

ESTUDO DA LINGUAGEM EM PRÁTICAS DE REZAR E BENZER EM GOIÁS³

Jozimar Luciovanio Bernardo (UFG)

jozimarbernardo@yahoo.com.br

Maria Helena de Paula (UFG)

mhpcat@gmail.com

1. *Notas introdutórias*

“No princípio, Deus criou o céu e a terra. A terra estava sem forma e vazia; as trevas cobriam o abismo e um vento impetuoso soprava sobre as águas. Deus disse: ‘Que exista a luz!’ E a luz começou a existir” (*Gênesis*, 1, 1-3). Nessa passagem bíblica é perceptível um poder de criação através de palavras. Sob o viés do conhecimento teológico, bem como do senso comum, assim como a luz passou a existir, o firmamento, as extensões de terra, os mares, as plantas, as estrelas, e tudo mais que compõe o cosmos tiveram suas existências seladas pela intervenção da palavra pronunciada pela divindade suprema.

A ilustração supracitada presta à reflexão acerca do tema desenvolvido neste artigo, que propõe analisar a dimensão mágica da palavra em textos de rezas e benzeduras colhidos em Goiás, especialmente na obra *Rezas, Benzeduras et Cetera: Medicina Popular em Goiás*, de Ático Vilas-Boas da Mota (1977). Partimos do pressuposto de que

A “palavra” assume [...] nos mitos de cada cultura uma força transcendental; nela deitam raízes os entes e os acontecimentos. Por ser mágica, cabalística, sagrada, a “palavra” tende a constituir uma realidade dotada de poder (BIDERMAN, 1998, p. 81).

A relevância desse trabalho está no conhecimento do registro de práticas da cultura popular de Goiás, as quais ainda se reproduzem tanto nos recintos rurais, quanto nos próprios espaços urbanos que, por conta

³ O presente artigo resulta das primeiras leituras teóricas de nossa pesquisa em desenvolvimento no Mestrado em Estudos da Linguagem da Universidade Federal de Goiás, *Campus Catalão*, “A dimensão mágico-religiosa da palavra em textos orais sobre a religiosidade popular na comunidade São Domingos, Catalão (GO)” que, por sua vez, possui pertinência ao projeto “Léxico do português: conhecimento e ensino”, sob a coordenação da professora Dra. Maria Helena de Paula, líder do Laboratório de Estudos do Léxico, Filologia e Sociolinguística (Lalefil) da mesma instituição.

das origens e da cultura dos seus habitantes, quanto pelos aspectos geográficos, são permeados por ruralidades, assim como o rural pode estar conjugado com urbanidades.

O enfoque do estudo parte da inter-relação entre língua e cultura, uma vez que nos registros linguísticos da obra de Mota (1977) estão também acumulados os aspectos culturais da população de Goiás por ele estudada. Nesse sentido, convém ressaltar que os textos da obra, transcritos da linguagem oral, são produtos da memória dos/das rezadores/eiras e benzedores/eiras, que disponibilizaram um saber quase sempre restrito àqueles que estão destinados a aprender e dar continuidade a estas práticas do catolicismo popular. Enfim, caracterizam-se não apenas como língua, mas também como meio de acesso ao mundo e à cultura desses sujeitos.

2. O fazer científico: procedimentos metodológicos

Optamos por analisar, no trabalho aqui sugerido, alguns textos de rezas e benzeduras registrados na obra supracitada, a qual se apresenta como relevante fonte de conhecimento acerca da cultura popular em Goiás.

A passagem do *Gênesis* citada no início da introdução, a fim de instigar a percepção do valor mágico da palavra, condiz ao conhecimento teológico baseado na fé de que Deus transmitiu suas palavras por intermediários: profetas, apóstolos etc. Dessa maneira, calcadas na *revelação*, as verdades comunicadas por estes intermediários resultam de um conhecimento cujo objeto de referência são os dados de fé, que podem ter fundamento histórico (RAMPAZZO, 2002, p. 23-24). Tendo por base que para o campo científico o conhecimento requer, entre outros pressupostos, um método, um objeto de estudo concreto e certo despojamento da subjetividade, logo não é conveniente que nos respaldemos unicamente em dados de fé, aos moldes do conhecimento teológico. A partir disso, reiteramos a proposta de investigar cientificamente o caráter mágico da palavra, geralmente associado ao campo do sagrado, mas que apresenta condições de ser analisado pela perspectiva da inter-relação entre língua e cultura.

Ante a assertiva de que o produto científico deve respaldar-se por vezes outras com autoridade de fazer o pesquisador pensar seu objeto de pesquisa, este trabalho guia-se a partir de teorias que lhe dão fundamento

e consistência. Nas palavras de Hissa (2013, p. 31), “pesquisar é se aproximar de questões tomadas como relevantes e mergulhá-las em *teorias que fazem pensar*”. Destarte, realizamos uma pesquisa teórica sobre cultura popular, léxico e memória a fim de oferecer embasamento, entendimento e raciocínio lógico aos aspectos abordados na análise do material linguístico. A pretensão desse procedimento não é chegar a um resultado necessariamente inédito, mas capaz de oferecer novas perspectivas e possibilidades de análise acerca do objeto investigado, bem como acrescentar aos estudos da área dos estudos da linguagem. Em síntese, a atribuição dada à fundamentação teórica consiste em recolher a voz dos outros e dentro destas achar a própria voz.

