

## REZADEIRAS – UMA FÉ POPULAR

Cristiane Maria Sales Pimentel <sup>1</sup>

**Resumo:** O trabalho das rezadeiras consiste em usar palavras e gestos como agentes de cura – tanto dos males que afligem o corpo quanto a alma –, um misto de médica e de farmacêutica das comunidades rurais e de baixa renda do país. Um olhar através dos seus rituais, com atenção especial às suas rezas e performance, é o que pretendemos neste trabalho. **Palavras-chave:** doença, cura, palavras, rezas, gestos, performance.

**Abstract:** Using words and gestures as healing agents: this is what defines the work of the “rezadeiras”, a mix of pharmacist and doctor - for the illnesses that distress the body as well as the soul – in the countryside and poor communities of Brazil. A look through their rituals, with special attention to the prayers and performance: this is what this article intends. **Key-words:** illness, cure, words, prayers, gestures, performance.

Há tempos que o homem vem percorrendo os mais diversos caminhos na busca por aplacar o sofrimento causado pelos males físicos, e, assim, afastar de si o espectro da morte. Em uma jornada longa e sinuosa, vários foram os elementos e agentes descobertos e criados, tanto integrantes de um saber denominado acadêmico, quanto de outro, calcado em reinterpretações e no empirismo. É justamente neste limiar entre essas duas concepções de conhecimento que encontramos uma das figuras atuantes que têm, no seu trabalho, o objetivo da cura e da proteção dos flagelos: a rezadeira.

Embora encontremos pessoas do sexo masculino que desenvolvem trabalhos de reza, a atividade é eminentemente feminina. Daí o motivo de escolhermos o termo rezadeiras ao invés de rezadores. Sem cobrar pelos seus serviços e atuando, em sua maioria, em comunidades rurais e de baixa renda, mas com um atendimento a pacientes que extrapola essa esfera, as rezadeiras têm, na sua performance, nos famosos lambedores e garrafadas que oferecem, e, principalmente, nas rezas, o instrumento que, segundo elas, irá prover o fim das enfermidades.

Os gestos e rezas das rezadeiras, teoricamente, nunca são ensinados, mas “revelados pelo divino”. As rezadeiras, “escolhidas por

<sup>1</sup>Jornalista, graduada pela Universidade Federal do Ceará. Seu trabalho de conclusão de curso, sob a orientação do professor Gilmar de Carvalho, teve foco nas práticas das rezadeiras, com o título: “Rezadeiras: uma fé popular”. E-mail: cristianempimentel@yahoo.com.br

Deus”, alcançam grande nível de credibilidade e confiança em meio às pessoas em que vivem, sendo também alçadas muitas vezes ao cargo de conselheira. Elas exercem o papel de uma “psicóloga”, chegando até mesmo a promover reconciliações de casais em desavença. Segundo Moisés do Espírito Santo, a rezadeira, na sua função,

pode assimilar-se à dos medicine-men de certos povos; elas podem acumular o exercício sagrado da recitação e da cura mágica com a prática da medicina popular, prodigalizar conselhos aos pais que não dominam os filhos ou às mulheres cujos maridos se desviam do domicílio conjugal, e podem ainda ser eficazes na expulsão dos “espíritos” (ESPÍRITO SANTOS, 1990, p.149).

Mais do que promover a cura e proteger dos males, as rezadeiras talham, cortam, tangem, ou, como afirma Moisés do Espírito Santo (1990), “libertam” as pessoas do mal. Para tanto, elas utilizam as rezas: fórmulas que apelam, ora a santos católicos, a Deus ou a Jesus, ora a qualquer outro tipo de figura à qual é atribuído algum poder terapêutico, como, por exemplo, as estrelas. Há, ainda, fórmulas que, associadas a ritos, não fazem apelo declarado a nenhuma entidade.

As fórmulas utilizadas pelas rezadeiras em seus rituais apresentam basicamente dois caracteres: as orações de proteção e as de intuito curativo. São estas últimas que vislumbraremos em nosso trabalho. Dentro do grupo terapêutico temos as rezas que destinam o caráter de cura diretamente à entidade religiosa, as que revelam a figura da rezadeira como intermediária para o fim dos males e as palavras ou expressões curativas sem apelo católico declarado.

