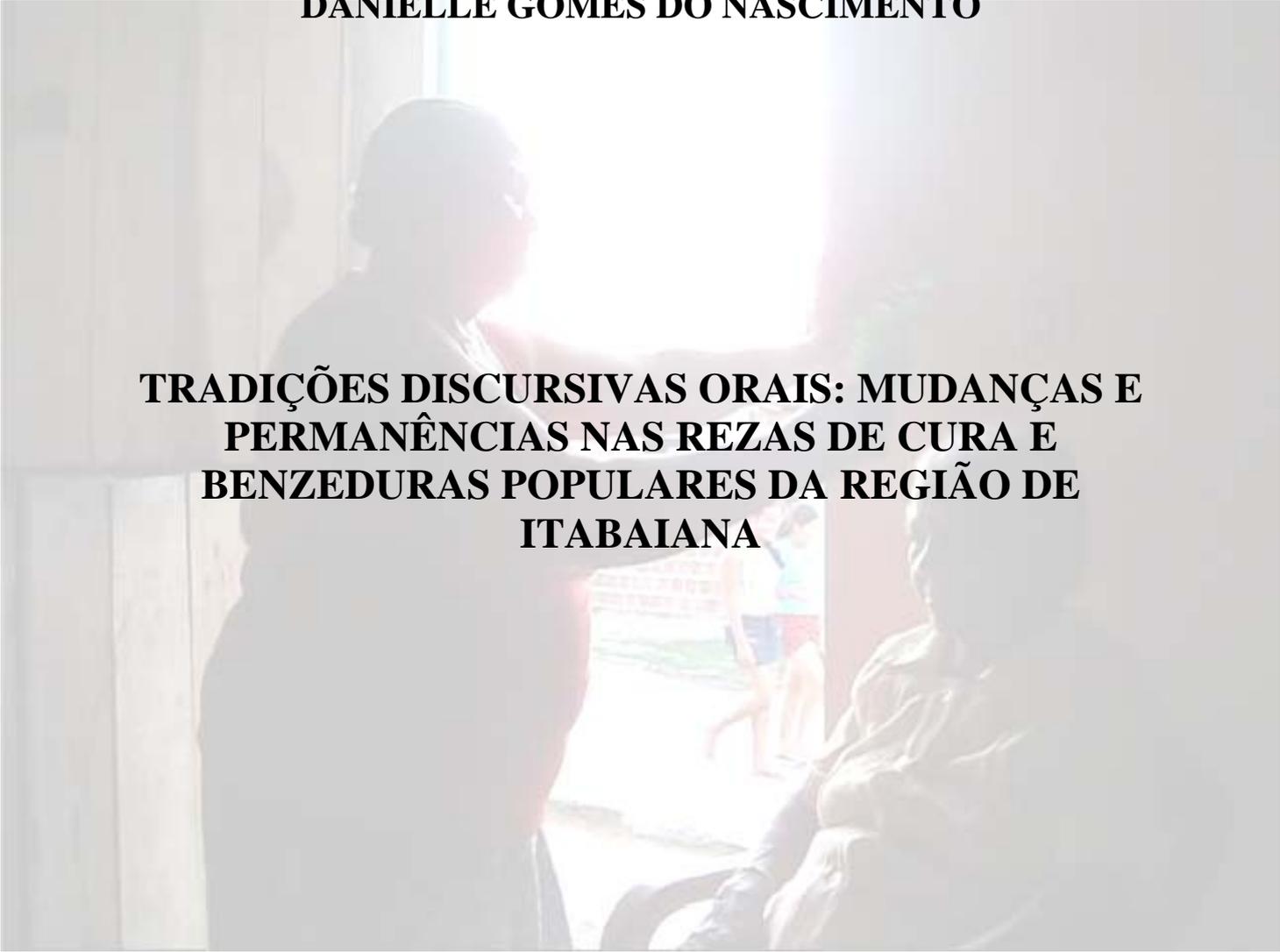


**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUÍSTICA
MESTRADO EM LINGUÍSTICA**

DANIELLE GOMES DO NASCIMENTO



**TRADIÇÕES DISCURSIVAS ORAIS: MUDANÇAS E
PERMANÊNCIAS NAS REZAS DE CURA E
BENZEDURAS POPULARES DA REGIÃO DE
ITABAIANA**

**João Pessoa
Junho de 2010**

DANIELLE GOMES DO NASCIMENTO

**TRADIÇÕES DISCURSIVAS ORAIS: MUDANÇAS E
PERMANÊNCIAS NAS REZAS DE CURA E
BENZEDURAS POPULARES DA REGIÃO DE
ITABAIANA**

**Dissertação apresentada à Banca Examinadora, da área
de Variação e Linguística do Programa de Pós-
Graduação em Linguística – PROLING, da
Universidade Federal da Paraíba, para a obtenção do
título de Mestre em Linguística.**

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Maria Cristina de Assis

**João Pessoa
Junho de 2010**

N244t Nascimento, Danielle Gomes do.
Tradições Discursivas Orais: mudanças e permanências nas rezas de cura e benzeduras populares da região de Itabaiana/ Danielle Gomes do Nascimento.- Pessoa Pessoa: [s.n.], 2010.
..f.
Orientadora: Maria Cristina de Assis.
Dissertação (Mestrado) – UFPb - CCHLA

1.Linguística. 2. Rezas Populares. 3.Tradições discursivas –
História.

DANIELLE GOMES DO NASCIMENTO

**TRADIÇÕES DISCURSIVAS ORAIS: MUDANÇAS E
PERMANÊNCIAS NAS REZAS DE CURA E
BENZEDURAS POPULARES DA REGIÃO DE
ITABAIANA**

**Dissertação submetida à Banca Examinadora do Curso de
Mestrado em Linguística da Universidade Federal da Paraíba.**

João Pessoa, Março de 2010.

BANCA EXAMINADORA

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Maria Cristina de Assis

1º Examinador

2º Examinador

DEDICATÓRIA

Às rezadeiras da região Itabaianense
À Mateus, meu filho

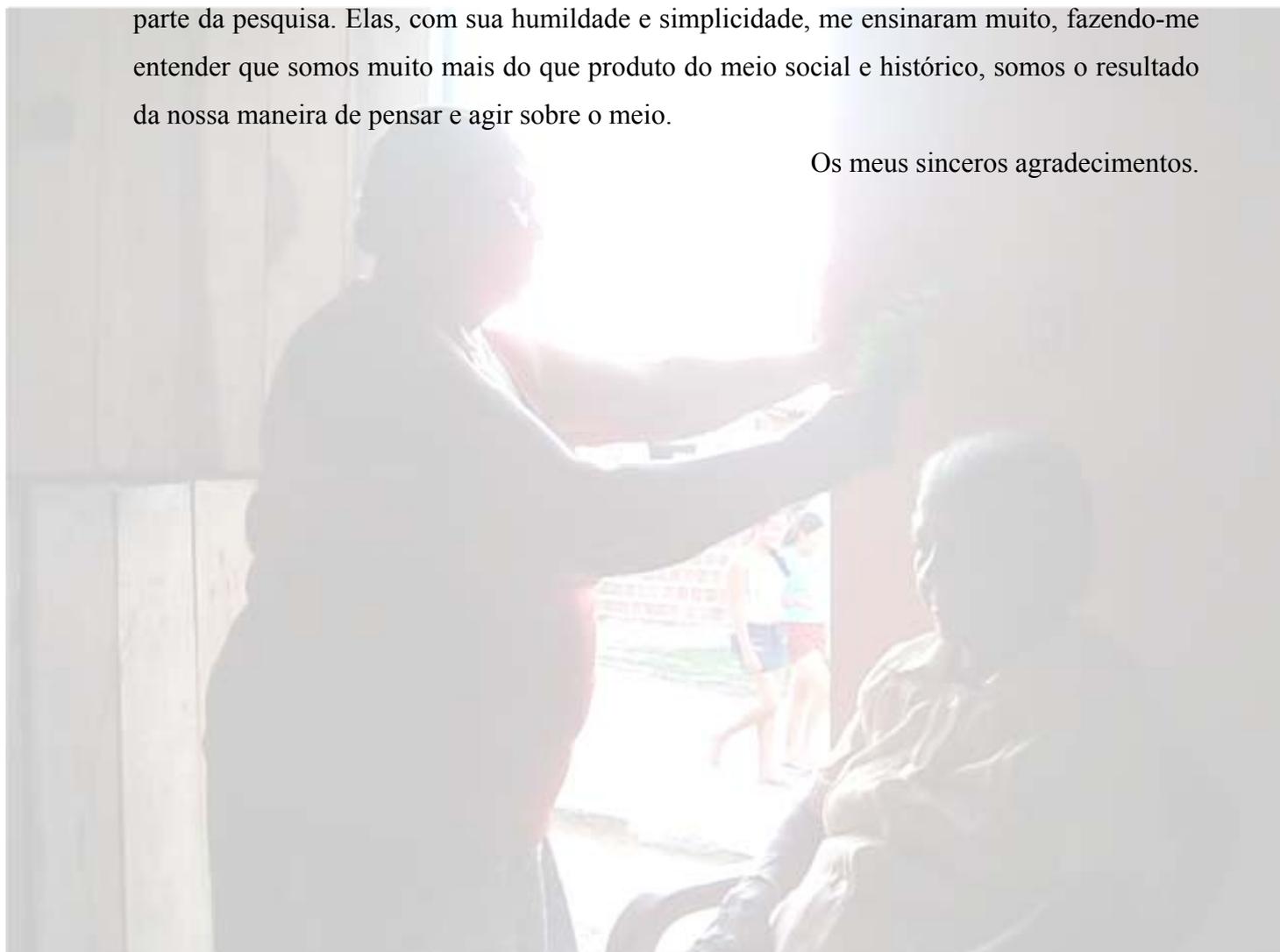


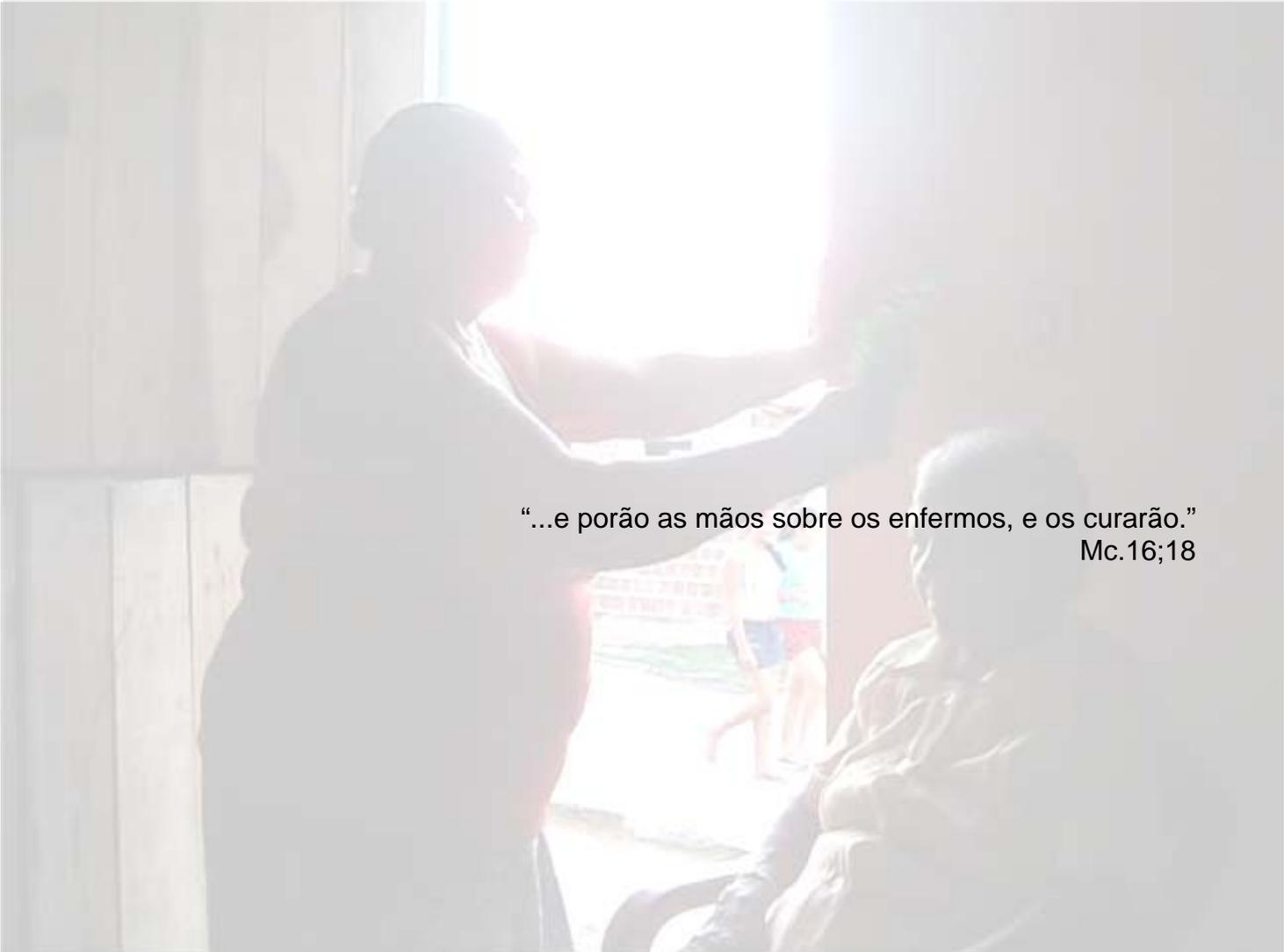
AGRADECIMENTOS

É imensa a gratidão que tenho àqueles que direta e indiretamente contribuíram para a realização deste trabalho. Primeiramente agradeço a Deus, por ter estado sempre ao meu lado permitindo a concretização de um mais sonho. Em segundo lugar, à minha orientadora Maria Cristina Assis, que desde o primeiro momento que a conheci fez jus ao seu papel exercido na UFPB: contribuir para o desenvolvimento das competências linguísticas bem como científica e intelectual do discente. Esta por sua vez apresenta uma qualidade a mais: tamanha é a sua bondade e generosidade. Qualidades estas que somadas a sua competência e inteligência, tornam-se alvo de admiração e apreço por todos que a conhecem. Não posso esquecer-me da professora Beliza Áurea, uma pessoa iluminada e que sempre está disponível em ajudar e tirar todas as dúvidas. Ela, apesar de não ter sido minha orientadora, também teve uma grande participação neste trabalho. No grupo acadêmico, agradeço também aos coordenadores e professores do Proling, bem como as companheiras do grupo de estudo formado por Márcia, Alba, Advânia e Ângela, pessoas excepcionais. Em terceiro lugar, agradeço a minha família, pessoas essenciais em minha vida – meus pais João (in memoriam) e Yvanda, meu filho Mateus, meu esposo Anselmo e meus irmãos Fábio e Ticiano. Deles, absorvi os maiores exemplos. Aos meus pais agradeço pela formação humana que me deram, prezando pela dignidade, respeito e persistência na realização dos ideais. Minha mãe teve uma contribuição indiscutível em toda minha vida pois além de sempre estar ao meu lado, ajudou-me na superação de todos os obstáculos. No Mestrado, sua contribuição foi elementar pois além de me dar forças para que galgasse mais uma etapa da minha vida, preencheu um espaço materno ao qual meu filho de quatro anos tanto precisava. Ao meu filho pela compreensão da minha ausência nos momentos em que precisou de mim. Ao meu esposo Anselmo eu também sou muito grata, pois como é bastante compreensivo soube entender as minhas ausências, me ajudando em tudo que precisava. Quanto aos meus irmãos, apesar de terem personalidades tão diferentes sempre me deram forças e conselhos para elevar minha auto-estima. Agradeço também aos meus amigos Taciana, Carolina e Enoque porque sempre tinham uma palavra de conforto para me dar nos momentos mais difíceis do curso. E a todos bons colegas de trabalho tanto da Escola Normal Municipal Marieta Medeiros, em especial Joelma Lins, pelo companheirismo e compreensão das minhas limitações de tempo; quanto da Escola Estadual Meira de Vasconcelos, em especial Luiz Antônio, que soube entender o momento conturbado que passei para conciliar trabalho e estudo; e também ao pessoal do Pólo de Apoio Presencial de Itabaiana, em especial aos coordenadores do pólo Maria do Carmo e Dr. João bem como

colegas tutoras do curso de Letras Lúcia e Josefa pela compreensão e transmissão de energias positivas ao meu estado de espírito. Quando lembro de Pólo não esqueço dos meus queridos companheiros Analdi, Aleandro, Nildo, Jocely, Cláudia, Morgana, Ivone, Érica, Helena, Fernanda, Alcione, Isabele e Fátima, pessoas que diariamente estiveram comigo compartilhando experiências e transmitindo ensinamentos da realidade de cada um. Nessa página de agradecimentos não posso esquecer das rezadeiras, pessoas com quem convivi boa parte da pesquisa. Elas, com sua humildade e simplicidade, me ensinaram muito, fazendo-me entender que somos muito mais do que produto do meio social e histórico, somos o resultado da nossa maneira de pensar e agir sobre o meio.

Os meus sinceros agradecimentos.



A photograph showing a woman in a red dress standing and placing her hands on the head of a man sitting in a wheelchair. The scene is set indoors, with a window in the background showing a bright outdoor area where other people are visible. The lighting is soft and natural, coming from the window. The overall mood is one of care and healing.

“...e porão as mãos sobre os enfermos, e os curarão.”
Mc.16;18

RESUMO

O trabalho exposto tem como objeto de estudo a tradição oral “as rezas populares” coletadas na região Itabaianense, interior da Paraíba. O *corpus*, composto de 75 rezas de cura, está subdividido de acordo com o nome popular da doença que se propõe curar. Dentre elas destaca-se o olhado, carne triada, espinhela caída, cobreiro, engasgo e dor de cabeça. A pesquisa teve uma abordagem qualitativa, pois parte do conhecimento empírico para uma análise teórica, exigindo apreensão e interpretação dos fenômenos – rezas – com a sociedade. O estudo sobre as rezas populares está inserida no estudo das Tradições Discursivas, vertente recente dos estudos histórico-diacrônicos, notadamente da Filologia Pragmática Alemã, que tem como eixo norteador o estudo da Língua a partir do contexto social e histórico. A proposta das Tradições Discursivas fundamenta e justifica as variações lingüísticas – mudanças ou permanências – pelas quais as tradições sofrem ao longo do tempo. Nesse sentido, este trabalho tem como objetivo apresentar, a partir do embasamento defendido por Coseriu (1979), Koch (2006), Kabatek (2006), Oesterreicher (2006) e Fonseca (2003), a caracterização do gênero oral “rezas populares de cura” da região Itabaianense bem como as variações lingüísticas dessa tradição, tendo como ponto de referência as rezas portuguesas. Sobre a estrutura textual das rezas, divide-se em invocação, fórmula fixa e oferecimento. Do ponto de vista lingüístico, as rezas são concebidas como gêneros textuais orais de cunho religioso-popular por utilizar-se principalmente da voz para atingir seus propósitos comunicativos, apresentando uma formação discursiva coerente com o fim social ao qual se propõe – curar por meio de palavras mágicas. Ao comparar as rezas da região de Itabaiana-PB com as portuguesas percebe-se que as rezas mantêm seu caráter conservador, havendo poucas mudanças na estrutura textual, embora haja variações e adequações das estruturas lingüísticas às situações momentâneas do evento comunicativo em que as rezadeiras ficam pré-dispostas. Portanto, o estudo das rezas populares comprova e concebe a linguagem como uma realidade histórica vinculada intimamente à vida cultural e social dos falantes.

Palavras-chave: rezas populares, lingüística, história, tradições discursivas

ABSTRACT

The work has exposed as an object of study the oral tradition "prayers popular" Itabaianense collected in the region, interior of Paraíba. The corpus, consisting of 75 prayers of healing, is subdivided according to the popular name of the disease it proposes to cure. Among them stands out the eye, meat screened, midwife, shingles, choking and headache. The research approach is qualitative, as part of empirical knowledge for a theoretical analysis, requiring understanding and interpretation of phenomena - prayers - to society. The study of popular prayer is included in the study of discursive traditions, part of the recent historical and diachronic studies, notably the German Philology Pragmatics, which has as a guiding the study of language from social and historical context. The proposal of Discursive Traditions supports and justifies the linguistic variations - changes or stays - under which the traditions suffer over time. In that sense, this paper aims to present, from the basement defended by Coseriu (1979), Koch (2006), Kabatek (2006), Oesterreicher (2006) and Fonseca (2003), the characterization of oral sex "prayers Popular cure "Itabaianense the region as well as the linguistic variations of this tradition, taking as reference the Portuguese prayers. On the textual structure of prayers, is divided into invocation and offering fixed formula. From the linguistic point of view, the prayers are intended as oral genre popular with religious overtones, mainly by using the voice to achieve their communicative purposes, presenting a discursive formation consistent with the social order to which you propose - healing through spells. By comparing the prayers of Itabaiana region-PB with the Portuguese one realizes that the prayers keep its conservative nature, with little change in the structure of text, although there are variations and adaptations of language structures to snapshots of the communicative event in which the mourners are pre-arranged. Therefore, the study of popular shows and prayers conceives language as a historical reality closely linked to cultural and social life of speakers.

Keywords: popular prayers, linguistics, history, traditions, discursive

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
1 CAPÍTULO: DIÁLOGO ENTRE TEORIAS.....	21
1.1. Elementos que envolvem a Tradição	
1.1.1.A magia da voz nas rezas populares.....	21
1.1.2.Cultura Popular: representação das necessidades do povo.....	25
1.1.3.A religiosidade popular.....	29
1.1.4.A medicina popular nas rezas.....	32
1.2. Surgimento e historicidade das tradições discursivas.....	36
1.2.1 Conceituando e contextualizando as TDS.....	40
2 CAPÍTULO: DAS REZADEIRAS E DAS REZAS POPULARES.....	54
2.1. As rezadeiras.....	55
2.2. Descrição da tradição oral <i>rezas populares</i>	61
2.3. Marcas da oralidade popular portuguesa nas rezas populares.....	66
2.4. Um breve percurso histórico das rezas sob o viés da religiosidade.....	71
2.5. A tradição ritualística e simbólica das rezas.....	75
3 CAPÍTULO: A TRADIÇÃO DISCURSIVA DAS REZAS POPULARES: MUDANÇAS E PERMANÊNCIAS	82
3.1. Descrição do <i>corpus</i> e da metodologia.....	82
3.2. O evento comunicativo.....	83
3.3. Características textuais e linguísticas das rezas.....	88
3.3.1. Classificação das rezas.....	89
3.3.2. Estrutura textual do gênero “rezas populares de cura”.....	90
3.3.3. Finalidade sócio-comunicativa do gênero “rezas” segundo as TDs.....	95
3.3.4. Marcas linguísticas das “rezas”: características gerais.....	98
3.3.4.1. Características Específicas das rezas populares.....	107
3.4. Mudanças e permanências do gênero rezas.....	113
4.CONCLUSÃO.....	133
5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	135
6.ANEXOS (AS REZAS COLETADAS).....	141

Lista de quadros

Quadro 1 - Níveis das Atividades Linguísticas.....	37
Quadro 2: Finalidade Comunicativa do Enunciado	39
Quadro 3: Evocação discursiva	41
Quadro 4: Oralidade e Escrituralidade – concepcional e medial	46
Quadro 5: Parâmetros extralinguísticos da língua falada e da escrita.....	47
Quadro 6: Representação do perfil concepcional da tradição das rezas populares.....	48
Quadro 7: Modelo usado por Blank para descrever a variação semântica	52
Quadro 8: Rezas populares de cura utilizadas na região Itabaianense.....	89
Quadro 9: Percentual de rezas de cura coletada na região Itabaianense.....	90
Quadro10:Estrutura textual do genro rezas.....	91
Quadro 11: O falar popular nas rezas.....	99
Quadro 12: Representação gráfica do sistema da Língua defendido por Coseriu.....	100
Quadro 13:Quadro cronológico das denominações de cobreiro.....	111
Quadro14:Representação das rezadeiras às diferentes formas de transmitir os ensinamentos da tradição.....	127

INTRODUÇÃO

A abrangência dos estudos linguísticos sobre as diversas áreas do conhecimento humano, nas últimas décadas, contribuiu para o surgimento de diversas linhas de pesquisas. No amplo campo inovador dos estudos linguísticos, citam-se a Pragmática, a Análise do Discurso, a Sociolinguística, a Psicolinguística, dentre outros. Todas as áreas que dialogam com a Linguística – Sociologia, Antropologia, História, Filosofia, Psicologia, Neurologia – enfim, têm em seus objetos de estudo manifestações concretas da linguagem e dão ênfase aos fatores externos à Linguagem, proporcionando diferentes olhares sobre a construção de sentidos e as relações contextuais na produção textual e discursiva. A diversidade e a interferência de outras áreas ao fenômeno linguístico, nos dias atuais, nos ajudam a entender melhor a heterogeneidade e a mutabilidade da língua, não mais como um processo mecânico e inerte, mas como um processo natural e contínuo e, melhor, que está em constante transformação. Tal visão frente à nova maneira de encarar a Linguística só foi possível graças à possibilidade de entender que a linguagem está em constante harmonia com os fenômenos social, histórico e cultural. Essas três dimensões colocam a língua no plano ideal para estabelecer relações com quaisquer áreas do conhecimento. Nesse sentido, a Linguística Histórica fixa-se em campo propício para desbravar novas fronteiras – surgem assim as Tradições Discursivas (doravante TD) – uma perspectiva que integra Linguística, História e Sociedade. A perspectiva das Tradições Discursivas é uma ramificação do eixo maior – Linguística Histórica, que tem como principal foco os processos de mudança da língua no tempo. Um dos pontos positivos das TDs reside no fato de analisar as situações concretas dos discursos, observando o contexto em que as comunidades comunicativas elaboram seus discursos, o propósito comunicativo, os moldes discursivos utilizados pelos falantes em um determinado período de tempo para assim, justificar os processos de mudança pelas quais os discursos estão propensos. Essas características ajudam na identificação e na compreensão de inúmeros modelos discursivos, regras e técnicas que os falantes criam e absorvem de suas comunidades linguísticas e que ficam predispostos a repetirem no decorrer das gerações. Na repetição desses “modelos discursivos”, alguns traços são mantidos e outros são substituídos e/ou inovados. Esses modelos que se repetem no tempo são denominados Tradições. Sobre o

campo específico de estudo, esse trabalho tem como objeto de pesquisa a tradição oral das rezadeiras a partir da análise de rezas¹ populares de cura coletadas na região de Itabaiana.

A motivação inicial para desenvolver um estudo sobre as rezas populares, tradicionais na cultura oral brasileira, e, mais especificamente, na cultura paraibana, partiu de uma pesquisa etnográfica feita pela professora-orientadora Maria Cristina de Assis, para a disciplina Etnografia da Comunicação, no curso de doutorado em Linguística da UFPE. A leitura desse trabalho avivou o interesse em investigar essa manifestação religiosa — ainda bastante frequente em minha cidade natal, como em todo o interior nordestino —, sob a perspectiva das Tradições Discursivas, observando as características textuais e linguísticas, o que mudou e o que permaneceu em relação à estrutura formal dos textos recitados (rezas), ao contexto de produção e à competência necessária para exercer esse ofício.

Desse modo, esta investigação se volta para o estudo das Tradições Discursivas, dimensão teórica que está condicionada por uma série de fatores internos e externos à língua e que está integrada a realidade histórica, social e cultural dos falantes de uma determinada comunidade. Como o estudo tem um enfoque histórico-diacrônico, os textos-rezas serão analisados em períodos distintos: as rezas deste século, coletadas na região Itabaianense e algumas rezas portuguesas do século XIX e XX.

Entende-se por *Tradição* toda e qualquer prática compartilhada pelos indivíduos de uma sociedade, cujos conhecimentos vão sendo repassados de geração em geração. Tal prática permanece viva e se repete² no tempo como mecanismo inconsciente da manifestação identitária e social de um determinado grupo. Os atos repetitivos de uma tradição sejam simples atos do cotidiano ou formas comunicativas mais complexas são determinados culturalmente, ou seja, não há um ato que não haja relações dos indivíduos com os fatos sociais. Assim, as tradições populares se evidenciam através das práticas culturais que se repetem nas gerações subsequentes, em espaço pré-determinado pelos agentes da sociedade.

A tradição oral, uma importante manifestação da cultura popular, apresenta elementos que determinam, caracterizam, justificam e compreendem as diversas maneiras que os indivíduos possuem para transmitir verbalmente seus ensinamentos e compartilhá-los com

¹ Optamos pela denominação mais ampla *reza*, ou *benzedura*, para nos referirmos a prática oral das rezadeiras utilizadas para curar determinadas doenças e outros males com o auxílio de elementos simbólicos, como ramos, água, óleo etc.; e por considerar que as entrevistadas, ao serem consultadas sobre a sua prática, sobre o que elas fazem, se denominam *rezadeiras*, ou seja, elas *rezam* para curar doenças.

² A ação verbal utilizada *repetir* não implica que as práticas sociais devam se perpetuar sempre da mesma maneira, como algo mecanizado e inerte, mas como algo que está propenso a adaptações e mutações — características evidentes nas tradições populares. A Tradição fica propensa à mudança ou variação a partir do compartilhamento de experiências entre os descendentes de uma determinada cultura.

seus descendentes na sociedade. Historicamente, constata-se que o principal meio de difusão das culturas se dera, primeiramente, através das práticas orais³.

Destarte, o *corpus* a ser analisado é formado por 75 rezas coletadas da região de Itabaiana. Trata-se de rezas de cura, de corrente católica, pronunciadas por pessoas que possuem autoridade para curar. Objetivamos descrever suas características linguísticas bem como possíveis variações em sua estrutura ou evento. Para tanto, tomamos como modelos outros estudos sobre essa tradição, bastante recorrente em diversas regiões brasileiras. Ao analisar “as rezas” serão observadas também as interferências sócio-históricas, determinantes das variações linguísticas, para justificar os traços de mudanças e permanências, bem como fornecer subsídios empíricos e teóricos que contribuam para o estudo da linha de pesquisa relacionada à área temática Variações Linguísticas. Como objetivos específicos, pretendem-se, a partir do levantamento da literatura relacionada ao tema, inferir sobre a origem e as influências da tradição oral das benzedeadas para a cultura brasileira, analisar a estrutura do gênero – rezas populares –, e a finalidade social do gênero, bem como explicitar os sistemas simbólicos relacionados à prática de cura das benzedeadas; e descrever de forma sistemática as permanências e as mudanças linguísticas visíveis nas rezas e na prática de curas das benzedeadas em determinado período de tempo considerando os aspectos linguístico, social, histórico da tradição.

Quanto às denominações das rezas, há vários conceitos e designações. Sinônimo de oração, prece, benzimento, ensalmo, fazem parte da significação histórica das religiões, tendo como principal mecanismo ligar o homem ao sagrado. Há rezas para curar, proteger, louvar e agradecer, invocar, reverenciar; enfim, tudo o que o homem desejar alcançar com o sagrado. Na tradição popular, há reza para tudo, por exemplo: para estancar o sangue; prender assassinos; defender animais; antes de dormir e ao acordar; contra o perigo de arma de fogo; para a ocasião do banho; para se proteger na mata; para enfrentar uma pessoa importante; contra picada de cobra; para separar o sangue puro do impuro; contra hemorragia do útero; para apagar o fogo. Porém, para o estudo, optou-se pelas rezas que estão associadas à prática de cura, à medicina popular e à prática ritualística: dor na cabeça; olhado, dor de dente; cobreiro; espinhela caída; dores nas costas; carne triada ou simplesmente para desengasgar. As rezas populares de cura têm por finalidade curar as pessoas que sofrem de alguma enfermidade física ou espiritual. Como as rezas populares pertencem à memória do povo, uma vez aprendidas, são ensinadas às gerações futuras.

³ Os estudiosos da oralidade como Zumthor (1993) e Ong (1998) chamam atenção para as práticas orais como o principal meio de difusão das manifestações culturais.

O benzimento é uma prática que retoma épocas antigas, em que as pessoas não compreendiam bem a causa da maioria das doenças, ou uma época em que o acesso à medicina era mais acessível aos moradores da cidade. Por outro lado, frequentemente, os habitantes de regiões rurais recorriam às benzedeadas, que substituíam o papel ocupado pelo médico e sacerdote. Os rituais e as orações foram passados de mãe para filha, afilhada, neta, o que fez com que tais práticas resistissem até os tempos atuais, inclusive na cidade, embora com menor incidência.

No tocante ao ator social, as *rezadeiras*, mediadoras dos planos transcendental e material, sempre tiveram uma função simbólica na família e na sociedade, pelo poder que dispõem da palavra “mágica” ortodoxa, curam por meio de rezas populares, sistemas simbólicos e medicina popular, sendo capazes de livrar dos males e devolver o equilíbrio físico ou espiritual àqueles que estejam com alguma enfermidade. As detentoras desse poder recebem algumas designações: curandeiras, benzedeadas, rezadeiras. Porém, no decorrer da história, essas mesmas mulheres já foram tidas como bruxas e feiticeiras. Foram perseguidas e vítimas da inquisição. São homens e na sua maioria mulheres que vão aprendendo e ensinando a sua sabedoria aos parentes e/ou amigos de confiança.

Historicamente, as rezas populares praticadas aqui no Brasil foram constituídas a partir da mistura étnica e religiosa dos povos que aqui se encontravam com os que chegaram, dentre eles destacam-se os europeus, africanos e asiáticos. Por ser um país colonizado, o Brasil passou por um processo de subordinação e imposição dos colonizadores sobre os povos que aqui se encontravam, os aborígenes. Quando chegaram ao Brasil, os colonizadores, mais especificamente, os europeus impuseram a sua cultura sobre os nativos, podendo seus costumes, vestimentas, hábitos e crenças. Essa mistura étnica favoreceu a proliferação de diversas religiões e práticas mágicas. Nesse sentido, as rezas populares relacionam-se com religiões da cultura luso-portuguesa, predominantemente a Católica, e das culturas africana e indígena. Porém, no que se refere ao predomínio linguístico, oral ou escrito da tradição religiosa, é indubitável a predominância portuguesa sobre a indígena e a africana. Dessas duas últimas absorveram-se os rituais vivenciados nas práticas de cura. Trazidas oralmente de Portugal, a reza encontrou campo propício na realidade local, sendo adaptadas à cultura dos índios e africanos, que por sua vez já tinham formas diferenciadas de recorrer a Deus.

Contudo, a importância de se fazer um estudo da oralidade enfatizando a tradição oral de uma cultura específica, como a das rezas populares, compreendendo-a enquanto Tradição Discursiva, é de grande valor para a Linguística, por colocar em pauta o papel da

linguagem enquanto prática sócio-histórica e conduzir às reflexões contundentes ao caráter vivo e dinâmico da linguagem. Outro ponto favorável ao estudo linguístico, em especial à oralidade, se dá pelo fato de a língua também se manifestar em espaço não definido e vocalizado, como será observado na prática de cura das benzedadeiras. Nesse sentido, o estudo da oralidade torna-se bastante complexo não apenas por conceber a voz enquanto propagação, entonação e concretização do pensamento, um processo natural, individual e inato do ser humano que pertence a um sistema abstrato da língua, mas que, por sua vez, é determinada por uma estrutura linguística convencionada socialmente, sendo adaptada a cada contexto histórico. A complexidade está também em perceber essa voz que está presente não apenas na individualidade, mas principalmente na coletividade, refletida na memória, nos costumes e hábitos adquiridos na tradição de um determinado grupo social.

Como já foi explanado anteriormente, os estudos linguísticos, por estarem relacionados ao fenômeno individual e ao mesmo tempo social do ser humano, tendo como eixo norteador a linguagem, possibilitam a transmutação de outras áreas do conhecimento. Subjaz a necessidade de, nesse estudo, recorrer à interdisciplinaridade como recurso para uma melhor compreensão da tradição das rezas como um todo. Além da Linguística, recorre-se à Sociologia pelo fato de a língua está inserida num espaço social através de trocas de experiências dos seres humanos; à Antropologia por ter como objeto de estudo o próprio homem como resultado da manifestação da sua cultura; à Religião como direcionamento do ser humano para manter-se alimentado espiritualmente; e à História como processo de reconstrução e apreensão da realidade. Quanto à base teórica específica da Linguística será a Filologia Pragmática Alemã – As Tradições Discursivas – que tem como pressuposto a integração da história das línguas, a história das tradições discursivas e a história da sociedade. Essa linha de pesquisa ao qual o estudo está fundamentado parte do conceito da teoria da Linguagem defendida por Coseriu (1979) e seguidores como Koch (2008), Jungbluth (2006), Kabatek (2006), Oesterreicher (2006), Fonseca (2003), bem como estudiosos da área. Permeiam em suas reflexões, o principal desafio de estabelecer uma relação entre língua, sociedade e história. A pesquisa sobre essa tradição das rezas populares ajuda a entender as variações linguísticas, o processo de inovação e mudança que varia de acordo com o lugar e o momento histórico em que as rezadeiras estão inseridas. O estudo das tradições discursivas tem assumido relevância na construção teórica dos estudos linguísticos da oralidade bem como na história do português brasileiro. Segundo os defensores da nova perspectiva dos estudos históricos, Kock (2008) Oesterreicher (2006), Kabatek (2006) a

Tradição Discursiva só é compreendida se os estudos estiverem no eixo da diacronia, ou seja, o estudo da observação das mudanças linguísticas em diferentes épocas, sendo visto como um resultado gradual, dinâmico e natural da língua.

Em relação aos aportes teóricos da oralidade, bases teóricas também relacionadas à linguística serão abordadas Zumthor (1993), ONG (1998), Alberti (2004) e da Cultura Popular Cascudo (1984), Thompson (2007), Chartier (1991-1995) e organizadores e estudiosos da área. Sobre o conhecimento da tradição oral portuguesa, principal influência na tradição brasileira tem-se como referência Nascimento (2004), Nogueira (1991) e Maria Aliete Galhoz (2001). No que tange ao conhecimento mítico-religioso, o aporte teórico respaldar-se-á em Eliade (2007, 2008), Flávio Pienucci (2008); Bezerra (1993); Padovani (1968); Torres (1968); Roberto Cardoso F. de Oliveira (1970). Como a pesquisa será feita em campo, através de entrevistas e da observação performática das rezadeiras em um determinado período de tempo, buscará também aportes teóricos na Antropologia e História como Marcell Mauss (1979); Hermant (1988) ; Le Goff (1924); Lévi-Strauss (1973), Boas (2004) , Laplantine (2004), Nunes (1957), Oliveira (1998). E, no que se refere ao conhecimento específico das rezas e benzeduras populares tem-se Oliveira (1985), Quintana (1999), Maria Bebiana s/d, Lemos (1998) dentre outros.

Quanto à metodologia, trata-se de uma pesquisa que parte do conhecimento empírico para uma análise teórica, sendo de fundamental importância o fator linguístico, histórico e social. O método utilizado nesta pesquisa será o qualitativo, por se tratar de um estudo com pessoas – as benzedadeiras – exigindo apreensão e interpretação dos fenômenos – rezas – com a sociedade. A abordagem qualitativa, cujo valor está na apreensão e interpretação dos fenômenos sociais, é favorável à construção identitária do indivíduo na sociedade. Daí, uma pesquisa qualitativa ser desprovida de números para alçar uma problemática. Para Brandão (s/d), “A abordagem qualitativa na pesquisa tem como marca o saber do outro, significando uma possibilidade de interação entre os sujeitos que pesquisam e os sujeitos que são possuidores de história que possam ser desveladas, contadas e que descrevem os modos de vida e de trabalho nos diversos espaços, tempos e lugares que são criados e recriados pela cultura humana”. Vale salientar que a pesquisa também teve uma abordagem quantitativa, pois houve a preocupação em colher a maior quantidade possível de rezas, tanto na região em estudo quanto as portuguesas para poder comprovar as possíveis mudanças na tradição das rezas. Assim, essa pesquisa divide-se em duas partes: o levantamento da literatura que envolve as rezas populares portuguesa, brasileira e a pesquisa

de campo. Na primeira etapa, foi feito um levantamento da literatura específica para, em seguida, poder compreender a teoria linguística e histórica relacionada à prática social das benzedeadas, suporte que ajudou na constatação, demonstração e defesa do problema eminente. Nessa primeira parte, como o trabalho apresenta um tema pouco explorado pela Linguística e exige um aprofundamento histórico, o levantamento foi por meio da Internet, sebos e acervos públicos. Nesse momento, foram salvos, impressos e fichados os trabalhos considerados mais importantes para a abordagem dessa pesquisa, envolvendo autores brasileiros e portugueses. A segunda parte destina-se à pesquisa de campo e a coleta das rezas, de caráter etnográfico. Sobre o contexto etnográfico, a pesquisa propõe-se sempre à descrição do visível, do observável, uma atividade do olhar que exige a imparcialidade, a sensibilidade e a percepção crítica do pesquisador. Nesse tipo de pesquisa, o pesquisador desempenha um papel de suma importância uma vez que este deve ter uma percepção aguçada acerca de seu objeto de estudo⁴. Com isso, o pesquisador que se vale do método etnográfico permeia por três estágios: olhar, ouvir e escrever; ações inseparáveis e ao mesmo tempo complementares. Oliveira (1998 p.18) chama a atenção para as três etapas – de apreensão dos fenômenos sociais tematizando-as, o que significa dizer questionando-as como algo merecedor de nossa reflexão no exercício da pesquisa e na produção do conhecimento. Para Laplantine (2004, p.31), é na descrição etnográfica que entram em jogo as qualidades de observação, se sensibilidade, de inteligência e de imaginação científica do pesquisador. Nesse aspecto, o contato com as benzedeadas e de suma importância, pois para conseguir as rezas, é necessário primeiramente que estas sintam confiança no pesquisador. O campo da pesquisa foi a cidade de Itabaiana e cidades adjacentes. À medida que se fazia o levantamento do material teórico que auxiliam na produção científica, foram feitas visitas, entrevistas, gravações de voz e imagem das benzedeadas, para, assim, analisar a luz das TD as mudanças e permanências das rezas de tradição oral. Portanto, esse entrosamento de recursos metodológicos entre teoria e prática ajuda a entender melhor os valores culturais, étnicos, sociais e históricos, assim como costumes, hábitos, rotinas e atitudes dos indivíduos de uma comunidade.

Em relação à estrutura, o estudo será dividido em três capítulos: no primeiro capítulo será feita uma abordagem geral do estudo, a partir da explanação das esferas que envolvem a tradição das rezas: oralidade, cultura popular, religiosidade e medicina popular. Nesse capítulo, as teorias dialogarão com a teoria base – As Tradições Discursivas – sendo

⁴ Embora a pesquisa esteja apoiada na Linguística Histórica, como abordagem principal, utilizamos alguns conceitos da Etnografia da comunicação.

apresentado o surgimento e a historicidade das TDs, assim como as definições e características dessa teoria para o contexto linguístico e histórico da pesquisa. O segundo capítulo volta-se para a descrição da tradição das rezas populares e das rezadeiras. Nesse capítulo, será feita uma abordagem histórica das rezas, enfatizando as interferências linguísticas e históricas de Portugal bem como as influências religiosas das rezas. Sobre a descrição das rezadeiras observará a posição social, as várias designações recebidas, as inúmeras utilizações simbólicas e as práticas de cura em várias épocas, a fim de compreender determinadas ações, linguagem e a simbologia os quais as rezas populares estão arraigadas na tradição. O terceiro capítulo caberá fazer uma análise elucidando a descrição dos eventos de cura, a classificação das rezas e as características textuais e linguísticas do gênero, bem como a finalidade sócio-comunicativa, e as marcas da oralidade da tradição apresentando as variações para assim comprovar as mudanças e permanências evidentes nas transcrições das rezas e nos eventos de cura, perceptíveis entre as gerações.

O estudo da tradição oral das rezas requer um aprofundamento antropológico, histórico e religioso para poder entender essa Tradição Discursiva. Tendo como base o fenômeno enunciativo das rezas da região Itabaianense, a pesquisa utiliza-se das seguintes etapas:

- a. *Aprofundamento teórico*: etapa em que foi organizada, primeiramente, a base teórica que norteia o estudo. Fez-se assim, um levantamento na *internet*, em acervos públicos e em sebos, da literatura que envolve as rezas populares. A utilização dessas teorias, além de serem afins e complementares corroborará na justificativa de vários questionamentos relacionados à tradição oral do gênero em estudo bem como na compreensão da prática mágico-religiosa das benzedeiras. Após esse levantamento, tentou estabelecer relações que se voltassem ao tema, a abordagem diacrônica do gênero oral rezas à luz das Tradições Discursivas.
- b. *Coleta de dados da pesquisa*: Dividiu-se em dois momentos: no primeiro, buscou outros trabalhos voltados para o estudo das rezas, tanto no Brasil quanto em Portugal, para servir de comparação com as que constituem o *corpus* desta pesquisa. O segundo momento consistiu na coleta das rezas da região de Itabaiana. Essa etapa foi um tanto desgastante e ao mesmo tempo enriquecedora e gratificante, pois foi o momento em que se teve um melhor contato com a tradição. Iniciou-se com uma visita às rezadeiras, informando sobre a pesquisa, e coletando informações sobre elas: vida familiar, escolar, conjugal, religiosa, bem como sobre a função social que exercem na comunidade. O próximo passo foi fazer gravação de

voz, relatando pontos que levaram a exercer tal prática; e de imagem da prática de cura, utilizando os recursos tecnológicos MP4 e câmera digital como mecanismos comprobatórios da observação.

c. *Transcrição*: Nesse momento, foram feitas transcrições das rezas, tanto das épocas antigas - colhidas na internet - como da época atual, em suas várias formas dependendo da tradição das benzedadeiras. À época atual pertencem às benzedadeiras do agreste paraibano, mais especificamente Itabaiana e cidades circunvizinhas. As rezas mais conhecidas e procuradas são: quebranto, também conhecida como mal olhado, espinhela caída conhecida por peito aberto, cobreiro, dor de cabeça, dor de dente, dedo “desmentido”, impingem e carne triada. As rezas, por sua vez, foram transcritas fidedignamente ao modo de falar das rezadeiras, sendo respeitadas as variações linguísticas do falar popular sem fazer nenhuma alteração gráfica ou fonológica.

- *Análise dos dados*: fase da organização do corpus, da análise descritiva e interpretativa dos dados. É o momento de estabelecer relações teóricas e prática dos fenômenos linguísticos, que é justamente perceber na Tradição Discursiva oral das rezas populares, os traços de mudança e permanência encontrados num determinado período de tempo. Como a pesquisa se apoia ao método etnográfico, há a necessidade de apresentar fragmentos descritivos das ações ilocucionárias das rezadeiras e que estão presentes nas rezas, como forma de contextualizar com o objeto de estudo. É o momento também da escrita, da organização e constatação das ações observadas na fase anterior. É indubitavelmente importante o posicionamento do pesquisador diante do seu objeto de estudo, não apenas no que se refere ao seu crescimento intelectual, mas principalmente no levantamento e na contribuição teórica no que tange ao seu posicionamento linguístico, histórico e social .

Portanto as rezas populares, objeto de estudo, servem de modelos de representações linguísticas das práticas discursivas por estarem intrinsecamente interligadas à produção de significados e a apreensão de sentidos em suas várias épocas. Para compreender a tradição das rezas populares no eixo diacrônico, se faz necessário apresentar o campo teórico em que a pesquisa está direcionada, as Tradições Discursivas, observando aspectos que não pertencem diretamente à teoria, mas que envolvem o campo fenomenológico das rezas. Assim, serão apresentadas neste primeiro capítulo um pouco sobre a oralidade, a religiosidade, a cultura e a medicina popular das rezas.

1 CAPÍTULO: DIÁLOGO ENTRE TEORIAS

Partindo do pressuposto que a proposta das Tradições Discursivas foi desenvolvida para justificar as interpelações existentes entre a linguagem, a sociedade e a história, a partir de uma relação compacta e indissociável, se faz necessário nessa primeira abordagem apresentar as interfaces sociais, religiosas e culturais que constitui a tradição das rezas. A proposta deste capítulo é fazer uma explanação da Tradição Discursiva das rezas populares, a partir do diálogo com outras teorias que estejam relacionadas ao modo como as rezas populares se manifestam na cultura, na religião e no meio social. Uma vez apresentado o campo que compõe as rezas, ou seja, os elementos que envolvem a tradição, serão estabelecidas relações contextuais com a teoria-base, as TDs, de maneira que possamos observar a dimensão que a Linguística atinge em pleno século XXI.

1.1. Elementos que envolvem a tradição

O nosso maior interesse, neste tópico, é mostrar a abrangência do tema em estudo, tendo em vista que se trata de um assunto que nos remete a outros campos científicos como oralidade, cultura popular, religiosidade e medicina popular assuntos esses que se tornam indispensáveis para apreensão do campo que reveste a tradição das rezas populares. Começamos então pela abordagem da oralidade nas rezas populares, abrindo caminho para a cultura popular e a forma como a cultura popular concebe a religiosidade, para assim adentrar na teoria-base, as TDs.

