

# **AS “MARIAS”: UM ESTUDO SOBRE IDENTIDADE, MEMÓRIA E REPRESENTAÇÕES NO OFÍCIO DAS REZADEIRAS EM DELMIRO GOUVEIA, SERTÃO DE ALAGOAS. <sup>1</sup>**

Sergiana Vieira dos Santos  
Mestranda em Antropologia Social pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL).

Bolsista CAPES – FAPEAL.

O estudo da identidade e das representações no ofício das rezadeiras tem sido amplamente apropriado pelas Ciências Sociais contribuindo para um aprofundamento do estudo do ritual presente nesse ofício que será discutido neste trabalho sob uma visão antropológica: sentidos do ritual; representação ritualística; memória e identidade das rezadeiras, símbolos presentes nessas práticas e a eficácia simbólica.

Delmiro Gouveia é uma cidade interiorana do Sertão de Alagoas que em seu espaço geográfico é contemplada com a presença dessas importantes personagens da cultura popular, as rezadeiras ou benzedadeiras, que se constituem com sua contribuição como referências para o estudo da identidade, da memória indissociável da cultura, e das representações através da prática ritualística do rezar ou do benzer.

Este projeto, em vias de desenvolvimento, contribuirá para a discussão de uma ressignificação e reinterpretação desse ofício que carrega consigo influências dos povos negros, brancos e índios, discutindo o que são as rezadeiras e quais são os elementos simbólicos presentes nos rituais de cura, sorte ou presságios. Na intenção de tornar visível e comprovar a resistência dessa prática ritualística das rezas e benzeções das mulheres rezadeiras de Delmiro Gouveia é que se ancora a justificativa dessa pesquisa.

As rezadeiras figuram no imaginário popular de cidades do interior, em grande maioria do Nordeste brasileiro, suas práticas voltadas às curas de infortúnios materializados nas mais variadas doenças tem sido objeto de pesquisa de muitas outras áreas no mundo acadêmico. Estudos sobre a eficácia no emprego de ervas para banho e ingestão, a ligação com religiões de matriz africana e com a pajelança também são encontradas. A proposta de fazer um estudo sobre o ritual das rezadeiras traz implícita a necessidade de discutir na Academia as práticas populares e sua contribuição na

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado na 30ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 03 e 06 de agosto de 2016, João Pessoa/PB.

formação dos sujeitos, aproximando essas culturas e buscando compreender onde elas entrelaçam-se e complementam-se.

Discutir a fé, o dom, a dádiva, dentro da antropologia é também uma forma de valorização dessa prática popular. Ao passo que se é discutido o ritual, se torna visível, passa pela ressignificação ao trazer consigo uma temática que interessa tanto pela visão do popular quanto da visão da ciência moderna. Nesse sentido, há também um resgate dessas práticas que ao serem comparadas às formas utilizadas pela medicina alopática na cura de determinadas enfermidades passa a abrir espaço para a inclusão da discussão do papel da fé no processo de cura das mesmas.

As rezadeiras muito procuradas em um passado não tão distante, hoje são relegadas, aparentemente, a um esquecimento, quiçá involuntário, e que também se apresenta neste projeto como parte do problema a ser investigado e discutido. O que tem relegado as rezadeiras de Delmiro Gouveia ao possível esquecimento? E o ritual? De que forma o ritual se desenvolve? Houve mudanças nas formas de rezar e benzer? Estariam novos ofícios de crença hegemônicos anulando as atividades das rezadeiras? São algumas interrogações que tornam relevante a contribuição desta pesquisa para a discussão sobre a prática dessas mulheres, realidade presente nos saberes populares do sertanejo demarcando o lugar da cultura em sua formação.

Em algumas cidades brasileiras as rezadeiras atuam junto aos médicos. Em Delmiro Gouveia essa prática inexistente, dessa forma, essa pesquisa se propõe a analisar o ritual, suas práticas, de que forma influencia e contribui para o processo de cura, sorte e laços afetivos, observando os instrumentos e o perfil dessas pessoas que procuram esse auxílio, além de trazer a discussão se há um possível esquecimento e/ou substituição desse saber popular pela alopatia. Em uma discussão mais específica, observar os símbolos que caracterizam a prática ritualística, descrever os detalhes presentes no ambiente e identificar a contribuição dessas rezadeiras na construção de uma memória coletiva, servirão de base para aprofundar a análise do ritual e discutir o lugar social dessas mulheres que atuam em suas casas, utilizando-se de ervas, raízes e de sua fé para amenizar o sofrimento do outro.