Na obra de Mota (1977), escolhemos quatro registros de rezas e benzeduras para fazer a análise proposta. A escolha foi orientada pela percepção daquilo que acreditamos ser mais representativo e ilustrativo do caráter mágico nos exercícios de curar e benzer do acervo de práticas do catolicismo popular em Goiás. Nesse percurso, reproduzimos cópias do material de análise selecionado e as dispomos nesse trabalho para, então, verificarmos as unidades léxicas e os recursos linguísticos que sugerem como se infunde na palavra a possibilidade de intervir no plano extralinguístico.

3. A dimensão mágica do catolicismo popular

O catolicismo popular no Brasil se caracteriza como uma expressão cultural portadora de uma diversidade de práticas advindas de culturas precedentes, envolvidas num contínuo processo de reconfiguração da vida cultural cotidiana em seu transcurso histórico. No conjunto da tradição católica popular incluem-se, por exemplo, a devoção aos santos em ritos diversos, rezas e benzeduras.

Definir catolicismo popular em contraponto ao catolicismo oficial requer cautela, tendo em vista que, costumeiramente, as pessoas partilham de ambas as vertentes, ou seja, é comum ver sujeitos que frequentam missas e liturgias da igreja oficial e, quando necessário, procuram benzedores/eiras para cura de algum mal ou solução de um problema outro, participam de terços, festas populares etc. Portanto, torna-se mais cômodo considerar as práticas de rezar e benzer sem restringi-las apenas a um grupo de pessoas de determinado culto, mas como algo que já se construiu culturalmente, ultrapassando fronteiras da religião e dos estratos sociais. Não é meta desse trabalho tratar das origens e história do ca-

tolicismo popular no Brasil, tampouco da sua distinção em relação ao oficial, uma vez que estes fatores não são basilares para o estudo da linguagem que se pretende abordar.

Contudo, por sua importância para o entendimento da palavra como elemento primordial nos ritos de rezas e benzeduras, cremos ser oportuna uma sucinta abordagem dos aspectos básicos do catolicismo popular, principalmente do caráter mágico, prático e imediato dos seus rituais. A princípio, partimos da ideia de religiosidade popular, da qual comungamos com Câmara Neto (2002, p. 2). Em seu estudo sobre o tema, o autor observa que:

[...] a religiosidade popular [...] não é corpo eclesial nem corpo doutrinário, configurando-se em uma religiosidade dotada de razoável independência da hierarquia eclesial – incluindo-se aí toda a documentação oficial da Igreja e todos os teólogos elaboradores da doutrina –, independência essa ao caráter sistemático do catolicismo oficial, materializada em uma explosão quase íntima ao “sagrado”, humanizando-o, sentindo-o próximo, testando-o e sentindo sua força por métodos criados, não pelo clero, mas pelos próprios devotos, métodos esses que são transmitidos, em sua grande totalidade, oralmente. Em suma, o vivido em oposição ao doutrinal.

A partir disso, compreendemos que os exercícios do catolicismo popular, abordados no presente artigo, são invenções ou reinvenções dos seus praticantes e simpatizantes e próximas a eles, ou seja, estão presentes em seu vivido, não como doutrina, mas como o sagrado humanizado e sentido através do benzer, do rezar, das trocas recíprocas entre os humanos e os seres santificados. Estas trocas, representadas em variados e criativos rituais, precisam da linguagem, da palavra dita no momento certo e da forma como deve ser pronunciada, tanto para sua transferência quanto para sua eficácia. Enfim, “[...] toda a experiência consolidada nesse saber é a ele transmitida por meio de uma linguagem do cotidiano, rica, calorosa, direta e objetiva” (OLIVEIRA, 1985, p. 101).

Mas, afinal, o que é benzer? Oliveira (1985), em seu estudo que objetiva exatamente responder a esta questão, traz interessantes observações acerca do ato de benzer. A prática, conforme a autora, não é exclusiva dos benzedores e benzedoras, por ser social e acompanhar sujeitos em seu cotidiano em várias ocasiões, a saber: ao adentrar santuários, ao passar a frente de cemitérios, ao iniciar uma partida de jogo, ao lidar/deparar com o desconhecido que causa medo etc. é comum ver pessoas, consoante à religião a qual pertencem, fazerem o gesto do sinal da cruz, por exemplo, e/ou verbalizarem ditos religiosos. Destarte, Oliveira (1985, p. 10), enfocando o meio rural, completa:

Como uma extensão da solidariedade vivida pelos camponeses, na roça qualquer pessoa mais velha benze a mais moça. Qualquer profissional de sagrado, seja padre, capelão, rezador e rezadeira de terços, de ladainhas ou de outros tipos de rezas, benzedeadas e até parteiras, todos benzem. Porque são, de um modo ou de outro, também reconhecidos como alguém que possa benzer.

A isto acrescentamos e destacamos que o trabalho dos profissionais das rezas e benzeduras se distingue evidentemente desses gestos e ditos cotidianos de atores sociais comuns, por conta dos primeiros tomarem o ato como ofício e por terem domínio das orações e rituais oralmente transmitidos por outros que a eles confiaram esses saberes. Oliveira (1985, p. 25-26) denomina estes profissionais de “cientistas populares”, por possuírem modos muito característicos de curar, combinando a medicina popular aos símbolos místicos da religião, outras vezes fazem adivinhações, leem sorte e lidam com mistérios e “coisas do além” e, assim, ordenam seu trabalho “no estreito espaço que escapa ao controle que fazem a medicina e a religião eruditas na nossa sociedade”.

