecidas como benzedeadas. A autora retrata o universo das benzedeadas e as concepções que dizem respeito às crenças, mitos e representações simbólicas na relação de gênero e a sua percepção em relação ao seu ofício e a sua trajetória religiosa, a partir de um viés etnográfico.

Assim como Costa (2014), Farias (2013), em seu trabalho “Entre o parto e a benção: memórias e saberes de mulheres que partejam”, buscou fazer uma reflexão sobre o saber-fazer de mulheres que partejam a partir da narrativa de vida de uma parteira da cidade de Bragança/PA. Segundo a autora, “a problematização dessa temática só foi possível mediante um olhar mais sensível e aproximado desses sujeitos; assim, a etnografia ofereceu os subsídios necessários nessa relação” (FARIAS, 2013, p. 8).

No livro organizado por Maués e Villacorta (2008), os autores apresentam uma relevante contribuição para os estudos sobre as religiões afro-brasileiras e pajelanças com enfoque voltado para as encantarias amazônicas. São múltiplos os olhares sobre a temática, da ótica científica à poética, da música à encantaria.

Foram muitos relatos até chegar aos benzedores, uma vez que há inúmeras pessoas que foram curadas de algumas enfermidades. Isso não é algo recente, as práticas de benzimento fazem parte do cotidiano das pessoas, dos costumes tradicionais e da cultura religiosa também, merecendo ser reconhecidos de algum

modo como detentores de saberes e de um trabalho único. O reconhecimento dos benzedores e de seus saberes populares tradicionais, como o do saber científico, é imprescindível para corroborar a existência de uma epistemologia dos benzedores.

Isso pode ser reforçado por Lévi-Strauss (1970, p. 26) quando afirma que “não é porque uma crença é verdadeira que a comunidade inteira acredita nela; é porque a comunidade acredita coletivamente nela é que ela é verdadeira”. Isso nos permite compreender que assim como qualquer outra crença, o ofício dos benzedores é muito mais que uma tradição, sendo reconhecidos coletivamente há muito tempo, tornando-se uma prática de saber popular verdadeira detentora de um conhecimento complexo e presente até os dias atuais.

3 ETNOGRAFANDO AS BENZEDEIRAS E OS BENZEDORES DE TRACUATEUA

3.1 Perspectivas sobre etnografia

Antes de iniciar o relato de experiência com os Benzedores e Benzedoiras do município de Tracuateua, é imprescindível apresentar as descrições dos métodos utilizados para esta pesquisa e para a coleta do material etnográfico. Conforme Malinowski (1978, p. 22-23):

Na etnografia, o autor é ao mesmo tempo, o seu próprio cronista e historiador; suas fontes de informação são, indubitavelmente, bastante acessíveis, mas também extremamente enganosas e complexas, não estão incorporadas a documentos materiais fixos, mas sim ao comportamento e memória dos seres humanos. Na etnografia é frequentemente imensa a distância entre a apresentação final dos resultados da pesquisa e o material bruto de informações coletadas pelo pesquisador.

Em consonância a Malinowski, temos as palavras de Frehse (2011, p. 35):

Entendo a etnografia antes de tudo como maneira específica de conhecer a vida social. Sua peculiaridade, é a fundamentação existencial numa impregnação profunda, no pesquisado (em seu corpo e sua alma, em sua inteligência e sensibilidade), da imprescindibilidade da busca por aquilo que Eduardo Viveiros de Castro denominou 'diálogo para valer' com o Outro sendo o conhecimento forjado justamente a partir dos resultados desse diálogo (FREHSE, 2011, p. 35).

Sob essa diretriz, inicialmente, Ingold (2015, p. 19) esclarece que:

O objetivo da etnografia é descrever as vidas de outras pessoas além de nós mesmos, com uma precisão e sensibilidade afiada por uma observação detalhada e por uma prolongada experiência em primeira mão.

Em Ingold (2015, p. 385), o conceito apresentado sobre o que é a etnografia significa escrever e falar sobre pessoas, destacando-se a ação de se escrever e sobre quem se irá escrever, o que permite o entendimento acerca do seu próprio conhecimento. No entanto, não é qualquer relato sobre um povo que torna a técnica uma etnografia; ao contrário, é necessário um olhar mais aguçado, artístico. As descrições etnográficas se tornam de certo modo mais uma produção única do que apenas um método científico, sem deixar de ser apresentada com coerência, precisão e realidade (INGOLD, 2015).

No entanto, é relevante dizer que a etnografia não pode se tornar a produção de narrativas fictícias. Clifford (1986), esclarece que a etnografia não é

uma obra de ficção literária sem fatos verídicos, uma vez que esta precisa apresentar vivências reais dentro do estudo de campo.

Para Ingold (2015), o que é fundamental na pesquisa etnográfica é o nível de entrega e responsabilidade do pesquisador, um comprometimento real consigo e com o outro. A etnografia se torna algo muito além de uma disciplina contida dentro das ciências humanas, ela possui meios significativos, fundamentais e determinados para apresentar como o conhecimento cresce com base no caminho das experiências vividas pelas outras pessoas; não está apenas no conhecimento sobre as visões de mundo, mas também nas competências e habilidades de percepção e capacidade de elaboração de ideias que se desenvolvem no decorrer de acordos diretos, práticos, e comprometimentos sensíveis ao outro.

O trabalho do etnógrafo é duplo, pois envolve tanto o seu processo de descoberta, desde as suas estruturas referenciais e conceituais que informam sobre as práticas e narrativas dos sujeitos pesquisados, assim como junta a elaboração de análises que são capazes de interpretação das mais variadas informações coletadas (LAGE, 2009, p. 6). Nesse sentido, a interpretação das simbologias de nativos é um artefato central para a produção da etnografia, dada a devida complexidade dos sujeitos, na variabilidade em que se inventam e reinventam suas vidas e os papéis que desenvolvem em sua realidade cultural. Deste modo, a descrição etnográfica se apresenta como a interpretação de discursos sociais.

A teoria e a prática estão entrelaçadas na etnografia. Uriarte (2012, p. 2) considera que “a teoria e a prática são inseparáveis: o fazer etnográfico é perpassado o tempo todo pela teoria”, mas não submetido a ela.

Havia uma separação entre empiria e teoria que foi sendo dispensada conforme as etnografias iam se realizando na história, mas que hoje não cabem no trabalho etnográfico (PEIRANO, 2014). Essa distinção não representa a etnografia. Nesse sentido, podemos afirmar que a etnografia é uma práxis (teoria e prática) de pesquisa.

Quando se fala que as práticas socioculturais e religiosas de grupos étnicos no Brasil apresentam características próprias de uma história das mentalidades, como afirma Chartier (1991), significa dizer que essas práticas são distintas e coletivas, mas são representadas coletivamente e elevadas a uma só denominação. Nesse sentido, corrobora que os símbolos são apresentações do sagrado, sendo

uma prática simbólica que resume o *ethos* de uma comunidade (REIS; VIEIRA, 2016, p. 8). Nesse sentido, Reis e Vieira (2016) corroboram que “seja qual for o discurso ou o meio, a representação do fato é uma referência e assim, temos que nos aproximar dela”.

Essa aproximação do sagrado é perceptível nos rituais de prática dos benzedores e benzedoras, reforçando dessa maneira vários tipos de reflexões acerca das práticas de cura. Conforme Nascimento (2010) e Quintana (1999), na literatura, há pesquisas que evidenciam a constante interlocução dos benzedores com o além, ou seja, com a ordem divina, sagrada.

O conhecimento religioso das benzedoras se traduz em um *habitus*, na denominação de Bourdieu (2004a, 2004b), uma vez que o *habitus* interage entre as estruturas e as práticas sociais, integrando as vivências passadas, disponibilizando-se a cada momento como um leque de percepções e ações, que possibilita a execução de tarefas ilimitadas e diferentes umas das outras (ILHÉO, 2017).

Nesse sentido, o ato do benzimento reforça uma prática geracional e ao mesmo tempo mistura conhecimentos simbólicos, valores, crenças e técnicas, que disponibilizam alternativas de cura para além do plano concreto. Isto porque a cura pela palavra afeta o corpo e o espírito, suas dimensões simbólicas atravessando os aspectos físicos e psicológicos. Dentro desse contexto, a prática ritual transforma simples materiais em bens simbólicos, que trazem para a análise antropológica aspectos de quem o carrega (ILHÉO, 2017).

Conforme a análise de Ilhéu (2017) no que tange ao ritual de benzimento, podem-se observar uma série de trocas entre partes, sendo elas, Deus, que é, segundo os pesquisados, aquele que possui o verdadeiro poder da cura, e que “doa” ao benzedor parte de seu poder para que o benzedor ou benzedora retribua o dom com a crença nessa divindade e assim realize seu trabalho. Em seguida, o benzedor, em forma de cura, compartilha seu dom com o paciente, que o retribui também de formas diversas, com a criação de vínculo afetivo, gratidão e de certo modo divulga a cura, além da doação de pequenos objetos de utilidade doméstica, objetos ou utensílios, ou ainda imagens de uso religioso ou ritual (imagens de santos, terços, etc).

As benzedoras e benzedores conhecem os instrumentos com os quais trabalham, as plantas, as ervas, ramos, chás, os vegetais e suas propriedades

naturais e terapêuticas. Eles sabem a hora de utilizar cada parte do seus instrumentos, suas folhas, ou o caule ou somente a raiz, e dependendo do que for empregado, a temperatura da bebida, seja para realizar ou desmanchar, limpar, purificar, com ações que têm o sentido de expurgar e colocar para fora todo o mal, quando são utilizadas para banhos ou vomitórios com os mesmos objetivos (MENDES; CAVAS, 2018).

No estudo etnográfico é importante colocar informações para possibilitar a leitura e entendimento por parte de um público que não esteve lá e que lerá esperando que seja repassado a ele uma correta apresentação entre teoria e prática e início e resultado de pesquisa.

Sahlins (2003) reforça que a realidade etnográfica não pode ser trocada pela compreensão e entendimento dela. Significa dizer que a ordenação da realidade nada mais é do que a interpretação sugerida pelo antropólogo acerca do que é. E, assim, na maioria das vezes, o resultado destes trabalhos de recolocação vem a ser a capacidade de alcançar e delinear os dados coletados. Assim, a narrativa etnográfica é marcada pelo realismo com que expõe suas narrativas, isto é expresso pela forma com que é escrita, buscando apresentar a realidade de uma totalidade, de mundo ou de qualquer forma de vida (MARCUS; CUSHMAN, 1998).

É a transmissão da verdade etnográfica que demonstra toda a importância de seu realismo; a riqueza dos detalhes demonstrados, da rotina minuciosa e, sobretudo, de poder estar ciente que de certo modo o pesquisador esteve e participou do que se produziu. Trata-se de uma maneira que se tem de fazer aparecer, de certa forma, o contexto vivenciado e compartilhado pelo etnógrafo. O efeito deste tipo de etnografia descrita é a apresentação de um novo universo, que de certo modo se apresenta como um todo e faz parte da realidade de quem o lê (MARCUS; CUSHMAN, 1998).

Corroborando este entendimento, Marconi e Pressotto (1992, p. 32) apresentam o método etnográfico enquanto:

Uma análise descritiva das sociedades humanas, principalmente das primitivas ou ágrafas e de pequena escala, onde um mesmo estudo descritivo requer alguma generalização e comparação, implícita ou explícita. E quanto aos aspectos culturais, eles consistem no levantamento de todos os dados possíveis sobre sociedades ágrafas ou rurais, e na sua descrição, com a finalidade de conhecer melhor o estilo de vida ou a cultura específica de determinados grupos.

Assim, o método etnográfico se compromete a conhecer profundamente o que é pesquisado, sendo que quando o objeto está dentro da própria sociedade do pesquisado é necessário o estranhamento, ou o que chamamos de estranhar algo familiar e assim descobrir o diferente no que outrora estava ou está ainda presente dentro de si (MATTA, 1987, p.157). De acordo com Geertz (2008, p. 14):

O etnógrafo 'inscreve' o discurso social: ele o anota. Ao fazê-lo, ele o transforma de acontecimento passado, que existe apenas em seu próprio momento de ocorrência, em um relato, que existe em sua inscrição e que pode ser consultado novamente.

Para consolidação de um texto etnográfico, são necessárias várias etapas de inserção em campo e posterior coleta de dados, já com a legitimidade conferida pela experiência vivida. Para Malinowski (1978, p.18),

um trabalho etnográfico só terá valor científico irrefutável se nos permitir distinguir claramente de um lado, os resultados da observação direta e das declarações e interpretações nativas e, de outro, as inferências do autor, baseadas em seu próprio bom-senso e intuição psicológica.

Assim, a etnografia nos possibilita fazer parte literalmente da visão dos seus pesquisados, se desconstruindo, e ao mesmo tempo estranhar o que se está vendo para a análise do campo, fazendo uma triagem dos dados coletados. Caldeira (1988, p.134-135) afirma:

Ao contrário do que acontece em outras ciências e mesmo nas outras ciências sociais, em que o analista e o pesquisador procura o mais possível estar ausente da análise e da exposição dos dados, como meio de garantir uma posição neutra e objetiva legitimadora da cientificidade, o antropólogo nunca esteve ausente de seu texto e da exposição de seus dados. Ao contrário: produtor ele mesmo de seus dados, instrumento privilegiado de pesquisa, a presença do antropólogo profissional tanto no trabalho de campo quanto no texto etnográfico foi essencial para a construção do conhecimento antropológico. (...) O outro só existe pela voz do antropólogo que esteve lá, viu e reconstruiu a cultura nativa enquanto totalidade em seu texto.

O estudo da etnografia tenta relatar a vida real e vivenciada por uma comunidade, em um lugar determinado e em um tempo definido. A antropologia, ao contrário, é uma investigação apurada sobre as possibilidades e condições da vida humana no universo. Ambas, tanto a antropologia quanto a etnografia têm muito a colaborar entre elas, mas os seus meios, fins e objetivos são totalmente diferentes. A etnografia se torna então um fim em si e não um meio para se chegar aos fins da antropologia (INGOLD, 2017).

Dessa forma, estudar antropologia é estudar *junto com* as pessoas, não apenas fazer estudos *sobre* elas. Nas palavras de Ingold (2017, p. 223):

Sustento que a antropologia é uma investigação generosa, aberta, comparativa e crítica das condições e possibilidades da vida humana no mundo que habitamos. É generosa porque está atenta e responde ao que as outras pessoas fazem e dizem. Em nossas pesquisas, nós recebemos de bom grado o que nos é dado ao invés de procurarmos meios de, por subterfúgios, extrair o que não nos é dado, criando um esforço para devolver o que devemos aos outros no nosso processo de formação moral, intelectual e prático.

Uma ferramenta utilizada nessa pesquisa foi o diário de campo, nele foi possível registrar cuidadosa e detalhadamente todas as ações dos benzedores e das benzedoras, assim como das pessoas atendidas por eles. Trata-se de uma técnica de coleta de dados em que o observador registra as atividades, as ocasiões, os interesses e os afetos de um grupo de pessoas ou de uma comunidade.

Como Peirano (2014, p. 381) afirma, a “teoria se aprimora pelo constante confronto com dados novos, com as novas experiências de campo, resultando em uma invariável bricolagem intelectual”. O campo nos ensina, nos surpreende e faz com que tenhamos que estar sempre repensando as teorias.

Daí a importância de ter estado junto aos benzedores e acompanhá-los em seus ofícios cotidianos. Uma educação que possui o sentido da antropologia nos enche de possibilidade diante dos meios intelectuais de especular, imaginar e reproduzir sobre as condições da vida humana no universo, sem ter a necessidade de se fingir que os contextos são destilações do saber adquirido na prática daqueles entre os quais se trabalha. O trabalho antropológico consiste em haver um diálogo um com o outro, mas se tomar a falar dele, muito menos falar por ele. É apenas reconhecer que a natureza investigativa da antropologia que pode ter a voz ecoada pode ser utilizada devidamente com outras áreas.

Em contrapartida, Peirano (2014) tenta nos descrever que a etnografia não trata apenas de uma técnica próxima da antropologia, muito pelo contrário, suas ideais vão muito além do comum, não sendo apenas uma simples metodologia que pesquisa, relata e reproduz. Para um trabalho ser etnográfico é necessário a contribuição teórica, que aborreça, que faça com que novos argumentos e dúvidas sejam colocados em questão, assim aumentando o leque de possibilidades de interpretações (PEIRANO, 2014).