## MEMÓRIA E LUGAR SOCIAL

Ao analisar o lugar social das rezadeiras de Delmiro Gouveia e suas práticas, buscar-se-á compreender a influência e a contribuição dessas mulheres com seus ritos de cura. Com isso, urge uma reflexão que coloque as práticas culturais presentes nesse ofício para além das generalizações. Essa leitura do mundo social deve trazer o aprofundamento do conhecimento do homem pelo homem naquilo que DaMatta (1987,p.4) nos faz compreender quando diz que “o próprio intelecto nos fará enxergar nossa humanidade no “outro”, e o “outro” dentro de nós mesmos”. Assim, a pesquisa aqui proposta traz uma abordagem que pode contribuir para o entendimento e resposta dos problemas levantados, e de como perceber-se parte dessa dinâmica cultural, uma vez que a alteridade se faz presente na construção desses desvelamentos.

Quem mora no interior, seja de Alagoas ou de qualquer outro estado do Nordeste, conhece, já ouviu falar ou já procurou uma rezadeira. Nesse sentido, Halbwachs (1968, p.78), afirma que “para que a memória dos outros venha assim reforçar e completar a nossa, é preciso também que as lembranças desses grupos não estejam absolutamente sem relação com os eventos que constituem o meu passado.” Com isso, a partir da relação instituída entre os grupos os quais me identifico, também passo a pertencer, e é nesse sentido, o de pertencer, que nos sentimos próximos, nos sentimos parte. Rememorar esses momentos está na base da discussão da pesquisa com as rezadeiras, é nesse ato de lembrar que somos levados a perceber a similaridade nos modos de viver, de falar e nas formas de rezar e benzer.

Bosi (2007) afirma que “a memória do indivíduo depende do seu relacionamento com a família, com a classe social, com a escola, com a Igreja, com a profissão, enfim, com os grupos de convívio e os grupos de referência peculiares a esse indivíduo”. Com base na afirmativa de Bosi é que identifico as rezadeiras em Delmiro Gouveia como atores sociais relevantes na formação de uma resistência tanto na questão da religiosidade local quanto na questão da atribuição da eficácia das rezas à fé. Esse relacionamento que a memória suscita evoca uma relação de coletividade. Assim, para Jelin, (2002, p.98),

La memoria tiene entonces un papel altamente significativo como mecanismo cultural para fortalecer el sentido de pertenencia y a menudo para construir mayor confianza en si mismos (especialmente cuando se trata de grupos oprimidos, silenciados y discriminados.)

Ao tratar de um “possível esquecimento” quanto ao ofício das rezadeiras é importante compreender que a memória que vai reforçar o sentido de pertencimento, de identidade, que uma vez evocada fundamenta esses sentidos, na visão de Silva (2006, p.2), também percebe importância no esquecimento quando diz que,

O próprio esquecimento é também um aspecto relevante para a compreensão da memória de grupos e comunidades, pois muitas vezes é voluntário, indicando a vontade do grupo de ocultar determinados fatos. Assim, a memória coletiva reelabora constantemente os fatos.

Segundo Pollak (1989), é preciso perceber que diante de conjunturas desfavoráveis à memória, o distanciamento e a negação surgem e

[...] Conforme as circunstâncias ocorre a emergência de certas lembranças, a ênfase é dada a um ou outro aspecto. Sobretudo a lembrança de guerras ou de grandes convulsões internas remete sempre ao presente, deformando e reinterpretando o passado. Assim também, há uma permanente interação entre o aprendido, o vivido e o transmitido. E essas constatações se aplicam a toda forma de memória, individual e coletiva, familiar, nacional e de pequenos grupos.

No entanto, torna-se extremamente prematuro afirmar que o esquecimento - como processo importante para a compreensão da memória - do ofício das rezadeiras em Delmiro Gouveia é algo premeditado, proposital. Esse é um caminho que será trilhado no decorrer da pesquisa, contudo, com base em algumas idas a campo pude perceber que esse esquecimento pode ser considerado traumático por parte de algumas mulheres que veem suas práticas, seu dom, sendo abafado por pressão de familiares que por terem aceitado uma nova fé acreditam que rezar e benzer “não é coisa de deus”.