Deste modo, sob a forma como se apresentam, apercebemos os benzedores e benzedeadas da obra de Mota (1977) como esses “cientistas populares” possuidores de um saber peculiar, que estabelecem alianças entre humanos e santos e presentificam simbolicamente, por intermédio de rezas e rituais, os prodígios das entidades sagradas a fim de produzir benefícios àqueles que procuram por seus serviços voluntários.

Diante destas considerações, notamos o caráter prático e utilitário dos exercícios católicos populares, especificamente das rezas e benzeduras. Nesse sentido, Zaluar (1983), ao fazer um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular, analisa que as chaves para se compreender a sua lógica residem nas ações rituais, pelo fato de não haver uma teologia da vertente popular do catolicismo que a explique teoricamente. Corroboramos com a autora (1983, p. 14), quando afirma que “os devotos dessa religião não a concebem como teoria pura, desligada das coisas terrenas; o catolicismo popular é uma religião voltada para a vida aqui na Terra”. Logo, reforça-se a praticidade dessa religião. A esta instrumentalidade liga-se a magia, “caracterizando-se esta utilidade prática da magia com um meio de evitar ou combater os males que ameaçam os homens em sua vida quotidiana” (ZALUAR, 1983, p. 14).

Estas anotações acerca da instrumentalidade mágica e da simbologia representadas na “ciência do povo” e, do mesmo modo, nos escritos registrados por Mota (1977) por constituírem textos de rezas e benzeduras, contribuem significativamente para análise da dimensão mágica da

palavra, uma vez que o verbo possui papel preponderante na eficácia dos ritos, daí ser tomada como palavra capaz de fazer acontecer.

4. *Estudo da linguagem: conhecendo memórias e culturas*

Na obra em que aborda sobre tradição oral e tradição escrita, Calvet (2011) traz pertinentes contribuições ao presente artigo, sendo assim nesta subseção nos detemos nas discussões do autor acerca da linguagem oral e da memória, correlacionando-as com o nosso material de análise.

Calvet (2011, p. 140-141) explica que no passado, em algum momento da história, as sociedades de tradição escrita já foram sociedades de tradição oral, isto é, antes de escreverem, os humanos falaram, “mas esses ‘vestígios’ testemunham também o fato de que todas as sociedades de tradição escrita conservam uma parte da oralidade, e que essa parte não é, não pode ser considerada como um *corpus* fóssil”. Sob esta perspectiva, o que atualmente conhecemos como textos orais não são, em distintos graus, cópias intactamente conservadas na memória coletiva da sociedade. Nesse sentido, o autor exemplifica:

Todas as crianças do mundo aprenderam, geralmente da boca de suas mães, parlendas, canções, contos, que constituem o fundo cultural comum a seu grupo linguístico, assim como, em seguida, aprenderão os provérbios, as fórmulas cristalizadas etc. Algumas dessas formas se fixam definitivamente e se transmitem sem variação alguma [...] Em outras formas, a liberdade do ‘contador’ é muito grande e a permanência se limita ao conteúdo semântico e a algumas fórmulas chave (CALVET, 2011, p. 35).

Transportando esta acepção para o nosso trabalho, observamos que nas rezas e benzeduras registradas por Mota (1977) há convergências entre alguns registros da mesma natureza, isto é, as orações para uma mesma finalidade, colhidas em lugares diferentes, apresentam semelhanças quanto ao conteúdo. Vejamos, a seguir, os exemplos de orações para cura da erisipela, uma infecção cutânea causada por bactéria:

ERISIPELA (= IZIPA) *

1) Erisipela saiu do tutano
do tutano saiu no osso
do osso saiu na carne
da carne saiu na pele
erisipela, você vai para nunca mais voltar!
(Rezar primeiro 1 Padre Nosso, 3 Aves-Maria e 1 Gló-
ria-patri. Repetir 3 dias seguidos).

(Recolhida em Luziânia-Go. Data: 1973).

(MOTA, 1977, p. 38).

b) "Isipa que dá na pela,
da pela vai à carne
da carne vai aos nervos
dos nervos vai ao osso e tutano
do tutano vai às águas salgadas do mar
isipa isipela deixa este cristão sussegar.
(Reza-se 3 vezes com galinhos verdes sobre a in-
feção. Os galhos após sua utilização são jogados
fora)"
(Recolhido em Porto Nacional-GO. Ano:1973)

(MOTA, 1977, p. 40).

c) "Isipa, isipela, isipelone
isipé deu no tutano
do tutano deu no osso
do osso deu no nervo
do nervo deu na carne
da carne deu na pela
da pela deu em Roma.
(Repetir três vezes)"
(Recolhido em Arraias-GO. Ano: 1973)

(MOTA, 1977, p. 40).

Podemos observar que os três registros foram coletados em diferentes cidades goianas em 1973, respectivamente Luziânia, Porto Nacional e Arraias. Os conteúdos se assemelham, apresentando algumas unidades léxicas correspondentes, como *tutano*, *pela/pele*, *carne* e *osso*. Ademais, o movimento de expulsar a erisipela, transferindo-a de um lugar para o outro se mantém nas três orações de benzedura, reproduzindo a ideia de afastamento gradativo da doença da pessoa acometida até deixá-lo o corpo "para nunca mais voltar" (MOTA, 1977, p. 38).