1.1.1. A magia da voz nas rezas populares

A tradição das rezas populares tem a voz como carro-chefe, a palavra oralizada representa o pensamento, a memória e as crenças, uma força que o tempo não consegue vencer, uma chama que permanece acesa no inconsciente do povo. Nessa tradição, a palavra apresenta grande valor ilocucionário, sendo capaz de curar, proteger ou devolver o equilíbrio necessário àquele que fragilizado não consegue. A palavra, ao ser proferida, indica ação e poder. Para Zumthor (1993,p.75) a palavra proferida cria o que ela diz. E acrescenta: “na palavra se origina o poder do chefe e da política, do camponês e da semente”.

No contexto dessa tradição, a palavra torna-se imbuída de poder no momento em que as rezadeiras curam males espirituais e físicos. Vale salientar que as rezadeiras não fazem uso da palavra, representada nas rezas, mas fazem uso da vocalização. A palavra se funde no inconsciente e permanece no inconsciente durante todo o ritual de cura, não sendo concretizada pela voz. Nessa tradição, as rezadeiras não costumam rezar em voz alta, é comum, principalmente entre as rezadeiras mais antigas, a prática dos rituais de cura em voz baixa. O fato de preferirem silenciar no momento em que estão rezando é uma marca desta tradição, uma vez que estão imbricados valores, sentidos e sentimentos religiosos. No momento da reza, poucas palavras são pronunciadas, o que mais se ouve são monossílabos acompanhados de uma infinidade de gestos. Na maioria das vezes, o discurso das rezadeiras é silenciado por fatores intrínsecos à tradição. Os fatores intrínsecos do silenciamento do discurso dizem respeito à força da reza e a forma singular de estar em contato com Deus. Assim, a tradição das rezas sugere “às escolhidas para exercer tal ofício” que silenciem, mantendo num estado de extrema concentração com Deus. O fato de as rezadeiras “silenciarem” no ato da reza é uma forma tradicional que elas utilizam para transcender, ficarem mentalmente em contato com Deus, além de ajudar na memorização das rezas. O silêncio é, pois, uma estratégia de comunicação, de maneira que é capaz de expressar algo muito mais significativo do que as próprias palavras. A tradição oral das rezadeiras está caracterizada pela vocalização das rezas, já que para se comunicar com Deus não é necessário falar, apenas sentir a presença dele. Para muitas delas, pronunciar as palavras em voz alta faz com que a reza perca a força. Outras afirmam não saberem de cor as rezas, e se rezar em voz alta perdem a ordem das palavras. Por isso, preferem rezar com o coração, em silêncio.

Historicamente, o silêncio é um recurso que está ligado ao sagrado, às religiões. Orlandi (2007 p. 62), antes de defender seu posicionamento acerca do silêncio⁵, faz uma abordagem geral da perspectiva histórica, que é a concepção mística do silêncio e afirma que “o silêncio é um tema cuja história está muito ligada ao sagrado, às religiões(...)um meio de

⁵ A autora defende a idéia do chamado *discurso fundador* que reside na significação dos entremeios discursivos, ou seja, sentido que está além do significado das palavras não-ditas. Como argumento, Orlandi (2007, p.69) retoma as palavras de M. Lê Bot (1984): “*O silêncio não são as palavras silenciadas que se guardam no segredo, sem dizer. O silêncio guarda um outro segredo que o movimento das palavras não atinge.* Em tal perspectiva, o silêncio é metaforizado para representar o não_dito, o que está implícito no discurso, sendo relevante para as relações sociais e históricas.

encontrar Deus”. Nessa perspectiva, a autora afirma que os místicos, os cristãos, os neoplatônicos, os persas, os hindus, os árabes, os judeus na Idade Média fizeram largo uso do silêncio como meio de encontrar Deus. O que é importante mencionar é a singularidade que esses diferentes povos tinham, ou ainda tem, de propiciar por meio do silêncio o encontro com Deus.

A semântica do silenciamento da voz, que perpassa gerações, se completa performaticamente com gestos, símbolos, ritos e crenças, um aparato externo à língua, mas que interage harmonicamente com prática de cura. O fato de a voz, embora inaudível perdurar nas gerações, esta passa a estar presente, antes de tudo na coletividade, na memória do povo, nas entranhas da sociedade, pois, para a tradição das rezas populares é a maneira mais elementar de compartilhar os saberes e os ensinamentos da comunidade. Nesse sentido, Zumthor estabelece uma relação entre memória e transmissão oral, como uma relação de causa e consequência. O autor afirma: “esse interesse pela memória, continuamente manifestado pelos doutos, deve-se ao imenso papel desempenhado nessa cultura pelas transmissões orais – trazidas pela voz_ (1993, p.140)”. E ressalva: “a memória por sua vez, é dupla: coletivamente, fonte de saber: para o indivíduo, aptidão de esgotá-la e enriquecê-la (idem, p.139)”.

A voz, ao ser proferida (vocalizada ou não) pelas benzedeadoras lhes dá sentido, autoridade e reconhecimento para que se possa atingir seu maior objetivo. Assim, as palavras, ao serem pronunciadas, produzem uma ação e, conseqüentemente produzem um efeito: a ação está relacionada a prática ritualística e o efeito é a “cura” em si sobre o outro . A força e os efeitos da palavra são bíblicos; em João, 1:14 “*E o verbo se fez carne...*” mostra que o poder da palavra de Deus foi capaz de mandar seu filho para salvar o mundo. Quintana_ (1999, p. 97) afirma que *a fala é um instrumento de ação e* enfatiza a importância das palavras observando nelas um componente de magia. Destaca que é por meio das palavras que uma pessoa pode fazer outra feliz ou desesperançada. É também por meio delas que alguém atrai multidões, e principalmente, são elas o meio de influência recíproca entre os homens.

No contexto das rezas, a voz mesmo sem ser pronunciada pelas rezadeiras é o principal instrumento de comunicação com o transcendente. É pela voz que as rezadeiras agem e atingem seus objetivos: a curar dos males. A voz que se concretiza nas rezas passa, então, a ser o fio condutor para que a comunicação seja estabelecida entre a rezadeira e “Deus”. Nesse aspecto a rezadeira dirige-se a Deus num processo dialógico - ambos compreendem-se um ao outro, através de um discurso que evidencia por um lado, o desejo

das rezadeiras de curar a pessoa necessitada e de outro lado, Deus, com intenção de atender o pedido concedido pela mesma. O ato de pedir algo a Deus e de ser atendido por ele constitui a interação dialógica. Tal discurso, constituído da palavra, reafirma a crença da rezadeira apesar de haver hierarquia entre os interlocutores. Sobre a dinâmica dialógica da palavra Bakhtin (1997, p.113) afirma :“Toda palavra comporta duas faces. Ela é determinada tanto pelo fato de que procede de alguém, como pelo fato de que se dirige a alguém. Ela constitui justamente o produto de interação do locutor e do ouvinte.”. Nesse sentido, a palavra (reza) tem a função de promover a “interação dialógica”, comunicação significativa com o outro. No caso das benzedoras, a intermediação, o diálogo e a comunicação são com o além. Ainda sobre o diálogo, Bakhtin fala: “viver significa participar do diálogo: interrogar, ouvir, responder, concordar, etc. Nesse diálogo, o homem participa por inteiro e com a vida: com os olhos, os lábios, as mãos, a alma, o espírito, todo o corpo, os atos”. (Bakhtin 2003, p. 348). Contudo, os gestos corporais – a *performance* – completam o que as palavras “sozinhas” não são capazes de dizer. A expressividade torna-se, pois, um elemento intensificador da comunicação, torna a palavra viva e significativa tanto para quem expressa como para quem recebe. Percebe-se com isso, que as palavras, pronunciadas ou não, fazem muito mais do que transmitir uma informação, elas tem o poder transformador que, ao serem ditas ou mentalizadas em um contexto apropriado, apresentam reação, entendimento e valor.

Fazer uso de narrativas orais exige requisitos prévios e não é para qualquer pessoa, há, na própria tradição, indicadores para ser o escolhido da propagação das experiências. A escolha é feita pelos próprios integrantes da comunidade – os mais antigos por acumularem experiência e conhecimento – elegem seus sucessores para repassarem os ensinamentos. Mas, para ter o privilegio de aprender os ensinamentos é necessário alguns requisitos como, domínio do conhecimento empírico, habilidade e afinidade com os recursos da tradição, competência persuasiva, compromisso com a comunidade, aceitação, renúncia, e acima de tudo responsabilidade. Em se tratando de tradição popular religiosa, além desses requisitos são acrescidos ainda a caridade e o temor a Deus. A partir desses requisitos, fica claro que não é qualquer pessoa que pode representar a tradição de um povo. O representante da comunidade, o escolhido, considerado o mestre da tradição e, bastante respeitado pelos demais do grupo, comporta virtudes e atitudes compatíveis com o que é imposto pela tradição. As atitudes do mestre da cultura traduzem em signos a sua performance, através de expressões corporais, a maneira de vestir, de falar, e de se posicionar perante o outro, refletindo admiração por todos do grupo.

É necessário frisar as diferenças conceituais e semânticas de termos que abrangem a expressão *oral*, tais como, vocalidade, ação vocal, voz, fala, expressões sógnicas e sinônimas que circundam o universo do estudo da oralidade, de forma que a utilização dessas expressões pode modificar ou ampliar a perspectiva ao qual o estudo se refere. Com isso, Zumthor (2007, p.10) defende o estudo da voz, sobre as quais as diversas ciências estão relacionadas, ultrapassa o domínio científico: “*Pode-se notar que essas diversas ciências não tiveram por objeto a própria voz mas a palavra oral.*” Isso se deve ao fato de, até certo ponto, os estudos sobre perspectivas orais contemplarem a totalidade da palavra oral, generalizando a voz humana, descartando de certa forma, grupos isolados e específicos de uma determinada comunidade e deixando de observar o efeito exercido sobre o sentido único e individual da voz e o alcance social da palavra oral transmitida nas tradições orais. Percebe-se, com isso, que o estudo da tradição oral vai além da palavra “oralizada”, uma vez que os sentidos e os efeitos da palavra oral estão ligados aos contextos enunciativos e performativos, sendo condicionados por traços extra-linguísticos, representam um imponente papel no meio em que vivem, mais especificamente, na modalidade da manifestação religiosa.

Entretanto, é importante destacar que na tradição das rezas populares, embora seja predominantemente de caráter oral, principal meio de efetivação e propagação, também há na própria tradição recorrência à escrita. A escrita é utilizada como elemento secundário de transmissão. Há, na tradição, a crença de a mulher não poder ensinar a outra mulher. É necessário, para isso, que a reza seja copiada e entregue ao homem, para que este possa entregar a mulher que deseja aprender. Assim, a representação do gênero escrito representa um suporte ao gênero oral, uma vez que as marcas da oralidade continuam presentes na escrita das rezas.

1.1.2.Cultura Popular: representação das necessidades do povo

A tradição que tem a voz como instrumento de comunicação e recepção pertence ao povo. É principalmente pela transmissão oral que a cultura de um povo se perpetua, se constitui e se transforma, sendo capaz de transfigurar-se no próprio espaço de emancipação. Vale salientar que as práticas culturais do povo sempre representam as aspirações e anseios dos grupos a qual pertencem. Assim, a tradição oral passa a ser o espelho da cultura. Em se tratando de “manifestações culturais” são múltiplas e contraditórias as acepções remetidas ao termo, uma vez que são complexas as possibilidades para delimitar, caracterizar e nomear as

práticas do povo. Historiadores e estudiosos da cultura popular como Chauí (1988), Brandão (1980) e Chartier (1995) assumem o risco de simplificar as inúmeras definições da cultura popular em dois grandes modelos de descrição e interpretação: de um lado a cultura popular é concebida como um sistema independente e limitado à cultura letrada; do outro a cultura popular é vista como dependente e carente por pertencer à cultura dos dominados (Chartier, 1995 p.1). A partir do posicionamento do historiador entende-se que as práticas culturais estão separadas de acordo com as classes sociais. A classe social mais abastada desfruta de práticas culturais consideradas nobres pela sociedade, também conhecida como “cultura erudita”; enquanto a classe social menos favorecida atua em manifestações que fazem parte do seu dia-a-dia. A articulação e o acesso da classe menos favorecida às diversas formas de manifestação cultural permitiu que a classe proletária passasse a fazer parte do cenário “popular”, um adjetivo que até o século XV só era utilizado para representar a classe nobre. Assim, o que até séculos passados o termo cultura popular era palco para as elites, nos dias atuais o espaço foi transferido para a maioria da população. A partir desse momento o que é “popular” pertence ao povo, pertence à maioria. Nesse momento, a cultura passa por um processo de ressignificação e o espaço da cultura de borda é colocado em xeque.

Entretanto, a luta da classe menos favorecida pelo espaço artístico não foi uma conquista efêmera. A participação da classe subalterna nesse novo espaço “popular” tem como principal causa o encadeamento de transformações mentais e tecnológicas na sociedade, principalmente o acesso à leitura e domínio da escrita. A conquista pelo espaço se deu em meados de século XVI, quando as ditas culturas populares foram ganhando seu espaço e seus entornos identitários, embora com muitas dificuldades e preconceitos. Estudiosos da cultura popular deixam claro que antes do século XV, o termo popular não se designava oposição às ciências, à *letrure*⁶, se referia ao que era comum a todos sobre o qual estava em destaque uma ínfima minoria de intelectuais. A cultura popular que até a Idade Média estava concentrada e limitada à cultura letrada e imperiosa da classe nobre, a chamada “cultura erudita”, amplia o foco das representações e passa a atender não apenas uma minoria, mas a todos.

Roger Chartier (1995) questiona, em seu artigo “Cultura Popular”, a complexidade do tema e as possíveis e errôneas designações aplicadas pela história tradicional que limita e desconsidera as variações históricas e sociais em que os indivíduos estão inseridos. O autor apresenta dois grandes modelos de descrição e interpretação que está atrelada a cultura popular: o primeiro concebe a cultura popular como um sistema simbólico coerente e

6

Expressão que equivale em inglês *literacy*, a capacidade de ler e escrever. In: Zumthor (1993 p.29).

autônomo e irreduzível à da cultura letrada; o segundo, percebe a cultura popular em suas dependências e carências em relação à cultura dos dominantes. Essas duas alusões são responsáveis pela construção historiográfica da cultura popular que até certo ponto norteia e monopoliza a produção artística do povo. Em relação às rezas populares, como o próprio nome informa, fazem parte da cultura popular por haver um conjunto de elementos que caracteriza e identifica. As rezadeiras, que utilizam as rezas, são pessoas em sua maioria que apresentam um baixo nível de escolaridade e que pertencem a uma camada social pouco favorecida, além de “servirem” a grande maioria da população. Embora esses fatores ajudem a identificar o grupo cultural em que as rezadeiras pertencem não as diminuem em nada suas qualidades e benefícios que exercem sobre a comunidade. Sobre as consequências daqueles que fazem parte da cultura popular Roger Chartier (1995) defende:

O destino historiográfico da cultura popular é, portanto sempre ser abafada, recalçada, arrasada, e, ao mesmo tempo, sempre renascer das cinzas. Isto indica, sem dúvida, que o verdadeiro problema não é tanto datar seu desaparecimento, e sim considerar para cada época como se elaboram as relações complexas entre formas impostas, mais ou menos constrangedoras e imperativas, e identidades afirmadas, mais ou menos desenvolvidas e reprimidas.

Percebe-se, portanto, como o posicionamento da história frente às manifestações culturais reflete o pensamento e o comportamento dos membros que integram a sociedade de uma época que sempre busca favorecer apenas a classe dominante, conduzindo assim de forma preconceituosa e opressora àqueles que se fizessem parte da cultura popular. Para Bakhtin (2003, p.364) “a cultura de uma época, por mais distante que esteja de nós no tempo, também não pode ser fechada em si mesma como algo pronto, plenamente acabado, que se foi de uma vez por todas, morto”. É preciso ter uma visão ampla acerca do fenômeno cultural, entendendo que a cultura passe por um processo de adormecimento e esquecimento em determinado momento, porém em outro momento ressurgir readaptada àquele novo contexto, mas nunca é apagada. Para Thompson (2007, p.165), “em sentido mais amplo, o estudo dos fenômenos culturais pode ser pensado como um estudo do mundo sócio-histórico constituído com um campo de significados”. Percebe-se, a partir do pensamento defendido por Thompson, que os estudos culturais nos ajudam a atender a movência da cultura como uma consequência da evolução humana, cujos significados são atribuídos por meio do contexto histórico e social em que estes estão inseridos. Se nos projetarmos sobre a cultura das rezas populares percebemos algumas mudanças ao longo do tempo. Tais transformações envolvem tanto a maneira de conceber tal prática quanto o comportamento dos sujeitos sociais –

rezadeiras e rezados. Sobre a forma de conceber a tradição das rezas populares nas diferentes épocas, na Idade Média as rezadeiras eram consideradas pela Igreja como bruxas ou feiticeiras, diferente do que concebemos nos dias de hoje. Em relação às mudanças de comportamento dos sujeitos sociais, algumas mudanças também foram acontecendo. Por exemplo, antigamente as rezadeiras só rezavam até o pôr do sol, já que o sol é o símbolo da energia, do poder e da força, só na presença dele se podia rezar, pois o sol seria capaz de destruir o mal. Hoje nos deparamos com rezadeiras que dizem rezar a qualquer hora, dependendo da necessidade do rezado.

Enfim, há uma longa discussão acerca das designações e acepções da expressão cultura popular nas diferentes épocas, mas o que não se pode perder de vista é que as atividades culturais estão sempre se adaptando as necessidades do sujeito como resultado das mutações do próprio espaço que estes ocupam. A dificuldade em definir a cultura popular está relacionada à variedade de fenômenos e a um conjunto de significados produzidos, ensinados, transmitidos e compartilhados por diversos grupos sociais que com suas especificidades originam diferentes posicionamentos e comportamentos. Sobre a mutação que a cultura popular sofre, Chartier (1995, p.4) defende:

Nem a cultura de massa de nosso tempo, nem a cultura imposta pelos antigos poderes foram capazes de reduzir as identidades singulares ou as práticas enraizadas que lhes resistiam. O que mudou, evidentemente, foi a maneira pela qual essas identidades puderam se enunciar e se afirmar, fazendo uso inclusive dos próprios meios destinados a aniquilá-las.

Dessa forma, fica claro que a cultura popular não é um ícone a ser seguido e conduzido por um modelo preestabelecido, mas, antes de tudo, é uma prática que é readaptada a cada contexto social e momento histórico, fruto das transformações sociais e comportamentais do indivíduo. Na verdade, “O ‘popular’ não está contido em conjuntos de elementos que bastaria identificar, repertoriar e descrever. Ele qualifica antes de mais nada, um tipo de relação, um modo de utilizar objetos ou normas que circulam na sociedade, mas que são recebidos, compreendidos e manipulados de diversas maneiras”.(Chartier 1995, p.6)

Portanto, a cultura de um povo mantém-se sempre viva porque é reatualizada a cada contexto histórico, e é a maneira mais fidedigna de representar a sociedade. É através da cultura que mostramos nossa identidade e ideologia. Para Zumthor: “As atividades culturais se diversificam ao mesmo tempo, nas funções que elas preenchem, nos sujeitos que as operam ou no público a que visa...(1993, p. 29)”. No contexto das rezas populares, tal prática ainda ocupa uma importante função na sociedade, embora tenha dividido seu espaço com a ciência

como a Medicina, a Psicologia e a Fitoterapia. As rezas populares continuam fazendo parte no nosso contexto sócio-cultural, ou seja, as pessoas ainda recorrem as rezadeiras para serem curadas, mas não deixam de ir também ao médico. A tradição das rezas populares continua na memória do povo principalmente pela necessidade do povo em manter relação com o sagrado. Esse envolvimento do povo, tendo como mola mestra a religiosidade popular, torna-se uma arma poderosa para a efetivação e tradição da cultura, item que será abordado no próximo tópico.

1.1.3. A religiosidade popular

Partindo do pressuposto que as rezas populares são partilhadas pela sociedade através do discurso religioso-popular, cujas ações estão ligadas à prática de crenças da classe menos favorecida, Brandão (1980, p15) ressalva a melhor maneira de compreender a cultura popular:

Talvez a melhor maneira de se compreender a *cultura popular* seja estudar a *religião*. Ali ela aparece viva e multiforme e, mais do que em outros setores de produção de modos sociais da vida e dos seus símbolos, ela existe em franco estado de luta acesa, ora por sobrevivência, ora por autonomia, em meio a enfrentamentos profanos e sagrados entre o *domínio* erudito dos dominantes e o *domínio* popular dos subalternos.

A religião, compreendida como componente indissociável da cultura, elemento inerente e espiritual da manifestação do indivíduo, se insere sob dois paradigmas. Em um estudo sobre Narrativas Populares Xidiex (1993), estudioso e pesquisador da cultura religiosa popular, chama atenção para a estreita relação dos grupos sociais com a religiosidade. Faz uma análise concisa, ampla e coerente da religiosidade como elemento norteador e manipulador da vida, sendo transmitida de geração em geração ainda que os significados, funções e finalidades possam variar entre as culturas em que estão inseridas.

Há, segundo Brandão (1980), uma divisão de dois grandes blocos religiosos: a religiosidade dos nobres formada pela Igreja Católica, Igrejas Evangélicas e a União Espírita, que tem como principal norte o domínio e conquista pela garantia do espaço próprio de crença reconhecida como legítima; e a religiosidade popular, constituída por membros da classe social pobre, ou ainda, “cultura de borda”. Para Brandão a cultura de borda refere-se aos agentes camponeses, assalariados, donas-de-casa, iletrados, negros, sujeitos que compõem a cultura dos subalternos, dos marginalizados, enfim, aqueles que são dominados

ideologicamente pela classe dominante. No entanto, vale salientar que as religiosidades nobres e populares não estão em pólos extremos, pelo contrário, há uma relação de interdependência e interferência entre ambas. A alternância entre as religiosidades é inevitável, pois o mesmo integrante que obedece às doutrinas eruditas, também se utiliza de algum modo da religiosidade popular. A religiosidade popular é concebida como um aparato circunstancial, um recurso complementar e emergencial, capaz de atender as necessidades da população em geral. É uma modalidade religiosa que não apresenta restrições e nem problemas de ortodoxia institucional. Sobre religiões populares, Brandão (1980, p.121) descreve: “Nos estudos sobre o assunto no Brasil, as religiões descritas geralmente como populares são: catolicismo rústico do campesinato, o pentecostalismo tradicional, as modalidades arcaicas e atuais de cultos afro-brasileiros e os surtos messiânicos.” De acordo com Brandão, as rezas populares em estudo fazem parte da religiosidade popular estando ligadas ao catolicismo popular ou rústico. Tal designação está relacionada ao fato de tais práticas religiosas ter sua origem no campo, na área rural ou no interior das cidades. Entretanto, como já foi dito anteriormente, a religiosidade popular não está desvinculada da erudita. No caso de algumas das rezas em estudo, também apresentam resquícios do catolicismo erudito. Há, nas rezas momentos em que são rezados o Pai Nosso, Ave-Maria e Salve-Rainha, como também rituais que exige o sinal da cruz e referência a santos, práticas estabelecidas pela Ortodoxia. Por outro lado, as fórmulas que se repetem no decorrer do ritual não foram instituídas pela Igreja, mas são criações que o próprio povo por necessidade desenvolveu. Esse enviesamento entre religiosidades é, para Brandão, um fato cultural e político.

No catolicismo popular, mais especificamente na tradição das rezas populares, estão arraigados certos valores, marcas discursivas, identitárias e simbólicas que remetem a Deus, reproduzindo nos fiéis comportamentos do Cristo que estejam relacionados ao sofrimento, à pobreza, ao sacrifício, à renúncia e ao temor, como condição para ser atendido aos seus pedidos e reconhecido como o verdadeiro filho de Deus. No discurso das rezas há uma representação ideológica que remete a condição de superação. Os elementos discursivos, que remontam para a superação das dificuldades, têm como modelo o próprio Deus e suas ações. No discurso das rezas, assim como Deus, apesar de toda humilhação e sofrimento, superou a dor e venceu a morte, todos os que acreditam nas rezas também poderão vencer as dificuldades, as dores, as doenças. É constante nas rezas populares, a representação do Deus pobre, humilde, marginalizado, e ao mesmo tempo forte, poderoso e onipotente. Por exemplo,

há um trecho na reza para curar espinhela caída que diz o seguinte: *Assim como Jesus nasceu, morreu e ressuscitou, espinhela e arca levantou*. Percebe-se nesse trecho, a figura de linguagem gradação que remete a trajetória de Jesus. Há outra passagem na reza do engasgo que enfoca a simplicidade e a humilhação que Jesus lida na sua caminhada de evangelização. A rezadeira diz: *homem bom, mulher má, esteira velha, chiqueiro de cabra...* No contexto da reza, Jesus chegava a uma casa pedindo abrigo. A mulher não negou, mas lhe ofereceu uma esteira para dormir no mesmo lugar dos animais. Percebe-se assim que o arquétipo do Deus puro, mísero e sofredor, e ao mesmo tempo imponente é uma marca da religiosidade popular, pois as ações humanas são transfiguradas e recriadas pelo povo como representação do mundo sagrado. Em relação à recriação do universo popular Brandão (idem, p.209) ressalva:

A recriação do fabulário popular faz a remontagem da lista e da ordem original dos acontecimentos e dos personagens da história sagrada (e da Bíblia) e da história da Igreja (a da Tradição católica oficial). Faz a reelaboração dos cenários. Faz a multiplicação dos dramas e a transposição do significado do conjunto, não tanto para uma interpretação de uma história universal de salvação, mas para a justificação legitimadora do repertório de crenças e rituais da religião popular.

A partir do posicionamento de Brandão, percebe-se mais uma vez como a religiosidade popular possui indicadores da religião oficial. Por outro lado vê-se como a religiosidade popular pôde reagir sobre o que “aprendeu” do sistema erudito recriando novas combinações e estabelecendo outras maneiras de conduta religiosa a partir da redefinição dos símbolos, crenças, rituais e fórmulas mágicas, permanecendo vivos na memória do povo. Contudo, independente do pêndulo em que a religião esteja, erudito ou popular, o discurso religioso sempre remeterá ao sagrado, e seus significados estarão associados a formação ideológica do homem. Sobre o discurso religioso Orlandi afirma:

Discursivamente, então, a religião pode ser vista como o lugar em que, na onipotência do silêncio divino, o homem se encontra um espaço para preencher com palavras que delineiam o que podemos chamar sua vida espiritual. (ORLANDI, 1987, p. 8)

Pode-se apreender da autora que a formação discursiva religiosa está basicamente em representar através de *palavras* aquilo que a onipotência do silêncio divino impede de dizer. Nesse sentido passamos a refletir sobre os diversos discursos religiosos existente na nossa cultura ocidental, inclusive o das rezas populares e percebemos como os diversos discursos apresentam suas peculiaridades. Essas diferenças discursivas estão justamente nos diferentes modos que os homens idealizaram a partir um discurso que “provinha do divino”

para atender suas necessidades. Esses discursos, uma vez idealizado são materializados nas religiões. Nas rezas populares o discurso é materializado nos atos performáticos das rezadeiras visando sempre à cura. Sobre os recursos desenvolvidos pela tradição para curar as pessoas, o próximo tópico discorrerá sobre a medicina popular, mecanismo de subsídio para as práticas de cura usada pelo povo.

1.1.4. A medicina popular nas rezas de cura

Outra marca incontestável da tradição das rezas populares é a presença da medicina popular. A medicina popular está harmoniosamente ligada aos agentes mágicos de cura feita por meio de palavras, rezas e rituais. Entre as benzedadeiras, é natural a utilização de alguma planta ou mineral para associar na prática de cura. Diante das rezas, a medicina popular, também designada medicina rústica, medicina tradicional, medicina natural se apresenta como alternativas medicamentosas para sanar, curar e minimizar doenças ou algum mal. Genericamente, a medicina popular advém primórdios europeus. Segundo Poel⁷ (1970):

Na medicina popular de origem européia, encontramos elementos celtas, gregoromanos, árabes, juntamente com partes da cabala, da alquimia, da medicina dos mosteiros e dos cirurgiões práticos. Acrescentam-se a isso rituais e remédios que vem da medicina indígena e da medicina africana, isto é, elementos banto e nagô.

Estes por sua vez criaram, a partir dos elementos naturais, suas próprias fórmulas medicamentosas para curar doenças e males. Embora tivessem precárias condições de vida e saúde, tinham por outro lado, um amplo conhecimento empírico capaz de desenvolver alternativa para viverem melhores e, conseqüentemente, livres de doenças. No contexto histórico, a medicina popular, assim como todas as esferas sócio-culturais – religião, gênero, classe social – sofreu o empecilho por parte da Igreja, que por sua vez buscava estratégias para manipular o povo e mantê-lo sob seu domínio. O apoderamento da Igreja pelo conhecimento empírico e medicinal do povo, no período da Idade Média, fazia parte do pensamento da época que via a doença ora como castigo divino ora como ação maléfica demoníaca que atingia não apenas o corpo, mas principalmente a alma. A doença era, no pensamento cristão, uma consequência do pecado, um mal que tomava o corpo e a alma, tornando seres cada vez mais imperfeitos, frágeis e incompletos. O fato das pessoas estarem

⁷ Cf. site <http://www.religiosidadepopular.uaivip.com.br/medicina.htm>

próximas ao pecado, deixavam-nas vulneráveis a doenças; sendo necessário então, manter-se sempre ligado ao Sagrado como um recurso para manter-se forte e valente. No livro *Medicina Teológica*, Franco⁸ revela o axioma dos sacerdotes frente à doença:

Adão em quanto innocente era valente, e por iffo perfeito; mas em quanto atacado da concupifcencia, era enfermo, que neceffitava da graça de Jefu Chrifto, como remédio. (2008, p.95)

A partir do exposto, há de notar, na analogia com Adão, o quanto o pecado era causa da enfermidade e quão grandes seriam as consequências. Assim, se o corpo peca o espírito também sofre as consequências. Nesse sentido, a doença está posicionada no mesmo plano do Divino, cujas soluções estavam justamente nas obras sagradas, nos padrões divinos como Franco informa:

O efpirito muitas vezes deixaria de peccar, fe o corpo eftiveffe faõ: as fraquezas defte ocasionaõ as quedas daquele: o homem He que peca, a elle He que Deos há punido com os males temporaes, e corporaes, e eftes males fõ os conhece bem a Medicina Corporal, porque Fo Ella Fe empenha a remediallos para dahi remediar também os que refultaõ na alma.(2008, p.26)

Para isso, os eclesiásticos tinham por obrigação que ter o conhecimento da ciência, sendo tão importante quanto o domínio da Escritura Santa. Sobre a importância dos confessores⁹ no conhecimento da ciência Franco ressalva:

A obrigação que tem os Ecclefiaticos de adquirirem a fciençia he tão grande, que a Efcritura santa, os concílios, e Santos Padres consideram como um cofre os lábios do Sacerdote, aonde ella fe deposita para dahi falar os Oráculos que hão de infruir o Universo. Elles fãõ repellidos do Sacerdócio quando a tem defprezado, e fem duvida não merecem fer tirados do meio da plebe quando não dão provas de fua propenção ao menos adquirilla. (2008, p.30)

O fato de os sacerdotes serem obrigados adquirirem o conhecimento da medicina – na época, a conhecida medicina popular, se dá pelo simples fato de tentar aniquilar o conhecimento daqueles que também possuíam domínio dos recursos medicinais – Os Oráculos – entendendo como aquelas pessoas que se utilizava de tais práticas como curandeiros, feiticeiros e magos. Entretanto, os sacerdotes deixam claro que a ciência médica que eles precisavam aprender não estava nos livros, mas na natureza como é enfatizado por

⁸ Francisco de Melo Franco edita o livro *Medicina Teológica*, a partir da obra original publicada anonimamente entre em 1757-1823. O livro revela o posicionamento sacerdotal frente à Medicina Popular que naquela época causava a Igreja grande incômodo.

⁹ Designação dada aos agentes da Igreja – sacerdotes, padres, bispos.

Franco: “A natureza he que deve fer o Código dos senhores confeffores, fo ella lhes fará conhecer as enfermidades que devem curar...” (2008, p.28).

Assim, cabia fazer os sacerdotes buscar na natureza, fonte de alimento e de cura por vários motivos: se enquadrar no arsenal essencialmente divino, uma vez que esta também faz parte da obra e principalmente porque a medicina já pertencia ao domínio do povo; era portanto, preciso ofuscar e transferir esse poder aos sacerdotes. Portanto, levar os sacerdotes recorrer à natureza não era apenas uma questão de sobrevivência provocada pelas difíceis condições de vida, era necessidade da Igreja de manter o monopólio sobre tudo que estivesse ao seu redor.

Apesar de a Igreja tentar restringir o conhecimento do poder as ervas e plantas medicinais, não impediu o povo de desenvolver suas técnicas próprias. A medicina popular apresenta uma dinâmica diferenciada da medicina oficial, pois tem como base o conhecimento empírico, com formulas e técnicas foram criadas pelos antepassados. Para Maria Thereza Lemos (2005) a medicina popular compreende um conjunto de noções e práticas médicas, orientados por padrões e valores ditados pelo inconsciente coletivo, herança de uma medicina ancestral, cujos conhecimentos são transmitidos por meios predominantemente orais.

Além dos jesuítas, outros atores foram responsáveis pela disseminação da medicina popular brasileira: os índios e negros. Segundo Lemos (1976, p.4) “no Brasil, a medicina popular apresenta fundamentalmente influências da cultura indígena, africana e naturalmente a portuguesa.” Para a autora essas influências deixaram marcas profundas nas diferentes áreas de nossa cultura, principalmente nos aspectos materiais e espirituais que são reminiscências da medicina da antiguidade e da medicina européia, principalmente nos séculos XVII, XVIII e XIX. Sobre a influência indígena, Lemos aponta:

A influência indígena em nossa medicina popular deve-se parcialmente à participação do jesuíta que atuou ativamente no campo das curas. Devemos a ele o conhecimento de muitas plantas medicinais, adquirido no contato com os índios e principalmente com aqueles que praticavam a arte de curar (1976, p.4).

Diante do seu posicionamento, percebemos que a aproximação dos jesuítas com os índios se dava por meio de trocas de experiências e de recursos naturais encontrados no Brasil. Uma vez aprendidas as formas de cura com os índios, os jesuítas levavam para a Europa e lá divulgavam suas qualidades terapêuticas. Entretanto, Lemos (1976, p.9) deixa claro que as influências indígenas não estavam relacionadas apenas ao domínio da medicina popular, mas principalmente aos recursos sobrenaturais através dos ritos mágicos empregados

pelos antigos pajés, que exerciam em suas tribos o papel de curadores. Das duas influências deixadas pelos índios, à medicina popular foi a que se incorporou na tradição das rezas em estudo. Como a segunda influência indígena exige a invocação¹⁰ de forças estranhas nos rituais e cerimônias de cura, essa prática não acontece na tradição das rezas em estudo, pois as rezadeiras, em seus rituais, pedem a Deus cura e proteção sem ter que entrar em “transe” para que a cura possa acontecer. Em relação à influência do africano, Lemos defende que a medicina popular utilizada pelos negros era de características fetichista e mística...que com o tempo os brancos foram aderindo a essas festas rituais, caracterizada pelas invocações e sacrifícios propiciatórios com cantos e danças... (1976, p.10). Essa influência afro-brasileira também não está presente diretamente na tradição das rezas populares em estudo porque a recorrência da rezadeira ao sobrenatural não é por meio de estados alucinatórios e inconscientes. As rezadeiras recorrem a Deus, mas totalmente consciente das suas ações.

No contexto das rezas populares, a utilização da medicina popular está baseada na experiência das rezadeiras a partir da utilização simbólica dos ramos, água e óleos. Os ramos usados nos rituais de cura são: *o pião roxo, a vassourinha*, ou qualquer outra planta que for cultivada em seu quintal. Na verdade, os ramos são símbolos que destroem o mal, e têm a função de absorver a energia negativa impregnado no doente. Dessa forma, as rezadeiras, ao fazer movimentos rápidos e compassivos em forma de cruzes, envolvem todo o corpo do doente, num processo de “limpeza” e depuração.

Nos dias atuais, a medicina popular ampliou o seu campo de concentração e atingiu a área da chamada medicina erudita, passando a ser reelaborada por farmacêuticos, homeopatas e terapeutas, além dos profissionais e pesquisadores em botânica e meio ambiente como um todo.

Contudo, mostrou-se nesse tópico um pouco da tradição oral que envolve as rezas populares tendo como pano de fundo a intrínseca relação entre oralidade, cultura e religiosidade e medicina popular para a compreensão da Tradição das rezas populares. Entretanto, torna-se necessário agora adentrar-se na teoria-base para compreender como as rezas populares exemplificam e justificam a importância da língua e para colocar em pauta a importância da tradição oral na construção histórica do português brasileiro. Por isso, será apresentado no próximo tópico um pouco das Tradições Discursivas, enfatizando o surgimento a historicidade e os conceitos necessários a apreensão da teoria.

¹⁰ Lemos (1976, p.9) afirma que a medicina espiritual, desenvolvida nos rituais de cura dos índios, é aquela em que os elementos empregados independem da vontade daquele que vai curar, mas sim das forças extraterrenas por eles invocadas.

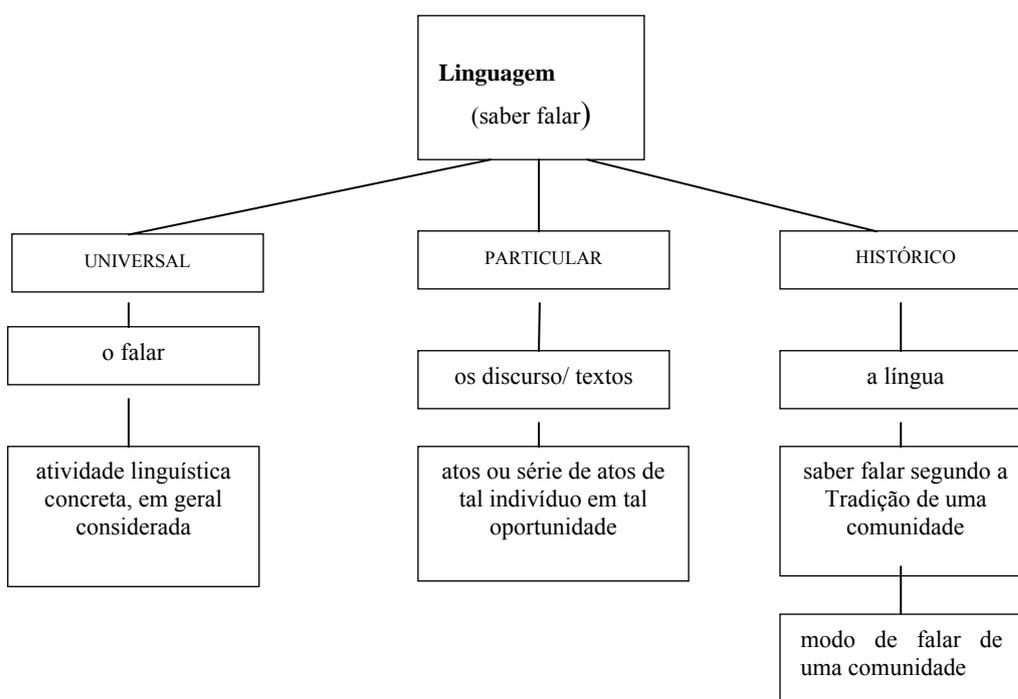
1.2.1. Surgimento e historicidade das Tradições Discursivas

O estudo e o desenvolvimento teórico das Tradições Discursivas provêm da forte influência da Teoria da Linguagem de Eugênio Coseriu (1979) ao propor a distinção dos três níveis de fala, aspecto considerado imprescindível para o estudo da linguagem. Trata-se da distinção entre o nível Universal, Histórico e Individual. No nível Universal, a linguagem é considerada como atividade do falar, uma atividade que é comum a todos os seres humanos independente da raça, etnia, espaço físico, nível econômico, cultural ou social. Oesterreicher (1999, p.1) se refere ao nível Universal ao modo genérico que os falantes possuem de se referem aos objetos, efetuarem predicacões, orientarem seus enunciados no tempo e no espaço, utilizam os diferentes tipos de contexto, atribuem a seus enunciados um sentido específico no marco de determinadas motivações pragmáticas. O autor, que segue o pensamento de Eugenio Coseriu, enfoca a perspectiva geral da atividade do falar de maneira que mesmo inconsciente o falante atribui sentido ao mundo a partir da capacidade do falante de, por meio da linguagem, ter habilidade de utilizar diferentes discursos enunciativos sobre os mais variados meios para se referir ao outro. No segundo nível, o Histórico, a linguagem se particulariza e se concretiza de modo que os falantes passam a se comunicar de acordo com o lugar – o espaço geográfico – e o momento histórico em que estão inseridos, se referindo portanto a competência idiomática que o falante utiliza para se comunicar. Para Coseriu, esse nível está relacionado ao saber falar segundo a tradição de uma comunidade. Nesse caso, se o individuo está situado na Espanha falará o espanhol (ou dialetos da língua), se estiver localizado no Japão falará o japonês (ou dialetos da língua) e português se estiver localizado no Brasil. Nesse nível, as línguas são sistemas de significação historicamente dados, impostos aos falantes independentes de sua escolha. Oesterreicher (1999, p.345) ao destacar o nível Histórico como um dos aspectos universais da atividade do falar, chama atenção sobre a capacidade do falante no domínio de todos os aspectos linguísticos: “...em primeiro lugar se trata, claro está das línguas ou idiomas que são estruturas e técnicas históricas constituídas estas por regras fônicas, morfossintáticas, léxicas, proposicionais etc”. Quanto ao terceiro nível, o nível Individual, vê a linguagem como ato linguístico próprio do indivíduo, de modo que este tem autonomia para praticar o ato de fala de acordo com suas necessidades e com as situações que surjam em diversos contextos. Para Coseriu os três níveis de fala não são independentes ou excludentes, mas complementares: “o falar é uma atividade universal que se realiza por indivíduos particulares enquanto membros de uma comunidade histórica. No

histórico, é a língua concreta, ou seja, um modo peculiar duma comunidade que se comprova na atividade linguística como seu aspecto essencial” (1979,p212).

Nesse sentido, Coseriu enfatiza a importância do nível histórico como elemento identificador e norteador da comunidade linguística a qual o indivíduo pertence, uma vez que o nível histórico ajuda a conhecer e entender as ações, atitudes linguísticas e comportamentais do indivíduo. Nesse aspecto, Fonseca (2003) utilizou um quadro que sintetiza os três níveis de fala, defendido por Coseriu e posteriormente por Oesterreicher, Peter Koch e outros seguidores das Tradições Discursivas:

Quadro nº 1
Níveis das atividades linguísticas, (Fonseca - 2003)



O quadro acima mostra resumidamente a concepção dos níveis que a linguagem alcança. Esse posicionamento frente ao funcionamento da linguagem serviu de embasamento para outros teóricos como Oesterreicher (1994, 1996, 1999), Kabatek (2003, 2006), Schlieben-Lange (1993) e Peter Koch (2008) que ampliaram a proposta de Coseriu no que se refere ao nível Histórico propondo a duplicação desse nível. Acrescenta ao estudo da história das línguas o domínio das Tradições Discursivas. Koch (2008) esclarece e distingue o estudo das línguas históricas e das Tradições Discursivas como sendo estudos com objetos diferentes, embora com abordagens metodológicas parecidas; ambas trabalham observando traços de mudança e permanência dos seus respectivos objetos tendo como referencial o

tempo. Nesse aspecto Kock afirma: “As línguas históricas definem e caracterizam o grupo enquanto que nas tradições discursivas são os grupos, as comunidades de fala que definem a tradição, embora ambas constituam tradições do falar” (2008, p.55). Para o autor, o primeiro nível histórico refere-se a comunidades linguísticas idiomáticas e o segundo nível refere-se a grupos discursivos específicos: religiosos, corrente literária, movimentos políticos. Nesse sentido, o estudo da história da língua aborda as mudanças que as línguas sofrem no tempo, e o estudo das Tradições Discursivas aborda os diferentes discursos encontrados numa língua específica. No que se refere à duplicação do nível aspecto histórico Oesterreicher&Koch completa:

O nível histórico compreende dois aspectos: em primeiro lugar... estão as línguas individuais como técnicas históricas e sistemas de normas, isto é, o latim, o espanhol, o francês...etc.; neste nível se localizam também as diferentes variedades das línguas históricas. Mas, em segundo lugar, há que considerar também neste nível as tradições discursivas, independentes das línguas históricas particulares, e que em princípio, podem ser postas em prática em diferentes comunidades linguísticas... (1996, p.3)

Dessa forma, percebe-se que o nível histórico apresenta ramificações que envolvem o sistema de normas e a tradição do texto. Cabe às Tradições Discursivas priorizar a história de um determinado discurso ou um conjunto de discurso como prática individual e social, compartilhando modelos discursivos e “respeitando” regras linguísticas da coletividade das tradições ao longo do tempo. Kabatek (2001, p.99) faz uma ressalva sobre a duplicação do nível histórico, um estudo que apresenta tipos de historicidade diferentes:

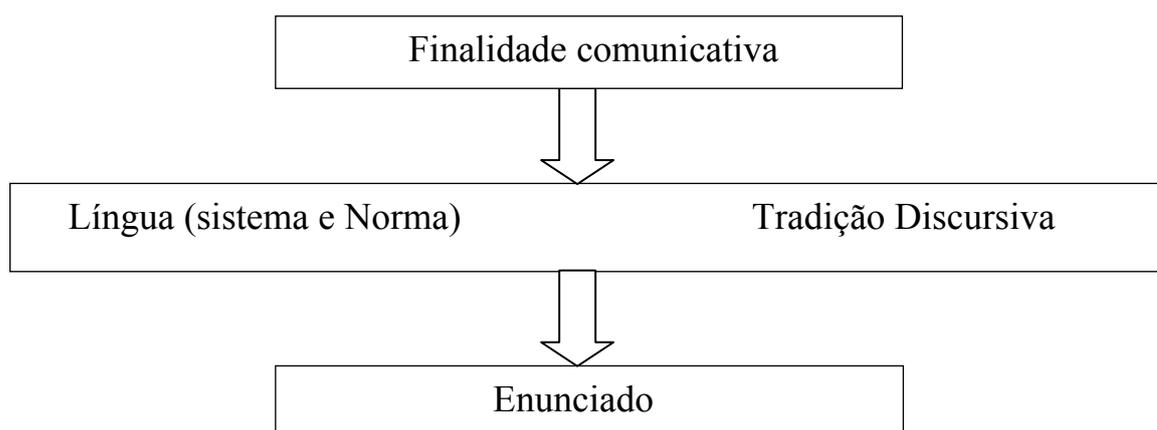
Sendo a historicidade da língua a do próprio indivíduo como sujeito, como membro de uma comunidade histórica de forma que parte através de sua língua materna e que está inseparadamente unido... a historicidade das tradições discursivas é, pois, uma historicidade referida a exemplares individuais (textos), mesmo que a língua esteja em outro nível, abstrato com relação a outros textos, mas concreto e essencial em relação ao ser humano. Os textos são, por assim dizer, acessórios, nos servem de elo, mesmo que a língua, sistema de signos primários, é inseparável de o nosso próprio ser.

Fica claro, pois, que o estudo da história das línguas, no nível histórico, é mais complexo no sentido de que aborda os sujeitos como pertencentes à comunidade(s) linguística(s) enquanto falante de um ou vários idiomas buscando marcas que comprovam tal evolução; entretanto, as Tradições Discursivas é um estudo mais contextualizado no sentido de estudar a produção de discursos concretos que se adequam a cada tradição com estruturas linguísticas e textuais específicos, cujos contextos são determinados pela comunidade social

como, por exemplo, a tradição da moda, a tradição dos editoriais, da música, da dança...dentro de uma mesma língua. Isso implica dizer que os falantes de uma língua, ao enunciarem um discurso, apresentam sempre um fim comunicativo, se posicionam de tal maneira que buscam atingir um objetivo, independente da tradição ao qual se refira. Esse conjunto de estruturas linguísticas e textuais concomitantes com a tradição de um discurso utilizado, mesmo inconsciente pelo falante, são os dois filtros que o falante utiliza ao elaborar um discurso com objetivos claros. Eis que a finalidade comunicativa de um enunciado, segundo Kabatek (2006, p.508), perpassa por dois filtros: a língua enquanto sistema gramatical e lexical e a língua enquanto tradição, como se pode ver no quadro abaixo:

Quadro n ° 2:

Finalidade Comunicativa do enunciado (Kabatek - 2006)



Para as Tradições Discursivas a finalidade comunicativa não está apenas relacionada ao acervo lexical e gramatical dos enunciados concretos, mas principalmente na atribuição de sentido que esses enunciados concretos produzem numa determinada tradição discursiva com valor de signo que lhe define e lhe caracteriza. Fonseca (2003) corrobora acerca dos elementos necessários a construção do discurso enfatizando. Nesse sentido, segundo Koch (2000, p.24), toda atividade linguística seria formada por um *enunciado*, produzido com dada *intenção* ou propósito, sob certas *condições* necessárias para atingir o objetivo e as *consequências* decorrentes da realização do objetivo. Vê-se, portanto, que uma análise dessa maneira vai além dos elementos linguísticos constituintes do texto, inserindo dados extralinguísticos, situacionais. O pensamento da autora está norteado por Koch ao afirmar que todo enunciado tem uma intenção comunicativa sendo constituída sob condições

linguísticas e situacionais. Percebem-se assim, que a finalidade comunicativa de um discurso está diretamente relacionada à noção de contexto, as situações extralinguísticas que permeiam o discurso¹¹. No estudo da tradição das rezas populares o contexto de produção do discurso está envolvido por um emaranhado de fatores extralinguísticos como a religiosidade, a relação sócio-cultural e histórica da tradição.

