

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

VÂNIA INÁCIO COSTA GOMES

**PARTEIRAS E BENZEDEIRAS:**  
SABERES E FAZERES DE MULHERES NA REGIÃO DO VALE DO IVAÍ,  
PARANÁ (1960-1990)



Maringá

2020

VÂNIA INÁCIO COSTA GOMES

**PARTEIRAS E BENZEDEIRAS:**  
SABERES E FAZERES DE MULHERES NA REGIÃO DO VALE DO IVAÍ,  
PARANÁ (1960-1990)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá, como requisito para obtenção do título de Mestre em História.

Área de concentração: História, cultura e política.

Linha de Pesquisa: História, cultura e narrativas.

**Orientadora:** Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Ivana Guilherme Simili  
**Coorientadora:** Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Izabel Cristina Rodrigues

Maringá

2020

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)  
(Biblioteca Central - UEM, Maringá - PR, Brasil)

G633p

Gomes, Vânia Inácio Costa

Parteiras e benzedeiras : saberes e fazeres de mulheres na região do Vale do Ivaí, Paraná (1960-1990) / Vânia Inácio Costa Gomes. -- Maringá, PR, 2020.  
156 f.: il., maps.

Orientadora: Profa. Dra. Ivana Guilherme Simili.

Coorientadora: Profa. Dra. Isabel Cristina Rodrigues.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de História, Programa de Pós-Graduação em História, 2020.

1. Parteiras - Vale do Ivaí (PR). 2. Benzedeiras - Vale do Ivaí (PR). 3. Saberes e fazeres femininos. 4. História oral. 5. Historiografia - Mulheres - Vale do Ivaí (PR). I. Simili, Ivana Guilherme, orient. II. Rodrigues, Isabel Cristina, coorient. III. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Departamento de História. Programa de Pós-Graduação em História. IV. Título.

CDD 23.ed. 305.4

VÂNIA INÁCIO COSTA GOMES

**PARTEIRAS E BENZEDEIRAS:**  
SABERES E FAZERES DE MULHERES NA REGIÃO DO VALE DO IVAÍ,  
PARANÁ (1960-1990)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá, como requisito para obtenção do título de Mestre em História.

**BANCA EXAMINADORA**



---

Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Ivana Guilherme Simili  
Universidade Estadual de Maringá



---

Coorientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Izabel Cristina Rodrigues  
Universidade Estadual de Maringá



---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Solange Ramos de Andrade  
Universidade Estadual de Maringá



---

Prof. Dr. Paulo Fernando Souza Campos  
UNISA/Santo Amaro



---

Prof. Dr. José Carlos Gimenez  
Universidade Estadual de Maringá

Aprovada em 28 de setembro de 2020.

À minha mãe, que fez da ironia um subterfúgio para seus problemas e viveu a partir do princípio de que mulher se reinventa, enfrenta, fortalece-se nos obstáculos e, no final, levanta, dá a volta por cima e começa tudo novamente, sem perder o sorriso, a ternura e sem abrir mão da liberdade de ser o que bem deseja.

## AGRADECIMENTOS

Durante toda a minha vida, estive cercada de mulheres fortes, determinadas e corajosas. Com minha mãe, minha avó e minhas tias maternas, aprendi que mulher não chora, mulher não desiste e mulher se impõe. Com minhas professoras, na Educação Básica, aprendi a batalhar por um mundo melhor. Já no Ensino Superior conheci mulheres que me puseram em contato com as lutas feministas e com pensadoras que contribuíram com minhas formações acadêmica, pessoal e profissional. Com Simone de Beauvoir (2009), aprendi que “não se nasce mulher”, constrói-se mulher, assim tenho feito todos os dias de minha caminhada.

Nas idas e vindas de minhas lutas diárias e nos últimos dois anos de formação no Mestrado, diversas pessoas se colocaram em meu caminho e muito tenho a agradecer a várias delas. Agradeço a Deus, por estar sempre comigo e me dar forças para conduzir minha vida e não desistir nunca de meus sonhos. Agradeço aos meus pais (in memoriam), por terem me educado e me ensinado que, antes de ser qualquer coisa na vida, é preciso ser gente. De forma muito especial, agradeço à minha saudosa mãe, mulher de pouco estudo, mas de um conhecimento fora do comum, feminista convicta, embora tenha vivido sem ter consciência de que o era, moveu céus e terras para me ensinar a importância da liberdade e para me tornar a pessoa que sou hoje, a ela minha eterna gratidão e meu amor infinito. Às minhas irmãs, minha gratidão por terem ajudado em minha educação; sempre presentes, fazem parte de minha construção como mulher, mãe, profissional...

No caminhar da vida, escolhi um companheiro para dividir meus sonhos, minhas conquistas, minhas perdas e minhas lutas, assim tem sido. Ao meu esposo, esse companheiro que não me abandona nunca, meu amor e meu agradecimento: pela presença, pela parceria, pelo amparo e pelo apoio incondicional, sem ele não seria possível tamanha conquista. Dando seguimento a essa unidade, agradeço à minha filha, por fazer parte dos meus dias, pela paciência, pela presença e por contribuir nas atividades diárias, proporcionando condições para que eu pudesse concluir minha pesquisa. Menina, é por você que busco um mundo melhor.

Agradeço aos meus amigos e às minhas amigas: Simone Queizi, minha companheira de estrada, de estudo e de tantas peleias. Foram muitos momentos vividos juntas, indescritíveis e inesquecíveis; Janeiva, Cleiton, Wender e Elaine, muito obrigada por serem ouvido para minhas lamúrias e ombro amigo nas horas difíceis; Ana Paula Mariano, obrigada pela companhia no percurso para a universidade e por compartilhar informações e conhecimentos; Beatriz, minha aluna querida e artista, que contribuiu com a arte de apresentação do trabalho;

Ivana Marques, jovem estudiosa e boa pesquisadora, que passou a fazer parte do meu dia a dia, compartilhando angústias e sonhos. Vocês todos são muito especiais em minha vida.

Meu agradecimento especial à Banca de Qualificação, que, com seus apontamentos, norteou o meu trabalho e contribuiu para que minha pesquisa fosse mais clara e abrangente. Agradeço, seguidamente, à Banca de Defesa, por ter aceitado o convite de participar desse momento e contribuir com minha pesquisa. Certamente, suas arguições serão fundamentais para a minha dissertação e para a continuidade de minha trajetória como pesquisadora.

Agradeço à UEM e a todos os professores do PPH com quem tive a honra de aprofundar conhecimentos por meio das disciplinas do curso; ao La Moda pela grande quantidade de trabalhos publicados que fundamentaram a pesquisa. Foi bastante importante essa troca de experiências e não tenho palavras para agradecer a cada um e a cada uma de vocês que, por meio de leituras, análises e sensibilidades, tornaram-me uma pessoa melhor.

Agradeço de forma muito especial à minha orientadora, Ivana Guilherme Simili, pelo trabalho realizado nesses dois anos, pelas orientações, pelos caminhos trilhados, pelo conhecimento compartilhado e pela sensibilidade de mostrar com tanta clareza os rumos da pesquisa. Com certeza, foi um presente em minha vida. Nunca vou esquecer toda a sua contribuição para a realização deste trabalho. Agradeço, também, carinhosamente, à professora Izabel Cristina Rodrigues, minha coorientadora, que assumiu prontamente a função no andamento do trabalho, estando sempre presente e tendo muito ajudado para a conclusão da pesquisa. Sou muito honrada e agradecida por ter sido orientada por duas mulheres tão admiráveis.

Por fim, agradeço àquelas que deram sentido a esta pesquisa: as mulheres do Vale do Ivaí paranaense, de modo especial às cinco mulheres parteiras e benzedoras que se dispuseram a contribuir com a pesquisa: Dona Maria Poderosa, Dona Maria Izabel, Dona Geralda, Dona Eva e Dona Maria do Posto. A elas, todo o meu respeito e o meu reconhecimento da grandeza de suas ações e da grande contribuição para o desenvolvimento dessa região. Essas senhoras me conquistaram e despertaram o meu desejo de me reinventar como mulher novamente.



INÁCIO, Vânia Costa Gomes. **Parteiras e benzedeadas**: saberes e fazeres de mulheres na região do Vale do Ivaí, Paraná (1960-1990). 156 f. 2020. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Maringá (UEM), Maringá, 2020.

## RESUMO

Mulheres, mães, donas de casa, parteiras e benzedeadas que colocaram sua sensibilidade a serviço da vida. Esta é a abordagem presente neste estudo: as práticas e os cuidados com a vida no Vale do Ivaí paranaense por meio dos saberes e fazeres empíricos dessas mulheres, num recorte temporal entre 1960 e 1980. Nessa dinâmica, será apresentado um registro das narrativas sobre as características dessas mulheres, determinadas, ao enfrentarem as dificuldades da vida e se fazerem respeitadas em um tempo em que as mulheres deveriam viver à sombra de um homem, seja seu pai ou seu marido. Como espaço regional, o recorte será nos municípios de Jardim Alegre, Lunardelli e Lidianópolis, municípios da região de Ivaiporã, popularmente conhecida como Vale do Ivaí, local em que a cultura agrícola predominou em toda a segunda metade do século XX. Pela História Oral, a pesquisa foi direcionada com enfoque à narrativa de cinco mulheres parteiras e/ou benzedeadas, com seus relatos e suas histórias sobre os cuidados com a saúde feminina e sobre o papel das mulheres em suas comunidades. Metodologicamente, o trabalho apresenta o espaço regional, um breve relato de sua história e de sua colonização, com a incursão de famílias de migrantes de diversas regiões do país; a ação das benzedeadas, com suas práticas de cura, alento, chás e garrafadas, em conformidade com seu conhecimento empírico; e a ação das parteiras, mulheres que atuaram na região até o final da década de 1980, época marcada pela ausência de atendimento médico hospitalar e pelas dificuldades de acesso das comunidades às cidades com hospitais. Ao registrar essas histórias, confirmam-se os saberes e fazeres de mãos e orações tão fortes, que salvaram muitas vidas e ajudaram a escrever a história das mulheres do século XX nas referidas cidades do Vale do Ivaí.

**Palavras-chave:** Parteiras. Benzedeadas. Saberes e fazeres femininos. História Oral. Vale do Ivaí.

INÁCIO, Vânia Costa Gomes. **Midwives and healers' knowledge and practices of women in the Vale do Ivaí region, Paraná** (1960-1990). 156 p. 2020. Dissertation (Master in History) – State University of Maringá (UEM), Maringá, 2020.

### **ABSTRACT**

Women, mothers, housewives, midwives and healers who put their sensitivity at the service of life. This is the approach present in this study: the practices and care for life in the Vale do Ivaí paranaense through the knowledge and empirical practices of these women, in a time frame between 1960 and 1980. In this dynamic, a record of the narratives about the characteristics of these women will be presented, determined, when facing the difficulties of life and being respected at a time when women should live in the shadow of a man, be it their father or husband. As a regional space, the focus will be on the municipalities of Jardim Alegre, Lunardelli and Lidianópolis, municipalities in the region of Ivaiporã, popularly known as Vale do Ivaí, where agricultural culture predominated throughout the second half of the 20th century. Through Oral History, the research was focused on the narrative of five women midwives and/or healers, with their reports and stories about women's health care and the role of women in their communities. Methodologically, the work presents the regional space, a brief account of its history and colonization, with the incursion of families of migrants from different regions of the country; the action of the healers, with their healing practices, encouragement, teas and bottles, in accordance with their empirical knowledge; and the action of midwives, women who worked in the region until the end of the 1980s, a time marked by the absence of hospital medical care and the difficulties of access by communities to cities with hospitals. When recording these stories, the knowledge and practices are confirmed of hands and prayers so strong, that saved many lives and helped write the history of women of the 20th century in the referred cities of Vale do Ivaí.

**Keywords:** Midwives. Blessings. Women's knowledge and practices. Oral History. Vale do Ivaí.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>10</b>
<b>1 UM POUCO DE MEMÓRIA, MUITAS HISTÓRIAS</b> .....	<b>25</b>
1.1 UM HISTÓRICO DA REGIÃO EM PESQUISA .....	25
1.2 A PRESENÇA E O PROTAGONISMO DAS PARTEIRAS E BENZEDEIRAS NO TRATAMENTO DA SAÚDE LOCAL E REGIONAL NO VALE DO IVAÍ.....	29
1.3 O USO DA HISTÓRIA ORAL COMO FORMA DE RETOMADA DA MEMÓRIA .....	32
1.4 QUEM SÃO ESSAS MULHERES? .....	43
<b>2 MULHERES QUE CURAM: SEUS CONHECIMENTOS, SEUS DONS E OS CUIDADOS COM A VIDA</b> .....	<b>59</b>
2.1 AS PRÁTICAS DE CURA E BENZIMENTO: DO BRASIL AO VALE DO IVAÍ .....	61
2.2 O ESPAÇO DOMÉSTICO E A REPRESENTAÇÃO SOCIAL DAS MULHERES.....	69
2.3 SABERES QUE TRANSFORMARAM VIDAS.....	84
2.4 ERVAS E ORAÇÕES UTILIZADAS NAS PRÁTICAS DE CURA .....	88
<b>3 PRÁTICAS FEMININAS: O PARTO E A ARTE DE CUIDAR DO OUTRO</b> .....	<b>98</b>
3.1 A SAÚDE NO VALE DO IVAÍ E O TRABALHO DAS PARTEIRAS .....	106
3.2 O OLHAR DAS PARTEIRAS SOBRE A RELAÇÃO COM MÉDICOS E HOSPITAIS .....	114
3.3 TEIAS DE RELACIONAMENTOS: LAÇOS DE AFETIVIDADE E CUMPLICIDADE .....	124
3.4 DAS PRÁTICAS AOS APETRECHOS UTILIZADOS NOS PARTOS: O DOM DA VIDA NAS MÃOS DAS PARTEIRAS .....	129
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>137</b>
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>143</b>
<b>FONTES ORAIS</b> .....	<b>152</b>
<b>ANEXO - PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP (UEM)</b> .....	<b>153</b>

## INTRODUÇÃO

A história das mulheres está ligada à história da maternidade, da família, aos cuidados com a casa, à sensibilidade de dedicar-se a todos que pertencem ao seu núcleo familiar. Segundo Badinter (1985), essa é uma concepção ideológica, construída ao longo da história, por questões de interesses sociais e culturais, portanto não é uma questão biológica, naturalmente destinada à mulher.

O trabalho dedicou-se a estudar uma das faces da história das mulheres, que são as práticas femininas de cuidar de outras mulheres e de seus/suas filhos(as), por meio dos partos e dos benzimentos, em uma região específica do território paranaense, com a coleta de relatos de cinco mulheres. São elas: D. Maria Izabel, nascida no dia 22 de fevereiro de 1925, em Pernambuco, hoje com 95 anos; D. Maria Poderosa, nascida no dia 25 de maio de 1940, na cidade de Califórnia (PR), hoje com 80 anos; D. Geralda, provavelmente nascida no dia 26 de abril de 1915, em Minas Gerais, não informou a cidade (a data é incerta, pois o registro de nascimento foi feito de acordo com o seu batistério, único documento que tinha quando foi se casar, portanto sua documentação foi regulamentada a partir dessa data), hoje com, provavelmente, 105 anos; D. Eva, nascida no dia 19 de agosto de 1940, em Ouro Fino (MG), hoje com 80 anos; e D. Maria do Posto, nascida no dia 08 de novembro de 1956, de Nova Tebas (PR), hoje com 64 anos.

Ao ouvir essas mulheres, hoje idosas que, durante a segunda metade do século XX, mais precisamente entre as décadas de 1950 e 1970, viviam em regiões do Brasil onde a vida no meio rural predominava, essas concepções naturalizadas, destacadas por Badinter (1985) e confirmadas por Tedeschi (2009a, 2009b), como o discurso da inferioridade feminina e da legitimação do papel da mulher diante da construção da visão masculina de mundo, com base na fundamentação da moral cristã, são encontradas em praticamente todas as falas delas.

As informações apresentadas por autores como Pinsky (2018), Arend (2018), Tedeschi (2009a, 2009b) e Sales (2007) demonstram a presença dessa cultura de naturalização de mulheres brasileiras formadas para a vida doméstica, principalmente no âmbito rural. São mulheres que se concebem como mães, esposas, donas de casa, trabalhadoras rurais e que internalizaram essa prática de serem as responsáveis pela condução da família, no sentido de educar, cuidar e direcionar caminhos para todos que estão sob seus cuidados, tornando-se multitarefas. Esses atributos culturais estão presentes nos depoimentos das mulheres que participaram desta pesquisa.

É propósito do trabalho fazer um estudo dos saberes e fazeres dessas mulheres, sua força e sua determinação ao enfrentarem as dificuldades cotidianas e, por meio de saberes acumulados, cuidarem de outras pessoas com práticas de benzimentos, ajudarem outras mulheres a parirem seus filhos e se fazerem respeitadas em um tempo em que o lugar da mulher era à sombra dos maridos, os quais tinham poder de tomar decisões e de determinar a vida de todos os membros da família. É sobre essas mulheres que a presente dissertação se concentrou, sem descaracterizar os acontecimentos das décadas em que viveram, de acordo com a região e com o local em que estavam inseridas.

De acordo com Pinsky (2018), o século XX foi o período da construção do movimento pela inclusão das mulheres na história, pois mudou as formas de abordagens, substituiu a mulher frágil, simples e incapaz pela mulher forte, de luta, atuante no mundo de forma autônoma. Nesse ínterim, surgiu o interesse em pesquisar a história de cinco mulheres para que pudesse, por meio de seus depoimentos, ter a dimensão do significado das práticas femininas nas cidades de Jardim Alegre, Lidianópolis e Lunardelli, na segunda metade desse século, além de conhecer a representatividade das mulheres nesse espaço.

O trabalho se concentra em alguns municípios da região de Ivaiporã, popularmente conhecida como Vale do Ivaí paranaense. Nesse local, a cultura agrícola predominou durante praticamente toda a segunda metade do século XX, período delimitado em razão da história de vida dessas mulheres que nasceram e viveram a juventude e a maturidade nessa época, realidade que ainda predomina em muitos de seus municípios, por isso muitas pessoas que moram nos pequenos centros urbanos conservam em seus hábitos, até os dias atuais, muitos dos costumes praticados no meio rural.

Trata-se de um espaço composto por municípios, em sua maioria, pequenos, que sobrevivem do plantio agrícola, nos dias atuais, em grande parte pelo agronegócio. A saber, entre as décadas de 1950 e 1990, praticou-se muito a cultura do café, do milho e do algodão, que exigia uma mão de obra intensa e garantia emprego para muitas famílias, por isso a região era bem mais povoada que nos dias atuais.

Nesse espaço, mais precisamente nos três pequenos municípios em que o trabalho foi desenvolvido, o foco da pesquisa não foi estudar as famílias e a produção econômica ou política da região, mas fazer um estudo sobre as mulheres benzedoras ainda atuantes e das parteiras que atuaram na região desde a década de 1960 até meados dos anos de 1980, quando os partos domiciliares foram substituídos pelos partos hospitalares devido à ampliação das redes de atendimento da saúde pública.

A pesquisa pautou-se na História Oral, por meio do reconhecimento e da

valorização da narrativa de cinco mulheres, de seus relatos que traduzem uma parte de suas trajetórias, em um estudo sobre o papel das mulheres na região do Vale do Ivaí, a partir dos municípios indicados, a fim de entender a grandeza do trabalho das parteiras e benzedeadas após a década de 1950.

O trabalho se deu com essas cinco mulheres por duas questões: primeiro, porque, além do ofício de benzedeadas, quase todas foram parteiras e se dispuseram a contribuir; segundo, porque não foram identificadas outras mulheres que ainda praticam o ofício de parteiras na região e, embora existam várias benzedeadas, apenas com essas mulheres foi possível estabelecer contato por meio de pessoas que colaboraram para a aproximação entre as partes envolvidas no trabalho.

A partir da História Local, fundamentada por autores como Silva (1999) e Moreira (2016), levantaram-se dados importantes sobre o contexto regional em que essas mulheres estiveram e ainda estão inseridas. Para compreensão dessa regionalização, a pesquisa contou com os referenciais teóricos de Gonçalves (1995) e Mota (1994), para amparar as informações sobre a região apresentada.

Dessa forma, tornou-se explícita a relevância dos cuidados femininos e de toda a interação social desenvolvida em torno das práticas de cura, na realização de partos, no cuidado com as parturientes e crianças, em uma rede de amizades construída nas atividades diárias e na condução da vida por meio de conhecimentos do senso comum.

Nessa perspectiva, o trabalho foi realizado com um recorte local para os municípios de Lidianópolis, Lunardelli e Jardim Alegre, os quais têm como centro de referência regional o município de Ivaiporã, centro econômico e de saúde da região; também pelo fato de que, durante a segunda metade do século XX, ainda foi o centro político das referidas cidades, as quais, na época, eram apenas distritos. Por essa razão, a História Regional e a História Local serão abordadas como forma de contextualizar a localização do ambiente estudado e de apresentar as mulheres dentro dos seus espaços de atuação, porém o objetivo maior não é o estudo do local, mas as parteiras e benzedeadas que dele fazem parte.

Para tanto, utilizou-se a História Oral como meio de registrar os relatos das mulheres que contribuíram com a pesquisa, das quais obtiveram-se as informações necessárias para entender os significados do trabalho por elas desenvolvido, com suas práticas de cuidados femininos, com as habilidades de curar doenças e de amenizar o sofrimento a partir de suas rezas, seus benzimentos, seus chás e suas garrafadas. A História Oral, então, foi mecanismo para coletar informações que não foram documentadas, que não se encontram nos registros historiográficos existentes sobre a região, mas que são necessárias

para compreender a atuação de muitas mulheres nesse espaço.

Por meio da História Oral, foi possível fazer um estudo das memórias das mulheres que se dispuseram a falar sobre suas vidas e suas práticas de cura e cuidados. Estudar as memórias apresentadas é uma forma de compreender a história construída nessa região, de entender que são relatos e recordações que essas mulheres apresentam do pretérito a partir da influência de seu presente, com todas as transformações que o tempo pode fazer na forma de compreender e reconstituir os fatos. Para isso, o trabalho pautou-se em Le Goff (1984), para analisar as memórias coletivas; e em Tompson (2000), para trazer à tona a História Oral e as memórias individuais, sobretudo das mulheres.

A partir das concepções teóricas de autores como Certeau (2014), Pinsky (2018) e Perrot (2017), as mulheres são apresentadas como protagonistas desta dissertação, com suas histórias de vida, importantes para se conhecer a organização do trabalho e as relações de convivência nas comunidades em que viviam ou ainda vivem; para conhecer suas práticas de benzimentos e de atenção com aquelas e aqueles que faziam parte dos cuidados recebidos, como o atendimento aos partos e aos recém-nascidos.

Todo o trabalho traz como base de referência as práticas cotidianas apresentadas por Michael de Certeau (2014), com suas análises sobre as artes de fazer, demonstrando as habilidades desenvolvidas pelos sujeitos por meio de usos e costumes que contornam situações e constroem saberes capazes de enfrentar estratégias de poder, ou simplesmente desenvolvem diferentes formas de sobreviver e conviver com o outro. A importância do olhar para o outro, do colocar-se na condição do outro, defendida por Certeau, foi amplamente considerada ao longo da pesquisa, uma vez que essa dinâmica faz parte das atitudes das entrevistadas, que, ao longo de suas vidas, buscaram colocar-se na condição das pessoas que atendiam ou com quem conviviam, a fim de respeitarem suas culturas e de conviverem com suas especificidades, sem julgar, sem condenar, considerando a condição de cada um e de cada uma, oferecendo o que tinham de mais especial em suas vidas: os seus saberes e fazeres do cotidiano.

Escrever sobre essas mulheres, entender o contexto que estiveram e estão inseridas são tarefas que exigem dedicação e sensibilidade. Elas fornecem uma bagagem de informações, pois são ricas em conhecimentos, que estão fundamentados nesta pesquisa em autoras como Bosi (1979) e Alberti (2018), as quais apresentam informações importantes para compreensão dessa rede de afetos, perceptíveis nos depoimentos de vida das mulheres entrevistadas.

Além disso, essas mulheres são muito expressivas, trazem na bagagem memórias

que exigem discernimento e desprendimento para serem compreendidas. No processo de relação de pesquisa estabelecido com elas, é possível perceber o teor de suas afetividades, desenvolvidas ao longo de um percurso no diálogo com o outro, também suas dores e seus problemas. Elas são agradáveis, queridas ao receberem visitas e fazem questão de expor suas narrativas, apesar das memórias que, muitas vezes, vêm carregadas de lembranças dolorosas e de sofrimento. São alegres, divertidas, gostam de contar histórias engraçadas, são de riso fácil e muita disponibilidade, mas selecionam o que contam, falam o que lembram, o que lhes interessa. Segundo Pollak (1989, p. 4), “[...] a memória é seletiva. Nem tudo fica gravado. Nem tudo fica registrado”. Com sutileza, às vezes como desentendidas, fecham-se em um grande silêncio, pois o assunto não lhes agrada, “[...] o silêncio tem razões bastante complexas” (POLLAK, 1989, p. 10).

Trata-se de mulheres com conhecimentos ímpares, transmitidos oralmente de gerações para gerações, ditos sem o rigor científico cartesiano, porém com uma capacidade imensa de levar alento e cura a todos que estiveram ou ainda estão sob seus cuidados. São portadoras de “conhecimentos tradicionais”, reconhecidos no Brasil pela Constituição Federal de 1988 e por outros instrumentos jurídicos. Conforme Eloy *et al.* (2014), o conhecimento tradicional é um saber transmitido de forma oral, que constitui um “patrimônio das populações tradicionais”, com características específicas. Embora o termo seja relativamente recente, sua origem é muito antiga, uma vez que está relacionada com o ser humano e sua proximidade com a natureza.

Com esse percurso de trabalho, a pesquisa pautou-se nos estudos da História Cultural, que, como destaca Burke (2005), é um campo da História que permite ao historiador refletir não apenas sobre aspectos econômicos e políticos de uma sociedade, mas também sobre o reconhecimento da existência e produção de grupos, os quais, diversas vezes, não são considerados no contexto geral do estudo histórico, como é o caso da cultura popular.

Em Peixoto e Lima (2017), a História Cultural é valorizada por dar a possibilidade de produzir conhecimento científico utilizando a mente para sentir. Os autores afirmam que muitas vertentes podem ser abordadas em uma pesquisa, quando o historiador lança mão dos mecanismos da História Cultural, exercitando a prática de utilizar a razão para sentir e a emoção para pensar, possibilitando análise de um grupo ou de uma sociedade. “Do indivíduo ao coletivo, do micro ao macro, do singular ao plural, das sensibilidades às representações, do amor ao ódio, do urbano ao rural... eis aí as muitas possibilidades de campos de pesquisa para o historiador que opta por esta forma de se pensar a história” (PEIXOTO e LIMA, 2017,



p. 35).

