

## **BENZEDEIRAS DE GUARULHOS: COMUNICADORAS DA FÉ**

OLIVEIRA, Gustavo Felipe de Andrade<sup>1</sup>

MEIRA, Elinaldo S.<sup>2</sup>

**Resumo:** O objetivo desta pesquisa foi o de analisar a prática dos benzimentos identificados no município de Guarulhos, cidade da região metropolitana de São Paulo. Construída a partir de entrevistas e bibliografia, verificamos que o aprendizado das benzedeadas se dá por tradição oral. Além disso, observamos ainda que muitas destas mulheres podem ser entendidas como líderes folkcomunicadoras em suas comunidades, e que suas práticas sempre estão associadas a alguma religião, fazendo da fé um instrumento de cura.

**Palavras-chave:** benzimento, religiosidade popular, oralidade, folkcomunicação.

### **1. Introdução**

Esta pesquisa tem por objetivo levantar dados histórico-sociais a respeito das práticas dos benzimentos no município de Guarulhos, situado na porção nordeste da região metropolitana de São Paulo. Inicialmente, busca-se analisar as benzedeadas como agentes de um processo folkcomunicacional, com base nas teorias beltrianas, haja vista que seu modelo de comunicação apresenta mensagens criadas e codificadas de maneira familiar à audiência. Com isso, entende-se que tanto emissor, quanto receptor compartilham da mesma realidade social, o que nos permite dizer que esse tipo de comunicação não ocorre de maneira institucionalizada, vertical, mas de forma simples, artesanal e horizontal.

Na sequência, encontram-se explicações sobre o que é uma benzedeadas, como ocorrem os benzimentos e quais as características do público que procura por esses serviços. Há também uma discussão sobre o uso da comunicação oral, na transmissão desses saberes, hábito este que pode ser entendido como uma tradição.

---

<sup>1</sup> Acadêmico do curso de Comunicação Social, habilitação em Jornalismo, pela Faculdade Paulus de Tecnologia e Comunicação, Fapcom. São Paulo/SP. E-mail: gusi\_oliveira@hotmail.com

<sup>2</sup> Professor-orientador.

Entrevistas realizadas com duas benzedadeiras guarulhenses trazem uma discussão em torno de temas como imagens, símbolos e mitos. Procurou-se, por meio delas, distinguir os benzimentos realizados por uma senhora católica, outra umbandista e verificar se, de fato, esse grupo está desaparecendo em meio à cultura local.

## **2. O município, sua história e religiosidade**

Considerada a sexta cidade mais antiga do país, Guarulhos foi fundada em 8 de dezembro de 1560 por Manuel de Paiva, um padre jesuíta. Com uma área de 318, 01 km<sup>2</sup>, reúne quarenta e sete bairros e aproximadamente 1,3 milhão de habitantes. Em suas terras viveram índios, os “*Guarus*”, portugueses e negros, os quais representam as três matrizes étnicas que participaram do processo de formação do povo brasileiro, segundo Ribeiro (1995), e deixaram o seu legado à religiosidade dos municípios, neles incluídas as benzedadeiras.

Antes de se tornar o Aldeamento de Nossa Senhora da Conceição dos Guarulhos, com a chegada dos expedicionários jesuítas, a cidade era habitada pelos índios *Guarus*, da tribo dos Guaianazes, pertencente à nação Tupi. No que diz respeito à religiosidade desse grupo étnico, vemos em Ribeiro (1995, p. 29) que este possuía a figura de líderes religiosos, os quais ficavam excluídos da tarefa de produzir alimento, diferentemente de todo o restante da tribo. Falamos do *pajé* ou *caraiíba*, responsável tanto pela manutenção da saúde da comunidade, como também pelos cultos religiosos.

Em 1597, teve início o ciclo do ouro em Guarulhos, sendo atribuída ao bandeirante paulista Afonso Sardinha, a seu filho bastardo, de mesmo nome, além do minerador Clemente Álvares, a descoberta das antigas lavras de Nossa Senhora da Conceição dos Maromomi (Serra Jaguamimbaba), segundo Ranali (2002), onde hoje está situado o bairro de Lavras.