Portanto, para entender as Tradições Discursivas é necessário compreender toda essa relação extralinguística que envolve o discurso. Nessa perspectiva, tem-se o nível histórico como ponto de partida. Porém, os outros dois níveis não podem ser desconsiderados tendo em vista que as TD relacionam os discursos individuais a uma comunidade historicamente marcada ao qual fazem parte e que compartilham de uma determinada tradição e de uma mesma língua entre os membros da comunidade.

1.5.1 Conceituando e contextualizando as TDS

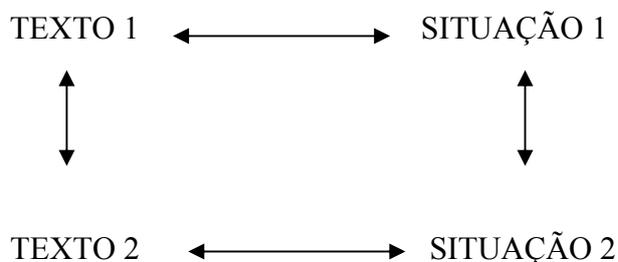
Toda pesquisa ou estudo inovador requer conceitos, definições, exemplos contextualizados assim como um embasamento teórico sólido capaz de nortear estudos subsequentes e validar o pensamento do pesquisador. Por isso, é de suma importância conceituar, caracterizar e justificar a proposta das Tradições Discursivas, as TDs, como um recurso que venha contribuir para os estudos diacrônicos do português brasileiro para assim entender o processo de variação ou mudança linguística ocorrida na tradição oral das rezas populares. Kabatek (2006, p.509) apresenta um primeiro entendimento das TDs relacionado aos modos tradicionais de dizer as coisas, modos que podem ir desde uma fórmula simples até um gênero ou uma forma literária complexa. Segundo ele, o traço que caracteriza a TD é a relação existente entre o texto em um momento determinado da história com outro texto anterior. Porém, para que um texto, um discurso ou ato linguístico esteja enquadrado numa Tradição Discursiva, é necessário que o discurso enunciado esteja envolvido por uma situação concreta e apresente significação pela comunidade linguística.

Essa relação entre a tradição do discurso, ou seja, a repetição de um texto, e as situações em que os discursos foram produzidos, gerando significados, denomina-se *evocação*. Kabatek (2006) designa evocação o texto que está inserido numa situação concreta cuja tradição apresenta valor de signo próprio, o ato linguístico que evoca (exige) uma

¹¹ Os diferentes tipos de contextos serão evidenciados no próximo tópico, a partir do posicionamento de Oesterreicher (2006), como estratégia de verbalização da proximidade e do distanciamento comunicativo.

tradição determinada. Conforme o autor, a relação de tradição de uma TD tem duas faces: a tradição propriamente dita e a constelação discursiva que a evoca. Essa idéia está representada no seguinte esquema:

Quadro 3: Evocação discursiva (Kabatek -2006)



Segundo o esquema, o eixo vertical indica a TD, ou seja, a repetição do texto em momentos diferentes. Nesse eixo, o texto ou discurso não é concebido como uma fórmula mecânica e fixa, mas como uma produção linguística que se modela conforme as necessidades dos falantes. O eixo horizontal refere-se às situações comunicativas em que os textos foram usados. Nesse eixo, o acervo lexical e semântico varia, conforme as situações e intenções em que os falantes estão propensos. Assim, a construção discursiva do falante estará diretamente relacionada à situação concreta em que o falante se encontra. O entrelaçamento (fusão) dos dois eixos será a evocação, ou seja, a relação entre os textos ditos ou escritos em épocas diferentes com as inúmeras situações discursivas dos falantes. Lembrando que o fator essencial da evocação do discurso numa tradição é o valor se signo, o sentido produzido pelo enunciado à situação evocada. No caso das rezas populares, há na tradição discursiva uma repetição do discurso e a concretização do mesmo, cujo valor linguístico se dá a partir da atribuição de sentido pelos membros da comunidade. A partir do exposto no parágrafo anterior, vejamos o conceito de TD proposto por Kabatek (2006, p.512):

Entendemos por Tradição Discursiva a repetição de um texto ou de uma forma textual ou de uma maneira particular de escrever e falar que adquire valor de signo próprio. Pode-se formar uma relação a qualquer finalidade de expressão ou qualquer elemento de conteúdo, cuja repetição estabelece uma relação de união entre atualização e Tradição, qualquer relação que se pode estabelecer semioticamente entre os dois elementos da Tradição que evocam uma determinada forma textual ou determinados elementos linguísticos empregados.

A partir desse conceito, Kabatek expõe algumas consequências. A primeira está relacionada à tradição discursiva e ao aspecto referencial do discurso. A segunda consequência diz respeito ao caráter composicional.

Em relação ao primeiro ponto, o teórico chama a atenção para a TD e o valor que o signo é capaz de condensar no texto¹², quando este faz referências a uma determinada tradição. Nesse sentido, o *aspecto referencial do discurso* está relacionado às significações do texto que, pertencendo a uma realidade específica com características estruturais e funcionais próprias, fazem referência a uma situação concreta. Assim, o texto cujas informações estão correlacionadas a uma tradição carrega uma carga significativa superior se comparado ao texto que não tem uma tradição como referência. Assim, o significado de um discurso que relaciona uma situação concreta a sua tradição comunica mais do que um texto não tenha como referência a tradição. Aqui, tem-se a noção da amplitude da TD, pois o signo linguístico e as situações concretas as quais os signos estão inseridos são condições para o texto ou discurso propriamente dito estar ou não pertencendo a uma determinada tradição. Tendo a tradição como referência, o campo da significação alarga-se, pois a própria teoria da tradição exige que se adquiram conhecimentos relacionados não apenas ao campo linguístico, mas a todos os campos pelas quais a tradição transita. No caso das rezas populares, a significação para as TDs está em conhecer não só os aspectos linguísticos, mas todos nos aspectos em que a tradição está construída: o aspecto místico, a simbologia, o meio social em que as rezadeiras vivem, enfim, todas as nuances que compõem a tradição.

Contudo, as TDs permitem observar uma mais série de aspectos do que qualquer enunciado que não estiver relacionado a alguma tradição. Na tradição das rezas populares, ao enunciar “*com dois te butaram, com três eu te tiro*”, a rezadeira não está apenas recitando a reza, está fazendo referência a uma tradição popular religiosa que se utiliza de fórmulas mágicas para curar pessoas. Por outro lado, para ter reconhecida sua eficácia, necessita-se de uma pessoa que tenha autoridade para realizar tal ato e seja reconhecida por todos da comunidade. Além disso, a enunciação contém carga significativa quando faz referência aos elementos simbólicos encontrados na própria reza. No caso da citação anterior, os dois olhos fazem referência a pessoa que colocou olhado na outra, e só com três será curado, se referindo, aos dois olhos da rezadeira mais o ramo, símbolo usado como suporte na prática de cura. , ainda sobre a questão do valor do signo linguístico para a tradição, Kabatek (2006, p.

¹² Kabatek (2006) deixa claro que o termo empregado “texto” refere-se desde um simples enunciado, uma expressão ou um discurso mais complexo desde que esteja relacionado a uma realidade concreta, a uma situação.

513) afirma: “Por isso, uma TD é mais do que um enunciado; é um ato linguístico que relaciona um texto com uma realidade, uma situação etc., mas também relaciona esse texto com outros textos da mesma tradição”. Com isso, a atribuição do significado não está residindo apenas em estabelecer uma compreensão clara sobre o enunciado, está em relacionar essa fórmula com outras da mesma tradição.

O segundo ponto preocupante para Kabatek é a forma como uma tradição se estrutura, o que o autor chama de caráter composicional. Afirmar que uma TD é um texto repetido sempre da mesma maneira é comprometedor, uma vez que a TD não se limita a um texto escrito, podendo ser uma expressão, ou uma combinação particular de elementos. Na composição de uma tradição, os textos não são criações próprias e exclusivas daquela tradição, pois além de não haver uma tradição textual e/ou discursiva “pura”, esses são vulneráveis a absorver elementos de outros textos, sofrendo interferência de outras tradições. No caso das rezas populares ficará clara a interferência da tradição católica e portuguesa sobre a estrutura, o campo semântico e lexical das rezas do séc. XX.

O terceiro aspecto é a relação entre TD e gênero. Kabatek diz que é errôneo restringir a noção das TDs ao estudo dos gêneros textuais, uma vez que as tradições discursivas referem-se a todos os tipos de tradição de texto, não unicamente às complexas, como é o caso do gênero literário. As TDs não se restringem ao estudo do gênero textual, uma vez que estudar a estrutura textual, linguística e sua finalidade comunicativa – objetivo maior no estudo gênero textual –, não responde a todas as questões de mudança ou conservação pelas quais passa o texto ou discurso num determinado período de tempo. Eis a proposta maior das TDs, integrar o estudo do gênero textual observando os entornos linguísticos e extralinguísticos, enfim, todas as causas sociais, culturais e históricas que envolvem o texto. Em outras palavras, a perspectiva das TDs vai além do estudo dos gêneros textuais. Em relação às rezas populares, para indicar as mudanças ou conservações da tradição oral, é preciso primeiramente observar, perceber os entremeios social, cultural, religioso e histórico que envolvem tanto as rezas como as rezadeiras, pessoas que as procuram para curar suas doenças, bem como o lugar social que os interlocutores da tradição ocupam. Depois dessa abordagem, já se é possível analisar os aspectos formais e linguísticos das rezas, pois o texto em si passa a ter outra visão, uma visão contextualizada. Portanto, a dimensão das Tradições Discursivas vai além do estudo dos gêneros textuais, pois as TDs não se detêm apenas ao estudo do texto ou discurso descrevendo as condições sociais e situações comunicativas, mas relaciona o texto e os sentidos que estes produzem num determinado período de tempo,

observando como os discursos se adéquam a enunciação dos falantes de uma determinada época. Dessa forma, estudar o gênero textual não é suficiente para atender ao que propõe as TDs. Kabatek (2006, p.509) afirma: os gêneros são tradições de falar, mas nem toda tradição de falar são gêneros. No seu posicionamento, as Tradições Discursivas vão além do texto enquanto composição estrutural e funcional, pois o texto é observado a partir das relações situacionais dos falantes e das relações significativas que estes constroem ao longo do tempo.

O que também é importante mencionar na explanação de Kabatek (2006) é a união entre atualização e tradição do discurso, o que nos leva a entender – como já foi dito anteriormente - que a TD não é uma repetição textual sempre da mesma maneira: o discurso está propenso a processos de mudanças de forma em que a tradição é atualizada ou mantida, dependendo das inúmeras situações, contextos e necessidades dos falantes. Esses, por sua vez podem aceitar ou não determinadas expressões da comunidade linguística a qual fazem parte. Assim, torna-se fácil perceber a relação intrínseca entre tradições discursivas e variedades linguísticas como mecanismo natural na produção e transformação dos discursos. As variedades linguísticas funcionam como condicionantes para as TDs.

Oesterreicher chama a atenção para os níveis em que acontecem as variedades linguísticas, mostrando que vão de uma perspectiva externa observada nas diferentes línguas históricas, como o português de Portugal e o português do Brasil, até uma perspectiva interna que se refere às variações linguísticas intra-idiomática, como, por exemplo, os dialetos, socioletos, estilos etc. A variação intra-idiomática se distingue três dimensões:

- Variação diatópica – refere-se às diferenças do ponto de vista espacial e geográfico;
- Variação diastrática – corresponde às diferenças pertencentes aos grupos e estratos sociais;
- Variação diafásica – está relacionada aos estilos da língua, que se adéquam às situações comunicativas determinadas.

Para associar os tipos de variações ao contexto da tradição oral das rezas, deve-se partir das relações históricas das rezadeiras para as relações comunicativas individuais, uma vez que apresentam pontos de vista diferenciados. As variações *diatópicas* das rezas estão relacionadas às mudanças lexicais encontradas aos diferentes lugares pesquisados ou no mesmo lugar, ou com pessoas que vieram de lugares alheios. As variações *diastráticas* são

percebidas a partir do grau de escolaridade, idade e nível social das rezadeiras. E as variações *diafásicas* são percebidas a partir das situações comunicativas em que as rezadeiras se encontram no momento da cura. Como cada evento de cura é uma situação comunicativa única, as rezadeiras ficam propensas ao improviso, facilitando assim a introdução de novos elementos linguísticos.

Sobre as variações das TDs, Kabatek (2006,p. 514) afirma que as Tradições Discursivas são transformadas ao longo do tempo, e podem deixá-las totalmente diferente das iniciais. Tal fato permite entender que as TDs estão abertas à redução ou a ampliação das fórmulas linguísticas, o que significa dizer que os falantes, dentro de suas necessidades, ampliam ou reduzem elementos da estrutura textual ou discursiva. Essa redução e ampliação do texto ou do discurso será a variação, ou mudança.

No contexto das rezas populares, os discursos enunciativos – as rezas e os rituais de cura – que apresentam fortes traços do catolicismo popular se modificaram ao longo do tempo, apresentando-se em formas variadas. Esses discursos religiosos populares se misturam no decorrer das gerações, dependendo da cultura, da época e do espaço geográfico e criam suas fórmulas próprias. Tais interferências sociais e históricas refletem em mudanças linguísticas e que conseqüentemente permitem a mutação das formulas linguísticas. Para isso, é necessário considerar o discurso como suporte em que o falante propõe regras novas para serem adotadas pela comunidade linguística. Entretanto, o falante não tem intenção de mudar sua língua, de introduzir novas regras e novos enunciados sobre os discursos; a mudança se dá de forma gradativa, de maneira que o grupo aceite a transgressão e passe a usar a nova expressão naturalmente.

Koch (2008, p56) nos diz que não há inovação sem variação. Para o autor: “A inovação corresponde ao ato individual de criação por um falante, de um eixo linguístico novo. A inovação não basta para cumprir uma variação, pois sem inovação precedente não há variação.” Ainda sobre variação linguística Koch (2008,p.56) define: “Quando um ato linguístico inovador é adotado por outros falantes da comunidade linguística em que este se difunde na comunidade, então podemos chamar de ‘Variação Linguística’”.

Sobre os aspectos variacionais da língua, Oesterreicher (2006) defende que é a partir do domínio variacional que se chega às inovações: por isso, para que seja possível determinar o caráter favorável ou não à inovação, é preciso buscar as supostas causas da variação linguística. Por isso, Oesterreicher (2006, p.255) afirma que para definir variação linguística devem-se considerar os fenômenos fonético-fonológicos, morfossintáticos,

semântico-lexicais, e discursivo-pragmáticos. Fonseca (2003, p.59) faz uma leitura sobre os aspectos variacionais defendidos por Oesterreicher:

[...] devem-se destacar também os modos ou modalidades da verbalização, ou seja, a concepção subjacente a esse enunciado. Nessa perspectiva, segundo o autor (1999:3), é importante distinguir os graus de elaboração e as características internas dos discursos, que são determinadas pelas condições comunicativas e pelas estratégias de verbalização correspondentes a estas condições.

A partir do posicionamento dos autores, percebe-se que os fatores variacionais de uma tradição não se limitam aos aspectos linguísticos, mas que também perpassam as condições comunicativas dos interlocutores. Sobre isso, Oesterreicher (2006) faz algumas considerações. Porém, antes de apresentá-las, Oesterreicher distingue o *meio* em que o ocorre o enunciado e a *concepção*, ou modo de organização do enunciado, uma vez que, para compreender a natureza do oral e do escrito, é necessário perceber, primeiramente, que essas modalidades se concretizam num *medium* e numa *concepção*. Dessa forma, Oesterreicher (2006, p.2) utiliza os dois aspectos apresentados por Söll que diferencia o Meio e a Concepção:

Quadro nº 4

Oralidade e Escrituralidade – concepcional e medial (Oesterreicher; 2006, p.2)

Concepção

		Falado	Escrito
		Meio	
Gráfico	¡decirme la verdad! ¡mostrarme a la señora que su marido há llegado!	¡ decidme la verdad! ¡mostradme a la señora cuyo marido há llegado	
Fónico	[de'θirmelaβer'oa] [mos'trarmealase'ηorakesuesuma'riðoa λε'yao]	[de'θomelaβer'oa] [mos'tradmealase'ηorakujoma'riðoa λεγαδο]	

Para Oesterreicher (2006) o *medium* diz respeito ao canal pelo qual o enunciado se concretiza podendo ser pelo meio *fônico ou gráfico*; e o *concepcional* diz respeito ao caráter cognitivo em que o discurso foi elaborado: *falado ou escrito*. O autor chama atenção sobre a disposição dos eixos. Para o autor são indiscutíveis as afinidades entre o falado e fônico (cita como exemplo uma conversa) e da mesma forma entre o escrito e o gráfico (cita como exemplo um artigo periódico). Entretanto, há de notar que essas combinações não são

únicas, podendo combinar o escrito e fônico (cita como exemplo discurso em festas) e o falado e gráfico (cita como exemplo a carta privada). Contudo, os aspectos que envolvem oralidade e escrituralidade não podem ser observados isoladamente, pois estão relacionadas com as circunstâncias comunicativas conhecidas por condições extralinguísticas. Dessa forma, há de perceber que as diferenças estabelecidas no modo concepcional e medial são capazes de indicar uma série de fatores, como a relação entre formalidade e informalidade do discurso, aspectos emocionais e contextuais que envolvem o discurso e os interlocutores bem como uma série de parâmetros que segundo Oesterreicher determinam as variedades linguísticas das Tradições Discursivas. Para Kabatek (2006), analisar a TD a partir do aspecto textual focalizando apenas a estrutura e o conteúdo do texto repetido em um determinado período não é suficiente para entender o fenômeno de uma determinada tradição. É necessário considerar também as condições extralinguísticas, as situações comunicativas concretas e o contexto em que os textos ou discursos foram ditos ou escritos. São os parâmetros extralinguísticos indicados para medir o grau de aproximação e distanciamento da língua falada e da escrita, como mostra o quadro contendo os seguintes itens:

Quadro nº5

Parâmetros extralinguísticos da língua falada e da escrita (Oesterreicher,2006)

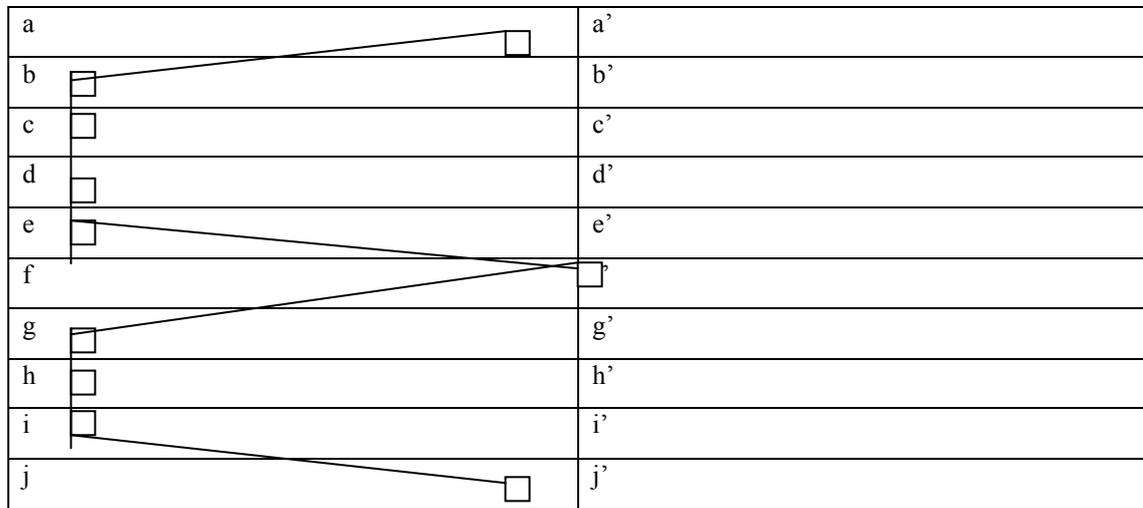
Oralidade	Escrita
(a) caráter privativo da comunicação	(a') caráter público da comunicação
(b) intimidade ou familiaridade dos interlocutores, maior conhecimento compartilhado	(b') ausência de intimidade ou familiaridade dos interlocutores, menor conhecimento compartilhado
(c) forte participação emocional	(c') falta de participação emocional
(d) inserção do discurso no contexto situacional	(d') não inserção do discurso no contexto situacional
(e) referencialização direta (<i>ego-hic-nuc</i>)	(e') referencialização indireta
(f) proximidade local e temporal entre os interlocutores (comunicação face a face)	(f') distância local e temporal entre os interlocutores
(g) intensa cooperação	(g') fraca cooperação
(h) dialogicidade	(h') monologicidade
(i) espontaneidade	(i') reflexão
(j) pluralidade temática	(j') fixação do tema

A partir do quadro defendido por Oesterreicher, percebe-se que os aspectos contribuem para a variação linguística e são possíveis de definir o perfil concepcional da tradição discursiva das rezas populares, apresentando algumas variações recorrentes em tais aspectos:

Quadro n° 6

Representação do perfil concepcional da tradição das rezas populares

a		a'
b		b'
c		c'
d		d'
e		e'
f		f'
g		g'
h		h'
i		i'
j		j'



De acordo com o quadro, percebe-se que os níveis paramétricos do espaço comunicativo estão todos no campo da oralidade, ou seja, comprovam a partir dos parâmetros que as rezas estão próximas da linguagem comunicativa oral, ou seja estão no meio fônico. Diferente de alguns gêneros tradicionais como as epopéias medievais que se compararmos a sua forma originária eram tipicamente orais, mas que ao longo do tempo foram se transformando até serem transferidas para o meio gráfico, embora tenha se conservado algumas marcas da oralidade; as rezas populares mantiveram seu caráter primário, de cunho tipicamente oral e que conservam até hoje suas marcas linguísticas orais.

Em relação aos parâmetros extralinguísticos os índices a, f e j estão um pouco afastados da *linguagem de proximidade* por razões que devem ser esclarecidas. Em **a** fica um pouco confuso definir o caráter privado das rezas já que a tradição não faz restrições quanto privação ou o caráter público da comunicação em relação aquele que deseja ser rezado, ou seja, as rezadeiras são capazes de rezar tanto a sós com o rezado, quanto diante de muitas pessoas. Quanto em **f**, as rezadeiras demonstram, a partir da maneira de se reportar a Deus, uma distancia comunicativa. Essa distancia comunicativa se refere ao modo de dirigir-se ao outro dependendo do grau de intimidade que se tem. Embora as rezadeiras sempre estejam em contato com Deus, elas demonstram manterem um distanciamento em seus discursos, em forma de respeito e subordinação ao transcendente. O grau de distanciamento torna-se visível através da utilização em seus discursos, das formas de tratamento Senhor e Vós. Quanto em **J**, embora apresente varias versões para se referir a mesma doença, é possível perceber que

não há multiplicidade na temática das rezas. Por outro lado, as demais letras dos parâmetros que compõem o campo da oralidade são nitidamente relutantes na tradição oral, principalmente os itens relacionados à forte carga emotiva e a espontaneidade que contribuem conseqüentemente para a inserção ou substituição dos novos elementos ao discurso. Vale destacar também a letra que se refere à inserção do discurso no contexto. É comum nos eventos de cura as rezadeiras improvisarem seus discursos ao contexto das rezas, o que permite introdução de novos elementos linguísticos e discursivos.

Quanto aos outros parâmetros, Oesterreicher (2006, p.265) chama a atenção para a letra *c* se referindo à *forte participação emocional*. O autor afirma: “a expressividade abre aos interlocutores um campo livre para a comunicação bem distinto e em outro nível: trata-se afinal da definição e da representação de identidades, bem como da representação recíproca do papel interativo e social dos interlocutores”. Percebe-se com isso como a expressão emocional dos interlocutores pode ajudar na representação identitária e na interação dos interlocutores enquanto produtores de discursos. Oesterreicher (2006, p. 265) defende ainda que a oralidade expressiva atinge áreas temáticas capazes de determinar e caracterizar os centros temáticos. O autor apresenta as seguintes áreas temáticas:

- a) *Conceitos básicos da vida humana*: comer, beber, dormir, corpo e sexualidade, excrementos; morte e doença; atividades físicas e faculdades mentais; tempo; trabalho etc.
- b) *Sentimentos e valorações*: amor, ódio, alegria, irritação, medo, beleza, sorte, azar, harmonia, solidariedade ECT.
- c) *Intensidade e quantidade* realçadas em características e fatos, sendo a negação o limite do domínio, etc.
- d) *Planejamento de ações futuras, esperanças*: modalidades e ilocuções.
- e) *Orientações espaço-temporal e em relação aos interlocutores*: dêixis local temporal e pessoal.

A partir dessas áreas temáticas, que estão relacionadas à expressividade emocional dos interlocutores no discurso, abre o leque das possibilidades variacionais. Entretanto, Oesterreicher (2006, p.270) é coerente ao afirmar que quando os falantes falam, evidentemente, em nenhum momento tem intenção de mudar a língua, simplificá-la ou regularizá-la ou de aumentar ou otimizar a distintividade dos significantes. Em termos de

“finalidade”, pode-se dizer apenas que os falantes manifestam nos seus enunciados certas intenções atuais. Embora os falantes não tenham intenção de mudar a língua, é indiscutível que o falante possui no seu sistema linguístico internalizado um campo relativamente aberto e disponível para fazer uso do sistema da língua sendo capaz de criar novas modalidades linguísticas. Oesterreicher (2006, p 4) confirma essa idéia quando diz que o nível do discurso, ou seja, o nível individual da linguagem, é de importância decisiva como ponto de partida de todos os processos de variação linguística.

Constata-se com isso que, na difusão das regras inovadoras promovidos pelos falantes de uma comunidade linguística, há condicionantes internos ou externos à língua capazes de promover a substituição ou não da variante. Aos condicionantes internos cabem os aspectos fonético-fonológico, lexical, semântico e o discursivo-pragmático que, incondicionalmente, os falantes fazem uso. Os condicionantes internos estão ligados ao “domínio” do falante à norma da língua nativa. Quanto aos condicionantes externos, os condicionantes extralinguísticos, são indicados pelo campo espacial e temporal, pelos estratos sociais e culturais dos falantes. Tais aspectos internos e os externos serão evidenciados nas rezas mais adiante. Diante de tal dualidade, Oesterreicher (2006, p.8) enfatiza que não há como considerar unicamente os eixos exclusivamente linguísticos, já que a comunicação linguística – independente de sua concepção – tem sempre lugar na estreita dependência dos contextos não linguísticos. Nesse aspecto, o autor apresenta um aspecto em que diferencia as estratégias de verbalização da aproximação e distancia comunicativa, estando ancorados aos diferentes tipos de contexto. A esse respeito, Oesterreicher apresenta as seguintes classes dos contextos:

- 1.Contexto situacional: pessoas, objetos e ações ou estados de coisas perceptíveis na situação comunicativa.
- 2.Contexto cognitivo:
 - A) Por uma parte individual (vivências comuns entre os interlocutores)
 - B) Por outra parte, um contexto cognitivo geral que abarca o conjunto de conhecimentos humanos, sejam socialmente específicos ou de caráter universal
3. Contexto comunicativo linguístico: enunciados e partes de enunciados anteriores ou posteriores ao enunciado em questão
4. Outros contextos comunicativos:

- A) Contexto comunicativo paralinguístico: fenômenos de entonação, rapidez locutiva, intensidade do som
- B) Contexto comunicativo não linguístico: gestos e mímicas concomitantes.

Considerando os diferentes contextos, é possível indicar na tradição discursiva das rezas as inúmeras situações comunicativas que se encaixam em diferentes contextos linguísticos e não linguísticos¹³. Vale salientar que as relações contextuais podem transformar-se ao longo do tempo, em consequência das intenções comunicativas entre os interlocutores, ou variarem quando relacionar-se ao aspecto medial ou concepcional.

Oesterreicher (2006, p. 267) chama a atenção para a percepção da localização do ponto em que as inovações perdem seus contextos, ou seja, as expressões deixam de serem utilizadas pela comunidade linguística e passam a ser novos elementos com novas regras, através do processo de gramaticalização:

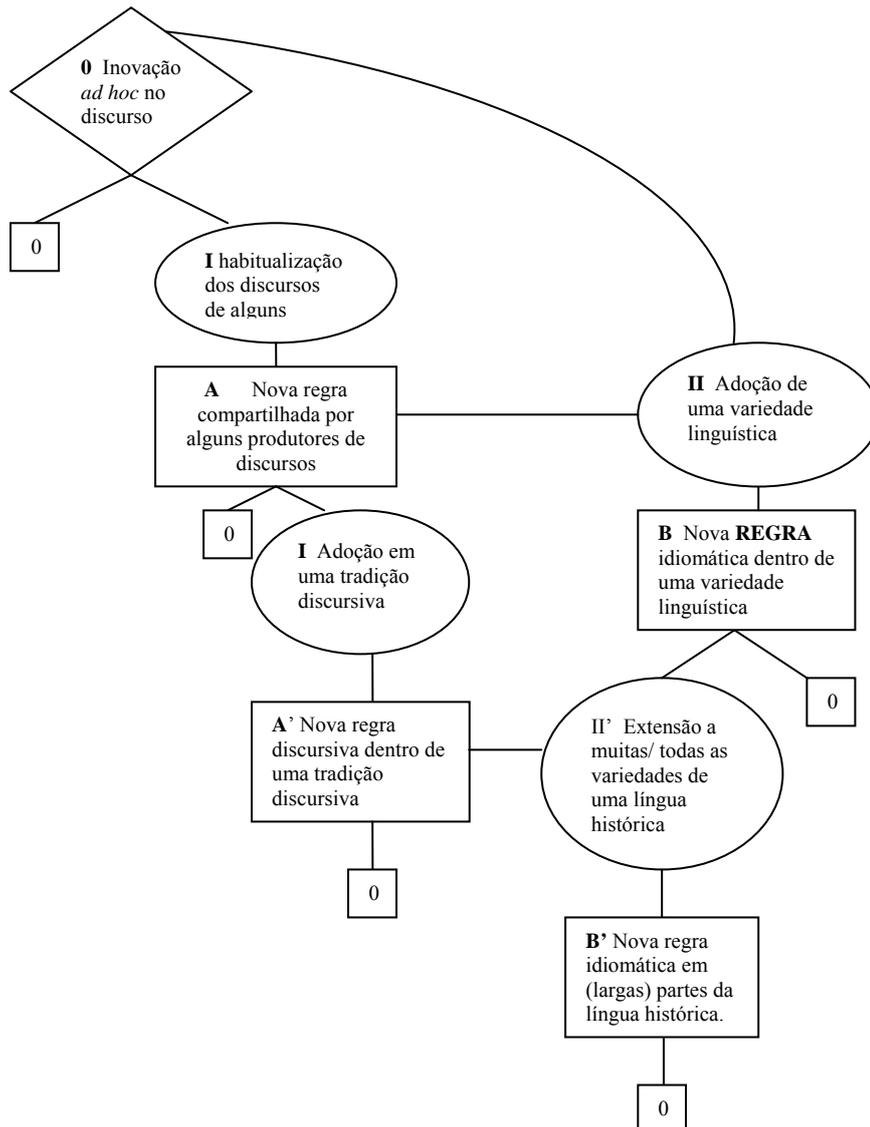
É preciso localizar o ponto em que essas inovações perdem seus contextos pragmáticos e situacionais, específicos e individuais, isto é, o momento em que o processo de lexicalização ou de gramaticalização perdem seu caráter *Ed hoc*, formando novas regras, ou seja, passam a ser novos elementos no âmbito de uma das variedades da língua histórica.

Nessa perspectiva Koch (2008, p. 57) apresenta, em seu estudo, o modelo de Blank(1997) usado para descrever a variação semântica, mas que pode ser utilizado, em todas as variações linguísticas.

Quadro n° 7

Modelo usado por Blank para descrever a variação semântica (Koch 2008)

¹³ A relação contextual que circunda as rezas será apresentada mais adiante ao apresentar a finalidade comunicativa da Tradição oral das rezas.



De acordo com o esquema acima, a inovação é um recurso da própria língua que permite aos falantes utilizarem-se do léxico já existente e introduzirem novos elementos lexicais da própria língua, a ponto de substituir por outros lexemas. Assim, para que haja inovação é necessário inicialmente que os falantes de um discurso estejam em contato com outros falantes, de tal maneira que haja o compartilhamento de variedades linguísticas, apresentando assim formas diferenciadas do mesmo discurso. Dessa maneira, novas regras discursivas são criadas e estendidas a outros falantes da comunidade linguística. Esse mecanismo é repetido diversas vezes e incondicionalmente pelos falantes num processo contínuo e natural. Por outro lado, as palavras ganham diversos significados quando relacionados ao tempo e ao lugar. Assim, determinadas palavras, textos ou discursos que tinham um significado em um momento, ganham outro ou até perdem seu significado quando

inseridas em outro momento histórico. Faz-se necessário apresentar no próximo capítulo a tradição das rezas Populares enfatizando o contexto histórico. Desse contexto, nos direcionamos a descrever as rezadeiras, as marcas da oralidade portuguesa e da religiosidade sobre as rezas em estudo.

2 CAPÍTULO: DAS REZADEIRAS E DAS REZAS POPULARES

A este capítulo cabe fazer uma abordagem mais direcionada ao estudo das rezas populares de maneira que se possa identificar a tradição em estudo. Diante disso, se faz necessário apresentar, de forma panorâmica, alguns autores de diversas áreas que se preocuparam e mostraram interesse pelas rezas populares. Como a perspectiva das Tradições Discursivas está baseada na historicidade dos textos que compõe uma determinada tradição, se faz necessário, nesse capítulo, apresentar um pouco da trajetória histórica que as rezas populares estão arraigadas, destacando o perfil e linguagem das rezadeiras, bem como a descrição, alguns conceitos, designações e relações contextuais das rezas, além de observar as marcas da oralidade popular portuguesa e a concepção religiosa que foi se construindo ao longo do tempo.

As rezas populares possuem um campo limitado de estudos e pesquisas. Em sua maioria, esses estudos envolvem a Literatura Popular de cunho oral-religioso e abarca ainda diversas áreas, relacionadas à Antropologia, História e Medicina Popular. No que concerne ao estudo linguístico-histórico dessas rezas, ou seja, às características textuais e linguísticas, bem como às transformações que sofreram no decorrer do tempo, percebe-se uma lacuna bastante evidente. Quanto ao acervo dos pesquisadores e estudiosos da tradição oral portuguesa, foi impossível o acesso direto. Passamos então, a considerar trabalhos de autores como Carlos Nogueira (2007) e Eduardo de Campos, autores que fazem alusão à religiosidade de tradição oral portuguesa, principal influência na tradição brasileira. Em seus trabalhos, os autores fazem questionamentos e enfoques necessários a compreensão da diversidade textual e regional e religiosa tendo sempre como apoio a literatura portuguesa. Carlos Nogueira trata de diversos temas da oração portuguesa de tradição oral como o cancionário Narrativo e Orações do patrimônio oral do conselho de Loulé. Nesses estudos, Nogueira faz uma análise crítica acerca das produções e edições de estudiosos da literatura oral religiosa, destacando Aníbal Falcao (1998), Maria Aliete Galhoz (2001) e Guerra Junqueiro (2007), cujo objetivo reside no levantamento, arrumação e divulgação dos textos oracionais de tradição oral portuguesa. Nesse levantamento, há a devida separação e classificação dos textos religiosos, sendo criados subgrupos, dependendo do tema e da função da oração. Às rezas populares, coube o núcleo referente à ensalmos, benzeduras e exorcismos, por haver nas composições estruturas e registros linguísticos muito próprios, tendo como base o poder da palavra. Vale lembrar que as rezas populares estavam no plano oposto ao núcleo das orações consideradas oficiais, as da Igreja católica. Quanto às abordagens

referentes à utilização da medicina popular destaca-se Maria Tereza L. de Arruda Camargo (1998-2003), Eduardo Campos (1967), Elda Rijo de Oliveira (1985), Érica Ribeiro de Oliveira (1983), Dilma Maria de Brito Trovão e Érica Caldas Silva de Oliveira (1999), Ático Vilas Boas da Mota (1977). Esses autores observam, a partir de estudos etnobotânicos, a importância da medicina popular nas práticas e rituais de cura da comunidade e reconhecem a eficiência terapêutica das ervas e plantas medicinais contra doenças e males que assolam a população em geral. Em relação à tradição popular de enfoque histórico, antropológico, social e religioso foram encontrados diversos estudos, digam-se de passagem, as maiores abordagens se encontra nesse campo. Dentre eles merece destaque Câmara Cascudo (1984), Thomas Keith (1991), Edênio Valle e José J. Queiroz (1998), Acildo Leite da Silva (2005), Carlos Rodrigues Brandão (1980), Vânia Cunha Albieri Nery (s/d), Cunha Simões (2005), Eleide Abril Gondon (2006), Semira Adler (2008), Francimário Vito dos Santos (2009) dentre outros. Os estudos se voltam para a descrição dos saberes das rezadeiras das diversas regiões do país enfatizando a memória, oralidade, religiosidade, costumes e rituais de cura, assim como a interferência do sagrado sobre a cultura. Não foi encontrado nenhum estudo sobre as rezas populares que tenha como ponto de referencia a Linguística diacrônica de teor etnográfico como é o objeto de estudo proposto neste trabalho.

Contudo, a visão panorâmica dos estudos que envolvem as rezas populares além de permitir o conhecimento e direcionamento dos temas abordados, norteia o estudo na contribuição de novas reflexões acerca do tema. Iniciaremos com o perfil das rezadeiras.

2.1 As rezadeiras

A ciência da mulher não é a do macho, seu corpo conhece outras artes. Sua mente é preta de outras dimensões – a história o confirma até onde se pode remontar – são essencialmente diversas daquelas dos homens, mais próximas da natureza, que as do macho, tendencialmente levadas a exaurir-se na aplicação de técnicas que somente modificam a forma. (Valtrier apud Sicuteri 1985, p. 108, in Medicina Teológica, 2008)

Tradicionalmente, as rezadeiras utilizam ramos, fazem cruces, repetem a reza durante o processo de cura. Curam mau-olhado, dor-de-cabeça, peito aberto, espinhela caída, engasgo, dentre outras doenças. As que fazem parte dessa pesquisa são católicas e utilizam da prática do benzimento para promover a cura, o livramento de males, ou a revigoração das energias causadas por forças estranhas, externas e involuntárias ao corpo. Por pertencer a uma comunidade religiosa cristã, as rezadeiras apresentam crenças compatíveis com sua formação religiosa: crêem e veneram santos, jejuam, rezam o terço e outras rezas que fazem parte da

tradição católica, como Pai Nosso, Ave-Maria, Credo e Salve Rainha e estão sempre envolvidas nos acontecimentos da Igreja.

As rezas populares fazem parte de um universo em que predomina o gênero feminino. A sobreposição da presença feminina sobre a masculina é consequência da reminiscência histórica que automaticamente inculca modelos e padrões culturais que separavam atribuições femininas das masculinas. Como a tradição das rezas populares faz parte da cultura das bordas, cabem às mulheres dessa classe desenvolver trabalhos manuais, atividades domésticas e serem responsáveis pela educação dos filhos o que inclui a formação religiosa. É na formação religiosa que essas mulheres dão continuidade ao que aprenderam com suas avós, mães e conhecidas. Aprendem muito cedo as rezas e fórmulas mágicas para se protegerem de quaisquer doenças, ficando mais ligadas e envolvidas aos elementos cósmicos. Essa relação com o cosmo é estabelecida desde a época mítica, onde o corpo feminino era visto como um campo favorável à influência do sobrenatural, o que as tornava temível para uns e repugnável para outros. Nesse embate, a mulher, representada por divindades, ocupava um espaço importantíssimo diante do sagrado, graças as suas artimanhas, serenidade e obediência ao ser superior¹⁴. Na Idade Média, o arquétipo feminino em relação à influência com o sagrado continua. Mesmo com a Igreja impondo suas leis e dogmas sagrados, a mulher solidifica suas experiências e aprimora as técnicas para manter-se ligada ao sagrado. A Igreja, que detinha o domínio sobre a sociedade, procurou destorcer a imagem da mulher que se utilizasse de práticas mágicas, rituais que não seguiam os padrões ortodoxos, considerando-as diabólicas. Uma visão de mundo que guarda resquícios da Idade Média, onde os agentes das práticas de curas recebiam várias denominações, como ressalta Thomas (1991, p.156):

Nos séculos XVI e XVII, esses magos populares receberam várias denominações – “curandeiros”, “curandeiras”, “encantadores”, “benzedores”, “conjuradores”, “feiticeiros”, “bruxos” – e ofereciam vários serviços, que iam desde a cura de doentes e a localização de objetos perdidos até a leitura da sorte e todos os tipos de adivinhação.

Assim, todo mal que lhe fosse acometido era sinal de que estaria sendo atingida ou pela ira celestial em consequência de seus pecados, ou algum sinal demoníaco ou feitiço diabólico. No pensamento religioso da época, a doença como castigo estava para a mulher tal qual o homem deveria estar para Deus. Entretanto, a imposição da Igreja sobre mulher não foi

¹⁴ Um exemplo da íntima relação da mulher ao sagrado é uma passagem do canto I da *Ilíada*. Tetis, mãe de Aquilies, por obediência a Zeus, clama ao deus todo poderoso, pedindo que este alivie o sofrimento do filho e conceda a vitória do povo troiano. Zeus, então concede seu pedido.

suficiente para impedi-las de utilizarem outros meios para recorrer ao sagrado. Sobre as concepções para se referir às rezadeiras, há ainda hoje que as confunda ou julgue com termos pejorativos, que remetem a práticas religiosas condenadas pela Igreja, como *macumbeiras*, *feiticeiras* e até *catimbozeiras*.

As mulheres rezadeiras sempre exerceram com estima suas atribuições oracionais, pois como eram sabedoras de um vasto domínio empírico apreendido pela tradição oral dos antepassados, curavam doenças, substituindo assim, a presença de médicos e boticários que por sua vez tinham técnicas precárias para combater as doenças. Por outro lado, as mulheres apresentavam uma íntima relação com a natureza, mantendo-se ligada ao quintal, à horta e às plantas. Priore (1997, p. 95) justifica a relação entre mulher e natureza ser consequência do espaço que a mesma ocupa: “...espaço da economia familiar, lugar do plantio de subsistência, da *criação doméstica* e da cozinha, o quintal era o lugar prestigiado da cozinha feminina, feita de empirismo, oralidade e memória gestual.” Assim, manter no quintal de casa plantas e ervas não era só questão de intimidade com a natureza, era questão de sobrevivência: já que não tinham condições ou temiam o atendimento médico, aprendiam alternativas para atender as necessidades da época mantendo filhos e parentes protegidos. Com esses atributos, as mulheres ganhavam prestígio, respeito e admiração, sendo consideradas de grande importância para a comunidade. Esse ofício, predominantemente feminino, permanece nos dias de hoje, embora seja menos cobiçado do que em séculos anteriores.

Sabe-se que as transformações linguísticas na fala dos usuários de uma língua estão correlacionadas às mudanças sociais e históricas, fato que altera as relações interacionais. No que se refere ao falar das rezadeiras, muito contribuiu o fato de pertencerem à cultura das bordas, de serem mulheres que muitas vezes não tinham acesso à escola, eram expostas às experiências empíricas – trabalhos manuais, afazeres domésticos e lavoura – com uma educação voltada para o matrimônio. Imbuídas de valores educacionais informais e religiosos, as mulheres procuravam aprender desde criança as fórmulas das rezas e procedimentos medicinais ao qual estão ligadas, como garantia de preencher as qualidades femininas estereotipadas no fluxo histórico da sociedade brasileira, principalmente no interior brasileiro, onde a evidência desses valores são primordiais para a sua formação religiosa e para sustentabilidade familiar.

Uma marca dessa tradição é o uso da memorização. As rezadeiras possuem uma grande facilidade para mentalizar e memorizar as palavras. Portadoras de boa memória, sabem de inúmeras rezas _ início, meio e fim _ o que utilizar em cada reza e como proceder.

Daí outro motivo de não rezarem em voz alta, pois mentalizam a reza a partir da memorização. A explicação para isso pode estar relacionada ao fato de que, segundo Walter Ong (1998) numa cultura oral, a redução das palavras a sons determina não apenas os modos de expressão, mas também os processos mentais. Com isso, aquele que domina alguma prática oral, absorvido pela própria experiência, cria técnicas de memorização que são apreendidas pela repetição cotidiana. Um fator que ajuda na memorização das rezas é a estrutura rítmica. Ong enfatiza que o pensamento prolongado, quando fundado na oralidade, até mesmo nos casos em que não se apresenta na forma de versos, tende a ser altamente rítmico, pois o ritmo auxilia na recordação, até mesmo psicologicamente. O autor diferencia oralidade primária – aquela que não sofreu interferência da escrita e a secundária – quando sofre interferência da escrita e das mídias. Ressalta que a oralidade primária praticamente não existe, uma vez que todas as culturas têm o conhecimento da escrita, porém, ainda é preservada a estrutura mental da oralidade primária.

Vale salientar que a linguagem utilizada pelas rezadeiras não se limita apenas à linguagem verbal, como foi exposto até o momento. Nos rituais de cura é visível a linguagem não verbal como elemento intensificador da comunicação; são gestos, expressões faciais e movimentos corporais que, com ajuda dos símbolos (agulha, ramos, água, óleo) tornam a oração completa. A forte participação emocional é evadida pelas rezadeiras no momento da oração, provocando um grande desgaste físico em decorrência do desgaste emocional.

Há, nessa tradição, muitas superstições. Muitas rezadeiras não costumam rezar quando estão doentes devido à descarga de energia que acontece no momento da benzedura. Outras não rezam quando estão menstruadas, nem praticam sexo no dia que rezam, pois defendem que no dia em que curam, seu corpo, enquanto instrumento sagrado, não pode ser “violado” pelo homem. Certas palavras não são pronunciadas para não atrair coisas negativas. Como se pode ver, a atuação das rezadeiras na comunidade possui significações que são reflexos dos processos mágico-religiosos e dos sistemas simbólicos, tendo a tradição oral como instrumento de interação e o contexto histórico e cultural como panos de fundo. O entrelace cultural e histórico, edificado pela oralidade e pela tradição, vai constituindo a memória das rezadeiras.

Sobre memória, Michael Frish (*apud* Quintana, 1990, p.189) defende projetos que assumam seriamente a tarefa de envolver as pessoas na exploração do significado de lembrar e no que fazer com as memórias para torná-las ativas e vivas, e não meros objetos para colecionar e classificar. Zumthor (1993, p.140) diz que a memória não é livro senão uma

figura: ei-la designada palavra viva, da qual emana coerência de uma escritura; a coerência de uma inscrição do homem e da sua história, pessoal e coletiva, da realidade do destino. Esses autores revelam que a memória não está presa apenas a um passado remoto, intacto e acabado, ela acompanha a história do indivíduo e continua viva e inseparável do homem e da sua história. A memória das rezas populares é construída a partir das necessidades religiosas e ideológicas das rezadeiras e dos membros da sociedade, através do desempenho dos seus hábitos, costumes e crenças apreendidas ao longo da história. A memória também ajuda a compor e caracterizar a tradição, de maneira que se consegue especificar e delimitar a tradição de um povo. Foi a partir da memória das rezadeiras, concretizada nas entrevistas e pesquisas que se pôde descrever e caracterizar linguisticamente as rezas de cura, como será aprofundado no próximo tópico.

As rezadeiras entrevistadas na região Itabaianense são sujeitos sociais de suas próprias comunidades, nascidas e criadas na zona rural da cidade ou que chegaram de lugares próximos há muito tempo. Aprenderam seus ensinamentos do catolicismo popular e estão na fronteira entre o sacerdote, o médico e feiticeiro. Essas mulheres fazem parte de um contexto histórico bastante representativo cuja *performance* foi construída ao longo do tempo de acordo com as necessidades de cada época.