Na leitura de Tedeschi (2009a, 2009b), compreende-se a trajetória das mulheres ao longo da história da humanidade, bem como se conhece a construção da concepção de feminino e do papel da mulher na sociedade ocidental. Por meio das narrativas das mulheres entrevistadas, encontram-se questões apontadas pelo autor, como a construção cultural por meio da educação religiosa cristã e da formação social de gênero, que por muito tempo naturalizaram o poder do homem sobre a mulher e, nos dias atuais, ainda se sustenta esse pensamento nas atitudes diárias de homens e mulheres.

Nesse contexto, Burke (2005) chama a atenção para a necessidade de o historiador praticar a crítica da fonte, dialogando com as informações apresentadas. No caso das narrativas das mulheres da pesquisa, esse foi um exercício complexo, uma vez que foi necessário trabalhar com aquilo que foi dito e com o que ficou guardado em forma de silêncios, os quais exigiram sensibilidade e muita atenção para compreendê-los.

No mais, a metodologia da pesquisa foi desenvolvida por um roteiro de entrevista aprovado pelo Comitê de Ética<sup>1</sup>, tendo como meta organizar o relato das entrevistadas. O roteiro aprovado foi composto por dez questões: 1) Quando e como iniciou a fazer partos e a benzer?; 2) Qual foi o primeiro parto? Como foi? Onde ocorreu?; 3) Quando fez o primeiro benzimento? Como era feito? Quais eram as principais doenças dos bebês e das crianças?; 4) Quais ervas eram usadas no parto e para o benzimento?; 5) Quais rezas eram feitas durante o parto e no benzimento?; 6) Havia poções preparadas pela senhora? Como eram preparadas?; 7) Quantos bebês trouxe ao mundo?; 8) Quando havia problemas no parto, como era resolvido?; 9) E no caso de crianças que continuavam doentes?; 10) O que gosta de recordar desse trabalho?

A partir dessas questões, pretendeu-se identificar o percurso dessas mulheres em suas práticas de cura e em seus cuidados com outras mulheres; identificar os tipos de ervas utilizados em benzimentos, chás e poções que elas preparavam, os rituais praticados, as orações que costumavam fazer para benzer; entender como aconteciam os atendimentos nos partos, as dificuldades enfrentadas, as doenças mais comuns da época e a quantidade de partos realizados, como forma de compreender a importância desse trabalho para a garantia da vida e da saúde das pessoas que faziam parte de suas convivências diárias. Por fim, o roteiro teve por finalidade valorizar as práticas e a atuação dessas mulheres, trazer à memória momentos que gostam de recordar e, com respeito, aqueles que elas preferem esquecer.

---

<sup>1</sup> Comitê de Ética: submissão de pesquisa com humanos; parecer substanciado do CEP - Parecer nº 3.268.528. O referido documento encontra-se em Anexo.

Enfim, têm-se questões relevantes para inferir de que forma se tornaram parceiras e benzedoras e como desenvolveram essas práticas, que para elas são consideradas um dom, que apenas algumas pessoas podem ou conseguem desenvolver.

Os primeiros contatos entre pesquisadora e entrevistadas aconteceram no ano de 2018, com a construção do pré-projeto da pesquisa. Houve algumas visitas informais antes do início das entrevistas, uma vez que essas mulheres precisavam se familiarizar com o trabalho para, assim, sentirem-se seguras a ponto de exporem suas experiências de vida. Para Duarte (2002), a abordagem aos entrevistados em uma pesquisa é muito importante, pois vai influenciar no curso de todo o trabalho de entrevistas e coleta de dados. Segundo a autora, a escolha metodológica utilizada é essencial, pois a compreensão dos instrumentos utilizados permite que os resultados sejam apresentados com maior clareza.

Para Alberti (2018) e Duarte (2002), os procedimentos utilizados em uma entrevista semiestruturada determinam todo o processo a que a pesquisa será submetida até a sua finalização. Desse modo, a escolha dos entrevistados é muito complexa e importante, pois por meio dela o pesquisador direciona o foco do seu trabalho para um “universo cultural”, um grupo social dentro de um recorte de tempo e espaço.

As autoras apresentam, ainda, questões importantes a serem analisadas, como o caso da organização prévia do trabalho e os problemas que surgem ao longo da pesquisa, o que exige do pesquisador reflexão sobre os erros cometidos, os problemas surgidos, as dificuldades enfrentadas e os acertos que garantem a efetivação da pesquisa.

Esta dissertação, de pronto, apresentou alguns dos problemas mencionados pelas autoras citadas acima, questões que exigiram sensibilidade e decisões metodológicas pertinentes para que o trabalho fosse concluído, uma vez que as mulheres entrevistadas são idosas, duas delas com idade muito avançada, 95 e 105 anos, com restrições de locomoção e de compreensão do que foi proposto pela entrevistadora, a qual, até o primeiro momento, era uma estranha para elas.

Dessa maneira, os primeiros contatos exigiram abordagens metodológicas específicas, com outras pessoas auxiliando na ponte entre entrevistadora e entrevistadas. Amigos, familiares e até mesmo pessoas que recebem os cuidados por elas oferecidos foram importantes elos entre as partes, o que garantiu o reconhecimento e a construção de uma amizade, que contribuiu com a conclusão do trabalho.

Em 2019, iniciaram-se as atividades sistematizadas das entrevistas. A abordagem das fontes aconteceu de diferentes formas, de acordo com a receptividade de cada entrevistada.

O primeiro contato aconteceu com D. Maria Izabel, moradora do município de Lidianópolis. Por muitos anos, ela foi parteira e, até os dias atuais, exerce a função de benzedeira. D. Maria Izabel tem mais de noventa anos de idade, está completamente lúcida, porém com dificuldades para falar, devido a um derrame sofrido há alguns anos. Ainda recebe pessoas de todas as localidades do município e das cidades vizinhas, que vêm em busca de cura para os males do corpo e da alma. Ela é moradora antiga da cidade de Lidianópolis, por isso muito conhecida. O contato aconteceu por intermédio das netas, que contribuíram com a pesquisa no sentido de ajudar D. Maria Izabel a compreender como seria sua participação no trabalho, para deixá-la tranquila e segura.

Entre o primeiro encontro e o início das entrevistas, correram alguns meses, período em que algumas visitas foram realizadas e conversas informais aconteceram, até o momento da entrevista oficial. Muitos dos relatos de D. Maria Izabel aconteceram na informalidade, com o gravador desligado. A cada encontro informal, diferentes histórias foram relatadas, entretanto, ainda sem a autorização para registrá-las, não foi possível utilizá-las efetivamente na pesquisa, mas serviram como base para compreensão histórica dos acontecimentos por ela relatados posteriormente.

A utilização do gravador foi uma escolha baseada em Alberti (2018), que ofereceu subsídios para o trabalho de gravação e de sistematização da entrevista. A autora, além de comprovar a importância de gravar entrevistas, como produção de fontes que podem ser utilizadas por outros pesquisadores, ainda apresenta caminhos para o desenvolvimento dessa prática metodológica. Assim, gravar as entrevistas foi uma escolha metodológica fundamentada na História Oral e um meio de garantir o registro das informações para serem ouvidas novamente, retomar partes, analisar ou concluir com o material já coletado.

A entrevista oficial aconteceu no dia 01/05/2019, com duração média de duas horas e meia. Esse encontro foi considerado oficial porque a entrevistada permitiu a gravação da conversa, o que não havia ocorrido em outros momentos de abordagem. Essa foi uma entrevistada que exigiu cuidados especiais, por ter idade avançada, houve momentos em que os encontros marcados precisaram ser adiados devido ao fato de a entrevistada estar indisposta, em outros ela falou na informalidade, sem autorização para utilização na pesquisa e, por fim, realizou-se entrevista autorizada e gravada.

Esse encontro aconteceu na área da casa, local mais arejado, com bastante ventilação. As netas preferiram organizar a entrevista nesse local para garantir o conforto de D. Maria Izabel, que se apresentou bem-disposta em sua poltrona rotineira. Um fator interessante foi que as netas fizeram questão de organizar o espaço com uma mesa e uma

poltrona confortável para a avó; arrumaram o cabelo dela e colocaram nela uma roupa bonita – “roupa de missa”, como disse a entrevistada –, para ela se sentir bem.

Nesse momento, D. Maria Izabel relatou sua vida, desde seu casamento no estado de Pernambuco, sem mencionar a cidade em que vivia; relembrou momentos da sua vida como esposa, mãe e mulher, além do papel e da função de parteira, que, segundo ela, praticou durante cinquenta anos. Durante a entrevista, D. Maria Izabel também compartilhou sua atuação como benzedeira, prática que ainda exerce. Ela afirmou que é benzedeira não por escolha própria, mas por um dom divino que carrega consigo. Hoje, devido à idade, não pratica mais o ofício de parteira, apenas de benzedeira, pois ainda atende todos os dias muitas pessoas e afirma que só deixará de benzer quando deixar de viver.

Em seguida da entrevista oficial, aconteceram mais dois encontros, em que a entrevistada relembrou fatos, esclareceu dúvidas e deu continuidade à sua participação no trabalho. Sempre muito solícita, nunca deixou de colaborar, porém, durante o ano de 2019, ela adoeceu e, devido à idade, ficou muito debilitada, o que acabou por encerrar os encontros informais que aconteciam.

Os retornos após a entrevista gravada aconteceram para que se pudesse esclarecer alguns fatos que haviam ficado mal compreendidos por parte da entrevistadora. Essa escolha de fazer um retorno à fonte oral para esclarecer fatos que ainda estavam duvidosos esteve pautada em Duarte (2002), uma vez que a autora afirma ser esse um artifício importante para o pesquisador, caso as informações coletadas necessitem de revisões e esclarecimentos. Entre o primeiro e o último contato realizado com a entrevistada, foi possível registrar três horas de entrevistas gravadas e muitas informações que foram oferecidas por ela com o gravador desligado, mas que ajudaram a dimensionar os relatos apresentados na entrevista oficial.

A segunda pessoa entrevistada foi D. Geralda, moradora do município de Lunardelli. É a única das entrevistadas que ainda mora na zona rural com a família. Com 105 anos de idade, ela se dispôs a compartilhar um pouco de sua vida e de seus feitos como benzedeira e ajudante de parteira.

A entrevista com D. Geralda foi mais complexa que com as demais entrevistadas, pois ela está muito esquecida, mistura os tempos pretérito e presente e nem sempre está disposta a falar sobre sua vida passada. O contato aconteceu por meio de uma neta, que soube da pesquisa e comentou sobre a existência da avó e sobre a sua atuação como benzedeira e ajudante de parteira na região.

A primeira visita aconteceu no mês de maio de 2019 e durou em torno de 20

minutos, com o objetivo de conhecer D. Geralda e de iniciar uma relação de convivência, necessário ao trabalho de pesquisa. Ela conversou, brincou, falou bastante. D. Geralda é uma senhora divertida, fala muito e não tem “papas na língua”, o que a torna muito especial. A partir daí, começamos a coleta de informações.

O segundo encontro aconteceu no dia 08/05/2019 e já fez parte da entrevista oficial, pois ela já havia autorizado a gravação, inclusive dos encontros informais, tendo em vista que D. Geralda tem muitos lapsos de memória. A entrevista contou com a participação da nora dela, para que, em alguns momentos, pudesse explicar pausadamente o que era perguntado, de forma a facilitar o entendimento e a dar tranquilidade à entrevistada.

Na segunda entrevista, D. Geralda estava completamente lúcida, contou fatos de sua vida ainda menina, em Minas Gerais; as razões pelas quais veio para o Vale do Ivaí; e sobre sua atuação como ajudante de parteira, muito requisitada pelas gestantes para ajudar antes, durante e após o parto. Nesse encontro, ela falou também sobre os benzimentos que ainda faz em crianças e adultos. Ela fez a oração que utiliza para benzer pessoas (transcrita no capítulo II, que trata sobre as práticas de benzimento realizadas por essas mulheres), explicou o ritual e deu informações da importância da fé para que a bênção aconteça.

A entrevista com gravador aconteceu em dois encontros, o primeiro durou em torno de duas horas; o segundo, uma hora e meia. Após esses encontros, não houve mais contato com a entrevistada, pois ela vive em uma propriedade rural de difícil acesso, o que impossibilitou novos encontros.

A terceira entrevistada foi D. Maria Poderosa, moradora da cidade de Jardim Alegre, com 80 anos de idade. Sua participação neste trabalho começou a acontecer a partir do mês de fevereiro de 2019, com a colaboração de uma professora que tem D. Maria Poderosa como sua guia espiritual e que busca sempre a ajuda dela para tomar as decisões importantes da vida, bem como para benzimentos e cura para ela e para a família.

D. Maria Poderosa recebeu a entrevistadora duas vezes na informalidade, sem autorização para gravar a conversa ou utilizá-la na pesquisa, para que pudéssemos nos conhecer antes de começarmos o trabalho oficialmente. As visitas aconteceram na sala de sua casa, sentada no sofá, espaço utilizado por ela para realizar os benzimentos. A sala é um espaço com poucos móveis, apenas dois sofás e uma estante com a imagem de Nossa Senhora Aparecida, um Sagrado Coração de Jesus, uma vela aos pés de Nossa Senhora e fotos dos netos e das filhas.

Durante essas duas visitas, D. Maria Poderosa falou muito sobre as filhas, os netos e os bisnetos, contou sobre sua vida nos dias atuais, sua prática como benzedeira e como sua

casa está sempre cheia de pessoas que vêm buscar um alento para os problemas corriqueiros do dia a dia e, também, para a cura de algumas doenças e problemas pessoais e familiares.

D. Maria Poderosa apresentou-se solícita desde o primeiro encontro, mas resistiu bastante ao uso do gravador, aparentemente mais por timidez que qualquer outro receio. Essa foi uma ação que precisou ser construída com ela e com a neta que participou das conversas informais e a ajudou a compreender a importância de sua participação no trabalho e a necessidade das gravações. Trata-se de uma entrevistada que, algumas vezes, durante a entrevista, dizia: “está com o gravador ligado? Se tiver, desliga que vou te contar uma coisa”. Nesses momentos, ela fazia os principais relatos de suas experiências como benzedeira.

Embora tenha realizado alguns partos, não se reconhece como parteira, pois afirma que só os fez porque precisava, mas não faz parte da prática de vida dela. É benzedeira, isso reconhece com muito orgulho e dedicação.

Após a realização da entrevista oficial, que aconteceu no dia 05/06/2019, ainda foram realizadas mais duas visitas à casa de D. Maria Poderosa, para tirar dúvidas sobre algumas informações apresentadas na gravação e para agradecer e encerrar o trabalho. Entre a primeira e a última gravação permitida pela entrevistada, somaram-se duas horas e meia.

A quarta entrevistada foi D. Maria do Posto, que, por muitos anos, foi atendente de saúde no Posto de Saúde de Lidianópolis. Não é benzedeira, não tem ligação com essa prática, exerceu a função de parteira, mas de forma mais sistematizada, já que fez partos no Posto de Saúde, primeiro como ajudante da enfermeira/parteira, posteriormente, sozinha.

As entrevistas com D. Maria do Posto aconteceram a partir de alguns encontros. O primeiro contato foi na rua, de forma casual, mas que já possibilitou o agendamento de uma visita à casa da entrevistada.

O segundo encontro aconteceu em sua casa. Ela fez várias perguntas sobre a pesquisa e como seria sua publicação, em seguida autorizou a realização da entrevista e a data foi marcada. Essa entrevistada é mais cautelosa e percebe-se que ela demora mais para falar sobre os assuntos abordados. Por ter trabalhado muitos anos com a saúde pública, com médicos e enfermeiras, muitas informações ela falou em confidência, sem autorização de gravação, para evitar a exposição de outras pessoas.

A entrevista oficial foi realizada em uma única vez, no dia 12/09/2019, e teve duração média de duas horas, em que ela falou sobre sua atuação como atendente de saúde, parteira e, também, sobre a relação entre médicos e parteiras na região, no período em que trabalhou no Posto de Saúde.

Após a entrevista, não foram realizados novos encontros, já que ela é atuante na

Promoção Humana da Igreja Católica local e não dispõe de muito tempo livre. D. Maria do Posto apresenta um diferencial em relação às demais entrevistadas, uma vez que sua inserção no mundo da saúde feminina ocorreu por meio de uma necessidade de trabalho remunerado, esteve mais ligada à medicina científica que as parteiras populares, embora tenha realizado partos de forma natural, sem acompanhamento médico. Ainda assim, D. Maria do Posto apresenta algumas percepções de que tem um dom especial para cuidar de outras pessoas.

A última entrevista foi com D. Eva, moradora no município de Lidianópolis, distrito de Porto Ubá, onde vive sozinha. D. Eva é benzedeira até os dias atuais e nunca realizou partos. Ela é bastante receptiva, sempre com muita disposição para receber pessoas na área de sua casa, local em que dispõe cadeiras confortáveis e tem um espaço arejado para receber visitas.

O primeiro contato foi no final de 2018, quando a entrevistada foi contatada por uma moradora da comunidade, sua vizinha. A partir disso, uma relação de amizade e confiança começou a ser construída, em que a entrevistada falou muito sobre sua vida.

A entrevista oficial aconteceu no dia 27/09/2019. Entre o primeiro encontro e a entrevista oficial, alguns contatos foram realizados e a entrevistada, na medida em que se sentia íntima com a pesquisa, mostrava segurança em falar.

Essa entrevista oficial foi gravada e durou em torno de uma hora, ela contou sobre sua vida como trabalhadora boia-fria, função que exerceu por muitos anos, e falou de sua ligação com a Igreja Católica, em que exerce a função de Ministra de Eucaristia. D. Eva não gosta de ser chamada de benzedeira, diz apenas que reza pelas pessoas. Houve outros encontros após a entrevista gravada, para esclarecer alguns fatos que não foram bem compreendidos pela entrevistadora.

Todas as entrevistas foram gravadas em pelo menos um encontro, quando foi autorizado o uso do gravador. A abordagem foi muito boa; a recepção, tranquila, já que todas receberam a entrevistadora com muita boa vontade. Contudo, o trabalho se diferenciou de uma entrevistada para outra, pois cada uma tem sua especificidade, que precisou ser mediada para haver a contribuição.

Além das fontes orais, foram utilizados como fonte de pesquisa alguns órgãos que ofereceram dados estatísticos e informações importantes para o levantamento de dados e para a compreensão de fatos que surgiram durante os relatos das fontes orais. Para tanto, contou-se com informações do Ministério da Saúde, do IPARDES<sup>2</sup>, do MDA (Ministério de

---

<sup>2</sup> IPARDES - Instituto Paranaense de Desenvolvimento Econômico e Social, criado em 1973 com a finalidade de fazer o reconhecimento da realidade socioeconômica do Paraná, orientando o poder público na criação

Desenvolvimento Agrário) e do IBGE (Instituto Brasileiro de Pesquisa e Estatística).

Como metodologia de trabalho, ao longo das entrevistas, foram realizadas anotações em um caderno de campo, técnica muito utilizada em trabalhos etnográficos, para que as questões observadas, as percepções sentidas, as situações adversas e os detalhes registrados fossem anotados. Esse mecanismo é apresentado por Alberti (2018) como instrumento importante para registrar detalhes da pesquisa, da coleta de dados e das informações que são compartilhadas “em off”. Pelas informações do caderno, tornou-se possível guardar algumas memórias das entrevistas, como detalhes do local em que as entrevistas aconteceram, do ambiente, da vestimenta das entrevistadas, a expectativa delas para o início dos trabalhos, o cafezinho servido pela família, enfim, todas essas questões foram registradas.

Outros fatores considerados são o vocabulário e as expressões de linguagem utilizados. As mulheres falaram na informalidade, com uma variação linguística diferenciada da língua padrão. Duarte (2002) atenta para a importância da transcrição dos relatos coletados em entrevistas, como forma de transformá-los em documentos. Para tanto, a autora salienta que, ao fazer o trabalho de transcrição, é preciso ser fiel aos detalhes, como é o caso do vocabulário utilizado pela pessoa entrevistada.

Nesse contexto, Alberti (2018) reforça que a linguagem utilizada pelo entrevistado precisa ser levada em consideração, pois também é dado para a compreensão de fatos na pesquisa. Nesse caso, a forma de expressar demonstra que são mulheres que tiveram a vida orientada pelas relações sociais, culturais, pelos saberes e pelas linguagens dos universos nos quais estiveram inseridas e construíram suas trajetórias como parteiras e benzedadeiras. Foram educadas em uma cultura rural, com uma linguagem do campo, com expressões linguísticas de diferentes regiões do país, então o vocabulário tornou-se bastante peculiar, o que dificulta, em alguns momentos, a compreensão das informações.

Pelas fontes e bibliografias estudadas, buscou-se fazer uma produção historiográfica na região sobre as mulheres que viveram nas décadas estudadas e muitas ainda residem nesses municípios e exercem a cultura e as relações sociais presentes na dissertação. São de origem rural, reconhecem-se como “mulheres da roça”, característica

---

de políticas públicas de desenvolvimento e de planejamento dos municípios. Cf: NASCIMENTO, Rafael Deslandes. **O Instituto Paranaense de Desenvolvimento Econômico e Social – IPARDES: uma análise do planejamento institucional**. 2017. Monografia (Bacharel em Ciências Econômicas) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2017. Disponível em: <https://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/55792/Rafael%20Deslandes%20Nascimento.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 25 jul. 2020.



que chama a atenção, pois não se definem como mulheres do campo, ou da zona rural, mas, sim, como mulheres da roça.

A identificação por elas utilizada encontra fundamentação em Tedeschi (2009a, 2009b). Para o autor, a mulher que vive na zona rural e sobrevive da agricultura familiar identifica-se com o espaço como parte de sua essência, a cultura e as formações moral e humana estão voltadas para a prática do cultivo da terra. São mulheres que têm uma relação muito forte com a natureza e se identificam com o espaço.

Faz-se necessário entender a trajetória de suas vidas a partir das vivências no campo, em contato com a terra, no uso da natureza para desfruto próprio e como contribuição para outras pessoas; além de compreender que esse dom desenvolvido com os anos de benzer e fazer parto tornou-as diferentes, reconhecidas por tantas outras famílias. Mulheres que deixaram a reclusão doméstica para atender outras pessoas, salvar vidas, diminuir sofrimentos, resolver problemas do corpo e da alma e garantir o equilíbrio do local em que viviam.

A bibliografia utilizada para estudar o trabalho das parteiras e benzedeadas se pauta em autores brasileiros, franceses e portugueses, demonstrando o quão importante foi o papel dessas mulheres na arte de benzer e parturir, atividades que, segundo os autores pesquisados, são reconhecidas mundialmente.

O trabalho está dividido em três capítulos: o primeiro trata de um breve histórico da região, como forma de apresentar o espaço localizado no estado do Paraná e de contar um pouco de sua história e sua colonização. Nele, faz-se uma análise da importância da História Regional e da História Local para o entendimento de questões muito peculiares do espaço pesquisado. Essa é uma região em que a crença e a religião estão muito ligadas ao catolicismo popular e aos conhecimentos do senso comum.

Em seguida, faz-se uma trajetória do uso da História Oral como forma de obter e sistematizar os relatos das mulheres que participaram da pesquisa e, por fim, são apresentadas as mulheres, com suas características e práticas de cuidados e de trabalho, bem como as habilidades por elas desenvolvidas ao longo de suas vidas.

O segundo capítulo mostra as benzedeadas e suas práticas de cura, considerando a cultura e as construções social e religiosa dessas mulheres no ato de praticar os benzimentos e de atender as pessoas que as procuram.

O terceiro e último capítulo discorre sobre as parteiras, mulheres que atuaram na região até o final da década de 1980. Nos dias atuais, essa prática não é mais perceptível pelas pessoas, nem na região em questão, como regra geral. Se há atividades nesse sentido,

ocorrem de forma discreta, sem que as pessoas envolvidas sejam expostas, uma vez que os partos domiciliares foram substituídos pelos partos hospitalares. Nesse capítulo, buscou-se levantar questões relacionadas à saúde feminina, aos cuidados partilhados entre mulheres, bem como a relação entre médicos e parteiras na região pesquisada.

É importante esclarecer que, das cinco mulheres entrevistadas, apenas D. Maria do Posto não é benzedeira, as demais concebem essa prática como dom e ainda realizam os benzimentos até os dias atuais. Das cinco, apenas D. Eva nunca realizou partos, as demais já vivenciaram a experiência, embora nem todas se reconheçam no ofício. A história dessas mulheres e de suas práticas de cura e cuidados é o que se apresenta, em essência, nos capítulos desta dissertação.

## **1 UM POUCO DE MEMÓRIA, MUITAS HISTÓRIAS**

O objetivo deste capítulo é apresentar um breve histórico da região envolvida na pesquisa, para se compreender a importância da chegada de migrantes para o desenvolvimento econômico do espaço e para as construções cultural e social da população que hoje habita essas cidades.

Em seguida, será abordada a relevância da História Regional e da História Local para a compreensão não somente da formação da sociedade, mas também das informações apresentadas nos demais capítulos, com a presença das parteiras e benzedoras atuantes nos cuidados básicos da vida, por meio da utilização de conhecimentos empíricos para o seu desenvolvimento.

Outro objetivo é abordar a História Oral como forma de apresentar o trabalho dessas mulheres nas cidades em que vivem, com fatos e informações que estão registrados apenas em suas memórias. Por fim, serão apresentadas as parteiras e benzedoras que contribuíram com a pesquisa e, por meio delas, a importância dos cuidados femininos para a região, suas práticas, suas atividades domésticas e seu trabalho rural, especialmente nas últimas décadas do século XX, quando a saúde pública era pouco acessível à população.

A saber, o estado do Paraná está localizado na região Sul do Brasil e foi colonizado por grupos de exploradores ou companhias de terras que trouxeram para as regiões colonizadas grupos de migrantes e imigrantes, com o intuito de explorar as riquezas locais e regionais. Boa parte dessas histórias está registrada em livros, pesquisas, dados geopolíticos e sites oficiais de cidades e regiões diversas do estado.

Apesar de o território ter registros e estudos que demonstram a ocupação por humanos desde aproximadamente 8 mil anos atrás, a pesquisa utilizou como recorte a segunda metade do século XX, a partir das décadas de 1940 e 1950, quando a região recebeu um fluxo grande de migrantes que, por conta do plantio de café, começaram a se fixar nas cidades que compõem o que hoje, popularmente, chama-se Vale do Ivaí.