Como resume Malinowski (1976, p. 28) no clássico *Argonautas do Pacífico Ocidental*:

O objetivo fundamental da pesquisa etnográfica de campo é estabelecer o contorno firme e claro da constituição tribal e delinear as leis e os padrões

de todos os fenômenos culturais (...). Este objetivo exige que se apresente, antes de mais nada, um levantamento geral de todos os fenômenos e não um mundo inventário das coisas singulares e sensacionais e muito menos ainda daquilo que parece original e engraçado (...). O etnógrafo de campo deve analisar com seriedade e moderação todos os fenômenos que caracterizam cada aspecto da cultura tribal sem privilegiar aqueles que lhe causam admiração ou estranheza em detrimento dos fatos comuns e rotineiros.

Por fim, Silva (2000) submete a natureza da pesquisa antropológica a uma cautelosa e persistente indagação: como devemos trabalhar durante a pesquisa? Ele nos sugere repensar as formas pelas quais os antropólogos brasileiros se relacionaram enquanto pesquisadores e como indivíduos com o domínio de pesquisa designado usualmente como "religiões afro-brasileiras".

Estabelecer o diálogo com benzedores foi essencial para construção de todo o método de pesquisa. O calendário para coleta de dados e visitas in loco foi dividido conforme a disposição dos benzedores e as pessoas atendidas por eles, em cada visita, foi feito registros fotográficos e diário de campo; além disso, o termo de consentimento foi apresentado a todos os participantes.

Sempre é solicitado que os sujeitos (benzedores e pessoas atendidas por eles), relatem detalhadamente como acontece todo o processo de benzimento, desde as manifestações de doenças, até a cura após o benzimento.

A metodologia e a postura epistemológica sugerida neste estudo científico permite analisar epistemologicamente o ofício dos benzedores, delineando e tecendo um estudo que respeite e corrobore com aquilo que o outro compreende e acredita como certo, a partir do seu próprio saber, o qual está baseada numa cultura e nas suas particularidade de cada pessoa, bem como descrevendo o ato de benzimento a sobreposição do saber científico sobre outros saberes, identificando as razões para a desvalorização das práticas de benzimento, e meios para sugerir políticas públicas que valorizem esses saberes populares.

3.2 Histórias e memórias dos benzedores de Tracuateua

No município de Tracuateua, um dos benzedores e experientes mais conhecidos – chamaremos de senhor S. – morava na sede do município, onde faleceu há cerca de 10 anos.

Em conversas com pessoas idosas da região, encontramos outros benzedores, que chamaremos de Dona T, sr. J.C e sr. S.T. Entre os mais

conhecidos atualmente estão dona T., que é somente benzedeira, e seu S. T., experiente e benzedor. Ambos residem em áreas rurais do município. Dona T. possui 65 anos e seu S.T., 75 anos. Ambos são católicos. Seu J.C, 59 anos, é benzedor e reside na comunidade quilombola de Jurussaca.

Segundo Maués (1994, p. 76-77), os especialistas locais que tratam de doenças não naturais são o benzedor e o experiente, sendo que ambos possuem métodos específicos no tratamento das doenças. O esclarecimento de Maués é fundamental, pois apresenta os conceitos e as diferenças de algumas palavras utilizadas neste estudo, tais como experientes e benzedores. O experiente lança mão de chás, “leite de paus” (seiva de plantas), “emplastos, banhos, defumações, pomadas, fricções, vomitórios, excrementos de animais, saliva humana e outros” (MAUÉS, 1990, p. 204), bem como remédios de farmácia. Além disso, é fundamental o experiente “dar a sua finesa”, isto é, indicar para o paciente o resguardo e as proibições no período de tratamento para que a substância não se torne venenosa no paciente. Tuveri (2016, p. 224) resume a diferença entre o benzedor e o experiente na medida em que

o primeiro usa a benzeção acompanhada de orações específicas e variadas em um ritual apropriado (...). Durante o ritual, o paciente fica sentado de costas para o benzedor, que lhe impõe as mãos sobre a cabeça, reza orações católicas e populares e o asperge com água benta ou água com sal usando uma rama de vassourinha, arruda, hortelãzinho ou cipó d’alho. No caso das doenças naturais (...), que têm manifestações cutâneas visíveis, o benzedor usa uma tala de guarumã ou uma varinha com aqual e faz o gesto de cortar as erupções, acompanhando tal gesto com benzeções.

As referências sobre os benzedores na região são inúmeras. Dona T. é uma das benzedeiras mais conhecidas na região de campos. Muitas pessoas a procuram, de crianças a idosos, mas principalmente mulheres grávidas. S.T. também é muito procurado, mas seu maior público são crianças. J.C. atende a todos, sem distinção de gênero e faixa etária.

Ambos rezam durante as benzeduras. Rezam orações católicas conhecidas como: Pai nosso, Ave Maria, Santa Maria, e Creio em Deus Pai, há também uma oração que permanece em segredo, a qual rezam silenciosamente, quase inaudível. Conforme eles, é nesse momento que ocorre a cura e algo é sentido apenas por eles. Nas palavras de Rodrigues *et al.* (2011, p. 86):

Reconhecer o dom da benzedeira é legitimar o ofício dada a ela por Deus do qual não se deve esquivar. É a significação sagrada da medicina popular que envolve o conhecimento de plantas e ervas na cura dos males (...). E

mesmo que esse ofício exija algum sacrifício, para as benzedeadas a prática da benzeção é interpretada como uma dádiva, que tem suas obrigações.

Percebe-se o quanto o trabalho dos benzedores que acontecem de forma clara e pontual aos que os procuram precisa ser valorizado e reconhecido não apenas pelos que os praticam em si, mas entre aqueles que são os pacientes e são curados por eles.

Segundo Dona T, normalmente os benzedores são procurados para curar as doenças que os médicos não conseguem resolver, mas que para os benzedores são reconhecidas por sintomas pontuais: febre alta, acompanhada de calafrios e choramingo, diarreia, fezes “esverdeadas” e sobressaltos (pequenos sustos), que é característico do que é chamado de *quebranto* (informação oral, 2018). Isso segue a existência da prática do benzimento, que é uma arte intercessora entre os comandos do homem e do reconhecido localmente como sagrado, que é capaz de agir sobre tais aparecimentos.

Deste modo, o ato de benzer surge como um ofício amparado principalmente sobre a prática de ritos. Sua configuração rotineira com os problemas da população local se dá principalmente através de seu tratamento que, embora venha a incluir os mais variados elementos das mais variadas ordens, é fundamentalmente um ritual. E através de seus acolhimentos, junto aos seus pacientes as benzedeadas não só aliviam enfermidades, assim como auxiliam vários outros tipos de problemas e de outras naturezas, sejam de trabalho, conjugais, espirituais, emocionais e até mesmo sobrenaturais (BRUSCHETTA, 2015)

Sobre o tema, Quintana (1999, p. 55) conclui, ainda, que:

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

Quando se fala do ritual terapêutico, podemos citar desde o início da benzeção, onde a pessoa é colocada em um assento (uma cadeira comum), num local onde haja luz, ou em direção da mesma, e assim são feitas as benzeções, com as orações auxiliadas com folhas ou ramos de algumas plantas, ou mesmo com a utilização das mesmas embebidas em álcool etílico.

Ao ser indagados sobre umas características que defina quando a pessoa está *aquebrantada*, os benzedores relatam que há uma peculiaridade entre os sintomas; todo instante, os olhos permanecem com lágrimas.

Os benzedores de Tracuateua possuem uma rotina como de qualquer outra pessoa; entre o trabalho da casa e da roça, seguem realizando os benzimentos.

Dona T. realiza os trabalhos domésticos e cumpre outras rotinas como a maioria das pessoas, trabalha em casa, cuida dos netos e realiza os benzimentos sempre que solicitada. Ela também produz alguns produtos para tratamentos de tosse, gripe e inflamações, agregados ao dom de benzer, e realiza cursos sobre plantas medicinais ofertados pela Pastoral da Igreja Católica. Entre esses produtos estão xaropes, garrafadas, chás e extratos.

Seu S.T levanta as 5h da manhã todos os dias e sua rotina consiste em cuidar de seu pequeno sítio; isso compreende a limpeza do lugar, o cuidar da roça e das pequenas criações. Os benzimentos acontecem no decorrer do dia, sempre que ele é procurado. Seu S.T também sugere o uso de plantas e xaropes para o tratamento quando é necessário.

O senhor J.C assim como dona T e seu S.T também cuida de seu pequeno sítio, cria animais de pequeno e grande porte, e possui horários reservados para seus trabalhos que consiste em benzimento, rezas, amarrações, orações etc.

Todos os benzedores afirmam que sempre que alguém procura ajuda, eles já sabem o que a pessoa tem, e porque estão lá. E que sempre são avisados “por eles” com antecedência.

Durante a benzeção, é possível perceber que os benzedores se concentram, silenciosos rezam, algumas vezes em voz audível, outras não, e utilizam palavras milagrosas, que não são reveladas.

O que se pode perceber é que o benzimento, para essas pessoas simples detentoras de um conhecimento literalmente poderoso, é o ato de tornar benzido ou sagrado algo a ponto de curar. É o ato de cruzamento, ou seja, simbolicamente fazer o sinal da cruz diante de alguém, algo ou local e realizar uma espécie de operação do objeto ou sujeito a ser benzido e curado.

Percebe-se que durante a benzeção é emanada uma energia, uma força, algo sagrado e desconhecido que utiliza os benzedores como intermediários, e através deles abençoam com orações os que necessitam de energias boas, e

absorvem as ruínas com plantas ou qualquer outro instrumento que auxiliam na benção e conseqüentemente na cura.

Embora seja reconhecido, o saber popular dos benzedores não é levado em consideração pela medicina convencional. A maioria dos pacientes dos benzedores enfrentam resistência quando relatam aos profissionais médicos que fazem tratamento paralelo junto aos benzedores.

Segundo Dona T., ela se entristece quando dizem que ela não é de Deus. Católica fervorosa, ela se ofende. Deixa claro que não realiza “trabalhos”, não faz nada que venha provocar ou prejudicar ninguém, e só faz o bem:

“Outro dia chegou uma grávida aqui, ela foi na “Ditora” e a mesma disse que não havia criança nenhuma na barriga da mãe, que poderia ser qualquer coisa ou até era mais fácil ser um bicho, mas filho não era. Falei pra moça, vamos ver que bicho tem aí. Rezei, puxei a barriga dela, preparei umas garrafadas, e quando o neném nasceu eu disse: vai lá minha filha, vá lá na “ditora” e mostra o seu bicho pra ela” (DONA T., informação oral, 2018).

Podemos corroborar as palavras de Dona T., com as afirmações de Câmara Cascudo (2001, p. 587):

Mulher, geralmente, idosa que tem poderes de cura por meio do benzimento. A rezadeira, especialista em quebranto, mau olhado, vento caído, enquanto reza em cruzes sobre a cabeça do doente com pequenos ramos verdes, que vão murchando por adquirir o “espírito” da doença que fazia mal.

A benzedeira relatou que após a ida ao médico, a profissional ficou surpresa quando viu a mãe e a criança entrarem no consultório, e que indagou a mesma sobre o que havia ocorrido e que remédio ela havia tomado (informação oral, 2018).

Durante uma das observações em campo, perguntei a Dona T. como ela identifica as doenças nas crianças, como ela sabia quando a criança estava aquebrantada, e quando era doença para o “médico” cuidar. Ela respondeu: “São os olhos. Pelos olhos dá pra ver quando é quebranto” (informação oral, 2018). As reações físicas também são indicadores para Dona T. e para S.T. Eles sentem calafrios e sensações quando algo está errado.

Uma mãe chegou até dona T. e pediu que benzesse seu filho, que estava a mais de uma semana com febres, calafrios, vômito e diarreia. A mãe já havia levado a criança várias vezes no médico, e a criança não melhorava. Ela chegou pela manhã na casa de Dona T. e pediu ajuda. De longe e sem fazer qualquer tipo de interferência, eu observava Dona T.

Ela levou a criança para a cozinha, sentou em uma cadeira, na direção de uma janela. Rezou. Várias vezes passou as mãos nos braços. Disse que o quebranto era forte, veio de um homem. Rezou muitas vezes. Passou um líquido que continha ervas medicinais e álcool na criança e continuou rezando. Em seguida disse que a criança iria ficar bem.

O benzedor da comunidade do Cajueiro Grande não é tão detalhista quanto Dona T. Numa segunda-feira, em minhas observações em campo, ele recebeu um garotinho em sua casa, a mãe já havia lhe procurado fazia alguns dias. Ela apareceu bem cedo, antes das 7h da manhã, mas seu S.T. já estava acordado a bastante tempo. Ele foi até o quintal, pegou uma folha bem vistosa de peão-roxo (*Jatropha gossypifolia*), e trouxe na mão.

Ouviu atentamente o relato da mãe e logo em seguida sentou a criança meio chorosa em uma cadeira. Ele rezou, baixinho, fez orações, pegou a folha de peão-roxo e passou pela cabeça e corpo do garotinho. Após benzer a criança, seu S.T. disse a mãe que o garoto era “gaiato”, muito falador e chamava muita atenção dos outros, por isso era fácil de “pegar” *quebranto*. Ao terminar de benzer a criança, a folha de pião-roxo estava completamente murcha e a criança mais saudável do que nunca.

Na prática da benzedura, podemos encontrar elementos nos rituais e remédios que vem da medicina indígena e da medicina africana. A maioria dos benzimentos atendem às necessidades mais simples das comunidades, onde normalmente o acesso a medicina tradicional é muito escasso, fato este que se repete de algumas décadas atrás, principalmente nas zonas rurais. Mas o que sabemos é que o benzimento ocorre dentro de um conjunto de ações que varia de pessoa para pessoa com orações, rezas, ladainhas, e produção de garrafadas ou métodos de proteção.

Existem vários tipos benzimentos, entre eles, há benzeções para proteção de crianças, de casas, pessoas adultas, animais, plantas, proteção para o corpo e de espiritual. O benzedor ou a benzedeira torna-se uma ferramenta prática de auxílio ao próximo e a ele mesmo; não existe lugar, não importa o dia e nem as horas para procurá-lo, o que importa é a sua força e como ela é utilizada na expressão e na prática de benzeção. O benzimento consiste em aprender dentro de uma memória que se apresenta onde quem aprendeu e está preparado para ensinar quem venha

a necessitar, mas isso não pode ser dito como uma regra, porque o que se sabe é que a maioria dos benzedores e das benzedoras relata que seu dom foi dado por Deus.

Algumas práticas comuns aos benzedores pesquisados foram observadas: a maioria não cobra pela benzeção e todos eles não se negam a benzer; aceitam qualquer tipo de agradecimento; podem utilizar uma roupa da pessoa para realizar o ritual; sempre rezam repetindo mentalmente e fazendo o sinal da cruz repetindo “em nome do Pai, Filho e Espírito Santo”, primeiro no benzedor e depois na pessoa benzida. Além disso, terminam o benzimento com os dizeres “Glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo”, mas isso quando conseguimos ouvir algo.

As benzeduras em sua maioria são feitas com ramos de plantas, pião-roxo (*Jatropha gossypifolia*) (Fig. 5), vassourinha (*Scoparia dulcis*), manjeriço (*Ocimum basilicum*) ou arruda (*Ruta graveolens*), plantas consideradas medicinais, usando formas de cruz sobre as partes afetadas.

Fig. 5 – Benzedor S.T. após benzeção com pião-roxo.



Fonte: Acervo da autora.

Em algumas benzeduras, usa-se alho, álcool, garrafada ou ainda um copo com água que se dá para o paciente após o benzimento, uma vela branca, um terço e a cruz. O dom curativo é próprio ao benzedor; a preferência por certo objeto, erva, ou certa gesticulação é único do próprio benzimento, variando de um para outro, de benzedor ou benzedeira. Há benzedoiras que “costuram” rasgaduras e consertam “mau jeito”; existem casos de benzeduras que fazem cair verrugas de muitos anos de existência, ou os chamados “maus-olhados” que secam flores ou plantas em geral, realidades possíveis e comprováveis que não podem ser ignoradas.