Calvet (2011, p. 38) observa que nas fronteiras da tradição oral "a permanência do texto repousa unicamente na memória" e completa que estes textos caracterizam-se perfeitamente pela permanência na diversidade, ou seja, os produtos da memória transmitidos pela oralidade nem sempre são os mesmos para todos que os conservam, são diversos. A isto o autor acrescenta que estes textos, quando em nada se diferem, no mínimo, apresentam acentuadas convergências. Exatamente como pudemos observar nos exemplos anteriormente ilustrados.

Ao falar sobre os nomes dos seres humanos, Calvet (2011) trata da questão religiosa que pode estar por detrás dessas unidades linguísticas nomeadoras. Para tanto, o autor se reporta aos uólofes, do Senegal, e fala de um fenômeno descrito por Amar Samb (1974, citado por CALVET 2011), segundo o qual entre esse povo há a crença de que os recém-

nascidos são anciães em regresso ao mundo dos mortais. Então, com propósito de driblar o destino e, deste modo, evitar que o bebê continue a causar desesperança, os seus pais lhe dão um nome que carrega a ideia de efemeridade e precariedade, tal como Lêmude, que significa “ele vai morrer”. Amar Samb ressalta que, comumente, os bebês uólofes vivem pouco tempo após o nascimento. Nesse contexto, Calvet (2011) observa que o nome porta uma carga de influência e conjuração, sendo, por esse viés, meio de proteção e mensagem. Em outro contexto, isso nos remete ao poder da palavra e deixa transparecer como as questões culturais estão relacionadas ao sentido prático e mágico impregnado à linguagem.

Por fim, Calvet (2011), contrário ao provérbio latino que diz que as palavras voam e os escritos permanecem, *verba volant, scripta manent*, demonstra que a tradição oral defronta-se a um duplo problema: como conservar e como transmitir a memória oral. Certo de que “[...] as sociedades de tradição oral se organizam em vista de determinado tipo de comunicação para responder” ao problema supracitado, o autor sustenta que em oralidade “[...] as falas subsistem, *verba manent*” (CALVET, 2011, p. 148).

Neste trabalho, os saberes populares que permitem verificar a dimensão mágico-religiosa da palavra, apresentam-se como práticas que se mantêm presentes por intermédio da transferência oral, preservadas na memória coletiva das comunidades, especialmente as rurais, numa “intersecção de sons vindos de outros lugares e que dão vida a uma voz que parece única, mas que carrega consigo vestígios de vozes sequer ouvidas” (SCHINELO, 2004, p. 51).

Convém explicar que não pretendemos desenvolver um trabalho apenas no nível lexical, pois buscamos envolver também a semântica que os textos orais reservados à análise comportam, abarcando o seu sentido completo e, assim, buscar os vestígios para compreendermos a lógica que concede a estes textos o caráter mágico e prático.

Por se tratar do estudo da palavra, logo nos reportamos ao estudo do léxico e, do mesmo modo, da herança cultural dos sujeitos que o transmite de geração a geração. Por léxico compreendemos “inventário das unidades significativas com as quais se representa o mundo perceptível – as palavras” (COELHO, 2006a, p. 80). Visto que neste trabalho estudamos as unidades léxicas, convém diferenciá-las da palavra. Segundo Coelho (2006b, p. 63), esta distinção depende do enfoque metodológico:

A *lexia*, além de ser uma unidade memorizada em seu todo é também considerada uma unidade de *comportamento sintático*, quer em sua formação, quando composta ou complexa, quer como unidade tomada na perspectiva de seu relacionamento com as demais existentes no contexto sintagmático de que faz parte, quando simples.

Tomemos como exemplo o trecho de uma benzedura contra queimaduras: “Divino Espírito Santo que cura” (MOTA, 1977, p. 11). No contexto da frase, é evidente que as palavras *Divino*, *Espírito* e *Santo* sozinhas não têm o mesmo sentido que possuem quando compõem um só bloco de unidades significativas, *Divino Espírito Santo*, pois uma se considera em relação a outra para fazer referência a um ser específico, determinado pelas três palavras. Assim, *palavra* distingue-se de *lexia* por ser a primeira considerada externa à sua relação com as demais unidades léxicas do contexto em que consta.

Entendida esta diferenciação, convém acrescentar que *lexia* simples é a unidade léxica formada por morfemas, isto é, constitui uma palavra e, por *lexia* composta ou complexa compreende-se aquela formada por mais de uma palavra (COELHO, 2006a), memorizada no seu todo. Este estudo, enquanto parte dos estudos linguísticos no campo da lexicologia, requer o domínio desses conceitos, todavia, para evitar equívocos e facilitar a compreensão, decidimos por usar o termo “unidade léxica” ou “item léxico” quando nos referirmos a itens linguísticos dos textos que analisamos. Convém, ainda, ressaltar que no contexto da “dimensão mágica da palavra”, esta acepção de palavra remete às manifestações verbais dos textos orais que permitiram a análise desta dimensão, não se confundindo, portanto, com a palavra enquanto unidade léxica.