O perfil da mulher rezadeira dessa região faz parte de um arquétipo feminino comum entre as mulheres do interior, não apenas pelos entornos identitários comuns e traços físicos que são bem característicos, mas principalmente por apresentar um bom comportamento moral e religioso. Fisicamente, são mulheres de elevada simplicidade. Como senhoras do interior, e de uma época em que as condições eram mais precárias do que hoje, suas vestimentas se limitam em tecidos feitos em costureiras, ou roupas que não marcam o corpo, forma reta – bastante comum no interior paraibano – e ou peças de roupas que não tem a preocupação em seguir os ditames da moda. Também não se preocupam com acessórios, o terço é seu principal acessório; muitas enrolam no pescoço ou em um dos braços, uma marca que caracteriza e confirma a sua religião. Quanto ao comportamento das rezadeiras são pessoas de muitas qualidades: atenciosas com todos que chegam a sua casa e com todos da comunidade local, são caridosas, e acima de tudo muito religiosas. Todas essas qualidades fazem delas pessoas bem quistas e conhecidas na cidade. Por serem possuidoras de muitas qualidades, são respeitadas a ponto de ter autonomia para repreender e aconselhar as pessoas que cometeram algumas falhas ou erraram de algum modo. Mulheres de uma vida simples e muito árdua. Na infância, viviam na zona rural. Como o único meio de subsistência do campo

era a agricultura e a pecuária, tiveram que enfrentar a roça, ou seja, arar a terra, semear e colher para ajudar a família. Por serem de família de poucas condições financeiras e por terem uma invejável e desejável formação religiosa, aprendiam informalmente, desde cedo, como utilizar-se da natureza para curar doenças e aliviar as dores da família e da comunidade. Sabiam o nome e a utilidades de certas ervas ou plantas, pois em caso de doenças já tinham em casa. Auxiliando na utilização de plantas medicinais à repetição de algumas fórmulas religiosas que aprendera com as avós, desenvolviam, com dessa forma, uma alternativa para curar seus males. Recorrer à cidade em busca de auxílio médico era impossível devido ao acesso e as condições financeiras da família. Muitas não tiveram acesso à escola, e as que estudaram não concluíram o ensino fundamental menor – na época, a primeira fase ginasial – porque os pais não admitiam suas filhas estarem “no mundo”, longe de casa; já que o que garantia o futuro era um “bom” casamento. Por isso, casavam cedo. Ao casarem, a submissão que antes era conferida aos pais, é transferida ao marido. Este, por sua vez, lhe privava de algumas ações que não tivesse em sua presença. Elas, por sua vez se limitavam a trabalhos domésticos, a educação dos filhos e atividades manuais como costura, bordado e pintura e principalmente a continuidade da formação religiosa que tivera na infância. Lembram que desde a infância eram obrigadas a recitar e repetir orações, cantar hinos da igreja e esmiuçar as contas do terço todos os dias.

Como a maioria das rezadeiras da região Itabaianense pertence a uma classe social baixa, moram em bairros simples e humildes. No geral, as famílias das rezadeiras moram em casas simples, apresentando poucas condições financeiras. Muitas recebem o benefício do governo, *O bolsa família*, outras são aposentadas e outras dependem do marido para se manterem. Entretanto, embora morem em lares com pouco conforto, é comum encontrar em suas casas alguma imagem ou símbolo que manifestem a relação com o sagrado. São imagens de santos, fotos, calendários, terços, altares, enfim, algum objeto que remetam a comunhão com Deus.

Sobre a maneira de comunicar com Deus em prol do bem da comunidade e sua performance, são descritos mais adiante a descrição da tradição oral das rezas populares, além dos eventos comunicativos como forma de retratar a vivência das rezadeiras na região estudada.

2.2. Descrição da tradição oral *rezas populares*

Para conhecer o universo mental do *homo religiosus* é preciso ter em conta, sobretudo os homens dessas sociedades primitivas. Ora, o comportamento deles parece-nos, hoje, excêntrico, se não francamente aberrante, e, em todo o caso muito difícil de compreender. Mas o único meio de compreender um universo mental alheio é situar-se dentro dele, no seu próprio centro, para alcançar a partir daí, todos os valores que esse universo comanda. (MIRCEA ELIADE 2008, p.135).

É ontológico e inerente ao homem a recorrência às rezas como mecanismo de manter-se ligado ao sagrado. Para Mircea Eliade (2008, p.79), “o homem religioso sente necessidade de mergulhar por vezes nesse tempo sagrado e indestrutível”. Haja vista que são incontáveis as fórmulas e formas de rezar, as rezas pertencem à formação religiosa, moral e política do ser humano, enquanto sujeito atuante de um espaço determinado social e culturalmente. Com isso procuraremos mostrar, de forma abreviada, algumas abordagens diferentes da perspectiva adotada nessa pesquisa, a partir da definição do termo.

Segundo o dicionário de Aurélio Buarque de Holanda o termo *rezar* apresenta vários significados, dentre eles estão: Proferir, dizer (oração ou súplicas religiosas); Fazer preces: rezas dez padre-nossos; fazer oração a Deus ou aos santos; dirigir súplicas (à divindade); orar: rezar aos santos; murmurar, resmungar, fazer oração a Deus ou aos santos. Etimologicamente, rezar provém do infinitivo latino *recitare* que se transformou em recitar, referir, narrar, repetir, mencionar, dizer orações. Carlos Nogueira (2001, p.10) mostra a intrínseca relação entre Reza e Oração quando relacionada ao conceito primeiro, o dicionário:

São fluidas as fronteiras entre oração e reza, mas consideramos mais ou menos pacífico afirmar que “oração”, no seu significado genérico, dicionarizado, de invocação a Deus ou aos santos, apontada regra geral como sinônimo de “reza” e “prece”, se compromete, antes de mais, com um envolvimento conceptual histórico religioso que associa a objeto linguístico de constituição quase sempre ortodoxa(...) Já “reza” remete mais para a vertente física ou sonora do texto, isto é, da prolação, o que supõe especiais qualidades comunicativas (oratórias persuasivas) dos enunciadores, na atualização pública como na privada, em voz alta ou voz baixa...

Para Nogueira, rezar ou orar, embora tenha suas diferenças estruturais e significativas, ambas apresentam algo em comum, é algo que se mantém num estado de comunicação com Deus, *o Cosmos*; onde *se* busca uma integração do corpo e da alma, um fenômeno que está além da matéria, um ato de comunhão com o sagrado. Entretanto, quando esses conceitos são colocados em prática por comunidades sociais e históricas, eles tendem a

se ramificar e especializar de modo que cada termo passa a apresentar suas especificidades e denominações diferentes uma das outras. No caso das rezas populares não está relacionada diretamente à ortodoxia, mas a uma categoria que o povo criou para atender as suas próprias necessidades. Neste aspecto, o conceito “rezar” não está relacionado à prece ou oração, uma vez que “rezar” para o contexto em estudo está voltado para a prática de cura. Assim, tais expressões, mesmo sinônimas, passam a indicar e representar diferentes fenômenos religiosos quando enquadradas em contextos culturais diferentes, embora todas elas estejam voltadas para a comunicação com Deus, com o transcendente, com o Supremo.

Eliade (2008, p.164) enfatiza a necessidade de o homem crer no sagrado. Seja qual for o contexto histórico em que se encontra, o *homo religiosus* acredita sempre que existe uma realidade absoluta, o sagrado, que transcende este mundo, que aqui se manifesta, santificando e tornando-o real. O fato de o homem utilizar as rezas como um dos recursos para chegar ao sagrado a fim de livrar-se do “mal”, faz dele um ser limitado e incompleto perante as doenças físicas e espirituais. Segundo Eugenio dos Santos (1983, p.188): “O recurso aos intercessores, celestes ou terrestres, deve ser entendido como uma manifestação de impotência do homem para, por si só, fazer frente às adversidades do corpo e do espírito”. Essa necessidade de comunicar-se com Deus, por meio das rezas, tornando o homem um ser inferior e subordinado ao poder supremo em busca da libertação de algum mal, não é de hoje, mas que provém de uma época mítica. Eliade faz uma projeção da prática religiosa como uma reatualização mítica: “reatualizando os mitos, o homem religioso aproxima-se de seus deuses e participa da santidade (2008, p.93)”.

Em relação à reatualização dos mitos pode-se constatar na oração à Deusa Celta¹⁵, como se pode constatar abaixo, a necessidade da busca ao Ser Supremo para um direcionamento da vida terrena. De acordo com o discurso dos celtas, as pessoas recorriam à deusa a fim de pedirem proteção, força e vigor sobre todas as dificuldades e problemas que surgirem ou estivessem ameaçados. No contexto histórico-social, roga-se a soberana deusa pela preservação do lar, das ações diárias, do futuro e dos povos da guerra; derramando luz, energia e sabedoria a todos que necessitam.

Oração das deusas Celtas

*Ó grande Rigani, Mãe de todos os Deuses!
Para ti, preservamos a chama do Lar e mantemos ativa a chama do nosso Clã!
Que a Lua ilumine os nossos actos Diários!*

¹⁵

Cf. site <http://gatomistico.blogspot.com/2008/07/orao-das-deusas-celtas.html>

*Jovem e Bela Epona, Permite-nos aproveitar a tua fecundidade, presenteada por ti nesta terra.
 Ó Belíssima!
 Que teu caldeirão borbulhe de energia, salpicos de vida para todos os Ventos!
 Ó calma e serena Rosmerta!
 Preserva a Harmonia e o Futuro que está para chegar!
 Ó Grande Morrigan! Que a tua Terrível
 Sobrania, Proteja os nossos povos das Guerras!
 Ó Brigantia dos múltiplos rostos!
 Presentea-nos em cada Lua, com um pouco mais de Sabedoria*

O povo celta absolveu da mitologia a forma de manter ligação com o sagrado mantendo sempre o mesmo objetivo: clamar aos deuses solução de problemas, uma vez que para o homem parecem impossíveis. No contexto cristão, é comum e também está presente na Bíblia, a recorrência dos homens possuídos de algum mal, rogar ao Deus do Universo:

Oração de Davi

*Ouve senhor, a justiça; atende ao meu clamor;
 Dá ouvido a minha oração, que não é feita com lábios enganosos.
 Saia a minha sentença diante do teu rosto;
 Atendam os teus olhos à razão.
 Provaste o meu coração, visitaste-me de noite;
 Examinaste-me, e nada achaste;
 O que pensei, a minha boca não transgredirá...
 Levanta-te, senhor, detém-no, derriba-o,
 Livra a minha alma do ímpio, pela tua espada*

Na oração, Davi roga a Deus misericórdia por todo sofrimento, calúnia e provação por que tem passado na sua vida. Como a alma está ferida, o remédio é a oração, o diálogo com Deus. Assim, a evocação ao Supremo através de rezas ou orações é uma forma de buscar a cura de algum mal, embora seus entornos e nuances sejam adaptados a cada contexto religioso e histórico.

Uma vez apresentado os diversos contextos históricos em que as rezas estão presentes, vale agora mostrar alguns conceitos e concepções que estão diretamente relacionadas às rezas em estudo.

Como na tradição popular, as rezas assumem um importante desígnio na proteção e na cura de doenças, estando ligada à adesão a religião católica ortodoxa e à medicina popular e as práticas ritualísticas. Nesse sentido, as rezas populares de cura apresentam indicadores que as caracterizam e as diferenciam das rezas ou orações utilizadas e determinadas pelas religiões ortodoxas, pois são constituídas por um eixo semântico demarcado pelo próprio povo e por conter uma função social diferente do que encontramos na Religião Católica ou outra Religião.

A busca pelas práticas mágicas nos tempos remotos, utilizando-se rezas de cura, era consequência das difíceis condições de vida humana; os serviços eram médicos precários; não havia saneamento, o que colaborava para a vulnerabilidade de doenças, pestes e epidemias. Tais fórmulas frequentemente não eram tanto súplicas, mas sim fórmulas admonitórias envoltas em linguagem religiosas. Thomas (1991, p.157) cita um exemplo de uma rezadeira do século XVII, cujo método consistia em dizer três vezes:

*Em nome de Deus eu começo e em nome de Deus eu termino.
Tu impigem (ou tu tumor) vai-te embora daqui em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo,
aplicando um pouco de mel na região afetada.*

Para queimaduras de água quente, havia esta, nos meados do século XVII:

*Dois anjos vieram do ocidente
Um trouxe o fogo, o outro o gelo.
Fora fogo! Vem gelo!
Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo*

Para dores de dente, há um registro¹⁶ de uma fórmula bem simples. O paciente tinha que escrever três vezes num pedaço de papel o seguinte verso:

*Jesus cristo, por misericórdia,
Leva embora essa dor de dente.*

A seguir, ele a repetia em voz alta e queimava o papel.

Assim, os componentes da cura primitiva encontravam-se sempre presentes num ou outro momento em que fosse necessário estabelecer a cura de algum mal¹⁷.

Oliveira (1985, p. 25) estudou diversos tipos de pessoas que exercem o ofício das rezas populares. A autora relaciona as rezas populares ao ato de benzer, definindo a benção como um instrumento pelos quais os homens produzem serviços e símbolos de solidariedade para si e para sujeitos da classe social da qual fazem parte. Na transmissão e nos ensinamentos circulam palavras que não são herdadas aleatoriamente, mas são palavras que envolvem o universo religioso impregnado da mistura de religiões, e que até hoje deixa seus rastros. Como toda tradição oral apresenta suas especificidades, a tradição oral da cultura das rezadeiras também as tem. As rezas, tradição oral das rezadeiras é manifestada nos rituais de cura e materializada pelas benzedeadas, apresentando grande habilidade no domínio da linguagem (conhecimento) por acumularem experiências e por serem conscientes do dom da palavra que possuem para curar e pôr em prática a sua crença.

¹⁶ Thomas cita um registro do astrólogo William Lilly de maneira que já se tinha registro de fórmulas encantatórias, medicamento associados a cura e a condição especial do paciente.

¹⁷ Idem. P.159

Câmara Cascudo (1984, p.36) apresenta a seguinte definição para as rezas populares: “orações populares rezadas pelos rezadores e benzedores para curar doenças, pedir proteção e saúde para as pessoas que os procuram.”

As rezas populares apresentam suas peculiaridades dependendo da religião ao qual estão ligadas. Nesse sentido, Oliveira (1985) apresenta a seguinte classificação: “Classificam-nas segundo a religião que professam: católicas, de corrente católicas, protestantes, kardecistas, umbandistas e esotéricas.” Dentre as suas nuances, cada subcategoria apresenta uma marca de sua religião, haja vista:

- **Católicas-** limita-se a orações relacionadas ao catolicismo. Orações pré-definidas pela Tradição católica ortodoxa cujas formulas são preestabelecidas pelo alto clero.
- **De corrente católica-** mescla as orações, rotinas e medicina popular. São as rezas populares em estudo.
- **Protestantes** - orações improvisadas “da alma” que deixa claro a vontade de Deus. Não há rezas que contenham fórmulas fixas. A única oração que os protestantes aderiram a sua religião foi o Pai Nosso, oração ensinada pelo próprio Deus.
- **Kardecistas-** rezas norteadas segundo a filosofia de Allan Kardek. Guiados pela corrente espírita, defendem a transitoriedade dos seres e acreditam na reencarnação das almas.
- **Umbandistas-** comunicação a partir da evocação de espíritos. Tal pratica religiosa é derivada do candomblé e resulta da memória coletiva negra.
- **Esotérica-** busca-se o desenvolvimento da energia natural do ser como alimento espiritual.

As rezas populares são usadas para obtenção de cura de doenças físicas e espirituais, assim como para apagar fogo, acharem objetos perdidos, afastar trovoadas e uma infinidade de propósitos desenvolvidos pelo próprio povo em defesa de suas necessidades. Para a pesquisa optou-se pelas rezas populares de cura, que são as de corrente católica, pelo interesse e acesso em verificar as peculiaridades em sua estrutura. As rezas populares de corrente católica se diferenciam das rezas católicas ortodoxas, pela finalidade comunicativa. Para entender melhor esse universo religioso se faz necessário apresentar as influências portuguesas e religiosas deixadas nas rezas populares brasileiras.

2.3 Marcas da oralidade popular portuguesa nas rezas populares

O português brasileiro descende do europeu e, no Brasil, tomou a sua forma na complexa interação entre a língua do colonizador e, portanto do poder e do prestígio; as numerosas línguas indígenas brasileiras; as também numerosas línguas africanas chegadas pelo tráfico negreiro, oficial entre 1549 e 1830, não oficial antes e depois desses limites, as línguas dos que emigraram para o Brasil da Europa e da Ásia, também muitas, sobretudo a partir de meados do século XIX. (MATTOS E SILVA, 2004, p.140)

Partindo do pressuposto de que as rezas populares permeiam um campo tipicamente oral e que guardam resquícios das culturas híbridas constituídas por brancos, índios e negros, este tópico tem por objetivo apresentar as marcas linguísticas portuguesas sobre as rezas populares brasileiras, absorvidas no decorrer do percurso histórico.

Tendo em vista que o Brasil foi constituído a partir da amalgamação dos povos que aqui viviam com os imigrantes europeus, nossa língua contém marcas linguísticas tanto portuguesas quanto interferências dos povos étnicos colonizados: os índios, os que chegavam para serem explorados na mão de obra, os negros, e os que vieram de outros países. Entretanto, encontrou-se na tradição oral portuguesa um importante material que ajudou a perceber algumas marcas linguísticas que foram absorvidas pelas rezas populares de corrente católica. A partir da literatura levantada na pesquisa, encontrou-se um vasto acervo oral-popular português representado pelo cancionero popular e pelo romanceiro, cujas marcas foram transferidas para toda a cultura oral brasileira, mais especificamente para as rezas populares. No tocante a essa influência, tem-se na tradição da literatura oral portuguesa o monumental Romanceiro Popular Português composto por dois volumes, que inclui uma seção de romances religiosos e orações narrativas. Do Cancioneiro Popular Português, as rezas herdaram o ritmo compassivo e temas que remetem ao sagrado, um recurso que já era utilizado pelo povo português em forma de canções populares. Porém, antes de apresentar algumas marcas linguísticas deixadas pela literatura oral portuguesa, se faz necessário mostrar um pouco o contexto histórico, o mapa do percurso linguístico absorvido pelo povo brasileiro no período que iniciou com a colonização.

Dentro do contexto histórico, as influências linguísticas do português do Brasil (doravante PB) advêm do processo de colonização. Embora houvesse uma extensa concentração de índios falando dialetos incompreensíveis no Brasil, não foi suficiente para impedir a imposição da língua do colonizador, que se inicia com a implantação do “tupi

jesuítico”¹⁸, língua necessária à ação missionária, denominada Língua Geral. Nessa época, o português sobrepôs-se sobre as línguas indígenas em razão da dizimação dos índios e perseguições às tribos por parte dos portugueses. Em relação à segunda fase da implantação do PB, Serafim da Silva Neto (1951) informa que de 1654 a 1808 a Língua Geral perde terreno, limitando-se às povoações do interior. Dessa forma o português é disseminado pela costa e surgem os falares crioulos índios e africanos. Percebe-se, com isso, como foi inevitável o surgimento de dialetos indígenas sobre o PB. Linguisticamente, há um campo limitado do léxico indígena, cerca de 10 mil vocábulos, em sua maioria repartidos pela toponímia e pela onomástica, a que se somam nomes de vegetais e animais (CASTILHO, 2007).

Posteriormente, no período colonial surge a necessidade da mão de obra para promover a exploração das terras brasileira. Os portugueses recorrem então, à escravatura africana, permitindo a entrada de outras línguas e dialetos. Castilho (2007, p.239) afirma que o povo português foi mais extensivamente exposto à influência das línguas africanas, pois de 1538 a 1855 foram trazidos 18 milhões de escravos, sujeitos a um contato mais intenso com a população branca. A população negra era formada de duas culturas: a Cultura Banto e a Cultura Sudanesa, sendo distribuídos em todo território nacional. Também é limitada a incorporação do léxico PB. Segundo Castilho estima-se o número de 300 palavras. Embora fossem poucas as palavras introduzidas no léxico, tamanha era a complexidade dos dialetos criados pelos africanos, que utilizavam tais estratégias para dificultar o contato com os brancos, desenvolvendo-se assim o “dialeto das senzalas”¹⁹. A esse “dialeto das senzalas” teria sucedido “um dialeto português rural”, com o aumento do aportuguesamento dos africanos e da entrada de africanismos português. (CASTILHO, 2007, p. 240). Sobre as contribuições linguísticas das línguas africanas, há autores como Rosa Virginia Mattos e Silva (2004) que defendem a preeminência das línguas africanas em relação à importação do léxico no PB. A autora baseia-se em fontes da demografia histórica do Brasil, justificando a predominância da população africana sobre a portuguesa, o que viria interferir na construção do PB. Nesse sentido a autora se posiciona:

Buscarei argumentar eu com base em fatores sócio-históricos ou da história social brasileira, a “voz” africana e dos afro-descendentes, adquirindo necessariamente a língua dos colonizadores, a portuguesa, como língua segunda, na oralidade do

¹⁸ Expressão utilizada por Esperança Carneira (2006) para se referir a língua de catequização do índio: tomando como base o Tupi, gramaticalizando-o segundo o modelo latino.

¹⁹ Expressão usada por Castro (1980) *apud* Castilho (2007).

cotidiano diversificado e multifacetado, sem o controle normativador explícito da escolarização, reestruturou o português europeu, que no Brasil começou a chegar em 1500... (MATTOS E SILVA, 2004, p.93)

No seu posicionamento, vale questionar dois pontos; um, a autora coloca a língua portuguesa como a segunda língua, induzindo com isso, na superação da língua africana; dois, a autora confirma o traço da oralidade sobre os povos subalternos, o que confirma a abrangência do falar desses povos sem o controle da norma culta. A disvirtualização da norma culta era uma marca constante nessa época, primeiro porque eram poucos os escolarizados e conhecedores da norma, cabendo à maioria a força braçal, segundo porque havia o predomínio da zona rural sobre a urbana causando um distanciamento entre os grupos e dificultando o contato com pessoas escolarizadas. Em relação à diversidade do PB, Carneira (2006, p.92) enfatiza que, até o final do século XVIII, o Brasil era uma colônia rural: a administração portuguesa crescia e as línguas indígenas iam cedendo lugar ao português que, influenciados pelos extratos ameríndios e africanos, tendia a diversificar regionalmente.

A integração de colonizadores e colonizados deu origem à miscigenação, à troca de culturas e conseqüentemente às interferências das línguas. Entretanto, Carneira afirma com propriedade o predomínio da língua portuguesa sobre as línguas dos colonizados. A escravatura indígena e africana seria propícia à construção de crioulos, mas a colonização fortemente centralizada e a ligação constante a Portugal favoreceram o prestígio da norma europeia (2006, p.91). O fato de haver o prestígio da língua portuguesa sobre variedades dialetais indígenas e africanas, estas já influenciadas pelo Português, não foi suficiente para impedir que os falantes desenvolvessem maneiras diferenciadas de falar, uma vez que era impossível aos portugueses manter controle sobre os falares de todos os povos que ali se encontravam. A perda do controle se deve ao crescimento da população brasileira, da imigração e da exploração de outros espaços geográficos brasileiros.

Enfim, há uma longa discussão acerca da história das contribuições linguísticas do português do Brasil. Seguindo a vertente que está mais próxima das rezas populares, a corrente das influências portuguesas no léxico da nossa língua, o qual será corroborado a partir de agora.

Da mesma forma que a cultura, a língua e as normas entraram e se fundiram no Brasil, assim também aconteceu com os textos e discursos. Quanto à intervenção de uma língua sobre a outra, Schlieben-Lange (1993, p.27) defende que, em primeiro lugar, as línguas históricas precisam preparar os meios linguísticos que possibilitam falar de acordo com as novas necessidades. Com isso, ao passo que a língua penetra em solo brasileiro, os

colonizadores traziam consigo modelos discursivos preestabelecidos e utilizados pela coroa portuguesa, com marcas estruturais e funcionais característicos aos padrões europeus. No entanto, essas formas próprias de falar, escrever e se comportar diante do outro, esses moldes discursivos foram aos poucos se adaptando e se transformando, a ponto de serem criados outros textos e novos modelos com marcas e entornos linguísticos próprios. Sobre a transformação dos discursos ao longo do tempo, Kabatek (2006, p.512) afirma: “Na evolução das culturas, podemos observar frequentemente como as línguas vão criando textos autônomos, textos que eles mesmos criam seus contornos extralinguísticos com meios textuais...”. Consta-se, dessa forma, a mobilidade que os textos e os discursos tem se apresentado ao longo do tempo, a ponto de possuírem a capacidade de perpassar por entre os discursos, marcas de gêneros discursivos alheios. Refiro-me à literatura oral portuguesa que deu origem a diversos gêneros discursivos da tradição popular portuguesa e brasileira. Vale salientar que a criação de novos discursos ou gêneros textuais depende sempre das necessidades dos falantes. A cada gênero discursivo criado, criam-se também características e indicadores linguísticos e textuais próprios.

Do imenso cenário da literatura oral portuguesa cito o Cancioneiro Popular Português, que deu origem a diversos outros gêneros textuais ou deixaram vestígios em várias tradições discursivas, dentre elas as rezas populares portuguesas e brasileiras.

Há, no Cancioneiro, marcas estruturais e temáticas que remetem à religiosidade e ao modo “popular” de o povo comunicar-se oralmente. No que se refere à estrutura, percebe-se o ritmo compassivo e musicalizado a partir da composição a, b, c, b, bastante frequente nas rezas populares. Segue um modelo exemplificando o ritmo harmonioso na tradição popular portuguesa e que se repete nas rezas populares:

Nossa Senhora da ajuda	a	(Fulano) com dois te butaro	a
Que aí' stais no vosso altar	b	Com quarto te tirarão	b
<i>Ajudai</i> os pecadores	c	Com dois olhos do senhor Jesus	c
Que andam nas águas do mar.	b	E dois do senhor São João	b
(J. Leite de Vasconcelos, p.269)		(Reza a coletada em Mogeiro PB- 2009)	

No que se refere à estrutura, observou-se nas rezas de cura brasileira, a presença de períodos diretos, também usados pelos cantadores populares portugueses.

Que andas nas ondas da praia,
Que anda na praia à sardinha.
– onde vás, ó Mariazinha
Com o teu cabelo à faia?
(J. Leite de Vasconcelos, p.273)

O que coso?
– Carne triada, nervo torto
E junta desconjuntada.
(Reza coletada em Itabaiana PB, 2009)

Quanto à influência linguística, o cancionero popular português também aborda assuntos relacionados à religiosidade. É bastante comum encontrar nos romances e canções populares portuguesas artistas fazendo referência ao Sagrado, a Nossa Senhora e aos Santos, mostrando assim a influência do Catolicismo português. Vale destacar que a referência aos Santos foi se adaptando ao contexto brasileiro local. Vejamos os exemplos:

Se tu fores ao mar pescar ,
 Pesca **Santa Margarida**
 Rica santa da minh'alma
 Qu'anda pelo mar perdida!
 (J. Leite de Vasconcelos, p.269)

Andava **Santa Tereza**
 Com o galho de ouro na mão
 Tirano quisila, quebrante, olho grande e má vontade
 E assim seja, amém
 (Reza coletada em Itabaiana PB, 2009)

Do Cancioneiro Popular foram herdadas também as expressões imperativas, usadas para evocar, protestar e clamar algum pedido, uma ordem como se pode ver no primeiro exemplo, o eu lírico roga por ajuda. Nas rezas também é muito frequente o uso do imperativo, pois tais expressões comprovam a incapacidade de devolver o bem-estar ao doente, é uma forma de torna-se inferior a Deus. Por exemplo:

Sai-te olhado
 Para as ondas do mar sagrado
 Eu te curo com o Pai Nosso,
 Ave-Maria e a Santa Maria
 (Reza coletada em Itabaiana PB, 2009)

A senhora da piedade
 Mora detrás dos quartéis
Dai memória aos soldados
 E paciência aos coronéis
 (J. Leite de Vasconcelos, p.275)

Também é bastante comum em ambos os textos, a presença das expressões interjetivas utilizadas para enfatizar o estado de espírito, a emoção e o sentimento que, transfigurado na performance do artista, foi incutida nas rezas de cura tanto portuguesas quanto brasileiras.

Ó mar de cristo **sagrado**
 Quantas almas tens em ti?

Vai-te olhado excomungado
 para as ondas do **mar sagrado!**

O exemplo acima faz referência ao mar. Em ambos os textos, tanto o poeta quanto as rezadeiras repetem a expressão “mar sagrado”. Embora utilizados em contextos diferentes, o mar representa o lugar propício para ser guardado e preservado; no primeiro, guardam-se as almas; no segundo, a doença do olhado, a inveja deixada por alguém. Lugar que tem como dono Deus, cabendo a ele arquivar suas iguarias.

Contudo, os vestígios linguísticos da tradição oral portuguesas sobre as rezas populares é fato. As exemplificações comprovam a partir da tradição discursiva das rezas, a

existência de traços orais portugueses cujos discursos foram adaptados a realidade local. Assim, o berço histórico e linguístico brasileiro foram constituídos em um cenário de povos com cultura, etnia e linguajares diferentes. Essa mistura de cores e formas ofereceu ao português do Brasil uma rica gramática discursiva, presenteando com estimáveis contribuições lexicais, fonética, fonológicas e sintáticas, acarretando nessa imensa diversidade linguística que compõe o sistema da língua portuguesa brasileiro. Por isso, o objeto de estudo, as rezas populares, que é reflexo de toda essa mistura étnica construído desde a colonização, carregam a forte herança da língua portuguesa adquirida por imigrantes e nativos, construindo assim, modelagens discursivas próprias a partir do modo de viver e se comunicar dos brasileiros. Entretanto, como as influências sofridas pelas rezas atingiram vários campos do saber, o próximo tópico mostrará um pouco das influências religiosas sobre a tradição das rezas populares.

2.4. Um breve percurso histórico das rezas sob o viés da religiosidade

No que se referem ao aspecto religioso que caracteriza tradição das rezas populares de cura, as fronteiras que limitam e ao mesmo tempo cedem caminhos para caracterizarem relacionam-se às diversas crenças e costumes, adquiridos no decorrer da história.

A multiplicidade de valores religiosos está presente no solo brasileiro desde o século XVI, com a chegada dos colonizadores de diferentes religiões e etnias que, conseqüentemente se deparavam com a religiosidade dos aborígenes. Esse sincretismo provocou uma composição multifacetada das práticas mágico-religiosas. Ortiz (1980, p.103) ressalva que o sincretismo se realiza quando duas tradições são colocadas em contato, no qual a tradição dominante fornece o sistema de significação, escolhe e ordenam os elementos os elementos da tradição subdominante. Semira Adler Vainsencher, pesquisadora da fundação Joaquim Nabuco, mostra as diversas religiões implantadas no Brasil - colônia:

Os colonizadores lusos trouxeram a religião católica; os judeus – fugindo das fogueiras da inquisição na península ibérica – a religião mosaica; e os escravos e sacerdotes africanos – as religiões anímicas (cultos de orixás, mães e pais de santo, lendas, remédios naturais, entre outros. No país encontravam os povos indígenas, com crenças e cultos totêmicos, que invocavam seus antepassados e os deuses da natureza (2008, p.1).

É nesse contexto de diversidades culturais e religiosas que o Brasil se firma. Constituiu-se assim, um enorme mosaico composto por pedras das mais variadas possíveis, passando a serem utilizadas várias maneiras de se comunicar com Deus.

Vale ressaltar que o Brasil, uma vez colonizado por povos lusitanos, tinha como religião imposta - a Católica -, não admitindo manifestação alheia. Nessa época, as rezas populares, praticadas por benzedoras, não eram admitidas pelos luso-católicos, uma vez que atribuíam tal prática à magia e feitiçaria. Como a ideologia norteadora da Igreja Católica era manter o controle sob os aspectos que envolvessem a moral e os valores religiosos, inculcava nos cristãos novos o valor negativo sobre as práticas de cura, pois representavam uma ameaça ao sistema religioso.

Entretanto, mesmo contrário ao pensamento cristão da época, a recorrência às rezas populares não foram ignoradas pela pequena população que ali estava, pois era impossível controlar e manipular aquele povo - formado por índios e escravos - que traziam dos seus antepassados uma religião mística. Por outro lado, o processo de conversão por padres e sacerdotes, muitas vezes desvirtuadas da prática Apostólica Romana, foi o suficiente para consentir que as outras religiões se manifestassem. Nesse sentido, Fabiano Fernandes²⁰ informa a deficiência de homens sacerdotes na catequização daquele povo “leigo”, os não católicos:

Dada a grande falta de padres, sobretudo nas regiões interioranas, foram os colonos portugueses os grandes responsáveis pela expansão e manutenção de uma linguagem e cultura católicas, que todavia fugiam dos padrões oficiais estabelecidos pela Igreja de Roma. Dispersos, estes grupos isolados criaram uma forma muito particular de professar a fé cristã, a partir de figuras santificadas, da identificação de lugares sagrados em seu meio, que serviam de palco para narrativas bíblicas, da criação de uma hierarquia religiosa própria, com a determinação de funções como o capelão, o sacristão, o tirador de rezas, que podiam se perpetuar por herança familiar. Criou-se uma espécie de misticismo católico, com a exaltação de santos, milagres e curas, penitências e castigos. Um conjunto de crenças e lendas, típicos da distante idade média européia e que eram ressignificados e legitimados pelas camadas populares do Brasil, formando o que se convencionou chamar de catolicismo popular.

Constata-se que esse “catolicismo popular” é resultado de um processo de interação de religiões que agregaram à Católica, emergindo para atender às necessidades físicas e espirituais de todos que ali se encontravam, favorecendo assim a instauração do sincretismo brasileiro. João Camilo de Oliveira enfatiza a consequência deixada pelo sincretismo brasileiro e a falha na formação dos jesuítas no que se refere à disseminação religiosa ortodoxa:

²⁰ Cf. site <http://www.jornalagaxeta.com.br/materias.php?opt=&mat=548>

Não fora a contribuição trazida pelos jesuítas à preparação do clero secular, nos seus seminários, maiores e menores de que saíram em grande parte os padres-mestres e capelães das casas grandes, e não teria conservado a Tradição humanista e literária do ensino jesuítico tão vivo e intensamente que, 70 anos depois da saída dos jesuítas, ela ressurgiu todos os colégios leigos e confessionais, inteiramente vitoriosa de vários embates com tendências e correntes contrárias (1968, p.27).

Para João Camilo, um pouco mais de meio século foi suficiente para que as práticas do catolicismo se diluíssem, tornando o Brasil palco de diversas manifestações religiosas. Nas rezas populares, ficaram alguns traços do catolicismo. Dentre eles são elencados:

- Exaltação ao supremo Nosso Senhor Jesus Cristo, como prova de reconhecimento de sua bondade;
- Intercessão e devoção aos Santos canônicos vistos como intermediadores do transcendente, na certeza de que seus pedidos chegarão até o pai;
- As rezas populares são acompanhadas de rezas proveniente do catolicismo como Ave-Maria, Pai-Nosso e o Glória ao Pai;
- Memória representativa das ações do Salvador bastante visível na construção linguística das rezas de cura.

Em relação à influência indígena e africana sobre as rezas populares, João Camilo (1968, p.24) enfatiza: “o fato é que os índios se misturaram à população européia, criaram um mundo mestiço e caboclo brasileiro”. Os índios e, posteriormente, os negros, também deixaram suas marcas nos rituais de cura. Na tradição indígena, os pajés sempre faziam benzimento com rituais como estratégia de cura dos enfermos. O ritual era composto da reza – fórmulas fixas -, de ervas medicinais, e da manifestação performática do corpo através da invocação dos seres sobrenaturais. Essa tríplice aliança de ritos era suficiente para curar as pessoas de corpo e de alma, já que por sua vez, não tinham assistência médica. No entanto, no que se refere aos rituais de cura das rezas populares, não há a invocação dos seres sobrenaturais²¹. Assim, podemos entender que como as rezas apresentam fortes traços do catolicismo, determinados atos praticados pelos índios como o de receber espíritos nos rituais, não foram utilizados nos rituais de cura das rezas, devido justamente a imposição religiosa ortodoxa.

²¹ Sobre os rituais de cura utilizados pelos índios e negros, já foram discutidas no primeiro capítulo, referente a medicina popular.

A religiosidade mística, associada às práticas mágicas, foi reflexo das práticas de cura utilizada pela Igreja na Idade Média. A guisa dessa informação, Souza (1968, p.68) afirma:

As curas mágicas com palavras refletiram a velha crença no poder curativo da Igreja Medieval e, eram comuns em toda a Europa. Primeiro anunciava-se o nome da pessoa doente, a seguir ajoelhava-se, rezando à santíssima trindade para que os protegesse dos inimigos, o doente deveria rezar cinco padre-nossos, cinco ave-marias e cinco credo por nove noites seguidas, tudo em louvor do espírito santo.

Nogueira (1991, p.28) assevera que a consciência medieval projetada na Idade Média a ideia da ação mágica benéfica, que justifica a existência da boa feitiçeira, que na visão popular e até mesmo na erudita, empregava seus conhecimentos resultantes de séculos de práticas acumuladas de feitiçaria para curar ou amenizar doenças.

Entretanto, com a emergência do Cristianismo, as práticas mágicas passaram a ser um empecilho e uma ameaça na formação religiosa dos nativos brasileiros e dos colonizadores, Nogueira (1991, p. 57) enfatiza: “As tentativas de controle do universo e superação da existência material resultam, em última instância, nas práticas mágicas, as quais o advento do cristianismo marcou com o signo diabólico”.

Percebe-se o realinhamento ideológico das práticas mágicas quando foram transportadas da positividade-benefício para a negatividade-malefício a partir da imposição da cultura ortodoxa cristã, que por sua vez, passou a conceber a magia como prática demoníaca. Porém, tais práticas continuavam acontecendo entre o povo, mesmo contra a Igreja, pois já estava inserido no sistema coletivo das pessoas. Sobre a aceitação da coletividade, Nogueira (1991, p.29) destaca: “a feitiçaria medieval, em sua evolução frente à coletividade, acaba por constituir-se um ofício altamente solicitado”. Com isso, a Igreja busca uma unidade, a fim de não perder o controle sobre os fieis rebeldes, se rende às religiosidades do povo e passa a “aceitar” as práticas religiosas populares, reconhecendo a sua força e valor, e exigindo também a participação na instituição ortodoxa.

Como as práticas religiosas populares foram aos poucos ganhando reconhecimento, Nogueira chama a atenção para a utilização de tais práticas por mulheres, sendo estas provenientes do meio rural e camponês:

Pode-se dizer que a feitiçaria é um fenômeno social arquetípico – oriundo de antigos sistemas agrícolas de tendência matriarcal, onde a mulher, além do cultivo da terra serviu também de sacerdotisa de cultos ctônicos e lunares (1991, p.30).

Apontadas como feiticeiras eram sempre perseguidas. O interessante é que seu posicionamento diante da manifestação das práticas mágicas por mulheres dialoga coerentemente com a atuação das benzedoras, uma vez que em sua maioria são mulheres. Quanto ao meio rural, também há certa coerência em relação à incipiência das práticas mágicas no que tange à constituição ritualística brasileira, pois como alguns autores evidenciaram, a formação religiosa cristã não atingiu todas as camadas sociais no Brasil, ficando, a zona rural propensa à absorção da religiosidade popular.

Por outro lado, as pessoas relacionavam a doença a um fenômeno sobrenatural, aos quais só podiam ser vencidos com os recursos da mesma natureza. Dessa forma, a cura era buscada em rituais reverenciando os poderes sobrenaturais, pois só eles tinham poderes para destruir o mal que assolava o corpo do doente. Isso porque a doença era vista como algo impuro e maléfico e só os poderes mágicos sobrenaturais eram capazes de devolver o equilíbrio do corpo e da alma. A utilização das plantas medicinais era uma forma de “limpar” o corpo retirando as impurezas que assolavam no mundo.

Ao observar o pequeno trajeto histórico e projetando-se a isso, as inúmeras formas e recursos que as tradições populares utilizavam na transmissão e nos ensinamentos das rezas populares, percebem-se como os indivíduos desenvolvem um campo ideológico e simbólico que estão diretamente relacionados ao seu modo de viver. Sobre o campo simbólico e ritualístico, serão apresentados no próximo tópico as representações e os significados dos símbolos que compõe a tradição das rezas populares.

2.5. Tradição ritualística e simbólica das rezas

Um elemento característico da tradição oral das rezadeiras é a utilização de elementos simbólicos nos rituais de cura. Thompson (2007, p. 176) defende que a cultura é o padrão de significados incorporados nas formas simbólicas, que inclui ações, manifestações verbais e objetos significativos de vários tipos, em virtude dos quais os indivíduos comunicam entre si e partilham suas experiências, concepções e crenças. A reza popular, uma mistura sistemas simbólicos e da medicina popular é regida por processos ritualísticos cujo objetivo é obter a cura de males. Quanto aos sistemas simbólicos, Alberto Quintana (1999, p.29) em seu livro, “A ciência da benzedura” afirma: “Por sua vez, o homem não pode sobreviver sem os sistemas simbólicos. Por isso, qualquer coisa que coloca esses sistemas em xeque, que ameaça sua unidade e sua coerência, se torna por demais angustiante, intolerável”. Mais adiante LEAL diz: “Noutras palavras a demanda do curador possuir a capacidade de, por meios de

sistemas simbólicos específicos, possibilitarem ao doente uma explicação que possa dar coerência a sua aflição”(apud Quintana 1999, p.35). Fica claro que a utilização e a crença nos símbolos religiosos são mais uma forma que o indivíduo tem de atribuir significado ao mundo, uma forma de manter-se ideologicamente identificado pelos membros da comunidade, e uma maneira de justificar sua crença e sua religiosidade, recompondo a ordem material e espiritual

O campo simbólico que reveste as rezas populares está sobrecarregado da memória dos antepassados por atribuírem sentidos aos processos de cura utilizando objetos, vegetais e palavras ilocucionárias que fazem parte da tradição religiosa da comunidade local. Na tradição das rezas populares, os símbolos estão ligados ao aspecto religioso, cada símbolo representa alguma relação com o sagrado, com o Cristo, ícone do Cristianismo. Para Eliade (2008, p.109), o simbolismo desempenha um papel considerável na vida religiosa da humanidade; graças aos símbolos, o mundo se torna transparente, suscetível de “revelar” a transparência. A transparência, para Eliade, está relacionada à forma como o mundo atribui significado ao símbolo, a maneira clara e simples que o homem tem de justificar a utilização do aparelho simbólico. Em visitas às rezadeiras, é comum encontrar na sala de sua casa imagens de santo e do Cristo. Para elas, as imagens têm um significado para sua vida e para a sua religião. Uma delas diz: *“quando olho para as image me sinto mais próxima de Deus e com ele e meus santin na minha casa fico mais protegida”*. Nesse sentido, determinadas palavras ao serem pronunciadas ou alguns objetos, ao serem utilizados, já estão embutidas valores e significados claros, de maneira que sempre remete ao campo sacro-religioso.

O universo simbólico que compõe as rezas populares se configura no compartilhamento efetivo das práticas religiosas de Cristo. Assim, o significado dos símbolos conserva viva a recordação da passagem de Deus na Terra, através da experiência religiosa vivida pelo próprio Cristo. Em relação à referência a Cristo nos discursos das rezas, Thomas (1991) lembra que há rezas em versões deturpadas em relação às orações cristãs ou trechos de verso semirreligiosos descrevendo supostos episódios da vida de Cristo ou dos santos. O autor cita uma típica fórmula narrativa, utilizada no começo do século XVIII como remédio contra sangramentos:

Havia um homem nascido em Belém da Judéia que se chamava cristo. Batizado no rio Jordão na água da corrente, e a criança também ficou mansa e boa, assim como a água parou, da mesma forma eu te desejo que o sangue de tal pessoa ou tal animal pare no corpo, em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. (THOMAS,1991. p.158)

Em todas as rezas é comum encontrar, tanto no campo lexical, quanto na prática ritualística, referência simbólica às práticas religiosas, tendo sempre como norte o Cristianismo. Por exemplo, há passagens nas rezas populares que remetem à vivência de Jesus, à peregrinação de Jesus no tempo da evangelização: *Assim como Jesus nasceu, viveu e morreu...*, *Quando Jesus andou no mundo...* *Assim como Jesus foi livre são e salvo...* . A partir dos conectivos **Assim como** e **Quando** se percebe a estreita relação simbólica da reza com a religião cristã. O primeiro conectivo estabelece uma comparação ao próprio Cristo, de maneira que é transferida a rezadeira a competência para curar; já o segundo, há uma relação temporal comprovando sua vinda de Jesus ao mundo. Nas rezas, há uma referência constante em seguir as práticas religiosas de Cristo. O maior objetivo em “copiar” a Cristo é a tentativa de tornar-se instrumento de cura, servo do próprio Cristo, de maneira que, como discípulo de Deus, a rezadeira possa ajudar as pessoas. Atuar no “lugar” de Deus é o maior ofício que uma pessoa pode adquirir. E é assim que as rezadeiras se sentem diante do seu ofício, sentem que ganharam um “presente”, o “dom” de Deus. Com isso, a figura das rezadeiras ou rezadores representa um símbolo diante da comunidade. O ofício que eles exercem é uma transfiguração do próprio Deus, uma vez que lhe foram conferidos autonomia e poder para curar. Em tal ofício foi inculcado pela própria tradição a utilização de elementos mágicos como objetos e instrumentos, que ritualizados trazem à tona a recordação de Cristo. Há vários símbolos ou elementos mágicos dotados de grande valor significativo identificados no eixo lexical. Merecem destaque o ramo, sinal da cruz, a água, a referência aos Santos e a N. Senhora, o óleo, o pano e a agulha. Vejamos o significado de cada símbolo na tradição das rezas populares.

- *Ramo* – representa um importante recurso na cura de doenças que causem algum malefício à pessoa rezada, como o olhado. Para a tradição, o ramo representa a Oliveira, planta sagrada que marca a entrada de Jesus em Jerusalém. O monte das Oliveiras tornou-se conhecido como o lugar onde Jesus orava, ficando mais próximo do Pai. Em entrevistas, as rezadeiras informam: *“Todos os mato ficou a oliveira, a oliveira é os mato que a gente usa pa curá”*. O caráter simbólico da oliveira na condição de “ramo” gravada na memória da rezadeira é a própria representação do fato religioso diante do poder de cura de Cristo que, como já foi dito, foi atribuído como ofício pelas rezadeiras. Nesse sentido, o ramo representa o elemento utilizado pelo próprio Deus, a planta tem força para absorver o mal daquele que está sendo curado. Sobre a importância das plantas para a tradição Cristã, Eliade (1992, p.36) enfatiza: *“Para os Cristãos, as ervas medicinais deviam toda a sua eficácia ao fato de terem*

sido encontradas pela primeira vez sobre o monte calvário”. O ramo, nessa perspectiva, não é qualquer planta, é um instrumento que possui uma carga significativa voltada para o mundo mágico onde lhe é depositada uma força suficiente para retirar o mal. Por outro lado, o ramo, elemento da natureza, não apenas representa o supremo, mas exprime toda a sabedoria do homem do campo. Este, por sua vez possui grande habilidade e intimidade para manusear os elementos da natureza, uma vez que sua ciência foi apreendida com seus antepassados.

- *Sinal da cruz* – Para a Tradição Cristã, representa o ápice do sacrifício humano, a forma mais concreta e inconsciente da manifestação da fé e a maneira mais simples de invocar e pedir proteção a Deus. O sinal da cruz também representa a Santíssima Trindade, Deus existe em três pessoas, O Pai, O Filho e Espírito Santo. O símbolo da cruz é bíblico – Êxodo 14, 9-14.²² Na tradição das rezas, a rezadeira faz o sinal da cruz ao iniciar, ao terminar e na maioria das vezes no momento em que está rezando, ou seja, praticando o ritual de cura. Quando está rezando, o sinal da cruz é feito na parte doente do corpo, cabeça, perna ou qualquer outro membro que estiver machucado; no pescoço, se estiver engasgado, enfim o sinal da cruz é repetido diversas vezes, ao mesmo tempo em que são repetidas as fórmulas mágicas. A cruz indica a presença de Deus e das três pessoas da Santíssima Trindade sobre a pessoa ou sobre a área ferida. Dessa forma, com o desenho da cruz, recebe-se também misericórdia, o clamor de Deus sobre a pessoa.

- *Água* – para a tradição religiosa, a água é um elemento sagrado. Com a água Jesus foi batizado, assim como todos os cristãos católicos. A água também foi transformada em vinho - uma forma de milagre, com água Jesus lavou os pés na semana que seria crucificado – preparação para a ressurreição, para uma nova vida. A água permite a virtude da santificação e possui capacidade de curar o corpo e a alma. Para o Catolicismo, a água possui um papel purificador e milagroso. Segundo Eliade, em qualquer conjunto religioso em que as encontramos, as águas conservam invariavelmente sua função: desintegram, abolem formas, “lavam os pecados”, purificam e ao mesmo tempo regeneram. Para o contexto das rezas, a água é metaforizada pelo mar, um lugar ideal para se jogar todo o mal, já que no mar, o mal é incapaz de manifestar-se pela incapacidade do mar possuir delimitação de formas (ELIADE, 2008, p. 111). Sendo o mal incapaz de criar formas, ele não volta. Por isso que é dito nas rezas “*vai-te olhado para as ondas do mar sagrado*”. Outra representação da água é quanto

22

Cf. site www.gotquestions.org/portugues/sinal-da-cruz.html -

ao modo de curar as doenças. Há trechos das rezas em que a rezadeira enfatiza: “*com que curaria – com água das fontes e ervas dos montes.*” Nesse aspecto a água, o símbolo sagrado apresenta-se na condição de medicamento capaz de sanar, de curar a doença e aliviar dores.