Vamos começar pelas orações que destinam o caráter de cura diretamente à figura religiosa, representada em primazia pelo santo católico. Quais elementos poderíamos visualizar para situarmos uma reza nesse grupo? Bem, vejamos primeiramente um exemplo relatado por Eduardo Campos de reza para cura de dor de dente:

São Nicodemo, sarai este dente!  
Sarai este dente!  
Sarai este dente!  
Este dente!  
Este dente!(CAMPOS, 1955, p. 178)

O que percebemos nesta oração? O clamor para o extermínio do mal é direcionado à entidade responsável pela cura, nesse caso, São Nicodemo. Apesar de ser uma súplica, a figura da pessoa que está

efetuando a cura não aparece como intermediária ou agente terapêutico. O uso da segunda pessoa é uma das características desse tipo de reza. Outro exemplo dessas orações é a reza para expulsar a placenta retida após o parto:

Minha Santa Margarida,  
 Não estou prenhe nem parida!  
 Minha Santa Margarida,  
 Não estou prenhe nem parida!  
 Tirai esta carne podre  
 De dentro da minha barriga! (FERNANDES, 1938, p. 36)

Dentro do grupo de orações que evocam entidades católicas temos algumas que apresentam uma interessante peculiaridade: são uma espécie de narrativa de episódios de cura vividos por esses personagens, conforme verificamos na passagem a seguir:

Estava Santa Sofia detrás de uma pedra fria, chegou Santa Pelonha (Apolônia) e perguntou: – Sofia com que se cura impinge, cobrêro brabo, ardor, fogo selvage, queimadura, sarna, comichão e queimo? – Com água da fonte e ramo do monte, assim curou a sagrada e sempre Virge Maria, Amém (CAMPOS, 1955, p. 164).

Como observa Moisés do Espírito Santo (1990), tais orações seguem uma fórmula que narra um episódio mítico pelo qual as divindades remediaram o mesmo mal. Portanto, a rezadeira, ao providenciar a cura de seu paciente através da proferição de tais rezas, de certa forma revive esse episódio atemporal bem sucedido de cura, garantido, também, a eficácia de seu rito. Vejamos outro exemplo desse tipo de reza:

Jesus, e João iam, os dois, por um caminho. Jesus perguntou a João:  
 - João, tu viste alguma coisa em Roma?  
 - Eu vi zipra, queimadura, vermelhão no corpo.  
 - E que mais viste?  
 - O povo morrendo de zipra, queimadura e vermelhão no corpo.  
 - Então, volta João. Com os poderes de Deus, da Santa Virgem, volta lá e atalha a zipra, queimadura ou vermelhão no corpo (CAMPOS, 1955, p. 174).

E se a narrativa de cura mostra-se muito longa? Calcada basicamente em uma tradição oral, ou seja, repassadas entre familiares ou pessoas próximas simplesmente através da voz, ou seja, oralmente,

as rezas, a fim de que sejam memorizadas com mais facilidade, algumas vezes apresentam-se como resumos de uma história maior. Vejamos o caso da reza para engasgo:

Homem bom,  
Mulher ruim;  
Esteira velha,  
Chiqueiro de cabra (CAMPOS, 1955, p. 165).

Nesta oração, em princípio, nenhuma mensagem nos é transmitida. No entanto, por trás dessas palavras proferidas, no momento da expulsão dos males, há uma narrativa bem maior que a sabedoria popular tratou de resumir a fim de facilitar a memorização da reza. A referida estória foi relatada por uma curandeira residente na cidade de Aracati, Ceará, a Eduardo Campos:

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, mais ia viajar, disse: “Pode falar com a minha muié”. Mas a muié, quando o homem saiu, recebeu nosso Senhor 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 hospedaje e viajaro. Quando o marido da muié ruim voltou, encontrou a muié engasgada com uma espinha. Aperreou-se procurando um remédio e num achou pra livrar a muié dêle daquele aperreio. Então se lembrou de pedir a ajuda daqueles viajantes que tinham dormido em sua casa. Montou no cavalo e correu até se encontrar com Nosso Senhor e São Pedro. Sabedor da história tôda, disse Nosso Senhor: “Volta e diz pra tua muié: “Homem bom, Mulher ruim; Esteira Velha, Chiqueiro de Cabra”. E assim fêz o homem. E logo que recitou a oração, a espinha – zás – se desatravessou e ela ficou boa, arrependida de ter sido mulher ruim... (CAMPOS, 1955, p.166).