Acerca dos bandeirantes, podemos afirmar que eles foram um dos alicerces para a formação do que podemos entender por cultura caipira que, segundo Candido (2000 *apud* Meira, 2009), surge a partir do momento em que estes exploradores deixam de ter contato com o mercado, tornando-se sedentários e passando a produzir para si mesmos. Desse processo, o caipira, entendido aqui como um tipo social, começa a ocupar o solo, constituindo os bairros que, segundo esse mesmo autor, podem ser vistos como o “agrupamento territorial, mais ou menos denso, cujos limites são traçados pela participação dos moradores em trabalhos de ajuda mútua” (CANDIDO, 1997, p. 67). Devemos ter em mente que o solo tem

função primordial não apenas ao caipira, como a qualquer outro grupo social, pois é ele quem supre as suas necessidades, sejam elas ligadas à moradia, saúde, alimentação, fé, etc.

No tocante à religiosidade caipira, encontramos o catolicismo popular rural, uma modalidade de catolicismo popular que, segundo Negrão (in Queirós, 1984), fortalecia os laços de solidariedade e unia os fiéis ao culto e devoção de um santo em comum, o qual possuía uma capela dedicada à sua imagem. Neste ponto, Meira (2009, p. 48) nos mostra que uma capela ou igreja transmitia um sentimento de pertencimento para a sociedade caipira tradicional, que vivia dispersa. A Festa da Carpição, que ocorre anualmente, sempre na primeira segunda-feira do mês de agosto, antecedendo à Festa de Nossa Senhora do Bonsucesso, é um bom exemplo contemporâneo disso, por atrair pessoas de outras cidades. Nessa festa, que teve sua origem no movimento religioso campesino, conforme Ranali (2002), os fiéis fortificam sua relação com o solo, atribuindo poderes mágicos e de cura à terra retirada nos arredores da igreja. Parece-nos importante este primeiro contexto histórico de raízes caipiras em Guarulhos, uma vez que isto tende a nos situar as bases de origem das festividades populares, religiosas ou não, mais antigas, ainda vivas no município.

Retomando a história do ciclo do ouro no município, devemos lembrar que foi utilizada mão de obra escrava, dos negros *gegês*, pertencentes à cultura sudanesa. Essa forma de trabalho contribuiu com a prosperidade econômica e o desenvolvimento urbano, durante 328 anos da história guarulhense, segundo Oliveira e Ferreira (2013, p. 24). Os negros foram responsáveis pela abertura de estradas e a construção de igrejas, como é exemplo a Igreja da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, que conforme nos lembra Omar (2013), fora construída em 1750, demolida em 1930 e reerguida somente em 1933, em um outro ponto no centro da cidade. Essa igreja, ao ter sido reerguida, recebera outro nome: “Nossa Senhora do Rosário de Fátima”. Após uma série de movimentos de resistência social, em respeito aos afro-brasileiros que vivem em Guarulhos, o nome voltou a ser “Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos”, apenas em 20 de novembro de 2008.

A formação de confrarias e irmandades é típica do catolicismo popular urbano, pois Negrão (in Queirós, 1984) afirma que diferentemente do que ocorria no campo, com o catolicismo popular rural, as pessoas se reuniam de acordo com a sua classe e demais condições sociais, nas cidades.

Acrescentando a esse levantamento histórico o conceito de *culto* referido por Bosi (2010), vemos que a cada momento religioso, o qual está associado à memória de um povo, por meio do resgate ao passado, o homem ganha forças para vencer os dilemas cotidianos.

Neste sentido, entendemos, portanto, que a religiosidade, expressa em seus rituais e cultos, busca minimizar as desigualdades e possibilitar a construção de uma sociedade mais democrática, por meio da esperança e do trabalho entre seus integrantes.

### **3. Benzedeira e benzimento: da reza à cura**

Em todas as épocas, sempre houve a figura do curandeiro. Ele seria revestido por um dom divino e procurado por todos, a fim de que pudesse manter o equilíbrio e bem estar no grupo. Esse pode ser o exemplo dos pajés das tribos indígenas, as mães-de-santo dos cultos afro-brasileiros e, é claro, das benzedadeiras.