- *Santos e Nossa Senhora*– a referência aos santos também é uma constante na Tradição das rezas. Há variados nomes de santos pronunciados pela rezadeira na prática de cura. Os santos exercem o papel de intercessores de Cristo, seres que pedem ao Pai solução para a cura. Os santos rogados pelas rezadeiras ou são os apóstolos de Cristo – Pedro, Paulo, João – pessoas que vivenciaram e peregrinaram com Cristo durante toda a vida, seguindo sempre o caminho da verdade e da justiça; ou são pessoas que foram santificadas depois de sua morte pela Igreja católica. Geralmente há uma relação entre os santos e sua especificidade, ou pelo fato de terem vivenciado alguma experiência com doença que cura, ou a crença imposta pela tradição da comunidade local. Por exemplo, há rezas que a rezadeira chama por São Brás, o santo da garganta, se for São Bento, o santo dos ofídios, no caso das doenças causadas por cobras; Santa Apolônia, para dor de dente; Santa Sofia, a santa que cura enfermidade. A referência aos santos faz parte da tradição católica das quais as rezas populares sofreram influência. Em relação a Nossa Senhora, há nas rezas uma forte ligação da maternidade, marca emergente do arquétipo deixado pelo Cristianismo, a mãe de Jesus é também a nossa mãe e por isso tem autoridade para interceder ao Filho e pedir solução para os males humanos.

- *Óleo* – símbolo também que contém uma representação sagrada. O óleo é o símbolo da cura espiritual e do corpo, é a presença do Deus vivo. O óleo é usado para ungir as pessoas em quatro momentos: no batismo, na crisma, nas enfermidades e no sacerdócio. No momento da saída das águas, por ocasião do seu batismo, Jesus é ungido pelo Espírito Santo que vem do céu (Mt. 3, 13-17), significando que terminou o tempo da unção com óleo e começou a nova era da unção do Espírito²³. Nos rituais de cura, o óleo é usado para passar sobre a doença do cobreiro, tendo ação curativa e ao mesmo tempo simbólica, que representa a presença de Deus e do Espírito Santo agindo sobre a doença.

- *Tecido (Pano) e agulha* – são símbolos específicos para a doença da carne triada. O pano representa a *carne da pessoa*, a pele que está ferida ou com alguma luxação. A agulha representa Cristo unindo as peles, sarando a derme e restituindo a saúde do corpo.

²³ Cf. site <http://ssacramento.blogs.sapo.pt/16122.html>

- *O sol* - um astro que representa a força, a energia, a luz, a metáfora do poder de Deus sobre os homens. O sol também tem uma ligação com a tradição quando relacionado ao horário de benzer. Ainda encontraram-se muitas rezadeiras que priorizam o horário do dia: *rezo até o pôr do sol, o sol tem força para destruir o mal.*

Os símbolos evidenciados nas rezas de cura são concretizados em rituais sincronizados e repetidos várias vezes. A maioria das rezadeiras repete as fórmulas mágicas por três ou cinco vezes. No contexto religioso, o número três representa a Santíssima Trindade, união de formas espirituais que ao mesmo tempo é transferida ao homem através da composição das formas elementares do ser – o corpo, a alma e o espírito. Nesse sentido, o número três indica a completude dos ciclos – início, meio e fim. No caso das rezas, ao serem repetidas por três vezes, a prática de cura se apresenta no seu ciclo completo. Três são os ramos que as rezadeiras usam nos rituais de cura do olhado, três são os cortes nas folhas da carrapateira para curar o cobreiro, para curar carne triada, reza-se por três dias e a cada dia rezam-se três vezes, sendo que cada vez que rezar dá-se três pontos costurados no pano com agulha para unir a carne triada. Chauí (1991) observou que o três é visto em várias culturas como um número perfeito, possuidor da harmonia, podendo conter poderes mágicos.²⁴ As rezadeiras são bem claras quando afirmam que se a pessoa não for rezada nos três dias, a reza perde a força, ou seja, torna-se inválida. É preciso, portanto, obedecer e seguir à risca às orientações da tradição.

A tradição ritualística, portanto, envolve não apenas as rezas populares, mas um conjunto de procedimentos e técnicas que, ajustados a ação performática das rezadeiras, compõe a tradição oral. Quanto aos rituais de cura, serão evidenciados mais adiante a partir da descrição dos eventos comunicativos onde será destacado o processo de cura de cada doença.

Portanto, pode-se constatar na tradição oral das rezas uma composição simbólica constituída de um amplo leque de significações que remete sempre à tradição Católica. Essa gama de significados, crenças e formas simbólicas é capaz de definir e caracterizar determinados valores e comportamentos que ajudam na construção identitária da própria tradição. Uma vez apresentadas as influências portuguesas nas rezas populares, a partir do contexto religioso e linguístico e à construção simbólica da tradição, se faz necessário

²⁴ Cf. Quintana (1999, p, 183). O autor destaca as várias atuações do número três, como no campo religioso com a Santíssima Trindade, na literatura infantil como, por exemplo, os três pedidos oferecidos pelo gênio mágico, na psicanálise a partir do triangulo amoroso entre outros.

mostrar evolução do gênero “rezas” no contexto linguístico-histórico, uma vez que, é para essa abordagem que o estudo se volta. Nessa perspectiva, mostrar-se-á, a partir da influência portuguesa, a projeção e o rumo que o gênero vem tomando, tendo como ponto de partida a região Itabaiense.

3. A TRADIÇÃO DISCURSIVA DAS REZAS POPULARES: MUDANÇAS E PERMANÊNCIAS

Ao terceiro e último capítulo cabe um olhar linguístico-histórico das rezas populares. Neste, evidenciaremos a descrição do corpus, dos eventos comunicativos, as características das rezas destacando as marcas textuais e linguísticas e a finalidade sócio-comunicativa das rezas, para assim apresentar as mudanças e conservações da tradição.

3.1. Descrição do *corpus* e da metodologia

Antes de analisarmos os eventos de cura, enquanto tradição discursiva, e os textos, são necessários apresentarmos o *corpus* desta pesquisa, bem como a descrição do contexto de produção. Foram recolhidas 75 rezas da região Itabaianense, que terão, como referência para comparação algumas rezas de Portugal, encontradas em acervos públicos e sebos.

A região Itabaianense situa-se na Mesorregião do Agreste e Brejo paraibano e na Microrregião de Agropastoril do Baixo Paraíba, com área de 190 km², estando a 80 km da capital. Itabaiana é banhada pelo rio Paraíba e tem como cidades circunvizinhas: ao norte, o município de Gurinhém, ao leste, Pilar e João Pessoa, ao sul, Juripiranga, Salgado de São Félix e o estado de Pernambuco e a oeste, Mogeiro. Além dessas cidades, Itabaiana faz fronteira com São José dos Ramos, Mogeiro e Juripiranga. Como o fluxo de pessoas que moram nessas cidades vizinhas é grande, em decorrência de não possuírem estrutura comercial²⁵ e educacional suficientemente desenvolvido, e que conseqüentemente há uma interferência linguística direta sobre os falares dos Itabaianense, busquei algumas rezas das cidades vizinhas para exemplificar as influências do meio social sobre o linguístico.

Itabaiana tem cerca de 27.000 habitantes e tem como tradição as festas religiosas. A principal das festas religiosas é a Festa da Padroeira Nossa Senhora da Conceição, que realiza-se todos os anos de 04 a 08 de dezembro. O termo designado Itabaiana apresenta controvérsias. Para uns é simplesmente Tabaiiana, vocábulo indígena *taba-anga* que significa morada das almas, enquanto outros concebem Ita = pedra e baiana= dança, *pedra que dança*,

²⁵ As pessoas das cidades vizinhas frequentam constantemente a grande feira de Itabaiana, as lojas comerciais bem como as instituições escolares. Muitos pais optam em matricular seus filhos em Itabaiana, por possuir uma melhor preparação educacional, se comparados as cidades vizinhas de pequeno porte.

alusiva a uma pedra vermelha existente no leito do Rio Paraíba, que segundo a tradição, fazia movimentos rotatórios.

As rezas foram coletadas a partir de visita as casas de pessoas conhecidas. Os conhecidos por sua vez indicaram as rezadeiras e as rezadeiras foram indicando outras rezadeiras. O fato de ir com algum conhecido até as rezadeiras foi uma forma de atrair sua confiança, facilitando o acesso às rezas. Ao chegar até as rezadeiras, expliquei primeiramente o objetivo da visita, o que desencadeou tantas outras visitas. Nessas visitas, foram feitas entrevistas, gravações de voz e imagem. Quanto às entrevistas, foram feitas a partir de uma conversa direcionada ao ofício de rezadeiras, a partir de indagações sobre o modo como aprenderam a rezar, sobre os antecedentes da tradição, as superstições, a maneira de rezar cada doença e a relação da reza com o contexto situacional. Quanto às gravações de voz e imagem, alguns encontros foram marcados com antecedência, em outros, no momento da visita aparecia alguém para ser rezado, e então aproveitava para fazer a gravação.

Para analisar as rezas coletadas, serão consideradas as características gerais e específicas das rezas, verificando o que permaneceu e o que mudou, com relação a:

a) Características textuais e linguísticas das rezas.

- Estrutura formal: introdução (invocação), a fórmula fixa, conclusão (oferecimento);
- Estrutura linguística: repetição de palavras, vocabulário (variedades populares/regionais, termos religiosos, expressões da oralidade, uso do imperativo, formas de tratamento.

Mas, antes de mostrar as mudanças ocorridas na estrutura textual e linguísticas das rezas, vejamos como acontecem os eventos de cura para cada tipo de doença.

3.2 Eventos comunicativos das rezas de cura

Em todas as tradições orais há sempre um conjunto de ações linguísticas e performáticas que são, sequencial e significativamente, desenvolvidas pelos membros da comunidade. Ao processo sequenciado de ações performáticas e linguísticas, através da interação dialógica entre o emissor e o receptor, designa-se *evento comunicativo*. Os eventos comunicativos são encontros onde são desenvolvidas ações linguísticas e performáticas promovidas pelos interlocutores com objetivos afins, através dos quais estão cercados por um campo significativo. Para a etnografia da comunicação *Evento Comunicativo*, é a unidade

básica para os propósitos descritivos. Um evento termina quando há mudança nos principais participantes, suas relações de papel ou foco de atenção²⁶ (Hymes Dell, 1964).

Os eventos das rezas de cura da região Itabaianense assim como os eventos feitos em todo o Brasil são formados por um conjunto de atos linguísticos e performáticos, com propósitos direcionados à cura de doenças e males, praticados sequencialmente pelas rezadeiras ou rezadores com ações ilocucionárias²⁷ criadas pela própria tradição. Os atos linguísticos dizem respeito às rezas, as fórmulas mágicas repetidas várias vezes pelas rezadeiras e os atos performáticos são os rituais, um conjunto de gestos e expressões pelas quais as rezadeiras desenvolvem no mesmo momento que repetem as rezas. Assim, nessa tradição, os atos linguísticos e performáticos são indissociáveis dos eventos de cura. Nas rezas populares, os eventos comunicativos são promovidos pela interação entre o rezador, que é o emissor da mensagem, o intermediador da cura, aquele que pede, clama e roga atendimento dos seus pedidos, e Deus, o receptor, aquele que escuta o pedido do rezador e concede a cura. Daí decorre o fato de muitas rezadeiras dizerem que quem cura é Deus, é a fé que se tem em Deus. O rezador interage com Deus através de orações e atos performáticos com a finalidade de obter a cura da pessoa rezada. A pessoa rezada, por sua vez, participa dos eventos indiretamente – através de sua crença (é preciso que a pessoa que vai ser rezada que tenha fé, acredite na cura e na rezadeira) e do compromisso em seguir as etapas do processo de cura (a pessoa que vai ser rezada deve obedecer às instruções das rezadeiras). Caso o rezado não acredite na cura e não se comprometa em participar do processo, a interação Deus-rezador não acontece, segundo depoimento das próprias rezadeiras. A pessoa que vai ser curada pode estar ou não presente no momento, pois o doente não é o receptor da mensagem, como já foi dito antes, a mensagem é dirigida a Deus. Quanto ao lugar, o evento pode ocorrer na casa da própria rezadeira, geralmente próximo à porta da sala ou da cozinha, ou na casa do doente. Ainda com relação à pessoa rezada, não há restrição quanto à raça, idade, profissão, *status* social, religião. Todos podem ser rezados: mulheres, homens, crianças, jovens e adultos. Os eventos comunicativos de cura variam de acordo com o tipo de doença; para cada tipo de doença são utilizados procedimentos com símbolos e performances diferentes. No que se refere às sequências dos eventos comunicativos, não há muita mudança. Sempre seguem os mesmos passos: invocam se benzendo ou rezando um pai nosso, em seguida, recita a reza ao

²⁶ The Ethnography of Speaking. in Bem G. Blount, ed)

²⁷ Por ilocucionária, entendemos, com Austin (1990) em “Quando Dizer e Fazer” , que seja um proferimento que apresente força e poder na ação proferida.

mesmo tempo em que gesticulam com o corpo e terminam com oferecimento da doença, ou seja, entregam aquela doença a alguém responsável pela cura, a Deus ou algum santo.

A seguir serão descritos um evento de cura de cada doença descrevendo acontece a cura do olhado, da espinhela caída, da dor de cabeça, da carne triada e do engasgo. Essa descrição permite visualizar o processo da cura das doenças anteriormente citadas da região em estudo, de forma que tenhamos não um modelo fixo de cura, mas que tenhamos uma ideia de como o campo linguístico e o simbólico modelam o discurso das rezas em estudo.

Evento comunicativo da cura do olhado

O evento descrito a seguir aconteceu numa segunda-feira à tarde. A rezadeira vai ao quintal de sua casa pegar alguns ramos. Três ramos. Vai em direção à pessoa que vai ser rezada. Senta-se, benze-se e começa a murmurar a reza. No mesmo tempo em que murmura a reza, faz movimentos com os ramos, em forma de cruz, passando-os da cabeça para o peito e do ombro ao outro. Em seguida, sacode o ramo na direção das extremidades do corpo da cliente. A rezadeira boceja, repete os movimentos ora em forma de cruz, ora sacudindo os ramos nas extremidades. Por quatro ou cinco minutos, os movimentos se alternam. Ao encerrar a benzedeira benze-se e joga o ramo no meio da rua. Após o processo de cura, a rezadeira explica que a pessoa está com olhado e que foi homem quem o colocou. Enfatiza a rezadeira: *Olhado, e dos forte, mas não há nada que Deus não tire*. A rezadeira explica que no momento em que rezava errou o Pai Nosso, e quando erra o Pai Nosso, o olhado foi colocado por Homem, se errasse na Ave Maria o olhado tinha sido de mulher. A rezadeira lembra à senhora rezada que venham os três dias para que o olhado saia por completo.

Evento comunicativo da cura da espinhela caída

O evento analisado aconteceu num sábado à tarde. Como aprendeu com seu pai, lembra que ele dizia: *doença se cura em casa com ajuda de Jesus*. Disse que seu pai a escolheu porque sabia que ela, além de ser uma pessoa de um coração bom, estava certo de que a filha daria continuidade a tradição. Enfatiza que sempre trabalhou na agricultura e hoje é aposentada. O dialogo é instigado e direcionado ao ofício de rezadeira. Ela recebe a pesquisadora na sala com sua filha mais velha e seu filho. A filha muito orgulhosa do ofício da sua mãe conta que a mesma sabe de muitas rezas de cura como “sangue de palavra” e “apagamento de fogo”, essas não se pode revelar. No dia da entrevista chega uma pessoa que sente dores no peito, acredita que está com espinhela caída. A pessoa a ser rezada é uma

vizinha. Com isso, o que estava programado para uma entrevista, passa a ser um bom momento para anotações sobre o evento de cura. Antes de começar a rezar, a rezadeira explica sobre a doença, o objeto que vai usar para saber se a pessoa está com espinhela caída e os procedimentos que devem ser feitos. Primeiramente, estica os braços e movimentando-os para cima e para baixo, puxa os dedos e faz um exercício de respiração, apertando as costelas. Em seguida pega um cordão, mede de o dedo anelar do braço direito ao cotovelo que é o tamanho do braço na vertical, tomando a medida do braço duas vezes. Com a medida em dobro do cordão mede as costelas da cliente. *A senhora esta mesmo com espinhela caída, veja como o cordão está passando:* Diz. Vai até o quintal e pega o ramo. Quando chega do quintal, pede para a pessoa ficar de pé. Benze-se e começa a rezar. Ela reza tão baixo que se torna inaudível. À medida que reza, faz movimentos com os ramos em forma de cruz, movimentos tão rápidos que se torna circular, semelhante a um oito (8). Os movimentos com os ramos são síncronos aos lábios. Sem parar, a rezadeira gasta cerca de seis a sete minutos. No final benze-se e segura o ramo murcho. Aconselha a senhora a vir até que a espinhela volte para o lugar. Vai fazer de tudo para ela voltar em três dias, se não voltar no prazo esperado, a mesma rezará por cinco dias, “sempre números ímpar”, afirma.

Evento comunicativo da cura da carne triada

O evento aconteceu num sábado à tarde. A rezadeira tem quarenta e sete anos e é mãe de apenas um filho. A rezadeira mora bem próxima ao centro de Itabaiana. Como é muito envolvida nos acontecimentos da Igreja, foi difícil marcarmos um encontro. Mas, mesmo assim, a rezadeira encontrou um tempinho para a gravação do evento.

A rezadeira pega um pedaço de pano e uma agulha. Explica como o rezado deve proceder no momento da cura. Pede que responda ao seu questionamento, e diz que assim que terminar a reza a benzedeira fará três pontos no pano. A rezadeira começa. Benze-se, e pergunta a pessoa que será rezada; o que é que eu coso? O cliente responde: nervo torto, junta desconjuntada, assim mesmo eu coso. Ao terminar de dizer as palavras, a benzedeira faz três pontos no pano. Murmura por algum tempo enquanto cose. O processo se repete por mais duas vezes. Quando termina, a rezadeira diz que vai guardar o pano para o dia seguinte. Pede ao cliente que venha no dia seguinte como sem falta.

Evento comunicativo da cura da dor de cabeça

O evento comunicativo aconteceu numa quinta-feira pela manhã, em Mogeiro. Aprendeu escutando seu pai rezar, que por sua vez aprendera com sua mãe. Com isso, as rezas vêm de sua avó. A rezadeira tem setenta e sete anos e desde o seis que aprendeu a rezar. No momento da entrevista, chega uma amiga de infância, queixando de fortes dores de cabeça. A rezadeira afirma que não tem um dia em que não apareça quem rezar. Afirma: *Todo dia tem gente p' eu rezar, vem gente que eu num sei de onde*. A rezadeira levanta-se e diz que vai encher sua garrafinha de água. Quando chega da cozinha, vem com a garrafa e um pano branco. Explica que a “quintura” da cabeça vai para a água que está na garrafa. Coloca uma cadeira, na sala, para a mulher que vai ser rezada, a mesma senta. A rezadeira em pé, coloca o pano dobrado na cabeça da pessoa que está sentada, a garrafa de cabeça para baixo sobre o pano e com a sua mão esquerda equilibra a garrafa. A rezadeira benze-se e começa a rezar num tom de voz que é possível escutar. No momento que está rezando, bolhas de dentro da garrafa sobem. Enquanto a rezadeira está rezando, não se faz movimentos, pois a mesma segura a garrafa. Quando termina de rezar, benze-se. Retira a garrafa da cabeça e pede que a pesquisadora sinta a elevada temperatura da água. A mulher que foi rezada já sente melhora da dor cabeça.

Evento comunicativo da cura do engasgo

O evento de cura aconteceu numa segunda-feira pela manhã. O encontro foi marcado anteriormente porque como o engasgamento é um mal inesperado, é difícil encontrar alguém que permaneça com tal problema até que seja feita uma gravação, por isso, houve impossibilidade para gravar tal evento. Diante disso, decidi fazer uma simulação do ritual de cura usando a reza do engasgo. Como a rezadeira mora sozinha, prontifiquei-me a participar do evento. Antes de iniciar o ritual de cura a rezadeira fez questão de explicar o contexto da reza. Contou uma história (causo) que justifica a reza da engasadura²⁸. Ouvi atentamente, admirando a *performance* da contação da história feita pela rezadeira. A maneira de contar a história leva aquele que ouve a enxergar como um fato verídico e autêntico. Depois de contar, muito orgulhosa diz: *essa é a verdadeira história da reza do engasgo*. Afinal, em todas as entrevistas, a rezadeira faz questão de dizer que as suas rezas são sempre originais: *o povo não sabe das rezas direito não, as minha sim, quem me ensinou, ensinou completa*. Depois de contar, pede para a pesquisadora ficar de pé, pois vai começar a rezar. Benze-se e

²⁸

Ver anexo 2.

fazendo cruces no pescoço começa a murmurar a reza. O tempo que passa rezando é o mesmo tempo que passa desenhando com o dedo as cruces no pescoço da pesquisadora. O ritual demora cerca de quatro a cinco minutos. Ao terminar, a rezadeira diz que para umas tapas fortes nas costas de quem estiver com o engasgo. Diz: *Só vejo é a espinha pulano de garganta a fora*. A rezadeira afirma que não há outra forma de desengasgar-se: *sem a oração e sem as tapas nas costas não há espinha que fique*. Completa a rezadeira.

Evento comunicativo da cura do cobreiro

Como não houve casos dessa doença na época da pesquisa, não tivemos oportunidade de assistir ao evento de cura de cobreiro. No entanto, a rezadeira explicou como a cura acontece. A rezadeira diz que a cura do cobreiro se inicia fazendo o sinal da cruz. Em seguida profere as seguintes palavras: *Cobreiro brabo, cobreiro brabo, corto a cabeça e corto o rabo*.

Como pudemos ver nos exemplos citados, a tradição oral das rezas populares é formada por um conjunto de elementos que engloba além das rezas uma gama de acessórios simbólicos e performáticos. Entretanto, há de notar também que a tradição das rezas só se materializa quando existe tanto as circunstâncias comunicativas quanto as circunstâncias externa a língua.

3.3 CARACTERÍSTICAS TEXTUAIS E LINGUÍSTICAS DAS REZAS

Parte-se do pressuposto de que o campo linguístico de uma tradição é formado por um conjunto de condicionantes internos e externos a língua. Os condicionantes internos são os fatores linguísticos e os condicionantes externos são os fatores não-linguísticos como classe social, idade, escolaridade. Molica (2004, p.27) defende que as variáveis tanto linguísticas quanto não-linguísticas, não agem isoladamente, mas operam num conjunto complexo de correlações que inibem ou favorecem o emprego de formas variantes semanticamente equivalentes. No posicionamento de Molica apreende-se a inevitável interferência dos condicionantes internos sobre os externos e vice-versa. Aos condicionantes internos responsáveis na composição das rezas temos, como se pôde ver no item anterior, a partir das características de cada reza e o tipo de doença, as interferências religiosas e linguísticas do catolicismo português, elementos estes que são um dos responsáveis pela composição da estrutura textual e linguística das rezas brasileiras. Os outros elementos responsáveis pela

composição estrutural das rezas são os condicionantes externos, onde temos o espaço geográfico brasileiro onde as rezas se instalaram, a escolaridade, a idade, o nível sócio-cultural das rezadeiras e o contexto histórico, responsáveis pelas interferências linguísticas nas rezas e suas variações.

Portanto, este tópico tem por objetivo apresentar e analisar as características textuais e linguísticas das rezas de cura encontradas na região de Itabaiana. Nessa análise serão considerados os aspectos gerais e específicos dessa tradição. As características gerais, como o próprio nome sugere estão relacionadas aos aspectos formais e linguístico-discursivos das rezas de cura, as características específicas estão relacionadas às peculiaridades de cada tipo de reza. Dentro de suas peculiaridades estão as suas designações, ou seja, as nomeações dessas rezas pela tradição, o campo semântico que norteia as rezas Itabaianenses e os recursos simbólicos usados em cada reza. Entretanto, antes de caracterizar as rezas, é necessário classificá-las para diferenciá-las. Eis a classificação das rezas no tópico abaixo.

3.2.1. Classificação das rezas

As rezas populares de cura foram classificadas, neste trabalho, de acordo com o tipo da doença, a finalidade da reza e o objetivo da cura. Os nomes das doenças estão diretamente relacionados às suas rezas. A identificação das rezas se dá por meio do campo lexical e semântico que envolve as mesmas; ou seja, cada doença apresenta uma característica própria, há algum vocabulário capaz de identificar o mal que a pessoa está acometida.

As 75 rezas de cura coletas estão subdivididas em grupos de acordo com o tipo de doença. Desse subgrupo estão 20 rezas do olhado, 14 rezas da espinhela caída, 12 do cobreiro, 8 da carne triada, 10 de dor de cabeça, 10 do engasgo e 2 do vermelhão. Vejamos um quadro de resumo:

Quadro nº 8

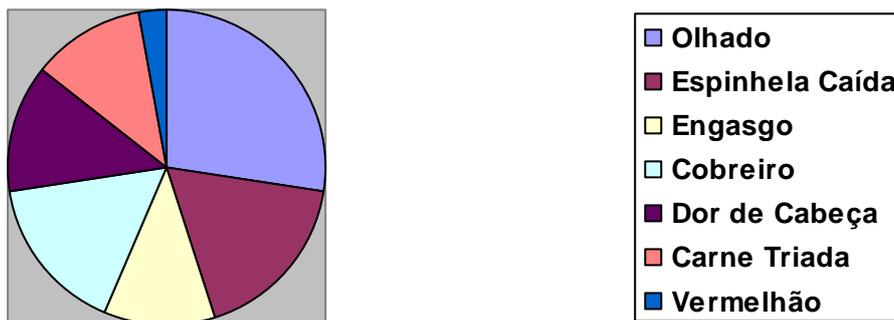
Rezas populares de cura utilizadas na região Itabaianense

Rezas de cura							
rezas do olhado	rezas espinhela caída-companhi a caída	rezas do cobreiro	rezas de carne triada	rezas de dor de cabeça/de dente	rezas de engasgo	Reza contra vermelhão (erisipela)	Total de rezas
20	14	12	8	10	10	2	75

O quadro de resumo permite conferir quais as rezas são utilizadas na região em estudo. Das setenta e cinco rezas encontradas, há como perceber quais são mais usadas pelas rezadeiras. Dentre elas destaca-se a reza do olhado. O gráfico a seguir indica o percentual de cada reza. Veja:

Quadro nº 9

Percentual de Rezas de Cura coletadas na Região Itabaianense



A partir da ilustração representativa constata-se que há um percentual elevado sobre a reza do olhado. Esta doença é a mais procurada pelas pessoas e é a que mais as rezadeiras sabem rezar. As demais também são procuradas, mas nem todas as rezadeiras sabem rezar todo tipo de doença. Elas afirmam que muitas vezes a causa das doenças é provocada pelo olhado. Assim, sabendo a reza do olhado elas conseguem a cura das demais. Para elas, a reza do olhado é a mais procurada por que não há diagnóstico médico que indique a causa. Com isso, os próprios médicos, quando não encontram a causa da doença, indicam uma rezadeira para curar. De acordo como percentual, a reza da espinhela caída está em segundo lugar e em terceiro lugar a reza do cobreiro. Para as rezadeiras a doença da espinhela caída também não é diagnosticada pelos médicos, só quem reconhece esse mal são elas, as rezadeiras. Por isso, a procura também é grande. Sobre a doença do cobreiro, embora a medicina tenha um diagnóstico e um tratamento específico para o mal, às pessoas continuam o tratamento com rezas, o que envaidece as rezadeiras. Embora cada reza tenha suas especificidades, elas também têm sua estrutura textual. Vejamos como estão estruturadas as rezas de cura.

3.3.2. Estrutura textual do gênero “rezas populares de cura”

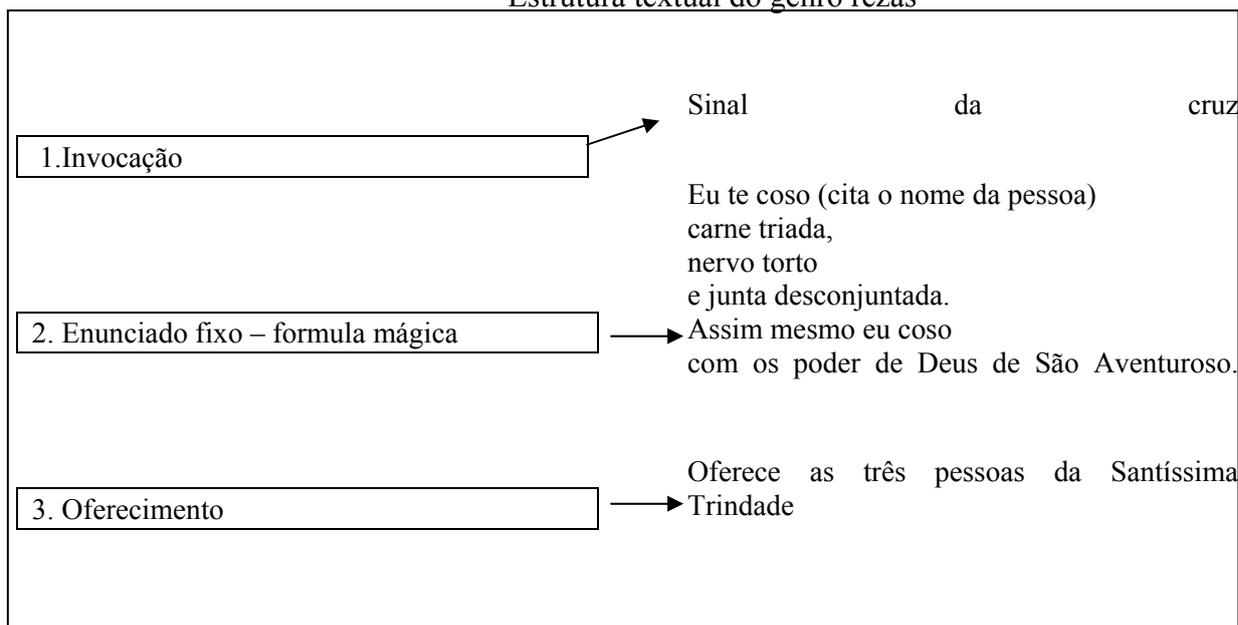
Sabe-se que todo gênero textual possui uma estrutura formal, uma construção linguística e uma finalidade comunicativa específica capaz de caracterizar e definir enquanto prática discursiva. Assim, o estudo dos gêneros textuais na perspectiva das TDs permitirá ainda observar como os gêneros se transformam ao longo do tempo, permitindo assim observar as mudanças linguísticas como consequência das necessidades dos falantes. Sobre a forma como é concebido o texto para as TDs, Jungbluth (2006, p. 54) defende:

É uma forma “macro”, o texto ou discurso em sua “Gestalt” própria, o que os filólogos preferem chamar gênero (literário), o que outros linguistas classificam como classe de texto (Ciapuscio 1994) e o que o falante e o ouvinte realizam de forma conjunta e sucessiva seguindo certos modelos transmitidos culturalmente. Dessa forma, constata-se que o estudo do texto, para as TDs, são modelos transmitidos pelas culturas.

As rezas populares, gênero pertencente ao domínio religioso e de transmissão oral, apresenta uma estrutura própria, com seqüências discursivas bem características da religiosidade popular. Quanto à estrutura do texto, apresenta algumas etapas que são comuns a todas as rezas e observadas pelas rezadeiras, dependendo da doença a que se refere. Essas etapas devem ser seguidas, não podendo excluir nenhuma delas. Como modelo, citamos as etapas da reza da carne triada, que apresenta a seguinte estrutura:

Quadro nº 10

Estrutura textual do gênero rezas



Essa reza é proferida para quem sofre de alguma dor nas juntas, ou melhor, nas rótulas do osso ou para quem está com alguma luxação. A reza popular de cura divide-se em três partes. *A primeira etapa* é o momento da *Invocação*, fase em que a rezadeira assume um papel social voltado para a cura de doenças, passa a ser responsável para devolver o equilíbrio do corpo e da alma do cliente a partir da intermediação com o plano transcendental, um momento para invocar o Supremo e colocá-lo no ápice da ação religiosa, cuja finalidade é adquirir forças e energias suficientes para proceder com êxito nas etapas subsequentes. Esta por sua vez clama a Deus, a partir da simbologia do catolicismo, com o sinal da Cruz, como forma de iniciar a ligação com Deus, e por meio da sua fé, interceda sobre ela, permitindo que Deus cure. *A segunda etapa* tem-se a *fórmula fixa* que é a reza propriamente dita, o discurso que foi aprendido das gerações anteriores, a declaração mágica e ilocucionária que marca a Tradição popular religiosa. Cada reza apresenta uma fórmula fixa própria, apesar de conter traços linguísticos de uma em outra, a fórmula fixa da cada reza sempre se refere à doença em questão. Enfim, a fórmula fixa apresenta um campo linguístico que caracteriza a doença e as diferencia das outras. *Na terceira e última etapa* temos o *Oferecimento*, momento de oferecer a doença a Deus, entregando-lhe a causa maior que é a cura da enfermidade. Nesse momento, Deus toma posse dessa causa, mas é preciso que haja comunhão, pela fé, entre os interlocutores (Deus e rezadeira) e o necessitado. O Oferecimento é, para as rezadeiras, uma etapa muito subjetiva, pois elas têm suas maneiras particulares de oferecer, algumas utilizam partes da reza que aprendera na tradição da igreja católica onde freqüentam. Outras relacionam o oferecimento à devoção com algum Santo. Quanto à ordem dos elementos textuais: 1, 2 e 3 há o seguimento dessa ordem para todas as rezas, havendo assim uma relação de interdependência entre as etapas.

Vale lembrar que algumas rezas de cura vem acompanhadas de instruções, ou seja, as orientações do rito, e a maneira de como proceder à fórmula mágica. As instruções da reza acontecem antes da rezadeira iniciar o rito, geralmente ela explica quais os símbolos que vai utilizar e justifica o seu uso. Por exemplo, a reza da espinhela caída, que inicia com as instruções do rito – mede-se a espinhela com o cordão – para depois seguir as outras etapas 1,2 e 3.

No que se refere à formulação do texto oral, Zumthor toma emprestado a M. Jousse, onde busca generalizar e fazer alusão a expressão ligada ao estilo “formular”, ou seja, ao modo como os discursos apresentam uma tendência para reduzir-se a modelos e formulas mecanizadas para se referir a algo . Nesse aspecto, Zumthor (1993, p.193) denomina *formulismo* o que:

Faz referência a tudo que, nos discursos e modos de enunciação próprios a tal sociedade, tem a tendência de incessantemente redizer em termos bem pouco diversificados, de reproduzir-se com ínfimas e infinitas variações – essa crescente reiteração verbal e gestual, característica da nossa oralidade cotidiana “selvagem”, conversações, rumores, trocas fáticas. (Grifos nossos)

O autor, embora tenha como referência a tradição poética arcaica, reconhece que o formulismo está presente em todas as manifestações orais. Não deixa de reconhecer que o formulismo atinge outras ordens, não se limitando apenas à estrutura, quando diz: “funciona com ajuda de modelos de diversas ordens, sintáticos rítmicos, semânticos, operando de maneira gerativa na constituição do texto, produzindo superficialmente sequências ao mesmo tempo esperadas e muitas vezes imprevisíveis (1993, p. 194)”. Entretanto, Zumthor informa que há o hábito de considerar o formulismo preferencialmente a partir do vocabulário, e da seleção das formas linguísticas. Dessa forma, as palavras que são estáveis identificam a unidade formular. Sobre a prática formulaica dos textos Ong completa: “Obviamente, toda expressão e todo pensamento são até certo ponto formulares, no sentido de que cada palavra e cada conceito expresso numa palavra constituem uma espécie de fórmula (1998, p. 47)”.

Nas rezas, cada doença apresenta um vocabulário típico e estável que identifica a doença e a fórmula textual. Nesse caso, se voltarmos ao exemplo que indica as etapas que compõem a estrutura da reza da carne triada, perceberemos que nas outras versões sempre estão presentes fórmulas contendo determinadas palavras que remeterão a ação de coser (eu coso) e a identificação a doença (carne triada, nervo torto).

Outro elemento estrutural do gênero rezas é sua extensão: as rezas são formadas por estruturas linguísticas curtas, fixas, com poucos enunciados e muitas repetições. A repetição tem uma função muito importante na reza: evidencia o ato linguístico para que o objetivo seja alcançado, além de favorecer a memorização e permitir assimilação das informações contidas na reza.

Em relação a atribuições de papéis da benzedeira diante do paciente, há dois tipos de reza:

- Reza participativa – exige que o rezado interaja no processo comunicativo entre o Deus e a rezadeira. A participação se dá quando o paciente responde trechos da fórmula mágica.

Faz o sinal da cruz...

A rezadeira pergunta:

- O que coso?

O cliente responde:

-Carne triada, nervo torto e junta desconjuntada

Reza o Pai-Nosso e Ave-maria (repete 5x)

(Itabaiana, PB-2009)

- Reza não participativa – nesse processo de cura, a rezadeira não necessita da interação do paciente. Na reza da espinhela caída, por exemplo, a rezadeira, sozinha, profere o discurso.

Ex: **Espinhela caída**

Inicia com o credo
 Jesus nasceu, morreu e ressuscitou
 Assim como Jesus nasceu, morreu e ressuscitou,
 Espinhela e arca levantou
 Nesse momento levanta o braço da pessoa,
 Faz movimentos de cruzes
 Enquanto reza o pai nosso, ave-maria e a santa-maria.

Outro recurso presente na estrutura linguística das rezas populares é o uso da rima e da melodia. No ritual de cura, as rezas são “recitadas” num ritmo sonoro e compassivo.

Lá vem o sol subino	a
Com seu divino resplendô	b
Peito aberto, espinhela caída	c
Jesus cristo curô	b
Vem Jesus!	d
Levantar a espinhela de fulano	a
Pelo seu divino amor	b
Peito aberto, espinhela caída	c
Levante Jesus!	d
Pelo seu divino amor	b

As rimas e a melodia, além de nos remeter a orações salmodiadas da Igreja Católica, são um importante recurso facilitador da memorização, uma marca da Tradição oral. Segundo Walter Ong (1998, p.44): “Numa cultura oral a redução das palavras a sons determina não apenas os modos de expressão, mas também os processos mentais”. Com isso, aquele que domina alguma prática oral, absorvido pela própria experiência, cria técnicas de memorização que são apreendidas pela repetição cotidiana. Outro fator que ajuda na memorização das rezas é a estrutura rítmica. Ong (idem. p.45) enfatiza que o pensamento prolongado, quando fundado na oralidade, até mesmo nos casos em que não se apresenta na forma de versos, tende a ser altamente rítmico, pois o ritmo auxilia na recordação, até mesmo psicologicamente. Por utilizar-se de rezas curtas com um ritmo compassivo, as rezadeiras possuem uma grande facilidade para mentalizar e memorizar as palavras. Portadoras de boa memória sabem de inúmeras rezas, início, meio e fim; o que utilizar em cada reza e como proceder.

Percebe-se assim, que através da estrutura textual podemos identificar um gênero textual. No caso das rezas populares, de corrente católica, são organizadas em três etapas. É pela estrutura do texto que se constroem os componentes linguísticos discursivos, e que, acompanhados de uma ação enunciativa contextualizadas são assimilados no domínio

religioso ganhando significação. Como toda ação enunciativa apresenta uma finalidade comunicativa, ou seja, um fim social e um objetivo comunicativo, vejamos agora a finalidade sócio-comunicativa das rezas populares.

3.3.3. Finalidade sócio-comunicativa do gênero “rezas” segundo as TDs

Sabe-se que todo gênero texto textual possui uma finalidade comunicativa. Sobre gênero Marcuschi afirma que os gêneros são realizações linguísticas concretas definidas por propriedades sociocomunicativas. Por finalidade comunicativa entende-se que seja o objetivo que o discurso possui para atingir o contexto social, a utilização de um discurso para um determinado fim social. Dessa forma, a finalidade sócio-comunicativa do discurso ou de um gênero textual específico nada mais é do que o objetivo atingido pelos interlocutores na produção e compreensão do enunciado promovido por ambos predeterminado socialmente.

Na tradição oral – as rezas populares – apresentam as seguintes finalidades comunicativas:

- Estabelecer a ligação do homem com o sagrado, mantendo acesa a chama da crença e da fé no superior;
- Curar, proteger e livrar as pessoas de algum mal. Nesse caso, quem põe em prática esse discurso é a benzedeira.
- Estabelecer a ligação do corpo e da alma enquanto fenômeno único e indissociável, através da relação homem-natureza.

Entretanto, a finalidade comunicativa de um discurso exige elementos que ajudem na identificação, compreensão e interação. Com isso, o discurso exige alguns elementos que devem estar agregados à produção enunciativa. São eles: interlocutores, contexto situacional, a produção de sentidos e as condições comunicativas que os falantes fazem uso no momento da produção do discurso. Sobre as relações contextuais que estão imbricadas ao discurso, Fonseca (2003, p. 39) explicita a partir do pensamento de Bronckart (1999: 93) como o discurso pode ser influenciado pelos elementos extralinguísticos:

Segundo ele, alguns fatores exercem influência necessária, mas não mecânica, sobre a organização dos textos, dividindo-os em dois conjuntos: um que se refere ao mundo físico e outro que se refere ao mundo social e ao subjetivo. No primeiro plano, todo texto resulta de um comportamento verbal concreto, desenvolvido por

um agente situado nas coordenadas do espaço e do tempo. Quatro parâmetros definem esse contexto físico: o *lugar de produção* (lugar físico em que o texto é produzido), o *momento de produção* (a extensão de tempo durante o qual o texto é produzido), o *emissor/locutor/produtor* (pessoa/máquina que produz fisicamente, na modalidade oral ou escrita, o texto) e o *receptor/co-produtor/interlocutor* (pessoa(s) que pode(m) receber concretamente o texto). O segundo plano citado por Bronckart refere-se ao contexto sociosubjetivo, que pode ser também decomposto em quatro parâmetros: o *lugar social* (quadro de formação social, instituição e ao modo de interação em que o texto é produzido), a *posição social do emissor* (o papel que desempenha na interação em curso), a *posição social do receptor* (o papel que desempenha na interação em curso), o *objetivo da interação* (o ponto de vista do enunciados, o(s) efeito(s) que o texto pode produzir no destinatário).

A partir da explanação acerca dos fatores situacionais têm-se argumentos suficientes para relacionar ao universo discursivo da tradição das rezas populares. O primeiro plano está pautado no comportamento dos agentes através do contexto físico. Este por sua vez se subdivide em quatro parâmetros o lugar, o momento e os interlocutores. Na conjuntura das rezas, geralmente o *lugar* para a produção do discurso é a casa da própria rezadeira, embora não haja exigência da Tradição de que só se possa rezar na casa das rezadeiras. O *momento* da produção acontece quando a rezadeira se coloca diante da pessoa que vai ser rezada fisicamente ou mentalmente.²⁹ Quanto às relações comunicativas entre *os interlocutores*, no caso das rezas de cura, a comunicação se dá entre a benzedeira e o transcendente. A pessoa rezada torna-se o elo da comunicação, o motivo pelo qual a comunicação acontece. O maior objetivo da benzedeira é, através da intermediação com o transcendente, curar aquele está possuído por alguma enfermidade. A benzedeira torna-se a intermediária do paciente para se chegar a Deus. Porém essa virtude implica três motivos: primeiro porque ela se considera ser possuidora de um dom de Deus, prestígios para poucos. A rezadeira afirma: “Eu aprendi a rezar com Deus, foi ele quem me ensinou. Por isso não nego reza, se negar, nego a Deus.”. Segundo, por serem detentoras de muita fé, e por isso, estão sempre convictas de que seus pedidos serão atendidos. Outra rezadeira indaga: “olhe, não tem um que chegasse aqui que não tenha sido curado.” Terceiro, que a própria comunidade a elegeu como aquela que sabe usar seus conhecimentos religiosos e medicinais em prol daqueles que a procuram. A pessoa

²⁹ Nos depoimentos das rezadeiras, afirmam rezar a distância para alguém: “Estava em casa quando de repente o telefone toca, era minha filha do São Paulo pedindo para rezar para ela porque estava sem coragem de fazer nada, com uma moleza no corpo. No mesmo instante comecei a rezar a reza do olhado. Quando foi de noite ela me ligou: - mãe já me sinto melhor.”

rezada diz: “Eu sempre venho aqui quando meu filho está esmorecido... sei que ela, com suas rezas, num instante ele fica esperto.”

Ainda sobre os interlocutores discursivos, há várias denominações para se referir às rezadeiras (benzedeiras, curandeiras, feiticeiras) e para se referir à pessoa rezada. Na região em estudo as pessoas costumam chamar rezadeiras. Sobre a referencia a pessoa rezada Quintana (1999, p. 48), pesquisador que discute a prática terapêutica das rezadeiras, concebe a pessoa que vai a procura da rezadeira por *paciente*. A respeito desta concepção o autor afirma: “o reconhecimento como um bom feiticeiro pode se dar pelo paciente”. Já os estudiosos da cultura popular, como por exemplo Brandão (1980, p.48)”, os reconhece como *cliente e ou fieis*: “Fiéis e clientes esperam de alguns agentes do sagrado palavras de sabedoria popular”. Com isso, as diferentes concepções para se referir seja as rezadeiras, seja a pessoa rezada depende da perspectiva de cada área referida.

O segundo plano diz respeito à função social que o lugar e os interlocutores exercem na comunidade. Em relação a casa, representa o abrigo, o lugar de acomodação das rezadeiras e o espaço onde se encontram expostos os quadros e as imagem de Deus e dos Santos ao qual fazem referencia. Portanto, a casa é um lugar protegido pois está revestido de crenças. Quanto à função social dos interlocutores, percebe-se que a rezadeira exerce função social importante na comunidade local: é um instrumento “divino” de interseção entre Deus e a Terra, a escolhida de Deus para atender as necessidades da comunidade. Assim a rezadeira é colocada no plano superior em relação ao paciente, tendo pois, autoridade suficiente para curar e proteger as pessoas. Essa, por sua vez, passa a exercer simbolicamente a figura divina. Mircea Eliade (2008, 93) comprova a necessidade do homem à imitação de Deus. “... O homem religioso esforça-se por se aproximar dos deuses e participar do ser, a imitação dos modelos exemplares divinos exprime ao mesmo tempo, seu desejo de santidade e sua nostalgia ontológica.”

Há, de modo geral, condições comunicativas que são próprias da tradição das rezas populares: primeiramente que haja alguém doente ou possuído de alguma enfermidade; que a pessoa que vai rezar seja nomeada pela comunidade e tenha uma vida de caridade, humildade e fé. Para Umberto Padovani (1968,p. 71) a manifestação da bondade é o segundo aspecto da obra de Cristo. Entretanto, para que a comunicação da rezadeira com o sagrado, estabelecida pela fé e pela crença seja efetivada, são necessárias algumas *condições subjetivas*: a intencionalidade e a aceitabilidade. É necessário que a rezadeira tenha a verdadeira intenção de curar, ou seja, tenha Fe e acredite naquilo que faz. Por outro lado, é preciso que a pessoa que esta sendo rezada confie na rezadeira, creia na cura e aceite os

ditames da tradição. Em relação ao paciente, é necessário que este tenha fé, que acredite na força suprema e que obedeçam aos rituais impostos pela tradição. É comum ouvir das rezadeiras: “rezar eu rezo. Mas a reza só tem valor se a pessoa que for rezada tiver fé, se não tiver fé, não voga.”. A comprovação e a efetivação da comunicação entre rezadeira e Deus é a cura do paciente, quando lhe é devolvido o equilíbrio do corpo e da alma. Com isso, os contextos situacionais identificam em que plano social se encontra a tradição.

A produção de sentidos de um texto ou de uma prática discursiva pertence a uma tradição, que por sua vez, é determinada pelo contexto histórico. Nesse caso é o momento histórico, ou seja, a tradição ao qual o discurso está inserido, os indicadores da significação do discurso. Bakhtin (2005:202) afirma que a significação existe como capacidade potencial de construir sentido, própria dos signos e das formas gramaticais da língua. É o sentido que esses elementos historicamente assumem, em virtude dos usos reiterados. Bakhtin chama atenção para o sentido que os elementos gramaticais da língua assumem ao serem reiterados historicamente. As Tradições Discursivas priorizam a história do discurso ou um conjunto de discurso como prática individual, mas que compartilham socialmente as mesmas tradições. A essa prática discursiva cujo enunciado produz significado a partir do compartilhamento da tradição Kabatek chamará *Evocação*, ou seja, o texto deve estar inserido numa situação concreta cuja Tradição apresente valor de signo próprio, o ato linguístico evoca (exige) uma tradição determinada. Para Kabatek a relação entre tradição e uma TD tem duas faces, a tradição propriamente dita e a constelação discursiva que a evoca. Nesse sentido, a prática das rezadeiras faz parte de uma Tradição Discursiva por haver uma repetição do discurso evocado, “concretizado” nas rezas cujo valor linguístico se dá a partir da atribuição de sentido pelos membros da comunidade.