A pertinência de considerar os estudos lexicais recai sobre a sua importante contribuição para o conhecimento da cultura do grupo que o transmite desde remotas épocas. Em seu estudo linguístico-histórico-cultural do município de Águas Vermelhas no Norte de Minas, enfocando o campo semântico do mundo rural, Souza (2008), diz:

Sabemos que a língua está intimamente relacionada com a cultura de um povo e por meio dela que todo o conhecimento, valores e crenças adquiridas ao longo do tempo são transmitidos de geração a geração. É por meio do léxico que os traços culturais de um povo mais se evidenciam (SOUZA, 2008, p. 13).

Assim, o léxico constitui um rico campo para os estudos da linguagem, uma vez que, por seu intermédio, são transmitidos todos os conhecimentos adquiridos e acrescentados no decorrer da história. Portanto, este inventário léxico, disponível em uma língua, configura-se como arcabou-

ço cultural do grupo de falantes que o conhece e compartilha. Nessa perspectiva, as rezas e benzeduras, enquanto conhecimentos transmitidos pela oralidade e presentes no conjunto de práticas do catolicismo popular, configuram-se como parte do acervo de saberes e da cultura dos sujeitos que dele comungam.

5. *Estudo da linguagem em textos de rezas e benzeduras*

Baiano de Macaúbas e de descendentes maternos de Goiás, Ático Vilas-Boas da Mota aproveitou a oportunidade para recolher parte da sabedoria popular no planalto goiano. Conforme apresenta nas primeiras páginas do livro que compõe registro dos saberes da medicina popular, sua pesquisa na área goiana estendeu-se pelos municípios de Urutaí, Luziânia, Edeia, Taguatinga, Jaraguá, Nerópolis, Campos Belos, Nova Veneza, Arraias, Porto Nacional⁴, Ouro Verde, Hidrolândia, Córrego de Ouro, Crixás e Catalão.

Mota (1977) ressalva que procurou abarcar o máximo possível das rezas e benzeduras, embora o resultado da coleta tenha se relacionado mais frequentemente ao corpo humano e às práticas de medicina popular, como rezas e benzeduras contra *mau-olhado*, *quebranto*, *espinhela caída*, *engasgo*, *dor de dentes*, *dor de cabeça* etc., somando mais de noventa registros.

Quando frisamos que a recorrência a estas práticas não está restrita aos populares, Mota (1977) corrobora ao descrever uma carta enviada, em 1973, pelo então diretor do Colégio de Pires do Rio (GO), professor Bernardino de Machado de Faria, na qual narra um instigante fato ocorrido em sua propriedade, neste município. Mota (1977, p. 27) introduz surpreso o fato de receber relatos “até mesmo por parte daqueles que pertencem à classe denominada de ‘letrados’, do que é bom exemplo o texto da carta”:

Pires do Rio, 23 de abril de 1973

Caro prof. Ático Vilas-Boas da Mota:

Para sua coletânea de dados folclóricos inclua esta ocorrência:

Na minha propriedade rural neste município, sempre ocorriam mortes de animais como vacas e cavalos, geralmente dadas como PROVENIENTES DE MORDEDURA DE COBRA; e isso ocorreu durante vários anos.

⁴ Porto Nacional e Arraias são, hoje, municípios do estado de Tocantins.

Certo dia, meu pai, também fazendeiro na região, disse-me que seria necessário BENZER CONTRA COBRA.

Dirigimos à casa do Sr. Benedito Dias, benzedor afamado nesta região.

Chega em sua casa, e o benzedor nos esperava na sala, nos recebendo da seguinte maneira:

“Voceis me espera aí um pouco que eu vou mudá de roupa pra nois i benzê a cobra”.

A seguir voltamos de carro para minha propriedade, distante uns vinte quilômetros de sua casa.

Chegamos na fazenda, o Benedito Dias tirou seu velho chapéu de feltro costurado com linha e olhou para os lados falando baixinho: “Ali na frente tem uma ponte veia e é lá qui a bichinha mora, mais vocês não precisa procura não porque ela aparece para morrer”.

Fomos chupar laranja e já nos contou vários casos de benzeduras etc.

Pois bem, daí a três dias o Sr. João Pimentel, meu retireiro, matou sobre a ponte uma JARACUÇU DE UM METRO, dormindo tranquilamente.

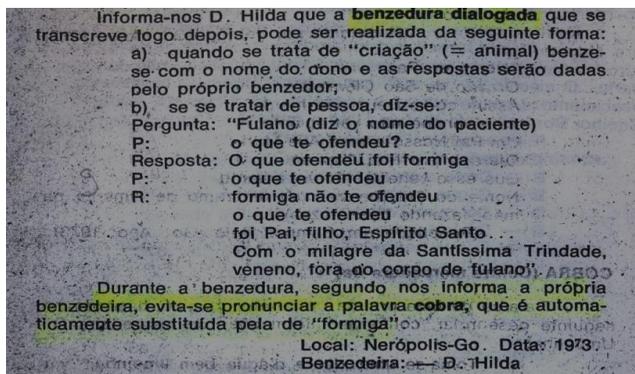
Fato curioso é que o Sr. Benzedor não sabia o que íamos tratar em sua casa quando lá chegamos. Não conhecia a propriedade para saber se lá existia uma ponte velha. Promessa da cobra aparecer para morrer, o que ocorreu nos seguintes dias. Nessa região, se o fato interessar existem muitas ocorrências desta natureza, o que podemos informar caso lhe interesse.