Segundo Oliveira (1985), essas mulheres são capazes de unir os conhecimentos da medicina popular à magia e religião e, por meio dos benzimentos, podem atuar em três níveis que compreendem as relações entre um indivíduo e seu próprio organismo (a maior parte das doenças), entre ele e outras pessoas (conflitos profissionais, afetivos ou conjugais) ou até entre as pessoas e a divindade (casos de demanda ou loucura). Podemos considerar como exemplos dessas relações, as seguintes doenças ditas “de benzedadeiras”: o *cobreiro* é uma doença que afeta a pele logo após haver o contato com uma aranha, lagartixa, sapo ou cobra, manifestando-se como uma reação alérgica, e indica uma relação entre o indivíduo e seu organismo, o local onde mora, etc; da mesma maneira, a chamada *espinhela caída*, ou *rendidura*, é desencadeada pelo grande peso que uma pessoa tenha carregado, afetando a sua coluna e postura. Essa doença atinge, segundo as entrevistas realizadas, em grande parte, profissionais que executam serviços braçais; o famoso *quebranto*, *olho-gordo* ou *mau-olhado* manifesta-se como uma moleza, dor no corpo, cansaço e resulta da raiva ou inveja de uma pessoa sobre a outra, de forma não intencional, ou seja, sem se dar conta uma pessoa pode desejar algo que pertença à outra, seja algum bem, o seu aspecto físico, a sua saúde, trabalho, etc. Falamos aqui da relação entre um indivíduo e outras pessoas; por fim, outros tipos de doenças que a benzedeira pode curar são os casos de possessão, como veremos mais tarde por meio do relato de Dona Quitéria, que teria afastado um espírito que incomodava e trazia problemas à mãe de sua amiga.

Para as pessoas de algumas comunidades, o trabalho das benzedadeiras deve ser acompanhado pelo trabalho do médico, a fim de garantir uma cura eficaz. “Eu procuro o

remédio, mas primeiro vou me benzer”, disse uma moradora da vila dos Macacos, cidade a 20 km de Belo Horizonte, num documentário exibido pelo canal Futura, em agosto de 2014<sup>3</sup>.

De fato, as benzedeiras podem contribuir com os seus saberes e práticas para a cura de um enfermo, como no seguinte exemplo:

Em Maranguape (CE), 175 rezadeiras trabalham voluntariamente junto com equipes médicas no projeto ‘Rezas e soro’. Em 17 de outubro de 2000, o jornal Correio Brasiliense noticiou: ‘Há dez meses não é registrado naquele município nenhum caso de óbito infantil provocado por diarreia. Em 1998, um estudo constatou que para cada mil crianças 36 morriam antes de completar um ano de idade: 40% de diarreia (POEL, 2013, p. 905).

Essa contribuição da medicina tradicional, na rede pública de saúde, só passou a ocorrer após a criação do Sistema Único de Saúde (SUS), na década de 1980. Mas, vale lembrar, no fim da década de 1970, a Organização Mundial da Saúde (OMS), por meio de seu Programa de Medicina Tradicional, já estimulava a formulação e implementação de políticas públicas relacionadas à Medicina Tradicional e Complementar Alternativa (MT/MCA), pelos Estados-Membros, nos sistemas nacionais de atenção à cura.

Em 6 de maio de 2006, o Ministério da Saúde aprovou a portaria nº 971, que trata da Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC) no Sistema Único de Saúde. No quadro dessas práticas, encontram-se os seguintes recursos terapêuticos: acupuntura, homeopatia, termalismo social/crenoterapia e fitoterapia. Acerca desta última, que consiste no uso de plantas medicinais para obtenção de cura, a Declaração de Alma-Ata, em 1978, já havia recomendado tanto a incorporação dos remédios populares tradicionais de eficácia comprovada (chás, por exemplo) como a de seus detentores, às atividades primárias em saúde, oferecendo-lhes cursos e treinamentos.<sup>4</sup>

Podemos considerar, acerca das benzedeiras, certamente, que a cura realizada por elas só é possível por compartilharem com o seu público os mesmos problemas sociais e, por conta disso, saberem qual é a melhor forma de ajudar: usando uma erva, indicando um banho, um chá, uma oração, dando um aconselhamento.

Poel (2013, p. 121) diz haver três elementos “essenciais para compreender o povo e o benzedor: fórmula da benzeção, fé, dom de Deus e confiança da comunidade no benzedor”.