Quando falamos também no repasse dessas rezas, um outro elemento importante para uma eficaz memorização, mesmo considerando as perdas de trechos ou acréscimos, como uma espécie de adaptação regional, são as rimas, que propiciam certa musicalidade às orações quando proferidas pelos rezadores.

Carne trilhada,  
 Nervo torcido,  
 Ossos e veias  
 E cordoveias;  
 Tudo isso eu coso  
 Com o louvor  
 De São Frutuoso (BARROSO apud MAGALHÃES, 1966,  
 p. 238).

Há, ainda, orações que revelam a figura da rezadeira como intermediária para o fim dos males. Neste caso, quem pratica a cura “adquire” poderes. Não estamos afirmando que um raio vai descer do céu sobre a rezadeira e lhe dará poderes paranormais e nem de nenhuma outra experiência mística. Quando defendemos que a rezadeira ganha poderes, estes são adquiridos através das palavras que elas mesmas proferem. Para entendermos melhor esse processo, vejamos a oração para “levantamento de espinhela”:

Eu entro na palavra de Deus-Padre,  
 Com as palavras de Deus-Filho  
 E de Deus-Espírito Santo;  
 Espinhela caída eu te levanto  
 Com arcas e tudo,  
 Com os poderes de Deus-Padre,  
 Com os poderes de Deus-Filho,  
 Com os poderes de Deus-Espírito Santo,  
 Amém (CAMPOS, 1955, p. 156).

Diferentemente dos casos anteriores, o que percebemos nesta oração é o surgimento da figura da rezadeira como agente da cura. O uso da primeira pessoa, ressaltando o protagonismo da ação, como, e.g., em “Eu entro” e “Eu te levanto”, ao mesmo tempo em que destaca, imprime na mente de quem as ouve, no caso, o paciente, uma aura de poder de quem cura, que, por sua vez, é contrabalançado com expressões como, e.g., “através de” algum poder. Vejamos outro exemplo:

Na casa em que Deus nasceu  
 Todo mundo resplandeceu  
 Na hora em que Deus foi dado  
 Todo mundo iluminado  
 Seja em nome do Senhor  
 Ésse teu mal curado  
 Espinhela caída e ventre derrubado  
 Eu te ergo, curo e saro  
 Fica-te, espinhela, em pé!  
 Sant’Ana, Santa Maria, em nome do Padre do Filho e do  
 Espírito Santo (CAMPOS, 1955, p. 156).

Na reza citada está evidente o poder de cura atribuído a rezadeira. Mais do que uma mera conhecedora de ervas e técnicas de cura, ela é uma intermediária do divino para a expulsão dos males com os poderes de “erguer”, “curar”, “sara”, mas sempre através da vontade de Deus ou da entidade citada. A ligação entre rezadeira e divino, nessa oração, é direta, uma espécie de iluminada, pela qual a benevolência celestial manifesta-se.

No terceiro grupo de rezas, inserimos aquelas expressões ou palavras com intenções curativas que não fazem apelo a Deus ou a elementos católicos. Proferidas em meio a ritos, essas palavras podem ser confundidas como integrantes de uma simpatia. No entanto, entendendo que simpatias são aqueles rituais que apelam ao físico ou às “forças e energias sobrenaturais”, não havendo, assim, a construção ou visualização de uma entidade, mas de “energias cósmicas”. Essas frases apelativas revelam, pois, um clamor direcionado a algo ou alguém. Observemos o caso da reza para picadas de animais peçonhentos:

Oh! Estrela gloriosa e preciosa, que Deus criou como defensora do veneno de fulano. Permita Deus que este veneno se transforme em sangue para sustento de seu corpo, em nome dos 7 mistérios divinos, para sempre, amém. (Jesus, 5 vezes. Cada vez um padre-nosso, uma ave-maria, uma glória ao Pai em intenção dos sete mistérios divinos e das cinco chagas de Nosso Senhor Jesus Cristo.) Assim como Jesus Cristo está salvo e são das suas 5 chagas, salvo seja fulano do veneno desta serpente, que Deus pode, Deus quer, Deus faz, tudo quanto quer, assim será feito tudo com o nome de Deus, para o bem e da caridade (CAMPOS, 1955, p.172).