Bernardino Machado de Faria

Vice Diretor.

Retomamos, assim, o que disse Oliveira (1985) sobre o modo característico de benzer que os profissionais deste ofício possuem, combinando adivinhações e lidando com mistérios. Segundo seu redator, o benzedor descrito na carta, antes mesmo de lhe ser pedido, já sabia que o motivo da visita a sua casa era para pedir benzedura contra as cobras na propriedade. Além das adivinhações, o benzedor deu sua palavra ao sentenciar que a cobra “apareceria para morrer”, além de apontar onde o réptil “morava” sem mesmo conhecer os domínios da propriedade. Não nos compete julgar a veracidade destes fatos, mas verificar como estas práticas são comuns e análogas entre sujeitos que se circunscrevem na lógica cultural e religiosa do catolicismo popular.

Da obra de Mota (1977), extrairemos apenas quatro registros, entre os mais de noventa, para realizarmos a análise da dimensão mágica contida nesses textos de tradição oral. Iniciemos por uma benzedura colhida em Nerópolis (GO), em 1973, contra mordedura de cobra:



(MOTA, 1977, p. 40).

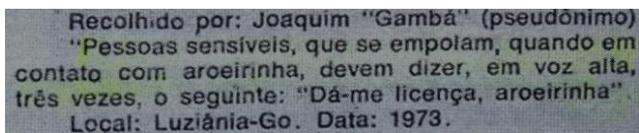
Como fica explícito no texto da benzedura, o nome da pessoa que foi ofendida ou nome do dono do animal, no caso de este ter sido ofendido, deve ser incluído na benzedura dialogada. Então, notamos que, assim como na cultura dos uólofes, para os/as benzedores/eiras o nome também carrega uma carga semântica e tem o poder de representar e, assim, intervir sobre o ser nomeado. A mesma lógica pode ser notada na substituição da unidade léxica *cobra* pela unidade léxica *formiga*. Mota (1977, p. 32) diz que “durante a benzedura, segundo nos informa a própria benzedora, evita-se pronunciar a palavra *cobra*, que é automaticamente substituída pela de ‘formiga’”, e acrescenta que esse hábito de substituição do item léxico *cobra* por outro, como *bicho-mau*, foi constatado em quase todas as suas pesquisas.

Compreende-se, a partir desse processo linguístico, que o ato de evitar a pronúncia do nome de um ser que conote perigo, ou algo desta natureza, por outro que cause efeito contrário, funciona como se o significante (referente) fosse a própria manifestação do significado, ou seja, para além de sugerir-lo o nome passa a denotá-lo. A partir disso, é possível afirmar que ocorre uma atenuação da expressão através da sua substituição por outra que lhe diminua, ou até mesmo elimine, a ideia negativa contida, em outras palavras, estamos diante de um recurso eufemístico (BENVENISTE, 1989).

No texto da benzedura evidencia-se uma lógica na qual, pela interpretação do conteúdo, fica sugerida a reversão do problema através do artifício metonímico, isto é, reproduz-se verbalmente uma situação que simula objetivamente a solução do caso da mordedura de cobra, estando aí inclusas unidades léxicas referentes a entidades sagradas do catolicis-

mo *Pai, Filho, Espírito Santo e Santíssima Trindade*, e uma sentença final “veneno, fora do corpo de fulano”, Portanto, ficam à mostra recursos linguísticos que concedem autossugestão e efeito mágico ao texto.

O mesmo efeito pode ser notado na simples oração abaixo, registrada em Luziânia (GO), no ano de 1973:

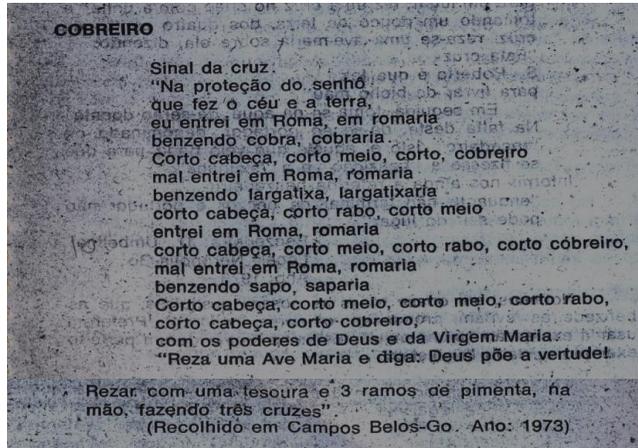


Recolhido por: Joaquim "Gambá" (pseudônimo)
"Pessoas sensíveis, que se empotam, quando em
contato com aroeirinha, devem dizer, em voz alta,
três vezes, o seguinte: "Dá-me licença, aroeirinha".
Local: Luziânia-Go. Data: 1973.

(MOTA, 1977, p. 40).