---

<sup>3</sup>**BENZEDEIRAS.** Sala de Notícias (Canal Futura). Direção: Sílvia Batista Godinho. Documentário, 13’07”. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=7fSJ6yp8bHU>>. Acesso em janeiro de 2015.

<sup>4</sup>**POLÍTICA NACIONAL DE PRÁTICAS INTEGRATIVAS E COMPLEMENTARES NO SUS.** Disponível em: <<http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/pnpic.pdf>>. Acesso em janeiro de 2015.

Desse pensamento, encontramos uma explicação para o que muitas dessas senhoras afirmam: “Não sou eu quem curo, é Deus. Se você acreditar, será curado”.

Para Kikuti (2012, p. 15), a prática dos benzimentos, em Guarulhos, “trata-se do patrimônio imaterial de nossa cultura. Aquele que não mensuramos pelo valor financeiro ou material, e sim, simbólico, histórico e cultural”. Sendo parte da cultura local, é um erro considerar que essas senhoras estejam desaparecendo das cidades e metrópoles, afinal o que vemos é que suas práticas apenas se diferem daquelas mantidas pelas benzedeiros católicas tradicionais, que residem no campo. Nas cidades, segundo Oliveira (1985), essas senhoras se formam a partir dos saberes transmitidos pelas instituições religiosas, que possibilitam a elas incorporarem esses conhecimentos às suas práticas. Devido a isso, nas cidades, podemos distinguir diversas modalidades de benzedeiros e benzimentos: a benzedeira católica, a espírita kardecista, a umbandista, entre outras. Cada uma delas se utiliza dos elementos, imagens, símbolos e códigos próprios de sua religião.

#### **4. Comunicadoras da fé**

Toda benzedeira é uma comunicadora, e, exemplos disso estão nos momentos em que ela dirige uma oração ao doente, aconselha sobre o tipo de tratamento ou até quando usa a sua voz para transmitir o seu conhecimento aos mais novos, constituindo uma tradição que segundo Cascudo (1978, p. 27), significa “[...] entregar, transmitir, passar adiante, o processo divulgativo do conhecimento popular ágrafo”, pois se trata de um ofício aprendido por meio da oralidade, e não pode ser ensinado em livros ou quaisquer outros tipos de materiais impressos.

Antes de nos referirmos às benzedeiros considerando-as líderes folkcomunicadoras, é preciso que conheçamos o que é esse campo de estudo denominado folkcomunicação, criado por Luiz Beltrão, em sua tese de doutorado, apresentada em 1967 à Universidade de Brasília. Essa teoria é utilizada para designar o processo de comunicação dos públicos marginalizados rurais (vivem em áreas isoladas, são subinformados, utilizam-se preferencialmente dos canais interpessoais diretos: conversas, o relato de casos e histórias, e a transmissão de normas de conduta tradicionais, através dos mais velhos da comunidade, que adquiriram sua confiança; vale lembrar que se trata de um público desassistido pelas instituições sociais), ou urbanos (possuem baixo poder aquisitivo, vivem em habitações precárias, nas periferias dos grandes

centros, com limitado acesso aos *mass media* e reduzida capacidade de decodificação de suas mensagens) ligados ao folclore, conforme Beltrão (1980).

Segundo essa teoria, os líderes folkcomunicadores têm a capacidade de traduzir e recodificar as mensagens massivas ao nível de entendimento de seus públicos, num processo que não ocorre de maneira institucionalizada, isto é, vertical, mas sim horizontal, semelhante à comunicação interpessoal. Como exemplo, temos os poetas de cordel, e até as próprias benzedeadas que compartilham a mesma realidade e códigos daqueles para os quais suas mensagens são dirigidas. Desse modo, vemos que o professor pernambucano Beltrão quis demonstrar que, diferentemente do que se pensava àquela época, como na teoria de Laswell, com a *agulha hipodérmica* (em que os meios de comunicação massivos tinham efeito direto sobre o público para o qual as mensagens eram direcionadas), a mídia só alcançava os seus efeitos sobre o público, mediante os líderes de opinião. Tal pensamento provém dos estudos de Paul Lazarsfeld, outro teórico da comunicação que trouxe a ideia do *Two-Step Flow of Communication*, ou “comunicação em dois níveis”, em sua obra intitulada *The People’s Choice*, lançada em 1944. Nela descobriu-se o papel dos líderes de opinião em campanhas presidenciais nos Estados Unidos (Marcondes Filho, 2009, p. 224), como intermediadores e possíveis influenciadores sobre o eleitorado.

