

# MARCAS TEXTUAIS E LINGUÍSTICAS DO GÊNERO ORAL “REZAS POPULARES DE CURA” NA PERSPECTIVA DA TRADIÇÃO DISCURSIVA

Danielle Gomes do Nascimento (UFPB)

[danielllegy@yahoo.com.br](mailto:danielllegy@yahoo.com.br)

## INTRODUÇÃO

O campo linguístico contemporâneo tem expandido novos caminhos sobre o estudo da língua, de maneira que as ramificações acabam permeando outras áreas do conhecimento. No caso das Rezas Populares de Cura, embora haja um enfoque linguístico, se faz necessário permear por outras áreas como a religiosidade, a medicina popular, cultura popular e a magia da voz para assim, entender como esses elementos se agregam a linguagem em estudo. Esses elementos são necessários para compor o discurso das rezas, que são passados de geração em geração. Eis um aspecto diferenciador das Tradições Discursivas em relação aos estudos linguísticos: a proposta das TDs considera os elementos não apenas linguísticos, mas também extralinguísticos e históricos, e os efeitos de mudança na tradição do discurso (Tradição Discursiva).

As rezas de cura são manifestações da cultura popular que busca, em sua essência, estabelecer o equilíbrio entre corpo e alma. As rezas mais conhecidas são *Olhado*, *Espinhela Caída*, *Cobreiro*, *Carne Triada*, *Dor de cabeça*, cujos nomes relacionam a doença. A identificação das rezas se dá pelo campo lexical e semântico que envolve as mesmas; ou seja, cada doença apresenta uma característica própria, há algum vocabulário capaz de identificar a reza e o mal que a pessoa está acometida. As rezas apresentam uma estrutura textual fixa, constituída de um amplo leque de significações que remete sempre à tradição Católica.

Nesse artigo, será apresentada a estrutura textual do gênero oral “rezas populares de cura” e as marcas linguísticas que estão relacionadas ao campo semântico, pragmático e discursivo do gênero. Essas áreas da linguística servirão para explicitar a finalidade comunicativa das rezas populares, pois tem haver com as intenções dos interlocutores no discurso.

Assim, estudar o discurso das rezas populares de cura sob o viés das Tradições Discursivas ajuda a compreender as situações concretas da linguagem, observando o contexto em que as comunidades comunicativas elaboram seus discursos, os moldes discursivos utilizados pelos falantes e as regras e técnicas que os falantes absorvem de suas comunidades linguísticas e que ficam predispostos a repetirem no decorrer das gerações. Na repetição desses discursos, alguns traços são mantidos e outros são substituídos e inovados. Esses “modelos discursivos” que se repetem no tempo são denominados “Tradições”. Portanto, cabe à teoria observar o que mudou e o que permaneceu nos discursos ao longo dos tempos.

## 1. ESTRUTURA TEXTUAL DO GÊNERO ORAL “REZAS POPULARES DE CURA”

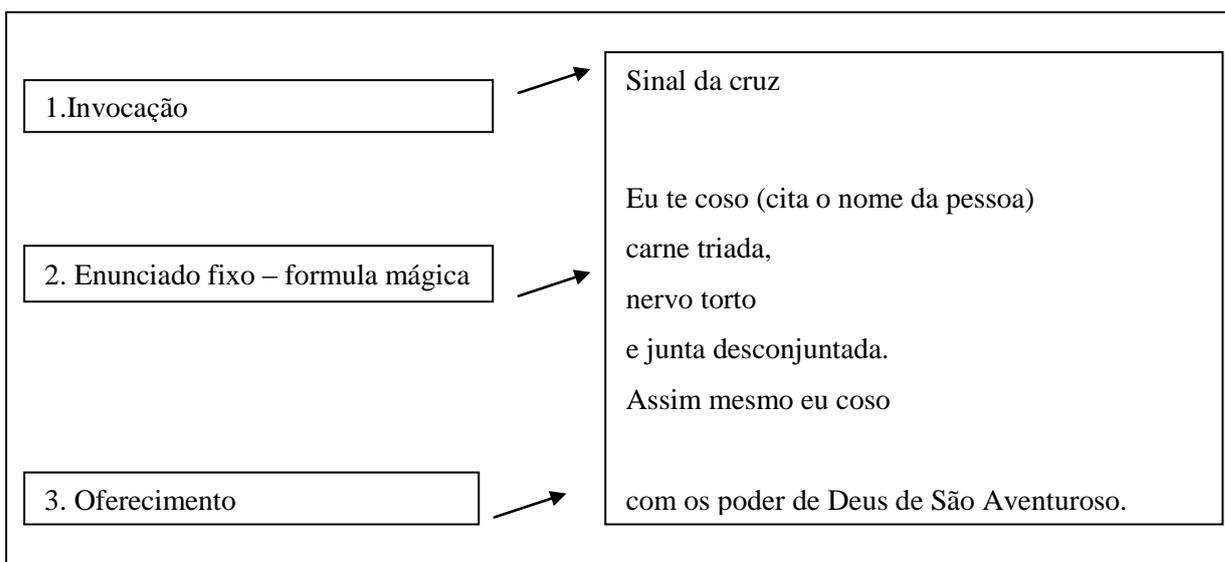
Sabe-se que todo gênero textual possui uma estrutura formal, uma construção linguística e uma finalidade comunicativa específica capaz de caracterizar e definir enquanto prática discursiva. Entende-se por estrutura textual, a forma como o texto está

organizado. Bakhtin ( 2003, p.283) chama a capacidade dos falantes de construir seus discursos obedecendo um estrutura pré-determinada de *construção composicional*.