Portanto, o objetivo comunicativo de um discurso exige a apreensão de elementos não apenas linguísticos mas também contextuais e sociais. Vale ressaltar que os fatores contextuais situacionais só foram identificados a partir da finalidade social e discursiva das rezas. Vamos agora conhecer o domínio linguístico que compõe as rezas em estudo.

3.3.4. Marcas linguísticas das “rezas”: características gerais

O campo linguístico das rezas populares é formado por um vocabulário que está centralizado na doença e no conjunto de expressões que vão construindo o campo semântico e

lexical. Em seu conteúdo abordam um repertório discursivo composta de uma variedade de frases e expressões que, em parte, foi emprestada da religião Católica e em parte baseada no sistema de crença da comunidade local. Dentre o repertório linguístico destaca-se:

- Expressões da oralidade popular – é comum encontrar, nas rezas, um vocabulário que foge à norma culta. O falar popular nas rezas populares pertence a uma variedade linguística que foge da norma culta em consequência do baixo nível de escolaridade, normalmente mesclando desvios da norma padrão. Vejamos um quadro que mostra alguns vocábulos que caracterizam a fala popular. A maneira de pronunciar determinados vocábulos revela certas características da oralidade dessa tradição da região estudada:

Quadro n° 11

O falar popular nas rezas

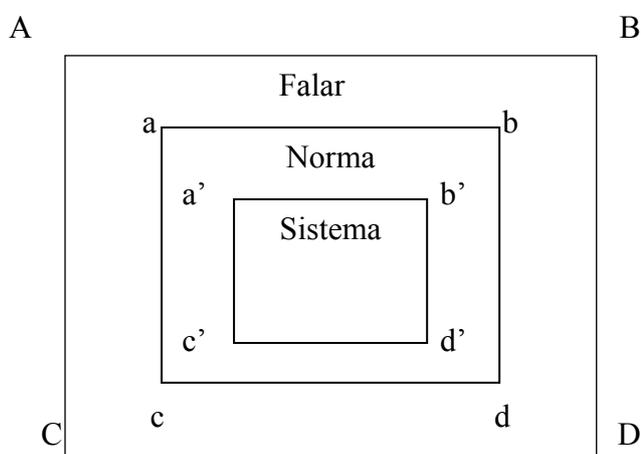
Supressão do “d” do gerúndio	Curano, butano, subino
Supressão da consoante nasal final	Virge (virgem)
Supressão da sílaba inicial	Tô (estou)
Supressão da sílaba final	Vín (vinho) Oi (olho) Trabai (trabalho) Gai (galhos) Pa (para)
Supressão do r no meio da palavra	Foca (força)
Apocope – r final	Resplandô (resplendor) Sinhô (senhor) Valô (valor) Favô (favor) Cumê (comer) Andá (andar)
Perda do ditongo final	Criô (criou) Gênerô (gerou) Andô (andou) Fri (frio) Raí (raio) Butô (butou) Encontrô (encontrou)
	Com’s (com os) Pe’u (para eu) com’oto(com outro)
Troca do s por ditongo	Trei (três) Doi (dois)
Metátese	Preguntei (perguntei), Preguntô (perguntou) Pra (para)
Assimilação -Troca de consoante por vogal	Aica (arca) Coipo (corpo) Imboicada (emborcada)

Assimilação- troca do s por p Troca do l por r	Mermo (mesmo) Sortero (solteiro)
Troca da sílaba nasal	Enton (então)
Troca do dígrafo	Diche (disse)
Prótese- acréscimo do fonema no início da palavra	Alevantai
Acréscimo de vogal	Oinda (onda) Arressuscitou (ressuscitou)
Monotongação	Mulesta (moléstia) Figuera (figueira)
Expressões populares encontradas nas rezas	má desejo, amancebado, quebradeiro, riba, fogo sai vai, cusia, detrás, banda de lá, xuxada, desincrusidade, mufineza, cãodão, peito rindido

A partir do quadro anterior afirma-se que o vocabulário se repete na maioria das rezas coletadas servindo de modelo para representar a forma do falar em qualquer situação em que se encontrem. Tal afirmação nos dá respaldo para mostrar, a partir do quadro explanado por Coseriu (1979, p.72), a relação da norma e do sistema sobre a fala. Confirmam:

Quadro n° 12

Representação gráfica do sistema da Língua defendido por Coseriu



Para Coseriu (1979, p. 72), o indivíduo cria sua expressão numa língua, fala uma língua, realiza concretamente em seu falar moldes, estrutura da língua de sua comunidade. Nesse sentido, *o falar* das rezadeiras Itabaianenses estudadas, representada pelas letras maiúsculas do quadro, que para o autor são os atos linguísticos concretamente registrados no próprio momento de sua produção³⁰. Estes atos linguísticos, por sua vez seguem uma *norma*, a norma popular, que é a língua padrão da comunidade onde vivem. Na norma estão

³⁰ Coseriu representa a partir das Letras A-B-C-D o falar de uma comunidade.

estruturados modelos que são seguidos pelos membros da comunidade. Nos lugares onde as rezadeiras moram, falar *aica, sortero e raí*, por exemplo, é uma norma que foi estruturada e seguida pelos membros para se referir a arca- região do tórax, a pessoa solteira e ao raio do sol. Assim, a norma popular utilizada pelas rezadeiras para se referir aos mesmos elementos da norma “cultura”, faz pertencer a um *sistema* linguístico, o *sistema de possibilidades*, defendido por Coseriu (1979, p.74) como um conjunto de liberdades que admite infinitas realizações e só exige que não se afetem as condições funcionais do instrumento linguístico. Com isso, o falar das rezadeiras pertence ao sistema da Língua, pois o léxico torna-se compreensível pelos falantes da comunidade. Nesse sentido, *aica* faz parte do sistema da língua portuguesa pois é uma das possibilidades encontradas pelos falantes para dar significação a região do tórax. Nesse sentido Coseriu (1979, p.80) ressalva:

Pois bem, o falante tem consciência do sistema, e o utiliza, e, por outro lado, conhece ou não conhece, obedece ou não obedece à norma, mesmo mantendo-se dentro das possibilidades do sistema. Mas a originalidade expressiva do indivíduo que não conhece ou não obedece à norma pode ser tomada como modelo por outro indivíduo, que pode ser modelo por outro indivíduo, pode ser imitada e tornar-se, por conseguinte, norma. O indivíduo, pois, altera a norma, ficando dentro dos limites permitidos pelo sistema num determinado momento e alterando a norma, altera esse equilíbrio, até pender totalmente para um lado ou para o outro.

Portanto, é preciso ter um olhar menos discriminatório acerca da norma popular, pois embora a oralidade popular seja concebida como uma norma que sofreu desvios da norma culta, não há, segundo o posicionamento de Coseriu, uma norma padrão, já que as normas variam de acordo com as comunidades dos falantes. Estes por sua vez se utilizam de um sistema de possibilidades que seguem e até criam normas na comunidade ao qual estão inseridos, dependendo das suas necessidades e do campo linguístico que possuem. Para Lucchesi (2004, p.87) “a norma popular se define pelos padrões de comportamento linguístico da grande maioria da população alijada de seus direitos elementares e mantida na exclusão e na bastardia social”. O falar popular é nesse aspecto uma reincidência histórica que se mantém nas camadas menos abastarda.

- Falhas na concordância – como as rezas pertencem a uma variedade popular, também foram encontrados desvios de concordância verbal e nominal como se pode ver alguns exemplos abaixo:

(fulano) quando Jesus preguntô a tu o que é **que tu tem**,
 E **tu respondesse** para ele, eu tô curano quebrante que butaro no coipo,...
Tu seja curado, com’os pude de Deus Pai, Deus Filho e Deus espírito Santo...
 Com’ s puder de Jesus **tu sois curada**, livre, são e salva....

Levanta companhia, para onde **tu fosse nascida**,...
 Fulano(cita o nome) **se tu tivesse** engasgado ou subisse ou descesse....
 Enton eu te peço N. Senhora que **tu me ensine** com vossas santas palavras...
Andava Jesus e Jusé pelo caminho

Percebe-se que há maior incidência no uso da 2ª pessoa de singular ou do plural, substituindo pela terceira pessoa do singular ou plural. Por exemplo, a expressão *Tu sois curada*, acontece a troca das pessoas do verbo, corroborando para o desvio linguístico.

- Referência aos elementos simbólicos – nas rezas se faz referência aos santos, aos objetos de cura como ramo, água, óleo, agulha, pano, como uma forma de representar algum elemento da tradição. Além de ser uma marca identitária que remete a Tradição Cristã, também é uma marca linguística bastante presente nas rezas. Os santos mais referidos nas rezas da região foram: Santa Tereza, São Bento, São Brás, São Aventuroso, São Vicente, Santa Tereza, Santa Úrsula, São João, São Pedro, Santa Sofia, São Severino. Quanto aos elementos simbólicos como se pode ver nos exemplos abaixo:

Andava **Santa Tereza** com o **galho de ouro** na mão

...

Se butaram pela frente, valei meu senhor **São Bento**

Se butaram por detrás, valei meu senhor **São Brás**

...

Assim mesmo eu coso com's poder de Deus de **São Aventuroso**.

...

- Com que eu benzo, Pedro?

- **Água da fonte, raminho do monte.**

...

Com que cura?

Com óleo de oliveira

...

Estou sem andar senhor, o que é que eu faço?

– e Jesus olhou para ele e disse:

– Vai ver **uma agulha.**

- Expressões religiosas – as expressões religiosas também é uma constante nas rezas populares de cura. As expressões religiosas fazem referencia a Deus, Santos e Nossa Senhora. A referencia a Nossa Senhora é uma constante nas rezas de Itabaiana devido à grande influência da padroeira da cidade “Nossa Senhora da Conceição” na tradição religiosa das rezadeiras assim como da maioria dos religiosos Itabaianenses. Cito alguns exemplos:

Em nome do Pai, no Filho e do espírito Santo, amém...

Gloria seja ao pai, ao filho e o espírito santo também...

Levanta companhia, para onde tu fosse nascida,

Que quem manda levantá é **Maria concebida sem manca e sem pecado original**...

Com dois te butaro

Com três eu tiro
Com os **pudê de Deus e da virge Maria**

- Referências bíblica – fazer referência a trechos da bíblia é uma maneira de validar os atos linguísticos religiosos presente na tradição das rezas. Seguir a bíblia, para os cristãos, é uma forma de obedecer aos preceitos de Senhor a fim de manter-se no caminho da verdade. Nas rezas, há paráfrases bíblicas que relembram a sua peregrinação de Cristo junto com seus discípulos, como por exemplo:

Jesus nasceu, Jesus viveu e Jesus arressuscitou...
Estava São Pedro deitado na sua capela com espinhela caída.
 Nosso Senhor passou girando seu mundo dele, encontrou São Pedro e perguntou:
 - Que tem Pedro?
 -Espinhela caída, Senhor. ...
Jesus quando andô no mundo,
 No mundo Jesus andô
Mais são Pedro e São Paulo
 Todo mal ele curô

Ao fazer referência a fatos bíblicos, percebe-se, no discursos das rezas, que Jesus nunca estava sozinho, mas na companhia de seus discípulos Pedro, Paulo e até Jose seu Pai. Em algumas versões há a junção dos nomes *Pedro e Paulo* dando a entender que fosse apenas uma pessoa *Pedro Paulo*. Esse processo de junção dos nomes provoca a supressão do conectivo *e*, muito comum da tradição oral e está relacionado ao momento que a pessoa está ensinando à outra que está ouvindo. Como o processo da transmissão da enunciação é rápido contribui para a fase de assimilação. Nesse aspecto, o que é priorizado é a forma como o outro está absolvendo no seu inconsciente, causando assim mudanças de sentido.

- Expressões imperativas – as expressões imperativas observadas nas rezas são evidenciadas pelos verbos que expressam uma ordem ou desejo de que o pedido seja atendido. No contexto das rezas, os verbos que indicam a imposição de uma ordem conferem às rezadeiras uma autoridade que é própria do seu ofício. Assim, ao proferir *tire*, *vai-te*, *sai-te*, *levanta e cura* são ordens tanto contra a doença, a favor da pessoa doente, quanto suplica o Deus para que este ajude na solução do problema.

Tire esta quisila, este quebrante de cima de ti...
Vai-te olhado, pras ondas do mar sagrado!...
Sai-te olhado para as ondas do mar sagrado...
 que a engasgação ou **desça ou suba**...
Levanta senhor Jesus e **cura** pelo seu divino amo...
Levanta companhia, para onde tu fosse nascida,...
 Pedro **curai**

- Expressões de tratamento – as expressões de tratamento observadas nas rezas servem para tanto se referir as pessoas no discurso quanto para indicar o grau de aproximação ou distanciamento entre os sujeitos da interlocução. Os pronomes encontrados foram:

1. *Vós, vossa* - Uso da 2ª pessoa do plural para dirigirem-se a Deus, Maria e aos Santos. Trata-se de um uso pouco frequente na atualidade

Virge soberana, livrarei teu inimigo com **vosso** valô
com **vossas** santas palavras

2. *Meu, minha, nosso, Nossa* – uso da 1ª pessoa do singular e do plural para se referir a Deus, Maria e aos Santos. O uso desses pronomes possessivos nos discursos das rezas representa a certeza das rezadeiras de tê-los para si, na sua presença.

Meu senhor São Bento...
Pelas cinco chagas do **nosso** senhor Jesus cristo

3. Tu, te - Uso da 2ª pessoa do singular para se referir tanto à pessoa que está doente quanto a própria doença, tratando-as como ser de vida própria.

Com dois **te** butaro
Com três eu tiro...
Com' s puder de Jesus **tu** sois curada, livre, são e salva....
Referindo-se as pessoas doente:
Tire esta quisila, este quebrante de cima de **ti**...
Se butaram no teu comer, no teu beber,...
Que Jesus **te** guarde **teu** coração
Vai-**te** olhado, pras ondas do mar sagrado!
Referindo-se as doenças: ...
Sai-**te** olhado para as ondas do mar sagrado

Sobre o uso do Tu, Kock (2008, p73) informa: No nível do discurso, *tu* expressa a não distancia pessoal, enquanto que a distancia se expressa com *vós*. Em outras palavras Kock defende o uso do tu onde há intimidade entre os interlocutores.

4. Senhor, Senhora – o pronome de tratamento é usado nas rezas para se deferir as criaturas celestes. Uma forma de respeito e subordinação

Sinhora, ajudai fulano cumo mãe valei-me da vida ou da morte
assim como o **Senhor** fosse livre

- Expressões ilocucionárias e coercitivas - a recorrência de algumas palavras ou frases que evocam algum poder. Para Austin (1990, p. 88) quando realizamos um ato, utilizamos a fala. Os atos ilocucionários das rezas são também, uma marca da oralidade. O autor enfatiza que os atos ilocucionários estão relacionados ao efeito provocado pelo proferimento de expressões que são carregadas de certa força e significação. A força ilocucionária está relacionada ao poder do proferimento, a capacidade do ato de fala de

atingir o objetivo do que o ato se refere. Sobre o objetivo das expressões ilocucionárias Koch e Sousa e Silva (1996, p.380) afirmam:

Em outras palavras, de acordo com Motsch e Pasch, para alcançar o objetivo ilocucionário fundamental, exige-se que o enunciador assegure ao enunciatário as condições para que este reconheça sua intenção (compreendendo a formulação da enunciação) e aceite realizar o objetivo a que ele visa.

O posicionamento do autor deixa claro que o ato ilocucionário só existe na sua materialidade se houver por parte dos interlocutores a condição de verdade, de maneira que um garanta ao outro a verdadeira intenção do ato. No contexto das rezas, é necessário que tanto a rezadeira quanto a pessoa rezada tenha a verdadeira intenção da cura, pois se um ou outro não estiver com boas intenções, a cura não acontecerá. Para Marcondes (2005, p.18) essa força consiste no performativo propriamente dito, constituindo um tipo de ato realizado. Assim, quando a rezadeira diz: “eu te curo”, “eu te benzo”, ela não está apenas proferindo uma expressão, mas está praticando um ato de cura, intencionando produzir um efeito concreto sobre o outro. Portanto, “eu curo” constitui o próprio ato de curar. A força do ato é a cura. Para o autor (1990, p.66), fazer um proferimento performático é realizar um ato. Nesse sentido, os atos presentes nos discursos das rezas são performáticos. Por exemplo:

Eu corto a cabeça e o rabo
 Eu rezo cobreiro brabo
 O que é que eu rezo?
 - Com que eu benzo, Pedro?
 Tu seja curado, com'os pude de Deus Pai, Deus Filho e Deus espírito Santo

Essas expressões pragmáticas e performáticas quando proferidas requerem circunstâncias propícias, ou melhor, condições adequadas para que a ação realizada apresente valor significativo e força expressiva. Dessa forma, para que a expressão ilocucionária e performática tenha força, é necessário as condições contextuais. “Genericamente falando, é sempre necessário que as circunstâncias em que as palavras são proferidas, sejam de algum modo, apropriadas e estejam propensas a realização do ato (Austin, 1990, p.26). Tal afirmação implica dizer que se alguém proferir a expressão “Eu rezo cobreiro brabo” aleatoriamente, de nada adiantará, primeiramente porque a expressão não foi proferida por alguém autorizado a realizar o ato, uma rezadeira; e segundo, mesmo sendo uma rezadeira é necessário que tenha alguém que sofra dessa doença, que se tenha os instrumentos simbólicos para curar a doença e, enfim, que haja todo o ritual.

- Acompanham também, nas estruturas textuais das rezas, as frases feitas com a presença de alguns recursos como repetição. As repetições também são um recurso estilístico típico da fala. Para Marcuschi (1992, p.24) a repetição constituiria o fio condutor da interação ao propiciar o envolvimento dos falantes em seus negócios interacionais. Para o autor, as repetições ajudam a promover funções variadas de interações, dentre elas destaca-se:

1. Monitoração – mediante a reiteração constante de uma produção verbal qualquer durante a fala do interlocutor;
2. Ratificação – quando o falante está com a palavra e prossegue com ela;
3. Incorporação – a fala do interlocutor foi incorporada na fala do outro;
4. Criação de humor/ironia – o falante provoca riso como uma espécie de trocadilho mediante uma produção quiasmática;
5. Responsividade – refere-se basicamente a formulação de uma pergunta-resposta. O contexto prototípico para as repetições com função responsiva são as retomadas parciais (ou total) da pergunta na resposta. No contexto das rezas populares, a interação acontece com três finalidades:

→ Uma forma de reforçar o pedido a Deus, na expectativa de manter a comunicação e um contato com Deus. Na tradição as rezas são repetidas por três vezes durante três dias.

→ Uma maneira de seguir a tradição católica com orações da própria Igreja.

Reza três Pai Nosso, Três Ave Maria e três Gloria ao Pai

→ Manter o domínio da comunicação através da função da Responsiva. Há momentos da reza que a rezadeira faz pergunta questionando sobre a doença e a mesma responde fazendo uso do canal comunicativo. Exemplificando temos:

- Que tem Pedro?
 -Espinhela caída, Senhor.
 - Com que eu benzo, Pedro?
 - Água da fonte, raminho do monte.
 - Isso mesmo, Pedro, com isso eu curo....
 Pedro que tendes?
 Senhor, cobreiro
 Pedro curai.
 Senhor, com que?
 Água das fontes
 ...
 Pedro perguntô:

- Jesus com que cura, olhado, quebrante, quisila do coipo de fulano
 - com água da fonte e vassora do monte.

Nesse aspecto, não se pode deixar de lembrar que a rezadeira simula um diálogo, projetando-se como personagem de um discurso. A simulação se dá justamente pelo fato de a mesma perguntar e ao mesmo tempo responder. Ao interlocutor também cabe um personagem, que geralmente é projetado na reza recebendo nome de Pedro, Paulo. No exemplo abaixo a rezadeira simula um diálogo com Nossa Senhora.

Com o divino Jesus Cristo encontrei Nossa Senhora cão cãodão
De carrapateira na mão
- perguntei a N. Senhora
- pra onde tu vais?
- vou sair de casa curano fulano de cobreiro brabo

Apresentada as funções das repetições bem como as características linguísticas que revertem e constrói o discurso oral das rezadeiras, cabe agora apresentar as características específicas de cada doença, a partir do campo lexical e semântico, afinal, por esses campos que se é capaz de identificar e diferenciar os discursos.

3.3.4.1 Características Específicas das rezas populares

Nas rezas populares o campo lexical e semântico estão relacionadas ao tipo de doença que se pretende curar. Vejamos a referencia a cada doença partindo do universo lexical que circula por entre a tradição oral das rezas.

Reza do Olhado

Diante das versões encontradas, percebe-se que há um eixo semântico que norteia e identifica o discurso dessa reza. Primeiramente a designação da doença é construída a partir da repetição de sinônimos para se referir à doença como quisila, quebrante, quebranto, olho grande, mal olhado, ou seja, o discurso está sempre se referindo a algum mal que alguém provocou sobre o outro. Esse “mal” que as pessoas são acometidas por admiração em excesso, inveja ou qualquer sentimento negativo contra a pessoa pode ser colocado tanto sem intenção de fazer mal, como também pode ser intencionalmente, ou seja, ter mesmo intenção de provocar algum mal, através da cobiça ou de maus pensamentos. Moleza no corpo, dores de cabeça e desânimo são apresentados como sintomas do mau olhado. Nas crianças, a reação é ainda mais evidente pois elas perdem o apetite e apresentam algum tipo de mudança tanto no estado emocional quanto no físico, ficando apáticos e sonolentos.. Nesse aspecto, a referência

a causa maior da doença são os olhos. Daí dizer: “com dois te botaram com três eu tiro” ou “se te botaram com dois”... . Dois representa os olhos e três são, além dos olhos, o ramo. O ramo passa a ter a função simbólica de visualizar o mal que foi imposto sobre o outro. Por isso, é comum as rezadeiras passarem o ramo no paciente para saber se tem olhado. Os ramos utilizados na reza do olhado são o pião roxo, a vassourinha, botãozinho.

Outro elemento que está presente no discurso das rezas é o espaço que a doença é capaz de atingir, a lateralidade da penetração (pela frente, por trás...), ou a alguma ação do corpo que o mal possa ter penetrado (no comer, no beber, no andar). A relação da parte do corpo que a doença atinge sempre está associada com as especificidades dos Santos. Nessa questão, abre-se um leque de alternativas, pois são inúmeros os santos e suas qualificações.

Reza da espinhela caída

A espinhela caída é um mal que atinge a região do tórax. Segundo a tradição, há um osso nessa região que sai do lugar quando a pessoa faz muito esforço físico. A espinhela também atinge estômago e pulmão. De acordo com Camargo (1976), trata-se da síndrome relacionada com anormalidade do apêndice xifóide. Conserva-se cartilaginosa, até mais ou menos, os quarenta anos, e quando adquire consistência óssea pode provocar deformações ocasionadas, geralmente, por traumatismos³¹. Em linguagem popular, o apêndice xifóide ocupa a região do estômago e provoca reações físicas. Com isso, entende-se que a espinhela não cai, apenas “sair” do lugar. A pessoa que sofre dessa doença apresenta vários sintomas, como dores “na boca do estômago”, nas costas, vomito, mal estar, falta de ar. Segundo Eduardo Campos (1967, p.56-7) não há remédios farmacêuticos para curar a espinhela caída, a reza é a única maneira para livrar o paciente dessa enfermidade. Com isso, o diagnóstico usado pela tradição é a medição da região torácica utilizando um cordão. Mede-se o braço a partir do dedo anelar até o ombro. Essa medida em dobro envolve a parte do tórax. Se a medida do cordão passar, a pessoa está com espinhela caída.

Quanto ao eixo lexical, há certa coerência com o tipo de doença, a partir das várias designações para se referir à espinhela caída: ventre virado, companhia caída, arca caída, peito aberto, peito rendido, arca emborcada. Percebe-se que o léxico está sempre se referindo aos santos e à região do tórax. O contexto das rezas tem como figuras representativas a doença Jesus Cristo, Nossa Senhora e os Santos Pedro e Paulo. Estes possuem autoridades suficientes para pôr no lugar a espinhela. Jesus Cristo tem poder para levantar a espinhela,

³¹ Cf. Cadernos de Folclore, n° 49. Medicina Popular(1976)

primeiro ser filho de Deus, e por ter tido a graça de ter ressuscitado e de manter-se vivo ao lado do Pai. Nossa Senhora, mulher sem pecado e a escolhida para gerar o salvador, é uma figura de grande importância para os católicos, intercede junto ao Filho tendo a certeza de seu pedido nunca ser negado. Os Santos, ora Pedro, ora Paulo, aparecem na narrativa como pessoas com sintomas da doença, e pedem a Deus que os curem. Deus por sua vez, mostra-se poderoso e os cura com reza e ramos. Outro elemento lexical que também possui valor simbólico é o sol. Este, por sua vez, está caracterizado por termos e expressões que revelam esplendor e brilho. Portanto, percebe-se que o campo lexical da reza da espinhela caída apresenta um eixo voltado para a obtenção de forças superiores para colocar o osso no lugar. Com ajuda de Cristo, da Virgem e do sol, a espinhela volta ao lugar.

Reza da Carne Triada

No meio popular, carne triada se refere a alguma lesão, luxação ou escoriação muscular, ou a algum ferimento de difícil cicatrização. A reza da carne triada também é utilizada para desmentidura ou qualquer outro tipo de machucado no corpo que tenha atingido algum músculo. Para a tradição, a doença é curada proferindo as fórmulas fixas e usando um pano e uma agulha; o pano representa a carne e a agulha Deus curando, ou melhor, “unido as carnes”. Com isso, o termo coser e palavras sinônimas representam uma simbologia da própria tradição, como falamos anteriormente. Nesse sentido, o campo semântico está envolto de palavras que se relacionem aos problemas musculares, ósseos ou a pele. Popularmente, esses problemas resumem-se em problemas com a “carne” de uma pessoa que está precisando de cuidados, e, se está “desconjuntada”, ou seja, fora do lugar, é necessário rezar e “coser” para as “carnes” voltarem ao normal.

O campo semântico construído na reza Carne Triada é formado por um léxico bastante restrito a doença, e bastante conhecida pela tradição oral. Circulam pela tradição das rezas da carne triada certas palavras que identificam a doença como: carne triada, carne machucada, nervo torto, junta desconjuntada, osso fraturado e inchaço. Esse é o referencial da doença: se a carne estiver doente, a rezadeira reza e cose para a pessoa melhorar. É comum nesse tipo de reza, a rezadeira questionar sobre a doença. Esse questionamento é logo respondido pela própria que ao mesmo tempo vai costurando o pano, como representação da pele. Entretanto, há na tradição requisitos na utilização do pano, como por exemplo, o pano e a agulha devem ser virgens, não podendo ter sido usados antes da prática de cura. A recorrência aos santos também é uma característica dessa reza.

Reza da Dor de cabeça

Assim como olhado, a espinhela caída e a carne triada, as rezas da dor de cabeça apresentam características relacionadas a causas patológicas da doença. Para a tradição, a dor pode apresentar-se no corpo da pessoa de duas maneiras, ou por alguma doença que a pessoa venha desenvolver, ou simplesmente sem nenhuma enfermidade pré-existente no corpo. Há, como nas rezas anteriores, orientações para curar a dor de cabeça, a rezadeira ou coloca mão na cabeça da pessoa ou um pano e uma garrafa com água de cabeça para baixo.

As características da reza da dor de cabeça são apresentadas nas rezas para se referir as ações provocadas por inúmeras causas, como o calor excessivo do sol, conhecida também como *ramo do sol* ou sereno da noite, conhecido como *ramo da lua*, ou qualquer influência astrológica do sol, da lua e das estrelas, reumatismo, dor de dente, resfriado, enfim qualquer tipo de dor que venha agonizar a pessoa. Há varias adjetivações para se referir à reza da dor de cabeça: pontada, chuchada, incrusidade, coisa ruim.

Embora o léxico esteja sempre se referindo à dor de cabeça, esta dor é consequência de algo que está em disfunção no corpo inteiro. Por isso, as rezadeiras referem-se a várias doenças. O contexto das rezas também tem como figuras representativas personagem que sofrem de fortes dores de cabeça, como Pedro e Paulo, figuras representativas do povo que sentem esse mal. Entretanto Jesus Cristo sempre aparece nas narrativas e cura com a reza, pois só Ele possui poder para curar. Têm-se como ponto de referencia as agonias de Cristo: “Assim como Jesus foi livre, são e salvo das cinco chagas, assim como Jesus foi livre, são e salvo”; e as experiências dos apóstolos que sofrem de fortes dores, mas com o poder de Deus, tudo volta ao estado de graça: “Vem por cima das minhas santas passadas, curando todas as moléstias.” O discurso sempre mostra o poder de Deus na cura das doenças.

Reza do Cobreiro

O cobreiro é conhecido popularmente como uma doença que se contrai a partir do contato direto com insetos, animal peçonhento ou em roupas ou objetos por onde o animal passou. Na realidade, trata-se de uma doença decorrente do vírus da varicela, reativado em pessoas com a imunidade comprometida por causa de problemas físicos ou emocionais. O vírus, cientificamente denominado herpes zoster, atinge o nervo e se instala no corpo da pessoa, produz bolhas na pele provocando irritação e muita dor. A doença se prolifera com rapidez pelo corpo, seguindo o trajeto de um nervo e em formato parecido a uma cobra. Daí o nome da doença ser conhecida popularmente por Cobreiro. No meio popular, a única forma

de tratamento é recorrendo as rezadeiras através de rezas curam a doença. É preciso evitar que o “cobreiro” encontre suas extremidades, a cabeça e o rabo no corpo da pessoa, se isso acontece, a pessoa pode até morrer. Para isso, é preciso destruir a “cobra” que está no corpo do rezado, para isso tem-se que cortar cabeça e o rabo. A simbologia usada para se referir ao cobreiro é a folha de carrapateira, enquanto a rezadeira profere as palavras, ela corta as pontas da carrapateira representando a doença. Muitas utilizam óleo depois ou no momento em que estão rezando.

Os nomes que compõem o campo lexical das rezas também estão relacionados à doença: Cobra, cobreiro brabo, cobro, Chamas de fogo, fogo selvagem. Nessa reza também há a participação do rezado. A rezadeira sempre pergunta e responde, já que tem autoridade para promover a cura: eu rezo, ou eu curo cobreiro brabo. Como todo lutador já sabe como vencer o inimigo, a rezadeira profere: corto a ponta e o rabo. Portanto, a referência a doença, aos santos, a forma de curar, o dialogo com o rezado são as principais características da reza do cobreiro.

Sobre as várias adjetivações para se referir à doença, Lemos³² apresenta um quadro cronológico que mostra as denominações do cobreiro usadas em Portugal e no Brasil em várias épocas.

Quadro nº 13

Quadro cronológico das denominações de cobreiro

Quadro cronológico das denominações de cobreiro		
SÉCULO	BRASIL	PORTUGAL
16	cobrelo doença-de-santo-antão	(cobrelo) (doença-de-santo-antão)
17	cobrelo doença-de-santo-antão	(cobrelo) (doença-de-santo-antão)
18	cobrelo	cobrelo
19	(cobrão) cobrelo cobreiro cobro zona	cobrão cobrelo cobreiro cobro (zona)

³² cf. <http://www.aguaforte.com/herbarium/cobreiro.html>

Observações: Quanto às formas adjetivadas de portadores da doença, nenhuma foi encontrada em pesquisa de campo e bibliográfica. As designações entre parênteses não constam da bibliografia consultada; presumivelmente deviam ou ainda devem ser correntes em Portugal e no Brasil.

20	cobrão cobrelo cobreiro cobrero cobro zona	cobrão cobrelo cobreiro (cobrero) (cobro) (zona)
----	---	---

A partir da explanação do quadro, percebe-se como a construção lexical são semelhantes, de maneira que se torna estreita a influência portuguesa sobre a brasileira no que se refere à denominação Cobreiro para se referir à doença.

Reza do Engasgo

O mal do engasgo como o próprio nome diz, refere-se à incapacidade de engolir o alimento causando grande incomodo na região da garganta. Segundo depoimentos das rezadeiras, a reza é feita para qualquer tipo de engasgo: comida, bebida ou até mesmo saliva. Porém, o enunciado linguístico refere-se ao engasgo com espinha do peixe.

A reza do engasgo apresenta um campo semântico que também é de fácil identificação. O diferencial dessa reza é que o léxico relaciona o engasgo aos causos populares. Nesse sentido, o campo lexical é formado por palavras como engasgo, engasgação, espinha, formas verbais do verbo subir ou descer (suba, desça, subisse, descesse) e a vocábulos que remetem de alguma forma aos contos populares. Sobre a relação da reza aos “causos” populares, há uma paráfrase que faz referência à peregrinação de Jesus no mundo com objetivos de testar a humildade, a fé, e a bondade das pessoas. Foi unânime entre as rezadeiras apresentar alguma versão sobre tal estória.

De acordo com a estória, Jesus chegou pedindo abrigo; encontra um homem bom, e uma mulher má que não nega acolhida ao Senhor mas oferece ou uma esteira velha, ou chiqueiro de cabra, e uma péssima ceia. A má acolhida a Deus tem como consequência a engasgação da mulher. Como provação, a mulher só é curada com a reza de Jesus. Na referência aos santos, há predominância ao santo São Brás, que é considerado Bispo pela tradição. Para solução, tem-se que saber as palavras que Deus disse para que a espinha saia da garganta.

Percebe-se mais uma vez a estreita relação de cada doença com as rezas de cura, cada uma apresenta suas peculiares. E são essas características relacionadas à doença como a sua designação, a tratamento, a maneira com a tradição popular concebe a doença que vai

constituindo o campo linguístico e textual das rezas, marcas que será explanado no próximo tópico.

3.3.5 Mudanças e permanências do gênero rezas

Partindo do pressuposto que a cultura portuguesa é uma das principais responsáveis pela proliferação e divulgação dos textos orais e escritos aqui no Brasil, bem como a imposição da cultura letrada sobre os colonizados, há de concordar que são grandes as influências lusitanas sobre nossa cultura. No que se refere à tradição oral das rezas populares, os aspectos estruturais e semântico-discursivos relacionadas à tradição das rezas portuguesas foram suficientes para ocorrer algumas mudanças, tendo em vista a grande influência étnica e religiosa portuguesa que, como foi exposto anteriormente, o Brasil recebeu. Entretanto, se tomarmos como ponto inicial o aspecto fundante das rezas, desde a época mítica, haveria com certeza muitas mudanças sobre o gênero rezas, uma vez o gênero desmembrou-se em varias subcategorias de acordo com os fins sociais, culturais e históricos das sociedades que foram se constituindo ao longo do tempo. Como a abordagem das Tradições Discursivas sempre requer aprofundamento do contexto histórico e social, foi preciso muitas vezes ir além do contexto português para entender determinadas práticas sociais das rezadeiras.

Em relação às mudanças dos textos, Simões³³ (2007) utiliza algumas figuras para representar transformações pelas quais ou gêneros passaram. Os modelos dessas figuras foram propostos por Koch (1997) para representar a idéia de nem sempre os textos ou discursos se apresentam de forma fixa e linear:

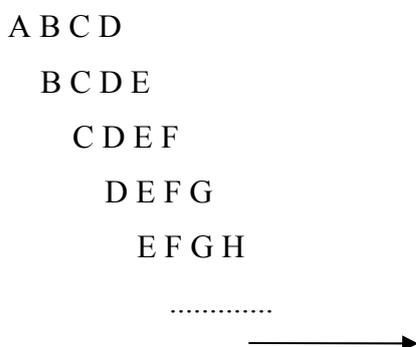


Figura 1. O contínuo de filiação das Tradições Discursivas(Cf. Koch, 1997, p.60)

³³ José Simões, pesquisador do PHPB e também das TDs apresenta em “Tradições Discursivas e organização de corpora” figuras idealizadas por Koch que representam as mudanças dos gêneros textuais no tempo.

A partir da figura acima se percebe que o texto ou discurso de uma tradição está apto a transformar-se, de forma que podem tanto conservar os elementos textuais e linguísticos quanto acrescentar novos elementos no decorrer do tempo. Em relação às rezas populares, os traços de conservação são superiores ao de mudança tendo em vista que o gênero em estudo está preso a uma tradição religiosa, tradição bastante conservadora em todos os seus aspectos.

Porem, se tomarmos a ponto inicial das rezas desde a época mítica, percebe-se que a tradição oral das “rezas” sofreu mudanças tanto em seu aspecto formal, quanto linguístico, quanto discurso-pragmático. Nesse aspecto geral, poderemos representar as mudanças utilizando a seguinte figura representativa:

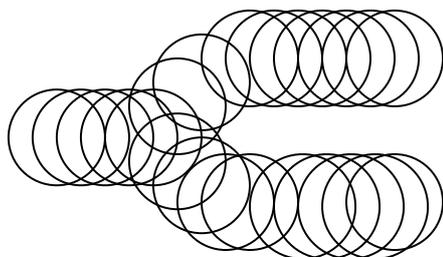


Figura 2. A inovação das tradições discursivas pela inovação (cf. Koch, p. 66).

A figura acima foi usada por Simões para representar a inovação onde ocorre a diferenciação de tradições culturais, se referindo ao gênero *aviso* que acabou se dividindo em duas novas correntes: *a notícia e o romance epistolar*. No caso das rezas, se observarmos pelo contexto fundante, tem-se no início do espiral a representação da época mítica, a reza designa, no sentido primeiro da palavra clamor, pedido e diálogo com aos deuses. Com o passar das épocas, as rezas tenderam a se especificar e a ganhar denominações, utilidades e características diferenciadas dependendo da religião ou da cultura ao qual o individuo estivesse inserido, representado pela abertura do aspiral. Para Simões (2007) a inovação acontece através da diferenciação de tradições culturais, quando por exemplo, um determinado gênero discursivo se divide em dois ou mais subgêneros. No caso das rezas, a inovação aconteceu a partir da idade média quando as sociedades foram delimitando os espaços religiosos formando assim diferentes contextos religiosos e culturais das sociedades subsequentes.

Se tivermos como ponto de partida o contexto português no que se referem às mudanças, não foram grandes. As mudanças que ocorreram foram mais no aspecto linguístico do que textual. Sobre os aspectos linguísticos, as evidências estão no campo da oralidade. Usando um desenho, também utilizado por Simões para representar as mudanças ocorridas no gênero cartas, também pode ser representada nas rezas de cura. Vejamos através de uma figura, a representação das variações linguísticas que ocorrem na tradição das rezas ao longo do tempo:

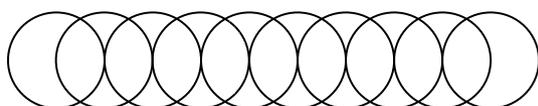


Figura 3. Representação das mudanças ocorridas no gênero cartas. Simões (2007)

No caso das rezas, como as mudanças aconteceram mais no campo da oralidade, a figura manteve-se em sua forma linear, não houve nenhum desmembramento do gênero textual, ou seja, o gênero conservou seu aspecto comunicativo e social da mesma forma que existia e existe em Portugal. Afirmar que as mudanças acontecem no campo da oralidade é dizer que a incidência das modificações reside na substituição de alguns vocábulos por outros que se refere ao mesmo campo semântico das rezas, que no decorrer do tempo foram se adaptando ao espaço social das rezadeiras da região Itabaiense. Na verdade, estudar a tradição oral é estar consciente que não há um texto ou discurso padrão para rezar determinada doença, pois, por se tratar de um gênero oral, o texto tende a se multiplicar-se em suas variantes, embora apresente marcas textuais e linguísticas específicas da doença. As pequenas variações relacionadas ao aspecto linguístico residem no campo lexical morfológico, semântico-discursivo, dependendo da época e do lugar em que foi dita. Sendo assim, serão apresentadas algumas variações ocorridas nas rezas de cura:

1. Na reza do olhado percebem-se pequenas variações para se referir ao lugar onde a doença penetra. Em Portugal, as rezadeiras, para se referir ao lugar onde a doença atinge, são mais específicas do que as encontradas no Brasil. Vejamos:

Em Portugal	No Brasil, em Itabaiana
Nas tuas pernas Na tua barriga No teu estomago No teu coração Nos teus olhos Na tua cabeça No teu interior, fizeram-te mal.	Se for na cabeça , tire-te Santa Tereza, Se for nos braços , tire o Senhor dos Passos, Se for nas costas , tire o Senhor (da orques) Se for no peito tire o Senhor com jeito Se for nas pernas , tire-te Santa Bardanela. Se for na barriga , tire-o Santa Margarida, Se butaram pela frente , valei meu senhor São Bento Se butaram por detrás , valei meu senhor São Brás Se butaram no teu comer, no teu beber, no teu deitar, em teu sorriso, em tua beleza, em tua feiúra, na tua magreza, na tua gordura...

As rezadeiras da região Itabaianense não especificam a parte do corpo ou órgão humano, elas generalizam através das ações do doente: na comida, na bebida, na forma de sorrir. Apesar da generalização, não deixam de referir-se ao corpo, símbolo que sofre as consequências do mau olho e da inveja.

- Outra mudança encontrada nas rezas portuguesas e brasileiras diz respeito às referências aos santos. As variações estão diretamente relacionadas à crença particular de cada rezadeira e ao lugar onde estas rezadeiras desenvolveram suas crenças, como se pode ver nos exemplos abaixo:

Em Portugal	Na região Itabaianense
Valei-te o Senhor dos Aflitos Valei-te a Senhora do Tojo Valei-te o Divino Espírito Valei-te o Santo Sacramento Valei-te Aqui São João	Se butaram pela frente, eu te tiro com's puder de senhor São Vicente Se butaram por detras eu tiro com's puder de senhor São Brás Se foi no riso, no teu falar, no teu olhar, no teu andar, no teu cabelo, na tua esperteza, na tua boniteza, eu tiro com's puder de santa Tereza , Na tua feiúra eu tiro com os puder de Santa Úrsula .

Em Portugal, por exemplo, foram referenciados alguns santos como Senhora do Tojo que não fazem parte da crença brasileira. Nesse aspecto, percebe-se uma ligação da crença e da construção significativa (semântica) das rezadeiras com os santos, relacionado ao fator social e cultural.

Outra diferença semântica perceptível nas culturas portuguesas e brasileiras diz respeito à utilização dos verbos *por* e *haver* na função de verbo principal. No Brasil o verbo *por* sempre é substituído por *colocar* ou *botar*. Em relação ao verbo *Haver* como é usada em Portugal, no Brasil tal função é transferido para o verbo *tirar*, como se pode comprovar nas rezas:

Em Portugal	Na região Itabaianense
Tu tens quebranto, dois te puseram , três hãõ de tirar.	Com dois te butaram Com três eu te tiro

Há também algumas mudanças no vocabulário e expressões utilizadas pelas rezadeiras para se referir ao mesmo campo semântico. Vejamos primeiramente os vocábulos e em seguida as expressões:

Designação	Portugal	Na região Itabaianense
Ramo	um ramo de alecrim na mão	vassora do monte galho de ouro ramo na mão
Doença do olhado	Quebranto este mal	quisila, quebrante, olho grande , má vontade Olhar excomungado
Mar	Lá pras ondas do mar	mar sagrado oinda do mar da banda de lá ondas do mar sagrado
Nossa senhora	Virgem mãe da Conceição, Senhora do pranto Mãe do poderoso Deus	virge Maria, Virge soberana, Sinhora, virge Maria,

Expressões portuguesas	Expressões Itabaianenses
tu tens quebranto , dois te puseram, três hãõ de tirar.	Com dois te butaram Com três eu te tiro (Fulano) com dois te butaro Com quarto te tirarão Com dois olhos do sinhô Jisui E dois do sinhô são João
Deus te fez Deus te criou Deus tire o mal que no teu corpo entrou	Fulano(cita o nome da pessoa) Deus te fez, Deus te criô e Deus te gênero(gerou)
Que te leve do teu corpo para fora esse malvado quebranto . Lá pras ondas do mar Que ninguém possa apanhar	Quebrante e mal olhado sai de fulano para as ondas do mar sagrado Sai-te olhado para as ondas do mar sagrado
Tirai este mal, este quebranto do corpo de (fulano)	Tire esta quisila , este quebrante de cima de ti Pelo seu amor divino
Descubra-me aqui se fulano (nome) tem quebranto Se tiver quebranto Descubra-me nestas três pinguinhas de azeite	– Jesus com que cura, olhado, quebrante, quisila do coipo de fulano – com água da fonte e vassora do monte.

As variações vão desde a palavra para se referir à doença até os elementos simbólicos para curar a doença. Sobre a variação encontrada nas rezas, no tocante a simbologia utilizada nos rituais de cura: em Portugal, usa-se o azeite e uma bacia com água

para saber se a pessoa tem olhado. No Brasil usamos o ramo, símbolo que indica se a pessoa está com a doença. Diferente de Portugal, o ramo só dá a informação da doença no final, se ele murchar.

Enfim, percebe-se que as rezas, apesar de pertencerem à mesma tradição ficaram propensas a algumas variações. Segundo Simões (2007) é preciso ter em mente que os gêneros textuais seguem uma determinada tradição discursiva, ou seja, há uma repetição da tradição, mas também estão sujeitos a inovações e variações. Nesse aspecto o autor enfatiza que Repetição (tradição) e Inovação (liberdade/criatividade) podem andar lado a lado num mesmo documento ou conjunto de textos.

2. Na reza da espinhela caída, as variações também residem no campo da transmissão oral, embora tenha algumas rezas que se diferenciam completamente da encontrada em Portugal, todas fazem referência à doença. Observando as rezas encontradas na região de Itabaiana encontraram-se algumas variações:

Em Portugal	Em Itabaiana
Espinhela caída, portas para o mar, arcas, espinhelas, em teu lugar. Assim como Cristo, Senhor Nosso andou pelo mundo arcas, espinhelas levantou.	Jesus nasceu, morreu e ressuscitou Assim como Jesus nasceu, morreu e ressuscitou, Espinhela e arca levanto

Percebe-se que as variações acontecem na construção linguístico-discursiva de várias formas:

- Termos para designar a doença – além da expressão *espinhela caída e arca* para se referir à doença foram acrescentadas algumas expressões como:

Peito aberto, peito rendido, arca emborcada, ventre caído, arca caída

- Na região Itabaianense encontramos versões que tem como ponto de partida a condição humana de Cristo – nascer, viver e morrer e a sua peregrinação em favor do homem. Estas formas são as que mais se aproximam de Portugal, como se pode ver nos trechos das rezas encontradas na região Itabaianense:

Região Itabaianense
Jesus nasceu, morreu e ressuscitou Assim como Jesus nasceu, morreu e ressuscitou, Espinhela e arca levantou (nesse momento levanta o braço da pessoa, faz movimentos de cruces) ... Jesus Cristo aqui nasceu, aqui viveu e aqui morreu Alevantai minha espinhela pelo amor de Deus O divino Jesus amanheceu o dia

Curô (fulano) de espinhela caída
 Peito abeto e aica imboicada
 ...Em nome do Pai, no Filho e do espírito Santo, amém

Na região Itabaianense foram acrescentados a referencia os Santos e Nossa Senhora, os intercessores de Cristo. Esta variação é justificada pela influência da tradição católica sobre a vida religiosa e cultural das rezadeiras.

Região Itabaianense

São Pedro se vestiu e se arvestiu e subiu ao altar

Peito aberto, arca emborcada e espinhela caída,
 Sai daqui e procura o teu lugar

Que quem manda fechar é Maria concebida sem mancha e sem pecado original,

Com' s puder de Jesus tu sois curada, livre, são e salva.

...

Estava São Pedro deitado na sua capela com espinhela caída.

Nosso Senhor passou girando seu mundo dele, encontrou São Pedro e perguntou:

- Que tem Pedro?

-Espinhela caída, Senhor.

- Com que eu benzo, Pedro?

- Água da fonte, raminho do monte.

- Isso mesmo, Pedro, com isso eu curo

Outra variação nas rezas da região Itabaianense diz respeito a referencia a força da natureza – sol, estrela – que, em comunhão com o poder de Deus se torna capaz de levantar a espinhela caída.

Região Itabaianense

Lá vem o sol subindo com seu divino resplandô

Peitos aberto, espinhela caída Jesus cristo curô

Vem Jesus levantá a espinhela de (fulano)

Pelo seu divino amô

Levanta senhor Jesus e cura pelo seu divino amô

...

Lá vem o sol subino

Com seu resplandô

Jesus quando andava no mundo

Três mal ele curô

Aica, vente e espinhela caída levantô

Alevantai essa espinhela meu Jesus de Nazaré

Peito aberto, peito rindido e chagas aberta

De nosso sinhô jesui de Nazaré

...