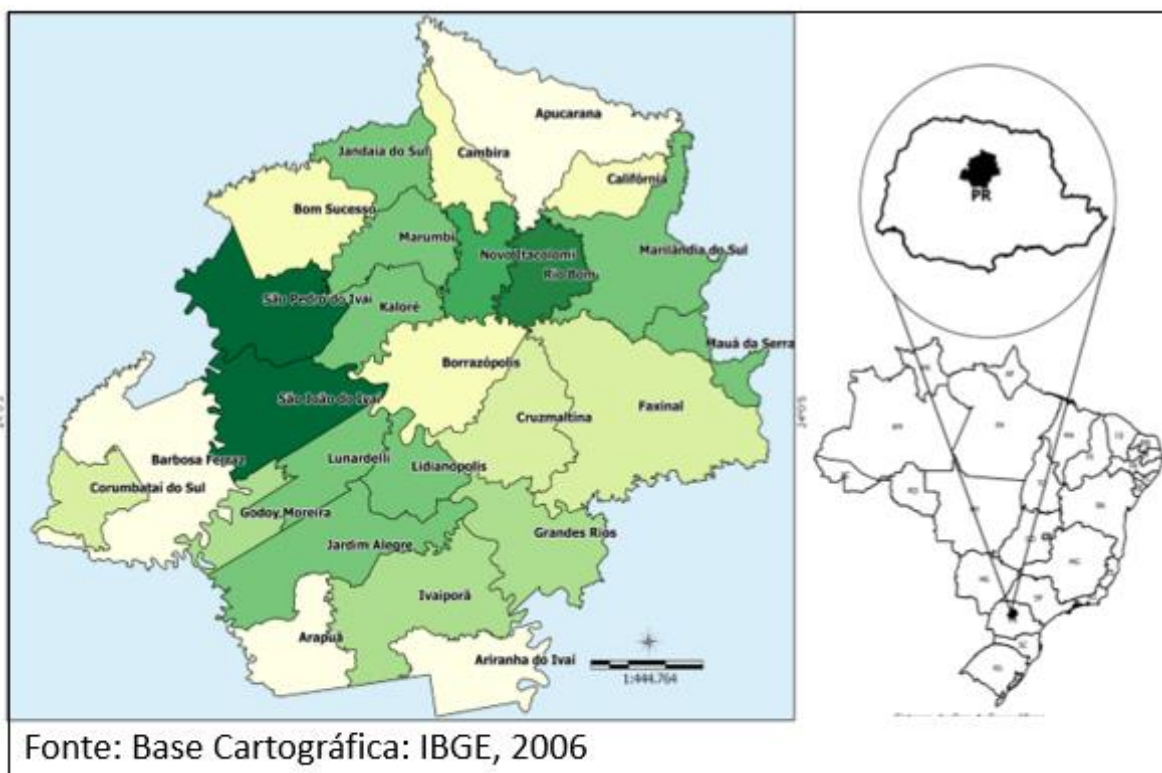
### **1.1 UM HISTÓRICO DA REGIÃO EM PESQUISA**

A região do Paraná conhecida por Vale do Ivaí, de acordo com o Caderno Territorial do MDA (Ministério do Desenvolvimento Agrário) (BRASIL, 2016), é composta pelos municípios de Apucarana, Arapuã, Ariranha do Ivaí, Barbosa Ferraz, Bom Sucesso, Borrazópolis, Califórnia, Cambira, Corumbataí do Sul, Cruzmaltina, Faxinal, Godoy

Moreira, Grandes Rios, Ivaiporã, Jandaia do Sul, Jardim Alegre, Kaloré, Lidianópolis, Lunardelli, Marilândia do Sul, Marumbi, Mauá da Serra, Novo Itacolomi, Rio Bom, São João do Ivaí e São Pedro do Ivaí.

O mapa a seguir apresenta a região com todos os municípios que fazem parte de seu território. Ele foi organizado com base nos dados do IBGE de 2006 e destaca apenas os municípios que fazem parte desse espaço do Paraná. Em branco, ao lado, apresenta-se o mapa do Paraná, com destaque em preto para o ponto onde a região se situa no estado. Apresenta-se, também em branco, o mapa do Brasil, com destaque para a região onde está o estado do Paraná, para, assim, mostrar uma demarcação local, regional e nacional desses municípios no território brasileiro.

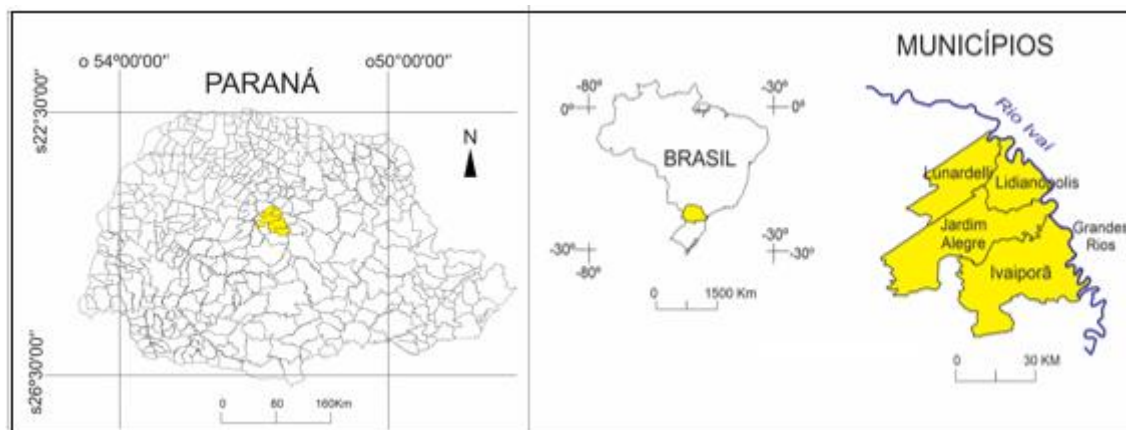
Mapa 1 – Região do Vale do Ivaí (no estado e no país)



Organizado por: Cezar Felipe Cardoso Farias e Ana Paula Mariano dos Santos. *In*: SANTOS, 2019, p. 18.

A pesquisa se concentrou nas cidades de Lidianópolis, Jardim Alegre e Lunardelli, local das fontes orais, e aborda Ivaiporã como parte integrante do trabalho, por ser o centro econômico que envolve esses municípios desde o final do século passado.

Mapa 2 – Municípios de Lunardelli, Lidianópolis, Jardim Alegre e Ivaiporã



Fonte: Atlas do IBGE (2020 apud BRASIL, 2016). Organizado pela autora.

O mapa acima destaca os municípios envolvidos na pesquisa. Destacar tais municípios no estado do Paraná e, conseqüentemente, no Brasil tem por objetivo localizá-los nos espaços local e regional. A base de dados para a organização do mapa foi retirada do IBGE de 2020, com dados atualizados (BRASIL, 2016).

Sobre o estado, Mota e Novak (2008, p. 20) afirmam que “[...] os territórios, hoje denominados Paraná, e mais precisamente a bacia do Vale do Ivaí, vêm sendo continuamente habitados por diferentes populações humanas há cerca de 8.000 AP [Antes do Presente] de acordo com os vestígios materiais mais antigos encontrados pelos arqueólogos”. Segundo os autores, o espaço era habitado pelos povos caçadores e coletores, ceramistas que viviam nas terras da região e que deram as primeiras contribuições para o povoamento e a construção da história do local. Ao longo dos tempos, a região foi povoada por grupos indígenas, que passaram a desenvolver uma prática de vida baseada na produção agrícola de subsistência e na produção artesanal. Entre esses grupos, estão presentes os Kaingang, os Xokleng, os Guarani e os Xetá.

Tempos depois, nos anos finais do século XVI e início do século XVII, segundo Mota (1994), a região contou com a presença dos jesuítas, que formaram reduções ao longo do rio Ivaí com o intuito de catequizar os indígenas e expandir o cristianismo. Depois, com os bandeirantes, que estiveram na região para a captura de indígenas – a fim de serem escravizados – e em busca de terras para exploração de suas riquezas. A maioria desses homens era aventureira, não se preocupava em fixar raízes, porém abriu caminho para a vinda de outros exploradores, buscando ocupar as terras dominadas.

De acordo com Queizi (2016), o primeiro adquirente de terras na região foi o senhor Alberto Landsberg, banqueiro paulista que, em 1913, tomou posse, por meio de um contrato

de compras, de uma região que contava com a presença de grupos indígenas, e a luta pela terra se apresentava com ações bastante violentas. De acordo com Mota e Novak (2008), os indígenas resistiram, mas aos poucos foram dominados pelos brancos que tomavam posse das terras.

Em 1929, segundo Quezi (2016), os irmãos Bráulio e Leovegildo Barbosa Ferraz adquiriram da viúva Landsberg a área denominada Fazenda do Ubá, à margem esquerda do rio Ivaí, com 216.698,98 hectares. Ao assumir o governo brasileiro em 1930, Getúlio Vargas promoveu a tomada das terras em poder dos grileiros. A Fazenda Ubá, que estava sob posse da Sociedade Territorial Ubá, teve sua documentação contestada e seu controle voltou ao poder do Estado.

Devido à referida demanda com a União, a legitimação das terras pela Companhia Ubá, apesar de já haver a escrituração, só aconteceu em 1950, após acordo com o Estado pós-Vargas. As terras abrangiam uma área de 89.545,03 alqueires paulistas, local em que, na atualidade, situam-se vários municípios, dentre eles Ivaiporã, Jardim Alegre, Lidianópolis e Lunardelli, em que, especificamente, concentra-se a pesquisa sobre as mulheres parteiras e benzedeiças.

De acordo com Gonçalves e Dias (2001), nesse período, o Norte do Paraná passava por um processo de organização e surgimento de suas cidades. Em meados da década de 1930, nasceu o povoado de Maringá, que, já no final da década de 1940, dava os primeiros passos para a criação da cidade, com emancipação política em 1951. Nesse contexto, encontra-se a região do Vale do Ivaí, cuja colonização foi realizada por outra Companhia de terras, a Sociedade Territorial Ubá Ltda., mas esteve ligada ao Norte do estado pela cultura do café.

Segundo Boing (2007), muitos posseiros que obtinham, junto ao Estado, um protocolo de posse, chegavam, demarcavam uma área e se declaravam donos. Todavia, em 1946, os irmãos Barbosa ganharam a questão judicial e imediatamente se mobilizaram para evitar novas invasões, coibindo a entrada de outros posseiros pela força e ação de jagunços e soldados. Os posseiros, reprimidos, fugiam, alguns eram deportados para o outro lado do rio Ivaí, enquanto os jagunços, após quatro ou cinco anos de serviço, com a legalização das terras, foram beneficiados pela Companhia com grandes lotes a cada um.

Em pouco tempo, a Sociedade Territorial Ubá concluiu a demarcação das terras, cujos lotes passaram a ser vendidos ou doados, de acordo com os interesses da Companhia. O processo foi conflituoso, já que muitos posseiros que habitavam a região sentiam-se donos das terras, devido ao tempo de uso, e se negavam a pagar para obter a documentação oficial,

assim muitos foram expulsos pela Companhia. “Ocorreram emboscadas de ambas as partes; os posseiros e imigrantes resistindo e a Companhia cumprindo a ‘ordem de despejo’. A STUL mantinha um ‘corpo policial’ criado especificamente para fazer o serviço de limpeza da terra” (BOING, 2007, p. 13).

Após esses conflitos, as terras foram divididas e as cidades se desenvolveram com a chegada de grupos de pessoas de várias regiões do país e de imigrantes que vinham em busca de terra e trabalho, principalmente pelo incentivo ao plantio e à produção da cultura do café.

Ainda segundo Boing (2007), algumas famílias que possuíam condições financeiras para adquirir um pedaço de terra compravam pequenos ou grandes lotes e se instalavam aos redores das cidades e dos vilarejos. Elas desbravaram as matas e iniciaram o cultivo agrícola. D. Maria Poderosa, em seus relatos, conta que as famílias sem condições de adquirir um pedaço de terra deslocaram-se para a região com o intuito de trabalhar como empregadas nas propriedades. Assim, a mão de obra necessitada nas propriedades cafeeiras trouxe para a região diferentes grupos de pessoas, as quais, ao se instalarem nas fazendas, formaram colônias e, com o passar dos anos, deram origem às comunidades rurais e urbanas.

## 1.2 A PRESENÇA E O PROTAGONISMO DAS PARTEIRAS E BENZEDEIRAS NO TRATAMENTO DA SAÚDE LOCAL E REGIONAL NO VALE DO IVAÍ

O Paraná, geograficamente, está dividido em regiões, que seguem a organização política e econômica estruturada pelo IBGE. Culturalmente, esses espaços receberam uma denominação regional, diretamente relacionada à organização popular e, por questões sociais, políticas e de expressão cultural, ganharam uma força midiática que caracterizam o lugar. Essa denominação é também utilizada por alguns órgãos governamentais, como é o caso do MDA e do IPARDES, que utilizam o termo para referenciar o espaço em seus cadernos territoriais.

De acordo com o Diagnóstico Socioeconômico do Território Vale do Ivaí, produzido pelo IPARDES em 2007, no Paraná, tornou-se uma prática a organização dos municípios em territórios, conforme a composição regional em que estão inseridos (IPARDES, 2007). Esses territórios, por sua vez, ganham denominações que se tornam representativas, tanto para a população que neles habitam quanto para os demais grupos territoriais.

“Vale do Ivaí” é um termo popular utilizado para se referir ao espaço geográfico do Paraná com cidades que se desenvolveram a partir de práticas econômicas similares. Trata-se de um meio de identificação utilizado pelas pessoas no seu dia a dia, pela construção popular que se firmou durante o século XX e por programas territoriais governamentais, tendo se fortalecido por meio dos veículos de comunicação, uma definição para identificar o lugar como região.

A saber, o IBGE não traz essa denominação em suas bases de dados. O Instituto refere-se ao lugar como região imediata de Ivaiporã, que passa a ser o centro das atividades comerciais e políticas desenvolvidas pelos municípios vizinhos. Esses diferentes significados atribuídos aos espaços regionais são fruto das várias formas de se conceber o lugar de acordo com o grupo social, a cultura e os interesses que emergem nos conceitos. “Nestes termos, o espaço regional pode ser concebido como um resultado, sempre em risco de dissipação, de múltiplos – contraditórios, conflituosos, antagônicos, conciliadores – investimentos de significação” (GONÇALVES, 1995, p. 30).

Durante o período que abrange as décadas de 1950 a meados de 1970, Apucarana era o centro econômico da região, porém, com o desenvolvimento de algumas atividades agrícolas e comerciais, com a ampliação do comércio de vestuários e alimentício e da prestação de serviços, como a ampliação do atendimento de saúde e serviço cartorial, Ivaiporã passou a ser referência para as cidades vizinhas.

De acordo com os dados estatísticos (IBGE, 1970), nas décadas finais do século XX, a região era mais povoada. Ivaiporã, em 1970, contava com uma população estimada em 67.598 habitantes; Jardim Alegre, nesse mesmo ano, contava com uma estimativa populacional de 34.870 habitantes; Lidianópolis e Lunardelli eram ainda pequenos vilarejos, distritos ligados a Jardim Alegre e a São João do Ivaí, respectivamente.

Segundo dados do IBGE (2019 apud IPARDES, 2020), Ivaiporã conta, atualmente, com uma população de 31.894 habitantes. É o município polo da região, com maior estrutura em saúde, comércio, educação universitária e demais prestações de serviços aos municípios circunvizinhos, cujos moradores se deslocam a essa cidade em busca de trabalho e de algumas estruturas que não encontram em seus municípios.

Jardim Alegre, na atualidade, conta com uma população de 11.328 habitantes, oferecendo serviço de saúde, com a manutenção de um hospital municipal, centros educacionais de Educação Básica, um comércio de pequeno porte e pequenas indústrias. Lidianópolis, por sua vez, é o menor município da região pesquisada, com uma população de 3.310 habitantes; oferece serviço de atendimento básico à saúde da população, mas até os



dias atuais não conta com hospital; conta com um pequeno comércio local e não possui indústrias; sua base econômica é a agricultura, mais voltada para o agronegócio, contudo, nos dias atuais, apresenta um investimento considerável na agricultura familiar, por meio da produção de fruticultura. Já Lunardelli conta com uma população de 4.794 habitantes e apresenta uma característica específica em relação às demais citadas, pois o município é reconhecido no Paraná por fazer parte do turismo religioso, abrigando o Santuário de Santa Rita de Cássia. A cidade recebe, mensalmente, milhares de pessoas em caravanas e excursões de devotos, em busca de graças e bênçãos aos pés da Santa, ou simplesmente para agradecer alguma graça recebida. Tem-se uma característica marcante, que transformou os hábitos culturais e econômicos da população que habita a região (IBGE, 2019 apud IPARDES, 2020).

A história de fundação e de consolidação das cidades de Lidianópolis, Lunardelli, Jardim Alegre e Ivaiporã conta com muitos sujeitos e grupos sociais que, cada um a seu modo e a partir das experiências, saberes, princípios e/ou crenças diversas, constituem uma multiplicidade de culturas que, juntas, atuaram na formação dessas localidades. De acordo com Silva (1999), a História Local está relacionada ao amor à terra, ao conceito de comunidade e de família, que ajuda, por sua vez, a compreender alguns laços de convivência entre grupos que não são estabelecidos da mesma forma, quando se abrange um cenário maior de convivência, que distancia pessoas e individualiza ações. O autor afirma que, para além dessa relação próxima com o lugar e com as pessoas que nele vivem, o conhecimento da História Local ajuda a construir uma história nacional.

O estudo realizado com as parteiras e benzedadeiras dentro dos espaços em que viveram ou ainda vivem contribui com a construção dessa história, principalmente no que se refere à assistência à saúde, num contexto histórico no qual não havia programas de atendimento público nessa área e, quando começaram a existir, eram muito precários. “A História Local é actualmente praticada essencialmente por profissionais, que aliam a crítica documental à problematização das fontes” (MOREIRA, 2016, p. 65). Esse é o desafio lançado sobre o estudo dessas mulheres: utilizar seus relatos como fontes para problematizar informações encontradas em documentos que não abordam a atuação feminina na construção do espaço, mesmo que tenham sido importantes para os desenvolvimentos social, econômico e cultural das cidades.

Dar visibilidade às formas de trabalho por elas desempenhado, à convivência diária com famílias e vizinhos e ao olhar que elas têm do mundo, nas suas concepções de cura, de cuidados com os outros, de educação dos filhos e da convivência em seus casamentos, ajuda

a compreender um pouco da cultura dessas cidades durante os anos estudados, bem como a perceber a extensão dessa cultura para as outras cidades da região que não fazem parte do recorte pesquisado.

Faz-se importante salientar que o conceito de doença para essas benzedadeiras tem relação não apenas com as questões físicas, mas também com a espiritual. D. Geralda benze contra mal olhado, por exemplo, pois acredita que a inveja e o “olho ruim”, termo por ela utilizado, de uma pessoa podem adoecer outra. D. Maria Poderosa benze contra doenças físicas, mas também benze contra doenças espirituais, que ela diz estarem ligadas aos sentimentos das pessoas. Já D. Maria Izabel afirma benzer contra os males “visíveis e invisíveis”, pois, segundo ela, existem doenças que estão no corpo, sendo possível detectar, mas existem aquelas que não são possíveis de ser percebidas e apenas com orações e benzimentos são curadas. Isso demonstra a concepção de doença e de cura que essas mulheres desenvolveram ao longo de suas vidas.

Nesse sentido, a História Local passa a ser um instrumento de inserção dessas mulheres no contexto da história de outras mulheres que desenvolveram ou desenvolvem as mesmas práticas em outras regiões do Paraná e do Brasil, por trazerem à tona a dimensão dessas atividades no seio da cultura popular e das práticas de sobrevivência diária. É por meio do estudo local que se pretende inserir as mulheres dessa pequena região do Paraná na história nacional, para fazer parte de um grupo de mulheres que, embora vivam em lugares diferentes e muito distantes, contribuem com a manutenção da vida e da cultura popular, pois utilizam-se de conhecimentos do senso comum para curar doenças daqueles e daquelas que as procuram, bem como com a prática da solidariedade, ao ajudar outras mulheres a superarem seus medos e suas dores em momentos especiais, como no ato de conceber a vida.

### 1.3 O USO DA HISTÓRIA ORAL COMO FORMA DE RETOMADA DA MEMÓRIA

A região do Vale do Ivaí, que abrigou tantos homens e mulheres durante a segunda metade do século XX, contém registros documentados pela historiografia, mas pouco sobre as mulheres e as atividades que se relacionam à cultura popular. Contudo, mesmo não registrados nos “anais da história”, esses detalhes estão presentes nas informações sobre o nascimento de crianças, a mortalidade infantil, os partos realizados em domicílio e registrados na Regional de Saúde. Enfim, são dados que surgem em registros de cartório, em registros de hospitais e até em registros paroquiais.

Para Pesavento (1995), essa é uma questão que ocorre em todas as regiões, pois na historiografia registram-se os grandes feitos históricos e dá-se destaque às personalidades influentes de cada lugar. O registro das expressões culturais é preocupação que começou a ser colocada em voga em meados do século XX, quando as histórias das pessoas passaram a fazer parte do estudo das cidades por parte dos historiadores. Para a autora, há a necessidade de buscar, por meio dos excluídos, dos pobres e dos marginalizados, os vestígios para a construção da história das cidades, como forma de construir uma História Regional, com a valorização de informações contidas em jornais, registros policiais, festas populares, movimentos e organizações de rua, folhetins e periódicos, pistas que, aliadas às narrativas orais, contribuem para a construção da história dos lugares, tanto no contexto material como no antropológico.

Há documentos em cartórios, prefeituras, delegacias, escolas, casas e arquivos de famílias que oferecem informações sobre pessoas e grupos que foram muito importantes para a formação do local, bem como sobre a existência de tantos sujeitos deixados à margem dos dados encontrados.

De acordo, ainda, com Pesavento (1995), é preciso conhecer o passado, sem fazer julgamentos; é preciso saber ler e interpretar os documentos, para entender o presente, os fatos e os sentimentos que foram valorizados pelos indivíduos que deles fazem parte, reconhecendo a importância de se trazer para o cerne do levantamento histórico dessas cidades aqueles sujeitos que, de certa forma, ficaram esquecidos, ou “sufocados”, por interesses múltiplos. Perceber a importância que a representação das mulheres parteiras e benzedeiras exerceu e exerce nessas cidades é um desafio, o qual exige busca de pistas, valorização de vestígios e um encontro da historiografia com a História Oral, para, juntas, construir uma nova forma de interpretar e redigir os fatos históricos dessas cidades.

O que se encontra na região no período, em grande parte, sobre as mulheres, são relatos orais, que fazem parte das memórias do lugar, o que, segundo Le Goff (1984), são registros de fatos acontecidos no momento vivido, no tempo. A lembrança, por sua vez, recorda o fato, ou a interpretação dele. Nesse contexto, existe o que o autor apresenta como o espaço da memória, que precisa ser pensado na temporalidade, em construção.

Com base em Pollak (1989), é concebível a percepção de que o depoimento das mulheres pertence a outra temporalidade, a outra realidade, diferente daquela apresentada pelos homens em seus depoimentos. Essa é mais uma marca que chama a atenção na pesquisa realizada. Nos relatos dessas mulheres, aparecem informações e concepções da organização da vida na região que não estão presentes nos registros feitos pelos homens sobre o mesmo

espaço, registros em que elas não estão representadas. A explicação para tal ausência decorre do fato de que os relatos feitos pelos homens são relativos ao mundo público, enquanto os das mulheres são restritivos ao mundo privado, grifados em outros arquivos, naqueles de domínio particular ou de família.

A História Oral, nesse âmbito, permite compreender essas memórias, uma vez que, segundo Tompson (2000, p. 1), “[...] a História Oral é a interpretação da história e das mutáveis sociedades e culturas através da escuta das pessoas e do registro de suas lembranças e experiências”, o que, nesse caso, possibilita trazer para dentro da história o conhecimento e o reconhecimento das mulheres que atuaram como parteiras e benzedeiras e que se tornaram invisíveis para a historiografia, apesar de, até os dias atuais, muitas ainda prestarem serviços de espiritualidade para tantas pessoas e famílias das cidades envolvidas.

No mais, Tompson (2000) afirma que o pesquisador que se utiliza da História Oral terá bons resultados na interpretação das experiências relatadas, se for sensível às questões psicológicas, uma vez que, ao buscar registros orais, há uma prática de se buscar aquilo que é lembrado em detrimento daquilo que é reprimido. Isso dificulta a compreensão de fatos, que se tornam menos considerados, ou intencionalmente “deixados de lado” por aqueles que estão apresentando suas vidas. Para o autor, o trabalho com relatos orais é importante, desde que o historiador esteja atento a tais questões, que exigem um olhar mais aprimorado e sensível em relação àquilo que se diz e àquilo que possivelmente se oculta.

Para Le Goff (1984), as narrativas orais trazem consigo a subjetividade, que considera a expressão de sentimentos, de informações não ditas e as relações entre os seres humanos. No caso das parteiras e benzedeiras do Vale do Ivaí, a subjetividade e a expressão de sentimentos são marcas contundentes nos relatos das memórias, aparecem, também, para expressar alguns esquecimentos, causados pelo tempo ou pelas marcas da vida.

Suas memórias são, muitas vezes, fragmentadas pelo tempo, construídas a partir do sentimento daquilo que quer ser lembrado e daquilo que quer fazer esquecer, reconstituídas a partir de um olhar de quem está no presente, olhando para o passado. Segundo Alberti (2018, p. 170), ao se desenvolver um trabalho de memória a partir da História Oral, é preciso ter claro que o entrevistado vai apresentar não uma reprodução fiel do passado, mas os fatos da forma como aconteceram, de maneira concreta, com relatos de suas experiências vividas. “É preciso ter claro que a entrevista não é um ‘retrato’ do passado”, afirma a autora, ao demonstrar que o pesquisador precisa estar muito atento para os significados que serão atribuídos aos relatos, dando sentido às experiências narradas pelo entrevistado, cujas informações fornecidas passam a ter valor documental por meio do uso da História Oral.

Nesse contexto, Bosi (1979, p. 3) coloca que “[...] a memória é um cabedal infinito do qual só registramos um fragmento”. Compreender os fragmentos escolhidos consciente ou inconscientemente pelas mulheres entrevistadas é uma forma de conhecer a história das mulheres que viviam na região no final do século XX. Para tanto, o olhar atento e a sensibilidade em ouvir, destacadas por Alberti (2018), foram fundamentais para a pesquisa. Em todos os momentos das entrevistas, foi necessário ouvir, absorver, perceber, sentir e compreender os silêncios, que, para Tompson (2000), são tão importantes para o trabalho com a História Oral quanto o que é verbalizado.

Ao desenvolver o trabalho de memória com as benzedeadas e parteiras entrevistadas, a partir de seus relatos orais, fez-se importante considerar a visão retrospectiva que elas apresentam dos fatos, muitas vezes reconstruídos em suas memórias ao longo do tempo. Nesse sentido, relatou D. Geralda: “é, minha filha! Se eu te contar, você cai pra trás. Tive onze fios [filhos], com uma perca. Ih!, muié, eu já passei cada uma, três paralíticos... Ninguém sabe o que era, né? Ih, minha fia! Eu já passei, mas eu tô aqui”.