Quando os benzedores ou benzedoiras são procuradas para curar o quebranto ou mau-olhado, pegam um ramo de arruda e fazem movimentos em cruz na pessoa. Nos casos para matar erisipela (doença infecciosa aguda, febril, da pele e do tecido subcutâneo), empunham uma faca e com esta cortam no ar, em forma de cruz, um pouco acima da parte doente.

Em relação ao quebranto, o problema acontece na maioria das vezes com crianças, quando pessoas adultas, que possuem energias negativas, conscientes ou não, ficam com a criança no colo por muito tempo. A energia ruim que circunda a pessoa contamina a atmosfera espiritual e física da criança. Isso deixa o bebê irritado, prejudica o seu sono e em certas situações pode causar desarranjos orgânicos (diarreia, febre, sustos noturnos). Depois de alguns benzimentos, normalmente a criança afetada volta à sua normalidade.

O benzedor ou a benzedeira se sobrepõe sobre o paciente, reza e atrai o mal para si ou para seus objetos/plantas. Os objetos usados no benzimento funcionam como acumuladores ou captadores da doença – neste caso, o quebranto –, e assim limpam ou curam o paciente. Após o benzimento, em que o galho (da preferência do benzedor) seca, e retira a doença que ali estava, a cura é quase que imediata. A formação desses benzedores é frequentemente católica, mas outras religiões acabam interferindo no trabalho dessas pessoas.

As práticas de benzimento estão diretamente relacionadas ao próprio incremento e construção da sociedade humana e isso só é possível de ser relatado baseado em registros de rituais e das práticas de benzeção destinados ao alcance de cura ou para obtenção de sucesso nas mais diversas áreas.

É sabido que o sistema de saúde pública que hoje se conhece surgiu de forma recente, porém, comunidades tradicionais, tais como as indígenas e

quilombolas, já praticavam o cultivo de certas ervas conhecendo suas propriedades medicinais e aliando esses conhecimentos ao cotidiano com o intuito de aumentar a eficácia do remédio ou melhorar seu efeito, e assim neste contexto, as rezas, as simpatias, os chás e os benzimentos tornavam-se atos corriqueiros e transmitidos de geração a geração (BEN, 2015).

Aqueles que possuem informações mais especializados sobre o cultivo e a utilização das plantas, de ervas e suas formas de cura e para tratamento e que podiam colocar em pratica os benzimentos ou as simpatias eram conhecidas ou identificadas como benzedores e benzedadeiras. Atualmente, apesar das inúmeras dificuldades por quais passam, possuem de certo modo um prestígio junto às suas comunidades, sendo respeitados pelos seus serviços à saúde do povo de determinado lugar.

Os chás, os xaropes e as garrafadas são fabricados a partir de plantas nativas, utilizadas pelas suas propriedades medicinais, mas além disso também é muito comum o uso medicinal de derivados de animais como a banha de porco ou de galinha (Fig. 6) como remédios para as mais várias doenças, principalmente em crianças e idosos.

Fig. 6 – Banha de galinha, exemplo de material medicinal.



Fonte: acervo da autora.

Para a produção de chás é necessário a identificação do problema por qual a pessoa está acometida. Em alguns casos de problemas gastrointestinais (dores de barriga ou cólicas abdominais), são utilizadas folhas secas ou verdes, que são fervidas em pequenas quantidades com água e depois de coadas são definidas para utilização em horários determinados.

Os xaropes na maioria das vezes são utilizados com as partes das plantas, açúcar ou mel, isto somente quando o paciente pode utilizá-los. Normalmente as folhas são cozidas junto com mel ou açúcar e depois armazenadas em pequenos potes ou frascos de vidros para consumo e tratamento.

As garrafadas são feitas com partes das plantas, cascas e outras ervas e ficam armazenadas em garrafas até adquirirem o ponto de consumo, sendo que existe garrafadas para cada doença específica, seja gastrite, inflamação femininas, sendo estas as mais conhecidas, por estar relacionadas à saúde feminina (VALE, 2018, p. 3).

Dentre as similaridades observadas entre os benzedores e benzedeadas participantes deste estudo, podemos ainda destacar: a) o saber advindo de seus antepassados e melhorados com as vivências do dia a dia de cada benzedor e de cada benzedead; b) a forte demonstração de fé nas suas crenças religiosas e símbolos; c) o vasto conhecimento sobre as plantas e suas propriedades, além da prática de produção de remédios a partir dessas plantas, bem como da sabedoria popular. Segundo Ben (2015), normalmente os benzedores são pessoas já em idade avançada, experientes, alguns sem instrução formal, mas com um conhecimento amplo, prático e empírico espetacular, demonstrando enfim uma grande preocupação com a transmissão e continuidade de suas informações, uma vez que não possuem a quem ensinar seus conhecimentos.

Apesar disto, foi possível identificarmos, em alguns casos, a participação dos benzedores em cursos de aperfeiçoamento, como os ofertados pela pastoral da saúde no município de Capanema.

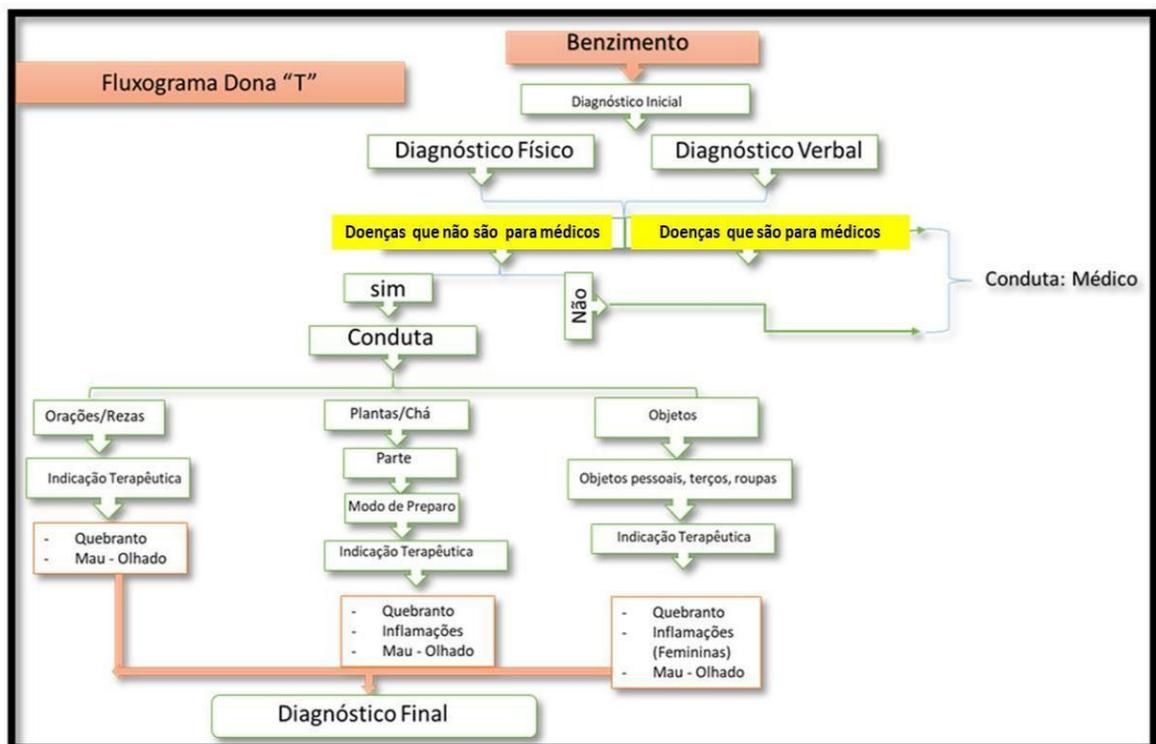
Moreira e Wolff (2011, p. 158) relatam que sob a aura das crenças e da religião, é possível manipular instrumentos domésticos de uso cotidiano, declamando rezas e fazendo o sinal da cruz, para se estabelecer uma espécie de ligação com o sagrado, ofertando, assim, a cura dos males que surgem no dia a dia. No entanto, alertam os benzedores que o sucesso do tratamento depende da fé do

paciente, isto é, a cura ou a amenização dos sintomas está diretamente relacionada à crença do indivíduo no poder do sagrado emanado por este profissional.

Outrossim, Oliveira e Padilha (2011, p. 2880) adicionam que benzedeadas estão ligadas através da memória do pensamento a um vasto leque de conhecimentos, que estão caracterizados com devida importância com o grupo social e com o povo que se constitui.

Com base nos relatos de experiência, diário de campo e registros foi possível produzir um fluxograma para cada benzedor e benzedora desta pesquisa. O fluxograma é uma ferramenta da qualidade utilizada para representar a sequência e interação das atividades do processo por meio de símbolos gráficos. Os símbolos proporcionam uma melhor visualização do funcionamento do processo, ajudando no seu entendimento e tornando a descrição do processo mais visual e intuitiva. (PEINADO; GRAEML, 2007). O objetivo dos fluxogramas é demonstrar como o ato de benzer acontece e como são utilizados por cada benzedor.

Fig. 7 – Fluxograma de práticas de benzeção da Dona T.



Fonte: elaborado pela Autora.

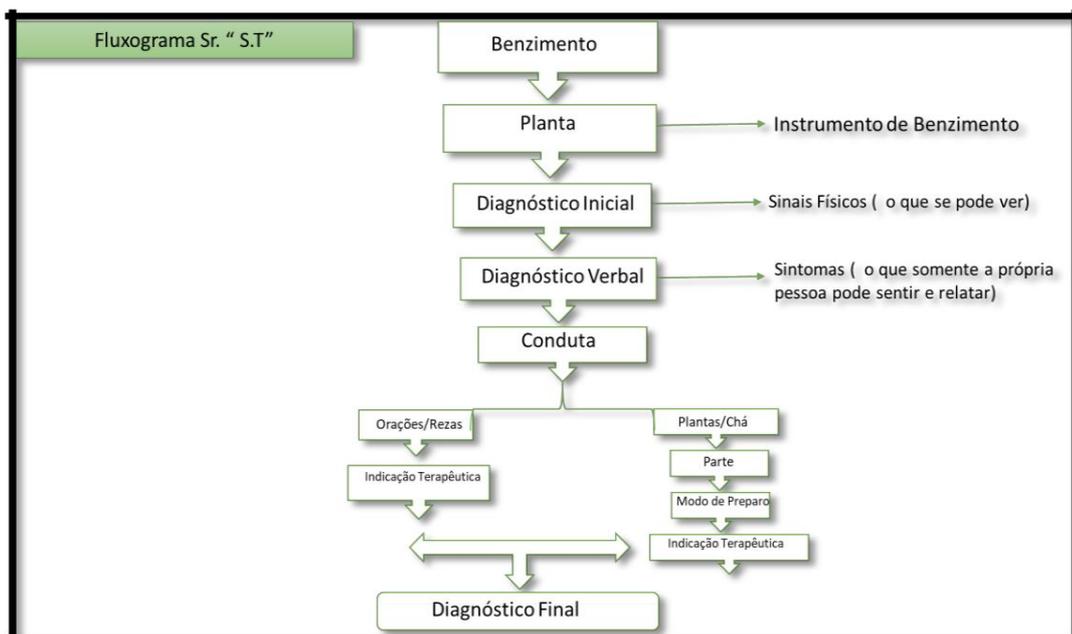
Dona T. (Fig. 7) inicia o processo de benzeção a partir dos diagnósticos: Físico e Verbal. A partir deles, ela identifica se o paciente sofre de uma doença que

pode ser facilmente identificada pelos médicos ou que seja somente identificada através de benzimentos. Dependendo da identificação afirmativa ou não, há um tipo de encaminhamento.

Normalmente, para que Dona T consiga fazer esse diagnóstico, ela ouve o relato do paciente ou do responsável por ele (a mãe ou pai, quando se trata de crianças). Se a doença for de ordem médica, a conduta é indicação ao tratamento convencional. Se o diagnóstico for de doença onde o benzimento é necessário, dona T. realiza, conforme a necessidade, condutas distintas. Essas condutas são utilizadas conforme a especificidade da doença identificada, podendo ser orações/rezas, plantas/chá e objetos.

No caso de orações/rezas, são indicadas em caso de quebranto ou mau-olhado. As plantas/chá apresentam uma maior especificidade, pois cada parte da planta é utilizada para determinado caso, assim como seu modo de preparo e sua indicação terapêutica, seja para quebranto, inflamações e mau-olhado. Com o uso de objetos, dona T. os utiliza quando o paciente não pode chegar até ela, Nesse caso, ela utiliza objetos pessoais, roupas, terços etc. para realização do benzimento e para o fim específico que poderá ser quebranto, mau-olhado ou inflamações (femininas). Somente após o emprego das indicações terapêuticas, Dona T. finaliza o seu diagnóstico identificando o tipo de doença não natural. A benzedeira não cobra nem um tipo de valor ou gratificação ao paciente.

Fig. 8 – Fluxograma de práticas de benzeção do sr. S. T.



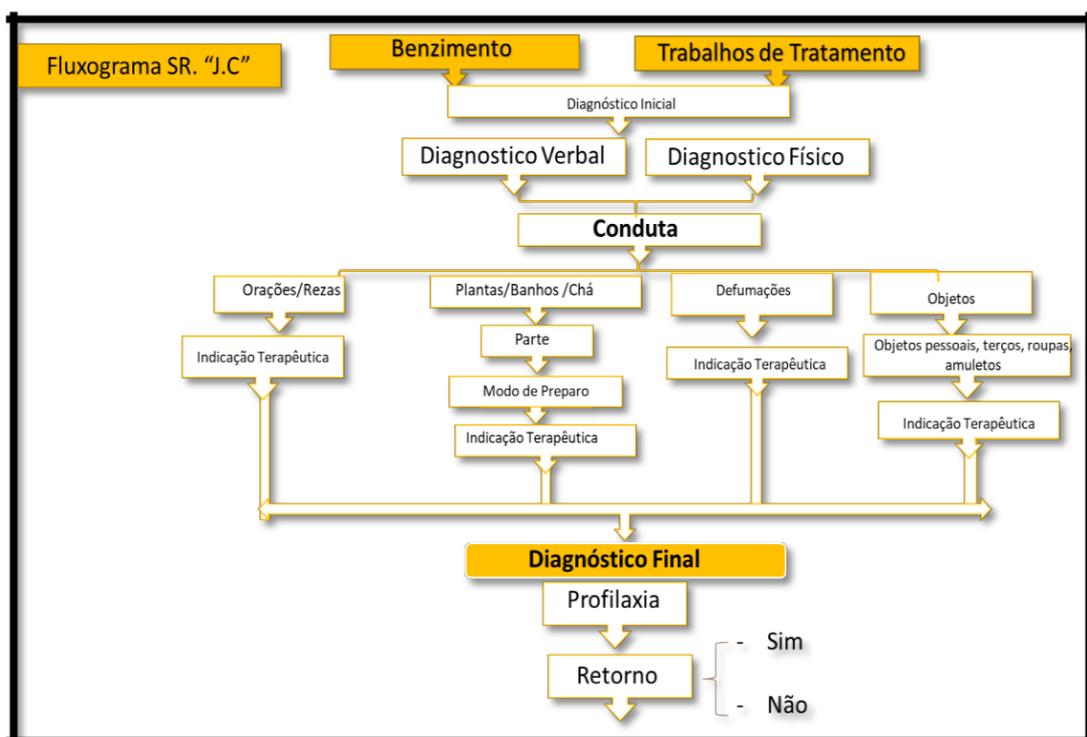
Fonte: elaborado pela Autora.

Para o processo de benzimento, o sr. S.T. (Fig. 8) é bem mais objetivo. Seu instrumento de benzimento rotineiramente inicia-se com uma planta (Pião-Roxo), que segundo ele, é bastante forte para o diagnóstico inicial, pois a planta murcha dependendo do problema apresentado. O diagnóstico inicial para ele consiste em sinais físicos que qualquer pessoa poderá ver no paciente. Posteriormente o sr. S.T realiza o diagnóstico verbal que se dá a partir do relato do paciente sobre aquilo que somente ele sente e pode relatar.