As rezas populares, gênero pertencente ao domínio religioso e de transmissão oral, apresenta uma estrutura própria, com sequências 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 1

##### 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 da pessoa necessitada 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. A rezadeira 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 que, por meio da sua fé, interceda sobre ela, permitindo que haja a cura.

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 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 fórmulas 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 característico 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 rezas:

- 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 cruces

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 pela Igreja Católica, são um importante recurso facilitador da memorização, uma marca da tradição oral. Segundo 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 apresente 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 no seu discurso.

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.

## 2. FINALIDADE SÓCIO-COMUNICATIVA DO GÊNERO “REZAS” SEGUNDO AS TDS

Sabe-se que todo gênero textual possui uma finalidade comunicativa. Sobre gênero Marcuschi afirma que os gêneros são realizações linguísticas concretas definidas por propriedades sócio-comunicativas. 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 sendo 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, o objetivo 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.<sup>1</sup> 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. Em entrevista, 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 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, feitiçeras) e para se referir à pessoa rezada. Na região em estudo as pessoas costumam chamar rezadeiras. Sobre a referência 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 feitiçeiro 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 a qual se refere.

---

<sup>1</sup> 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.”

O segundo plano diz respeito à função social que o lugar e os interlocutores exercem na comunidade. A casa é o lugar onde as rezadeiras praticam os atos de cura, representa o abrigo, o lugar de acomodação das rezadeiras e o espaço onde se encontram expostos os quadros e as imagens de Deus e dos Santos ao qual fazem referência. 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 autoridade suficiente para curar e proteger as pessoas. Essa, por sua vez, passa a exercer simbolicamente a figura divina. 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. 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 Fé e acredite naquilo que faz. Por outro lado, é preciso que a pessoa que está 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.

### 3. VARIAÇÕES E A CONSTRUÇÃO DE SENTIDO SEGUNDO AS TRADIÇÕES DISCURSIVAS

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, p.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. As variações lexicais torna-se mais evidente se observarmos diferentes contextos históricos. Vejamos alguns exemplos:

Quadro 2  
Comparativo das rezas de cura do olhado

Expressões portuguesas	Expressões Itabaianenses
tu tens <b>quebranto</b> , dois te puseram, três hão 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 <b>quebranto</b> . Lá pras ondas do mar Que ninguém possa apanhar	<b>Quebrante e mal olhado</b> sai de fulano para as ondas do mar sagrado  Sai-te olhado para as ondas do mar sagrado
Tirai este mal, este <b>quebranto</b> do corpo de (fulano)	Tire esta <b>quisila</b> , este quebrante de cima de ti Pelo seu amor divino
Descubra-me aqui se fulano (nome) tem <b>quebranto</b> Se tiver quebranto Descubra-me nestas três pinguinhas de azeite	– Jesus com que cura, <b>olhado, quebrante, quisila</b> do coipo de fulano – com água da fonte e vassora do monte.

Diante das versões apresentadas no quadro acima, 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.

Percebe-se que as variações encontradas na reza do olhado vão desde a palavra para se referir à doença até os elementos simbólicos para curar a doença. Essas variações são fruto dos diferentes territórios culturais em que as comunidades linguísticas estão inseridas. Nesse sentido, os discursos das rezas, apesar de pertencerem à mesma tradição ficaram propensos 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.

## CONCLUSÃO

As rezas de cura, é um gênero oral de cunho religioso, e apresenta uma estrutura textual pouco flexível por estar presa a uma tradição religiosa. Quanto a estrutura linguística apresenta repetição de palavras, vocabulário com variedades populares/regionais, termos religiosos, expressões da oralidade, uso do imperativo, formas de tratamento, o que permite variações, pois esses elementos são definidas pelos falantes, que a cada geração, vai adequando os vocábulos as suas realidades culturais. Portanto, estudar o gênero textual tendo como base as Tradições Discursivas torna-se um estudo amplo no sentido que envolve não apenas o gênero textual específico, mas exige apreensão de outros elementos que estão agregados a tradição do gênero em estudo. Além disso, o estudo dos gêneros textuais na perspectiva das TDs permitirá ainda observar como os gêneros de transformam ao longo do tempo, permitindo assim observar as mudanças linguísticas como consequência das necessidades dos falantes.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAKHTIN, Mikhail (Volochinov). *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).

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

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.

- QUINTANA, Alberto M. A Ciência da Benzedura. Bauru – São Paulo, Edusc, 1999.
- MARCUSCHI, Luiz Antônio. *Gêneros textuais: o que são e como se classificam*. Recife: UFPE. Mimeo, 2000.
- KABATEK, Johannes. *Tradições Discursivas e Variações Linguísticas*, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Tradições Discursivas na história*, 2006.
- ONG, Walter. *Oralidade e escritura. A tecnologização da palavra*. Trad. Enid Abreu Dobránszky. Campinas: Papyrus, 1998.
- 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.
- ZUMTHOR, Paul. A Letra e a Voz. [Tradução: Amalio Pinheiro, Jerusa Pires Ferreira]. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.