Acerca dos líderes folkcomunicadores descritos alhures, vemos em Beltrão (1980) que muitos sequer têm consciência do papel que exercem em suas comunidades, mas o seu carisma faz com que sejam procurados e ouvidos, dando orientações, conselhos, etc. Um líder teria a capacidade de levar os protestos e reivindicações da comunidade onde habita. A benzedeadas, mesmo agindo na quietude, por meio de sua reza silente, sabe fazer isso muito bem: ela mostra, mesmo imperceptivelmente, que, em algumas comunidades e regiões, há precariedade ou falta dos serviços básicos em saúde e, além disso, muitos problemas são desencadeados pelas relações sociais mantidas pelo seu público, o qual, vale lembrar, muitas vezes é composto por marginalizados, integrantes da classe operária, reflexos de uma exploração.

Adiante, veremos de que maneira essas senhoras levam os seus protestos e mensagens àqueles que as procuram, sempre de modo simbólico, combatendo as más influências e energias responsáveis pela desordem em suas comunidades.

#### **4.1 Benzedeadas e suas linguagens: mitos, imagens e símbolos**

Outro ponto interessante sobre as benzedeadas, que merece ser explorado, é o uso de imagens e símbolos que transmitem a sua subjetividade, sua visão de mundo, o seu modo de ser, o significado e sentido de seu trabalho existir. Elas se utilizam de rosários, fitas, imagens de santos, patuás, oratórios, entre outros, constituindo uma forma simbólica que, conforme Ostrower (1977, p. 25), “converte a expressão subjetiva em comunicação objetiva”.

Durante a pesquisa de campo, verificamos as diferenças entre o benzimento de uma senhora católica e outra umbandista. A primeira relatou: “só uso a mente e a mão. Não uso ervas. Quando benzo uma criança, eu peço para São Cosme e São Damião, porque eles foram médicos”. Dona Quitéria, como é chamada, sempre anda com seu escapulário no pescoço, buscando a proteção dos santos. Traz um saquinho feito de pano, e que também carrega no pescoço, imagens como as de Nossa Senhora Aparecida, São Jorge, Sagrado Coração de Jesus, entre outras. Em sua casa ela tem uma espécie de altar com imagens de santos católicos, onde faz as suas orações. Prefere visitar o enfermo e fazer o seu benzimento na casa dele. Atende pessoas de quaisquer idades.

Já a segunda benzedeadada entrevistada, dona Jurema, é umbandista e disse que seus benzimentos ocorrem sempre da seguinte forma:

Eu primeiro vou até o meu altar, acendo uma vela branca ao meu anjo da guarda e outra para o anjo da pessoa que será benzida, daí pego um prato com água, coloco alguns pingos de azeite, acendo um defumador (incenso triangular encontrado em casas de artigos religiosos), uso também a minha guia de Preto-Velho<sup>5</sup>. Depois eu faço o benzimento, mas não consigo me lembrar do que falo, porque eu benzo sob a influência desse meu guia espiritual.<sup>6</sup>

Jurema atende em sua casa, mas diz receber apenas crianças e suas mães, pois afirmou que os adultos são mais “carregados” e suas energias podem ficar rondando a sua casa, fazendo mal a ela e sua família.

Podemos verificar que não é apenas no benzimento, ou nos elementos utilizados durante ele, que uma benzedeadada transmite ao mundo a sua subjetividade. Ela pode transmiti-la apoiando-se em mitos que demonstram, por exemplo, a descoberta de seu dom. Segundo Oliveira (1985), esse dom, geralmente, é descoberto paralelamente após o reconhecimento de um acontecimento importante em sua vida, como uma revelação, visão, uma voz que a orienta a retribuir às pessoas uma graça recebida dos santos.

---

<sup>5</sup>Na Umbanda, religião fundada em 1908, no Rio de Janeiro, pela mediunidade do jovem Zélio Fernandino de Moraes, a qual reúne elementos vindos do catolicismo, espiritismo, da religiosidade afro-brasileira e pajelança, os Pretos-Velhos são guias espirituais portadores de grande sabedoria e humildade, e representam a ancestralidade africana. Hábeis conselheiros, podem atuar nos casos de doenças, promovendo a cura, saúde e bem estar daqueles que os procuram.