Após os diagnósticos, é sugerida a conduta que é utilizada conforme a especificidade do problema apresentado pelo paciente. Esse benzedor sempre realiza orações/rezas e utiliza plantas/chá durante a benzeção.

As orações/rezas são indicadas em caso de quebranto ou mau-olhado e as plantas/chá são utilizadas dependendo do caso, assim como seu modo de preparo e sua indicação terapêutica, para quebranto, inflamações e mau-olhado. Somente após o emprego das indicações terapêuticas, o processo de benzimento é finalizado com a identificação do tipo de doença de ordem não natural. O benzedor não faz qualquer menção a valores financeiros pelos benzimentos.

Fig. 9 – Fluxograma de práticas de benzeção do sr. J.C.



Fonte: elaborado pela Autora.

Para explicação do fluxograma do Sr. J.C. (Fig. 9), há alguns detalhes mais específicos que precisam ser apresentados. Ele realiza benzimentos e trabalhos (espirituais) como tratamento para algumas doenças não naturais, mas somente após identificar a sua necessidade através de um diagnóstico inicial, seguido de diagnóstico físico e verbal. Em seguida, é apresentada a conduta, que consiste em orações/rezas, plantas/chás, defumações e objetos.

As orações/rezas são indicadas por caso, mas em sua maioria são contra quebranto ou mau-olhado e em casos de cunhos espirituais (rituais, trabalhos etc.). Já as plantas/chá são utilizadas dependendo do caso, seu modo de preparo e sua indicação terapêutica, para quebranto, inflamações e mau-olhado. A defumação é utilizada principalmente em trabalhos espirituais, assim como os objetos. Após o emprego das indicações terapêuticas, o benzimento ou o trabalho é finalizado com a identificação do tipo de doença de ordem não natural. Normalmente, como forma de garantia da profilaxia do benzimento ou do trabalho, o sr. J.C pede que o paciente retorne após alguns dias para o acompanhamento.

O Sr. J.C. é o único entre os benzedores que cobra pelo seu trabalho. Segundo ele, todas as profissões que requerem um tipo de saber cobram por tal conhecimento, sendo injusto ele não receber ou não poder cobrar por algo que ele pratica e possui que é o saber e a prática de cura através do ato de benzer.

De acordo com Marcel Mauss (2015), a magia pressupõe uma crença anterior que está relacionada à sua potência curativa. Significa dizer que, concretamente, alguns elementos podem ser determinantes para sua eficácia no ritual. Além disso, alguns objetos podem se tornar símbolos do sagrado como um intermediário do divino quando da cura. Neste contexto, podemos relacionar a ideia do autor ao uso dos elementos utilizados durante as condutas do benzimento, a saber, orações/rezas, plantas e chás, defumações ou objetos.

3.3 A trajetória etnográfica

A partir do meu primeiro contato com o assunto, conforme observado na introdução, foram sugeridos um planejamento e a descrição da pesquisa, com a apresentação da proposta desta aos sujeitos em questão. A pesquisa bibliográfica e a etnografia sobre os benzedores serão os procedimentos metodológicos neste estudo. É importante discutirmos alguns traços que distinguem a experiência da

observação participante e as dificuldades no estudo de algo tão subjetivo, sob as perspectivas do observador e dos observados.

O tempo de ofício de cada participante variou. Dona T., por exemplo, já possui 61 anos como benzedeira, seu S.T. 50 anos, pois iniciou os benzimentos com 20 anos de idade e seu J.C. 52 anos como benzedor, visto que iniciou os benzimentos aos 7 anos após sempre renegá-los. Questionados com quem aprenderam a técnica, assim surgiram as respostas: O senhor S.T e J.C. afirmam que aprenderam com Deus, e Dona T., com membros da própria família.

Para chegar aos benzedores de Tracuateua como pesquisadora, as conversas com minha família e com amigos foram fundamentais. Uma de minhas vizinhas relatou que ela também benzia, só que “não era tão forte”, mas em Santa Maria tinha a Dona T., e ela era “forte”. Assim decidi que iria procurá-la em breve e convidá-la para participar da pesquisa.

A chegada a seu S.T. também foi feita através de relatos e testemunhos de várias pessoas dentro da sede do município e na comunidade onde seu S.T. reside. Várias pessoas informaram que havia um benzedor “forte” na comunidade que cuidava muito bem de crianças. Passaram-se três dias para que eu finalmente encontrasse pessoalmente o benzedor.

O terceiro benzedor pesquisado foi seu J.C. da comunidade quilombola do Jurussaca. Este já era por mim bastante conhecido devido aos relatos de meu pai que há muito tempo utilizava de seus benzimentos, em várias situações, mas os relatos das comunidades ao entorno sobre o benzedor me fizeram ir procurá-lo. Curiosamente, ao chegar na residência de seu J.C., ele já sabia da minha ida, mesmo sem qualquer aviso prévio.

Ao chegar na residência de Dona T., era tardezinha, cheguei, bati palmas e pedi para conversar, ela logo pegou algumas cadeiras e começamos uma conversa informal. Ela começou relatando da facilidade e do prazer que sentia em ajudar ao próximo, mas que isso não acontecia dentro da família. Ela não conseguia realizar benzimentos com os familiares, apenas com pessoas desconhecidas. Nesse momento, chegou um casal em uma moto com uma criança, procuravam dona T. para benzer a filha. Ela pediu licença e se retirou. Não pude acompanhá-la durante este benzimento, pois ainda não havia apresentado meu objetivo ali.

Aproximadamente uma hora após a chegada do casal, Dona T retornou a nossa conversa e começou a falar sobre sua trajetória como benzedeira, desde sua infância até a atualidade, contou sobre as sensações e situações que passava por possuir este dom, relatou também sobre o desaparecimento de um neto que dormia na rede enquanto ela fazia tarefas domésticas, e quando ela foi olhar a criança a mesma não estava mais na rede, quando sentiu sua falta, ela estava bem ao lado de um poço, dormindo. Segundo dona T., quem deseja levar a criança era o Curupira. Isso me fez recordar o quanto ouvi histórias desse tipo na infância.

Dona T. relatou que está disposta para o benzimento sempre que é procurada; ela costumava a ir aos domingos à igreja, mas sempre que estava assistindo a missa ela era chamada para auxiliar alguém, e por esta razão ela deixou de ir à missa.

Após os relatos de Dona T., comecei a falar sobre meu interesse pelo seu ofício, e o quanto ele era instigante e necessitava ser estudado, embora a complexidade do assunto seja tamanha.

Perguntei sobre a possibilidade de acompanhá-la durante os benzimentos para entender melhor seu trabalho e ela concordou, sugeriu datas e locais para que então eu pudesse começar a pesquisa. A tarde findava e eu pedi licença para retornar no dia sugerido por ela e iniciar as pesquisas em campo.

Em outra manhã de domingo, fui até a residência de seu S.T, cheguei lá por volta das 8h da manhã. Mas seu S.T. acorda muito cedo e já não estava mais em casa a essa hora. Retornei no dia seguinte. Ao chegar na comunidade do Tracuá, seu S.T. já estava de pé. Fui recebida com um abraço e em seguida ele me ofereceu um café. Sua esposa o acompanhava nesse dia. Comecei falando sobre o interesse em pesquisar os benzedores de Tracuateua e disse a ele o quanto havia ouvido seu nome entre as pessoas do município.

Ele então relatou que outros pesquisadores já haviam procurado por ele. E que um deles havia lhe dado um diploma que respaldava seus conhecimentos e que era muito importante para ele. Fiquei curiosa em ver o documento, mas hesitei em pedir a seu S.T. Ele, porém, entrou em sua casa e em seguida surgiu com uma pasta munido de vários papéis. O documento apresentado por seu S.T. era uma declaração de determinado órgão que também realizava pesquisas sobre o trabalho de seu S.T, certificando-o quanto à prática de benzimentos.

Seu S.T. também fez relatos das suas dificuldades, onde se encaixava a família e seus filhos, pois se tornaram fiéis de outras religiões e não gostavam que seu S.T praticasse benzimentos.

Mesmo com o impasse, seu S.T concordou em participar da pesquisa, e para não atrapalhar sua rotina, pois ele iria para sua roça, combinamos de acompanhá-lo outro dia, já com a permissão garantida.

O encontro com seu J.C. na comunidade Quilombola de Jurussaca, no período da tarde, foi bem interessante. Ao chegar lá, seu J.C. estava sentado embaixo de uma grande mangueira, já esperando a visita. Me apresentei, embora ele já soubesse meu nome. Vale ressaltar que em 2004 trabalhei como professora na comunidade de seu J.C., no entanto, não possui contato com o mesmo. Porém, como ele e meu pai são amigos de longa data, imaginei que por isso ele soubesse meu nome e tivesse achado alguma semelhança entre meu pai e eu. Mas seu J.C. sabia que eu iria visitá-lo naquele e dia e sabia meu nome, mesmo sem eu mencionar meu pai.

Ele disse que sabia o porquê que eu estava lá e disse: “Tu pra mim é transparente. Eu te olho e te enxergo de um lado para o outro”, por isso eu estou aqui hoje e não sai. Eu sabia que tu vinha (*sic*) aqui hoje” (informação oral, 2018). Por esse motivo, a conversa com seu J.C foi bem mais direta, falei sobre meu interesse na pesquisa e logo ele se prontificou a contribuir.

Foi feitas visitas às comunidades do município de Tracuateua que possuem benzedores. E na busca da análise epistemológica do ofício dos benzedores no município de Tracuateua - PA, este trabalho foi norteador para a abordagem a utilização da Etnografia.

Para iniciar esta etnografia, foi necessária uma longa conversa para chegar até os benzedores e apresentar a ideia da pesquisa, falar sobre a necessidade de analisar seu ofício, seus saberes e suas práticas culturais e principalmente citar o quanto isso é relevante para a sociedade. Em uma das comunidades, fui indicada por um nativo, é bastante relevante chegar a um lugar com uma referência, e assim o fiz.

Para André (2007, p. 105), “o pesquisador que conhece um lugar, a partir do ponto de vista do grupo, dando volume às vozes locais, parte para uma pesquisa do tipo etnográfica”.

Em sintonia com o autor, sente-se a necessidade de conhecer a comunidade, bem como dialogar com aqueles que são atendidos. Desta forma, periodicamente e conforme a disponibilidade dos benzedores, as visitas de pesquisa foram agendadas, alternadamente, com as visitas às pessoas que são atendidas pelos benzedores. Muitas pessoas apresentaram seus relatos, reiterando o grande respeito aos benzedores cultivado nessas comunidades, que possuem inúmeros testemunhos que defendem seus trabalhos, corroborando sua tamanha relevância.

Para que pudesse analisar o ofício dos benzedores no município de Tracuateua/PA, foi preciso estar lá, presenciar, acompanhar o cotidiano dos benzedores, as rezas, os doentes que chegam, e isso só pode ser descrito minuciosamente quando se está presente na realidade. Morar em uma das comunidades que residem os benzedores talvez seja uma das melhores ferramentas de pesquisa.

Corroboro a necessidade de estar entre os benzedores, nas palavras de Goldman (2008, p. 7), onde o mesmo deixa claro que:

Os discursos e práticas nativos devem servir, fundamentalmente, para desestabilizar nosso pensamento (e, eventualmente, também nossos sentimentos). Desestabilização que incide sobre nossas formas dominantes de pensar, permitindo, ao mesmo tempo, novas conexões com as forças minoritárias que brotam em nós mesmos.

Isso significa dizer que, embora vivamos ou conheçamos algo, este mesmo pode sempre surpreender, e essa inquietude se torna algo bom, desde que a busquemos sempre. Nas palavras de Magnani (2002, p. 17):

O método etnográfico não se confunde nem se reduz a uma técnica; pode usar ou servir-se de várias, conforme as circunstâncias de cada pesquisa; ele é antes um modo de acercamento e apreensão do que um conjunto de procedimentos.

Destacamos a valorização do diálogo na relação que estabelece com os antropólogos com os religiosos, no nosso caso, os Benzedores e as Benzedoras, seus "segredos ou mistérios", ocorrendo uma troca de experiências no trabalho de campo.

A objetivação em trabalhos etnográficos acaba de certo modo interferindo nas mais diversas circunstâncias: expectativas, conhecimentos, redes de pertencimento, intenções, exigências, projetos políticos de todos os modos.

Nesta perspectiva, as relações de pesquisa dizem respeito a uma operação metodológica que não afeta a natureza do conhecimento popular dos benzedores e

benzedoras. E isso nos permite assimilar que os ensinamentos relatados pelos sujeitos da pesquisa tivessem sido bem levantados e o resultado terá sido certamente um conhecimento mais objetivamente científico e neutro dentro de uma etnografia.

No caso do ofício dos benzedores e benzedoras, as práticas relacionadas à religião, fé, ou sobrenatural, que dão sentidos a ações humanas não necessariamente circunscritas ao domínio religioso, mas de algum modo estão relacionados.

Esse modo complexo e, simultaneamente, sutil de perceber a etnografia se dá pelo fato de que Ingold entende a antropologia como uma prática de educação, porém diferente daquela institucionalizada, na qual a perspectiva se enfatiza no desenvolvimento de técnicas que objetivam melhorar processos de ensino aprendido.

4 O SEGREDO DO SAGRADO

4.1 O início do Dom

O ofício de benzeção e suas práticas ritualísticas, no conceito de Gomes e Pereira (2004, p. 19), “é uma linguagem oro-gestual com a qual algumas pessoas – detentoras de poder especial – controlam as forças que contrariam a vida harmoniosa do homem. Benzer é garantir o funcionamento da normalidade desejada e conter o mal”.

O processo de benzeção pode apresentar vários sentidos, desde doar o ato de benzer (Eu te abençoo) até admirar-se, espantar-se, passar bons fluídos, produzir os benzimentos, dentre outras nomenclaturas (OLIVEIRA, 1985, p. 8-9). Neste momento; é importante ressaltar que a benzeção, os benzedores, as benzedadeiras e seus trabalhos só podem ser compreendidos ao estudar aos fatos que as levaram a iniciar tal prática, isto é, o momento em que recebem o “dom”.

Muitas vezes se transmite esse dom entre pessoas de uma mesma família, outras vezes, o indivíduo é identificado como tal por outra pessoa, por possuir uma característica de bondade ou de habilidade para ajudar as pessoas, ou se tem ainda todas essas situações combinadas de diversas maneiras entre si, o que leva a benzedeira a acreditar no seu potencial curativo (OLIVEIRA, 1985, p. 34). Sempre há uma espécie de sinal para a descoberta para a mulher ou o homem escolhido para o dom divino, normalmente relacionado a um episódio muito marcante na vida da pessoa. Segundo Dona T, seu dom foi recebido ainda criança:

Aos 8 anos de idade, na volta para casa, um animal encontrava-se em agonia de parto, minha avó me pediu para pegar o azeite e começamos a benzer juntas, puxava a barriga do animal, até que consegui, e desde aí comecei a benzer (T., informação oral, 2018).

Isso é corroborado por Oliveira (1985, p. 34), que reconhece a existência de situações comuns nas origens das benzedadeiras, tais como:

Um pedido de auxílio para uma situação desesperadora, vindo de poderes sobrenaturais ou outras situações, é o momento em que ocorre o reconhecimento da existência do seu dom: quando a benzedeira ou o benzedor se depara com alguma doença incurável; quando ocorre uma revelação, uma visão de que uma santa a protege numa estrada perigosa; ou quando ela ouve uma voz que a orienta no sentido de retribuir às pessoas a graça da benção que recebe dos santos; ou, ainda, quando, na ausência de outras benzedadeiras, ela precisa aprender o conhecimento do trabalho para poder benzer as pessoas que ficavam doentes, dentre outros. Em algum momento, algo acontece para que o dom se revele.

Seu S. T. relatou que chorou no ventre de sua mãe, pois nasceu com o dom, e durante o crescimento sentia que era diferente:

Existem doenças que não são para os médicos, tem que ser tratadas por nós, benzedores, estou cansado de ir a hospitais para benzer, eles vêm me buscar altas horas da noite para benzer as pessoas, e eu vou. É um dom que DEUS me deu, não posso negar ajuda a ninguém, e não cobro nenhum centavo (S.T., informação oral, 2018).