No céu tem uma estrela

Com quatro janela

Duas aberta para o céu

E duas pa levantá essa espinhela

E fechar o peito aberto (repete três vezes)

...
O sol vai saindo
 Por detrais da santa cruz
 Levantai a espinhela de fulano
 E fechai o peito pelo amor de Jesus
Jesus nasceu, Jesus viveu e Jesus arressuscitou
Espinhela caída e peito aberto
 Tudo isso Jesus curô

A respeito das variações encontradas nas rezas brasileiras da espinhela caída em relação às portuguesas, Peter Koch (2007, p. 56) afirma que “a inovação corresponde a um ato individual de criação por um falante, de um eixo linguístico novo”. Para o autor quando um eixo linguístico inovador é adotado por outros falantes da comunidade linguística, este se difunde naquela comunidade, e então podemos chamar de “variação linguística”. Percebe-se nitidamente a partir da transmissão oral das rezas o processo de inovação e variação da tradição. Além da forma como os textos são materializados, os contextos sociais e históricos são fatores decisivos para a proliferação das variedades linguísticas. Nesse aspecto, é comum ouvir das rezadeiras “eu rezo assim” ou “minha reza é diferente dos outros” ou ainda “eu aprendi a rezar assim mas eu acrescentei algumas coisas que eu fui aprendendo”. Tais informações confirmam o que Koch nos informa sobre o processo de inovação linguística. É sempre um ato individual instigado pela criatividade do falante que vai provocar um ato linguístico novo e conseqüente mente vai se espalhar entre a comunidade.

3. Na reza do engasgo também houve variações na oralidade. As pequenas mudanças aconteceram no campo lexical. Algumas versões especificaram a espinha a partir da espécie do peixe (Camorim) e outras não especificam. Já para se referirem ao lugar da dormida de Jesus, algumas versões informam a esteira, outras o chiqueiro de cabras. No campo da oralidade encontraram-se na região de Itabaiana algumas variações:

Portugal	Itabaiana
Homem bom , Mulher má , Casa varrida, Esteira rôta; Senhor São Brás Disse a seu moço que subisse	Homem bom mulher má Esteira velha, espinha de peixe São Brás bispo Foi palavra que Deus disse: – Que descesse ou subisse Homem bom

<p>Ou que descesse A espinha do pescoço.</p>	<p>Mulher mal Estreira veia E ceia mal... São Brás bispo Foi palavra que Deus diche Ou pra riba ou pra baixo...</p> <p>Homem bom. Mulher ruim; Esteira velha, Chiqueiro de cabra</p> <p>Homem bom Mulher mal Esteira velha Saco furado Desconjunte os olhos de quem butou mal olhado São Brás diche Que foi palavra que Deus diche Que fosse engasgo Que descesse ou subisse</p>
--	---

Em relação aos traços de conservação encontramos primeiramente a referência à doença, continua chamando engasgo ou engasgação. Segundo que o campo semântico persiste na alusão a um conto popular que relaciona a uma pessoa que sofreu de engasgação tendo como personagem participativa o próprio Deus, e terceiro que tem se como figura identitária o santo São Brás. Entretanto as variações encontradas na região em estudo foram inúmeras. Cada versão refere-se ao conto popular que por sua vez varia de rezadeira para rezadeira. O abrigo oferecido a Deus variou de acordo com os contextos sociais: ora Deus dormiu em uma esteira velha, num chiqueiro de cabra ou sobre o saco furado. Em relação ao Santo São Brás, muitas vezes considerado Bispo pela tradição, confirma o poder de Deus dando ordem para a cura. Nesse aspecto, se faz necessário mencionar as variações fonéticas, tendo a de Portugal como referencia. Na reza de lá São Brás diz a pessoa que a espinha ou suba ou desça: - São Brás **disse**; aqui temos São Brás **Bispo**, produzindo uma assimilação sonora. Essa assimilação é consequência da oralidade, pois na transmissão oral estão envolvidas duas dimensões: o falar e o ouvir. Nesse processo, muitos elementos sonoros são distorcidos e ao mesmo tempo adaptados ao contexto social mais próximo. Como São Brás já foi bispo no contexto brasileiro, passou-se assim a ser utilizado tal trecho. As trocas sonoras são impossíveis de controlar, já que são ações inconscientes.

Outro ponto que vale a pena inferir é a capacidade do trecho da reza penetrar em outros trechos. Há, no ultimo exemplo da reza do engasgo, um trecho que faz parte da reza do

olhado. Quando perguntei o porquê daquele trecho, a rezadeira me informou que foi assim que aprendeu e era assim que rezava. Eis uma importante marca da oralidade.

4. A reza do cobreiro - Nos dias atuais, a reza do cobreiro sofreu algumas mudanças em detrimento das significações linguísticas estarem se apoiando ao contexto real da população. As versões da reza do cobreiro como nas citadas anteriormente apresentam variações, embora mantenha a marca principal que é impedir que a cabeça se junte com o rabo. Nas variações orais, encontramos:

- Referência a doença do cobreiro – no que se refere ao termo para designar a doença, as variações relacionam a doença a animais peçonhentos ou doenças populares de pele como impinge, saltador e rabugem, podendo apresentar as mais variadas formas como se pode ver nas palavras em destaque:

Portugal	Itabaiana
Senhor, morre muita gente de zipra e ziprão . Torna lá, Pedro, e talha ... Pedro que tendes? Senhor, cobreiro ... Vai curar esses males Sapo e sapão Couxo e couxão Bicho de toda a nação	Eu rezo cobreiro brabo Zague e zangue ... Empinge e rabusto Eu vou te curá ... Santa Sofia tinha três fia Uma fiava, outa cusia e Outa em chamas de fogo E chagas se ardia ... Zague maivado Viesse vê cá ... Cobreiro brabo e saltadô

- A interação, através do recurso – a Responsividade – em que consiste na simulação do dialogo, no momento em que a rezadeira profere a reza. Na versão portuguesa e na brasileira é comum encontrarmos um tipo de dialogo que questiona sobre o que se cura e como se cura a doença:

Portugal	Itabaiana
Pedro Paulo foi a Roma Jesus Cristo encontrou E Ele lhe perguntou: Pedro Paulo, que vai por lá? Senhor, morre muita gente de zipra e ziprão. Torna lá, Pedro, e talha	Jesus Cristo ia pra Roma Pedro Paulo ele encontrô Pedro pergunto: ... Com o divino Jesus Cristo encontrei Nossa Senhora cãodão de carrapateira na mão - perguntei a N. Senhora - pra onde tu vais?

	- vou sair de casa curano fulano de cobreiro brabo ... O que é que eu rezo? -Cobreiro brabo -Cóto a ponta e o rabo.
--	---

O interessante nessas variações são os lugares de referencia de ambas as rezas. Em Portugal Pedro e Paulo viam sempre de **Roma**, país europeu que fica nas mediações com Portugal. Nas regiões de Itabaiana, Roma continua presente nos discursos, mas foi acrescida a peregrinação de Jesus observado pelo contexto religioso.

- A forma declarativa utilizada para destruir o mal. Vejam:

Em Portugal	Na região Itabaianense
Eu te talho , eu te mínguo, eu te corto a cabeça, Eu te furo o coração,	Cobreiro brabo - Cóto a ponta e o rabo.
Eu te corto pelo rabo Pelos pés e pela cabeça E pelo coração.	Cobreiro brabo Eu corto a cabeça e o rabo
O que corto ?... Todo bico de emanção para que não cresça, Não apareça, não ajunta o rabo com a cabeça. ... Muita peste, muita malina Muita zipla, muito ziplão. - Benzendo-se , se atalharão	Eu rezo cobreiro brabo... Que seque da ponta até o pé

Das formas verbais declaradas pelas rezadeiras Itabaianenses, o termo que não é mais usado é o verbo **talhar**. Refere-se ao ato de cortar os canais de contato com o mal. A alusão ao lexema **talhar** é para Carlos Nogueira o termo mais célebre da tradição oral portuguesa. Na região Itabaianense encontramos as formas verbais cortar e rezar.

- A simbologia para o tratamento da doença – sobre o tratamento da doença, ainda se utiliza nas rezas água, a erva como folha de Oliveira e a fé em Jesus. Foram encontradas também a influência dos astros e uso do vinho.

Em Portugal	Na região Itabaianense
-Benzendo-se, se atalharão Com azeite virgem e corda do Maranhão. ... Água das fontes Ervas dos montes Com azeite da oliva E a lã da ovelha viva	Com os railhos do sol , Com os railhos das estrela ... Com água da fonte e ramo do monte e os puder de Deus e da Virge Maria ... Água das fontes Ervas dos montes

... Com um Padre Nosso e três Ave-Maria ,	... Águas dos monte, águas da fonte E folhas de Oliveira e Pai Nosso e a Ave-Maria ... Com três pingos de vin (vinho) E água do mar Com a fé de Jesus hei de te curar
---	--

Sobre os símbolos que auxiliam na cura da doença, encontramos em Itabaiana, pequenas variações. A água do mar foi introduzida no contexto brasileiro. Embora é estreita a utilização tanto do azeite de Oliva em Portugal como das folhas de Oliveira em Itabaiana. Também foi encontrado nas regiões de Itabaiana uso de pingos de vinho.

- Referencia aos personagens bíblicos Pedro e Paulo e a região por onde Jesus evangelizava:

Em Portugal	Na região Itabaianense
Pedro e Paulo foi em Roma	No mundo Jesus andô Mais São Pedro e São Paulo Todo mal ele curo Santa Sofia tinha três fia Uma Sagre curaria.

5. Na reza da carne triada – as variações orais podem ser facilmente identificadas na reza da carne triada tanto as portuguesas quanto as brasileiras:

Em Portugal	Na região Itabaianense
Eu que coso ? Pé aberto, fio torto Isso mesmo é que eu coso. (Reza-se um padre-nosso e uma ave-maria).	Faz o sinal da cruz... O que coso ? Carne triada, nervo torto, e junta desconjuntada Reza o Pai-Nosso e Ave-maria (repete 5x)
– Eu que coso ? – A carne aberta e fio torto – Isso mesmo é que coso Em louvor de São Gonçalo, Pra que torne o pé ao seu estado	O que é que eu rezo ? – Carne triada, nevo tôto e junta disconjuntada, Assim mesmo eu rezo Reza o Pai Nosso e a Ave Maria
	Lá vem Jesus viajando no caminho... – Estou sem andar senhor, o que é que eu faço? – e Jesus olhou para ele e disse: – Vai ver uma agulha. E o que estava doente foi buscar a agulha Jesus pegou a agulha, pegou a roupa dele, enfiou a agulha na roupa dele e perguntou:

	<p>– o que coso?</p> <p>– Carne triada, nervo torto e junta desconjuntada.</p> <p>... cada vez que terminar de rezar, reza um pai nosso, Ave-Maria e Glória ao Pai</p>
	<p>Eu te coso (cita o nome da pessoa)</p> <p>carne triada, nervo torto e junta desconjuntada.</p> <p>Assim mesmo eu coso com's poder de Deus de São Aventuroso.</p> <p>Enquanto reza vai costurando com um pano e uma agulha virgem e linha, sem dar o nó. A agulha deve permanecer no pano até a pessoa ficar boa.</p>

Apesar de a fórmula portuguesa ter-se mantido na estrutura textual brasileira, percebe-se que mantiveram alguns elementos como a Responsividade e a Referência aos Santos, embora haja adaptações do texto oral sobre a comunidade.

6. A reza da dor de cabeça – na reza da dor cabeça não foram encontrados nenhum modelo português para que se pudesse estabelecer uma comparação com as rezas brasileiras. Entretanto, as variações orais persistem sobre as rezas brasileiras, tendo como referencial a imagem de Jesus peregrinando e curando as pessoas de todas as dores que alguém estivesse sofrendo.

Sobre as variações orais Itabaianenses, houve incidências na falhas de concordância, consequência da pouca escolarização e nível social das rezadeiras. Para Scherre (2004, p. 234) a diferença básica entre brasileiros e portugueses e entre brasileiros mais escolarizados e menos escolarizados, principalmente na fala, está na quantidade de concordâncias que deixam de ser feitas. Estudos de variação linguística apontam algumas causas para a falta de concordância, dentre elas destacam-se o grau de escolaridade e o fator idade. Por outro lado há de notar que as variações de concordância não ficam restritas às pessoas menos escolarizadas. Lucchesi (2004, p. 82) deixa claro que as variações de concordância verbal e nominal só atingem níveis significativos na fala das pessoas escolarizadas nas situações informais de interação verbal. Para o autor, essa variação diafásica, se referindo à concordância, é bastante reduzida na fala popular, podendo mesmo não ocorrer nas comunidades rurais mais isoladas, onde as marcas de concordância nominal e verbal estão praticamente ausentes em todos os registros da fala dos seus membros. Sobre o fator idade, Lucchesi informa que estudos empíricos apontam para a aplicação de regras de

concordância sobre os mais jovens. Os estudos comprovam que os mais velhos fazem menos uso das regras de concordância do que os mais jovens. O que é interessante mencionar sobre a tradição das rezas é a maneira como as expressões populares brasileiras ainda conservam traços do falar português arcaico como o uso de algumas expressões como arretirar, detrás, entô, alevantai, hei de te curar.

Portanto, foi constatado, a partir das entrevistas com as rezadeiras Itabaianenses e com a exposição das rezas tradicionais portuguesas que as variações linguísticas das rezas brasileiras sobre as portuguesas incidiram no eixo da oralidade, através das formas individuais e próprias das rezadeiras de praticarem seus discursos religiosos as rezas e do aparelho simbólico. Em relação à construção textual e discursiva das rezas, constatou-se que as rezas ou qualquer outro texto de cunho oral podem ser comparados a um imenso tapete de tecido, confeccionado com retalhos, cujos pedaços de pano representam as pequenas estruturas que vão compondo todo o texto. É assim que acontecem com as rezas, as pequenas expressões da tradição são adaptadas e às vezes reinventadas pelas rezadeiras, que ao ensinarem à outra pessoa buscam uma maneira própria de rezar. Dessa forma, as rezas passam a serem “únicas”, embora esteja presa a tradição e apresente características próprias para se referir à doença específica.

No que se refere à tradição oral das rezas, há algumas variações que ajudam a perceber a transição e o processo de mudança por parte das rezadeiras que futuramente possam interferir nos discursos das rezas. Dessa forma, em entrevistas feitas com as rezadeiras populares foram percebidas algumas variações na tradição oral, dentre elas destaca-se:

- Altura da voz: há aquelas que não se incomodam em rezar em voz alta; porém, segundo a tradição rezar em voz alta, a reza perderia a força. algumas rezadeiras rezam em voz alta e até hoje suas rezas não perderam sua força.
- Superstições –
 - A guarda de algum dia da semana – hoje, muitas rezadeiras não restringem nem guardam nenhum dia da semana para não rezar. As rezadeiras mais antigas guardam algum dia e não rezam. D. Leni não faz restrição aos dias da semana e ao lugar. Quanto aos dias da semana, reza qualquer dia da semana dependendo da necessidade da pessoa.
 - *Horário*: nos dias atuais, as rezadeiras não se preocupam com o horário para rezar, não há horário específico. A tradição diz que o horário para rezar é até o entardecer, pois a força do sol tinha o poder para afastar o mal. Diferente de sua tia que só rezava até o entardecer, Vanda não faz restrição ao horário e espaço físico.

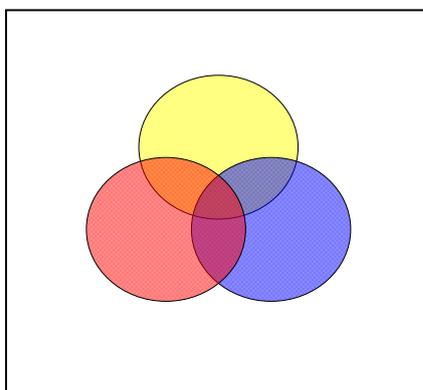
- *Período menstrual* – para a tradição não se pode rezar no período em que estão menstruadas. Mas, há rezadeiras que dizem que se a pessoa necessita ser curada não tem nada que impeça de rezar.

- *elementos simbólicos* – quanto à utilização dos símbolos usados pelas rezadeiras, percebeu-se que o *azeite*, símbolo bastante usado na tradição portuguesa não foi utilizada por nenhuma das rezadeiras entrevistadas. Estas por sua vez substituíram ou pelo ramo ou por óleo de bananeira. Outras dizem que até água serve. Para algumas, o que importa não é o objeto usado, mas a fé em Deus é o que deve ser priorizado.

O interessante é que cada rezadeira tenta adequar os conhecimentos adquiridos na tradição “das rezas populares” às suas necessidades físicas e psicológicas. Embora cada uma apresente um tom de voz diferenciado, suas superstições, ou horários diferenciados para rezar todas seguem a mesma tradição na hora de rezar: benzem-se, repete-se a fórmula fixa e oferecem suas rezas a Deus ou aos Santos. Assim, pode-se ver no quadro abaixo a representação das rezadeiras na transmissão dos ensinamentos da tradição a partir dos três círculos:

Quadro nº 14

Representação das rezadeiras a respeito das maneiras individualizadas de transmitir os ensinamentos da tradição



No desenho acima, utilizou três cores para representar três rezadeiras. Observando o desenho percebe-se que cada rezadeira possui uma cor diferente, ou seja, as maneiras individuais de compreender e transmitir a tradição, mas que ao mesmo tempo elas compartilham a partir do ponto de interseção a mesma tradição; ou seja, seguem sempre as técnicas para rezar. Quanto ao compartilhamento da mesma tradição sempre há diferenças no modo de aceitação e de transmissão do discurso, representado nas cores amarelo, azul e vermelho o que podem interferir futuramente na transformação da tradição. Peter Koch (2007,

p.56) afirma que a inovação individual ocorre sempre, no nível atual do discurso, baseando-se por um lado nas regras idiomáticas preexistentes e por outro lado em regras ilocucionárias que proporcionam aos falantes procedimentos criativos. Nesse aspecto, é possível entender como a inovação caminha lado a lado com as variações discursivas atuais. É possível entender também que as mudanças estão relacionadas às formas criativas dos falantes sobre as regras já existentes na tradição, como se podem ver nas rezadeiras as diferentes maneiras de conceber a tradição.

Portanto, foi definitivamente constatado que contexto social, religioso e histórico, além dos recursos da expressividade das rezadeiras foram fatores determinantes para as variações linguísticas das rezas. Essas variantes encontradas nas rezas são justificadas pelo meio de difusão dos textos que, basicamente oral, apresenta essa predisposição a variação. O que implica dizer que cada rezadeira, embora conheça muito bem as rezas, vai acrescentando ou substituindo determinadas palavras ou expressões por outras que fazem parte de sua realidade e do seu domínio linguístico. Como demonstração dessa disseminação oral, encontramos trechos que se repetem em várias rezas, como podemos ver no quadro abaixo:

Portugal	Rezas Itabaienses			
Rezas de Portugal	Olhado	Espinhela caída	Dor de Cabeça	Cobreiro
Santo António se alevantou, seus sapatinhos calçou, com Jesus de encontrou e Ele lhe perguntou: - Onde vais, António? - Vou espalhar esta trovoada. Jesus Cristo lhe perguntou: -Donde vens, Pedro Paulo? -Venho de Roma -E o que vai por lá? ... - Torna atrás Pedro Paulo Vai curar esses males	Jesus Cristo ia pra Roma Pedro Paulo ele encontrô Pedro perguntou: - Jesus com que cura, olhado, quebrante, quisila do coipo de fulano	Nosso Senhor passou girando seu mundo dele, Encontrou São Pedro e perguntou:	São Pedro foi ao mundo Jesus Cristo perguntou: ...	Com o divino Jesus Cristo encontrei Nossa Senhora cãodão de carrapateira na mão - perguntei a N. Senhora - pra onde tu vais? - vou sair de casa curano fulano de cobreiro brabo
São Pedro vinha de Roma E a virgem ia pra lá E a virgem lhe procurou: - Pedro, que vai por lá? - Muita peste, muita	Aí Jesus... - Anda Pedro! - Não posso Senhor - O que é que tu sente Pedro? - Encontro (fulano)		Pedro o que tu encontrô? Encontrei (fulano) com muita dor de cabeça	

malina	com olhado, quebrante, quisila			
		- Que tem Pedro? - Espinhela caída, Senhor. - Com que eu benzo, Pedro?	- O que tu sente jusé? - É dor de pontada, é dor de chuchada, mulesta fria,	
	Andou Nossa Senhora com ramo na mão. Perguntei, pra onde tu vai E Nossa Senhora... Curano (fulano) de olhado, quebrante que butarm no teu coipo,		Jesus quando no mundo andô Todo mal ele curo Dor de dente, dor de chuchada..	Com o divino Jesus Cristo encontrei Nossa Senhora com cãodão de carrapateira na mão
Deus fez, Deus te criou, Deus perdoa a quem mal te olhou	Fulano(cita o nome da pessoa) Deus te fez, Deus te criou e Deus te gênero(gerou) Tire esta quisila, este quebrante de cima de ti Pelo seu amor divino	Jesus nasceu, morreu e ressuscitou Assim como Jesus nasceu, morreu e ressuscitou, Espinhela e arca levantou		
		Lá vem o sol subindo com seu divino resplandô Peitos aberto, espinhela caída Jesus cristo curô Vem Jesus levantá a espinhela de (fulano) Pelo seu divino amô		Avistei o sol saindo com seu lindo resplandô... No mundo Jesus andô Mais São Pedro e São Paulo Todo mal ele curô

Através do quadro, constatamos o quanto o texto oral é capaz de multiplicar-se a adaptar-se ao universo discursivo dos interlocutores. O quadro também nos remete ao que Kabatek (2006) chama de evocação – as repetições das rezas vão sendo adaptadas às situações dos falantes, onde estes puderam acrescentar ou retirar parte do acervo lexical. Assim, a construção discursiva do falante estará diretamente relacionada à situação concreta em que o falante se encontra. Oesterreicher (2006, p.4) acredita que “emissor e receptor estão envolvidos em campos dêiticos pessoais, espaciais e temporais, em determinados contextos e determinadas condições emocionais e sociais”. Para o autor todas essas instancias e fatores da comunicação linguística são possibilidades de variação. As interferências individuais e emocionais das rezadeiras também foram decisivas na construção discursiva das rezas Itabaianenses. Sobre a marca da oralidade na tradição das rezas, Zumthor (1993 p.144) diz

que a tradição, quando a voz é seu instrumento, é também por natureza, o domínio da variante.

Quanto à estrutura textual, algumas mudanças aconteceram no Brasil em relação à estrutura portuguesa. Nas rezas portuguesas encontramos a *invocação*, o primeiro momento do ritual e as fórmulas mágicas, ou seja, a reza específica da doença. O que não é diferente do que constatamos no Brasil onde primeiramente a rezadeira se benze – faz o sinal da cruz - a *invocação*, depois recita a fórmula mágica, característica de cada doença, e termina rezando ou o Pai Nosso, Ave Maria e o Credo. No entanto, a mudança ocorrida nas rezas brasileiras foi o acréscimo da última etapa do ritual, o Oferecimento. Encontramos rezadeiras oferecendo a reza a algum Santo ou as Três Pessoas da Santíssima Trindade, o que marca a influência do cristianismo sobre a vida religiosa dos brasileiros.

Portugal	Região Itabaianense
<p>Em nome do Pai, Filho e Espírito Santo (benzer)</p> <p>(nome da pessoa) tu tens quebranto, dois te puseram, três não de tirar. De onde este mal veio para lá torne a voltar. Em nome das três pessoas da Santíssima Trindade (benzer) que é o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Ámen.</p>	<p>Faz o sinal da cruz...</p> <p>Com dois ti butaro Com três eu ti tiro Com as palavras de Deus e da Virge Maria Quebrante e mal olhado sai de fulano para as ondas do mar sagrado Se butaro no teu corpo, na tua comida, na tua esperteza Sai-te olhado para as ondas do mar sagrado Eu te curo com o Pai Nosso, a Ave-Maria e a Santa Maria (Repete três vezes) Jesus é nascido, nascido da virge Maria verdade e curai (fulano) Jesus, Maria e Jusé. ...Reza três Pai-Nosso, três Ave-Maria e três Santa-Maria</p> <p>Oferecimento</p> <p>Oferece ao nosso Senhor Jesus Cristo</p>

Por outro lado, encontramos rezas portuguesas contendo apenas a formula mágica, sem haver o primeiro momento do ritual, a invocação, como pode ver:

Portugal	Região Itabaianense
<p>XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX</p> <p>Espinhela caída, portas para o mar, arcas, espinhelas, em teu lugar. Assim como Cristo, Senhor Nosso andou pelo mundo arcas, espinhelas levantou.</p> <p>XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX</p>	<p>Invocação - Faz o sinal da cruz...</p> <p>Jesus nasceu, morreu e ressuscitou Assim como Jesus nasceu, morreu e ressuscitou, Espinhela e arca levantou (nesse momento levanta o braço da pessoa, faz movimentos de cruzes) Reza o Pai Nosso, Ave-Maria e a Santa-Maria.</p> <p>Oferecimento</p> <p>Ofereço esses cinco Pai-Nossos, cinco ave-marias e as cinco Santa-Marias as cinco chagas do nosso senhor Jesus cristo que, assim o Senhor foste livre,</p>

	são e salvo na sua paixão e morte, esteja tu (cita o nome da pessoa) livre, são e salvo e curado de espinhela caída. Vai-te, espinhela caída, pras ondas do mar sagrado.(repete 5x)
--	--

Sobre as mudanças ocorridas na estrutura textual das rezas, Rogriguez (2008, p.201) afirma que “em qualquer processo de textualização, a criação de um ato comunicativo passa pelo filtro das TDs; da mesma forma, as reescritas textuais de um discurso supõe um processo de retextualização, que implica manipulação e adaptação da língua ou conteúdo de um texto a um novo propósito, a um novo projeto, a um novo cenário social ou histórico”. Nas rezas brasileiras, as estruturas acrescentadas fazem parte do contexto social e histórico que são proeminentes do catolicismo.

O fato das rezadeiras também fazerem uso das rezas do Catolicismo é o que Simões chama de Interdiscursividade. Dessa forma, Simões (2007) atenta para a interdiscursividade na Tradição Discursiva ao afirmar que

A *interdiscursividade* refere-se à retomada da estrutura fundamental de determinados tipos de textos, ou seja, um discurso, um tipo de enunciado específico que aparece em uma ou mais tradições discursivas. Daí dizer-se que certas estruturas linguísticas pertencem a um determinado estilo ou corrente.

No caso das rezas, a interdiscursividade acontece a partir da introdução de orações típicas do Catolicismo, como Ave Maria, Pai Nosso, Gloria ao Pai, e referência aos santos locais, ao discurso das rezas populares. O traspasso dos discursos religiosos – reza-se tanto a formula da tradição popular como as rezas do Catolicismo – é uma marca das mudanças presente na tradição das rezas brasileiras. Tal afirmação implica dizer que como a tradição das rezas populares se fundiu aqui no Brasil, conseqüentemente foi absorvida as marcas do Catolicismo, cujos traços tiveram que se adaptarem às rezas populares. Por outro lado, percebe-se que as variações não provocaram muitas mudanças na tradição do gênero, de maneira que foi conservada outros traços que identificam a tradição, guardando resquícios do Português arcaico.

Sobre os traços de conservação dos elementos textuais e linguísticos das rezas, observamos que não inovaram os discursos das rezas populares e as formas de proceder os eventos de cura. Continuam nas rezas:

- Referência à doença
- Indicação do espaço onde a doença atinge
- Referência aos santos

- Destino da doença – as ondas do mar sagrado
- Os símbolos usados para tratar a doença
- Uso de expressões imperativas
- Predominância do discurso na 2ª pessoa do singular ou do plural

No discurso das rezas permanecem algumas expressões portuguesas que evidenciam a conservação linguística religiosa perante séculos de transmissão.

- Expressões do português arcaico que desencadeou expressões da oralidade popular brasileira

Alevantai minha espinhela pelo amor de Deus

- As formas de tratamento da doença ainda continuam vivas nos discursos das rezas, as águas das fontes e os ramos dos montes continuam fazendo parte do discurso religioso das rezas populares.

Água das fontes

Ervas dos montes

No contexto histórico do século passado, a água e o ramo pertenciam ao discurso linguístico-religioso, como simbologia sagrada do catolicismo. Como exposto anteriormente, há uma representação simbólica da água e do ramo. Em relação à água, para a Tradição Cristã, é elemento mágico e sagrado por ser o símbolo curador da vida. Até o século XIX, a água das fontes era bastante utilizada tanto para uso doméstico quanto para as práticas mágicas pelo seu valor significativo. Nos dias de hoje, a água não faz parte do contexto social e cultural das rezadeiras, mas continua presente em seus discursos. Mesmo não tendo representação significativa as rezadeiras continuam repetindo as rezas conforme o que a tradição ensina. A justificativa para a permanência desses elementos simbólicos reside na conservação religiosa da tradição como também na forte influência do Catolicismo, por manter viva a representação desses elementos para suas vidas. O mesmo acontece com os ramos dos montes, onde, a própria tradição buscou na medicina popular e na natureza as plantas para substituírem os ramos sagrados usados pelo povo Judeu para receberem o Cristo.

Contudo, o contexto social, histórico e as diferentes situações discursivas das rezadeiras foram elementos determinantes para as adaptações, e conseqüentemente as variações linguísticas que compõe as rezas populares de cura.

CONCLUSÃO

O estudo das Rezas Populares de cura levou-nos a compreender diversos fenômenos que estão atrelados a tradição, dentre eles estão os elementos que compõe a tradição das rezas, as principais características que identificam e compõe a tradição e as variações que o gênero oral está propenso. Para isso, tivemos que apreender a tradição das rezas como uma das várias manifestações populares e religiosas que incidem sobre a vida dos indivíduos e o quão este fenômeno ainda é importante para as comunidades locais. Na região Itabaianense, as rezas populares continuam fazendo parte da vida das pessoas, principalmente no que se refere ao tratamento de algumas enfermidades, que necessitam de um acompanhamento espiritual. Para a tradição, há muitas doenças que não há médico que cure, pois há algumas enfermidades que necessita do poder divino. As rezas assumem, então uma importante função social: a cura de males. Nesse sentido, as Tradições Discursivas se preocupam com a relação de um ato enunciativo e sua referencia sócio-histórica, além da capacidade de evocação de um texto ou discurso. A esse respeito, para descrever os aspectos linguísticos das rezas foi necessário observar a historicidade observando como se organizavam os modelos discursivos, a relação com o contexto social da comunidade e como estes textos puderam variar e adaptar-se ao contexto histórico.

A pesquisa levou-nos também a visualizar o processo gradual e dinâmico das variações e mudanças que as rezas ficam propensas. No caso da tradição das rezas populares ocorreram mais variações do que mudanças, tendo em vista que deparamos com uma tradição bastante conservadora. As variações linguísticas aconteceram porque a tradição pertence a um campo basicamente oral, com marcas que apontam para uma norma popular. Outra marca da oralidade diz respeito à construção discursiva. Cada rezadeira tem uma maneira diferente de elaborar seu discurso. Muitas delas, adaptaram os discursos (as rezas) que aprenderam à sua realidade, substituindo alguns léxicos por outros que façam parte do vocabulário local. No caso das rezas, há determinadas expressões que nos remete a época em que foi dita, diferenciando do que é dito nos dias atuais. Dessa forma, o processo de variação torna-se inevitável e ao mesmo tempo condicionado, pois os fatores sociais e históricos incidem sobre os linguísticos. Sobre as mudanças, constatou-se mais no campo lexical, já que como se trata de uma tradição oral, tende a mudar de acordo com os diferentes contextos. Se compararmos com as rezas portuguesas, as mudanças também aconteceram na estrutura das rezas. Às rezas da região itabaianense foram acrescentadas a Invocação e o Oferecimento, uma marca do

Catolicismo que foi adaptada ao contexto brasileiro. Fica claro, então, a impossibilidade de estudar a Tradição Discursiva indissociável do contexto social, cultural e histórico.

Sendo a tradição das rezas Populares uma construção linguística basicamente oral foi impossível indicar a sua origem tendo em vista que, além de ser um fenômeno constituído na oralidade, manifesta-se nos entornos da coletividade, prática que é sempre reintegrada, adaptada e transformada ao *locus* social. Nesse caso, a recorrência às Tradições Discursivas é explicada também, pelo fato de as rezas estarem contidas no acervo da memória cultural da comunidade. Quanto a sua origem, não foi possível indicar, pois como além de se tratar de um gênero oral, suas bases estão representadas na mistura étnica dos vários povos que chegaram ao Brasil, tornando-se assim, impossível inferir sobre sua origem. Sendo assim, as rezas se perderam no tempo, mas não no espaço, pois continuam vivas, variadas e dispersas nas várias culturas brasileiras.

Contudo, ao concentrar nossas atenções na pesquisa, conhecemos o universo que circunda as rezas populares e percebemos que muito ainda se tem para estudar, tendo em vista que as rezas populares brasileiras fazem parte de um campo bastante amplo e complexo, sendo capaz de dialogar com diversas áreas das ciências. No campo linguístico, o acervo de rezas portuguesas encontradas não foi suficiente para estabelecer uma comparação digna com as coletadas na região Itabaianense, pois para justificar sistematicamente o processo de mudança pelas quais as rezas brasileiras passaram ao longo do tempo seria preciso um maior número de rezas portuguesas. É preciso, para isso, estender o campo da pesquisa, não limitando apenas a região Itabaianense, já que são muitas as influências deixadas sobre as mesmas. Enfim, abraçamos um *corpus* que ainda tem muito a contribuir com os estudos da oralidade e com a construção da História do Português Brasileiro.

Referências Bibliográficas

AUSTIN, John Langshaw.[Trad. de Danilo Marcondes de Souza Filho. *Quando Dizer é Fazer*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

BHABHA, Homi K. *O Local da Cultura*. [Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves]. Belo Horizonte: Ed.UFMG, 1998.

BEZERRA, Felte. *Aspectos Antropológicos do Simbolismo*. Rio de Janeiro: Gráfica Medeiros, 1983.

BAKHTIN, Mikhail (Volochinov). *Marxismo e filosofia da linguagem*. 9 ed. São Paulo: Editora Hucitec. 1997.

_____. *Os gêneros do discurso*. In: Estética da criação verbal. Tradução feita a partir do francês de Maria Hermantina Galvão G. Pereira. São Paulo, Martins Fontes, (1979/1992).

BOA NOVA. Antônio Carlos. *O Clero e o Povo: O Catolicismo da América Latina nos anos 60*. São Paulo, CERU E FFLCH/ USP, 1981.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os Deuses do Povo*. São Paulo: Editora S.A., 1980.

BURKE, Peter (org).[tradução de Magda Lopes]. *A escrita da história*. São Paulo: Editora UNESP, 1992.

CAMARGO, C. F. *Cadernos de Folclore*, nº 49. Medicina Popular(1976)

CASCUDO, Luiz Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. -10ª ed. – Rio de Janeiro: Ediouro,

_____. *Literatura Oral no Brasil*. – 3ª Ed. – Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. Da Universidade de São Paulo, 1984.

_____. *Superstição no Brasil*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. Da Universidade de São Paulo, 1985.

CHARTIER, Roger. *Cultura Popular: revisitando um conceito historiográfico*. Rio de Janeiro, vol. 8, nº 16, 1995, p. 179-192.

_____. *Revistas das revistas. O Mundo como Representação*. Estudos Avançados, 1991.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Mito e Linguagem Social* (ensaios de antropologia social) – Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1970.

CARNEIRO, Edson. *A sabedoria Popular*. Biblioteca de divulgação cultural Série A – XI. Ministério da Educação e Cultura. Instituto Nacional do Livro. Rio de Janeiro, 1957.

COMPANY COMPANY, Concepción. “Gramaticalización, gênero discursivo e otras variables em la difusión del cambio lingüístico.” In: Johannes Kabatek. *Sintaxis histórica Del español y cambio Lingüístico: Nuevas perspectiva desde as Tradições Discursivas*. Madrid: Iberoamericana, 2008.

CASTILHO, Ataliba T. de. *Corpus diacrônico do português brasileiro*. Lisboa: 1º Encontro Internacional da AILP, 2001.

_____. Projeto de história do português de São Paulo. In: *Para a história do português brasileiro*. CASTILHO, Ataliba T. de. (org). Vol. I: Primeiras idéias São Paulo: Humanitas/FAPESP, p. 61-76, 1998.

_____. *O Português do Brasil*. In: ILARI, Rodolfo. *Linguística Românica*. São Paulo: Ática, 1992.

_____. *Gramática do Português Falado*. Ataliba Teixeira de Castilho, Margarida Basílio (orgs). Campinas – SP: Editora da Unicamp; São Paulo: FAPESP, 1996.

COSERIU, Eugênio. “*Sistema, norma e fala.*” In: *Teoria da Linguagem e Linguística Geral*. Rio de Janeiro: Presença, 1979.

DEL PRIORI, Mary. *Ao Sul do Corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia* – 2ª Ed – Rio de Janeiro: José Olympio, 1995.

DUCROT, Oswald. *O dizer e o dito*. Tradução por Eduardo Guimarães. Campinas, SP: Pontes, 1987. Tradução de Le dire et le dit.

EDENIO, Valle, JOSÉ J. (Orgs). *A Cultura do Povo*. 4 ed. São Paulo: Cortez, 1988.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões* - 2ª Ed.- São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. *Mito e Realidade* – 2ª Ed - São Paulo: Perspectiva.

_____. *Mito do Eterno Retorno* – São Paulo: Mercuryo, 1992.

FARACO, Carlos Alberto. *Linguística histórica: uma introdução ao estudo da história das línguas*. São Paulo: Ática, 1991.

FRANCO, Francisco de Melo. *Medicina Teológica*. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, 2008.

HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva* [Tradução: Beatriz Sidou]. São Paulo: Centauro, 2006.

HERMANT, G . *Memória do Corpo e Identidade*. In: O Corpo e sua memória. São Paulo: Editora Manole, 1988.

HOBBSAWN, Eric.[Tradução Cid Knipel Moreira]. *A História de Baixo para Cima*. In: Sobre História. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

HORA, Dermeval. *Estudos Sociolinguísticos: perfil de uma comunidade*. Santa Maria, RS: Pallotti, 2004.

HORNAERT, Eduardo. *Verdadeira e Falsa Religião no Nordeste*. Salvador-BA: Editora Beneditina LTDA, 1973.

ILARI, Rodolfo. *Linguística Românica*. São Paulo: Ática, 1992.

KOCH, Peter. *Tradiciones Discursivas y cambio lingüístico: El ejemplo Del tratamiento vuestra merced en español*. In: Johannes Kabatek. Sintaxis histórica Del español y cambio Lingüístico: Nuevas perspectiva desde as Tradições Discursivas. Madrid: Iberoamericana, 2008.

KOCH, Peter/ OESTERREICHER, Wulf [1990] (2007). “Oralidad y escrituralidad a la luz de la teoría delm language”. In : Lengua hablada en la Romania: espanõl, francés, italiano. Madrid: Gredos (material digitado na tradução de Araceli Lopes Serena.

KABATEK, Johannes. “Cómo investigar las tradiciones discursivas medievales? El ejemplo de los textos jurídicos castellanos. In Daniel Jacob/ Johannes Kabatek. Lengua Medieval y tradiciones discursivas en la Península Iberica. Frankfurt am Main: Vervuert/ Madrid: Iberoamericana, 2001.

_____ *Tradições Discursivas e Variações Linguísticas*, 2004.

_____ *Tradições Discursivas na história*, 2006.

LE GOFF, Jackes. *História e Memória – 4ª Ed. – São Paulo: Editora da Unicamp, 1996.*

LEVI-STRAUSS, Claude; [tradução de Chaim Samuel Katz e Eginardo Pires]. *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1973.

LEVI-STRAUSS, Claude; [tradução de Rosa Freire d’ Aguiar. *Como se faz um Etnógrafo*, in: Tristes Trópicos. São Paulo: Companhia das letras, 1996.

MALINOWSKI, Bronislaw; [Org. Eunice Ribeiro Durham]. *Antropologia*. São Paulo: Ática. 1986.

MARCUSCHI, Luiz Antônio. *Da fala para a escrita: atividades de retextualização*. São Paulo: Cortez, 2001.

_____ *Gêneros textuais: o que são e como se classificam*. Recife: UFPE. Mimeo, 2000.

MOLICA, Maria Cecília; BRAGA, Maria Luiza (Orgs). *Introdução à Sociolinguística: o tratamento da variação*. São Paulo: Contexto, 2004.

NASCIMENTO, Bráulio do. *Oralidade e Transmissão do Saber*. In: Anais do 10º Congresso Brasileiro de Folclore – Recife: Comissão Nacional do Folclore; São Luiz: Comissão Maranhense de Folclore, 2004.

MOTA, Atico Vilas –Boas da. *Rezas, Benzeduras ET Cetera.*: Medicina Popular em Goiás. [2º prêmio no I Concurso Nacional de Folclore Americano no Brasil, Goiane, Oriente, 1997.

NEVES, Guilherme Santos. *Presença do Romancero Peninsular na Tradição Oral do Brasil*. In: Revista Brasileira do Folclore. Ano I/ N° 1, Setembro/ Dezembro, 1961.

NOGUEIRA, Carlos. “A oração portuguesa de Tradição Oral”. *Culturas Populares. Revista Electrónica* 4 (enero-junio 2007), 16pp.
<http://www.culturaspopulares.org/textos4/articulos/nogueira1.pdf>

NOGUEIRA, Carlos Roberto F. *Bruxaria e História*. São Paulo: Ática, 1991.

NUNES, Edson de Oliveira. *O ofício do etnógrafo*, in: A Aventura Sociológica. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1978.

OESTERREICHER, Wulf. *Autonomización del texto y recontextualización. Dos problemas fundamentales de las ciencias del texto*. Mimeo, 1999.

_____. *Lo hablado en lo escrito. Reflexiones metodológicas y aproximación a una tipología*. IN: *El español hablado y la cultura oral en España e Hispanoamérica*. KOTSCHI, Thomas, OESTERREICHER, Wulf e ZIMMERMANN (eds). Frankfurt am Main: Verveurt; Madrid: Iberoamericana, 1996.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *O trabalho do Antropólogo*. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora UNESP, 1998.

ONG, Walter. *Oralidade e escritura. A tecnologização da palavra*. Trad. Enid Abreu Dobránszky. Campinas: Papirus, 1998.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *As Formas do Silêncio*. – 6ª ed. – Campinas, SP: Unicamp, 2007.

_____. *A linguagem e seu funcionamento. As formas do discurso*. 2. Ed. rev. e aum. Campinas – SP: Pontes, 1987.

ORTIZ, Renato. *A Consciência Fragmentada*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

MATTOS E SILVA, R.V.(org.) *Para a história do português brasileiro*. Vol. I. Primeiros Estudos, Tomo I. São Paulo: Humanitas /FFLCH/USP: FAPESP, 2001.

_____. *Para a história do português culto e popular brasileiro: sugestões para uma pauta de pesquisa*. In: ALKMIM, Tânia Maria (org.) *Para a história do português brasileiro*. Vol. III. Novos estudos. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 2002. 443-64.

_____. (org.) *Para a história do português brasileiro*. Vol. II. Primeiros Estudos, Tomo I. São Paulo: Humanitas /FFLCH/USP: FAPESP, 2001.

_____. *Orientações atuais da Linguística Histórica Brasileira*. DELTA, v. 15 n especial. São Paulo: versão impressa. 1999

PADOVANI, Umberto A. *A Filosofia da Religião* – São Paulo: Companhia Melhoramento: 1968.

QUINTANA, Alberto M. *A Ciência da Benzedura*. Bauru – São Paulo, Edusc, 1999.

SARAIVA, Antônio José. *História da Cultura em Portugal*, Volume I. Lisboa: Jornal do Forro, 1950.

SIMÕES, José da Silva & KEWITZ, Verena. *Tradições Discursivas e organização do corpora*. In: Vanderci Aguilera (Org.) *Para a História do português brasileiro, VI seminário do PHPB*. 2007.

_____. Normas Linguísticas, história social, contatos linguísticos e tradições Discursivas: transformando encruzilhadas em novos caminhos para a constituição de *corpora* diacrônicos.

THOMPSON, Paul Richard-1935; tradução de Lolio Lourenço de Oliveira. *A voz do passado*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1992.

THOMPSON, John B. *Ideologia e Cultura Moderna: Teoria ocial crítica na era dos meios de comunicação de massa*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

THOMAS, Keith. *Religião e o Declínio da Magia: crenças populares na Inglaterra, séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

TORRES, João Camilo de Oliveira. *História das Idéias religiosas no Brasil* – São Paulo: Editorial Grijalbo LTDA, 1968.

VAINSENER, Semira Adler. *Crenças populares daqui e dali*.

Fonte:<http://www.fundaj.gov.br/notitia/servlet/newstorm.ns.presentation.NavigationServlet?publicationCode=16&pageCode=300&textCode=10951&date=currentDate>.

VASCONCELOS, J. Leite de. *Cancioneiro Popular Português*, 1975.

XIDIEX, Oswaldo Elias. *Semana Santa Cabocla*. Instituto de Estudos Brasileiros. São Paulo – Brasil – 1972.

_____. *Narrativas Populares: Estórias de Nosso Senhor Jesus Cristo e mais São Pedro Andando pelo Mundo*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Belo Horizonte: Itatiaia, 1993.

ZUMTHOR, Paul. *A Letra e a Voz*. [Tradução: Amalio Pinheiro, Jerusa Pires Ferreira]. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SITES DE PESQUISA

<http://rezasexorcismosebenzedurasjosepatrici.blogspot.com/2008/01/rezas-exorcismos-e-beneduras.html>

<http://culturapopular.no.sapo.pt/rezas/Rezaspopulares.htm>

<http://www.mulherportuguesa.com/esoterismo/mezinas-caseiras/1699>

http://www.ucb.br/005/00502001.asp?ttCD_CHAVE=443

<http://folclore-online.com/supersticoes/index.html>

http://books.google.pt/books?id=IKiboNDQgzoC&pg=PA126&lpg=PA126&dq=rezas+e+benzeduras+populares&source=bl&ots=iWeY2wBKIB&sig=wqKpQ9iP8qi8JJ2e_NUZrcgszTc&hl=pt-BR&ei=47uGS-urMsGnuAev2O2CDA&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=10&ved=0CBkQ6AEwCTgU#v=onepage&q=&f=false

<http://portugalparanormal.com/index.php?topic=1417.0>

<http://www.scribd.com/doc/19323/capitulo41>

<http://www.scribd.com/doc/19323/capitulo41>

<http://tradicao.com.sapo.pt/rezas.htm>

<http://www.religiosidadepopular.uaivip.com.br/medicina.htm>

Anexos 1

Rezas portuguesas

Olhado

Em nome do Pai, Filho e Espírito Santo (benzer)

(nome da pessoa) tu tens quebranto, dois te puseram, três hão de tirar.

De onde este mal veio para lá torne a voltar.

Em nome das três pessoas da Santíssima Trindade (benzer) que é o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Ámen.

Outra versão

Conforme é certo nascer

O menino de Deus em Belém

Assim seja certo tirar o quebranto

Mal olhado ou mal de inveja, ou todo mal atravessado

Se (fulano) o tem

Vá tudo para o mar salgado

Recolhido na Freguesia de Portela –Antonio Amaro Rosa

Outra versão

Sant'ana é mãe de Nossa Senhora, Nossa Senhora é mãe do Senhor, O Senhor é primo de São João

Conforme estas cinco palavras são, assim seja verdade tirar mal olhado ou qualquer mal que tenha (esta pessoa ou este animal)

Repete três vezes e se não bastar, basta a graça do Senhor que é grande.

Recolhida por Maria Antónia C. das Neves - Carvalho 1994.

Outra versão

Deus te fez

Deus te criou

Deus tire o mal que no teu corpo entrou

Nas tuas pernas

Na tua barriga

No teu estomago

No teu coração

Nos teus olhos

Na tua cabeça

No teu interior, fizeram-te mal.

Atravessados sol e lua, tornem a vir

Que te-hão de deixar a tua saúde.

São três, são três, são três pessoas da Santíssima Trindade.

Com que se benze o quebranto.

Com água da fonte

E o bom Jesus defronte

Que é tão bom, que é tão santo.

Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo:

Valei-te o Senhor dos Aflitos

Valei-te a Senhora do Tojo

Valei-te o Divino Espírito

Valei-te o Santo Sacramento

Valei-te Aqui São João

(repetem-se os últimos cinco versos 5 vezes)

Que te tirem o teu mal e ponham são.

As santas cruces de Cristo te alevantem os maus olhos odiados

Aleluia !

Aleluia !

Aleluia !

Credo, credo

Credo, credo

Credo, credo

Credo à Virgem

Nossa Senhora te entregue.
 (repetem-se os últimos cinco versos 5 vezes)
 Valei-te meu divino Espírito Santo
 Que te leve do teu corpo para fora esse malvado quebranto.
 Lá pras ondas do mar
 Que ninguém possa apanhar
 Santo é só Deus
 Santo é só Deus
 Santo é só Deus
 Abrenúncio
 Abrenúncio
 Abrenúncio
 Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo.
 (A reza é feita perante o doente com uma bacia de água defronte e com um copinho de azeite.)