Mais do que um corpo celeste físico, nesta oração, a estrela é personificada de tal forma que atua como intercessora na salvação do “ofendido”. Ela, juntamente com Deus, é também uma entidade capaz de sanar males - embora com um poder evidentemente menor - a quem a rezadeira clama. Nesse grupo de personificações, podemos ver até mesmo a própria doença, com a qual é traçado, muitas vezes, um verdadeiro diálogo.

Sai dor-de-barriga que está aí,  
Que a Cruz de Cristo está aqui (CAMPOS, 1955, p. 155).

Terçol, terçol, vai-te com o sol (MAGALHÃES, 1955, p. 219).

Um ponto que gostaríamos de destacar nas fórmulas oracionais utilizadas pelas rezadeiras é a vinculação da capacidade de cura de determinadas doenças a entidades, notadamente santos católicos, de uma forma específica. Como uma espécie de homeopatia ritual, recorrendo assim aos princípios das similitudes (consiste em proscreever um remédio que proporcione ao doente os mesmos sintomas da doença), a cura de determinada mazela é destinada pela medicina popular, ao santo que, em vida ou até mesmo após a morte, esteja relacionado, de alguma forma, com a doença, seja em um episódio vivido por ele ou, ainda, mais comumente, a forma como foi martirizado. Sobre a origem de tal associação Jósá Magalhães afirma que

[a]o tempo em que os eclesiásticos prevaleciam no exercício da medicina, deslindada influência houveram os santos com os seus podêres curativos. Inúmeros santos havia que eram invocados especificamente para determinadas doenças. Às reliquias sagradas, sobretudo, se atribuíam milagrosas curas. São Brás protegia os doentes da garganta, São Valentim era o patrono da epilepsia. Santa Apolônia sedava as dores nos dentes. Santa Margarida amparava a mulher padecente das dificuldades do parto e demais perturbações dele decorrentes. Aqui, merece destaque o que de Santa Margarida divulga Benjamim Lee Gordon (*La Novela de la Medicina*, p. 326): “Os restos mortais de Santa Margarida, a virgem, martirizada em Antioquia, no ano 303 E.C., foram transmitidos de uma rainha a outra de maneira muito semelhante ao que ocorre com as jóias da coroa. O corpo de Santa Margarida era levado até a alcova da rainha, quando esta estava em trabalho de parto, a fim de que o herdeiro do trono nascesse sem riscos, prontamente, e sem produzir dores à sua augusta mãe” (MAGALHÃES, 1966, p. 214).

Outra espécie de associação por similitude pode ocorrer com relação ao nome do santo. Por causa da sugestão de luz e claridade de seus nomes, aspectos associados à visão são positivos, ao contrário da escuridão (a cegueira). Desse modo, Santa Luzia e Santa Clara são relacionadas, na medicina popular, à cura de males oculares. Baseando-se nesse mesmo princípio, na França, como relata Laplantine, São Genou (joelho) é invocado para curar a gota, São Clou, os furúnculos (clous) e Santo Acário, as mulheres rabugentas (acariátres).

Explicitada a relação da medicina popular com os santos católicos, passaremos a examinar a presença e a significação dos números. Primeiramente, vejamos o exemplo de uma reza para cura de ínguas e um rito para a cura de picadas de animais peçonhentos:

Uma, duas, três,  
Íngua nenhuma...  
Uma, duas, três,  
Íngua nenhuma (CAMPOS, 1955, p. 178).

Vire-se para o lado que estiver o enfermo, longe ou perto. Se estiver na presença da vítima, cuspa na bôca (da pessoa ou animal), rodeando da direita para a esquerda 3 vezes e rezando o credo. Arregace a bôca das calças fazendo 3 dobras. Dobrando também 3 vezes as mangas da camisa. Cruze o pé direito por cima do esquerdo e o dedo polegar por cima do indicador. Retire algum aço, ferro ou dinheiro, e inicie a seguinte oração: Oh! Estrela... (CAMPOS, 1955, p.172).