Muitas informações podem vir em forma de percepção, que precisam ser trabalhadas para se tornar verbo. À medida que ganham intimidade, elas relatam fatos que estavam reservados à memória seletiva, que haviam decidido guardar para si. Alguns relatos são registrados na confidencialidade e sem a autorização de serem publicados. Tais informações, apesar de as mulheres sentirem necessidade de contar, não gostariam que fossem compartilhadas com outras pessoas, o que torna a pesquisa mais instigante, angustiante e necessária.

Tompson (2000) afirma que a História Oral explica detalhes que, muitas vezes, não estão registrados nos fatos escritos, o que possibilita a elucidação de situações ocorridas no passado de forma a considerar os sujeitos envolvidos, a partir de suas próprias interpretações, que não são necessariamente a transcrição exata do ocorrido, mas o sentimento e a interpretação de quem fez parte do acontecimento.

Nessa vertente, o autor apresenta as potencialidades especiais do trabalho de pesquisa com História Oral, que, segundo ele, são como a possibilidade de trazer para o cerne da pesquisa as vozes ocultas, ou seja, aquelas que foram silenciadas ou “deixadas de lado”, uma vez que seus autores viveram ou vivem à margem do poder. Para o autor, as mulheres compõem parte importante das vozes ocultas de uma sociedade. Nesse caso, o uso da História Oral é de grande valia para a presente pesquisa, tendo em vista que suas vozes são femininas e possivelmente foram ocultadas em muitos momentos dos registros da história do lugar em pesquisa.

Outra potencialidade da História Oral apresentada pelo autor é a busca pelas esferas ocultas, que, nesse caso, pode ajudar a entender questões pontuais da pesquisa, como a violência doméstica, a prática do trabalho informal e, sobretudo, a velhice dessas mulheres e a condição que ocupam na sociedade atual. Por fim, o autor apresenta uma potencialidade que por si só justifica o uso da História Oral no trabalho: a valorização dos mitos e das tradições, dos conhecimentos que são repassados de forma empírica de geração para geração, prática amplamente adotada pelas parteiras e benzedeiros como forma de garantir que seus conhecimentos não fiquem restritos a elas.

Reproduzir os relatos dessas mulheres é um desafio, pois existe o que não foi dito e precisa ser compreendido como simples esquecimento, como algo “deixado de lado”, porque elas não julgam importante, pois já foi superado, ou porque ainda causa dores e sofrimentos a elas, então preferem realmente esquecer. Tompson (2000) apresenta esses silêncios como uma forma de reprimir sentimentos, cuja recordação causa dores e sofrimentos, ou como uma transformação da “memória ativa individual”, uma vez que as pessoas buscam, a partir de suas memórias, dar sentido àquilo que ficou no passado, reavivando os sonhos perdidos ao longo dos anos.

Nas entrevistas com as parteiras e benzedeiros, foi possível identificar silêncios calculados por elas, por exemplo quando se abordou temas como a morte de filhos recém-nascidos, assunto que algumas delas não gostam de falar e desviam a atenção para outra conversa; outras vezes, fingem que não entenderam para evitar rememorar o caso. Segundo Alberti (2018), isso ocorre devido ao fato de a entrevista oral trazer consigo a complexidade da relação entre duas pessoas diferentes, de épocas distintas e com experiências específicas, em que uma expõe sua vida, na maioria das vezes, para outra praticamente desconhecida, estranha a ela.

Esses silêncios que são identificados, muitas vezes como forma de esconder sentimentos pessoais ou de evitar recordações que envolvem suas trajetórias, podem ser compreendidos também como uma maneira de preservar as pessoas por elas atendidas, uma vez que, ao narrarem suas práticas, essas mulheres falam das vidas de outras pessoas e acabam evitando certos assuntos para não exporem as pessoas que com elas conviveram ou que ainda as procuram em busca de cura. Muitos detalhes elas confidenciam, relatam para que possam se fazer compreender, ou simplesmente para exporem suas angústias, porém não permitem que sejam publicadas.

Tompson (2000) reitera que a verdade, quando se trabalha com a memória por meio da História Oral, não deve ser um ponto de questionamento de fatos, mas de análise da

interpretação que o sujeito deles apresenta. Enquanto as memórias coletivas colocam a mesma perspectiva de verdade para um determinado fato, nas memórias individuais essas verdades podem apresentar pontos de vista diferentes, uma vez que estão ligadas à forma como a pessoa absorveu o fato no momento vivido e à influência que o tempo exerceu sobre sua análise ao revivê-lo no momento presente. Além da fala e dos silêncios, existem os gestos e as expressões, que também significam muito, tanto para quem se submete à entrevista quanto para o entrevistador, o qual precisa compreender os subterfúgios da língua para ser fiel às narrativas apresentadas.

É importante ressaltar a forma de tratamento oferecida pelas entrevistadas à entrevistadora. D. Maria Poderosa se dirigiu à entrevistadora tratando-a por senhora, devido ao fato de estar em frente a uma professora, pesquisadora, mais “estudada” que ela. Mesmo mais velha, a entrevistada expressa seu respeito pela formação educacional da entrevistadora. Ela chega a falar claramente, no início da entrevista, que vai contribuir, mas não sabe muito, pois não tem estudo: “[...] a senhora é estudada, sabe muito mais que eu, ensina, educa fio [filho] dos outros. Tem que ter respeito com quem educa fio dos outros”. D. Geralda e D. Maria Izabel, por estarem em idade muito avançada, direcionam-se a todos e a todas chamando-os de filhos e filhas. Durante as entrevistas, sempre utilizavam essa forma de tratamento para com a entrevistadora e todos os presentes. Já D. Eva e D. Maria do Posto chamavam a entrevistadora pelo nome. Pode parecer um simples detalhe, mas, em se tratando de mulheres idosas e com uma sabedoria de vida tão grande, demonstra a forma como, ao longo da experiência adquirida, concebem o mundo e o lugar que ocupam nele.

Segundo Tompson (2000), a narrativa é uma das bases da entrevista, que precisa ser realizada com muita sensibilidade, considerando o contexto, a formação, o hábito que a pessoa tem em falar de sua vida em público ou para outras pessoas e a condição em que ela própria se coloca na história narrada. Ainda de acordo com o autor, as narrativas realizadas pelos homens são muito diferentes das apresentadas pelas mulheres, já que os homens se colocam no centro dos relatos, numa postura mais individual ao apresentar os fatos, enquanto as mulheres procuram narrá-los como parte do coletivo, envolvendo a família, os amigos, as pessoas importantes, enfim, as mulheres, em suas narrativas, com algumas exceções, não se colocam no centro da história narrada, mas as narram como parte de um contexto coletivo.

Escrever sobre as mulheres é um desafio de quebrar o silêncio, em que elas viveram ou vivem confinadas. Para Perrot (2017, p. 16), “nesse silêncio profundo é claro que as mulheres não estão sozinhas. Ele envolve o continente perdido das vidas submersas no esquecimento no qual se anula a massa da humanidade”. Esse silêncio pode ser identificado

nas narrativas das mulheres abordadas na pesquisa. De alguma forma, elas encontraram no silêncio um meio de se fazerem presentes sem incomodar a ordem estabelecida, sem despertar os olhares e os interesses daqueles que poderiam interpor seus caminhos e impedir o seu trabalho. Isso pode ser percebido no momento em que elas se dispõem a falar sobre suas vidas, suas práticas de fazer partos ou benzimentos, porém se protegem e ignoram alguns temas que podem despertar a incompreensão das pessoas e levá-las a serem julgadas por suas atitudes. Para evitar conflitos, segundo a autora, muitas mulheres destruíram suas cartas, suas correspondências, até seus registros mais íntimos, como diários.

Em muitos casos, os silêncios e a falta de fontes podem ser interpretados como falta de escolaridade das mulheres, que por vezes mal sabem escrever o próprio nome, tornando-se impossibilitadas de registrar suas histórias, suas narrativas de vida, que são de vital importância, por estarem ligadas à história de vida de outras mulheres, as quais também tiveram suas histórias silenciadas.

A pouca escolaridade é uma marca da maioria das mulheres entrevistada, apenas uma delas teve acesso à educação escolar, chegando a concluir o Curso de Auxiliar em Enfermagem; duas delas nunca frequentaram escolas; as outras duas aprenderam a ler e a escrever somente. “Nunca fui pra escola, minha fia [filha], sou caipira de tudo, porque nós morava muito longe da cidade. Eu era bem pequenininha, bem miudinha, né? Os meus irmãos estavam tudo na aula, né? Mas eu era pequena, não fui pra aula”, relatou Dona Geralda. Essa é a importância da História Oral para o trabalho com elas, pois por meio desse método é possível resgatar informações que estão guardadas em suas memórias.

Para tanto, quando se busca conhecer os fatos do passado por meio da História Oral, do estudo de memórias, é necessário que o historiador tenha a sensibilidade de compreender o que se guarda, por que se guarda e para quem se guarda, assim, compreender os sujeitos que estão ocultos nas memórias, bem como os esquecimentos presentes nas memórias coletivas. É necessário considerar os silêncios e os esquecimentos produzidos nas memórias individuais e de grupos para perceber a quem interessam, ou quem os manipulam.

Do mesmo modo, a memória coletiva foi posta em jogo de forma importante na luta das forças sociais pelo poder. Tornar-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas. Os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores desses mecanismos de manipulação da memória coletiva (LE GOFF, 1984, p. 13).



Segundo Alberti (2018), quando se trabalha com História Oral, é preciso levar em consideração todos os detalhes que envolvem o entrevistado: postura, sentimentos e ambiente em que os encontros ocorrem. No caso dessas mulheres, as entrevistas foram realizadas em suas casas. A organização do ambiente é uma questão marcante no trabalho. Em um dos encontros, foi construído um cenário pelas netas para que a entrevista acontecesse, na área da casa, em local bem arejado e espaçoso. Para ocorrer a entrevista, as netas arrumaram a avó, pentearam e prenderam seus cabelos, passaram maquiagem e colocaram uma roupa diferente da usual.

Em outros casos, a entrevista ocorreu na sala da casa, em que se recebe visitas, juntamente com os demais membros da família, para dar suporte, caso necessário. Já em outra casa, a entrevista aconteceu na cozinha, com uma mesa posta, com café e cuia de chimarrão, como é o costume da entrevistada para receber pessoas.

São detalhes que chamam a atenção, pois nenhum dos encontros aconteceu em espaço reservado, em que costumam se isolar para fazer orações e benzimentos. D. Maria Izabel afirmou que o local em que se benze precisa ser resguardado, não ser exposto, pois o que acontece ali é um ritual sagrado, que exige fé de quem benze e de quem busca a bênção. Assim sendo, todas as entrevistas aconteceram nos espaços da casa que as entrevistadas consideram mais confortáveis.

São mulheres que vieram de uma época de poucos recursos tecnológicos, desse modo, um simples aparato para gravar a entrevista pode distraí-las, constrangê-las, com prejuízos ao foco da conversa. Contudo, de acordo com Belei *et al.* (2008, p. 189), “[...] é indicado o uso de gravador na realização de entrevistas para que seja ampliado o poder de registro e captação de elementos de comunicação de extrema importância, pausas de reflexões, dúvidas ou entonação de voz, aprimorando a compreensão da narrativa”.

Com o gravador, elas não se sentem à vontade, ficam meio inseguras, medem as palavras, e suas narrativas perdem a espontaneidade por não conseguirem se familiarizar com o aparelho, acabando por se perderem em seus relatos. Após a gravação, a conversa se torna mais leve, soltam-se mais e contam tantas outras histórias, pois, descontraídas, ao pé do portão, falam mais que em uma hora e meia de entrevista organizada. Segundo Alberti (2018), na presença do gravador, o qual, para a fonte, não é objeto com que tenha intimidade, é preciso paciência por parte do entrevistador, para dar à pessoa entrevistada o tempo necessário para relaxar, familiarizar-se com o contexto e envolver-se no trabalho.

Ao ouvir e analisar as memórias das parteiras e benzedeadas, muitas questões surgiram dentro do campo da pesquisa histórica, que precisam ser consideradas. Esse é um

processo difícil, pois, em primeiro lugar, encontrar esses relatos é um desafio, devido às dificuldades de chegar a essas mulheres, que, muitas vezes, estão submersas no seio da sociedade, sem visibilidade e sem muitas informações sobre os trabalhos de pesquisa, o que faz com que tenham certa resistência em colaborar.

Quando elas se dispõem a colaborar, é necessário o cuidado de não interferir em suas memórias, ou em suas formas de ler e repassar as informações que trazem do trabalho que praticam. Muitas das mulheres procuradas para a pesquisa não se reconhecem como pessoas que possuem uma história de vida importante o suficiente para colaborarem com a produção de conhecimento, ou que sejam dignas de reconhecimento, o que faz com que guardem para si memórias e relatos importantes, por não verem, justamente, o valor que essas informações podem ter para as pessoas. Além disso, é muito complexo encontrar as fontes que levem aos fatos pesquisados, pois os relatos orais passam a ser a própria fonte, o que faz com que exerçam um papel fundamental na pesquisa.

De acordo com Le Goff (1984), é relevante compreender as circunstâncias em que vive o depoente e os acessos que ele tem, no presente, para fazer a leitura do passado. Com base no autor, é possível fazer uma reflexão sobre a vida das mulheres envolvidas na pesquisa, seu contato com os meios de informações, a fim de entender o quanto isso influencia na reflexão que elas fazem das relações que desenvolveram no espaço em que viveram.

De acordo com Bosi (1979, p. 3), o processo de memória traz consigo todo um envolvimento do corpo de quem narra, “[...] quando a memória amadurece e se extravasa lúcida, é através de um corpo alquebrado: dedos trêmulos, espinha torta, coração acelerado, dentes falhos, urina solta, a cegueira, a ânsia, a surdez, as cicatrizes, a íris apagada, as lágrimas incoeríveis”, a narrativa acontece. É possível encontrar esses detalhes nas parceiras e benzedoras entrevistadas. Mulheres que já envelheceram, já não dispõem mais de saúde nem autonomia para decidirem sozinhas suas próprias vidas.

Algumas já não têm mais o poder de locomoção, contam com a companhia de netas e filhas em tempo integral para ajudá-las em seus movimentos de um lado para outro. Outras já não têm mais a organização da memória e da mente, esquecem-se muito rápido o que aconteceu há alguns minutos, às vezes misturam fatos do passado com o presente e se referem a pessoas que já morreram como se ainda estivessem vivas.

O corpo delas fala mais que as próprias palavras, pois muito de suas dores e saudades é visível no movimento, no gesto e no brilho do olhar. Um exemplo é o fato de relembrares e comentares a perda de filhos. Quando falaram dos filhos que morreram –

dentre as cinco mulheres entrevistadas, D. Maria Izabel, D. Maria Poderosa e D. Geralda viveram a perda dos filhos logo após o parto ou nos primeiros anos de vida –, o semblante, o tom da voz, os gestos, tudo ficou diferente.

D. Maria Izabel relata que teve doze filhos, porém sete morreram ainda pequenos: “tive doze filhos, mas só criou cinco, duas mulheres e três homens, os outros morreram. Morria, eu tomava tombo, levava susto... Morria”. D. Geralda, além de viver a perda de recém-nascidos, ainda vivenciou a realidade de dois de seus filhos terem nascido paráliticos, embora não goste de recordar e também esqueça muita coisa devido à idade, ela relatou que “[...] nascia novinho, morto... ninguém sabe o que era, né? Chorava noite e dia, mas endurecia nos meus braços, que eu ficava com os braços doendo, passava pra outro e a coisa só piorava”. D. Maria Poderosa perdeu filhos muito pequenos e sofreu outras perdas ao longo da vida, pois duas de suas filhas morreram já adultas, as quais deixaram netos para a avó criar. Ela conta que, de quatorze filhos que teve, apenas dois estão vivos: “Morreu assim, de repente, tava comendo, assim, sentado, de repente morria. Só um que morreu de sarampo, pegou o sarampo preto e daí não aguentou, morreu. Morreu com seis meses. Mas os outros morriam de repente”. Já D. Eva relatou que essa perda viveu há pouco tempo, com o falecimento da filha mais velha: “De pequeno não perdi nenhum, mas agora, há pouco tempo, minha fia [filha] mais velha morreu. É difícil enterrar um filho na minha idade”.

Percebe-se um olhar triste, uma recordação dolorosa, visível nos lábios que tremem ao falar, nas lágrimas que teimam a correr pelo rosto ao recordar, pois demonstram que muita coisa permanece guardada, silenciada, não dita, por muitas razões, porque não conseguiram. Esse é o caso de D. Maria do Posto, que, ao falar da morte do marido, já nos primeiros anos de seu casamento, afirmou que essas lembranças doem demais e ainda não é possível falar sobre elas; quando questionada, apenas disse: “Sabe, nunca falei sobre a morte do meu marido com ninguém, preciso falar, mas é muito difícil, ainda sofro muito quando lembro”.

Ao ouvir os relatos e observar as emoções presentes na fisionomia dessas mulheres, nascem novas emoções, que passam agora a serem compartilhadas entre quem entrevista e quem é entrevistada. Como o trabalho é feito entre mulheres, as emoções surgidas são distintas do mundo feminino e acabam por criar elos entre os envolvidos na pesquisa, mesmo que estejam em gerações diferentes e em condições de sobrevivência distintas. É impossível ouvir e olhar essas mulheres e não sentir. São sentimentos que remontam à vida de nossas mães e avós, mulheres que amamos e em que nos inspiramos, com quem aprendemos a sermos mulheres e que viveram histórias tão parecidas com as dessas cinco mulheres, no mesmo espaço e na mesma época em que elas viveram.

Esses sentimentos que se tornaram tão presentes e recíprocos na pesquisa são explicados por Rosenwein (2011) como emoções que são sentimentos ligados a significados culturais, à construção de “comunidades sociais” que envolvem famílias, lugares, épocas, enfim, grupos de relacionamentos que exercem a mesma prática cultural em um determinado espaço e tempo. Ao enveredar-se pelos caminhos propostos pela autora sobre a história das emoções, torna-se perceptível que a história dessas cinco mulheres compõe o retrato de uma cultura praticada pela maioria das mulheres que, à época, habitava esse mesmo espaço e pertencia à mesma classe social. “Uma história das emoções deve problematizar os sentimentos do passado, tratando de suas características distintivas” (ROSENWEIN 2011, p. 21). Essa afirmação se faz presente na pesquisa, uma vez que, ao problematizar o passado dessas mulheres, foi possível compreender a condição de vida das demais mulheres contemporâneas de seu tempo.

Os relatos delas externam a cultura praticada no presente, tanto pelas idosas como pelas mais jovens, as quais, embora vivam em um tempo diferente e, por isso, apresentem outras práticas cotidianas, devido às transformações ocorridas na estrutura e na cultura do lugar, ainda conservam traços da educação passada por essa geração de mulheres às suas filhas e netas. Problematizar os sentimentos do passado é muito mais que uma forma de valorizar memórias, deixar falar quem ainda não foi ouvido é compreender o presente e dar voz àquelas, neste caso, que fazem parte das “vozes ocultas de uma sociedade” (TOMPSON, 2000), compreendendo os juízos de valor que estão presentes nas emoções individuais e coletivas das mulheres.

O riso é mais uma amostra dos sentimentos que, muitas vezes, elas escondem. Ao relatarem a vida difícil que levavam na roça, ou os enfrentamentos com os companheiros que agiam com violência, elas riam, riam para disfarçar a tristeza que essas lembranças lhes trazem. Durante as entrevistas realizadas, houve um momento em que a presença do riso como forma de disfarce da dor foi muito forte. Dona Maria Izabel relatou ter sido agredida pelo marido por não lhe obedecer em uma eleição municipal e votar em um candidato contrário ao do companheiro: “Daí, quando eu tava na cidade, o pai dos meus filhos andava com uma peixeirona assim, na cintura. Ele tirou a peixeira e bateu nas minhas costas. Eu falei: ‘Tô apanhando, mas tô contente, o seu candidato perdeu e o meu ganhou’ (risos)”.

#### 1.4 QUEM SÃO ESSAS MULHERES?

Durante a década de 1960, devido ao fluxo migratório nas fazendas de café, iniciado nos anos de 1950, o Vale do Ivaí estava intensamente povoado. Segundo relatos das mulheres entrevistadas, a maioria das famílias vinha em busca de trabalho e contava com poucos recursos para sobreviver em meio às dificuldades de acesso a hospitais, médicos, escolas e outras prestações de serviços necessárias ao desenvolvimento de uma vida digna e saudável.

As parteiras e benzedeadas, que contribuíram com o trabalho, chegaram à região entre as décadas de 1950 e 1970 com suas famílias, em busca de trabalho, e trouxeram seus conhecimentos adquiridos com as experiências e o uso da natureza. São figuras importantes na construção dessa sociedade, pois foram elas as responsáveis pela garantia de cura e de sobrevivência das pessoas mais necessitadas. Seus feitos estão presentes no cotidiano de quem vive nas cidades e nos municípios da região, ou simplesmente fazem parte de suas memórias ou das memórias de pessoas que por elas foram atendidas ao longo desses anos.

Oriundas de diferentes regiões do Paraná, Nordeste brasileiro e Minas Gerais, as entrevistadas são mulheres que trazem uma bagagem de conhecimentos acumulados nas experiências e no desenvolvimento de habilidades em tratar da cura e dos cuidados para com as pessoas que vivem ao seu redor. Elas dispunham de práticas e disponibilidade para cuidar da vida, mesmo nas dificuldades diárias, pois acumulavam uma carga excessiva de trabalho e responsabilidades.

D. Maria Izabel, semianalfabeta, parteira e benzedeadas, pernambucana, mudou-se para o Paraná já casada, moradora de Lidianópolis desde a década de 1950, praticou o ofício de parteira e benzedeadas, trabalhou na roça, foi costureira e criou os filhos legítimos e os adotados que a vida a presenteou. Veio para o Paraná com marido, morou em outras cidades antes de se instalar em Lidianópolis. Sempre trabalhou na agricultura, embora nunca tenha conseguido ter sua própria propriedade.

Ela recorda com tristeza que, quando veio para o Paraná, seu marido comprou uma chácara na região de Maringá, lugar de que ela gostou muito, pois tinha muita fruta e eram proprietários daquele pedaço de terra. Um dia, porém, o marido bebeu e vendeu a chácara a “preço de banana”, segundo ela. Um vizinho que os conhecia falou para ele não fazer aquela loucura, mas ele não quis ouvir, então o senhor disse para D. Maria Izabel não assinar os documentos da venda. O marido, com raiva, jogou a escritura na mesa, para mostrar que eles não eram casados legalmente, isso a ofendeu muito, pela forma como ele se referiu a ela. “O homem falou: ‘então a senhora não assina, que se a senhora não assinar, ele não vende, não’.

Daf ele disse assim, olha, Deus que dê bom lugar pra ele, ele foi bom para os outros, mas para mim, não, ele falou: ‘eu não tenho meu nome pra dar pra puta nenhuma’”. Disse que nunca mais conseguiram comprar terra, que sempre moraram em propriedade de terceiros e produziam por arrendo: plantavam a terra e pagavam uma porcentagem ao dono, ou trabalharam como boias-frias. Após mudarem para a cidade de Lidianópolis, complementava a renda familiar com a costura, até o momento que conseguiu se aposentar como trabalhadora rural.

D. Maria Poderosa, benzedeira por reconhecimento pessoal e parteira por prática, já que fez partos, mas não se reconhece como tal; veio de Califórnia (PR), migrou com os pais para o povoado de Lidianópolis na década de 1950. Mudou-se para Jardim Alegre já casada, onde morou em várias comunidades rurais antes de ir para a cidade, local em que reside até os dias atuais. Sempre trabalhou na roça; desde menina, sua atividade econômica foi o cultivo da terra; participou com os pais e os irmãos da derrubada das matas em Lidianópolis e Jardim Alegre; e viu a cidade se desenvolver. Nunca frequentou escola, pois, segundo ela, a vida era muito difícil e estudar era apenas para as pessoas que tinham condições financeiras, o que não era o caso de seu pai.

Com base nessa afirmação de D. Maria Poderosa, cabe uma reflexão sobre a ausência dos estudos na vida dessas mulheres, uma vez que, pelos relatos que elas apresentam, a cultura da época imputava à mulher a educação doméstica, a formação para o casamento e os cuidados para a família, transformando a educação escolar em algo desnecessário para o mundo feminino. Dessa forma, cabe pensar que não era apenas a falta de dinheiro que deixou muitas mulheres dessa época sem estudos, mas também a cultura em que estavam inseridas.

D. Maria Poderosa era costureira e utilizou muito desse ofício para aumentar a renda familiar, principalmente no período dos filhos pequenos, quando não podia ir à roça, pois precisava cuidar das crianças. Essas afirmações, que não são apenas de D. Maria Poderosa, mas também das demais entrevistadas, demonstram que elas desenvolveram muitas atividades, sendo trabalhadoras, não de um ofício exclusivo, mas de muitas tarefas, que eram necessárias para sobreviverem. Ela afirma que, com os filhos legítimos, também criou um adotivo, além de ter criado os netos que perderam a mãe ainda crianças. Hoje, aposentada como trabalhadora rural, ainda pratica a atividade de benzedeira.

D. Maria do Posto é paranaense, auxiliar de enfermagem, chegou ao Vale do Ivaí na década de 1970, logo que ficou viúva e com uma filha muito pequena. Partiu de Nova Tebas (PR), onde trabalhava na agricultura como arrendatária de terra. Foi morar em

Lidianópolis juntamente com a família, em busca de sobrevivência, cidade em que reside até os dias atuais. Embora viera juntamente com os pais e o irmão, era a única responsável pelo sustento da filha, assim, trabalhou por um tempo como boia-fria e, posteriormente, como empregada doméstica. No final do ano de 1979, passou a trabalhar no Postinho de Saúde de Lidianópolis, onde aprendeu o ofício de parteira, num processo de transição entre o parto em domicílio e o parto hospitalar.

Relatou que iniciou o ofício como ajudante do médico que atendia o Posto de Saúde da cidade, porém sente que tinha certa vocação para essa atividade, pois, apesar de tê-la iniciado por necessidade, sempre teve muito respeito das mulheres que buscavam o acompanhamento na gravidez, pois as tratava com carinho e dedicação. Afirmou que gosta de trabalhar com gente, o que ainda faz com que exerça atividades de ajuda às pessoas necessitadas, atualmente por meio da Promoção Humana da Igreja Católica local, pela qual é responsável. Teve acesso à educação escolar quando criança, cursando as primeiras séries da Educação Básica. Depois de adulta voltou a estudar e, por exigência do trabalho, concluiu o Ensino Médio e o curso de Auxiliar de Enfermagem, ofício que lhe conferiu profissão e aposentadoria.