## **CULTURA, IDENTIDADE E REPRESENTAÇÕES NO OFÍCIO.**

É a memória coletiva que marca a cultura de um povo, nesse caso o que consideramos como cultura popular. Tylor (1871) é o precursor do conceito de cultura, para ele cultura é “o todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costumes e outras aptidões e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade” (TYLOR apud BURK, 2005, p.43). Mas como a noção de cultura é polissêmica, diversos antropólogos também contribuem com o que significa para eles essa expressão.

Para Geertz (1989), a “cultura é uma teia de significados construída pelos homens, localizada na mente e no coração dos homens, composta de estruturas

psicológicas por meio das quais os indivíduos, guiam seu comportamento”. Com base nas idéias de Lévis-Strauss, o mesmo afirma que,

acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo estas teias e sua análise, portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado. (GEERTZ, 1989,p.15)

Em 1989, a UNESCO (Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura), também emitiu sua interpretação para o conceito de cultura, definindo como:

A cultura tradicional e popular é o conjunto de criações que emanam de uma comunidade cultural fundadas na tradição, expressas por um grupo ou por indivíduos e que reconhecidamente respondem às expectativas da comunidade enquanto expressão de sua identidade cultural e social: as normas e os valores se transmitem oralmente, por imitação ou de outras maneiras. Suas formas compreendem, entre outras, a língua, a literatura, a música, a dança, o jogo, a mitologia, os rituais, os costumes, o artesanato, a arquitetura e outras artes. (UNESCO, 1989)

Observa-se com essas noções que não existe uma unidade ou consenso no que diz respeito ao que vem a ser cultura. O que existe é uma polissemia que se completa, mas que é tão variada quanto os grupos sociais existentes.

Outro conceito a ser estudado é o de identidade. Para Caetano (2009, p.2797), “a identidade é uma construção social e uma adaptação humana.” E ao citar Geertz (1989) e Certeau (1994), reforça que os dois autores veem a identidade como um aspecto cultural multifacetado, cujos resultados desembocam na formação de uma “via-de-mão-dupla” cultural, ativamente construída, mas também resultado de um embate entre realidades diferenciadas.

Segundo Manuel Castells (2001, p.22), “entende-se por identidade a fonte de significado e experiência de um povo”. Essa identidade cultural seria o sentimento de pertencimento desses grupos sociais quanto as suas produções culturais, ao seu patrimônio.

Ao abordar a questão da identidade é preciso reforçar que a discussão, neste caso, trata da apropriação de uma identidade coletiva, algo que é compartilhado entre uma comunidade como seus valores, suas crenças, sua língua e seus costumes, o que diz respeito ao todo e não ao individual, no entanto faz-se necessário perceber que antes do sujeito ser parte desse todo (coletivo), ele precisa enxergar-se como essa parte, com

isso, não existe uma identidade coletiva sem antes existir uma identidade individual. É o que se extrai de Habermas, quando ele diz:

Ora, ninguém pode edificar sua própria identidade independentemente das identificações que os outros fazem dele. Trata-se certamente de interações realizadas pelos outros não na atitude proposicional de observadores, mas na atitude prática de participantes na interação. E o Eu tampouco realiza suas auto-identificações em atitude proposicional; enquanto Eu prático, ele se apresenta realizando o agir comunicativo. Em tal agir, os interessados devem supor um do outro que o distinguir-se do outro seja a cada momento reconhecido pelo outro. (HABERMAS (1976, p. 22)

Le Goff (2012, p.455), também discute a importância da identidade e a associa a memória como conceitos que se complementam, para ele “a memória é um elemento essencial do que se costuma chamar de identidade, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje”.

Faz-se necessário no decorrer da pesquisa aprofundar o estudo sobre as representações sociais. Para discutir esse conceito Durkheim e Mauss serão evocados para fundamentar o uso dessa expressão ao longo da pesquisa.