Sobre o tema, Sant'Ana e Seggiaro (2007, p. 13) afirmam que:

(...) Este 'poder' é entregue pela própria família, isto é, quando a benzedeira está ficando idosa, começa a investigar entre suas filhas ou netas a que deve continuar o 'dom da cura', e aí é preparada a nova benzedeira, sempre com muito segredo porque, se a reza for revelada, perderá o efeito.

Vaz (2006) reforça que as benzedadeiras podem aprender de forma natural, receber o dom por meio de conhecimentos repassados por outras benzedadeiras, diante de alguma necessidade ou de um grave acontecimento, e também a partir de uma revelação divina sobre sua missão.

Desse modo, a pessoa que irá receber o dom traz em si o conhecimento de cada passo do mesmo, inclusive das palavras que são utilizadas, e além disso, adquire a reputação até então conquistada pelo antigo benzedor ou benzedeira.

É assim, o dom um elemento cultural nas ideias de Geertz (2008, p. 66), que consiste em:

[...] um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporados em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida.

Posteriormente ao processo do recebimento do dom, os rituais de benzimentos são colocados em prática. Quando o dom é atribuído à tradição de benzedores na família, normalmente os rituais utilizados poderão ser os mesmos. Quando, porém, não procede dessa maneira, a nova benzedeira aprenderá através de sinais conseguidos junto às instituições religiosas em que frequenta e acredita. Pode aprender ainda quando, "através da oralidade, algumas formas de benzeções caem no conhecimento geral" (GOMES; PEREIRA, 2004. p. 20).

São observadas também, no ritual de benzeção, "jaculatórias, isto é, orações curtas, simplificadas, reduzidas, fervorosas e suplicantes" (OLIVEIRA, 1985. p. 59). Essas orações muitas vezes são de difícil compreensão; algumas parecem propositais, outras parecem um dialeto específico. No que tange às orações, Oliveira (1985) destaca, ainda, que embora seja fruto de um sincretismo cultural e religioso,

o benzimento nas zonas rurais ainda é comumente associado aos elementos do catolicismo, utilizando-se de santos, orações e menções a Cristo e Maria.

Como exemplo, temos a benzedeira Dona T., que realiza aperfeiçoamento junto a pastoral da saúde, ligada à igreja católica.

Diante da diversidade religiosa, ocorre uma nova configuração, novas adaptações nas benzeções, seja na zona rural ou na zona urbana, valorizando novos recursos para a prática de benzimento. Um dos exemplos é a utilização da Bíblia, para os casos em que as benzedeadas são evangélicas, para os guias espirituais, benzedeadas umbandistas e a imposição de mãos, para benzedeadas esotéricas. Destaca-se ainda a utilização de óleos, de sal, rosários (terços), cruzes e imagens de santos católicos e também divindades umbandistas (OLIVEIRA, 1985).

Independentemente de seu vínculo religioso, o fato é que as práticas ritualísticas de benzeção são sincréticas, pois advém do encontro entre saberes indígenas e quilombolas e símbolos e significados de diversas religiões, desde o período colonial, sendo presentes especialmente nas comunidades rurais (MENDES; CAVAS, 2018).

O então catolicismo popular que foi citado inclui também o culto de santos, as promessas que são feitas a eles em troca de cura, as festas e as procissões de adoração, assim como todo um processo de rituais representadas e que posteriormente são analisadas, descritas e produzidas por diversos autores (GALVÃO, 1955; MAUÉS, 1995). Segundo Araújo (2008, p. 110):

Rezas, benzeduras e cumprimento de promessas revelavam uma prática religiosa sincrética. Era a junção da pajelança indígena, dos cultos afros, do catolicismo lusitano e das experiências que surgiam no cotidiano – como a tentativa de eliminar o infortúnio ou de dar sentido às situações inexplicáveis de acordo com o instrumental religioso que os habitantes desse lugar dispunham – que se manifestava nesse catolicismo interiorano, diferenciado do catolicismo das regiões litorâneas, mais próximas do olhar controlador do clero.

No âmbito da sociologia das religiões, pode-se dizer que o indivíduo passa a desempenhar um papel que foi definido e organizado pelo sistema de crenças, que interfere no seu pensamento e na sua forma de se ver (PEREIRA, 2015).

No período colonial, a religião foi um dos métodos utilizados pelos padres jesuítas no processo de construção e desenvolvimento da colonização brasileira, seja pelo compartilhamento da linguagem e símbolos, seja pela introdução de

sistemas moralistas próprios do catolicismo lusitano. Ocorre que sua implementação apresentou dificuldades, pois, conforme Silva (2014, p. 54),

os Guaranis possuíam sua própria cultura e religião, as quais eram completamente diferentes daquela trazida e introduzida pelos missionários. Esse contato entre índio e europeu resultou em trocas culturais e conflitos entre as partes – em especial os de cunho religioso, campo este disputado entre padres (Igreja) e xamãs.

Nesse sentido, Lévi-Strauss (1970a, 1970b) analisa a relação estabelecida entre o xamã (que poder ser um pajé do interior ou um sacerdote católico de qualquer nacionalidade), o seu paciente e do público que as vezes participa das sessões xamanísticas. Ali é apresentado todo um sistema complexo, sustentado pelo credo em um xamã e em seus próprios poderes (que ele, humildemente, atribui às entidades sobrenaturais), a fé dos doentes e do público nos poderes do xamã e principalmente das entidades sobrenaturais, junto as ações individuais do xamã interagem com os doentes e o público, que também participa, assiduamente, em graus variados, nos processos de cura (MAUÉS, 1995).

Segundo Métraux (1944 apud LANGDON, 1996, p.14), o Xamanismo é “um complexo de traços, expandindo-se a partir de um centro, adaptando-se e modificando-se através do tempo e do espaço”.

Historicamente, sempre houve espaço para, lado a lado, existirem o sagrado e o profano, a religiosidade oficial e a popular, a medicina formal, científica e a alternativa. Em determinados espaços geográficos e tempos históricos, sempre uma se sobressai em detrimento da outra. Assim, a religiosidade popular pode sobressair-se ante a religiosidade oficial ou a medicina formal ser menos utilizada que a medicina popular.

A magia e a religião têm o mesmo fim e por isso não se distinguem “os ritos de ambos tentam mudar as coisas, e em ambos os casos, a função principal dos ritos é expressiva (...), pois criam uma realidade para experimentar certas coisas impossíveis de se experimentar sem uma expressão ritual” (LANGDON, 1996, p. 25). Langdon entende que o Xamanismo deve ser entendido como um sistema cosmológico e não como religião, “pois a heterogeneidade dos sistemas xamanísticos demonstra que o Xamanismo também abrange mais do que um sistema religioso (...) pois falar de Xamanismo em várias sociedades, implica em falar de política, de medicina, de organização social e de estética” (LANGDON, 1996, p.26-27).

É importante lembrar, ainda, que a questão religiosa possa ser um indicativo sobre a atuação dos benzedores diante da sociedade do mesmo modo que pode tornar o benzimento algo marginal.

O saber tradicional tende a se completar, em ambientes diferentes, mediante a relação daqueles que de algum modo carregam consigo este diário. Como exemplo, podemos citar os benzedeiros e benzedeiros, rezadores, erveiros, puxadores (que puxam barriga, costas, um tipo de massagem que alivia dores e outros espasmos musculares), e outros que vão muito além da interação com plantas medicinais.

Em sua maioria, praticam as benzeções no dia a dia através de suas rezas, gestos e energização, mas há aqueles que também complementam seus atos de benzer agregados ao uso de ervas a partir do etnoconhecimento que é componente forte no saber tradicional, assim como a palavra dita aumenta a força do ato ao processo de tratamentos ao doente.

É nesse contexto que devemos entender a naturalidade do sobrenatural para o reestabelecimento da saúde física e mental, uma vez que a noção religiosa de corpo e alma, inseparáveis desde o instante do nascimento, comporta a existência de sintomas físicos oriundos de problemas espirituais, cuja cura exigia o conhecimento de produtos da fauna e da flora com orações e benzeduras (ANZAI, 1985, p. 129).

Rodrigues, Trindade, Paiva e Vieira Filho (2014) resumem com propriedade a histórica conexão com o sagrado:

(...) infere-se que significações foram formadas ao ponto em que a essência dos sujeitos foi carregada de sentidos não só impostos, mas também escolhidos, dialogados e ponderados pelos próprios não indígenas. Estes passaram a assumir identidades de acordo com cenários e interlocutores diferenciados, multidiversos, dependendo de circunstâncias em que se inseriam, o que repercutiu em cotidianos da espiritualidade coletiva.

A partir da introdução de tendências religiosas, fortaleceu-se o que podemos chamar de segredo do sagrado, que é a prática integrada em contextos de relações sincréticas, via misturas de papéis em que os benzedores ou benzedeiros apresentam. Isso se reforça na medida em que se percebe o dom da benzeção enquanto dádiva divina, da qual o homem não pode se aproveitar, apenas aceitar e intermediar. Por esta razão, há sempre a recorrência da frase “Deus é quem cura!” (NERY, 2006).

Para Confortin (2005, p. 16), os benzimentos se constituem em um ritual, onde há, por parte de seus praticantes,

a necessidade de criar símbolos, coisas nas quais se agarrar, que faz o homem buscar tais manifestações, acreditar em um tipo especial de fé e canalizá-lo no ritual do benzimento, da superstição, da reza curadora, da simpatia. Sem esse ritual, a fé da pessoa, por si só, não teria força para suprimir o mal que a aflige.

Importante ressaltar também a presença de protetores e inspiradores: “aqueles que revelam a elas e a eles, o "dom" divino de poder curar, até então desconhecidos por nós” (MENDES; CAVAS, 2018). A maioria dos benzedores e benzedoras possuem ou constroem altares domésticos. Nesses templos construídos, os protetores espirituais estão dispostos lado-a-lado, formando parcerias de divindades. Nas palavras dos autores:

Esse universo místico em forma de altares domésticos traduz a autonomia e as subjetividades ampliadas com que as benzedoras e os benzedores conduzem suas práticas (MENDES; CAVAS, 2018).

No mesmo sentido, afirma Pinto (1996, p. 187) com propriedade:

Não é possível compreender em todas as suas conseqüências esse vasto, diversificado e complexo etnoconhecimento que se produziu ao longo de séculos anteriores e posteriores à conquista sem considerarmos suas dimensões cosmológicas, rituais, mágicas e simbólicas que habitam o mundo da vida das comunidades, no sentido de que todos esses significados, usos, técnicas e práticas são partes da totalidade cultural desses povos.

Esses especialistas populares, citados como os pajés, que curam e orientam sobre os procedimentos que julgam necessários para libertar a pessoa de males que os assolam. Esses especialistas ainda descrevem o ritual xamanístico contendo três informações necessárias sobre o ser humano, o ser místico e o bem material, onde o primeiro compreende um curador, benzedor ou benzedora, experiente ou simplesmente um interlocutor(a); o elemento místico que compreende um deus, santo, uma divindade ou encantado; e o terceiro elemento que compreende o uso de cantos, danças, chás, pensa, maracá, rede e cigarro e vários outros objetos (MAUÉS; VILLACORTA, 1995, 1998).

As benzeções começam a ser rezadas em voz baixa, em murmúrios e muitas às vezes, de forma quase que inaudível ou incompreensível. O clima de segredo e mágico contribuiu para a preservação e para a variação regional nos textos sobre benzimento, assim como a inclusão de equivalências simbólicas e nativas distintas de região, muito embora venham a manter em sua estrutura o ritual

e as rezas, e os elementos invariáveis e corriqueiros embora possam ter significados distintos.

Referente às orações, Confortin (2005, p. 21) explica que “geralmente são expressas em termos simples, às vezes até mesmo um tanto obscuros e incompreensíveis, mesclam valores do cristianismo, do folclore e das religiões africanas e indígenas”.

Muitas orações e dizeres apresentam instruções únicas por eles criados e recriados, os quais jamais poderão ser revelados por aqueles que fazem uso das benzeções, se defende que apenas os escolhidos possuem condições e autorização para poder colocar em prática, originando assim um clima de magia que foge ao controle humano, com uma linguagem própria cheia de orações e rezas, doenças e enfermidades que também só podem ser reveladas entre aqueles que praticam o benzimento, o que proporciona uma sensação de autenticidade e de liberdade a cada um dos benzedores (SILVA, 2014).

Por essa razão, muitas doenças tratadas pelas benzedeadas e benzedores quilombolas não constam com a mesma nomenclatura da lista de tratamentos da medicina institucionalizada, como mostra a Tabela 1:

Tabela 1 – Doenças identificadas pelos Benzedores e Benzedeadas de Tracuateua

Doenças	Características/Sintomas
Quebranto	Olhos lacrimejantes, moleza por todo o corpo, tristeza, bocejar constante, espirros repetidos, inapetência.
Mau-olhado	Tristeza e moleza.
Erisipela	Febre alta e calafrios; Dor de cabeça; Náuseas e vômito; feridas vermelhas na pele, inflamadas e doloridas; Sensação de queimação na região afetada; Manchas vermelhas com bordas elevadas.
Espinhela Caída	Vômito, Posição desconfortável, Choros (em caso de bebês, pela sensação de dor mesmo), Braço ou pernas mais longos do que o outro.
Cobreiro	Bolhas, Formigamento ou dor na pele; Vermelhidão e inchaço na pele; Sensação de mal-estar geral.
Fogo selvagem	Bolhas e lesões na pele

Fonte: tabela elaborada pela autora.

Para Quintana (1999), diferentemente da medicina acadêmica, a terapêutica popular possui diferentes compreensões acerca do que se considera doença e de tratamento, indo de encontro àquelas baseadas no "etnocentrismo" ocidental, que as limitam ao cientificismo da medicina de mecanismos químico-biológicos.

Isso leva a crer que o serviço de benzedeadas não é procurado tão-somente em razão da baixa renda e da falta de acesso aos serviços formais de saúde de

seus pacientes, situação recorrente nas comunidades rurais, mas sim porque a cultura da benzeção está aprofundada nas comunidades, sem que se possa recusar, com certa apoio, a preferência dessas populações locais e residentes pelos tratamentos populares aplicados pelas benzedeadoras e benzedores.

Vale ressaltar que muitas vezes há uma certa desconfiança sobre o modo de agir dos médicos e de seus tratamentos, que, muitas vezes, toam uma postura autoritária, diminuindo e desconsiderando dos pacientes pelas representações daquilo que eles acreditam ter sobre seu próprio corpo, da enfermidade e dos conceitos de higiene, ou quando os profissionais da saúde atribuem somente à medicina científica o papel de única capaz de resolver e ordenar dentro do discurso dos pacientes (QUINTANA, 1999).

Em geral crianças e mulheres são o principal público que recebe tratamento dos males relacionados a indisposição, vômitos e mal-estar identificados pelos especialistas, benzedores, benzedeadoras ou experientes; os homens são atendidos prioritariamente em casos físicos que compreendem os casos de rasgadura e desmentidura de músculos do corpo. Já a recolocação de osso no lugar e a remoção de pequenos tumores são benefícios que dependem da situação do doente, mas se houver necessidade de alteração de atenção, resfriamento ou esquentamento da pele que recobre o ferimento, são usadas outras técnicas (MAUÉS, 1990).

Percebe-se que cada praticante de benzimentos possui seu próprio método de trabalho, sua técnica e seu meio de tratamento, trazendo consigo um marco próprio para suas práticas de cura.

Os benzedores e benzedeadoras sempre falarão das enfermidades como fruto advindos destes elementos, entendendo o adoecimento para além das explicações meramente convencionais, mas aliando elementos simbólicos e imaginários passíveis de cura pela reza, pelo mágico e por técnicas de tratamento empregadas por especialistas da medicina popular e da religião, muito embora não sendo reconhecidas pelos órgãos oficiais, mas sim por suas comunidades e pacientes que usufruem das benzeções (LOYOLA, 1983). Prossegue a autora:

E o que se pode perceber é que o benzimento, para essas pessoas detentoras de um conhecimento literalmente poderoso, é o ato de tornar benzido ou sagrado algo a ponto de curar. Em outras palavras, o que prevalece é sua função terapêutica aliada à sua função religiosa (LOYOLA, 1983, p. 92).

Nesse sentido, ainda, aponta Calheiros (2017),

a religiosidade é forte e vincada na adoração aos santos (as) do catolicismo popular, pois, através da sua fé e poder de intermediação com o sagrado é que as mazelas humanas são curadas, contribuindo para obter o equilíbrio do corpo e da alma.