D. Geralda, analfabeta, chegou ao Paraná na década de 1950 juntamente com o marido e os filhos, em busca de condições de trabalho e sobrevivência. Ela relatou que a viagem de Minas Gerais para o Paraná foi difícil, pois vieram de pau-de-arara, com muitos dias de estrada, sem estrutura e pouca comida.

Chegaram, primeiramente, a São João do Ivaí, onde o marido arrendou uma terra para plantarem café. Viveram nesse sítio por um tempo e, posteriormente, mudaram-se para uma comunidade em Lunardelli, para produzir café em outra terra que o marido havia arrendado. Afirmou que sua atividade econômica sempre foi a agricultura, pois trabalhou a vida toda na roça, primeiro ao lado dos pais e, após seu casamento, ao lado do marido.

Além do trabalho na lavoura, costurava e fazia bordados para aumentar a renda familiar. Sempre que sobrava um tempinho, bordava panos de parede e costurava roupas para as crianças da vizinhança, com o dinheiro extra era possível comprar algumas coisas para os filhos. Esse, então, é mais um relato que comprova a função multitarefa dessas mulheres.

Foi no sítio em Lunardelli que ela criou os filhos, criou laços de amizade e respeito com as demais pessoas. D. Geralda é a única das entrevistadas que, nos dias atuais, mora em sua própria propriedade rural. Ela relata que, com o tempo, ela e o marido, juntamente com os irmãos dele, conseguiram comprar uma pequena propriedade rural. Depois que os filhos

estavam crescidos, compraram um pouco mais de terra, onde mora hoje. É aposentada como trabalhadora rural e vive com a nora e com os netos. Ela é benzedeira nos dias atuais e, por muito tempo, foi ajudante de parteira. Nesse ofício, realizou um parto, mas foi uma única vez e por necessidade.

D. Eva também é mineira, nascida em Ouro Fino. Quando tinha onze anos de idade, mudou-se para o Paraná, juntamente com os pais, para a cidade de Marumbi. Ela conta que, na década de 1960, foi morar com os pais na cidade de São João do Ivaí, onde foram arrendatários de terra por muito tempo. Após casar-se, seu marido mudava muito, então morou em várias cidades da região, até que se instalaram na comunidade de Porto Ubá, hoje distrito de Lidianópolis. Como arrendatários, cultivavam café, milho e feijão e pagavam o arrendo para o dono da terra.

Foi nesse lugar que criou os filhos e construiu laços de afetividade e amizade. Semianalfabeta, pois pouco frequentou a escola, sabe ler e escrever, e como ela afirma: “dá para o gasto”. Nunca foi parteira, mas desde menina sempre fez benzimentos, porém não gosta de ser chamada de benzedeira, identifica-se como rezadeira, atividade que ainda exerce com frequência.

Hoje, é aposentada como trabalhadora rural e moradora na comunidade ribeirinha de Porto Ubá. O distrito fica às margens do rio Ivaí e seus moradores vivem, em sua maioria, da pesca e do cultivo da terra na agricultura familiar.

Porto Ubá é uma comunidade diferente das cidades onde vivem as demais mulheres entrevistadas. As famílias trazem em sua cultura os laços estreitos de amizade e convivência. As casas estão sempre abertas e a comida sempre sobre o fogão, que, embora já não seja mais o tradicional a lenha, pois a modernidade transformou o espaço, tem um significado importante. As pessoas chegam às casas umas das outras, entram, sentam-se e alimentam-se, sem a necessidade de esperarem convite, como ocorre nas demais cidades da pesquisa. É assim que ela vive nos dias atuais, embora seja viúva e more sozinha, está sempre ladeada de pessoas. Hoje, ao mesmo tempo que cuida das pessoas – benze e reza pela saúde de cada uma delas –, recebe os cuidados da vizinhança.

Por serem oriundas de famílias pobres, as mulheres entrevistadas relataram suas vidas a partir do trabalho na agricultura. Pouco ou nunca frequentaram uma escola, trabalhavam na roça junto aos pais para sobreviver. Quando questionadas se gostariam de ter estudado, algumas demonstraram tristeza no olhar e afirmaram que sim, mas que os pais não permitiram. D. Maria Izabel, por exemplo, lembra que chegou a se matricular, mas o pai não a deixou estudar.



**D. Maria Izabel:** *Nossa Senhora! Minha avó me deu uma cabritinha. Naquela época a saia era azul e a blusa era branca. Minha avó me deu uma cabritinha, eu vendi aquela cabritinha, comprei o pano azul e mandei costurar a saia, comprei a blusa branca. A minha madrinha fez de graça. Eu fui na escola na segunda-feira. Eu era muito trabalhadeira, quando foi na terça-feira meu pai falou: “não precisa estudar não, menina que estuda namora muito cedo, vamos fazer compra comigo amanhã”. Só fui na segunda-feira (2019, informação verbal)<sup>3</sup>.*

A ausência da educação escolar estava muito ligada ao fato de as famílias não perceberem a necessidade de estudo para quem vivia no campo e tinha como forma de sobrevivência o trabalho exaustivo nas produções agrícolas e nas atividades domésticas (AREND, 2018). Não era necessário saber ler e escrever para os afazeres diários. Para a autora, esse pensamento não era exclusividade do Vale do Ivaí, mas de toda uma cultura implantada no Brasil durante o século XIX e que perdurou até meados do século XX em várias regiões do país, principalmente nas regiões mais distantes e de cultura rural, em que a escola se fez ausente, ainda por muito tempo, na vida das pessoas, de forma especial das mulheres.

Essa ideia permaneceu após as décadas de 1960 na região pesquisada, já que se trata de uma região em que as atividades urbanas e comerciais se desenvolveram de maneira mais lenta. As pessoas moravam na roça e dela tiravam o sustento e a maioria dos bens necessários para o desenvolver da vida. O alimento era oriundo da terra, a natureza oferecia praticamente tudo de que as pessoas precisavam. Assim, não sentiam a necessidade de buscar novos saberes, além daqueles ligados à produção agrícola, pois a concepção da maioria era que a moça do campo precisava aprender a lidar com a terra e a cuidar das atividades domésticas. A educação escolar, então, era algo dispensável.

Para muitas famílias pobres, entretanto, suas filhas não precisavam estudar, pois entendiam que as meninas, desde muito cedo e sem escolaridade formal, já tinham conhecimento suficiente para ajudar os pais na manutenção da família e, depois, sobreviver na vida adulta. Nas zonas rurais, esse pensamento era ainda mais arraigado que na cidade, uma vez que as meninas, além de executar serviços domésticos, eram obrigadas a atuar nas lides agrícolas (AREND, 2018, p. 76).

São mulheres que se casaram muito cedo, apenas uma das depoentes afirmou que

---

<sup>3</sup> Optou-se por diferenciar as entrevistas (com mais de três linhas, ou seja, com recuo) das citações teóricas com fonte em itálico, evidenciando o nome da entrevistada em negrito no início e deixando o ano para o final, entre parênteses. Ressalta-se que a pesquisadora e entrevistadora procurou transcrever as falas das entrevistadas da maneira mais fiel possível, respeitando seu linguajar informal/regional.

se casou após os vinte anos de idade, as demais casaram ainda na adolescência e, na sequência, já tiveram seus filhos, porém poucos sobreviveram, já que boa parte delas relatou que, apesar de ter muitos filhos, a maioria faleceu: ou no momento do parto, ou nos primeiros meses de vida, ou simplesmente ao longo de suas vidas.

Embora não tenham reclamado da vida de casadas que levaram ao lado dos esposos, em alguns momentos deixaram escapar algumas informações que demonstram as dificuldades enfrentadas e superadas ao longo dos anos em que viveram com esses companheiros, que nem sempre conduziam a família da forma como elas esperavam que fizessem. “Ele era um homem bom, sempre foi muito bom pra mim, mas nunca foi muito de tomar a iniciativa pra trabaiá, né, daí eu tinha que tomar a frente”, relatou D. Eva. Faz-se perceptível a construção de justificativas para confirmar a aceitação das relações que mantinham com seus parceiros.

Para Tedeschi (2009a, 2009b), a constituição da família, pautada pelo casamento, tendo o homem como o chefe da casa, é uma realidade presente entre as mulheres camponesas do Brasil, que na maioria das vezes são educadas de acordo com a moral católica, que perpetua a desigualdade de gênero de forma naturalizada, pautando a mulher com base na maternidade e na docilidade. Para o autor, os termos “desigualdade” e “submissão” não são reconhecidos pela maioria delas. Por uma questão de educação e cultura, concebem essa convivência com naturalidade e não se sentem incomodadas pelos papéis assumidos pelos homens e pelas mulheres no casamento. Elas aceitam essa condição em suas vidas, porém, ao falar das netas e das filhas, assumem que as educaram para viverem de forma diferente, porque afirmam que “o mundo hoje é diferente e as mulheres podem assumir outros papéis e funções que antes eram permitidos apenas para os homens”.

As parceiras e benzedeiras não se reconhecem como inferiores aos seus companheiros devido ao fato de eles serem os chefes da casa, pelo contrário, essa forma de conduzir a vida era muito bem aceita por elas, não se viam como submissas, apenas assumiram papéis no casamento que entendiam ser de responsabilidade da mulher, e nisso eram autoridades, ao mesmo tempo, aceitaram o papel do homem como responsável pela administração da família, tornando-se, assim, companheiros de trabalho e de vida. Pelos relatos, percebe-se uma relação de cumplicidade entre essas mulheres e seus companheiros.

Essas aceitações por elas apresentadas são muito complexas de serem analisadas e exigem muita reflexão, uma vez que não são poucos os momentos que deixam transparecer a sensação de que aceitaram essas imposições culturais e sociais para que as outras pessoas acreditassem que elas realmente pensavam dessa forma e, assim, conseguissem impor certa

autoridade sobre a própria vida.

Enquanto eles assumiam o papel de chefes da família, elas assumiam a função de responsáveis pelos afazeres domésticos e pela educação dos filhos. Não eram submissas, e isso é perceptível no fato de que todas afirmaram que deixavam seus afazeres domésticos e agrícolas para atender a partos e benzimentos quando requisitadas, e suas ações eram respeitadas pelos seus maridos, que, segundo elas, não criavam empecilhos em suas atividades.

Mulheres de muitos filhos que, na roça, colocavam o bebezinho sobre uns panos à sombra de um pé de café, cuidado pelos irmãozinhos mais velhos para, assim, poderem desenvolver seus afazeres diários. Dedicavam-se a educar os filhos e a trabalhar ao lado de seus companheiros para garantir o sustento da casa. “Nós morava ali perto do Santo Antônio. Nós plantava muito algodão, eu tocava três ruas, eu panhava nove arroba de algodão no dia. Trabalhei, minha fia [filha], trabalhei muito, muito mesmo”, relatou Dona Maria Izabel. Sempre que requisitadas para fazerem partos ou benzimentos, paravam seus afazeres e iam atender quem necessitava, uma vez que compreendiam essa prática como um dom que não podia ser negado.

A figura da mãe como protetora, acolhedora, que atende às necessidades dos filhos e assume a responsabilidade pelo bem-estar familiar está arraigada na cultura de muitas mulheres brasileiras, sobretudo as camponesas, pela forma como são educadas. Para Tedeschi (2009b, p. 55), “[...] a estrutura familiar camponesa brasileira não pode ser imaginada sem a figura da mãe protetora, acolhedora, dócil, que está sempre pronta para o refúgio dos filhos; reproduzindo assim, a figura feminina criada pela moral católica”. Essa realidade é percebida em muitos casos entre as parteiras e benzedeiros que assumiram os preceitos de esteio da família, boa mãe, boa esposa e, nos dias atuais, boas senhoras, que ainda cuidam e servem as pessoas com seus benzimentos e suas orações.

As mulheres entrevistadas evitam reclamar de seus companheiros e sempre procuram afirmar que a vida delas era difícil, mas a deles também, já que o trabalho pesado e a falta de estrutura para garantir o sustento dos filhos eram partilhados pelo casal. Trabalhavam muito, tinham poucos recursos financeiros e, embora para os homens o lazer era mais acessível e a cultura impetrada na educação de ambos colocasse os homens numa condição de privilégios no casamento, as responsabilidades eram muitas. Para as famílias pobres, como as dessas mulheres, todos viviam, basicamente, para o trabalho.

Apenas D. Maria Izabel apresenta alguns relatos que demonstram o quão difícil foi sua vida de mulher casada, devido ao fato de o marido não a respeitar da forma como

esperava, ainda assim, procura sempre reforçar que, apesar dos fatos que relata, ele era um homem muito bom. Ela conta com tristeza a relação que mantinha com o marido e os cuidados que a ele devotava, mesmo não se sentindo amada pelo companheiro de tantos anos.

Mesmo tendo sempre afirmado que o marido era uma boa pessoa, D. Maria Izabel demonstra um sentimento de tristeza e de mágoa quando relata sua relação com o companheiro e deixa claro que, embora tenha naturalizado a violência vivida no casamento para poder continuar ao lado do marido, sempre teve consciência dessa relação e nunca a aceitou naturalmente, como tenta demonstrar justificando que os casamentos de antigamente eram todos assim mesmo. Ainda assim, em alguns momentos de sua fala, deixa escapar relatos que mostram sua angústia com essa forma de convivência:

**D. Maria Izabel:** *Vivi cinquenta anos com meu companheiro. A família dele me adorava, mas ele gostava da minha comida, gostava do meu jeito, porque minha casa era cheia de gente. Se me falava que a pessoa estava oito dias sem pôr roupa no varal, eu mandava levar sabão pra ela poder lavar roupa. Então ele gostava do meu jeito, mas não gostava da minha pessoa. Não gostava, não, porque nunca eu ganhava um beijo; nunca ele contava um caso pra mim, nunca, nunca. E eu tratava dele, porque eu gostava muito dele. As roupas dele sempre muito limpas, as calças engomadas, as camisas eram brancas, sempre passada no vinco, sapato era bem lustrado, mas ele não gostava de mim, não (informação verbal, 2019).*

D. Maria Izabel contou que a afetividade não se fazia presente entre homens e mulheres no casamento, porém a mulher se submetia a essa convivência, primeiro por ter sido educada para isso; depois, como a maioria tinha muitos filhos, condicionava-se a esses relacionamentos para proteger as crianças e educá-las, de forma que essa educação machista se reproduzia na educação familiar. Pelo relato da entrevistada, percebe-se que, para muitos homens, o casamento era a forma de ter alguém para servir nos trabalhos domésticos, e D. Maria Izabel deixa transparecer em suas falas que ela percebia isso, sempre afirmando que ele não a amava, que a tratava com frieza e, mesmo que ela se sujeitasse a essa relação impetrada em seu casamento, era uma questão que lhe causava sofrimento.

Embora todas afirmassem que não sofriam violência doméstica, D. Maria Izabel, em seus relatos, conta alguns momentos de sua vida em que a violência esteve presente em seu relacionamento com o esposo, que, apesar de ser bom, era muito bravo, mas ela não admite essa atitude como violência. “Meu marido era um homem muito bom, mas ele era

muito brabo, não gostava que a gente contrariava ele, que ele ficava brabo, mas tinha um bom coração”, relatou.

No mais, a saber, a autoridade dos homens para aplicar corretivos físicos nas mulheres era uma realidade nos casamentos realizados no Brasil, ainda no século XX, quando, na Europa, as mulheres já estavam se desvencilhando desses padrões agressivos de comportamento.

Destinada a ser passiva e submissa, nada mais resta à esposa que se colocar sob a proteção do marido, a quem deve amar sem impor condições. Se não corresponder às expectativas, poderá, de acordo com o costume e sem que ninguém meta a colher, receber uma boa surra daquele com quem se casou, e por isso, tem autoridade para aplicar-lhe corretivos. Apanhar do marido por desobediência, indiscrição, insolência, desleixo nas tarefas domésticas é perfeitamente aceitável, desde que não haja excessos – mas quem vai definir limites? – e que a sova não seja testemunhada por pessoas do mesmo nível (o que inclui filhos e empregados domésticos), algo um tanto embaraçoso, não muito mais que isso (PINSKY, 2018, p. 486).

É de D. Maria Izabel, também, que vêm alguns relatos sobre a questão da infidelidade, algo muito presente nos casamentos da época, pois as mulheres eram preparadas para aceitar essa situação sem questionar a atitude do companheiro. D. Maria Izabel afirmou que seu marido era um bom homem, mas bebia muito e jogava fora o que eles conseguiam comprar, gastando com bebidas e mulheres da vida. Segundo Pinsky (2018), essa era uma prática presente na vida dos homens, entregar-se a noitadas e a bebidas e voltarem para casa, para suas esposas, que, devido à educação recebida pelos pais, pouco ou nunca reagiam, condicionando-se à situação por não encontrarem forças para enfrentar a realidade.

De acordo com Pinsky (2018), a mulher não deveria se incomodar com a infidelidade do marido, pelo contrário, deveria estar sempre presente, carinhosa, saber a hora de conversar e a hora de se calar, para não ser inconveniente, saber consolar e distrair o companheiro para se sentir satisfeito. Jamais deveria demonstrar ciúmes ou aborrecê-lo com futilidades femininas, deveria estar sempre de bom humor, caso contrário, o marido, ao sentir-se desagradado em sua casa, buscaria consolo em outros espaços, praticando a infidelidade, pois a felicidade do matrimônio está nas atitudes da mulher, assim como a fidelidade do marido.

A “companheira perfeita” é fiel até em pensamento. Cumpre com boa vontade, mas sem arroubos, seus “deveres conjugais” e fecha os olhos para

as infidelidades do marido, algo plenamente justificável por conta da natureza que conduz os homens à poligamia. Se demonstra ciúmes, levanta suspeitas, questiona ou reclama, a mulher corre o risco de ser abandonada – o pior que pode lhe acontecer. Ao contrário, a “boa esposa” procura manter seu homem com muito afeto e pequenos truques femininos para reconquistá-lo e afastar o pesadelo das amantes. Sim, no lugar dos protestos e reivindicações, subterfúgios são permitidos, desde que não comprometam a hierarquia conjugal. Com charme e “jeitinho”, a mulher consegue tudo o que quer. E se não conseguir? Paciência (PINSKY, 2018, p. 489-490).

Foi com tristeza que D. Maria Izabel compartilhou que o marido nunca demonstrara amor ou qualquer tipo de afeto por ela, mas que ela cuidou dele até a morte. Cuidou como se fosse filho dela, porque, apesar de tudo, ela afirmou que gostava muito dele. “Eu tratei dele que nem uma criança, ele morreu com oitenta e quatro anos, com câncer. Dava banho nele. Ele falava: ‘Maria, não lava minha cabeça, não’, eu digo: ‘lavo’. Lavava, enxugava, ponhava talco, ponhava frauda. Dei carinho até ele morrer”. Apesar do carinho com que tratou do marido, percebe-se no relato de D. Maria Izabel algum tipo de mágoa que ficou registrado em seu coração e em sua memória pelos maus-tratos vividos. Pela tonalidade da voz e pela forma como relatou os cuidados com o marido, fica a hipótese de que ela se sente privilegiada, porque foi ele que precisou dela, não o contrário.

Refletir sobre essas narrativas é bastante complexo, tendo em vista que são mulheres de outra geração, com uma formação diferente com que as gerações mais novas foram educadas. Perceber a subjetividade presente nesses relatos e compreender os sentimentos neles contidos exige um forte exercício de olhar ao passado, compreender o momento em que os fatos aconteceram e considerar a trajetória vivida por essas mulheres até o presente, momento em que estão dando as entrevistas. É válido refletir sobre o tempo, uma vez que, entre os fatos ocorridos e as narrativas delas, houve um intervalo em que muitos fatos aconteceram e em que sentimentos foram transformados. Muitas mágoas ainda são perceptíveis, muitas outras talvez tenham sido perdoadas, porém os sentimentos existem e são complexos, o que torna ainda mais instigantes a investigação e a compreensão dos fatos contados.

Esses relatos apareceram apenas nas falas de D. Maria Izabel, as demais entrevistadas afirmaram nunca terem vivido situações parecidas, ao demonstrarem uma boa relação de convivência com seus maridos durante os anos de casadas. D. Maria Poderosa contou que, apesar de ter casado com o primeiro moço que o pai lhe apresentou, não pode reclamar da vida de casada. Segundo ela, o marido era um homem bom, respeitoso, não era violento e sempre a ouviu antes de tomar decisões importantes que afetassem a família: “Meu

marido era um homem bom, calmo, zeloso com os filhos. Nunca ouvi falar nada de ruim dele. Nunca me levantou a mão, nem pros meus fios [filhos]. E nunca fez nada sem me perguntar antes”.

D. Eva ressaltou que vivia uma boa relação com o marido, trabalhavam juntos para garantir o sustento dos filhos e levavam uma vida de muito trabalho, mas estavam sempre juntos e foram felizes. D. Geralda, sorridente, relatou que a brava da casa era ela, mas em seguida afirmou que o casamento precisa ser uma união, não pode ter brigas: “eu fazia de tudo, graças a Deus. Só não tinha que homem encher o meu saco, não, que daí eu já brigava, porque muié e marido não pode brigar, um tem que cuidar do outro”. D. Maria do Posto, por fim, afirmou apenas que, nos poucos anos que viveu com o esposo, mantinham uma boa convivência, mas os problemas de saúde do marido fizeram com que ele tivesse poucas condições de trabalhar e de construir uma vida junto a ela.

A prática da costura é uma das características que une essas mulheres. Das cinco mulheres entrevistadas, três afirmaram que sempre costuraram para ajudar nas despesas de casa, embora nunca tiveram essa prática reconhecida como profissão. Costurar fazia parte de uma atividade realizada à noite e aos domingos, um dinheiro a mais para comprar roupas e calçados para os filhos, bem como para contribuir com a manutenção da casa. Costurar era muito importante e representava uma renda familiar extra: “eu costurava muito bem e bordava muito bem”, disse D. Maria Izabel; “eu trabalhava na roça, eu tecia pano pra mim e para os outros”, relatou D. Geralda; e “eu costurava, eu tinha máquina, daí fazia roupas pras minhas meninas”, contou D. Eva.

D. Maria Poderosa disse que todas as mulheres tinham a obrigação de aprender a costurar e a bordar. Uma moça que não sabia fazer isso não se casava, porém, segundo as entrevistadas – D. Maria Poderosa, D. Geralda e D. Maria Izabel –, a necessidade era maior que isso, saber costurar significava sobrevivência, era um meio de ganhar dinheiro extra, sem o comando do marido. Era uma forma de serem um pouco livres.

Além disso, D. Maria Poderosa relatou que a máquina de costura fazia parte do enxoval das moças. Os pais se esforçavam muito para comprar uma máquina de costura para a filha quando ela se casava. Para Fraquete (2017), fazia parte da educação das meninas do século XX os cuidados com a família, incluindo a atenção ao marido e aos filhos; o cuidado com os doentes; e a prática da costura, como forma de atender às necessidades da família.

A segunda metade do século XX trouxe muitas transformações para o mundo feminino, com novas concepções de beleza e juventude, como a introdução efetiva da mulher no mercado de trabalho; o acesso às universidades; e as novas relações com maternidade por

meio de novos métodos contraceptivos, como a pílula anticoncepcional. Todas essas mudanças chegaram a partir dos conceitos masculinos, direcionadas pelo olhar masculino, para que as mulheres continuassem a ser formadas para serem mães, esposas e donas de casa.

[...] ideias educacionais rígidas reafirmavam os papéis indissociáveis de mãe, esposa e dona-de-casa exemplar, a quem a atuação profissional consistia em trabalhos que poderiam ser realizados no seio do lar, como maneira de servir aos filhos e marido e em último caso, de complementar a renda da família (FRASQUETE, 2017, p. 5).

Isso demonstra que costurar não era uma forma de conquistar a independência feminina, mas uma extensão da educação destinada às moças do século XX, o que contribuiu para que muitas conseguissem garantir uma renda extra para a manutenção da família e o atendimento às necessidades básicas dos filhos.

Costuravam as próprias roupas, costuravam para os filhos e para os maridos e faziam costura para as pessoas que moravam próximas, na comunidade ou nas cidades vizinhas. No período em recorte, não era comum ir às cidades maiores em lojas de roupas, portanto as costureiras eram bastante procuradas. Essa atividade dava às mulheres costureiras certa autoridade no interior da casa, já que conseguiam ganhar um dinheiro, independentemente do marido que, admitindo ou não, aceitava essa “ajuda” para garantir o sustento da família.

Além de contribuir com o sustento da família, a mulher costureira desenvolvia uma vida social, tinha contato com um número maior de pessoas, que ia além daquelas ligadas ao convívio do marido, ou seja, as costureiras desenvolviam, na maioria das vezes, uma relação de proximidade com suas clientes, conversavam sobre coisas da vida, mantinham momentos de discussão sobre a família, a casa, os filhos, ou questões da vida própria que não eram partilhadas com seus maridos, filhos ou pais. Costurar era uma maneira de manter uma vida privada, de desenvolver relações humanas próprias, sem o controle do chefe da casa.

A costureira é um pouco mais bem informada sobre os acontecimentos da cidade ou da comunidade em que reside. O espaço em que as mulheres se concentram para costurar, tirar medidas, fazer provas é propriamente feminino, reservado apenas a elas. Segundo as entrevistadas, em seus “quartinhos de costura”, raramente entravam homens, geralmente eram as mulheres que traziam os tecidos e as peças de roupas dos maridos ou dos filhos para que tirassem as amostras e fizessem novas peças. Os homens mesmo não iam às costureiras, apenas quando meninos participavam desse momento com as mães, já as meninas acompanhavam suas mães. Isso acontecia, segundo D. Geralda, porque “[...] não pegava bem



para a costureira tirar as medidas diretamente nos homens”, já que eram mulheres casadas.

Apenas D. Maria Izabel afirmou que, quando vivia em Pernambuco, tinha a costura como profissão e, em seu espaço de costura, que ora chama de quartinho, ora de ateliê, recebia homens e mulheres sem fazer distinção, atendendo inclusive as prostitutas da cidade, com quem mantinha uma relação de respeito. “Eu não fazia diferença de ninguém, costurava pra todo mundo, homem, mulher e até pras mulheres à toa eu costurava. Elas me respeitavam e pagavam bem”, relatou.

A depoente afirmou que nunca teve problemas com esse tipo de situação, pois as pessoas na cidade a conheciam e não julgavam, pelo contrário, todo mundo levava roupas para ela costurar porque era uma boa costureira, inclusive fazia vestidos de noivas. “Eu era uma boa costureira, vinha gente rica mesmo encomendar costura de mim. Já fiz até vestido de noiva. Eu tinha muitas clientes, na minha casa sempre tinha muita gente”, comentou. Já morando em Lidianópolis, D. Maria Izabel tinha a costura como um complemento na renda, fazia quando sobrava tempo, mas o sustento ela tirava trabalhando na agricultura.