As representações sociais que serão aqui abordadas têm no ritual de cura a “materialização” das ações “espírito-religiosas”, com isso as rezadeiras são atores sociais que no ato de suas ações criam e sustentam crenças. Nesse sentido, mais uma vez Durkheim se apresenta como autor que dará sustentação a duas categorias tidas por ele como fenômenos religiosos, que são as crenças e os ritos. Para Durkheim (1971), “as primeiras são estados de opinião e consistem de representações; as segundas constituem tipos determinados de ação”. Com isso, Durkheim afirma que:

Os ritos podem ser definidos e distinguidos das outras práticas humanas, especialmente daquelas morais, apenas pela natureza particular do seu objeto (...) por coisas sagradas não é preciso entender apenas aqueles seres pessoais que vêm denominados como deuses ou espíritos: uma rocha, uma árvore, uma fonte, uma pedra, um pedaço de lenha, uma casa, em suma, qualquer coisa pode ser sagrada”. (DURKHEIM, apud MELLO,2009, p.392-393)

Com a contribuição de Durkheim, descrita acima, sobre os fenômenos religiosos representados pelos ritos e pelas crenças, compreende-se que na ação das rezadeiras expressadas através de seus corpos, os mesmos são considerados para Araújo (2002, p.27) “espaços privilegiados da manifestação de desajustes nas relações dos homens entre si e deles com as divindades”. Nesse sentido é que o poder atribuído a prática da reza, o resultado final que é a cura para um determinado “mal” será discutido. . Laraia

(2008, p.77) afirma que “a cultura também é capaz de provocar cura de doenças, reais ou imaginárias. Essas curas ocorrem quando existe a fé do doente na eficácia do remédio ou no poder dos agentes culturais”.

Considerando a importância do uso dos termos e da discussão sobre práticas e representações sociais, Barros (2005, p.11), afirma que:

As noções complementares de “práticas e representações” são bastante úteis, porque através delas podemos examinar tanto os objetos culturais produzidos, os sujeitos produtores e receptores de cultura, os processos que envolvem a produção e difusão cultural, os sistemas que dão suporte a estes processos e sujeitos, e por fim as normas a que se conformam as sociedades quando produzem cultura, inclusive através da consolidação de seus costumes.

Com isso, o estudo e utilização desses conceitos permitem novas perspectivas, abarcam um conjunto maior de fenômenos culturais, e chamam a atenção para o dinamismo desses fenômenos, ainda que não seja possível distinguir onde estão os começos, se em determinadas práticas, se em determinadas representações.

### **AS REZADEIRAS RESISTEM!**

Apesar da ida a campo e das conversas informais trazerem à tona a existência de uma quantidade expressiva de rezadeiras ainda ativas em Delmiro Gouveia, é possível perceber que a procura por essas práticas está mais escassa. De Certeau (1989, p.67), diz que “a cultura popular só se apreende no modo do desaparecimento porque o nosso saber nos impõe, seja como for, que deixemos de ouvi-la e de saber falar dela.” Nesse sentido percebe-se, nessa aparente escassez na procura pelas práticas populares de cura, a necessidade de um registro que salvasse essas práticas ou essas histórias de vida do esquecimento. Com isso, para que um determinado grupo social torne-se resistente as investidas de um processo histórico que pode legá-lo ao esquecimento, faz-se necessária a existência da sua identidade.

Halbwachs (1990), afirma que “o grupo, no momento em que considerar o seu passado, sente acertadamente que permaneceu o mesmo e toma consciência de sua identidade através do tempo”. No caso das rezadeiras, o fato de morarem na mesma cidade, de muitas dizerem-se católicas praticantes não configura um reconhecimento por parte das mesmas enquanto grupo. A categoria de grupo social é atribuída às mesmas por nós, pesquisadores e estudiosos do ritual.

Essas práticas de religiosidade popular são milenares e representam, muitas vezes de forma sincrética, a constituição, a formação do povo brasileiro. Recordo-me que em uma das casas das rezadeiras que visitei, na estante existia uma capela pequenininha onde no seu interior a imagem era a de Yemanjá, enquanto que nas paredes o quadro chamado popularmente de “Coração de Jesus” também dividia o mesmo espaço. Assim, evocar uma ancestralidade única não nos parece coerente, uma vez que o ambiente e nossas ações reproduzem e evidenciam as características de um passado cheio de misturas que enriquece nosso imaginário e que deveria também ser evocado com o intuito de provocar o reconhecimento de uma unidade social.