<sup>6</sup>Entrevista cedida em dezembro de 2014, para este projeto, na cidade de Guarulhos / SP.



Conforme Eliade (1991), um mito trata-se de uma narração atemporal que retira o homem de seu próprio tempo, o tempo profano, e projeta-o num tempo sagrado e mítico. Assim, como veremos detalhadamente a seguir, por meio dos mitos narrados por duas benzedeadas entrevistadas, acerca da descoberta de seu dom, elas não apontam em qual época se deram os acontecimentos, mas a cada vez que narram esses fatos a alguém, estão reatualizando-os e, com isso, afastam-se da condição de profanas.

#### **4.1.1 Maria Quitéria: aquela que desafiou o “coisa ruim”**

O relato a seguir é o da pernambucana Maria Quitéria, de 81 anos, a qual representa uma entre as oito milhões de pessoas nordestinas que vivem na Grande São Paulo, conforme Poel (2013). Acerca dos processos migratórios no país, dados do IBGE/PNAD, em 2004, revelaram que quase 40% da população brasileira não nasceu no município em que reside.

Sobre a descoberta de seu dom, Maria afirma que ocorreu há mais de 30 anos. Veremos a seguir que, pelos elementos utilizados em seu discurso, ela se considera católica. No entanto, seu relato mostra-se rodeado por uma série de elementos sincréticos, já que ela aponta para o uso do rosário e da imagem de Nossa Senhora Aparecida, não desconsiderando a crença de que um ser maligno, chamado por ela de “coisa ruim”, fosse o responsável pelo sofrimento da mãe de sua amiga.

De acordo com Eliade (1991), a concepção desse ser maligno sobrevive até nossos dias como uma força destruidora que leva o microcosmo ao caos. Segundo esse mesmo autor, microcosmo é uma concepção de mundo, presente nas sociedades arcaicas, que apresenta dois lados: um habitado e organizado, e outro desconhecido, temido, sobrenatural. Longe desse espaço familiar, conhecido, habitado, diversas civilizações conceberam imagens de seres demoníacos que levavam o mundo à desordem e ao caos. Por conta disso, vemos que muitos espaços, como na Idade Média, por exemplo, eram protegidos das ameaças externas por meio de muralhas ou labirintos que possuíam uma representação simbólica e espiritual. Do mesmo modo, poderíamos considerar que os benzimentos também configuram uma proteção contra as forças e ameaças externas que trazem desequilíbrios tanto para o indivíduo, quanto para o seu meio.

Eu morava na Penha e, certa vez, vi uma multidão em volta de um carro Fusca. Dentro dele estava a mãe de uma amiga, que tinha acabado de voltar do hospital, operada, e ninguém conseguia fazê-la descer. Fui ajudar: eu, sozinha, consegui

colocá-la em uma cadeira e atravessá-la por cima do capô. Depois, levaram-na para o seu quarto. Comecei a rezar e pedi uma imagem de Nossa Senhora de Aparecida. Entrei no quarto, onde ela estava deitada na cama, e mostrei-lhe a imagem. Ela se agitou e gritou: ‘- Tira essa nêga daí!’ Uma ‘coisa ruim’ que estava com ela me disse: ‘- Quem te chamou aqui, enxerida?’ Respondi: ‘- Foi Deus, Jesus e Nossa Senhora de Aparecida’. Aí ele falou: ‘- Eu vim porque me chamaram, mas vou porque você só faz o bem. Prepare uma farofa com carne e ofereça a mim’. Feito isso, ele se foi e a senhora ficou boa.<sup>7</sup>

Ao ter se colocado num embate contra essa força do mal, Maria acreditou que uma oferenda, muito comum nas religiões afro-brasileiras, fosse necessária para a retirada do mal. Vemos, então, que elementos de várias religiões misturam-se e dão identidade a ela. Também verificamos, por meio dessa narração, que mesmo a mãe de sua amiga tendo acabado de voltar do hospital, ainda assim, o seu problema não estava solucionado, pois o responsável pelo seu sofrimento era o “coisa ruim”. Mostrar que somente após a sua reza “a senhora ficou boa” é uma das formas encontradas pela benzedeira para transmitir à sua comunidade a importância de seu trabalho.