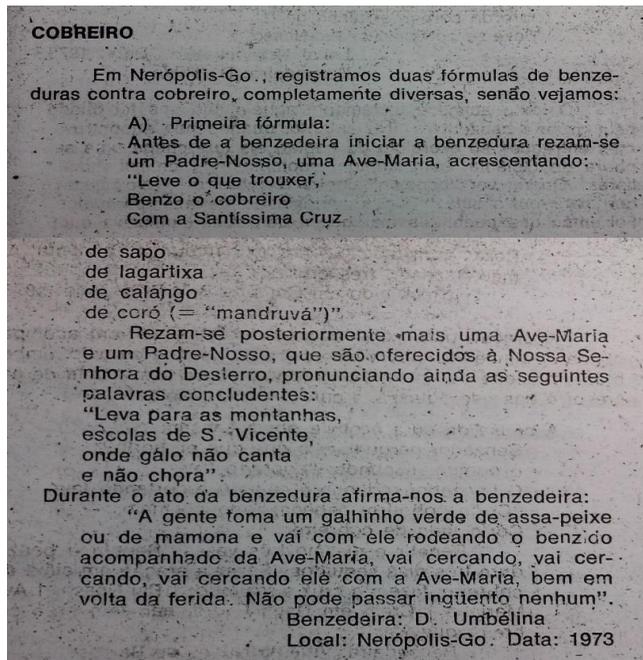
Nesse exemplo, não se trata de uma benzedura ou reza que necessite da figura do/da benzedor/eira para administrá-la, pois qualquer um que acredite no efeito e tenha conhecimento da ‘fórmula’ pode usá-la ao deparar-se com um pé de aroeirinha – espécie de arbusto cujo contato próximo pode desencadear alergia cutânea em pessoas a ele sensíveis. É como se o ato de fala, que deve ser repetido três vezes e em voz alta, funcionasse como uma ordem ao arbusto para reagir como um ser humano capaz de atender a um pedido de licença, o que é imaginável apenas pela personificação da planta, que na realidade está presa ao chão pelas raízes. Assim, no exemplo em análise, a figura prosopopeica é que empresta ao texto o caráter de instrumentalidade e sugere o efeito de ordem verbal (reforçada pela repetição) sobre a aroeirinha e, conseqüentemente, à alergia que pode causar.

Neste conjunto de rezas e benzeduras, vale analisar mais algumas que, para sua eficácia, exigem que seja procedido um ritual. A presença de rituais conjugados às orações pôde ser constatada na maioria dos registros de Mota (1977). Vejamos dois registros de benzeduras contra cobreiro, tipo de erupção cutânea popularmente atribuída ao contato com algo sobre o qual tenha passado uma cobra ou outros animais, como lagartixas, aranhas, sapos etc. (HOUAISS, 2007). O primeiro exemplo foi coletado em Campos Belos (GO) em 1973:



(MOTA, 1977, p. 32-33):

O segundo é de Nerópolis, também de 1973:



(MOTA, 1977, p. 33-34)

Antes de partimos para análise, aproveitemos estas benzeduras para falar do tom poético que contêm. Calvet (2011, p. 54) vê este recurso como meio de facilitar a memorização, pois “retém-se melhor um texto em verso do que um texto em prosa”. Nesse contexto, compreendemos e ressaltamos a preocupação em se transmitirem os saberes da tradição oral, observando inclusive os meios estilísticos que facilitam este processo.

No primeiro registro, percebemos que o responsável pela benzedura deve estar com uma tesoura e três ramos de pimenta em mãos. No outro, é previsto que o/a benzedor/eira tenha um galhinho de ramo verde de assa-peixe ou de mamona, arbustos facilmente encontrados no centro-oeste do Brasil, para que, enquanto reza a oração da Ave-Maria, vá rodeando a pessoa com cobreiro e cercando a ferida, isto é, fazendo movimentos circulares em seu entorno. Não é possível aqui desvendar a simbologia por detrás de todos esses instrumentos, mas um exemplo como a tesoura deixa bastante evidente que, para além da oração, é necessário um ato concreto que, neste caso específico, oriente a cura da doença, pois, se na oração é constatada a unidade léxica “cortar o cobreiro”, nada mais apropriado que uma tesoura para simular esta ação cujo significado pode ser a eliminação da força vital que mantém a doença ativa, como se “lhe cortassem as raízes”.

Estes procedimentos, porém, não prescindem da palavra, ditos e orações que se configuram como fundamentais nos exercícios do/da benzedor/eira. Do mesmo modo que nos outros dois registros analisados, estes outros dois últimos também revelam em seu conteúdo um caráter metonímico que transfere para o texto a capacidade de relacionar objetivamente o problema à sua solução por meio da reprodução descritiva desse processo. Exemplo disso é o trecho “corto cabeça, corto meio, corto rabo, corto cobreiro”, a partir do qual compreendemos que ao “cortar”, isto é, ao separar as partes do cobreiro, ele perde sua “vitalidade”, como aconteceria se essa separação fosse realizada no animal causador da doença, ele morreria.

No segundo registro, nas palavras concludentes “Leva paras as montanhas, escolas de S. Vicente, onde galo não canta e não chora”, apesar do efeito desconexo expresso no conjunto da frase, o conteúdo sugere um sentido de afastamento, ou seja, determina que a doença seja levada para bem distante do seu portador. Novamente verificamos a lógica de representação metonímica no texto.

O vínculo dessas benzeduras ao catolicismo popular fica visivelmente confirmado pela presença de unidades léxicas relacionadas ao conjunto de divindades, gestos, designações e outros elementos desta vertente religiosa, como *Sinal da cruz, senhô, Roma, romaria, Virgem Maria, Santíssima Cruz, S. Vicente*.