O que podemos perceber em comum nestas duas rezas? A recorrência do aparecimento do número três, presente em várias rezas e ritos, que, na medicina popular, juntamente com seus múltiplos, possuem uma espécie de poder. É muito comum entre as rezadeiras pedir que, para quebranto, se reze três vezes e para cobreiro, nove.

As explicações para a origem de tal ligação com o número três são de uma possível associação com a trindade - Pai, Filho e Espírito Santo - e, sobretudo, da influência do Lunário Perpétuo, manual que atuou como uma espécie de Bíblia dos curandeiros do sertão nordestino, ou ainda, como defende Moisés do Espírito Santo (1990), um símbolo sexual - pai, mãe e filho - tese com a qual não compactuamos.

Por fim, analisaremos um elemento das rezas muito interessante, que é o “mar sagrado”, encontrado ainda nas variações de “mar salgado” ou ainda “mar coalhado”. Esta última expressão é de origem portuguesa. O mar surge nas rezas como um sítio onde o que é negativo torna-se positivo, as doenças são curadas, os males espirituais cessados. O mar, atuando como agente terapêutico e de proteção, basta nas suas águas o mal lançar, para garantir o resultado almejado. Vejamos o exemplo a seguir:

Mordido por um cão hidrófobo, o matuto empreende logo uma viagem a determinado ponto da praia, antes de completar três sextas-feiras da data do acidente, e ali toma três banhos de mar. Cada banho consiste em furar, também por três vezes, consecutivas, “as ondas do mar sagrado” (ROCHA LIMA apud MAGALHÃES, 1966, p. 215).

O umbigo do recém nascido deve ser jogado às “águas sagradas do mar” para garantir à criança um futuro feliz (CAMPOS, 1955, p. 73).

Nas rezas, a referência ao mar surge com um caráter de neutralizador das forças negativas. Todas as mazelas são direcionadas ao “mar sagrado” em uma dualidade de um lugar factível, presenciável, e, ao mesmo tempo, utópico, distante do rezador e do doente, onde os males seriam deixados, como podemos observar no fragmento que segue:

Deus fêz o Sol, Deus fêz a Lua...Deus fêz 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 (CAMPOS, 1955, p. 161).

Afinal, por que essa referência ao mar como sagrado? Segundo Eduardo Campos, essa referência seria uma herança do candomblé, conforme assinala o autor na passagem a seguir:

‘O mar sagrado’ surge em dezenas e dezenas de orações que tivemos oportunidade de ouvir recitadas. Inicialmente, pensamos estar na Bíblia a sua origem, mas nada conseguimos para robustecer essa hipótese. O folclorista Dr. Mário Ypiranga Monteiro, solicitado por nós, assim se manifestou: “A princípio pode parecer que se trata de uma sobrevivência bíblica, mas não é, é puro candomblé, do bom. Trata-se de uma talassolatria (adoração ao mar), e que nos deuses do mar, na mitologia negra são freqüentes”. E assinala esta quadra de candomblé, de seu conhecimento: “(sic)Fazem três dias que ando/ chorando à beira mar;/ às águas do mar sagrado/ é a quem me vou queixar” (CAMPOS, 1955, p. 162).

Ao contrário de Campos (1955), Maynard defende que a referência ao mar tem sua origem na idéia do poder terapêutico do sal, haja vista que

[é] para as ondas do mar salgado ou sagrado que os benzedores enviam os maus-olhados e invejas; o que não é desejado é endereçado para um lugar tão distante onde também não se ouve o canto do galo. É o poder do sal capaz de quebrar todos os encantos e prender as doenças ou espíritos indesejáveis (MAYNARD, 2004, p. 139).