Questionada sobre quem teria lhe ensinado a benzer, Maria Quitéria apenas se lembra que, quando ainda era menina observava, pela fechadura da porta, a avó, também benzedeira, rezar em frente ao seu oratório. Ela afirma, no entanto, que não chegou a aprender oração alguma. Exatamente como disse Oliveira (1985), a descoberta do dom é decorrente de um acontecimento importante, Quitéria precisou sair de sua terra natal, aos 31 anos de idade, chegar a São Paulo, atravessando o país, e depois ter sido desafiada por um espírito, para só então descobrir-se benzedeira, do mesmo modo que também era a sua avó.

Após ter benzido a mãe de sua amiga, dona Quitéria passou a ser reconhecida dentro de sua comunidade. Segundo ela, “um foi falando para o outro e pediam benzimentos”.

#### **4.1.2 Jurema: a benzedeira umbandista**

Sobrinha de um sacerdote de Umbanda, Jurema Terezinha Rolo foi outra benzedeira entrevistada. Sua história difere um pouco da que foi relatada por Maria Quitéria, pois aprendeu a benzer a partir dos conhecimentos recebidos na instituição religiosa da qual fazia parte. Lá ela teria desenvolvido a sua mediunidade, mas acabou não dando continuidade a esse tipo de trabalho, pelo fato de ter começado a namorar e seu namorado, atualmente

---

<sup>7</sup>Entrevista cedida em julho de 2014, para este projeto, na cidade de Guarulhos / SP.

marido, sempre ter sido contra a religião. Após se submeter a uma série de rituais para afastar seus guias e orixás, Jurema teve de encontrar um novo jeito de ajudar os outros, e enxerga seu ofício como uma missão.

Com a morte de sua mãe, que também era benzedeira, ela herdou o seu altar e para lá se direciona, quando precisa fazer as suas orações, antes de benzer. Podemos considerar em relação ao altar, que esse tipo de espaço sagrado é tido como o “centro” para muitas benzedeadas. Afinal, o centro, segundo Eliade (1991), nada mais é do que um espaço de manifestação do sagrado em meio ao profano e, além disso, ele representa o ponto de encontro entre o homem e as dimensões cósmicas, como o céu, por exemplo. Sendo assim, verificamos que todos os elementos utilizados pelas benzedeadas dentro desse “centro” (suas casas, seus altares), podendo ser imagens de santos, rosários, fitas, ervas, possibilitam a comunicação entre ela, o enfermo e os deuses que habitam em uma região externa ao seu microcosmo.

Acerca do modo como se comunica com o seu público e dos cuidados que mantém sobre ele, Jurema esclarece que não é tudo que pode ser dito, pois isso poderia deixá-lo ainda mais abalado, além de criar um choque entre a medicina popular e a erudita. Vejamos o exemplo relatado por ela: “se uma criança chega aqui (a sua casa), com muita febre e com cheiro muito forte na boca, ela está ‘aguada’. Mas, vá falar isso para um médico? Tem que falar que está com virose”. Para curar esse tipo de problema ela disse que precisa ser preparado um banho com café, açúcar e um galho de arruda, que depois é jogado dos pés à cabeça da criança. Esse banho estaria relacionado ao guia espiritual que a orienta durante os seus trabalhos, o seu Preto-Velho.

Do mesmo modo que Maria Quitéria, Jurema afirma que seu reconhecimento veio das pessoas que foram falando umas às outras. Muitas delas eram benzidas quando pequenas e, atualmente, levam seus filhos para que ela os benza.

## **5. Considerações finais**

Para além de uma mera manifestação da religiosidade popular, o ato de benzer deve ser visto como aquele que inspira a solidariedade entre as pessoas de uma comunidade e possibilita uma visão voltada ao ecológico, por meio da preocupação em se preservar os recursos naturais. Como vimos, o benzimento não é algo exclusivo a uma religião, ele é,

senão, uma forma de se importar e zelar pelo próximo, de curar, de comunicar, de transformar o cenário em que se vive.