Lévi-Strauss (1970a) corrobora que a eficácia da magia depende de sua crença, que se apresenta sob três aspectos complementares: a crença do feiticeiro na eficácia de suas técnicas; em seguida, a crença do doente que ele cura, no poder do feiticeiro; e finalmente, a confiança e as exigências da opinião coletiva em relação ao feiticeiro.

Os processos de reza e benzeção trazem consigo um complexo sistema de trocas simbólicas que se expressam nas relações de solidariedade, construídas a partir dos diálogos entre os detentores dessas práticas e seus beneficiários (BORGES, 2017).

Nas sugestões de tratamento terapêutico, encontram-se conhecimentos que estão interligados entre o domínio popular, tais como informações sobre plantas, banhos, chás, simpatias, massagens, escalda-pés, suadouros, garrafadas, medicamentos caseiros, ou mesmo somente o benzer com ramos e galhos ou outros utensílios, sempre associados aos rituais mágicos e religiosos em que as curas são evocadas por rezas pronunciadas por esses especialistas (CUNHA; ASSUNÇÃO, 2017, p. 205).

É no uso das palavras ditas pelos benzedores durante os benzimentos que percebemos a manifestação do “segredo”, é ali, junto a uma gama de técnicas ou sinais que vem até serem relatados, que eles acontecem. As palavras que somente eles detêm e somente eles ouvem, e que é característico somente daqueles que possuem o dom e o exerce como ofício para benzer e curar. É perceptível, ainda, que a reprodução de determinadas frases pode ser estimada como uma forma de manutenção da memória, característica de sociedades que se baseiam na oralidade.

Os estudos realizados sobre o saber dos benzedores do município de Tracuateua vêm auxiliar sobre a importância de valorizar e contribuir com os estudos epistemológicos, expandindo e favorecendo a epistemologia do conhecimento e da natureza.

Os registros, os relatos dos benzedores e dos pacientes que praticam e recebem o benzimento demonstram experiências significativas sobre o saber popular, que são fundamentais para os contextos sociais para que se possa

conhecer e compreender como esses saberes estão relacionados à prática do benzimento.

Morin (2011) afirma que deve haver um diálogo entre a ciência e os saberes populares para que possa existir uma facilidade maior do indivíduo em se contextualizar, e que a construção do conhecimento deve considerar a interdependência de outros saberes, desconsiderando se é mais ou menos importante, mas que todo tipo de conhecimento deve estar presente dentro de um todo complexo. Nas palavras do autor:

Complexus significa o que foi tecido junto; há complexidade quando elementos diferentes são inseparáveis constitutivos do todo (como o econômico, político, o sociológico, o psicológico, o afetivo, o mitológico), há um tecido interdependente, interativo e interretroativo entre o objeto de conhecimento e seu contexto, as partes e o todo, o todo e as partes, as partes entre si (MORIN, 2011, p.38).

Conforme o autor, entende-se que deve haver um conexão entre conhecimentos, onde o saber científico possa reconhecer que o benzimento não é uma crendice, mas sim um saber único, um conhecimento como outros que utilizam o sagrado, as orações, as plantas, e energias, transmitindo a cura na vida daqueles que acreditam e dos que não acreditam no benzimento, contribuindo de forma acentuada para somar aprofundamento teórico sobre os elementos simbólicos e religiosos que seguem resistindo, através de seus saberes e domínios cheios de conhecimento popular.

Sinaliza-se, assim, a necessidade de diálogos entre os conhecimentos científicos e populares, apresentando assim um desafio entre aqueles que acreditam que todos objetos e sujeitos, interagem entre si. Trata-se, por conseguinte de enraizar-se e corroborar o conhecimento dessas pessoas. Clarificar, não somente no meio acadêmico, mas na sociedade, a autoridade e precisão do ofício dos benzedores, no auxílio e nos processos de cura da população.

No caso dos benzedores e das benzedoras deste estudo, percebemos que adquirem uma função de transmissores de seu conhecimento sagrado. Benzer é uma palavra recorrente em nosso vocabulário, é um ato que permeia as nossas relações sociais repletas de conteúdos religiosos. Como procedimento da medicina popular, comunica-se de forma oral e por gestos, através da família e da vizinhança, estando relacionados a problemas domésticos e a práticas sociais estigmatizadas, porém resistentes ao tempo, o que explica a alta solicitação da comunidade local por caminhos alternativos de cura física e espiritual (MOURA, 2011).

É, assim, expressão última do empirismo terapêutico, no qual, conforme Moura (2011), a observação e conhecimento vivenciado, fornece embasamento para a eficácia em determinadas enfermidades, ancorado numa concepção simbólica e mágica do universo, do corpo e da alma. Mágica, pois baseada na confiança em uma ordem natural das coisas e em processos de manipulação de forças e ações por intermédio da fé (LAPLANTINE, 1989).

Assim, benze-se não apenas com o poder da oração e os objetos sagrados, mas também com mãos que curam, com olhares, com a voz. E esses elementos juntos garantem a eficácia do ritual de benzimento, cujo objetivo principal é restaurar o que antes estava perdido, uma vez que a salvação está na junção dos opostos, na restauração e no reencontro das totalidades (GOMES; PEREIRA, 1989).

Há um paradoxo nas relações do cuidado praticado pelas benzedeadas: se por um lado a benzeção se estabelece dentro de relações afetivas, que envolvem o ver e o tocar, e a proximidade sociocultural é uma variável importante no estabelecimento do diálogo (BORGES, 2008), a parte ritualística demanda certo distanciamento entre o cuidando e o cuidador, no tocante ao completo entendimento do processo.

4.2 Dos conhecimentos da benzeção para a medicina convencional.

Sabe-se que a benzeção é a expressão de um povo colocado à margem pelo sistema de saúde institucional, sendo por muito tempo uma das poucas alternativas para as pessoas que moravam longe das grandes cidades ou mesmo não possuíam renda. Como consequência disso, qualquer pessoa que acompanhe as populações das zonas rurais nas pequenas cidades do interior ou mesmo as periferias das grandes cidades, consegue perceber em determinado momento, com alguns desses nomes que fazem parte de um mundo mágico, cercado de rezas, crenças, simpatias e benzeções.

No município de Tracuateua, esse cenário não é diferente, ainda há marginalidade quando falamos em saúde pública e principalmente junto aos mais vulneráveis socialmente. É fundamental destacar que a procura por benzedores (sejam homens ou mulheres) é significativa. Eles exercem seus ofícios, estando disponíveis para qualquer pessoa que precise de sua ajuda.

Todos os dias vem gente aqui, muita criança, muita mulher, gente daqui (Tracuateua), de Capanema, Belém, Bragança, de carro, moto (Dona T, informação oral, 2018).

Eu sempre to aqui, sempre vem menino traquino, que quando chega quieto porque olharam (Seu S.T., informação oral, 2018).

É possível observar que todos os dias aparecem pessoas (crianças, mulheres, idosos) para serem benzidas, o que significa dizer e pode comprovar a boa resposta dos cuidados por parte dos benzedores.

O sucesso da cura também se baseia na crença da tríade "curador", "doente" e "coletivo social" no poder mágico do processo de cura, produzindo assim um resultado positivo simbólico, onde os benzedores são vistos como elemento primordial para o sucesso deste (MEDEIROS et al., 2013).

Em algumas regiões do Brasil, os benzedores já vêm ampliando seu espaço quando se fala em regulamentação do seu ofício de benzer. Aberturas e conquistas, que indicam um diálogo entre a tradição religiosa/cultural e as políticas públicas de saúde, a religiosidade/espiritualidade dos sujeitos é comumente negligenciada pelos profissionais da área da saúde.

Dona T em sua fala afirma: *Quando a mulher vem aqui, elas sempre vem depois que passam com os médicos, e eles não gostam, quando sabem que me procuram dizem: vai lá com a benzedeira* (informação oral, 2018).

Em seus estudos sobre o ofício da benzeção, Assunção e Rodrigues (2017) procuram compreender a influência do saber de benzedoras no processo saúde-doença, seja no aspecto físico, mental, social ou espiritual, bem como comparar com o tratamento destinado a essas práticas pela Equipe Estratégia Saúde da Família, nos territórios em que se faz presente. Conforme apontam Assunção e Rodrigues (2017):

A maior parte das Equipes da Estratégia Saúde da família tem dado enlevo a dimensão subjetiva dos sujeitos, tão rechaçada pela perspectiva biologicista da medicina ocidental contemporânea. Isso se verifica por meio dos relatos dos profissionais, que percebem a benzeção como algo próprio da cultura (HELLMAN (sic), 2009), devendo ser respeitada.

Não há como descartar a relevância dos benzedores dentro de uma comunidade, e as pessoas que fazem parte da Estratégia Saúde Família (ESF) que atuam junto à comunidade devem perceber isso. Concordo, nesse sentido, com as autoras ao concluírem que "o SUS não pode desconsiderar essas práticas, ao

contrário, deve sensibilizar seus profissionais para realizarem o seu acolhimento” (ASSUNÇÃO; RODRIGUES, 2017).

Vimos também que a benzeção reconhece suas limitações e em alguns momentos se utiliza do sistema oficial de saúde, encaminhando pacientes para doenças que não são passíveis de retirada pelo ritual. No caso concreto, os entrevistados não demonstraram um comportamento de negação em relação ao profissional erudito, o que acontece inversamente, e sim admitiram a importância da intervenção desses profissionais no cuidado à saúde da criança, adulto ou idoso, utilizando-o como complemento de seu tratamento, sem qualquer objeção (RODRIGUES et al., 2013). Apesar da perspectiva de uma medicina “inflexível” e “racionalizada”, a possibilidade de reflexões em relação a benzeção como fonte explicativa do processo saúde/doença é extremamente enriquecedora.

As rezas ou orações feitas pelos benzedores são os principais contribuintes na obtenção da cura e, mesmo existindo casos em que a medicina tradicional é utilizada, ainda assim não diminui a importância da reza. Há situações em que as duas modalidades terapêuticas foram usadas de modo paralelo. Assim, mesmo nas doenças que necessitariam de uma intervenção convencional em saúde, os benzedores poderiam atuar.

A fé na cura faz com que os tratamentos, sejam eles tradicionais ou convencionais, legitimem uma certa concepção de cura e isso pode ser percebido junto aos pacientes tratados tanto pelos benzedores quanto pelos médicos. Acreditar no tratamento é fundamental para a adesão do mesmo.

Mesmo não havendo uma sistemática de suas ações de benzimentos, os benzedores se comportam de modo semelhante ao que ocorre no sistema oficial de saúde, isto inclui a referência, orientações e utilização concomitante de outras terapias não oficiais, o que pode ser corroborado através dos fluxogramas dos benzedores desta pesquisa.

A relevância da visão biopsicossocioespíritual na assistência humanizada e no cuidado com o paciente demonstra que os diálogos entre campo médico-científico e campo religioso são extremamente necessários. Ainda que haja conflitos entre os campos de saber médico e religioso, há uma interseção entre eles, colocada em prática pela demanda humana por respostas significativas às enfermidades.

A falta de articulação entre esses sistemas pode em algum momento levar a um distanciamento entre as instâncias formais em saúde e as terapêuticas populares. (SETTON, 2002).

Sr. S.T., em sua fala, revela algo interessante: *“Às vezes eu vou no hospital quando to adoecido e as vezes eles vem aqui pra eu ver como eles tão também. Até o pastor vem atrás de mim pra eu cuidar da neta dele quando ela ta com quebranto (informação oral, 2018)”*.

Neste caso percebe-se que houve de algum modo relações estabelecidas entre os benzedores e outros sujeitos que em sua maioria negam seu conhecimento para o processo de cura.

Os benzedores do município de Tracuateua seguem um perfil muito semelhante no que diz respeito aos processos de cura. Seus métodos e seus saberes remetem a reflexões de uma percepção do processo de saúde próprias dessa cultura, misturando conhecimentos que perpassam pelo empírico ao científico.

A benzeção não é irrelevante à sociedade quando se reconhece a importância do saber dos benzedores junto a medicina. Os benzedores, se mostram dispostos a contribuir com o sistema, em um processo que infelizmente ainda permanece muito unilateral, mas com a disposição em articular arte e ciência, visualizada pelo encaminhamento e reconhecimento da importância do sistema oficial em saúde. Isso pode ser configurado como um espaço para a Estratégia Saúde da Família realizar parcerias que incentivem o uso concomitante entre essas modalidades terapêuticas e o sistema oficial, contribuindo assim para melhorar a assistência.

A articulação entre os saberes a partir de uma lógica que não seja pautada apenas no conhecimento hegemônico é um trabalho político, é praticar cidadania. Procurar recuperar essa tradição terapêutica é acima de tudo resgatar as origens socioculturais, pois esta se configura como um saber criado a partir da miscigenação de diversas culturas presentes no Brasil, traduzindo assim nossa história.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os estudos realizados entre as benzedoras e os benzedores do município de Tracuateua são necessários para o conhecimento sobre o ofício dos benzedores e sobre a importância de valorizar e contribuir com os estudos e pesquisas na área da Antropologia da Saúde e em perspectivas interdisciplinares, expandindo e favorecendo a epistemologia do conhecimento e da natureza.

Os registros, os relatos dos benzedores e dos pacientes que praticam e recebem o benzimento, demonstram experiências significativas sobre uma outra forma de conhecer e estar no mundo, como também as habilidades que vão experimentando ao longo da vida, que são fundamentais para os contextos sociais para que se possa conhecer e compreender como esses saberes estão relacionados à prática do benzimento.

Espero que este estudo venha a viabilizar outras pesquisas, partindo de uma análise epistemológica dos benzedores, com registros e problematizações sobre o ofício de benzer e suas práticas de cura.

Acredito que deva ocorrer um diálogo entre a ciência e essas outras formas de conhecimentos para que possa haver um entendimento maior para que o sujeito o entenda, e que a construção do conhecimento deve considerar a interdisciplinaridade e o diálogo entre outros saberes, não considerando se é mais ou menos relevante e sim diferentes, e essa diversidade contribui para o avanço de um conhecimento compartilhado e não fragmentado.

Entendo que seja necessário haver uma conexão entre conhecimentos, onde o saber científico, possa reconhecer que o benzimento não é uma “crendice”, mas sim um saber diferenciado, um conhecimento como outros que utilizam o sagrado, as orações e as plantas transmitindo transformações na vida daqueles que procuram alternativas ou elementos complementares na busca para a cura ou um infortúnio, contribuindo de forma acentuada para somar aprofundamento teórico sobre os elementos simbólicos e religiosos, mas também formas de habilidades que seguem resistindo, através de seus saberes e domínios diversificados de conhecimentos.

É importante reforçar a necessidade de diálogos entre os conhecimentos científicos e outras formas de saber, apresentando assim um desafio entre aqueles que tem uma percepção do ambiente em que todos objetos, materiais e sujeitos,

interagem entre si e produzem assim uma materialidade religiosa. Trata-se, por conseguinte de enraizar-se e corroborar o conhecimento dessas pessoas. Elucidar, não somente no meio acadêmico, mas na sociedade, a autoridade e precisão do ofício dos benzedores, no auxílio e nos processos de cura da população.

Dialogar sobre os saberes de benzedores(as) e as consequências dessa apreensão de conhecimento ou reconhecimento e de suas afinidades com o conhecimento científico, terá reflexos diretos na implantação de políticas públicas que poderão contribuir significativamente para a valorização e interação entre conhecimentos.

Deste modo, o conhecimento pode ser compartilhado e assim, não somente as pessoas que são tratadas pelos benzedores poderão vislumbrar de um saber relevante e que precisa ser estudado, enquanto muitos na sociedade e na academia ainda desconhecem ou sequer reconhecem o caráter epistemológico do ofício dos benzedores no tratamento de doenças.

Estudos realizados sobre o conhecimento das benzedoras e dos benzedores do município de Tracuateua, podem contribuir para a possibilidade de valorizar as práticas de benzeção favorecendo a epistemologia da natureza.

Os registros, os relatos dos benzedores e dos pacientes que praticam e recebem o benzimento, demonstram experiências significativas sobre o saber chamado de “popular”, que são fundamentais para os contextos sociais para que se possa conhecer e compreender como esses saberes estão relacionados à prática do benzimento.