As poucas opções de trabalho para as mulheres na região faziam com que elas se submetessem ao trabalho pesado, como o cultivo da terra e as atividades de empregadas domésticas, que era um trabalho mal remunerado e de grande exploração, como relata D. Maria do Posto, que, ao trabalhar como empregada doméstica, ficava até noventa dias sem receber salário. “Eu trabalhava na casa da D. Lourdes do Posto, mas ela ficava até noventa dias sem me pagar e eu tinha filha pequena pra criar. Daí eu ia no mercado e explicava, e uma das funcionárias vendia pra eu pagar quando recebesse. Era uma luta”.

Pelo relato da depoente, observa-se que as relações sociais desenvolvidas entre patroa e empregada, mesmo sendo mulheres, aconteciam de acordo com a cultura desenvolvida na época, de exploração, sem direitos trabalhistas e sem carteira assinada. Essa não era uma prática exclusiva do local, mas comum, inclusive, nos grandes centros urbanos.

Primeiro, percebe-se a exploração da força de trabalho de uma mulher de classe pobre por uma mulher de classe média, sem o cuidado feminino no sentido de a patroa perceber a necessidade de a empregada trabalhar e receber o salário em dia para sustentar a filha. Nota-se a prática de a patroa aproveitar-se da necessidade da empregada de manter o emprego, explorando sua força de trabalho. Segundo, percebe-se a ligação entre as mulheres pobres, no sentido de oferecerem ajuda mútua para resolver os problemas cotidianos. Exemplo disso foi a funcionária do supermercado que vendia “fiado”, como dizem nas pequenas cidades, porque compreendia a necessidade da outra, uma vez que também era pobre e provavelmente passava por dificuldades parecidas.

São percepções que a pesquisa traz à tona e que possibilitam formular hipóteses sobre aquilo que não é dito, porém está presente nas ações relatadas. O Vale do Ivaí não conta com registros de muitas mulheres que viveram e que vivem na região, porém os poucos encontrados são de mulheres da classe média ou alta, pois tinham seus nomes ligados aos maridos, que eram pessoas importantes, ou a convenções sociais. As mulheres pobres, que muitas vezes trabalhavam como empregadas para essas “senhoras de boa família” – forma como são chamadas as mulheres ricas na localidade –, eram exploradas pelas patroas, de modo que não desenvolveram com elas uma relação de cumplicidade feminina, mas de exploração.

D. Maria do Posto relatou que, por ser viúva, sua vida era mais difícil, pois tinha uma filha pequena para sustentar sozinha. Contou que foi muito explorada. Uma das formas de exploração que viveu foi trabalhar no Posto de Saúde da cidade no lugar da patroa, para quem trabalhava como empregada doméstica. Afirmou que fazia isso para não perder o emprego, mas mal recebia para trabalhar na casa da patroa.

Ela narrou que isso a incomodava, pois não tinha formação para tal atividade, mas precisava muito do emprego e se sujeitou ao fato. Foi por meio dessa atividade que D. Maria do Posto conheceu o Dr. Rique, médico que atendia no Posto de Saúde. Foi ele quem a ensinou o ofício da enfermagem e quem arranjou um emprego com carteira registrada pela prefeitura de Jardim Alegre, para ela trabalhar como atendente de saúde em Lidianópolis. “Fui muito explorada, mas tenho muito que agradecer, pois aprendi muito com ela e tive a oportunidade de conhecer o Dr. Rique, que me ensinou tudo que eu sei e me arranjou um emprego na prefeitura de Jardim Alegre. Daí minha vida mudou um pouco”, relatou.

Ela comentou que, antes de conseguir esse emprego, obrigou-se a enfrentar todo tipo de trabalho pesado. Cultivou terra sozinha, plantou, colheu, trabalhou como boia-fria, sujeitou-se a subir na carroceria de caminhão de madrugada e enfrentar a vida dura de trabalhadora diarista para “levar o pão” para casa. Em seguida, submeteu-se ao trabalho de doméstica, sem registro, com uma carga horária excessiva e uma remuneração indigna, uma vez que não existia legislação que garantisse os direitos das empregadas domésticas.

D. Maria do Posto, porém, firmou-se profissionalmente como atendente de saúde; as demais sempre trabalharam na agricultura, são mulheres da roça, maneira como elas próprias se identificam, com uma educação voltada para a vida no campo juntamente com o marido; assumiam o papel de cuidar dos filhos, da casa, de manter a coesão da família, desenvolvendo muitas tarefas. Isso é comprovado no depoimento de D. Eva: “Eu sempre trabaiei na roça, toda minha vida, precisava ajudar o marido. Carpia, plantava café,

mandioca, plantava feijão, arroz, criava porco, galinha... Eu costurava para fazer roupas para as minhas crianças. Era uma vida sofrida, mas a gente era feliz”.

A família constituída no meio rural tem sua vida toda voltada para as atividades de cultivo da terra, de criação de animais e demais atividades domésticas. Ao homem recai a responsabilidade de cultivar a terra; à mulher, os serviços domésticos. Segundo Tedeschi (2009b, p. 57), a vida no campo se define da seguinte forma:

A responsabilidade sobre o sustento da casa, o consumo familiar, pertence ao pequeno agricultor, na qualidade de pai de família, sendo ele o responsável, encarando a produção na roça como um trabalho dele; nessa ótica, os filhos e a esposa, mesmo desempenhando as mesmas atividades, passam a prestar-lhe uma “ajuda”.

No caso das mulheres entrevistadas, há forte relação entre elas e o cultivo da terra, isso é comprovado na maneira como elas se reconhecem: mulheres da roça. Elas não se dizem mulheres da zona rural ou trabalhadoras da agricultura; em seus relatos, todas afirmam que foram, durante suas vidas, trabalhadoras da roça. Mesmo D. Maria do Posto, que deixou de exercer essa função e tornou-se funcionária pública, afirmou que, durante o tempo em que viveu na casa dos pais e nos primeiros anos após o casamento, foi trabalhadora da roça. É a forma que encontraram de demonstrarem que suas vidas estiveram totalmente ligadas ao trabalho na terra, à lida diária na roça ao lado dos pais ou do marido. Foi nesse espaço que se construíram mulheres.

Essa forma de condução da vida e do trabalho não deve ser observada como subserviência reconhecida por elas, mas como busca de caminhos para garantir o trabalho, a vida e a paz das pessoas que habitam o mesmo espaço, construído a partir da junção de grupos de pessoas de diferentes lugares e culturas e que necessitavam de condutas que garantissem a convivência social de todos no meio. Para tanto, existiam regras, que estavam diretamente ligadas à educação, idealizada e realizada pelos homens (FRASQUETE, 2017), os quais imputavam às mulheres a obrigação de garantirem a manutenção da família, aceitando as imposições sem contestações, muitas vezes, inclusive, sem a consciência dessas imposições. Para a autora, a formação das mulheres acontecia sob o olhar masculino, que determinava, que tinha o poder de ordenar.

Conhecer a história dessas mulheres é conhecer a história das mulheres do Vale do Ivaí que, nos anos de 1960 a 1990, viveram na zona rural, trabalharam na roça, cultivaram a terra e utilizaram seus saberes para dar atendimento às pessoas que as cercavam. Não são

mulheres de famílias abastadas nem estão ligadas a pessoas de destaque, que se consagraram como pioneiras ou desbravadoras do espaço, contudo é das mãos delas, com suas famílias, que se constituiu a sociedade moderna que hoje existe nas cidades que compõem a região. Foi pelo suor do trabalho dessas mulheres que tantas que habitam o espaço, na atualidade, conquistaram o direito de ter uma profissão, independência financeira e a possibilidade de construir suas próprias histórias.

São fruto do trabalho dessas e de tantas outras mulheres do século XX as mudanças na educação das mulheres dos dias atuais que vivem na região, na prática de atividades como empresárias, professoras, prestadoras de serviços, operárias do comércio e de muitas outras profissões e carreiras que colocam a mulher em uma condição de busca de igualdade. Porém, é preciso compreender que a força do poder masculino ainda é presente na região e as diferenças de gênero, muito fortes e opressivas, o que demonstra haver um longo caminho para a construção da autonomia feminina em toda a sociedade brasileira.

Parteiras e/ou benzedeadas, essas mulheres foram protagonistas na construção desse pequeno espaço em que conviveram a maior parte de suas vidas, com conflitos e construção de laços de amizades e de afetividades. Mulheres que, mesmo sem o reconhecimento de outras pessoas, desafiaram, ousaram, escreveram sua própria história e serviram de ensinamento para a escrita da história de outras mulheres.

No próximo capítulo, o foco do trabalho está voltado para as benzedeadas, mulheres idosas que ainda benzem e que cuidam das saúdes física e espiritual de outras pessoas, por meio de rezas, rituais e utilização de ervas para chás e benzimentos.

## **2 MULHERES QUE CURAM: SEUS CONHECIMENTOS, SEUS DONS E OS CUIDADOS COM A VIDA**

Este capítulo tem por objetivo examinar a história das práticas de benzimentos, na perspectiva das contribuições e participações das mulheres envolvidas na pesquisa ora apresentada. Por meio de relatos orais e referenciais teóricos que envolvem a temática estudada, buscou-se compreender o ato de benzer e tudo que o envolve, como rituais, orações e ervas utilizadas nos chás e nas garrafadas, bem como a relação cultural de manuseio de ervas e do meio em que elas viviam, como parte dos costumes praticados no espaço rural.

O benzimento aparece nas interpretações de alguns autores como uma prática de cura, ligada ao sagrado, às crenças e às tradições populares. Para Silva (2009), essa prática está conectada ao catolicismo popular, pois se constitui de uma mistura de símbolos e crenças baseados em experiências de vida. Nessa vertente, Maciel e Neto (2006, p. 3) afirmam que “[...] os benzedores atuam como intermediários entre o ser humano e o sagrado”.

O ato de benzer remonta ao início da humanidade, “[...] é uma prática muito antiga a muitas culturas” (O BENZIMENTO..., 2011, p. 3). O ser humano contava apenas com os saberes práticos de pessoas curiosas que, sem conhecimento sistematizado, recorriam à natureza para garantir a própria sobrevivência e a do grupo. Michelet (2003, p. 11) apresenta em sua obra as bases desses conhecimentos entre os povos primitivos, em que “[...] o homem caça e combate. A mulher recorre ao espírito, imagina; cria sonhos e deuses”.

Baseadas na experimentação ou em um dom natural, algumas pessoas desenvolviam habilidades de cura por meio da manipulação de ervas e rezas que sanavam doenças e alentavam pessoas. Embora não fosse regra, essas atividades eram praticadas com maior intensidade pelas mulheres, pois, de acordo com Michelet (2003, p. 11), a mulher “[...] possui a asa infinita do desejo e do sonho”, tem o poder de compreender a natureza e, a partir dela, desenvolver a habilidade de praticar conhecimentos sobrenaturais. Para o autor, é ela que, “[...] para melhor contar o tempo, observa o céu. Mas a terra não está menos em seu coração. Com os olhos amorosamente postos nas flores, também ela jovem e flor, trava com elas um conhecimento pessoal. Como mulher, pede-lhes que curem aqueles que ama”.

Para Michelet (2003, p. 13), “[...] o único médico do povo, durante mil anos foi a feiticeira”. As mulheres atuantes, segundo o autor, eram geralmente camponesas; no período medieval, desenvolveram habilidades de cura, a partir do conhecimento da natureza, com o manejo de ervas e rituais sagrados, os quais, muitas vezes, estavam ligados ao cristianismo

pagão, realizados para curar doenças do corpo e da alma de pessoas que por elas procuravam.

A arte da cura pelo benzimento se torna mais contundente a partir da Idade Média, período em que a Europa viveu um retrocesso científico, sob domínio religioso e cultural da Igreja Católica. “Imperadores, reis, papas e os mais ricos barões tinham alguns médicos de Salerno, mouros, judeus, mas a massa de qualquer estado, e pode-se dizer da maioria das pessoas, só consultava a Parteira ou Saga” (MICHELET, 2003, p. 13). Na ausência da ciência e da medicina, a alternativa encontrada pela população que, em sua maioria, era composta por camponeses, foi a busca pelos conhecimentos naturais e sobrenaturais das mulheres, que tinham como dom utilizar os recursos da natureza para curar doenças e males decorrentes do corpo e da alma. “Se ela não curasse, injuriavam-na, chamavam-lhe de bruxa. Em geral, contudo, por respeito (a que se misturava a receio) chamavam-lhe Boa dama ou Bela dama (*bella donna*), o mesmo nome que davam às fadas” (MICHELET, 2003, p. 13).

Foi nesse período que a Igreja passou a perseguir e a condenar aqueles e aquelas que utilizavam das ervas e das práticas cristãs primitivas para curar os males do corpo e da alma das pessoas, uma vez que apenas a Igreja estava autorizada a atuar no campo da transcendentalidade. As mulheres foram as mais perseguidas e condenadas nesse período, por serem as maiores cultivadoras de ervas em casa, ou coletoras na mata, para a prática de curandeirismo. “É o espírito próprio da Mulher e o seu temperamento, ela nasce Fada. Pelo retorno regular da exaltação, é Sibila. Pelo amor, torna-se mágica. Pela finura e a malícia (muitas vezes fantasiosa e benéfica), é Feiticeira e enfeitiça, ou pelo menos adormece e ilude os males” (MICHELET, 2013, p. 11). Eram as mulheres que cuidavam da saúde da família, com suas garrafadas e raizagens, já que não havia hospitais e médicos acessíveis aos camponeses.

Nesse contexto, surgem as bruxas e feiticeiras, mulheres acusadas de invocar o demônio a partir do uso da natureza, para dominar os homens e fazer deles seus servos. As práticas de bruxaria e feitiçaria estavam diretamente ligadas ao uso de ervas, chás, raízes e garrafadas feitas por mulheres, para atender às diversas reivindicações de servos e servas que as procuravam. Juntamente com as ervas, invocavam espíritos e, por meio de rezas e ritos, desenvolviam a habilidade de cura. A Igreja via na atividade uma ameaça para o catolicismo e transformava essas mulheres em bruxas e os que as seguiam, em hereges.

Apesar do peso que o catolicismo impôs sobre essas mulheres, muitas transformadas em bruxas e feiticeiras e condenadas à morte, elas sobreviveram e suas práticas permaneceram, mesmo com a modernidade e o renascimento da ciência, como parte da cultura popular e do cotidiano das pessoas.

Várias dessas práticas foram absorvidas pelo catolicismo ainda na Idade Média e, durante toda a modernidade, com o florescimento científico, espalharam-se com o catolicismo popular, presente no dia a dia das pessoas, nas crenças e nas expressões culturais, de acordo com a região e a religião praticada.

Embora as mulheres entrevistadas não tenham tido contato com as práticas de cura e benzimentos de outras épocas e lugares, é válido analisar que, ao tratar dessa temática na Idade Média, Michelet apresenta pistas do quão antigas são essas formas de buscar a cura e as atividades praticadas como dom. Nas afirmações do autor, surgem vestígios de atividades desenvolvidas pelas mulheres entrevistadas, demonstrando que essa não é uma habilidade exclusivamente delas, também foi desenvolvida por muitas outras mulheres em diferentes momentos históricos.

Segundo Silva (2009), no Brasil, os benzimentos começaram a se fortalecer a partir do período colonial, com o sincretismo das crenças indígenas, africanas e europeias, por isso é uma atividade considerada híbrida no país. Essa prática acontecia pelas mãos das mulheres que, historicamente, estavam mais envolvidas com a magia e com a assistência ao outro.

“Na cultura popular, o corpo e o espírito não se separam, tampouco desliga-se o homem do cosmo, ou a vida da religião. Para todos os males que atingem o corpo e a alma do homem sempre há uma reza para curar” (O BENZIMENTO..., 2011). Assim, entende-se que a arte de benzer é uma prática que, além de muito antiga, está ligada aos mundos físico e espiritual das pessoas, uma tradição que transpõe os tempos, perpassa os avanços científicos e da medicina e se impõe, também, sobre o mundo capitalista.

## 2.1 AS PRÁTICAS DE CURA E BENZIMENTO: DO BRASIL AO VALE DO IVAÍ

A prática do benzimento, embora não seja de exclusividade feminina, foi historicamente construída pela atuação das mulheres, as quais, por acreditarem ser portadoras de dons oferecidos por Deus, dedicaram e ainda dedicam parte de suas vidas à cura de pessoas. Elas oferecem alento para os males do corpo e da alma, cuidam das pessoas sem buscar recompensa. Não é uma profissão, é um dom que praticam por amor e por acreditarem que essa seja a vontade de Deus. Entre as mulheres entrevistadas, isso é uma convicção que todas trazem, pois creem que receberam um dom divino para curar pessoas pela arte do benzimento.

O Dicionário on-line de Língua Portuguesa (2020) traz várias definições para a palavra “dom”, a saber: 1. Ação de passar a outrem a posse ou o usufruto de algo; 2. Dádiva,

presente dado por alguém; 3. Bem ou graça recebida de divindade; 4. Entre os monoteístas, bem espiritual que se considera como recebido de Deus; bênção, graça; 5. Aptidão inata para fazer algo, específico, difícil ou raro, inclinação, talento; 6. Poder de realizar algo bom ou ruim, aptidão, condão. É possível perceber que as benzedoras possuem uma junção de várias dessas definições, mas a mais evidente é a concepção de graça recebida de divindade, ou bem espiritual recebido de Deus.

Ao pesquisar a prática de benzedoras em outras regiões do país, percebe-se que o conceito de dom é o mesmo para todas elas. Em Vaz (2006, p. 64), numa pesquisa realizada com as benzedoras de Irati, no estado do Paraná, é possível perceber que é muito forte a presença do trabalho das benzedoras e que elas concebem o dom da mesma forma que as mulheres entrevistadas no Vale do Ivaí, como uma graça recebida de Deus. “Em várias situações de suas narrativas, o uso do termo ‘dom’ está diretamente ligado ao respeito que as benzedoras devem às entidades divinas, de quem receberam os seus conhecimentos específicos. Sentem-se como se houvessem recebido um presente de Deus” (VAZ, 2006, p. 64).

As mesmas falas ressaltadas pela autora nas narrativas das mulheres de Irati são identificadas nos depoimentos das benzedoras que participaram desta pesquisa, cujo dom que afirmam possuir vem de Deus, intrínseco numa construção simbólica do poder das benzedoras de diferentes regiões do país.

No Brasil, as benzeduras se manifestam de forma preponderante por mulheres ligadas ao catolicismo popular, mas essa prática tem suas origens nas culturas indígenas e africanas, povos que utilizavam ervas e ritos em atividades naturais de cura. Para Silva (2009, p. 10), “[...] a existência das rezadeiras ou benzedoras é muito antiga no Brasil e se origina da cultura indígena e principalmente, da cultura africana, desde o período da colonização, pois esses conheciam as ervas e suas funções”.

O sincretismo religioso brasileiro é fruto da junção da cultura africana, indígena e europeia, o qual desencadeou numa prática ritualística de busca da cura da alma e do corpo pela natureza. As atividades relacionadas à manipulação de ervas medicinais, rituais de curandeiragem, trabalho com barro e gorduras vegetais e animais são intensas por todo o país. Por conta disso, os benzedores e as benzedoras são muito respeitados e passam a ser tratados como lideranças em suas comunidades, pelo fato de as pessoas ligarem a cura por eles trazida à própria vida deles, ou seja, curador e cura passam a ter o mesmo sentido para aqueles que creem em seus benzimentos e suas rezas. Para Oliveira e Trovão (2009, p. 245), “[...] a figura do rezador em algumas culturas tradicionais revela o quanto estes povos se encontram



envolvidos com rituais que representam o universo do sagrado, do simbólico”.

Nas práticas de rezar, benzer e curar pela natureza, as plantas passam a ser utilizadas por rezadores e rezadoras não apenas na fabricação de remédios, mas para rituais de rezas e benzeduras, principalmente quando essas práticas têm suas origens no catolicismo. Os ritos fazem parte das atividades católicas, dos textos bíblicos e das técnicas para fortalecimento das ações e da confirmação da fé. As missas católicas estão repletas de ritos, as datas sagradas são comemoradas por meio de ritos, e os sacramentos, balizados por rituais que reforçam o momento de fé. “Quando alguém é ordenado padre, passa por um ritual que visa a confirmar que ele pode exercer o sacerdócio e realizar todos os rituais desde o batismo até a unção dos enfermos” (SILVA, 2010, p. 39). Essa ritualização foi transferida para as práticas de benzimentos realizadas por pessoas que concebem seus conhecimentos como um dom, pois utilizam rezas e produtos do campo para fazer chás, raizagens, garrafadas e outros remédios naturais, importantes para a prática da cura de males diversos.

A relação entre religião e benzimentos é muito antiga, remonta ao período do Brasil colonial, em que a mistura entre indígenas, negros e europeus, associada à formação do catolicismo no país, criou uma religiosidade popular latente. Ocorre que, com as transformações do tempo e a hierarquização da Igreja Católica, muitas dessas práticas passaram a ser demonizadas pelo catolicismo oficial.

Segundo Sousa (2017), a prática de benzer e trabalhar com ervas no Brasil é fruto de uma mistura cultural do povo brasileiro. De acordo com o autor, os indígenas apresentavam práticas de saberes naturais utilizados pelas parteiras e benzedoras. Porém, ao questionar as mulheres que contribuíram com a presente pesquisa sobre a relação entre o uso de ervas medicinais e os benzimentos com as populações indígenas, nenhuma delas reconheceu a presença das mulheres indígenas em suas práticas nem demonstrou ter conhecimento da presença da religiosidade e da cultura indígenas nas práticas de benzer e trabalhar com as ervas. O fato de essas mulheres desconhecerem a prática indígena na região e afirmarem nunca ter ouvido informações sobre isso é bastante curioso, uma vez que, de acordo com Mota<sup>4</sup> (1994, p. 4), até meados do século XX, ainda era possível contar com a presença de populações indígenas espalhadas pelo Vale do Ivaí.

Para Soares (2001 apud Boing, 2013), a prática do benzimento faz parte das tradições e religiosidades do Brasil. Por sua diversidade cultural e geográfica, o país tem um

---

<sup>4</sup> Lucio Tadeu Mota, atualmente, é professor do Departamento de História da Universidade Estadual de Maringá. Atua, principalmente, nos seguintes temas: fronteiras e populações, etno-história indígena, relações interculturais, índios Kaingang.

universo de simbologias que se manifestam pela arte de cuidar das pessoas. Essa prática, segundo Dias (2007), manifesta-se pelas ações adquiridas com as mulheres índias e quilombolas, que deixaram um legado de cuidado com a mulher naquilo que se refere não apenas à sua vida sexual e reprodutiva, mas também à formação humana. Assim, em regiões diferentes, com expressões culturais e econômicas diversas, essas práticas estão presentes no universo feminino.

A prática de benzer, na região aqui delimitada, está ligada ao cristianismo, apesar de apresentar certa relação com outras práticas religiosas, como nos relatou uma das benzedeadas em confiança, afirmando que o pai frequentava o centro de Umbanda, porém sua prática nada tem a ver com essa religiosidade. “[...] as benzedeadas se declaram católicas e fazem questão de reforçarem sua inclusão na Igreja, pois elas se concebem no cumprimento de uma missão, uma vez que entendem terem recebido de Deus o dom de curar” (BOING, 2013, p. 92).

O trabalho de cura praticado pelas benzedeadas entrevistadas está relacionado, então, ao catolicismo praticado no Brasil durante a primeira metade do século XX, que se embasava nas tradições fundamentais da doutrina do cristianismo, com abertura para o catolicismo popular, pois a maioria das localidades não tinha padres, os quais vinham de outras cidades para celebrar missas e visitar os doentes mais necessitados uma vez por mês. Na ausência do pároco, a população contava apenas com o apoio espiritual dessas mulheres, geralmente católicas e com uma fé inabalável em Deus e nos santos da Igreja, por isso ofereciam cuidados físicos e espirituais para as pessoas.

Outra percepção presente na pesquisa, a partir de coleta de dados obtida por meio da História Oral, foi a importância das atividades das benzedeadas na região entre as décadas de 1960 e 1970. Essas informações são fornecidas pelas próprias benzedeadas, pois relataram que, durante essas duas décadas, eram diariamente procuradas pelas pessoas das comunidades em que residiam em busca de chás e benzimentos. D. Maria Poderosa contou que, nessas duas décadas, morou em Lidianópolis e em Jardim Alegre, e nas duas cidades sempre foi muito procurada para benzer e fazer garrafadas.

De acordo com o IBGE (2010 apud BRASIL, 2016), o Vale do Ivaí, até o final do século XX, apresentava o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) mais baixo do Paraná, devido a uma série de fatores, inclusive a falta de recursos na saúde pública, o que dificultava o acesso das pessoas ao atendimento hospitalar. Durante as décadas de 1950 a 1980, as pessoas utilizavam-se pouco dos hospitais, mas era comum a procura pela sabedoria empírica das benzedeadas a fim de curar as doenças do dia a dia.

A ausência de médicos e hospitais e as precárias condições financeiras das famílias fizeram com que se buscasse na prática empírica das benzeduras a cura para as doenças do cotidiano. Os primeiros hospitais da região que abrangem os municípios em que a pesquisa foi realizada foram fundados na década de 1960, com médicos que atendiam, em sua maioria, como clínicos gerais, poucos com formação específica.

Com a chegada da saúde pública após a década de 1990, os hospitais e médicos se tornaram mais presentes na vida das pessoas, pela facilidade de acesso ao atendimento à saúde pública. As benzedoras, no entanto, continuaram presentes na vida das famílias, que vão ao médico, buscam a medicina e fazem os tratamentos científicos, porém, paralelamente, tratam-se com as benzedoras que acompanham, com chás e rezas, as enfermidades do dia a dia.

Enquanto as cidades não contavam com assistência médica e hospitalar, as doenças e os nascimentos indicavam a presença das benzedoras, em razão das práticas de cura e de cuidados que orientavam as relações dessas mulheres com as sociedades e culturas. Elas não aparecem nos documentos historiográficos que existem sobre a região, não exerceram funções políticas ou administrativas nas comunidades e cidades em que viveram, mas estão presentes na vida das pessoas devido ao conhecimento empírico que dominam e praticam, por meio de rezas e benzimentos; dos chás e das ervas que oferecem para as pessoas; e das chamadas garrafadas, ainda muito comuns entre as benzedoras, que se tornaram respeitadas por isso.

Perrot (2005) explica essa ausência das mulheres na historiografia, salienta que, até o século XX, o espaço das mulheres era o privado, no âmbito doméstico. Cabe aqui salientar que essa relação entre público e privado no âmbito rural, onde se situam as entrevistadas, é muito diferente da concepção dos termos no ambiente urbano. No meio rural, o público e o privado se confundem muitas vezes, pois a casa não comporta apenas o lugar onde se habita, mas todo o entorno, envolvendo o quintal, o local em que se criam os animais, onde se produzem alimentos artesanalmente, como no caso do moinho e do forno de lenha. Dessa forma, por vezes, não existe a ideia de privado. A essas mulheres, essa situação era ainda mais forte, uma vez que a própria casa acabava por se tornar um espaço público, já que era frequentada por muitas pessoas que buscavam suas curas e seus benzimentos.