Acreditamos que a ilustração e análise dos registros expostos já representem um significativo avanço para compreensão da dimensão mágica da palavra, especialmente no contexto das práticas de rezar e benzer no catolicismo popular. Como característica comum dos exercícios dessa crença religiosa predominante entre os populares, a magia, o efeito prático configura-se, também, por um conjunto de recursos linguísticos que, somados ao caráter sagrado que lhe é atribuído, dão ao texto a capacidade de sugerir, tanto ao/a benzedor/eira quanto ao bento, a ação expressa em seu conteúdo.

Contudo, verificar a eficácia ou a ineficácia destes métodos não cabe a este trabalho, principalmente por se tratar de práticas quase nunca postas em dúvida pelos homens e mulheres do povo. Estes, outrora, em épocas em que o acesso aos recursos “eruditos” era quase sempre restrito aos cidadãos e às pessoas financeiramente bem providas, não tinham outra opção a não ser aquilo que imediatamente lhes apresentava, que era prático e coerente a suas crenças, valores, costumes e que, certamente, surtira os resultados esperados. Senão não teriam sido transmitidos oralmente através das gerações e se conservado até a atualidade, ainda que seja com variações, na memória coletiva dos sujeitos pertencentes e/ou simpatizantes da religiosidade popular católica ou de outro culto que desta crença compartilhe. Sob esta ótica, reiteramos a conclusão de Calvet (2011), *verba manent*.

6. Notas conclusivas

No percurso desse trabalho, compreendemos que desde os remotos tempos genesíacos podemos verificar a força da palavra pronunciada para intervir e/ou surtir efeitos no plano extralinguístico. Este caráter pragmático, que aqui denominamos de dimensão mágica, não é algo distante da nossa realidade, muito menos restrito aos/as rezadores/eiras e benzedores/eiras ou àqueles que acreditam nestes expedientes de cura e benção, sobretudo, por ser comum a verbalização de fórmulas para determinar uma ordem, fazer um pedido, dirigir uma oração etc., segundo a crença de cada um.

A escolha pela obra de Mota (1977) nos permitiu conhecer práticas populares que há séculos vêm se transmitindo e se resignificando na memória do povo que conjuga religião e medicina popular. O estudo da linguagem, mais precisamente do acervo lexical expresso nos textos orais coletados por Mota (1977), nos mergulhou nas memórias de seus informantes e, assim, nos mostrou o alto grau de criatividade linguística que estes sujeitos possuem, ainda que não sejam homens e mulheres instruídos pelas “letras”.

Muito do que foi explícito no decorrer desse trabalho ainda requer amadurecimento e aprofundamento teórico para que abarquemos de maneira mais consistente e precisa a compreensão da dimensão mágica da palavra. Outrossim, acrescentamos que este trabalho, por seu caráter de revisão bibliográfica, constitui parte de uma densa pesquisa que envolverá trabalho de campo, transcrições e leituras outras, que nos situem com maior nitidez no campo da língua, da cultura e de áreas afins.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BENVENISTE, Émile. *Problemas de linguística geral II*. Trad.: Eduardo Guimarães et alii. Campinas: Pontes, 1989.

BÍBLIA. Português. *Bíblia sagrada*. Edição pastoral. São Paulo: Paulus, 1990.

BIDERMAN, Maria Tereza Camargo. Dimensões da palavra. *Filologia e Linguística Portuguesa*, São Paulo, n. 2, p. 81-118, 1998. Disponível em: <<http://www.fflch.usp.br/dlcvlport/flp/images/arquivos/FLP2/Biderman1998.pdf>>. Acesso em: 25-08-2012.

CALVET, Louis-Jean. *Tradição oral e tradição escrita*. São Paulo: Parábola, 2011.

CÂMARA NETO, Isnard de Albuquerque. Diálogos sobre religiosidade popular. *Ciências Humanas*, Taubaté, v. 8, n. 2, 6 p., 2º semestre 2002. Disponível em: <<http://site.unitau.br/scripts/prppg/humanas/index.htm>>. Acesso em: 06-08-2013.

COELHO, Braz José. *Estrutura e funcionamento da língua portuguesa*. Goiânia: Trilhas Urbanas, 2006b.

_____. *Linguagem: conceitos básicos*. Goiânia: Trilhas Urbanas, 2006a.

HISSA, Cássio E. Viana. *Entrenotas: compreensões de pesquisa*. Belo Horizonte: UFMG, 2013.

HOUAISS, Antonio; VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007. (CD ROM, Versão 2.0a).

MOTA, Ático Vila-Boas da. *Rezas, benzeduras et cetera: medicina popular em Goiás*. Goiânia: Oriente, 1977.

OLIVEIRA, Elda Rizzo de. *O que é benzeção*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

RAMPAZZO, Lino. *Metodologia científica: para alunos dos cursos de graduação e pós-graduação*. São Paulo: Loyola, 2002.

SCHINELO, Rosimar de Fátima. *Memória oral: A mítica arte de tecer palavras*. 2004. 234 f. Tese (Doutorado em Linguística e Língua Portuguesa) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2004.

SOUZA, Vander Lúcio de. *Caminho do boi, caminho do homem: o léxico de Águas Vermelhas – Norte de Minas*. 2008. 248 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Linguísticos) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008.

ZALUAR, Alba. *Os homens de Deus: um estudo dos santos e festas no catolicismo popular*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.