Para Jeudy (1990, p.19):

A memória não deixa de brincar com a identidade, embora mantenha um pacto com ela. Para quem quer que seja, o interesse conferido à lembrança só se torna princípio de satisfação na confusão das evocações, nesse emaranhado que chama outras lembranças, ainda que a busca da verdade ou da autenticidade seja sua finalidade aparente.

Disse Marilena Chauí (2000), “quem se torna memorável não morre jamais”. Dona Maria, senhora de 73 anos, rezadeira e moradora do povoado Cruz no município de Delmiro Gouveia é uma dessas figuras memoráveis. No seu relato de vida é preciso aguçar o ouvido e o olhar para compreender de que forma ela entende esse “dom” de rezar, tantas vezes repetido na fala dela. Essa “substância social da memória” está viva na oralidade que esse “tomar a palavra” representa. Essa memória individual de dona Maria, que recorda sua infância quando fala de que forma aprendeu a rezar, se coaduna com as falas das outras rezadeiras que em outro lugar e em outra situação também trouxeram à tona essas memórias.

Halbwachs (1968, p.12) afirma que:

Para que nossa memória se beneficie da dos outros, não basta que eles nos tragam seus testemunhos: é preciso também que ela não tenha deixado de concordar com suas memórias e que haja suficientes pontos de contato entre ela e os outros para que a lembrança que os outros nos trazem possa ser reconstruída sobre uma base comum.

Essa força da memória coletiva que existe nos modos com os quais as rezadeiras retratam sua infância, de que forma e como aprenderam a rezar nas pessoas, como se dá o ritual e a eficácia de suas rezas, e que por vezes parecem mera repetição, indicam que por viverem em locais distantes dos centros urbanos tanto as crenças, presentes nos

novenários e nos terços rezados pelas senhoras e senhores católicos, quanto a cura acessada através da fé na mão que reza, refletem a busca pela sobrevivência em locais considerados esquecidos pela igreja e pelo poder público.

Para Bosi (2003,p.36), “começa-se a atribuir à memória uma função decisiva na existência, já que ela permite a relação do corpo presente com o passado e, ao mesmo tempo, interfere no curso atual das representações.” Com isso, se nas cidades a busca pelas práticas populares de cura é considerada ultrapassada porque perpassa uma irracionalidade, na zona rural as rezadeiras constituem figuras imponentes de resistência às investidas de outras religiões e a racionalidade presente no discurso da ciência do concreto que não permite enxergar nessas práticas traços de uma ancestralidade miscigenada e que apesar de seu estatuto de “popular” ou de “senso comum” também enriquece o saber acadêmico.

Avista-se com essa pesquisa uma maior compreensão sobre o ritual, o lugar social de onde essas "Marias" falam. Desenvolver uma análise que com base nos dados coletados contribua para a conservação da memória presente no ritual das rezas e benzeções, além de um benefício para a história local também traz em seu bojo uma proposta de evidenciar a contribuição dessas mulheres no desenvolvimento social da cidade de Delmiro Gouveia no sertão alagoano.

## REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Jr., Durval Muniz de. **A invenção do Nordeste e outras artes.**

Recife: FJN, Ed. Massangana; São Paulo: Cortez, 1999.

ARAÚJO, Melvina Mendes de. **Das Ervas Mediciniais à Fitoterapia.** SP: Ateliê Editorial, 2002.

BARROS, José D'Assunção. A Nova História Cultural – considerações sobre o seu universo conceitual e seus diálogos com outros campos históricos - DOI: 10.5752/P.2237-8871.2011v12n16p38. **Cadernos de História**, Belo Horizonte, v. 12, n. 16, p.38-63, Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/cadernoshistoria/article/view/987>> Acesso em: 23 Fev. 2015.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade, lembrança de Velhos.** 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BOSI, Ecléa. **O tempo vivo da memória.** Ensaios de Psicologia Social. São Paulo, Ateliê Editorial, 2003, pp.13-48.

BURK, Peter. **O que é História Cultural?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2004.

CAETANO, A. F. P. **Alagoas Colonial: identidade, sociedade e particularidades.** IV Congresso Internacional de História. Maringá, set/2009. Disponível em: <[www.pph.uem.br/cih/anais/trabalhos/508.pdf](http://www.pph.uem.br/cih/anais/trabalhos/508.pdf)> Acesso em: 10/06/2014.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à Filosofia** Ed. Ática, São Paulo, 2000.