Espero que este estudo venha viabilizar outras pesquisas, enfatizando a necessidade de diálogos entre estes e os conhecimentos científicos, apresentando assim um desafio entre aqueles que acreditam que todos objetos e sujeitos, interagem entre si.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Maria do Carmo. Rezadeiras e benzedeadas. **Pesquisa Escolar**, Fundação Joaquim Nabuco, Recife. Disponível em: <http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar>. Acesso em: 06 ago. 2020.

ANDRÉ, Marli Elisa Dalmaz A.de. **Etnografia da Prática Escolar**. 14. ed. Campinas: Papirus, 1997.

ANZAI, Leni Caseli. **Vida cotidiana na zona rural do município de Goiás 1888-1930**. Goiânia, 1985. Dissertação – Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal de Goiás. Goiânia, ago. 1985.

ARAÚJO, Julio dos Santos; AGUIAR, Rodrigo Simas. **As benzedeadas no assentamento Itamarati**. In: ENCONTRO DE ENSINO, PESQUISA E EXTENSÃO, 8º ENEPE UFGD e 5º EPEX, 2014, Dourados/MS. **Anais [...]**. Dourados: Universidade Estadual do Mato Grosso do Sul, 2014. Disponível em: <http://eventos.ufgd.edu.br/enepex/anais/arquivos/296>. Acesso em: 06 ago. 2020.

ARAÚJO, Ordália Cristina Gonçalves. Entre o real e o ideal: a tentativa de protestantização do campo religioso goiano. In: SERPA, Élio C., MAGALHÃES, Sônia M. de (orgs.). **História de Goiás: memória e poder**. Goiânia: Ed. da UCG, 2008.

ASSUNÇÃO, Luiza Maria; RODRIGUES, Leiner Resende. **Benzedeadas e Equipe Saúde da Família: a complexidade do processo saúde-doença no SUS**. In: FÓRUM DE DIREITOS HUMANOS E SAÚDE MENTAL, n. 3, 28-30 jun. 2017. Florianópolis: Associação Brasileira de Saúde Mental, 2017. Disponível em: http://www.direitoshumanos2017.abrasme.org.br/resources/anais/8/1491004445_ARQUIVO_ResumoExpandido-ABRASME.pdf. Acesso em: 06 ago. 2020.

AZEVEDO, Gilson Xavier de. **As benzedeadas na tecitura da cultura, religião e medicina popular**. 2017. 173f. Tese (Mestre em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião, Goiânia, 2017. Disponível em: http://pergamum.pucgoias.edu.br/pergamum/biblioteca/index.php?resolution2=1024_1&tipo_pesquisa=. Acesso em: 06 ago. 2020.

_____, Gilson Xavier de. Benzedeadas e a prática da benzeção no contexto das ciências das religiões. **Protestantismo em Revista**, São Leopoldo, v. 36. p. 108-117, jan./abr. 2015. Disponível em: <http://www.periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/view/2386/2324>. Acesso em: 06 ago. 2020.

BEN, Fernanda. No quintal da casa de madeira: saberes, fazeres e dizeres dos benzedeadas e benzedeadas do oeste de Santa Catarina. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, n. XXVIII, Florianópolis, 27 a 31 de julho de 2015. Disponível em: https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548945025_59d995f102b4aa899b57a23240dcea72.pdf. Acesso em: 11 ago. 2020.

BHABHA, Homi K. Interrogando a Identidade: Franz Fanon e a Prerrogativa Pós-Colonial. In: BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renata Gonçalves. 2. ed. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998. p. 77-116.

BORGES, Miguel Angelo Velanes. **Saberes e práticas de rezadeiras e benzedoras em comunidades de Camaçari**: diálogos entre saberes populares e educação formal. 2017. Trabalho apresentado como requisito parcial para aprovação (Disciplina História da Educação e do Ensino da História) – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, mar./jun. 2017. Disponível em: http://www.ensinodehistoria2017.bahia.anpuh.org/resources/anais/8/1507552385_A_RQUIVO_SaberesPraticasdeRezadeiraseBenzedoras.pdf. Acesso em: 07 ago. 2020.

BORGES, Moema da Silva. Incorporação do saber de parteiras e benzedoras às práticas de saúde. **Com. Ciências Saúde**, v. 19, n. 4, p. 323-332, 2008.

BOURDIEU, Pierre; MICELLI, Sergio (Org.). **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2004.

_____, Pierre. **Os usos sociais da ciência**: por uma sociologia clínica do campo científico. Trad. Denice Barbara Catani. São Paulo: UNESP, 2004.

BRUSCHETTA, Caian Alberto Andrade de Mello e. **Cura e Devoção**: A vida e a sabedoria das benzedoras de Rebouças-PR. Monografia (Bacharelado e Licenciatura em Ciências Sociais) – Setor de Ciências Humanas, Filosofia e Letras da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2015. Disponível em: <http://www.humanas.ufpr.br/portal/cienciassociais/files/2015/08/Monografia-Caian-Bruschetta.pdf>. Acesso em: 06 ago. 2020.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. A presença do autor e a pós-modernidade em Antropologia. In: **Estudos do CEBRAP**, n. 21, jul. 1988.

CALHEIROS, Karla Rachel Jarsen de Melo. A cura através da fé: Um olhar sobre as benzedoras/rezadeiras alagoanas. In: FÓRUM MESTRES E CONSELHEIROS – AGENTES MULTIPLICADORES DO PATRIMÔNIO, n. IX, UFMG, 2017. **Anais [...]**. Belo Horizonte: UFMG, 2017. Disponível em: <https://even3.blob.core.windows.net/anais/52335.pdf>. Acesso em: 06 ago. 2020.

CARVALHO, Sergio Zanata; BONINI, Luci Mendes de Melo; JIMENEZ-SCABBIA, Renata Almeida. Etnoconhecimento de plantas de uso medicinal por benzedoras/benedores e rezadeiras/rezadores de Anhembi e Mogi Das Cruzes - SP. **Correlatio**, São Paulo, v. 16, n. 2, p. 133-152, dez. 2017. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/COR/article/view/7833/6139>. Acesso em: 11 ago. 2020.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. 11 ed. ilustrada. São Paulo: Global, 2001.

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. **Estudos Avançados**, São Paulo, v.5, n.11, p. 173-191, 1991. Trad. Andréa Daher e Zenir Campos Reis. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141991000100010&ln. Acesso em: 06 ago. 2020.

COLLINS, M. et al. **A Benção como poder**. São Paulo: Vozes, 1985.

CONCONE, Maria Helena Villas Bôas. Cura e Visão de Mundo. In: MAUÉS, Raymundo Heraldo; VILLACORTA, Gisela Macambira (Orgs.). **Pajelança e Religiões africanas na Amazônia**. Belém: EDUFPA, 2008.

CONFORTIN, Helena. **Benzeduras, superstições, simpatias... Mitos ou realidade**. Erechim: EdiFAPES, 2005.

CUNHA, Lidiane Alves da. ASSUNÇÃO, Luiz Carvalho. Abençoada cura: poéticas da voz e saberes de benzedeadoras. **Revista Brasileira de História das Religiões**, v. 09, n. 27, p. 189-227, jan./abr. 2017. Disponível em: <http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/31436>. Acesso em: 11 ago. 2020.

DIAS, Letícia Grala. **O poder da e na voz delas: benzedeadoras da ilha de Florianópolis/SC**. 2013. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2013. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/107468>. Acesso em: 11 ago. 2020.

FARIAS, Degiane da Silva. **Entre o parto e a benção: memórias e saberes de mulheres que partejam**. 2013. 103 f. Dissertação (Mestrado em Linguagens e Saberes na Amazônia) - Universidade Federal do Pará, Campus Universitário de Bragança, Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia, Bragança, 2013. Disponível em: http://repositorio.ufpa.br/jspui/bitstream/2011/5887/1/Dissertacao_EntrePartoBencao.pdf. Acesso em: 06 ago. 2020.

FREHSE, Fraya. **Ô da rua!** O transeunte e o advento da modernidade em São Paulo. São Paulo: Edusp, 2011.

FONTGALAND, Arthur. 2017. "Estar Vivo". In: **Enciclopédia de Antropologia**. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia. Disponível em: <http://ea.fflch.usp.br/obra/estar-vivo>. Acesso em: 11 ago. 2020.

GALVÃO, Eduardo. **Santos e Visagens: Um estudo da vida religiosa de Itá, Baixo Amazonas**. São Paulo: Ed. Nacional, 1955.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GOLDMAN, Márcio. Os tambores do antropólogo: Antropologia pós-social e etnografia. **PontoUrbe**, ano 2, v. 3, p. 1-11, jul. 2008. Disponível em: <https://journals.openedition.org/pontourbe/1750>. Acesso em: 06 ago. 2020.

GOMES, Adriana. O processo de secularização do Brasil no limiar da República e a criminalização do espiritismo. **Sacrilegens**, Juiz de Fora, v. 10, n. 1, p.83-93, 2013. Disponível em: <http://www.ufjf.br/sacrilegens/files/2014/01/10-1-7.pdf>. Acesso em: 11 ago. 2020.

GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. **Assim se benze em Minas Gerais**. Juiz de Fora: EDUFJ/Mazza Edições, 1989.

_____, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. **Assim se benze em Minas Gerais: um estudo sobre a cura através da palavra**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2004.

HEBERLÊ, Mariluz Oliveira. **Um estudo da concepção dos profissionais de saúde sobre as práticas integrativas e complementares em saúde**. 2013. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Centro de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Federal De Santa Maria. Santa Maria, 2013. Disponível em: <https://repositorio.ufsm.br/handle/1/6236>. Acesso em: 06 ago. 2020.

ILHÉO, Mariana de Carvalho. **Tradição e Prática: um estudo etnográfico do benzimento em Campestre (MG)**. 2017. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Antropologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2017. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?down=000986038>. Acesso em: 11 ago. 2020.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Tracuateua/PA**. [2019]. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pa/tracuateua/panorama>. Acesso em: 06 ago. 2020.

INGOLD, Timothy. **Antropologia: Para que serve?** Trad. Beatriz Silveira Castro Filgueiras. Petrópolis: Vozes, 2019.

_____, Timothy. Da transmissão de representações à educação da atenção. **Educação**, Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 6-25, jan./abr. 2010. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/faced/article/view/6777/4943>. Acesso em: 06 ago. 2020.

_____, Timothy. **Estar Vivo: Ensaio sobre Movimento, Conhecimento e Descrição**. Trad. Fábio Creder. Petrópolis: Vozes, 2015.

_____, Timothy; ALMEIDA, Rafael Antunes (Trad.). (2018). Antropologia versus etnografia. **Cadernos De Campo**, São Paulo, v. 1, n. 26, p. 222-228, 2017. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/140192>. Acesso em: 06 ago. 2020.

LAGE, Giselle Carino. Revisitando o método etnográfico: contribuições para a narrativa antropológica. **Revisa Espaço Acadêmico**, Maringá, n. 97, p. 3-7, jun. 2009. Disponível em: <http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/index>. Acesso em: 11 ago. 2020.

LANGDON, Esther Jean (org). **Xamanismo no Brasil: novas perspectivas**. Florianópolis: Ed. UFSC, 1996.

LAPLANTINE, François. **Antropologia da doença**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

LÉVI-STRAUSS, Claude. O feiticeiro e sua magia. In: LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural**. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1970.

_____, Claude. A eficácia simbólica. In: LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural**. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1970.

LOYOLA, Maria Andréa. **Médicos e curandeiros: conflito social e saúde**. São Paulo: Fidel, 1983.

MACIEL, Marcia Regina Antunes; GUARIM NETO, Germano. Um olhar sobre as benzedeadas de Juruena (Mato Grosso, Brasil) e as plantas usadas para benzer e curar. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi Ciências Humanas**, Belém, v. 1, n. 3, p. 61-77, 2006. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/bgoeldi/v1n3/v1n3a03.pdf>. Acesso em: 07 ago. 2020.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v.17, n. 49, jun. 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v17n49/a02v1749.pdf>. Acesso em: 07 ago. 2020.

MALINOWSKI, Bronislaw C. **Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia**. Trad. Anton P. Carr e Lígia Aparecida Cardieri Mendonça. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MARCONI, Marina de Andrade; PRESSOTTO, Zelia Maria Neves. **Antropologia: uma introdução**. São Paulo, Atlas, 1992.

MARCUS, George E.; CUSHMAN, Dick E. Las etnografías como textos. In: GEERTZ, Clifford; REYNOSO, Carlos (Trad.) et al. **El surgimiento de la antropología posmoderna**. 4. ed. Barcelona: Gedisa, 1998.

MATTA, Roberto da. **Relativizando: uma introdução à Antropologia Social**. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **A ilha encantada: medicina e xamanismo numa comunidade de pescadores**. Belém: Edufpa, 1990.

_____, Raymundo Heraldo. Catolicismo e pajelanca entre pescadores da zona do Salgado. **Comunicações do ISER**, Rio de Janeiro, v. 4, n.2, p. 54-61, 1985.

_____, Raymundo Heraldo. Medicinas populares e pajelança cabocla na Amazônia. In: ALVES, Paulo César; MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Saúde e doença**

um olhar antropológico. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1994, p. 73-81. Disponível em: <http://books.scielo.org/id/tdj4g>. Acesso em: 07 ago. 2020.

_____, Raymundo Heraldo. **Padres, Pajés, Santos e Festas: catolicismo popular e controle eclesiástico.** Belém: CEJUP, 1995.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva.** In: Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

_____, Marcel; LÉVI-STRAUSS, Claude (Pref.). **Sociologia e Antropologia.** Trad. Paulo Neves. 2. ed. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

MEDEIROS, Rafael Eduardo Gurgel de et al. Na simplicidade a complexidade de um cuidar: a atuação da benzedeira na atenção à saúde da criança. **Physis**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 4, p. 1339-1357, dez. 2013. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-73312013000400016&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 11 ago. 2020.

MENDES, Dulce Santoro; CAVAS, Claudio São Thiago. Benzedeiras e benzedeiros quilombolas - construindo identidades culturais. **Interações (Campo Grande)**, Campo Grande, v. 19, n. 1, p. 3-14, jan. 2018. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-70122018000100003&lng=en&nrm=iso. Acesso em 11 ago. 2020.

MOREIRA, Neiva Marinho; WOLLF, Juçara Nair. Entre águas, galhos e rosários: práticas e experiências das mulheres benzedoras em Xaxim. **Cadernos do CEOM**, Chapecó, ano 14, n. 13, p. 157-182, jun. 2001. Disponível em: <http://pegasus.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/rcc/article/view/2147>. Acesso em: 07 ago. 2020.

MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessários à educação do futuro.** Trad. Catarina Eleonora F. da Silva e Jeanne Sawaya; revisão técnica de Edgard de Assis Carvalho. 2. ed. São Paulo: Cortez, Brasília, DF: UNESCO, 2011.

_____, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo.** 3. ed. Porto Alegre: Sulina, 2007.

MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: NOVAIS, Fernando (Coord.); SOUZA, Laura de Mello e (Org.). **História da Vida Privada: Cotidiano e Privacidade na América Portuguesa.** São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

MOTTA-MAUÉS, Maria Angelica; VILLACORTA, Gisela Macambira. Matintapereras e pajés: gênero, corpo e cura na pajelança amazônica (Itapuá/PA). In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, n. XXIV, Belém, 2000. **Anais [...].** GT11 - Pessoa, Corpo e Doença - Sessão 3, Doença, Gênero e Diferença Social. Belém, 2000. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/anpocs00/gt11/00gt1132.doc>. Acesso em: 07 ago. 2020.

MOURA, Elen Cristina Dias de. Eu te benzo, eu livro, eu te curo: nas teias do ritual de benzeção. **Mneme - Revista de Humanidades**, Natal, v. 12, n. 29, 25 jul. 2011. Disponível em: <https://www.periodicos.ufrn.br/mneme/article/view/980>. Acesso em: 11 ago. 2020.

NASCIMENTO, Danielle Gomes. **Tradições Discursivas Orais: Mudanças e Permanências nas Rezas de Cura e Benzeduras Populares da Região de Itabaiana**. 2010. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Programa de Pós-Graduação em Linguística, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2010.