No entanto, ao conversar com elas, percebe-se em suas falas que elas tinham a própria definição de público e privado, separavam essas esferas em suas vidas. Isso fica nítido quando relatam que colocavam uma roupa bonita para ir à Igreja, que se produziam e se pintavam para ir à cidade ou para visitar um parente ou vizinho. Isso demonstra que, na

perspectiva delas, o público estava ligado ao mundo constituído fora de seus ambientes de domínio, e os espaços domésticos eram por elas concebidos como privados. Nesse espaço, elas registravam suas vidas e suas memórias, faziam-se presentes nas narrativas.

Correspondências familiares de que elas são as escribas habituais, diários íntimos cuja ‘prática’ é recomendada para as moças por seus confessores, e mais tarde por seus pedagogos, como um meio de controle de si mesmas, constituem um abrigo para os escritos das mulheres (PERROT, 2005, p. 35).

Simioni e Eleutério (2018, p. 21) tratam sobre os arquivos e registros de mulheres no Brasil. As autoras afirmam que as mulheres não escrevem os seus próprios arquivos e que, para encontrá-los, torna-se necessário analisar cartas, diários ou documentos paroquiais. Os registros encontrados nos arquivos constam os relatos dos homens, como se eles tivessem ficado destinados ao “[...] trabalho sério e elas ao trabalho menos importante, que era o de cuidar dos filhos e dos afazeres domésticos”.

Para as autoras, os arquivos não podem ser analisados como espaço de registros de memórias da humanidade de modo neutro, mas de forma selecionada por grupos e instituições que determinaram o que deveria ou não ser arquivado, dessa forma torna-se um produto de “hierarquizações sociais”, que não procura explicação para as ausências e lacunas. “As pesquisas realizadas em torno dos arquivos geralmente partem daquilo que eles ‘possuem’, das fontes ali reunidas. Pouco se pergunta sobre suas ausências, ou seja, sobre os nomes que não foram retidos, sobre os grupos sociais não representados” (SIMIONI e ELEUTÉRIO, 2018, p. 21).

Embora as benzedeadas, assim como as demais mulheres da região, não estejam registradas nos arquivos institucionais existentes, entre eles os familiares, elas estão presentes na vida da comunidade, por conta da assistência que ofereciam e oferecem a partir de seus dons especiais de benzer e curar pessoas. Para Menin (2017), o dom é algo que as benzedeadas concebem de alguma força espiritual, pois é uma sabedoria que não advém do conhecimento científico, mesmo assim elas têm o poder de conhecer as doenças e curá-las. É dom porque não é desenvolvido um estudo para adquirir o poder da cura, o qual é recebido como força espiritual.

As mulheres que desenvolveram o dom de benzer passaram a exercer um papel peculiar na vida das famílias e nos vilarejos em geral. Elas encaram essa prática como um dom recebido por Deus e que foi desenvolvido com a espiritualidade de cada uma, pelos ensinamentos que receberam dos pais ou de outras pessoas idosas com quem tinham contato

durante a infância ou a juventude. D. Maria Poderosa afirmou que buscar a cura por meio do benzimento é um dom que ela recebeu de Deus por meio do pai dela, que era benzedor. D. Maria Izabel, por sua vez, comentou que esse dom ela recebeu diretamente de Jesus Cristo. Para D. Eva, esse é um dom que ela recebeu de Deus quando ainda era criança. E D. Geralda descobriu que tinha o dom de benzer com a cunhada, que também benzia. A forma como o dom foi repassado a elas é bastante diferenciada, porém todas afirmaram que, independentemente de terem desenvolvido sozinhas ou com a ajuda de outras pessoas, o que elas têm é um dom divino.

Então, a arte de benzer é, para essas mulheres, um dom concebido por um poder espiritual. Para as benzedoras, tudo está ligado à questão da fé. Elas afirmam que poucas pessoas praticam o benzimento, mas é muito procurado. A cura acontece tanto pelas mãos de quem benze como pela fé de quem as procuram. Em Bourdieu (1989, p. 7 e 8), essas concepções populares de crença e espiritualidade são explicadas como poder simbólico, construído a partir da aceitação dos envolvidos, pois “[...] esse poder pode ser invisível, o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos, ou mesmo que o exercem”. É uma forma de poder que não está institucionalizado, mas faz parte de um contexto histórico e cultural que, no caso das benzedoras, é confirmado não apenas pela condição delas de curar pessoas, mas na fé daqueles que são por elas curados.

Muitas pessoas desenganadas, ou distantes de socorro médico, valiam-se do dom de mulheres do campo, respeitadas pela arte de benzer. Pela crença, outras pessoas, além de pedirem o benzimento para si ou para alguém da família que se encontra enfermo à frente de quem benze, pedem uma oração aos outros filhos e familiares que ficaram em casa, muitas vezes impossibilitados de estarem na presença da benzedora.

Bourdieu (1989, p. 9) coloca, nesse âmbito, que os símbolos são formas de representação social, em que “[...] o poder simbólico é um poder de construção da realidade, que tende a estabelecer uma ordem gnoseológica: o sentido imediato do mundo”. Com base no autor, é possível compreender todo o poder que envolve a prática dessas mulheres, a partir de uma simbologia ligada à natureza e à espiritualidade, que se expressam pelo dom divino que a elas foi concebido como graça, cujas orações têm o poder da cura, de fazer o bem, de restabelecer a saúde, de expressar paz de espírito e de iluminar.

A prática dessas mulheres constrói realidades social e cultural, porque não é apenas uma crença das benzedoras, mas de todas as pessoas que fazem parte desse círculo de cura. Os relatos das entrevistadas demonstram essa rede de conhecimento simbólico, essa força

da simbologia de crença e de conhecimento do senso comum, definido por Martins (1998) como um conhecimento partilhado por um determinado grupo social, sem que possa lhe oferecer significado, uma vez que esse é experimentado pelos indivíduos, os quais não necessitam de significações, apenas da interação, para que o compartilhado se naturalize como verdade.

Assim sendo, o saber praticado não é simplesmente transmitido, é envolvido com uma rede de significações previamente estabelecidas, circundado de tradições e de uma linguagem específica que o torna real e conclusivo para quem o pratica. De acordo com Funck (2009), a linguagem “[...] é a própria condição de nosso pensamento”; entre as mulheres pesquisadas, é perceptível que o discurso internalizado em suas falas faz parte dos conhecimentos adquiridos por meio do compartilhamento de experiências e de uma cultura também projetada dentro desses conceitos socialmente produzidos.

Há a naturalização do discurso de mulheres simples – trabalhadoras, boas mães e companheiras de seus esposos –, compreendido por elas como legítimo, que deve ser assumido pelas mulheres, porque esse é o papel delas na família. Essa concepção foi influenciada pelas formações religiosa e patriarcal; elas foram educadas para isso e acreditam que é assim que uma mulher deve agir e viver, ou pelo menos foi essa a justificativa que construíram para si ao longo da vida.

Apesar da importância do trabalho das benzedeadas nas cidades em que viviam ou ainda vivem, até para os povoados circunvizinhos, em várias regiões do Brasil elas foram – e ainda são –, muitas vezes, perseguidas pela Igreja Católica, por realizarem práticas religiosas condenadas pela instituição, por estarem ligadas às culturas indígena e africana. Assim, muitas mulheres que benziam e curavam, por meio de rezas e ervas, praticavam o dom como missão recebida por Deus de forma discreta ou escondida, o que evitava um conflito com seus líderes religiosos.

Esse conflito, também deve ser situado a partir das relações estabelecidas entre religião e as práticas de cura populares, uma vez que em todo o período medieval havia o domínio da religião e o catolicismo tentava também controlá-las, perseguindo as benzedeadas, nominando-as preconceituosamente de bruxas, ou expressões similares e depreciativas (BOING, 2013, p. 85).

Na região em que a pesquisa foi desenvolvida, essa realidade se apresenta de forma diferente, de acordo com as mulheres entrevistadas. Elas afirmam que não sofreram perseguição dos padres, os quais nunca criaram empecilhos em suas práticas de cura. “O

padre falou comigo, ele disse que eu não sou benzedeira, que eu sou rezadeira e que é para eu dizer que eu rezo para as pessoas”, confidenciou D. Eva. Isso demonstra uma relação de respeito entre o poder institucionalizado que a Igreja detém, embora também detenha o poder simbólico, e o poder exercido pelas benzedeadas, que está totalmente ligado à simbologia e à crença, expresso por meio do reconhecimento do dom, da graça recebida de Deus.

## 2.2 O ESPAÇO DOMÉSTICO E A REPRESENTAÇÃO SOCIAL DAS MULHERES

As mulheres que contribuíram com este trabalho compõem uma geração de mulheres que foram educadas para cuidar da família. Durante o período em que a pesquisa foi desenvolvida, entre março e setembro de 2019, das cinco mulheres entrevistadas, duas têm mais de setenta anos de idade; outras duas, mais de noventa; apenas uma delas está dentro da idade dos sessenta anos, o que demonstra que elas fazem parte de uma mesma geração, nascida e educada em meados do século XX, com base nas tradições e nos valores da época.

Segundo Pinsky (2018), a educação feminina durante a primeira metade do século XX naturalizava a ideia de que a menina havia nascido para se casar e ser mãe. A família era o marco central da vida das mulheres, que eram instruídas a partir do preceito de que o instinto maternal fazia parte de sua essência. Enquanto os homens eram educados para serem fortes, racionais e corajosos, elas eram educadas para dedicarem-se aos cuidados da família, sendo frágeis e dependentes.

Na primeira metade do século XX, parecia não haver dúvidas de que as mulheres eram, por “natureza”, destinadas ao casamento e à maternidade. Considerando parte integrante da essência feminina, esse destino surgia como praticamente incontestável. A família era tida como central na vida das mulheres e referência principal de sua identidade: uma moça solteira era, sobretudo, “a filha”, uma senhora casada, “a esposa”. A dedicação ao lar, decorrência óbvia e inescapável, fazia do papel de “dona de casa” parte integrante das atribuições naturais da mulher. Ainda em termos ideais, a masculinidade era associada à força, racionalidade e coragem, enquanto eram “características femininas” o instinto maternal, a fragilidade e dependência (PINSKY, 2018, p. 470).

Ao ouvir as mulheres entrevistadas, encontram-se traços dessa educação. Elas concebem a ideia de serem as responsáveis pela educação dos filhos, as donas de casa, com as obrigações domésticas e de maternidade, o que, para elas, não é uma imposição, uma obrigação que as oprime, mas algo que faz parte de suas vidas. Elas se concebem como

trabalhadoras de forma naturalizada, por meio de uma construção social partilhada entre homens e mulheres de uma época em que os homens eram educados para serem os chefes da família; as mulheres, para serem mães e donas de casa. As discussões de gênero não são refletidas nesse modelo, dentro das concepções de direitos e igualdade de sexos, mas, sim, de funções que cada um deve exercer. Desse modo, os papéis desempenhados são importantes para a estabilidade da família e da vida de cada um.

Com base em Amâncio (1993), pode-se compreender que a ideia de pertença a uma categoria faz com que as pessoas produzam uma identidade, façam parte de um grupo que tem um saber próprio, específico. Mesmo que não tenham essa noção, ser mãe, dona de casa e esposa faz com que as mulheres pesquisadas se apresentem como uma categoria, pertencentes a um grupo, o qual tem uma função na família. Não eram mulheres comuns, eram trabalhadoras, donas de saberes específicos que promoviam o bem-estar de outras pessoas, enfim, eram responsáveis pela sustentação de um determinado nicho de seu grupo.

Em Bragança (2019, p. 18), é perceptível o reforço de que essa era uma característica da cultura construída nas relações entre homens e mulheres do meio rural em meados do século XX. “Era responsabilidade do homem manter a ordem e a produtividade da família, e era atribuição da mulher a responsabilidade de criar filhos produtivos para a lavoura”. Por meio dos relatos, percebe-se que esses atributos são valorizados por elas, pois fizeram muito mais que isso, construíram uma representação social por meio de saberes compartilhados com outras mulheres, o que, aos poucos, criou um espaço de controle feminino na casa e na comunidade em que viviam.

Conforme expõe Amâncio (1993), faz-se possível perceber que a ação de afirmação das mulheres nos espaços sociais, conscientemente ou não, é muito complexa, pois exige que se apresente algo específico para se conquistar a prerrogativa de indivíduos. No caso das parteiras e benzedadeiras, essa afirmação é uma junção das representações sociais acima citadas com o conhecimento que dominavam sobre cuidados de saúde e atendimento a outras mulheres.

Segundo Pinsky (2018, p. 472), mesmo com as mudanças do século XX – a industrialização, a entrada da mulher no mercado de trabalho como operária, a subversão da ordem, ou a busca da formação profissional –, o espaço doméstico ainda era o espaço “ideal” para as mulheres. A autora salienta que a cultura da época ainda reforçava a conduta da mulher direita, honesta, moça virgem, esposa fiel e obediente, a fim de se diferenciar das prostitutas. A mulher de família não podia vestir-se ou falar com ousadia, a discricção era um modelo de mulher decente. Também não podiam andar sozinhas nem em espaços



frequentados pelas mulheres mal faladas, adjetivo atribuído às mulheres que fugiam do padrão histórica e culturalmente construído para as mulheres.

Nesse sentido, notam-se algumas diferenças em relação às mulheres entrevistadas. Embora elas tivessem pouco contato com as transformações do século, que ocorriam com maior intensidade no espaço urbano, local distante de suas realidades, e preservassem uma educação com base em modelos rígidos de formação para mulheres, algumas regras elas já haviam superado, como o fato de circularem sozinhas fora dos espaços domésticos. Na entrevista, afirmaram que não havia necessidade de estarem com seus companheiros nas visitas pela vizinhança, pois o fato de serem benzedeiros dava-lhes autoridade para circular sozinhas pela comunidade, falar com qualquer pessoa e ser respeitadas. Elas eram as responsáveis pela estabilidade das pessoas, já que pelas suas mãos e orações as famílias alcançavam a cura para seus males.

D. Maria Izabel, que, além de ser benzedeira, também era parteira, relata que atendia todo mundo, não fazia distinção de ninguém, inclusive de prostitutas. Segundo ela, todos tinham direito aos cuidados de saúde e nunca fora condenada por isso. Todos respeitavam suas atitudes, pois sabiam que ela era uma “mulher direita”.

Essas senhoras aprenderam a ser mulheres com as necessidades do dia a dia, nos saberes compartilhados com outras mulheres de forma experimental, sem as complexidades da ciência, mas com a interação social de um grupo; pelas habilidades que emanaram de suas crenças no poder das ervas e plantas; pela religiosidade, que deu a elas a capacidade de curar pessoas; e pelos conhecimentos em torno dessas práticas, que fizeram delas sujeitos que hoje são e servem de referências para outras pessoas. Para Jodelet (1993), os saberes produzidos no seio das comunidades, dos grupos e que não apresentam ligação com a ciência são frutos de experiências e descobertas do cotidiano e, embora não tenham comprovações científicas, são legítimos e muito importantes para que se possa compreender “[...] os processos cognitivos e as interações sociais” que os envolvem.

Essas representações, de acordo com a autora, são necessárias para a rotina da vida, uma vez que as relações sociais são complexas e exigem a manipulação de ajustes para que se possa resolver problemas diários e as complexidades de convivência. Para tanto, os conhecimentos que surgem dentro de um grupo social e são compreendidos por todos ajudam a construir uma relação de contribuição mútua. Tanto Jodelet (1993) quanto Martins (1998) consideram esse saber do senso comum, construído no dia a dia das pessoas, como saber partilhado, por ser algo que se repassa, que se transforma conforme é experimentado e, ao transformar-se, constroem-se outras redes de interações sociais e representações de grupos.

A grandeza do conhecimento comum é justamente o fato de ser comum, não por ser menos importante, mas por ser partilhado entre pessoas de uma comunidade.

As mulheres em questão ingressaram muito cedo na lida doméstica e na roça, pois auxiliavam as mães na educação dos irmãos mais novos. Serviam as pessoas mais velhas da casa e, por consequência, desenvolveram habilidades específicas de saberes e fazeres femininos tão necessários de se dominar na época, os quais passaram a assumir papéis entre os membros das comunidades em que moravam. Com uma educação voltada aos cuidados com a terra e com as outras pessoas, elas se estabeleceram no mundo do campo, no mundo da roça, como elas costumam se referir. E foi nesse ambiente que se tornaram as mulheres que são, de tamanha importância no passado e com enorme respeito nos dias atuais.

O espaço de convivência dessas mulheres era o meio rural, por meio do cultivo da terra e de arrendamentos, que, de acordo com Bragança (2019), eram uma constante encontrada na história das famílias que habitavam o campo e que não são proprietárias de terras. De acordo com a autora, as famílias de colonos, geralmente imigrantes, trabalhavam nas terras de algum fazendeiro, prestavam serviço para os donos de fazenda em troca de um pedaço de terra para cultivar e se sustentar. No entanto, segundo os relatos das entrevistadas, em muitos momentos, também trabalharam como boias-frias, habitaram os vilarejos e viveram do trabalho diário nas terras de outras pessoas.

Há relatos nesta pesquisa que confirmam as afirmações de Bragança (2019), mesmo não sendo imigrantes, mas migrantes, pois vieram de outras regiões do país, como Pernambuco e Minas Gerais; outras migraram dentro do próprio estado. As mulheres relataram que chegaram à região do Vale do Ivaí por volta da década de 1950 e passaram a morar nas terras de fazendeiros. Trabalhavam no cultivo do café, plantavam feijão, arroz, milho e, posteriormente, passaram a cultivar algodão. O regime de trabalho empregado nessas terras era de arrendamento.

Elas moravam nas fazendas e suas famílias eram arrendatárias de terra, modelo de organização de trabalho em que o colono cultivava um pedaço de terra e devolve uma porcentagem da produção ao dono da propriedade. Muitas famílias, quando chegaram à região, ajudaram a derrubar matas e a preparar a terra para o cultivo. D. Maria Poderosa relatou que foram momentos de muito trabalho e de dificuldades: “Nóis chegamos aqui pra plantar café, mas tinha que derrubar o mato. Nóis não tinha o que cumê. Vou contar bem a história pra senhora, sabe o que nóis fazia? Nóis derrubava parmito, tirava a cabeça do parmito e assava, e botava limão no lugar do sal pra poder comê e ir trabaíá”.

De acordo com Bragança (2019, p. 17), o trabalho das mulheres era o de ajudar o marido na lavoura, na produção de alimentos e bens necessários para a sobrevivência da família. Quando grávidas, trabalhavam até o momento do nascimento da criança; como mães, tinham a obrigação de educar as crianças até a idade de assumirem responsabilidades de trabalho junto ao pai na lavoura.

É possível perceber, nos relatos das benzedeiros, que essa também era a realidade de suas vidas, mas não encaravam isso como um fardo e, sim, como uma responsabilidade. Elas demonstraram orgulho das mulheres que foram, expressaram-se positivamente sobre a importância que tiveram para suas famílias e para a comunidade em que viveram e ainda se reconhecem como pessoas valorizadas nas cidades em que vivem, embora, por conta da idade, já não sejam tão atuantes quanto foram no passado.

“Desde os primórdios da vida humana, o Homem procura espaços onde se possa abrigar, descansar em segurança e viver confortavelmente. Durante gerações, a casa onde o Homem habitava e se protegia das intempéries e outros perigos, não era mais que um rudimentar abrigo” (VALENTIM, 2013, p. 34). A casa, a moradia ou o abrigo sempre foi muito importante para o ser humano, que, ao longo de sua história, transformou esse lugar em muito mais que um local para se afugentar dos perigos, tornou-se espaço de convivência familiar, com construção de laços afetivos e sociais, um lar. Nesse contexto, as mulheres passaram a exercer o importante papel de responsáveis pela boa organização e pelo bem-estar dos membros desse grupo.

As benzedeiros entrevistadas exercem um papel muito importante em suas famílias, pois são elas as responsáveis pela organização e pelo bom andamento do lar; são elas que dão ritmo à vida no espaço doméstico. A casa é o local que todas as pessoas que estão diretamente ligadas a elas frequentam, e isso estende-se ao ato de se alimentar. D. Maria Izabel relata que sua casa sempre foi muito povoada, pois as pessoas a procuravam para o benzimento, para buscar a cura, para ouvir um conselho e até mesmo para se alimentar. Segundo a benzedeira, ela fazia muita canjica quando os filhos eram pequenos, pois tinham fartura de milho e de leite. Fazia uma vasilha grande de canjica, não apenas para os filhos, mas para a vizinhança toda, que geralmente vinha comer também. “Eu fazia canjica no caldeirão, um caldeirão grande, ou numa panela grande que tinha, porque as crianças da vizinhança toda vinham comer”, contou.

Não tinham tempo para elas, não souberam o que era ser uma adolescente, uma jovem, ter sonhos, estudar, arrumar-se, namorar, ou simplesmente passear, conhecer pessoas e ter amigos. Isso não era para elas, moças pobres que não podiam se dar ao luxo de perder

horas de trabalho. Trabalhavam muito e pouco tempo restava às atividades ligadas ao mundo urbano. Elas iam a festas, é possível saber disso, porque, ao longo das conversas, mencionaram os bailes e as festas que tinham nas comunidades rurais em que moravam, geralmente, ligados à religião. Também passeavam, uma vez que, nos relatos de D. Eva, foi mencionado o fato de visitarem os vizinhos nos dias de domingo. Essa era uma forma de passeio comum entre as pessoas que moravam na roça, sobretudo para as moças que tinham o hábito de uma ir às casas das outras aos domingos.

As recordações dessas mulheres sobre a infância, a adolescência e a juventude externam as condições sociais das famílias da época. Nesse aspecto, de acordo com Arend (2018), existia uma diferença entre a educação destinada às meninas das classes mais abastadas e às meninas da classe trabalhadora. Segundo a autora, as meninas da elite brasileira eram socialmente educadas para o casamento e, assim que nasciam, passavam a receber uma educação para tal finalidade. Desde muito cedo, preparava-se o enxoval, elas frequentavam aulas de culinária, tocavam piano, aprendiam a ler e a escrever e, muitas vezes, dominavam outro idioma. As moças ricas do meio urbano também frequentavam, juntamente com os pais, os salões de festas, o que conferia a elas mais acesso às atividades de divertimento.

Em relação às moças pobres, a realidade era diferente. Ainda com base em Arend (2018), percebe-se que elas não tinham os mesmos privilégios. Começavam a trabalhar desde meninas com as mães nas atividades domésticas e, mais tarde, ajudavam os pais na roça, no cultivo da terra. Para essas moças, o tempo era mais escasso; as práticas de lazer, mais distantes; e o acesso à escola, raro. Dessa maneira, já muito cedo, namoravam e se casavam, assumindo as responsabilidades de donas de casa e mães de família, passavam a compor com os maridos um novo cenário de vida, como agricultoras, a fim de produzir a terra e criar os próprios filhos.

O labor era a sina das meninas que nasciam pobres, fossem elas escravas, libertas, ingênuas ou livres. A partir dos 4 ou 5 anos de idade, começavam a auxiliar nas lides domésticas, com os animais (galinhas, vacas, porcos) e no cuidado de outras crianças. Nas cidades, também saíram a vender mercadorias junto dos adultos, auxiliavam na lavagem de roupas das famílias de mais posses ou eram postas para pedir esmolas. Algumas aprendiam ofícios considerados especializados, tais como a tecelagem e a costura, os relativos aos partos e benzeduras e as habilidades para produzir quitutes populares que seriam vendidos em tabuleiros ou barraquinhas nas ruas. Nas propriedades agrícolas, a mão de obra infantil feminina era utilizada, sobretudo, em atividades que exigiam habilidade manual e menor força física (ARENDA, 2018, p. 68).

As mulheres entrevistadas guardam na memória o significado de como era a vida como jovens pobres, as formas de lazer usufruídas, principalmente por meio de festas religiosas, como festas de padroeiros, quermesses e bailes de casamentos. Ao contrário das demais que narram esses bailes e essas festas, Dona Maria Poderosa afirma que nunca fora a uma festa ou a um baile nem usou maquiagem, porque acredita que Deus não gosta disso: “Ó, eu nunca fui num baile, nunca, nunca. E festa também não posso. Pintura, eu nunca gostei de pintura. Eu acho que Deus não deixou”.

D. Maria Poderosa recorda os cuidados com a beleza por parte das moças da época da juventude dela e os momentos de lazer, apesar de afirmar que não usufruía desses benefícios, enaltece os cuidados que essas mulheres tinham com a aparência em ocasiões de festa, momento em que se arrumavam para sair da rotina diária e se lançar por algumas horas em um outro mundo, diferente do costumeiro. Para tanto, as moças arrumavam o cabelo, colocavam um vestido de festa e uma pintura no rosto, o que fazia com que se sentissem mais bonitas e apresentáveis para o momento. D. Maria Izabel relata que, como costureira, costumava fazer belos vestidos para ela e para outras mulheres, o que sugere que, em seu entorno, existiam mulheres que se preocupavam com a beleza e a aparência física.

Trazer as vestimentas e suas indumentárias para o centro das recordações demonstra que, em algum momento da vida dessas mulheres, a roupa ou a arrumação que fizeram em si ou em outras mulheres marcaram suas vidas. Para Simili (2012), as roupas compõem os arquivos de memórias das pessoas, pois são um artefato de recordações que está presente nas fotografias guardadas e nos pertences acumulados em algum armário como forma de manter viva uma memória pessoal, que ajuda a construir a própria história.

Baseado na autora, é admissível conceber a roupa como documento de memória, na medida em que simboliza acontecimentos do passado. D. Maria Izabel se orgulha de dizer que era uma grande costureira, inclusive confeccionou vestidos de noivas. Esse relato demonstra a lembrança de um passado que a deixa orgulhosa de si pela habilidade que tinha na produção de roupas tão especiais para uma mulher, que marcam não somente a união de uma pessoa a outra por laços familiares que seriam levados por toda a vida, mas também o rompimento da vida de solteira na casa dos pais para ingressar na vida de casada, ao lado do esposo e como dona de sua própria casa.

Ainda no campo das recordações, notam-se também os bordados em panos de paredes. D. Geralda demonstra, no olhar, um retorno ao passado ao relatar sobre os panos de parede que produzia, muitos deles sob a luz de vela durante a noite, quando sobrava um momento para que ela pudesse tecer seus bordados. Com os relatos, vem a recordação da

decoração da casa, da disposição dos poucos móveis, fabricados em casa, e até do tipo de tecido utilizado para a confecção. Junto a tudo isso, vem a lembrança das habilidades que se perderam com o tempo e de algumas que foram repassadas para filhas e netas.