COSTA, M.A.F.; COSTA, M.F.B. **Projeto de Pesquisa: Entenda e Faça.** Petrópolis: Vozes, 2011.

CUNHA, Euclides da. **Os Sertões: Vol. II.** São Paulo: Clássicos Abril Coleções, Abril, 2010.

DAMATTA, Roberto. **Relativizando: uma introdução à antropologia social.** Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1987.

DURKHEIM, E. **As regras do método sociológico.** 6. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1971.

DE CERTEAU, Michel; JULIA, Dominique. **A beleza do morto: o conceito de cultura popular.** In: REVEL, Jacques (org.). **a invenção da sociedade.** Lisboa: DIFEL, 1989

EVANS-PRITCHARD, E. E. **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

FLICK, Uwe. Entrevista Episódica. In: BAUER, Martin. **Pesquisa Qualitativa com texto, imagem e som**. Petrópolis: Vozes, 2000

GOMES, Mércio P. **Antropologia: ciência do homem: filosofia da cultura**. 2ª ed., 3ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2012.

GEERTZ, C. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

HABERMAS, J. **Para a reconstrução do materialismo histórico**. Trad. Carlos N. Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1983.

HALBWACHS, M. **A Memória Coletiva**. 2ª ed. Trad. Laurent L. Schaffter. São Paulo: Vértice. 1990.

HERTZ, Robert. A preeminência da mão direita. *Revue Philosophique*, vol. I. XVIII. Pp.553-580.

JELIN, E. **Los trabajos de la memoria**. Madrid. Siglo XIX de España Editores, Social Science Research Council, 2002. Colección Memorias de la Represión.

JEUDY, Henri Pierre. **Memórias do social**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1990.

JUNIOR, Durval M. de A. A invenção do Nordeste e outras artes.

JUNIOR, Walter R. de B. [et al.] (Orgs.). **Antropologia: uma reflexão sobre o homem**. Bauru, SP: Edusc, 2011.

KNAUTH, Daniela; MEINERZ, Nádia. Reflexões acerca da devolução dos dados na pesquisa antropológica sobre saúde. In: **Ciência e Saúde Coletiva**. Vol. 20, nº 9, 2015.

LAPLANTINE, François. **Antropologia da Doença**. São Paulo: Martins Fontes. 3. ed., 2004.

LARAIA, R. de B. **Cultura: um conceito antropológico**. 20ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

LE GOFF, J. **História e Memória**. Trad. Bernardo Leitão. 6ª ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2012.

LEVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural**. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo. Cosac Naify, 2008.

\_\_\_\_\_ **O pensamento selvagem**. São Paulo: Papyrus, 1976.

LUNA, Florencia. Consentimento livre e esclarecido: ainda uma ferramenta útil na ética em pesquisa. In: DINIZ, et al. **Ética em pesquisa: temas globais**. Brasília: Letras Livres & Editora da UNB, 2008.

MAUSS, Marcel. 1974 [1923-1924]. 'Ensaio sobre a Dádiva: Forma e Razão da Troca nas Sociedades Arcaicas'. In Marcel Mauss: **Sociologia e Antropologia** Vol. II. Pp.39-184. Tradução de Mauro W.B. de Almeida. São Paulo: EPU/EDUSP.

MELLO, Luiz G. **Antropologia Cultural: iniciação, teoria e temas**. 17ª ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

MINAYO, M. C. de S. (Org.). **Pesquisa Social: teoria, método e criatividade**. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

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

\_\_\_\_\_. **O que é medicina popular**. São Paulo: Brasiliense, 1985b.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p.3-15.

RUIZ, J. A. **Metodologia científica: guia para eficiência nos estudos**. 13ª ed. São Paulo: Atlas, 1985.

SILVA, Kalina V. SILVA, Maciel H. **DICIONÁRIO de Conceitos Históricos**. Disponível: <[http://gephisnop.weebly.com/uploads/2/3/9/6/23969914/dicionario\\_de\\_conceitos\\_historicos.pdf](http://gephisnop.weebly.com/uploads/2/3/9/6/23969914/dicionario_de_conceitos_historicos.pdf)> Acesso em: 20/07/2015.