NERY, Vanda Cunha Albieri. Rezas, Crenças, Simpatias e Benzeções: costumes e tradições do ritual de cura pela fé. In: ENCONTRO DOS NÚCLEOS DE PESQUISA DA INTERCOM, n. VI, 2006, Uberlândia. **Anais** [...]. Uberlândia/MG: 2006. Disponível em: <http://www.portcom.intercom.org.br/pdfs/120415399193864084132347838529996558992.pdf>. Acesso em: 07 ago. 2020.

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

_____, Elda Rizzo de. **O que é medicina popular**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985b.

OLIVEIRA, Oséias de; PADILHA, Milene A. História, Memória e Benzimentos. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA, n. V, 21-23 set. 2011, Maringá. **Anais** [...]. Maringá: Universidade Estadual de Maringá, 2011. Disponível em: <http://www.cih.uem.br/anais/2011/trabalhos/279.pdf>. Acesso em: 07 ago. 2020.

PARÁ. Secretaria de Estado do Turismo. **Inventário da Oferta Turística de Tracuateua**. Belém: SETUR/PA, 2014.

PEINADO, Jurandir; GRAEML, Alexandre Reis. **Administração da produção: operações industriais e de serviços**. Curitiba: UnicenP, 2007. Disponível em: http://paginapessoal.utfpr.edu.br/jurandirpeinado/livro-administracao-da-producao/livro-administracao-da-producao/livro2folhas.pdf/at_download/file. Acesso em: 07 ago. 2020.

PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/ha/v20n42/15.pdf>. Acesso em: 07 ago. 2020.

PEREIRA, Edimilson de Almeida; GOMES, Núbia Pereira de Magalhães (Org.). **Flor do não esquecimento: Cultura popular e processo de transformação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

PEREIRA, R. **Durkheim e Lévi Strauss: A escola sociológica francesa e uma análise de aproximações teóricas**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2015.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & História Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

PIMENTA, Ananda Carvalho. Resenha: introdução ao pensamento complexo de Edgar Morin. **Revista Científica de FHO/UNIARARAS**, v. 1, n. 2, p. 33-37, 2013. Disponível em: <http://www.uniararas.br/revistacientifica/documentos/art.4-001-2013.pdf>. Acesso em: 11 ago. 2020.

PINTO, Renan Freitas. Etnoconhecimento e Etnociência. In: CATTANI, Antônio David; PORRO, Antonio. **O povo das águas: Ensaio de etno-história amazônica**. São Paulo: Edusp: Petrópolis: Vozes, 1996.

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

REIS, Maria Helena de Aviz dos. VIEIRA, Norma Cristina. “Batida” pra elas, cachaça pra eles: o ritual de beberagem na festa de todos os santos na comunidade quilombola de Jurussaca em Tracuateua/PA. **Nova Revista Amazônica**, Bragança, v. 4, n. 2, 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/nra/issue/view/332/showToc>. Data de acesso: 07 ago. 2020.

RODRIGUES, Renan Albuquerque; TRINDADE, Deilson do Carmo; PAIVA, Ignês Tereza Peixoto; VIEIRA FILHO, Raimundo Dejard. Pajelanças indígena e cabocla no Baixo Amazonas/AM e suas implicações a partir de questão histórica. **Ponto Urbe [online]**, São Paulo, n. 15, 2014. Disponível em: <https://journals.openedition.org/pontourbe/2411?lang=en>. Acesso em: 11 ago. 2020.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

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

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma Sociologia das Ausências e uma Sociologia das Emergências. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). **Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado**. São Paulo: Cortez, 2004. p. 777-821.

SETTON, Maria da Graça Jacinto. A teoria do habitus em Pierre Bourdieu: uma leitura contemporânea. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, n. 20, p. 60-70, maio/ago. 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/rbedu/n20/n20a05.pdf>. Acesso em: 07 ago. 2020.

SILVA, Giselda Shyrley da. Benzedores e Raizeiros: saberes partilhados na comunidade remanescente de Quilombo de Santana da Caatinga - 1940-2011. **Revista Mosaico: Revista de História**, Goiânia, v. 3, n. 1, p. 33-48, 2010. Disponível em: <http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/mosaico/article/view/1827>. Acesso em: 11 ago. 2020.

SILVA, Jair Francisco Cecim da. A comunidade quilombola de Jurussaca e sua (possível) ligação com o grupo étnico indígena Jê. **Nova Revista Amazônica**, Bragança, v. 6, n. 1, p. 159-177, 2018. Disponível em:

<https://periodicos.ufpa.br/index.php/nra/issue/view/332/showToc>. Data de acesso: 07 ago. 2020.

SILVA, Juliani Borchardt da. Benzimentos: estudo sobre a prática em São Miguel das Missões (RS). 2014. Dissertação (Mestrado em Memória Social e Patrimônio Cultural) – Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2014. Disponível em: <https://wp.ufpel.edu.br/ppgmp/files/2016/11/Juliani-Borchardt.pdf>. Acesso em: 11 ago. 2020.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **O antropólogo e sua magia**: trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre as religiões afro-brasileiras, São Paulo, Edusp, 2000.

URIARTE. Urpi Montoya. O que é fazer etnografia para os antropólogos. **Ponto Urbe** [Online], São Paulo, n. 11, 2012. Disponível em: <http://journals.openedition.org/pontourbe/300>. Acesso em: 07 ago. 2020.

VALE, Giovanna Luiza Santos. A Epistemologia das garrafadas. In: ENCONTRO DE ANTROPOLOGIA VISUAL DA AMÉRICA AMAZÔNICA, n. III, Belém, 19 e 21 de setembro de 2018. **Anais [...]**. Belém: Universidade Federal do Pará, 2018. Disponível em: <http://www.eavaam.com.br/anais/anais/2018/gt11/58.pdf>. Acesso em: 07 ago. 2020.

VAZ, Vânia. **As benzedeadas da cidade de Irati**: suas experiências com o mundo, e o mundo da benzeção. 2006. Dissertação (Mestrado em História Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/12937>. Acesso em: 07 ago. 2020.

ANEXO I – TERMO DE CONSENTIMENTO



Universidade Federal do Pará Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Você está sendo convidado para participar da pesquisa O OFÍCIO DE BENZER COMO PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO: ETNOGRAFANDO PRÁTICAS DE BENZEÇÃO DO MUNICÍPIO DE TRACUATEUA – PA – AMAZÔNIA – BRASIL. O ofício de benzer consiste em uma prática cultural do saber popular do Município de Tracuateua/PA relacionada à cura religiosa. Além dos seus aspectos espirituais intrínsecos, o benzimento é uma importante fonte de produção de conhecimento daquela comunidade, em que pese a desvalorização de sua prática em relação ao saber científico. Pensando nessa temática, este trabalho objetivou, mediante estudo etnográfico, analisar a epistemologia da benzeção, a partir do saber popular e de práticas de cura, partindo do conceito da educação da atenção proposto por Tim Ingold. Busca-se relatar os impactos da sobreposição do saber científico sobre outros saberes, identificar as razões da desvalorização das práticas de benzimento e sinalizar a importância de diálogos entre saberes e da valorização do conhecimento, independentemente de sua origem. A partir desta análise epistemológica, almeja-se subsidiar políticas públicas para a valorização dos saberes e das práticas culturais. Esta pesquisa está sendo realizada pelo PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM ESTUDOS ANTRÓPICOS NA AMAZONIA - PPGEAA da Universidade Federal do Pará. Sua participação é voluntária, ou seja, você poderá desistir a qualquer momento, retirando seu consentimento, sem que isso lhe traga nenhum prejuízo ou penalidade. Caso decida aceitar o convite, você passará por momentos de preenchimento de questionários, com perguntas a respeito do seu dia-a-dia, e perguntas a respeito dos seus dados sócio-demográficos, com duração, em média de 30 minutos. Além disso, informamos que o tempo estimado para realização da pesquisa é de 24 meses, sendo que o tempo de sua participação é restrito ao período de aplicação dos instrumentos. Há riscos, mínimos, de você se sentir fragilizado (a) por estar relatando as suas dificuldades. Não haverá benefícios diretos para você. Entretanto, esperamos que a pesquisa forneça dados importantes sobre aspectos das dificuldades e demandas em seu ofício. Todas as informações obtidas serão sigilosas e seus nomes não serão identificados em nenhum momento. Os dados serão guardados em local seguro e a divulgação dos resultados será feita de forma a não identificar os participantes. Se houver algum gasto decorrente de sua participação na pesquisa, você será ressarcido, caso solicite. Em qualquer momento, se você sofrer algum dano comprovadamente decorrente desta pesquisa, você será indenizado. Você ficará com uma cópia deste Termo. Caso você tenha dúvidas ou necessite de maiores esclarecimentos pode contatar os pesquisadores envolvidos neste estudo pelos telefones (91) 984934051 (– Prof.ª Rita de Cássia De Quadros Castro). Convido você a tomar parte da pesquisa apresentada. Ressalto que em qualquer momento da pesquisa, será possível interromper sua participação sem qualquer problema ou retaliação, solicita-se apenas que seja avisada sua desistência.

Discente PPGEAA
Rita de Cassia de Quadros Castro

CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Declaro que compreendi os objetivos desta pesquisa, como ela será realizada, os riscos e benefícios envolvidos e concordo em participar voluntariamente, consentindo que as entrevistas sejam registradas e os dados utilizados para análise e discussões científicas. Tracuateua-PA, 09/01/2018.

Rozinha de Almeida Viana da Silva
Assinatura do (a) Participante



Universidade Federal do Pará
Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Você está sendo convidado para participar da pesquisa O OFÍCIO DE BENZER COMO PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO: ETNOGRAFANDO PRÁTICAS DE BENZEÇÃO DO MUNICÍPIO DE TRACUATEUA – PA – AMAZÔNIA – BRASIL. O ofício de benzer consiste em uma prática cultural do saber popular do Município de Tracuateua/PA relacionada à cura religiosa. Além dos seus aspectos espirituais intrínsecos, o benzimento é uma importante fonte de produção de conhecimento daquela comunidade, em que pese a desvalorização de sua prática em relação ao saber científico. Pensando nessa temática, este trabalho objetivou, mediante estudo etnográfico, analisar a epistemologia da benzeção, a partir do saber popular e de práticas de cura, partindo do conceito da educação da atenção proposto por Tim Ingold. Busca-se relatar os impactos da sobreposição do saber científico sobre outros saberes, identificar as razões da desvalorização das práticas de benzimento e sinalizar a importância de diálogos entre saberes e da valorização do conhecimento, independentemente de sua origem. A partir desta análise epistemológica, almeja-se subsidiar políticas públicas para a valorização dos saberes e das práticas culturais. Esta pesquisa está sendo realizada pelo PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM ESTUDOS ANTRÓPICOS NA AMAZONIA - PPGEAA da Universidade Federal do Pará. Sua participação é voluntária, ou seja, você poderá desistir a qualquer momento, retirando seu consentimento, sem que isso lhe traga nenhum prejuízo ou penalidade. Caso decida aceitar o convite, você passará por momentos de preenchimento de questionários, com perguntas a respeito do seu dia-a-dia, e perguntas a respeito dos seus dados sócio-demográficos, com duração, em média de 30 minutos. Além disso, informamos que o tempo estimado para realização da pesquisa é de 24 meses, sendo que o tempo de sua participação é restrito ao período de aplicação dos instrumentos. Há riscos, mínimos, de você se sentir fragilizado (a) por estar relatando as suas dificuldades. Não haverá benefícios diretos para você. Entretanto, esperamos que a pesquisa forneça dados importantes sobre aspectos das dificuldades e demandas em seu ofício. Todas as informações obtidas serão sigilosas e seus nomes não serão identificados em nenhum momento. Os dados serão guardados em local seguro e a divulgação dos resultados será feita de forma a não identificar os participantes. Se houver algum gasto decorrente de sua participação na pesquisa, você será ressarcido, caso solicite. Em qualquer momento, se você sofrer algum dano comprovadamente decorrente desta pesquisa, você será indenizado. Você ficará com uma cópia deste Termo. Caso você tenha dúvidas ou necessite de maiores esclarecimentos pode contatar os pesquisadores envolvidos neste estudo pelos telefones (91) 984934051 (– Prof.ª Rita de Cássia De Quadros Castro). Convido você a tomar parte da pesquisa apresentada. Ressalto que em qualquer momento da pesquisa, será possível interromper sua participação sem qualquer problema ou retaliação, solicita-se apenas que seja avisada sua desistência.

Discente PPGEAA
Rita de Cassia de Quadros Castro

CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Declaro que compreendi os objetivos desta pesquisa, como ela será realizada, os riscos e benefícios envolvidos e concordo em participar voluntariamente, consentindo que as entrevistas sejam registradas e os dados utilizados para análise e discussões científicas. Tracuateua-PA, 16/07/13

Silvanocirino de Lemos
Assinatura do (a) Participante



Universidade Federal do Pará
Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Você está sendo convidado para participar da pesquisa O OFÍCIO DE BENZER COMO PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO: ETNOGRAFANDO PRÁTICAS DE BENZEÇÃO DO MUNICÍPIO DE TRACUATEUA – PA – AMAZÔNIA – BRASIL. O ofício de benzer consiste em uma prática cultural do saber popular do Município de Tracuateua/PA relacionada à cura religiosa. Além dos seus aspectos espirituais intrínsecos, o benzimento é uma importante fonte de produção de conhecimento daquela comunidade, em que pese a desvalorização de sua prática em relação ao saber científico. Pensando nessa temática, este trabalho objetivou, mediante estudo etnográfico, analisar a epistemologia da benzeção, a partir do saber popular e de práticas de cura, partindo do conceito da educação da atenção proposto por Tim Ingold. Busca-se relatar os impactos da sobreposição do saber científico sobre outros saberes, identificar as razões da desvalorização das práticas de benzimento e sinalizar a importância de diálogos entre saberes e da valorização do conhecimento, independentemente de sua origem. A partir desta análise epistemológica, almeja-se subsidiar políticas públicas para a valorização dos saberes e das práticas culturais. Esta pesquisa está sendo realizada pelo PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM ESTUDOS ANTRÓPICOS NA AMAZONIA - PPGEAA da Universidade Federal do Pará. Sua participação é voluntária, ou seja, você poderá desistir a qualquer momento, retirando seu consentimento, sem que isso lhe traga nenhum prejuízo ou penalidade. Caso decida aceitar o convite, você passará por momentos de preenchimento de questionários, com perguntas a respeito do seu dia-a-dia, e perguntas a respeito dos seus dados sócio-demográficos, com duração, em média de 30 minutos. Além disso, informamos que o tempo estimado para realização da pesquisa é de 24 meses, sendo que o tempo de sua participação é restrito ao período de aplicação dos instrumentos. Há riscos, mínimos, de você se sentir fragilizado (a) por estar relatando as suas dificuldades. Não haverá benefícios diretos para você. Entretanto, esperamos que a pesquisa forneça dados importantes sobre aspectos das dificuldades e demandas em seu ofício. Todas as informações obtidas serão sigilosas e seus nomes não serão identificados em nenhum momento. Os dados serão guardados em local seguro e a divulgação dos resultados será feita de forma a não identificar os participantes. Se houver algum gasto decorrente de sua participação na pesquisa, você será ressarcido, caso solicite. Em qualquer momento, se você sofrer algum dano comprovadamente decorrente desta pesquisa, você será indenizado. Você ficará com uma cópia deste Termo. Caso você tenha dúvidas ou necessite de maiores esclarecimentos pode contatar os pesquisadores envolvidos neste estudo pelos telefones (91) 984934051 (– Prof.ª Rita de Cássia De Quadros Castro). Convido você a tomar parte da pesquisa apresentada. Ressalto que em qualquer momento da pesquisa, será possível interromper sua participação sem qualquer problema ou retaliação, solicita-se apenas que seja avisada sua desistência.

Discente PPGEAA
Rita de Cassia de Quadros Castro

CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Declaro que compreendi os objetivos desta pesquisa, como ela será realizada, os riscos e benefícios envolvidos e concordo em participar voluntariamente, consentindo que as entrevistas sejam registradas e os dados utilizados para análise e discussões científicas. Tracuateua-PA, 23 / 07 / 2016

João Antonio G. Nascimento
Assinatura do (a) Participante