Segundo Eliade, a simbologia em torno das águas remonta a distantes civilizações e aos mais díspares povos, estando presente em todas as religiões. De tal modo que

[a]s águas simbolizam a soma universal das virtualidades; elas são fons e origo, e reservatório e todas as possibilidades de existência; elas precedem de toda forma e sustentam toda criação. [...] Em qualquer grupo religioso que se encontrem,

as Águas conservam invariavelmente sua função: elas desintegram, eliminam as formas, “lavam os pecados”, são ao mesmo tempo purificadoras e regeneradoras. Seu destino é o de preceder a Criação e reabsorvê-la, incapazes que são de ultrapassar sua própria modalidade, ou seja, de manifestar-se em formas (ELIADE, 2002, p.151-152).

As águas, portanto, determinam o fim dos males físicos e a purificação espiritual. É com esse objetivo que as rezadeiras evocam a figura do “mar sagrado” em suas rezas, resultado de influências seculares acerca da sacralidade das águas. Como uma espécie de representante simbólico do surgimento do mundo, as águas teriam a capacidade de fazer “nascer” um homem novo, através da desintegração do mal e redenção dos pecados.

A performance também está presente nas rezas. A performance - movimentação corporal específica e significativa empregada durante o ato de cura - manifesta-se como um elemento constituinte do trabalho das rezadeiras. As rezadeiras, através de caminhadas e giros, mãos espalmadas abertas sobre a cabeça do doente, ou fechadas, segurando um ramo de planta ou cruzeiros, além de outros passos desse balé terapêutico, expurgam os males e cessam as dores.

Eis a pergunta: como decodificar a performance das rezadeiras? Qual a razão de tais gestos? Cada movimento, cada toque, embora pareçam, por vezes, inconscientes, empreendem, aos olhos de quem recebe tal tratamento, uma veracidade do ofício da reza. Com movimentos sempre vindo do interior com direção ao exterior, de dentro para fora, a rezadeira, ao mesmo tempo em que realiza a cura, está comunicando ao paciente o seu ato de curá-lo, pois “a performance dá ao conhecimento do ouvinte espectador uma situação de enunciação” (ZUMTHOR, 2000, p. 83). Esse doente, por sua vez, além de receptor, integra essa performance na medida em que dela é participante, e, ainda, ao incorporar-se ao espaço em que ambos, paciente e rezadeira, situam-se.

Em relação à recepção da performance, Zumthor afirma que, situação de oralidade pura, tal como pode observá-la um etnólogo entre populações ditas primitivas, a “formação” se opera pela voz, que carrega a palavra; a primeira “transmissão” é obra de uma personagem utilizando em palavra sua voz viva, que é, necessariamente, ligada a um gesto. A “recepção” vai se fazer pela audição acompanhada da vista, uma e outra tendo por objeto o discurso assim performatizado: é, com efeito,

próprio da situação oral, que transmissão e recepção aí constituam um ato único de participação, co-presença, esta gerando o prazer. Quanto à “conservação”, em situação de oralidade pura, ela é entregue à memória, mas a memória implica, na “reiteração”, incessantes variações re-criadoras: é o que, nos trabalhos anteriores, chamei de movência (ZUMTHOR, 2000, p. 77).

Ao desenvolver seu rito gestual, a rezadeira comunica ao paciente que aquela performance não se trata de um gesto qualquer, mas de um ritual de cura. O próprio ambiente onde se desenvolve o tratamento também transmite algo ao paciente. Para entendermos melhor a significação do ambiente para a pessoa que nele está inserido, façamos um paralelo com um artigo de J. Féral, que aborda o conceito de teatralidade:

Você entra numa sala de teatro, escreve J. Féral, onde uma disposição cenográfica espera visivelmente o começo de uma representação. O ator está ausente. A peça não começou. Pode-se dizer que aí há teatralidade? Resposta: Uma semiotização do espaço teve lugar, o que faz com que o espectador perceba a teatralização da cena e teatralidade do lugar. Uma primeira conclusão se impõe. A presença do ator não foi necessária para registrar a teatralidade. Quanto ao espaço, ele nos aparece como portador de teatralidade porque o sujeito aí percebeu relações, uma encenação. (FÉRAL apud ZUMTHOR, 2000, p. 47-49).