Uma benzedeira apenas se utiliza de arquétipos, como o de mãe, avó, ou o de uma pessoa religiosa. Mesmo que não perceba, ela tem carisma, e consegue se comunicar com o seu público, utilizando-se do mesmo linguajar, os mesmos códigos, compartilhando, inclusive, a mesma realidade. Ela é a voz dos marginalizados e, portanto, é uma líder folkcomunicadora. A preocupação que muitas têm em deixar o seu legado, em fazer de seu dom uma tradição, aproxima-se do conceito de *cultura* apresentado por Bosi (1992, p. 16) como “uma consciência grupal operosa e operante que desentranha da vida presente os planos para o futuro”.

Quando transmite o seu dom aos seus descendentes, ou utiliza símbolos, imagens, mitos, ritos, ou quando faz uma oração, dá um aconselhamento, a benzedeira não faz outra coisa que não seja se comunicar. Devemos entender a comunicação como a base de toda relação humana, a qual nos permite compartilhar, dialogar, propor alternativas e soluções para diversos problemas. Ela nos permite, ainda, dar sentido a uma vida condenada à morte e esquecer a nossa própria solidão, a nossa morte e também a daqueles que amamos, conforme Flusser (2007).

Por fim, com este trabalho, notamos uma grande necessidade em se pesquisar mais acerca das benzedeiros de Guarulhos, haja vista que a única referência bibliográfica encontrada, por meio das pesquisas de campo, as diversas idas à Biblioteca e ao Arquivo Histórico Municipal, foi a obra de Kikuti (2012). O município, devido a todo o seu processo histórico tem muito a dizer sobre o tema. Há de se reconhecer uma grande luta pela frente, no sentido de minimizar o preconceito entre os munícipes e, até entre as próprias benzedeiros, a fim de gerar uma integração entre essas terapeutas populares e o Sistema Único de Saúde, ampliando seus saberes tradicionais, a voz dos marginalizados e de todos aqueles que sofrem em suas comunidades, por exemplo. Se toda comunicação exige o retorno, o encontro, a troca, esperamos que as benzedeiros sejam ouvidas, longe de quaisquer interpretações religiosas, como detentoras de um saber tão antigo quanto o próprio ser humano.

## **Referências Bibliográficas:**

BELTRÃO, Luiz. **Folkcomunicação: a comunicação dos marginalizados**. – 1ª ed. – São Paulo: Cortez, 1980.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. - 2ª ed. – São Paulo: Companhia da Letras, 1992.

CANDIDO, Antonio. **Os parceiros do rio bonito** – estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos meios de vida. – 8ª ed. – São Paulo: Editora 34, 1997.

CASCUDO, Luís da Camara. **Literatura oral no Brasil**. – 2ª ed. – Rio de Janeiro: José Olympio, 1978.

ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos: ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso**. – São Paulo: Martins Fontes, 1991.

FLUSSER, Vilém. **O mundo codificado: por uma filosofia do design e da comunicação**. - 1ª ed. – São Paulo: Cosac Naify, 2007.

KIKUTI, Débora. **As 7 benzedeadas e suas histórias**. – São Paulo: Dobra Editorial, 2012.

MARCONDES FILHO, C. (Org.). **Dicionário da Comunicação**. – São Paulo: Paulus, 2009.

MEIRA, Elinaldo da Silva. **No lugar da rua do porto: das poéticas de uma Festa do Divino**. 2009. 228 f. Tese (Doutorado) – Instituto de Artes, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2009.

NEGRÃO, L. N. **A religiosidade do povo – Visão Complexiva do Problema**. In: QUEIRÓS, José (Org.). **A religiosidade do povo**. – São Paulo: Editora Paulinas, 1984.

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

OLIVEIRA, Elton; FERREIRA, José Abílio. **Origens da presença negra em Guarulhos: A África em nós.** – São Paulo: Noovha América, 2013.

OMAR, Elmi El Hage. **Irmandades da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos em Guarulhos: identidade, cultura e religiosidade.** – 1ª ed. – São Paulo: Navegar, 2013.

OSTROWER, Fayga. **Criatividade e processos de criação.** Rio de Janeiro: Imago, 1977.

POEL, Francisco Van Der. **Dicionário da religiosidade popular: cultura e religião no Brasil.** – 1ª ed. - Curitiba: Nossa Cultura, 2013.

RANALI, João. **Repaginando a história.** – São Paulo: SOGE, 2002.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil.** – São Paulo: Companhia das Letras, 2006.