Outra versão

Com um ramo de alecrim na mão, a arder, diz-se três vezes:
 Virgem mãe da Conceição
 Mãe do poderoso Deus
 Tirai este mal, este quebranto do corpo de (fulano)
 Deus fez, Deus te criou,
 Deus perdoa a quem mal te olhou
 Em Louvor da Virgem Maria
 Padre Nosso e a Virgem Maria

Outra versão

Benedura do quebranto (Viana do Alentejo)
 Senhora do pranto
 Descubra-me aqui se fulano (nome) tem quebranto
 Se tiver quebranto
 Descubra-me nestas três pinguinhas de azeite
 Que eu vou te dar na pinga de água.
 E se não tiver descobre-me a mesma.
 (A gente vai deitar ali as três pinguingas: se tiver quebranto, as pingas somem-se que a gente nunca mais vê; se não tiver, ficam tal e qual. E se tiver a gente diz assim)
 Se for na cabeça, tire-te Santa Tereza,
 Se for nos braços, tire o Senhor dos Passos,
 Se for nas costas, tire o Senhor (da orques)
 Se for no peito tire o Senhor com jeito
 Se for nas pernas, tire-te Santa Bardanela.
 Se for na barriga, tire-o Santa Margarida,
 Com o poder de Deus e da Virgem Maria
 Pai Nosso e Ave Maria
 (Depois ainda se diz outra vez)
 Senhora do pranto
 Descubra-me aqui se fulano (nome) ainda tem quebranto.
 (Vai-lhe a deitar três pinguinhas de azeite outra vez. Se elas já ficarem, já não tem, mas depois diz assim:)
 Deus é verbo
 Verbo é Deus
 Deus te fez
 Deus te criou e
 Deus te tire o mal que te aquebrantou
 Diz-se por três vezes. Podem por lá a pinguinha de azeite que já lá não está!
 Cf. no site http://folclore-online.com/supersticoes/rezas_beneduras/quebranto.html

Outra Versão

Em nome de Deus-Padre,
 Em nome de Deus-Filho,
 Em nome do Espírito
 Santo:ar vivo, ar morto,

Ar de estupor, ar de perlazia,
 Ar arrenegado, ar excomungado,
 Eu te arrenego.
 Em nome da Santíssima Trindade,
 Que saias do corpo desta criatura, ou animal,
 E que vás parar no mar sagrado
 Para que viva são e aliviado.
 Padre-nosso, ave-maria, credo.
 Cf. ALCÂNTARA MACHADO (Diversos . Vol. III, p. 57, 1894),

Outra versão

Deus fez o Sol, Deus fez a Lua...
 Deus fez toda a claridade do Universo grandioso.
 Com a sua graça eu te benzo, eu te curo.
 Vai-te sol da cabeça desta criatura (diz o nome da pessoa)
 Para as ondas do mar sagrado,
 Com os santos poderes do Padre, do Filho e do Espírito Santo.
 Reza-se um padre-nosso, se é mulher; uma avemaria, se do sexo masculino o paciente. (JERONYMO CORTEZ, Valenciano, 1946)

Espinhela caída

Sílvio Romero (1851-1914):
 Espinhela caída, portas para o mar,
 arcas, espinhelas, em teu lugar.
 Assim como Cristo, Senhor Nosso andou
 pelo mundo arcas, espinhelas levantou.

Engasgo

Numa pesquisa sobre medicina popular Eduardo de Campos encontra uma versão da reza do engasgo. “Sobre o assunto do Dr. ANTÔNIO CASTILHO DE LUCAS, folclorista de conceito internacional, esclareceu-nos em carta: .En la obra de Medicina Popular que estoy escribiendo, le cito muchas veces por el folclore comparativo e a la vista tengo por ejemplo la oración que en Adalucía rezan a San Blás cuando se atraviesa una espina en la garganta y que es completamente igual a la que V. cita en la EDUARDO CAMPOS 142 página 167, que a la vez la suscribe el gran maestro orgulho d elas letras brasileiras D. LUÍS DA CÂMARA CASCUDO, también la refiere SÍLVIO ROMERO en 1897: fórmula que así explicaba RODRIGUEZ MARÍN, mi glorioso maestro:

Cúestase, que yendo San Blás de viaje una noche lluviosa,
 pidió hospital en un casarío; el dueño se lá dió, a disgusto de su
 mujer e ésta le púso por toda cama uns almohada mojada y un
 serón roto.

A media noche, la mujer que padecia de la garganta, se
 emperó mucho. Levantose San Blás y mojando el dedo en aceite
 del velón, la hizo cruces enla garganta como queda dicho, recitando
 los versillos antedichos, para rexordar a la mulher su mala
 acción y enseñaria que se debe volver bien por mal. La mulher
 sanó como por ensalmo.

Hombre bueno
 mulher mala,
 serón roto
 albarda moja
 cúram la garganta
 señor San Blás,

Sílvio Romero (vd. Antologia de Folclore Brasileiro, Luís da Câmara Cascudo, p. 228)

Homem bom,
 Mulher má,

Casa varrida,
 Esteira rôta;
 Senhor São Brás
 Disse a seu moço
 que subisse
 Ou que descesse
 A espinha do pescoço.

Cobreiro

Em nome de toda a virtude,
 Pedro Paulo foi a Roma
 Jesus Cristo encontrou
 E Ele lhe perguntou:
 Pedro Paulo, que vai por lá?
 Senhor, morre muita gente
 de zipra e ziprão.
 Torna lá, Pedro, e talha
 Com azeite da oliva
 E a lâ da ovelha viva
 A zipra mais não lavraria
 E da Virgem Maria, etc.

(Reza-se um padre-nosso e uma ave-maria pelas almas.

(J. Leite De Vasconcelos, ob. cit., p. 196) apud Edurado de Campos, 1967,p129.

•

Eduardo Campos (1967, p.119) apresenta a seguinte reza encontrada em Guidões, Portugal
 Em Jesus, nome de Jesus seja,

Em que talho? Ezipela
 Com a esperto da mente
 E água da fonte;
 Que logo lhe abrandará

(J.Leite de Vasconcelos, ob.cit. p.196)

•

Silvio Romero apud Eduardo de Campos (1967, p.118)

Pedro que tendes?
 Senhor, cobreiro
 Pedro curai.
 Senhor, com que?
 Água das fontes
 Ervas dos montes

•

Pedro Paulo foi a Roma
 Jesus cristo encontrou.
 Jesus Cristo lhe perguntou:
 –Donde vens, Pedro Paulo?
 –Venho de Roma
 –E o que vai por lá?

...

–Torna atrás Pedro Paulo
 Vai curar esses males
 Sapo e sapão
 Couxo e couxão
 Bicho de toda a nação
 Eu te corto pelo rabo
 Pelos pés e pela cabeça
 E pelo coração.

(J.Leite De Vasconcelos, ob. cit., p. 196) apud Edurado de Campos, 1967,p129.

•

Em Portugal, na Orca, Eduardo de Campos (idem, p129) cita:

São Pedro vinha de Roma
E a virgem ia pra lá
E a virgem lhe procurou:
–Pedro, que vai por lá?
–Muita peste, muita malina
Muita zipla, muito ziplão.
–Benzendo-se, se atalharão
Com azeite virgem e corda do Maranhão.

•
O que corto?
Cocho, cochão; sapo, sapão; lagarto, lagartão;
Todo bico de emanação para que não cresça,
Não apareça, não ajunta o rabo com a cabeça.
Santa Iria tinha três filhas: Uma lavava, outra cosia e outra pela fonte ia.
Perguntou a Santa Maria: Cobreiro bravo, com que curaria?
Com um Padre Nosso e três Ave-Maria,
Oferecidas às almas benditas, que me auxilie nesse momento.

Carne Triada

Eduardo Campos confirma a influência portuguesa no ensalmo: “veio-nos, decerto, de Portugal”. Em alijó encontramos-lo assim:

Eu que coso?
Pé aberto, fio torto
Isso mesmo é que eu coso.
(Reza-se um padre-nosso e uma ave-maria).

Eduardo campos menciona uma reza encontrada em J. Leite de Vasconcelos (1906):

– Eu que coso?
– A carne aberta e fio torto
– Isso mesmo é que coso
Em louvor de São Gonçalo,
Pra que torne o pé ao seu estado

Aníbal Falcato 1998 aponta a reza de

Santo Antonio:
ORAÇÃO DA TROVOADA I
(a Santo António)
Santo António se alevantou,
seus sapatinhos calçou,
com Jesus de encontrou
e Ele lhe perguntou:
- Onde vais, António?
- Vou espalhar esta trovoada.
- Espalha-a lá para bem longe,
onde não haja eira nem beira,
nem folha de figueira,
nem mulher com menino,
nem vaca com bezerrinho.

Thomas cita um exemplo de uma rezadeira do século XVII, cujo método consistia em dizer três vezes:

Em nome de Deus eu começo e em nome de Deus eu termino.
Tu impigem (ou tu tumor) vai-te embora daqui
Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo.
aplicando um pouco de mel na região afetada.

•

Anexos 2

Rezas brasileiras da Região Itabaianense

Rezas do Olhado

Versão 1

Faz o sinal da cruz...
 Com dois te butaram
 Com três eu te tiro
 Com os poder de deus pai, filho e espírito santo
 Fulano(cita o nome da pessoa) Deus te fez, Deus te criou e Deus te gênero(gerou)
 Tire esta quisila, este quebrante de cima de ti
 Pelo seu amor divino
 ... Reza o pai nosso, a Ave-Maria e a Santa Maria
 Andava Santa Tereza com o galho de ouro na mão
 Tirano quisila, quebrante, olho grande e má vontade e assim seja
 ... Reza o pai nosso, a ave-Maria e a Santa Maria
 Se butaram pela frente, valei meu senhor São Bento
 Se butaram por detrás, valei meu senhor São Brás
 Se butaram no teu comer, no teu beber, no teu deitar, em teu sorriso em tua beleza, em tua feiúra, na tua magreza, na tua gordura...
 ... Reza o credo, a Salve Rainha e o alto de contrição(confissão).
 ...Oferece as três pessoa da santíssima trindade e o glória ao pai ao filho e ao espírito santo.
 (Itabaiana,PB,2009)

Versão 2

Faz o sinal da cruz...
 Para livrar (diz o nome da pessoa) do mal olhado, frio, febre, dor reumática, dor de xuxuda, dor incausada, dor de desincrusidade e dor de pontada, peito aberto, espinhela caída, raio de sol, raio da lua, raio das estrelas, seja afastado pelas cinco chagas do nosso senhor Jesus cristo para pedra cristalina onde não ouça galo cantar, nem gente falar, que as três pessoas da santíssima trindade, pai filho e espírito santo, ai de curar.
 Reza três Pai Nosso, três Ave-Maria e três Santa Maria
 Oferece a cinco chagas do Nosso senhor Jesus Cristo.
 (Itabaiana,PB-2009)

Versão 3

Faz o sinal da cruz...
 Fulano (chama pelo nome da pessoa) se tu tem olhado porque tu não me dizias
 Com dois te butaram
 Com três eu te tiro
 Com's poder de deus pai, filho e espírito santo
 Se butaram pela frente, eu te tiro com's poder de senhor São Vicente

Se butaram por detras eu tiro com's poder de senhor São Brás

Se foi no riso, no teu falar, no teu olhar, no teu andar, no teu cabelo, na tua esperteza, na tua boniteza, eutiro com's poder de santa Tereza, na tua feiúra eu tiro com os poder de santa Úrsula.

... Reza três pai nosso, três ave-Maria e três Santa Maria (por cinco vezes)

Oferecimento

Ofereço esses cinco pai-nosso, cinco ave-maria e as cinco santa-maria as cinco chagas do nosso senhor Jesus cristo que, assim o Senhor foste livre, são e salvo na sua paixão e morte, esteja tu (cita o nome da pessoa) livre, são e salvo e curado de quebrante, olhado e olhos excomungado.

Vai-te olhado, pras ondas do mar sagrado!(repete 5x)
 (Itabaiana,PB,2009)

Versão 4

Faz o sinal da cruz...
 Com dois ti butaro
 Com três eu ti tiro
 Com as palavras de Deus e da Virge Maria
 Quebrante e mal olhado sai de fulano para as ondas do mar sagrado
 Se butaro no teu corpo, na tua comida, na tua esperteza
 Sai-te olhado para as ondas do mar sagrado
 Eu te curo com o Pai Nosso, a Ave-Maria e a Santa Maria (Repete três vezes)
 Jesus é nascido, nascido da virge Maria verdade e curai (fulano) Jesus, Maria e José.
 ...Reza três Pai-Nosso, três Ave-Maria e três Santa-Maria

Oferecimento

Oferece ao nosso Senhor Jesus Cristo
 (Itabaiana,PB,2009)

Versão 5

Faz o sinal da cruz...
 Com dois te butaro(fulano)
 Com três eu ti tiro
 Com o poder de Deus pai, Deus filho e Deus, o Espírito Santo
 Olhado, quebranto, quizila.(repete 3 x)
 ...Reza o Pai Nosso, a Ave-Maria e o Glória ao Pai
 (Itabaiana,PB,2009)

Versão 6

Inicia com Pai Nosso, Ave-Maria

Andou Nossa Senhora com ramo na mão
 Perguntei, pra onde tu vai
 E Nossa Senhora...
 Curano (fulano) de olhado, quebrante que butaro no teu coipo,
 No teu comé, no teu tamanho, na tua esperteza, no teu trabalho...
 Seja retirado todo mal que tivé no coipo de (fulano)

Para as onda do mar sagrado, amém
 (fulano) quando Jesus preguntô a tu o que é que tu tem,
 E tu respondesse para ele, eu tô curano quebrante que butaro no coipo,
 Dô de cabeça, dô nos ossos, dô nas pernas
 Entô (fulano) eu te peço como Jesus
 Que tire todo mal que tivé no coipo de (fulano)
 Olhado, quebrante
 Com dois ti butaro
 Com três eu ti tiro
 Com's puder de Deus e da virge Maria
 E as três pessoa da Santíssima trindade
 Você tenha fôça e podê
 P'eu andá curano todo mal que tive no coipo de (fulano)
 Olhado, quebrante, má desejo, inveja, olho grande, olho squecido,
 quebradeiro com'oto ramo e raio do sol e da lua
 ...Reza o credo, o Pai Nosso e Ave-Maria (repete a reza três x)
 (Itabaiana,PB,2009)

Versão 7

Faz o sinal da cruz...
 Com dois ti butaro
 Com três eu ti tiro
 Com's puder de Deus e da virge Maria
 Com essas santas palavras
 Tirarei todos que tiver no teu coipo
 ...faz o sinal da cruz
 ...Oferece ao divino Espírito Santo
 (Itabaiana PB, Açude das Pedras,2009)

Versão 8

Faz o sinal da cruz...
 Com dois ti butaro
 Com três eu te curo
 De quebrante, quisila, quisano, olhado e espanto,
 Olhar excomungado de sortêro ou de casado, amancebado
 Se arretire desse coipo pras onda do mar sagrado,
 Tu seja curado, com'os pude de Deus Pai, Deus Filho e Deus espírito Santo
 Que Jesus te guarde teu coração e cubra com teu santo manto e guarde você no seu coração
 Seja livrado e guardado da maldade e da inveja d da ambição e de todos os males, todos os mal, amém.
 ...reza o pai Nosso Ave-Maria (repete 3x)

Oferece a Nosso Senhor Jesus cristo

Versão 9

Benze-se
 (Fulano) com dois ti butaro
 Com quarto te tirarão
 Com dois olhos do sinhô Jisui
 E dois do sinhô são João
 Estava Jesus cristo no altar e sinhô São Pedro e sinhô São João

Sinhô São Joao diche que nosso sinhô mandô que tirasse esse olhado, esse quebrante, essa inveja, essa mufinesa, essa quizila e esse má olho.
 Deus e Nossa Senhora diche que fosse pra ainda do mar da banda de lá
 Se butaro no teu comer, no teu beber e na tua boniteza, na feição, no trabalho, na tua dispusição, no teu cabelo, na tua inteligência...(utiliza os adjetivos relacionados ao mal que a pessoa está)
 ...Reza o Pai Nosso, Ave-Maria, o Glória ao Pai e uma Salve Rainha.

Oferecimento

Oferece as cinco chagas de Cristo e a paixão e morte de nosso sinhô Jisui Cristo
 (Mogero,PB-2009)

Versão 10

Faz o sinal da cruz...
 (Fulano) com dois te butaro
 Com quarto te tirarão
 Com dois olhos do senhor Jesus
 E dois do senhor São João
 Se butaro no teu comer, no teu beber e na tua boniteza, na tua feiúra
 Eu tiro com a vige pura
 Se butaro na tua gordura ou por detrás eu tiro com o senhor São Brás,
 Com os puder de Deus e da virge Maria três vezes ao dia
 Vai-te olhado excomungado para as ondas do mar sagrado!
 (Mogero,PB-2009)

Versão 11

Benze-se
 Valei-me a primeira cruz
 Que nosso sinhô Jesus cristo fez
 Jesus quando no mundo ando
 Todo mal ele curô
 Olhado, quisila, quebrante
 Tudo isso ele curô
 ...reza um Pai Nosso, uma Ave-Maria e uma Santa Maria
 Jesus Cristo ia pra Roma
 Pedro Paulo ele encontrô
 Pedro perguntô:
 Faz o sinal da cruz...
 – Jesus com que cura, olhado, quebrante, quisila do coipo de fulano
 – com água da fonte e vassora do monte.
 ...reza um Pai Nosso, uma Ave-Maria e uma Santa Maria
 Jesus andava e jusé ficava uma grande viagem em Belém
 Jesus preguntô a jusé com que curava olhado, quisila quebrante do coipo de fulano
 – com água da fonte e vassora do monte.
 ...reza um Pai Nosso, uma Ave-Maria e uma Santa Maria
 Com dois ti butaro

Com três eu ti tiro
 Com's puder de Deus Pai, Filho e Espírito Santo
 Sinhora, ajudai fulano cumo mãe valei-me da vida
 ou da morte
 Vem defender fulano, eu sei do teu favô
 Virge soberana, livrarei teu inimigo com vosso valo
 Gloria seja ao pai, o filho e o espírito santo também
 Que ele é um só Deus em pessoa agora e sempre e
 sem fim, amém!
 ...reza um Pai Nosso, uma Ave-Maria e uma Santa
 Maria
 Oferece às cinco chagas do Nosso Sinhô Jesus cristo
 e a sagrada paixão e morte.
 (Mogeiro, PB-2009)

Versão 12

Faz o sinal da cruz...
 Fulano quem foi que butô
 Olhado, quisila e quebrante
 Porque não me disseste
 Com dois te butaro
 Com três eu tiro
 Com os pudê de Deus e da virge Maria
 Reza o Pai Nosso, Ave Maria
 (Salgado de São Felix, PB- 2009)

Versão 13

Faz o sinal da cruz...
 Com dois te butaro
 Com três Deus cura
 Se foi na bunitiza, na gordura, na feiúra, no olhar,
 na comida, na dormida...
 Se butaro pela frente
 Eu tiro com são Vicente
 Se butaro por trás
 Eu tiro com Sr. São Brás
 Reza Pade Nosso, uma Ave Maria e uma Salve
 Rainha
 (Itabaiana- PB, 2009)

Versão 14

Benze-se
 Reza um Pade Nosso...
 Lá vem Jesus deceno
 Com seu ramo verde na mão
 Rezano olhado, inveja, quebrante e quisila
 Se butaro no teu cume, no teu bebê, na tua bunitiza,
 na tua esperteza, no sorriso, na gordura
 Joga nas ondas do mar sagrado
 Da banda de lá

Versão 15

Benze-se
 Reza um Pai Nosso e uma Ave Maria
 (Fulano) Com dois te butaro
 Com três eu tiro
 Com's pude de Deus Pai, do Filho e Espírito Santo
 Olhado ou quebrante, sai daqui
 A cruz do Divino Espírito Santo está sobre ti
 Se butaro na tua bunitiza
 Tiro com a orde de Santa Tereza

Se butaro nos braços e nas pernas
 Tiro com orde de Santo Inácio
 E se butaro nas tuas vestes, no teu trabalho, na tua
 esperteza, no teu andar
 Tiro com a orde do Divino Espírito Santo
 Oferecimento
 Oferece ao Divino Espírito Santo e reza uma Salve
 Rainha

Versão 16

Faz o sinal da cruz...
 Com dois te butaro
 Com três eu tiro
 Com os puder de Deus e da Virge Maria
 Sai-te olhado de cima da pessoa (3x)
 Pai Nosso, Ave Maria, e uma Salve Rainha
 Se butaro na bunitiza eu tiro com Santa Tereza
 Se butaro na feiúra, tiro com Santa Ursa
 Se butaro na comida, tiro com Santa Maria

Oferecimento

Deus quer, Deus pode, Deus tem todo puder para
 tirar esse olhado de cima da pessoa e mandá para as
 ondas do mar sagrado, amém.

Versão 17

Faz o sinal da cruz...
 Com dois te butaro
 Com quatro eu tiro
 Com dois olhos do senhor Saço Pedro
 E dois do Senhor São João
 Jesus Cristo do altar, os doze aposto do senhor Jesus
 Cristo mando que tirasse esse quebrante, essa inveja,
 essa arripiação, essa tremura, esse irmurecimento,
 esse assombramaneto, e aborrecimento
 Que Jesus, Maria e Jusé te livre esse mal do teu
 corpo e do teu sangue, amém
 Reza três pai Nosso, três Ave Maria e três Santa
 Maria

Versão 18

Faz o sinal da cruz...
 (fulano) Jesus te fez
 Jesus te criou
 Leva esse quebrante para quem te butou
 Sol nascente e lua poente
 Quando for que voltá não encontre mais essa doença
 Glória ao Pai santo e eterno
 Reza a Salve Rainha

Versão 19

Faz o sinal da cruz...
 Reza um Pai Nosso e uma Ave Maria
 Com dois te butaro
 Com três eu te tiro
 Com'os puder de Deus Pai, Filho e Espírito Santo
 Sinhora, ajudai fulano cumo mãe
 Vale-me na vida ou na morte
 Vem defender fulano, eu sei do teu favor
 Virge soberana, livrarei teu inimigo com vosso valor

Glória seja o Pai, o Filho e o amor também
Que ele é um só Deus, em pessoa e ter agora e
sempre e sem fim, amém.
Reza uma Salve Rainha

Versão 20

Sinal da cruz
Andava Jesus e São Pedro
Jesus andava e Pedro ficava
Aí Jesus...
- Anda Pedro!
- Não posso Senhor
- O que é que tu sente Pedro?
- Encontro (fulano) com olhado, quebrante, quisila
Assim como Jesus, foi livre, sã das suas cinco
chagas
Assim (fulano) seja livre desse olhado, quebrante e
dessa quisila. Se arretira para as onda do mar
sagrado para nunca mais voltar
Reza três Ave Maria, um Pai Nosso e um Credo
Oferece as cinco chagas de Nosso Senhor Jesus
Cristo

Espinhela caída

Versão 1

Faz o sinal da cruz...
Jesus nasceu, morreu e ressuscitou
Assim como Jesus nasceu, morreu e ressuscitou,
Espinhela e arca levantou (nesse momento levanta o
braço da pessoa, faz movimentos de cruzeiros)
Reza o Pai Nosso, Ave-Maria e a Santa-Maria.
Oferecimento
Ofereço esses cinco pai-nossos, cinco ave-marias e
as cinco santa-marias as cinco chagas do nosso
senhor Jesus cristo que, assim o Senhor foste livre,
são e salvo na sua paixão e morte, esteja tu (cita o
nome da pessoa) livre, são e salvo e curado de
espinhela caída. Vai-te, espinhela caída, pras ondas
do mar sagrado. (repete 5x)
(Itabaiana, PB-2009)

Versão 2

Faz o sinal da cruz...
(Antes de rezar, o rezador utiliza um cordão, medindo do dedo
anelar ao cotovelo e dobra no mesmo tamanho. Passa o cordão
envolvendo o cordão para medir o peito aberto). Se for peito
aberto, há uma diferença no tamanho e na medida, mede a partir
do dedo midinho.

São Pedro se vestiu e se arvestiu e subiu ao altar
Peito aberto, arca emborcada e espinhela caída,
Sai daqui e procura o teu lugar
Que quem manda fechar é Maria concebida sem
mancha e sem pecado original,
Com' s puder de Jesus tu sois curada, livre, são e
salva.
Nesse momento estica os braços para cima e para
baixo, puxa os dedos e faz exercício de respiração,
apertando as custelas. (repete 3x)

Reza o pai-nosso e oferece as três pessoas da
santíssima trindade.
Depois de rezar torna-se a medir observando se o
cordão uniu as pontas.
(Itabaiana, PB-2009) mãe de Patrícia

Versão 3

Faz o sinal da cruz...
No céu tem uma estrela
Com quatro janela
Duas aberta para o céu
E duas pa levantá essa espinhela
E fechar o peito aberto (repete três vezes)
...reza Pai Nosso, Ave Maria Santa Maria
...Oferece às cinco chagas de Nosso Senhor Jesus
Cristo
(Itabaiana, PB-2009)

Versão 4

Faz o sinal da cruz...
Estava São Pedro deitado na sua capela com
espinhela caída.
Nosso Senhor passou girando seu mundo dele,
encontrou São Pedro e perguntou:
- Que tem Pedro?
-Espinhela caída, Senhor.
- Com que eu benzo, Pedro?
- Água da fonte, raminho do monte.
- Isso mesmo, Pedro, com isso eu curo.
A minha caridade é vossa. Aqui estão as três
pessoas da Santíssima Trindade. Aqui está a
caridade e a virtude, Este filho da Virgem Maria,
fulano, há de ir melhorando de hora em hora, de
minuto em minuto, de dia em dia.
Benzer com 3 ramos de fedegoso e fazer a dieta de
não comer nada de difícil digestão.
(Itabaiana, PB-2009)

Versão 5

Faz o sinal da cruz...
Reza o Pai Nosso e Ave-Maria
Jesus Cristo aqui nasceu, aqui viveu e aqui morreu
Alevantai minha espinhela pelo amor de Deus
O divino Jesus amanheceu o dia
Curou(fulano) de espinhela caída
Peito abeto e aica imboicada
...Em nome do Pai, no Filho e do espírito Santo,
amém
(Itabaiana, PB, Açude das Pedras, 2009)

Versão 6

Faz o sinal da cruz...
Lá vem o sol subindo com seu divino resplandô
Peitos aberto, espinhela caída Jesus cristo curô
Vem Jesus levantá a espinhela de (fulano)
Pelo seu divino amô
Levanta senhor Jesus e cura pelo seu divino amo
...Reza três Pai Nosso, Três Ave Maria e três Gloria
ao Pai
Oferecimento
Oferece ao Sagrado Coração de Jesus

(Itabaiana, PB, 2009)

Versão 7

Faz o sinal da cruz...
Lá vem o sol subino
Com seu resplendô
Jesus quando andava no mundo
Três mal ele curô
Aica, vente e espinhela caída levantô
Alevantai essa espinhela meu Jesus de Nazaré
Peito aberto, peito rindido e chagas aberta
De nosso sinhô jesui de Nazaré
...Reza três Pai Nosso, Três Ave Maria e três Gloria
ao Pai
...Oferece às cinco chagas de Jesus Cristo
(Mogeiro, PB-2009)

Versão 8

Benze-se
O sol vai saindo
Por detrais da santa cruz
Levantai a espinhela de fulano
E fechaí o peito pelo amor de Jesus
Jesus nasceu, Jesus viveu e Jesus arressuscitou
Espinhela caída e peito aberto
Tudo isso Jesus curô
...Reza três Pai Nosso, Três Ave Maria e três Gloria
ao Pai
...Oferece às cinco chagas de Jesus Cristo e a
sagrada morte e paixão
(Mogeiro, PB-2009)

Versão 9

Benze-se
Jesus Cristo nasceu
Jesus Cristo morreu
Jesus Cristo na cruz ressuscitô
Espinhela caída, peito abeto, arca caída Jesus Cristo
alevantô
Alevantai arca, vente, espinhela caída, peito aberto
com seu divino e santíssimo amor.(repete três
vezes)
Reza Pai Nosso, Ave Maria e Santa Maria
(Salgado de São Felix, PB- 2009)

Versão 10

Benze-se
Quando Jesus Cristo de céu a terra deceu
Espinhela zaigueu(ergueu)
Alevantai as aica e espinhela de (fulano)
Com'os puder de Deus
Reza Pai Nosso, Ave Maria e Salve Rainha

Versão 11

Benze-se
Reza um Pai Nosso e uma Ave Maria
Jesus Cristo quando no mundo ando
Tudo ele curo
Arca, espinhela Caída, peito aberto Jesus Cristo curo
Reza um Pai Nosso, Ave Maria (repete 3x)
Enquanto vai rezando vai apertando a
mão(fechando), puxando os braços e levantando-os

Oferecimento

Oferece ao nosso senhor Jesus Cristo

Versão 12

Sinal da cruz
Deus quando no mundo ando
Três coisas ele curo
Aica, peito abeto e espinhela caída
Jesus Cristo alevantô
O sol nasce na terra
As estrelas no mar
Aica, peito abeto e espinhela passa para teu lugar
Reza três Ave Maria, um Pai Nosso e uma Salve
Rainha

Reza do Engasgo

Versão 1

Faz o sinal da cruz...
(Fazendo cruzeiras reza)
Engasgo revesso ou suba ou desça.
Foi a palavra que deus disse:
- Fulano (cita o nome) se tu tivesse engasgado
ou subisse ou descesse.
(Itabaiana, PB-2009)

Versão 2

Faz o sinal da cruz...
Homem bom, mulher mau
Esteira velha, espinha de camorim.
Fulano(cita o nome) se tu tivesse engasgado ou
subisse ou descesse.
Rezar três vezes
(Itabaiana, PB-2009)

A reza parafraseia uma história oral de um senhor
que havia vários peixes Camorins e ao chegar em
casa se deparou com retirantes pedindo alguma
coisa para comer. Porém, sua mulher negou-se a dar
comida para aqueles que nada tinham para comer.
Assim que os retirantes saíram, não passou muito
tempo, essa mulher engasga-se com a espinha do
peixe. Seu marido vai a procura do homem que
havia negado comida e este, reza essa reza e a
mulher desentala-se.

Versão 3

Faz o sinal da cruz...
Homem bom mulher má
Esteira velha, espinha de peixe
São Brás bispo
Foi palavra que Deus disse:
- Que descesse ou subisse
...reza Pai Nosso, Ave Maria e o Glória ao Pai
...oferece ao Sagrado coração de Jesus
(Itabaiana, PB-2009)

Versão 4

Benze-se
São Brai Bispo
Foi palavra que deus disse
- que a engasgação ou desça ou suba. (Repete 3x)

...reza Pai Nosso, Ave Maria e o Glória ao Pai
Oferece às cinco Chagas de Cristo e a sua morte e
paixão
(Mogeiro, PB-2009)

Versão 5

Faz o sinal da cruz...
Homem bom
Mulher mal
Esteira veia
E ceia mal
...reza Pai Nosso, Ave Maria e o Glória ao Pai
Oferece à Cristo vertuoso
(Mogeiro, PB-2009)

Versão 6

Faz o sinal da cruz...
São Brás bispo
Foi palavra que Deus diche
Ou pra cima ou pra baixo
Disingasgai isso
...reza Pai Nosso, Ave Maria e o Glória ao Pai
...oferece às cinco chagas de cristo e a sagrada
paixão e morte
(Mogeiro,PB-2009)

Versão 7

Andava Nosso Senhor no mundo, mais São Pedro.
Um dia, chegaro numa casa, na horinha em que o
dono dela ia botando o pé no estribo do cavalo, pra
partir de viagem.
Aí São Pedro olhou pro homem e lhe disse: Nós
queremos pousada.
O homem, que era bom, mas ia viajar, disse: Pode
falar com a minha muié.
Mas a muié, quando o homem saiu, recebeu Nosso
Senhô e São Pedro muito mal.
E quando São Pedro perguntou se tinha um
lugarzinho pra comerem, ela disse que tinha um, lá
no chiqueiro de cabra. Aí São Pedro perguntou se
tinha qualquer coisa pra eles forrarem o chão pra
dormirem. Ela respondeu zangada que lá no
chiqueiro tinha uma esteira velha.
E foi nessa esteira velha e no chiqueiro de cabra que
Nosso Senhor e São Pedro dormiram.
No outro dia Jesus e São Pedro agradeceram a
hospedage e viajaro.
Quando o marido da muié ruim voltou, encontrou a
muié engasgada com uma espinha. Aparreou-se
procurando um remédio e num achou pra livrar a
muié dele daquele aperreio.
Então se lembrou de pedir ajuda daqueles viajantes
que tinham dormido em sua casa. Montou cavalo e
correu até se encontrar com Nosso Senhor e São
Pedro. Sabedor da história toda, disse Nosso Senhor:
Volta e diz pra tua muié:

Homem bom.
Mulher ruim;
Esteira velha,
Chiqueiro de cabra

Versão 8

Benze-se
Homem bom
Mulher ruim
Esteira velha
Espinha de camorim
(Hulano) foi plavra que Deus disse:
Se você está engasgado
Que descesse ou subisse
Depois de rezar massageia a garganta

Versão 9

Benze-se
São Brás Bispo
Acho outras tantas
Livrai fulano de engasgo, firida de boca e dor na
garganta
Reza um Pai Nosso, Uma Ave Maria e um Credo
Oferece a Santissima Trindade

Versão 10

Benze-se
Homem bom
Mulher mal
Esteira velha saco furado
Desconjunte os olhos de quem butou mal olhado
São Brás diche
Que foi palavra que Deus diche
Que fosse engasgo
Que descesse ou subisse
Reza três Ave Maria, um Pai Nosso e uma Salve
Rainha
Oferece as cinco chagas de Nosso Senhor

Reza do Cobreiro

Versão 1

Faz o sinal da cruz...
Pedro que tendes?
Senhor, cobreiro
Pedro curai.
Senhor, com que?
Água das fontes
Ervas dos montes

Versão 2

Faz o sinal da cruz...
Cobreiro brabo
Eu corto a cabeça e o rabo
Tô curando cobreiro brabo
Corto a cabeça e corto o rabo
(Itabaiana, PB-2009)

Versão 3

Benze-se
Com o divino Jesus Cristo encontrei Nossa Senhora
cãodão
De carrapateira na mão
- perguntei a N. Senhora

- pra onde tu vais?
 - vou sair de casa curano fulano de cobreiro brabo
 Que ta no coipo de (fulano)
 Enton eu te peço N. Senhora que tu me ensine com
 vossas santas palavras
 Pra eu aprendê curá
 Cobreiro brabo, eu te rezo,
 Com Deus e a Virge Maria e o Pai Nosso na Frente
 com a glória...Jesus Cristo eu te rezo.(e começa a
 rezar)
 O que é que eu rezo?
 –Cobreiro brabo
 –Cóto a ponta e o rabo.
 ...Reza o Pai Nosso e Ave Maria
 (Repete a reza três vezes)
 (Itabaiana,PB, Açude das Pedras, 2009)

Versão 4

Benze-se
 Meu Jesus é nascido
 Meu Jesus nascido é
 Filho da bendita Virgem Maria
 A verdade ele é
 Vem curar este cobreiro
 Meu Jesus de Nazaré
 E Jesus de Nazaré respondeu:
 Apontou para o cobreiro e disse:
 Cobreiro brabo,
 Eu corto a cabeça e o rabo (Repete 3x)
 (Itabaiana, PB-2009)

Versão 5

Benze-se
 Eu rezo cobreiro brabo
 Zague e zangue
 Que vem dos monte com água das fonte
 Que seque da ponta até o pé (Repete 3 x)
 Reza Pai Nosso, Ave Maria e Santa Maria

Reza de Santa Iria
 (contra fogo selvagem)

Prá onde vai Iria?
 Vou descendo rio abaixo,
 curando de impinge,
 fogo selvage e
 cobrêro bravo.
 Com os poder de Deus
 e da Virgem Maria!Rezar três vezes

Quando acabar a reza, reza um Pai-Nosso com Ave
 Maria para Santa Iria, em intenção daquela pessoa
 com fogo selvagem.

Versão 6

Faz o sinal da cruz...
 Empinge e rabusto
 Eu vou te curá

Com três pingos de vin (vinho)
 E água do mar
 Com a fé de Jesus hei de te curar
 Rezar três pai nosso, três ave-maria e três gloria ao
 pai.
 (Itabaiana,PB-2009)

Versão 7

Benze-se
 Santa Sofia tinha três fia
 Uma fiava, outa cusia e
 Outa em chamas de fogo
 E chagas se ardia
 Chamas de fogo
 E chagas se ardia
 Santa Sofia com que se curaria
 Chamas de fogo
 E chagas se ardia se cura
 Águas dos monte, águas da fonte
 E folhas de oliveira e Pai Nosso e a Ave-Maria
 ...Reza o Pai Nosso e Ave Maria
 (Repete a reza três vezes)
 (Salgado de São Felix, PB- 2009)

Versão 8

Benze-se
 Avistei o sol saindo com seu lindo resplandô
 Jesus quando andô no mundo,
 No mundo Jesus andô
 Mais são Pedro e São Paulo
 Todo mal ele curô
 Cobreiro brabo e saltadô
 Com os railhos do sol,
 Com os railhos das estrela
 Saltadô Jesus curô
 (Salgado de São Felix, PB- 2009)

Versão 9

Benze-se
 Cobreiro brabo
 Coto a ponta e rabo(repete 3x)
 Reza Pai Nosso Ave Maria e uma Salve Rainha

Versão 10

Benze-se
 Zague maivado
 Viesse vê cá
 Ca's águas das fontes
 E ramos dos montes
 Tu és de te arretirá
 Tu te arretiras
 Com'os puder de Deus pai
 E com os puder de Deus Filho, amém

Versão 11

Benze-se
 Santa Sofia tinha três fia
 Uma Sagre curaria.
 Santa Cecília pergunta a Santa Sofia: Sagre como
 cura?

Com água da fonte e ramo do monte e os puder de deus e da Virge Maria (3x)
Reza um Pai Nosso e uma Ave Maria

Para todas as religiões, a água é elemento mágico por ser o símbolo curador da vida. O século XIX, época em que água das fontes era bastante utilizada, pois fazia parte de um arquétipo que remetia à origem de todas as coisas. Hoje a água das fontes já não é mais usada e muito menos pura, pois está em sua maioria poluída. Nos dias atuais, a reza do cobreiro sofreu algumas mudanças:

São visíveis as mudanças ocorridas nos dois períodos. Para exemplificar, foi citada apenas a questão semântica, mas há várias outras nuances que serão levantadas no último capítulo, um estudo mais aprofundado sobre as variações e conservações linguísticas das rezas populares.

Versão 12

Sinal da cruz
Cobreiro brabo
Coto a cabeça, o pé e o rabo
Rezar três pai nosso, três ave-maria e três gloria ao pai.
(Itabaiana, PB-2009)

Dor de cabeça

Versão 1

Faz o sinal da cruz...
Andava Jesus e José pel' uma jornada,
Jesus andava e José se sentava.
Jesus dizia:
– Anda José.
– Senhor, eu não posso.
– Porque José?
Por que sinto uma grande dor de cabeça, dor de pontada, dor de xuxuda, dor de reumatismo, dor de encruzidade, ramo branco, ramo preto. Assim como Jesus foi livre são e salvo, seja fulano(cita o nome da pessoa) livre, são e salvo.(repete 3x)
...Reza o pai-nosso, o credo e a salve rainha.
...Oferece as três pessoas da santíssima trindade
(Itabaiana, PB-2009)

Versão 2

Benze-se
Andava Jesus e Jusé pelo caminho
Jesus andava e Juse ficava
– Vem Jusé
– Eu não posso senhô
– Vem por cima das minhas santas passadas
Assim como fui livre são e salvo das cinco chagas, morte e paixão
Assim será tu Jusé livre, são e salvo da doença (diz a dor que está sentindo)
Com'os puder de Deus,
Pai, filho e Espírito Santo. (repete 3x)

...cada vez que terminar de rezar, reza um pai nosso, Ave-Maria e Glória ao Pai
...Oferece às cinco chagas do nosso Senhô Jesus Cristo
(Itabaiana, PB-2009)

Versão 3

Faz o sinal da cruz...
Andava Jesus e jusé
Jesus andava e jusé ficava
Jesus dizia:
– Anda jusé
– jusé dizia:
– Não posso senhô
– O que tu sente jusé?
– É dor de pontada, é dor de chuchada, mulesta fria, mulesta quente, raí da lua, Raí do só, Raí das estrela
– Como que cura Jusé?
– Com treis gai de Olivera, com treis de figuera, Com's pude de Deus e da virge Maria (repete 3x)
...cada vez que terminar de rezar, reza um pai nosso, Ave-Maria e Glória ao Pai
...Oferece às cinco chagas do nosso Senhô Jesus Cristo
(Mogeiro, PB-2009)

Versão 4

Benze-se
Jesus quando no mundo andô
Todo mal ele curô
Dor de dente, dor de chuchada, dor de incrusidade, dor de cabeça, dor de incausada, dor de reumática.
Tudo isso Jesus Cristo curô
Se for friza tu isquentará
Se for de quintura tu isfriará
...cada vez que terminar de rezar, reza um pai nosso, Ave-Maria e Glória ao Pai
...Oferece às cinco chagas do nosso Senhô Jesus Cristo e a sagrada paixão e morte.
(Mogeiro, PB-2009)

Versão 5

Benze-se
Se tu tá com dor de cabeça, dor de pontada
Assim mesmo eu rezo
Com as vossas santas palavras
Que Jesus cure essa custirpação, ramo do tempo, raio do sol e da lua,
Curai fulano de gripe
E todo mal que estiver no corpo de (fulano)
Seja retirado para as ondas do mar sagrado, amém

Versão 6

Benze-se
Reza um Pai Nosso, uma Ave Maria e um Glória ao Pai
Para que livrais (fulano) de mal olhado, frio, febre, dor de cabeça, dor reumática, dor de chuchada, dor incausada, dor de introcidade, dor de pontada, peitos abertos, espinhela caída, raio da lua, do sol e das estrelas

Que sejas afastado pelas cinco chagas do nosso Senhor Jesus Cristo, amém.

Versão 7

Benze-se
Quando a virge deu a luz, num acho mister parteira
Entra o sol pela uma vi e sai pela uma videira
Eu vos peço minha virge
Tire o sol dessa caveira
Encontrei São Quelemente(Clemente) no caminho
com cordão curano raí de sol, e da lua, e do sereno,
e das estrelas e raí da dor de cabeça
Jesui, Jusé e Maria ia numa loga viagem
Jesui andava e Jusé ficava.
Jesui diche a Jusé:
- Jusé anda
- Senhor num posso
Assim como eu fui live e salvo da minha cinco
chaga divina
Fulano vois sois livre dessa dor de cabeça (3x)
Reza um Pai Nosso, uma Ave Maria e um Glória

Versão 8

Benze-se
No ventre de Nossa Senhora
Jesus foi sem médico e sem parteira
Minha virge senhora
Tirai o sol dessa caveira
Pelo panacho de vidro entre o sol e a vidreira
Raio do sol, raio da lua, mulesta quente e mulesta
fria, dor incusada, dor de pontada
Tirai ramo, custirpação e vento de (fulano) (3x)
Reza Pai Nosso, Ave Maria e um Glória ao Pai

Versão 9

Benze-se
São Pedro foi ao mundo
Jesus Cristo perguntou:
Pedro o que tu encontro?
Encontrei (fulano) com muita dor de cabeça
Pedro, porque tu num curo?
Eu só curo com orde do Senhor
Volta Pedro e vai curá
Com os puder de Deus e Vosso Senhor (3x)
Reza uma Pai Nosso, uma Ave Maria e um Glória
ao Pai

Versão 10

Sinal da cruz
Andava Jesus e São Pedro
Jesus andava e Pedro ficava
Aí Jesus...
- Anda Pedro!
- Não posso Senhor
- O que é que tu sente Pedro?
- Encontro (fulano) com dor de cabeça, dor de dente,
dor de xuxada, dor de pontada, dói o dente, dói o
osso, dói o nervo
-Com que cura Senhor?

Com as três palavras ditas e retornadas
Assim como Jesus, foi livre, sã das suas cinco
chagas
Assim (fulano) seja livre dessa dor. Se arretira para
as onda do mar sagrado para nunca mais voltar
Reza três Ave Maria, um Pai Nosso e um Credo
Oferece as cinco chagas de Nosso Senhor Jesus
Cristo

Carne triada

Versão 1

Faz o sinal da cruz...
O que coso?
Carne triada, nervo torto e junta desconjuntada
Reza o Pai-Nosso e Ave-maria (repete 5x)
(Itabaiana,PB-2009)

Versão 2

Benze-se
O que é que eu rezo?
– Carne triada, nevo tóto e junta disconjuntada,
Assim mesmo eu rezo
Reza o Pai Nosso e a Ave Maria
(Itabaiana,PB-2009)

Versão 3

Sinal da cruz...
Lá vem Jesus viajando no caminho...
– Estou sem andar senhor, o que é que eu faço?
– e Jesus olhou para ele e disse:
– Vai ver uma agulha.
E o que estava doente foi buscar a agulha
Jesus pegou a agulha, pegou a roupa dele, enfiou a
agulha na roupa dele e perguntou:
– o que coso?
– Carne triada, nervo torto e junta desconjuntada.
... cada vez que terminar de rezar, reza um pai
nosso, Ave-Maria e Glória ao Pai
Oferece às cinco chagas de Nosso Senhor Jesus
Cristo
(Itabaiana,PB-2009)

Versão 4

Sinal da cruz
O que é que coso?
– Carne triada, nêvo torto e junta desconjuntada
– Carne machucada, nêvo inchado e osso fraturado.(
repete 3x)
... cada vez que terminar de rezar, reza um pai
nosso, Ave-Maria e Glória ao Pai
Oferece à Jesus Cristo virtuoso(virtuoso)
(Mogeiro,PB-2009)

Versão 5

Pé desmitido
Faz o sinal da cruz...
Eu te coso (cita o nome da pessoa) carne triada,
nervo torto e junta desconjuntada.
Assim mesmo eu coso com's poder de Deus de São
Aventuroso.

Enquanto reza vai costurando com um pano e uma agulha virgem e linha, sem dar o nó. A agulha deve permanecer no pano até a pessoa ficar boa.

...Reza três pai-nosso, três gloria ao pai e três credos e a Salve Rainha.

...Oferece as três pessoas da santíssima trindade.
(Itabaiana, PB-2009)

Versão 6

Benze-se

O que é que coso?

Coso carne triada, nervo torto, junta desconjuntada

Com's puder de São Virtuoso

Assim mermo eu coso

... cada vez que terminar de rezar, reza um pai
nosso, Ave-Maria e Glória ao Pai

Oferece às cinco chagas de N. S. Jesus Cristo

(Salgado de São Felix, PB- 2009)

Versão 7

Benze-se

Com cinza, agulha, linha e um pano virge reza

O que é que eu coso?

Carne triada, nervo toro e junta desconjuntada

Reza um Pai nosso, uma Ave Maria e um Glória ao

Pai (3x)

Oferecimento

Oferece ao Santíssimo Sacramento

Versão 8

Benze-se

Com pano e agulha reza:

Carne triada, nervo torto e junta desconjuntada

Tudo isso eu coso

Com os puder de Deus Pai, Filho e Deus Virtuoso,

benze-se (3x)

3 Pai Nosso

Companhia caída

Versão 1

Faz o sinal da cruz...

Levanta companhia, para onde tu fosse nascida,

Que quem manda levantá é Maria concebida sem
manca e sem pecado original. (repete 3x)

Em seguida puxa os cabelos da muleira e as orelhas.

Reza três pai-nosso, três gloria ao pai e três credos e
a Salve Rainha.

Oferece as três pessoas da santíssima trindade.

Vermelhão

Versão 1

Pedro e Paulo foi em Roma

Jesus cristo preguntô:

– Pedro e Paulo vai por lá,

vai procurá olhos de Oliveira,

cima da oiteira e agua da fonte disinchará.

Com's pude de São Sivirino disinchará. (repete 3x)

... cada vez que terminar de rezar, reza um pai

nosso, Ave-Maria e Glória ao Pai

Oferece a deus que leve pás onda do mar sagrado

(Mogeiro, PB -2009)

Versão 2

Pedro e Paulo foi a roma

Encontro N. Senhora

E pergunto:

O que ta curano?

Mar vermelho, mar de monte, mávizinho, fogo sai

vai e todas as doenças incuráveis

com que cura?

Com óleo de oliveira(repete 3x)

... cada vez que terminar de rezar, reza um pai

nosso, Ave-Maria e Glória ao Pai

Oferece às cinco chagas de Cristo e a São Pedro e

São Paulo.

(Salgado de São Felix, PB- 2009)