De acordo com Féral, não é preciso a presença física do ator para que haja a teatralidade. O próprio ambiente, no caso o teatro, impõe ao espectador uma percepção distinta de outros locais. Ao adentrar o teatro, o indivíduo sabe que aquele é um recinto onde são encenadas peças e não, por exemplo, são realizadas curas. Pensando sobre esse viés o mundo das rezadeiras, o que podemos compreender? Ora, compreendemos que o doente, ao entrar na casa da rezadeira, e, na maioria das vezes, deparando-se com uma muda de pinhão plantada no jardim, com imagens católicas na estante ou ainda com quadros com orações católicas na parede, percebe alguma diferença presente naquele ambiente, uma espécie de recinto de cura. Essa percepção do espaço advém de sua formação sócio-cultural.

Portanto, há um condicionamento para que o doente reconheça o local de cura como tal, pois ele precisa partilhar das mesmas informações culturais que a rezadeira, conforme verificamos no fragmento a seguir:

Outra situação, mais complexa, e mais interessante porque ambígua. Num lugar público (o artigo diz: no metrô) alguém fuma; um outro o agride, arranca seu cigarro ou comete uma outra ação violenta. Para a multidão que enche o vagão trata-se de um acontecimento. Mas alguém nessa multidão sabe que isso é simplesmente um jogo, montado por uma associação antitabagística. Há então teatralidade? Para a multidão não. Mas para o espectador a par do plano, sim. A teatralidade neste caso parece ter surgido do saber do espectador, desde que ele foi informado da intenção de teatro em sua direção. Este saber modificou seu olhar, forçando-o a ver o espetacular lá onde só havia até então o acontecimento. Ele transformou em ficção aquilo que parecia ressaltar do cotidiano, ele semiotizou o espaço, deslocou os signos que ele então pode ler diferentemente...A teatralidade aparece aqui como estando do lado do performer e sua intenção firmada de teatro mas uma intenção cujo segredo o espectador deve partilhar (FÉRAL apud ZUMTHOR, 2000, p. 47-49).

A partir destas afirmações, podemos perceber que o doente que procura uma rezadeira com ela partilha a idéia de que, através da reza, a cura será obtida. Essa idéia é calcada nas informações culturais de ambos. No entanto, se levássemos uma pessoa que nunca viu uma rezadeira e que não tivesse nenhuma idéia do seu trabalho para uma benzedura, ela poderia até desconfiar de que tal performance poderia ser, na verdade, um ato de cura, mas, certamente, não teria o mesmo grau de compreensão do que uma pessoa que compartilhasse sócio-culturalmente esses valores e conhecimentos. Assim como o homem do metrô que vê uma peça onde outros vêem uma agressão, o doente que vai a uma rezadeira vê um meio de cura onde outros só enxergam um rito gestual.

Após essa reflexão acerca do trabalho da rezadeira através de suas rezas e performances utilizadas, a que conclusões nós chegamos? Podemos dizer que, fugindo à fácil crítica acerca da sobrevivência de tais práticas, e da eficácia ou não de seus gestos, é importante percebermos a rezadeira não como uma sombra de atraso científico, mas como uma espécie de “psicóloga”, que, pelo menos, ameniza o sofrimento espiritual ou psicológico de pessoas doentes. As rezadeiras também são fortes líderes em suas comunidades, por isso não deveríamos combatê-las, mas aliarmos a força de liderança que essas pessoas exercem junto aos programas governamentais de saúde preventiva, pois fé e medicina sempre estiveram muito próximas na cultura popular.

Referências Bibliográficas:

ARAÚJO, Alceu Maynard. *Medicina rústica*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

CAMPOS, Eduardo. *Medicina popular: superstições, crendices e mezinhas*. Rio de Janeiro: Livraria Editora da Casa do Estudante do Brasil, 1955.  
ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos. Ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

ESPÍRITO SANTO, Moisés. *A religião popular portuguesa*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1990.

FERNANDES, Gonçalves. *O folclore mágico do nordeste*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938.

LAPLANTINE, François. *Antropologia da doença*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural*. São Paulo: USP, 1971

MAGALHÃES, Jósia. *Medicina folclórica*. Fortaleza: Imprensa Universitária do Ceará, 1966.

ZUMTHOR, Paul. *Performance, recepção, leitura*. São Paulo: EDUC, 2000.

Artigo recebido em fevereiro de 2007 e aprovado em junho de 2007.