Embora a geração de mulheres dos dias atuais, na mesma região, tenha outra cultura e outra forma de conduzir a vida, muitas dessas marcas ficaram registradas na educação que receberam e muitas ainda praticam. Ainda é comum ver toalhas de crochê, panos de pratos bordados e artefatos de trabalhos manuais pela casa. Não é raro ver netas e filhas que guardam com carinho peças de mães e avós como forma de recordarem momentos com elas vividos. Simili (2012, p. 3) destaca que “[...] as roupas vestem nossas lembranças mediante recordações dos momentos vivenciados pelas vestimentas usadas nas ocasiões e situações mais importantes de nossa história”. Nesse sentido, as roupas produzidas pelas mulheres da pesquisa constituem um instrumento de memória, aquilo que fez parte do que criaram quando eram mulheres jovens e atuantes.

Nesse contexto, D. Geralda afirmou que as pessoas não tinham o costume de sair de casa, devido ao trabalho constante na roça, inclusive os homens. As mulheres saíam menos ainda, pois estavam sempre ocupadas com as atividades domésticas ou com os companheiros ou os pais nas lavouras. O único momento em que se ausentavam do espaço doméstico era para o labor da terra, ou para as idas à Igreja, nos dias de missa, que, segundo elas, eram momentos raros, já que nas localidades em que viviam não havia padres e as missas não eram constantes. “A gente só saía para ir à missa, quando ia, porque o padre só vinha rezar missa uma vez por mês e nem sempre a gente podia ir”, relatou.

No entanto, quando afirmam que não saíam de casa, referem-se ao fato de irem à cidade, pois a ideia de passeio que essas mulheres construíram, perceptível pelos seus depoimentos, estava ligada ao espaço urbano, local que os membros da família pouco frequentavam, já que a vida no espaço rural exigia muito tempo de trabalho para trabalhar a terra, cuidar dos animais e atender às atividades domésticas. Outra questão era o fato de o meio rural oferecer quase tudo de que precisavam para a sobrevivência, sem haver necessidade de se ausentarem para outros espaços em busca de alimento, vestimentas e outros utensílios.

Apesar de dedicar o seu tempo às atividades agrícolas, os homens frequentavam as cidades com maior frequência que as mulheres, uma vez que eram eles os responsáveis pelas compras. Essa afirmativa é apresentada por Silva (2015) em sua pesquisa sobre a moda masculina em Maringá na década de 1950. O autor afirma que os homens ocupavam o espaço urbano e de consumo, compravam e determinavam o gosto e a moda por meio de seu acesso

a esses bens de consumo, realidade que não fazia parte do cotidiano das mulheres, pois estavam restritas ao mundo doméstico, de forma a dar significado ao controle masculino.

Assim como em Maringá de 1950, nas regiões vizinhas, como é o caso das cidades em que a pesquisa foi realizada, a realidade era a mesma, o mundo urbano era um espaço de circulação masculina; o comércio era área de controle dos homens, tanto para gerenciamento como para compras, já que eram eles quem se deslocavam às cidades e compravam alimentos e, muitas vezes, roupas e calçados para as mulheres e crianças que estavam à espera em casa, assim, eram eles que determinavam o gosto de consumo da família.

Em contrapartida, entre os membros da comunidade em que moravam, as atividades de socialização aconteciam frequentemente. Segundo D. Eva, era comum as pessoas reunirem os vizinhos à noite para a reza do terço. Ela relatou que “[...] juntava todo mundo e ia na casa de um vizinho rezar o terço de noite. Depois da reza, sentava e ia todo mundo conversar. E a moçada ia brincar de roda, de passar anel. Era uma beleza. Hoje a juventude nem sabe o que é isso, hoje ninguém mais visita ninguém”.

De acordo com D. Eva, esse foi um tempo muito bom. Ela se recorda com saudade que, aos domingos, uma família visitava a outra e todos passavam o dia juntos. Conversavam, riam, as crianças brincavam e, no final da tarde, todos voltavam para suas casas e recomeçavam uma nova semana de trabalho.

Essas atividades de visitas familiares e entre vizinhos, de acordo com as mulheres entrevistadas, foi uma marca na vida das pessoas que moravam no meio rural nas décadas finais do século XX. Havia muitas famílias no campo, a vizinhança era extensa e as redes de convivência, acolhedoras. “A gente tinha muito pouco dinheiro, mas muita animação, a família era reunida. Todo mundo se juntava no Natal, na Páscoa e nos dias de festa para comemorar. Agora as famílias não se juntam mais, fica cada qual no seu canto”, comentou D. Eva.

Segundo o que relataram nas entrevistas, as práticas de cura por elas desenvolvidas ao longo de suas vidas lhes garantiram visibilidade, pelo poder que tinham de restabelecer a saúde daqueles que delas necessitavam. Isso trouxe às benzedeadas o respeito dos moradores de suas comunidades. Aos poucos, elas foram se tornando autoridades nas suas cidades. As pessoas ouviam seus conselhos e seguiam suas orientações sobre os cuidados com o corpo e a alma. Segundo D. Maria Izabel, isso ainda acontece, embora esteja muito idosa, é muito procurada pelas pessoas para dar um conselho, fazer uma oração ou benzer de algum mal. Assim ela relatou: “Eu ainda benzo muito, quase todos os dias, e rezo o dia inteiro. Quando perco meu sono, porque velho dorme pouco, minha filha, então eu rezo. E as pessoas ainda

me obedecem, se eu falo, elas me escutam”.

No âmbito da vida doméstica, toda a importância das mulheres contemporâneas às benzedoras da pesquisa está ligada ao cuidar de outras pessoas. Isso acontecia nos cuidados que desenvolviam com a organização e a limpeza da casa, nos cuidados com os filhos e o marido, com as atividades de produzir condições para isso pela confecção do sabão, do café torrado e moído na hora, da criação de porcos e galinhas para enriquecer a alimentação e, sobretudo, do cozinhar. “No mundo do lar, da casa, a mulher fia, tece, trata e limpa, ocupa-se dos animais domésticos, assume os deveres da hospitalidade, do acolhimento, dos amigos do marido, do zelo dos filhos” (TEDESCHI, 2009b, p. 52). Foram esses saberes construídos no limiar da vida doméstica que elas alocavam para outras pessoas, pois transformavam conhecimentos em artes de amparar e de cuidar.

Para se posicionarem como indivíduos, como pessoas que têm o poder de controlar a vida, não apenas a própria, mas muitas outras que estavam ao seu redor, utilizaram-se da arte de fazer, dos saberes em lidar com as ervas e buscar a cura de doenças físicas e espirituais. Não era simplesmente o ato de fazer chás e remédios, mas um conhecimento relacionado ao fazer doméstico. Essas mulheres tinham, nos quintais de suas casas, hortas, para produzir ramos, ervas e diversas plantas que eram utilizadas na alimentação diária da família.

Eram como cozinheiras que aprendiam a lidar com as ervas e com as diferentes plantas que tinham função em suas cozinhas. O alimentar também fazia parte do processo de cura. Fazer o caldo para a criança doente, com gripe, dor de garganta ou outros males que exigiam cuidados específicos de alimentação, tudo era uma forma de garantir o restabelecimento da saúde. Amon e Menasche (2008) apresentam a importância do caldo para a alimentação como um “[...] processo lento de cozimento, redução do líquido e concentração de sabores”, essas são questões perceptíveis nas falas das mulheres, quando descrevem a forma como cozinham e cuidavam da saúde da família por meio da alimentação.

O alimentar nessa vertente não é apenas um simples ato de cozinhar alimentos, mas, sim, um ritual de preparo, de mistura de ervas e temperos, que se relaciona com quem e quantos será/serão alimentado(s), num verdadeiro rito simbólico. Amparando-se em Santos (2005), é pertinente afirmar que o ato de se alimentar não está ligado apenas a questões biológicas, mas também a sociais, pois cada grupo organiza sua alimentação de acordo com seus hábitos, seus costumes e suas crenças. Para tanto, Pilla (2008) reforça a ideia de que a cozinha é o local mais importante de um lar, pois é nela que a boa dona de casa produz ou



conduz a produção dos alimentos que vão proporcionar uma vida saudável aos seus membros.

Essa realidade apresentada pela autora está presente nos relatos coletados, em que cozinhar para a família faz parte dos cuidados que essas mulheres dispensavam não apenas às suas casas, mas a todas as pessoas que atendiam. Juntamente com o chá, a garrafada e o benzimento, havia sempre uma orientação alimentar, a fim de que a pessoa debilitada seguisse e, em muitos casos, elas próprias preparavam esses alimentos para garantir o sucesso da cura.

Para essas mulheres, as pessoas com problemas de saúde precisavam de alimentação diferenciada, geralmente preparada com base em caldos e ensopados, que eram incrementados com ervas e temperos como coentro, cominho, açafrão, espinafre, agrião, os quais, segundo elas, alimentavam e curavam. Essa relação entre fazer o alimento, fazer os chás e beberagens e as benzeduras era essencial para garantir a boa saúde. Tudo obedecia a um ritual, pois tomar o caldo, comer o ensopado e beber o chá era tão importante quanto o benzimento.

Contudo, não era apenas isso que fazia dessas mulheres tão especiais. A ligação entre o dom que elas acreditavam ter recebido de Deus e o domínio que tinham sobre a produção de alimentos e de bens necessários para a sobrevivência torna essas mulheres o centro de suas famílias, mesmo que de forma inconsciente por elas e pelos demais membros da casa. Segundo Bragança (2019, p. 18), a mulher assumia toda a responsabilidade do espaço doméstico, pois acumulava afazeres e trazia para si todos os cuidados básicos da família. “Mesmo após trabalhar na lavoura, os deveres de limpeza e manutenção de casa eram somente atribuídos à mulher, inclusive, da pequena indústria manufatureira quanto o próprio trabalho de reprodução se concentrando até altas horas”.

Próximo a um fogão a lenha, bons momentos da vida de uma família se desenvolviam na zona rural. O leite fervido no caldeirão de ferro, a polenta com frango caipira, o café coado no bule e as longas horas de conversa enquanto a batata doce assava são cenários de recordação de muitas famílias que viveram no campo em meados do século XX no Brasil.

De acordo com Bragança (2019, p. 47), o fogão a lenha fez parte do cenário doméstico das famílias brasileiras, pois “[...] até a primeira metade do século XX muitos fogões eram a lenha, fazendo com que a cozinha se tornasse um ambiente mais sujo e, portanto, próximo ou concomitante à área do quintal”. Na zona rural, o fogão a lenha se fez presente na casa das famílias durante praticamente todo o século XX. Na região de pesquisa

com as benzedeadas, essa realidade ainda é presente em muitas casas, como uma extensão da cultura praticada pelos pais e avós.

Ao redor do fogão a lenha, com o bule de café e a bebida servida na caneca esmaltada, muitas histórias eram contadas, muitas assombrações eram construídas. Era ali, naquele espaço em que a simplicidade se fazia riqueza, pela capacidade de fazer transbordar amor e harmonia, que os sonhos eram traçados, no momento que o ato da alimentação se tornava um encontro de família. Em Santos (2005), encontra-se base para a compreensão de que existe um ritual entre o preparo do alimento e o ato de comer em si. Quando toda a família está em torno da mesa, partilham-se sabores e conversas, os quais firmam laços e aproximam as pessoas e seus sentimentos.

A fornada de bolacha, os pães caseiros feitos com o “fermento de litro” – que nada mais era que o fermento produzido em casa e assado na folha de bananeira –, os tachos de doces e rapaduras são recordações que ficaram na memória daqueles que tiveram suas infâncias marcadas pela vida sem muito luxo, porém com muita riqueza de alimentos e mimos culinários das avós e mães camponesas, que utilizavam seus conhecimentos do senso comum para garantir à família não apenas a alimentação, mas a tranquilidade e a segurança de um lar.

Nas voltas de um tacho de sabão caseiro, com a lenha que crepitava ao fogo e fazia o produto ferver até o ponto, as mães ensinavam suas filhas a arte de produzir, de transformar a matéria-prima em produtos sustentáveis para a família. Era ali, também, que as conversas aconteciam: as histórias do passado, os casos recordados, as experiências colocadas na roda e a educação, que acontecia assim, de forma singela e muito firme. Era a pedagogia da família simples do campo.

Era no batedor de roupa em torno das bicas d’águas que as mulheres se reuniam, e as mais velhas, mais experientes, com anos de condução da família, ensinavam as mais novas as fórmulas da administração de um lar, tanto nas atividades domésticas diárias como na educação dos filhos e no trato com os maridos.

Seja no entorno do fogão, no batedor de roupa, na boca do forno a lenha ou em volta do tacho de sabão, as mulheres conduziam suas casas, determinavam a organização doméstica de suas famílias, educavam os filhos, compartilhavam saberes e experiências. Na visita da vizinha que trazia um pedaço da carne do porco matado no dia, levando de volta um prato de farinha de mandioca como forma de retribuição, construía-se uma rede de proteção e de amizades que ia além de poucas horas de conversa, constituíam-se laços de irmandade, de ajuda mútua, de solidariedade.

Na troca de alimentos e de conhecimentos diários, essas mulheres se fortaleciam e se amparavam. Ali, elas construíam um mundo possível de se viver bem e de ser feliz, mesmo com as dificuldades financeiras, com as provações do dia a dia e com o cansaço da carga excessiva de trabalho no fim da tarde.

Entre todas essas atividades, muitas apresentavam habilidades especiais em cuidar da saúde de sua própria família e das famílias de seu entorno, componentes de seu mundo. Utilizavam conhecimentos que aprenderam com os pais, os avós ou pessoas com quem conviveram e criaram outra rede de saberes e cuidados. Os chás, os benzimentos e os caldos quentes que eram oferecidos aos enfermos não eram apenas remédios para o corpo, mas também para a alma, pois compunham um aglomerado de sentimentos, já que, nesses rituais, estavam depositados carinho, amizade, compreensão, empatia e capacidade de se doar, sem se importar com a hora e o cansaço.

Essa arte não se destaca pela habilidade de manusear ervas e plantas medicinais, mas por desenvolver uma confiança grande em outras pessoas, a ponto de se tornarem essenciais. São usos e costumes que trazem à tona as táticas e astúcias que Certeau (2014) elabora para explicar as atitudes das pessoas a fim de subverter os fatos construídos socialmente e criar uma ordem paralela que garanta a liberdade e a paz daqueles que estão sob o comando moral e político de outros.

A ordem efetiva das coisas é justamente aquilo que as táticas “populares” desviam para fins próprios, sem a ilusão que mude proximamente. Enquanto é explorada por um poder dominante, ou simplesmente negada por um discurso ideológico, aqui a ordem é um estilo de trocas sociais, um estilo de invenções técnicas e um estilo de resistência moral, isto é, uma economia do “dom” (de generosidades como revanche), uma estética de “golpes” (de operações de artistas) e uma ética da tenacidade (mil maneiras de negar à ordem estabelecida o estatuto de lei, de sentido ou fatalidade). A cultura “popular” seria isto, e não um corpo considerado estranho, estraçalhado a fim de ser exposto, tratado e “citado” por um sistema que reproduz, com os objetos, a situação que impõe aos vivos (CERTEAU, 2014, p. 83).

Em muitos momentos, as benzedeiros precisaram utilizar-se de táticas populares para garantir o cuidado com os seus e com os outros. Elas relatam meios utilizados para não enfrentarem as críticas feitas por médicos que não reconheciam seus dons nem viam em suas atividades garantias de cura para as pessoas e, muitas vezes, acusavam-nas de praticar algo de que não tinham conhecimento, ou momentos que tiveram que burlar alguma lei imposta pela Igreja Católica, a qual não permite até hoje a prática do benzimento. Nos momentos em

que eram criticadas ou viam riscos de enfrentar problemas com essas instituições ou pessoas, simplesmente desviavam o foco, portavam-se como rezadeiras, a fim de evitarem problemas.

Ao observar a postura dessas benzedadeiras, é possível encontrar muitas questões de submissão aos maridos pela cultura que as envolve, ou seja, moralmente, foram educadas para se submeterem ao casamento e ao marido. Fazem-se notáveis, ainda, questões de violência simbólica, praticadas no cotidiano pelos companheiros, porém não é perceptível que elas, em algum momento, conceberam isso como barreira para construir suas próprias histórias, nem mesmo entendem o que viveram como submissão ou violência. Essa relação que desenvolveram com seus companheiros era e ainda é, para elas, vista com certa naturalidade, como parte da cultura e da formação que receberam. Elas criaram meios de vivenciar e contornar essas situações, uma vez que, por questões sociais e culturais, não tinham como enfrentar de outra forma naquele momento.

Eram conhecidas e respeitadas nas localidades em que moravam. Todas relataram que moravam na zona rural, antes de irem para a cidade. Moravam em terras arrendadas, já que não possuíam propriedades, conforme relatou D. Geralda: “Eu morava sempre no sítio dos outros, por arrendo, eu nunca morei em cidade”. Hoje, a maioria delas vive nas cidades, menos D. Geralda, que mora em sua propriedade na zona rural; e D. Eva, que mora em Porto Ubá, distrito de Lidianópolis. De todas elas, a única que, no decorrer dos anos, conseguiu com a família comprar um pedaço de terra foi D. Geralda, as demais, com exceção de Maria do Posto, aposentaram-se como trabalhadoras rurais, tendo praticado a atividade do campo para outras pessoas, por arrendo ou como boias-frias.

Elas não se colocaram e não se colocam como mulheres submissas, não concebem o trabalho na terra como martírio ou opressão, pelo contrário, essas mulheres apresentam uma relação muito forte com a terra e com o trabalho nela praticado. Não se reconhecem como mulheres do campo ou camponesas, mas, conforme já mencionado, como mulheres da roça, que se relacionavam com a natureza de forma íntima, tinham na terra uma parceira de sobrevivência, de força, para manter a família. E se orgulham disso.

Relembam com ternura os momentos que viveram na lida da terra. “A vida era sofrida, mas a gente era feliz, sabe por quê? Era gostoso. A gente trabalhava a semana inteira, mas a família tava toda unida. A gente era unida. Dia de domingo um vizinho ia visitar o outro, era muito bom”, relatou D. Eva. Por esse depoimento, faz-se possível compreender que as redes de amizade e as atividades ligadas ao lazer estavam relacionadas à vida delas no meio rural. Era nesse espaço que a vida delas acontecia, era entre os moradores da roça, como elas costumam se referir, que desenvolviam todas as suas relações de convivência, de

amizade, de descontração e de ajuda mútua.

Como benzedeadas, reconhecem-se como pessoas comuns, contudo, com o passar do tempo, conseguiram ocupar um espaço de respeito no lugar onde vivem, pelo fato de poderem contribuir com a saúde das pessoas. As benzedeadas, segundo elas, tinham um nome, eram chamadas pelo nome, diferentemente das outras mulheres da comunidade, que eram reconhecidas como “mulher do fulano” ou do “sicrano”. Isso foi muito importante para que pudessem se impor como sujeitos.

É no cotidiano de suas vidas que essas mulheres se fazem autoridades, sem buscar patentes pelos feitos, sem exigir reconhecimento público. Na prática, eram as senhoras de suas próprias vidas e das vidas de muitas outras pessoas que delas dependiam para se curar de doenças comuns e incomuns também; para dar direcionamento na vida espiritual; e para garantir que todos ao seu redor tivessem uma vida equilibrada. Nesse contexto, D. Eva compartilhou: “Até hoje as pessoas ainda me procuram muito, para rezar para elas, principalmente de dor nas costas, dor de cabeça. Às vezes estão com algum problema, daí elas vêm aqui, né? E eu rezo”.

Conseguiram, por meio de saberes relativos à natureza, tornarem-se essenciais em suas famílias e nas famílias da comunidade, tornaram-se importantes ao passo que deixaram de ser apenas a sombra de seus maridos e passaram a ser indivíduos. Era o conhecimento delas que se fazia necessário para as pessoas, não a ação dos seus companheiros. Elas eram importantes. Ao ouvi-las, é possível perceber que elas têm consciência desse fato. Sentem-se diferentes das outras mulheres. “Minha casa tá sempre cheia, nunca fartô gente pra me visitá, pra me trazê uma ajuda pras crianças, porque elas agradece a gente, né?, porque quando elas precisa a gente não deixa de atendê, a gente sempre ajudô todo mundo tamém e continua ajudando”, confirmou D. Maria Poderosa.

Por meio desses depoimentos, infere-se a importância de serem benzedeadas para suas vidas pessoais. Pelo ato de benzer, elas entravam em contato com outras pessoas, construía uma rede de relacionamentos e fortaleciam laços de amizades que se tornaram muito fortes ao longo de suas vidas.

O cuidado com a saúde de outras pessoas foi importante, aprenderam a superar as próprias dores, a deixar as mágoas “de lado” e contaram muito com a religiosidade para conseguirem aquilo de que precisavam. Tiveram a oportunidade de ajudar outras mulheres a cuidarem da saúde e até mesmo deram conselhos para que pudessem sobreviver às dificuldades diárias.

A partir das informações contidas nas entrevistas, nota-se que os benzimentos, que ainda são praticados pelas entrevistadas, são o maior elo entre elas e a comunidade na qual vivem. Morando em municípios diferentes, porém localizados na mesma região, essas mulheres mostram uma afinidade com as pessoas que vivem próximas a elas. Não fazem muita distinção entre os membros da família e os vizinhos, as pessoas da comunidade, algo evidente, pois a casa delas está sempre cheia e elas tratam todos como se fossem da família.

De matriz religiosa católica, todas afirmam nunca terem utilizado seus dons para fazer o mal a ninguém. Se não podiam curar, não curavam, mas fazer o mal para os outros jamais. Sempre houve quem lhes estendesse a mão em momentos de dificuldade, o que demonstra que nunca sofreram perseguições por conta de serem benzedoras. D. Maria Poderosa relatou que, quando ficou viúva, sua vida foi muito difícil, sem dinheiro e com netos para criar, já que a filha também havia falecido há algum tempo e deixado filhos pequenos, que ela criou. Disse que sempre contou com a solidariedade das pessoas, que ajudavam com comida e roupas para as crianças.

**D. Maria Poderosa:** *Eu falo pra senhora, porque foi no tempo que meu marido tava na cama, aí ela vinha, trazia as coisas: arroz, feijão, mistura, né? Cansou de trazer. Deus que abençoe, que Nosso Senhor Jesus Cristo derrame bênção... Eu fiquei com cinco netos pra criar, sem mãe, né? Aí vinha o leite, vinha a fraude, vinha tudo. Mas só que aqui ninguém deixou eu padecer. Cada um trazia uma coisa, outro trazia outra, e assim a gente foi. O dia que não tinha direito ficava, né? Não tinha (informação verbal, 2019).*

### 2.3 SABERES QUE TRANSFORMARAM VIDAS

Sentadas na poltrona, no sofá da sala ou na cadeira da varanda, as mulheres que contribuíram com a pesquisa recebem suas visitas, o espaço de acolhimento se constitui parte do ritual de cura e representação do poder por elas exercido, ao praticarem aquilo que concebem como dom recebido. É dessa forma que elas se reconhecem, como pessoas munidas com a graça espiritual para curar pessoas ou apenas servir naquilo que for necessário, como com cuidados e habilidades que as diferenciam das outras mulheres da comunidade.

Essa forma de poder está relacionada a símbolos e tradições. Bourdier (1989, p. 43) caracteriza a representação desse poder simbólico como história incorporada, que se define pela prática convencional de trazer à tona certos hábitos representativos de uma ação. “A história no seu estado incorporado que se tornou habitus. [...] Esta atualização da história é

consequência do habitus, produto de uma aquisição histórica que permite a apropriação do adquirido histórico”. No caso dessas mulheres, o receber as pessoas sempre no mesmo espaço da casa reforça a imagem incorporada delas pelas outras pessoas.

Foi dessa forma que abriram suas vidas para falar de seus conhecimentos e de seus dons, tão bem cuidados e valorizados por elas. Hoje são mulheres velhas, com saberes acumulados ao longo de suas vidas. Cabelos brancos, mãos trêmulas e uma receptividade encantadora. Elas se dispõem a contar um pouco de suas experiências e de seus feitos, nas cidades em que vivem ou em que viveram. Falam com carinho e firmeza sobre a importância de seus dons e de suas práticas, que curam as doenças e acalmam as almas.

Não são saberes comuns, que qualquer mulher desenvolve, são saberes que eram praticados junto a elas, por outras pessoas que lhes serviram de exemplo, e por sentirem a necessidade de dar seguimento aos trabalhos que garantiram a vida de outras mulheres e crianças. O benzimento que desenvolveram ao longo de suas vidas é explicado por elas como algo que está ligado às forças da natureza e da espiritualidade, como um dom que carregam consigo, como frisou D. Maria Poderosa: “Ser benzedeira significa abrir mão de muita coisa na vida. A benzedeira não tem hora pra comer, pra dormir, pra cuidar dela mesma”.

São conhecimentos naturais, no sentido de estarem ligados à natureza, desenvolvidos com a prática diária, de acordo com as necessidades da vida. Aprenderam com a vivência, com a experiência do dom que surgia e que, aos poucos, ia sendo aprimorado conforme sua prática. São mulheres de espiritualidade forte, muita crença em Deus e nos rituais católicos. Com muita sensibilidade e devoção, dispõem-se a servir aos que delas necessitam de forma espontânea, sem buscar muitas explicações para o que fazem, apenas por acreditarem ser uma missão que devem exercer. Elas afirmam que não podem parar de benzer, mesmo com a idade avançada e o cansaço do corpo, pois dom não pode ser negado. “Rezo todos os dias pra todo mundo, minha fia [filha]. Foi um dom que Nosso Senhor Jesus deu. Só ele pode tirar. Enquanto viver, vou benzer”, relatou D. Maria Izabel.

Para as entrevistadas, as pessoas buscam nas benzedeadas soluções para os problemas diários, relacionados à saúde e a questões de ordens familiar e financeira. Assim, elas, pelo dom de benzer, exerceram e ainda exercem um papel muito importante nas comunidades em que vivem e estão presentes na vida das famílias, que ainda procuram as rezas e os benzimentos para garantirem uma vida segura.

De acordo com Pinto (2002), essas mulheres aprenderam com seus antepassados a desempenhar afazeres, tanto no plano natural – ou seja, no mundo terreno, que se constrói a partir da ação humana, pelo que se produz, pela forma como se trabalha e cultiva a terra, nas

mais diversas formas de trabalho – como no plano sobrenatural – o trabalho produzido a partir dos significados que se oferecem às coisas que envolvem a espiritualidade, como benzimento, rezas e invocação de encantarias, que fazem com que se tornem figuras necessárias para o bom desempenho da vida. As benzedeadas ocupam um papel especial na vida das famílias, principalmente de cidades menores, onde o contato entre as pessoas é maior, e elas se relacionam com quase todas as famílias e são muito respeitadas por elas.

D. Geralda comprova essa afirmativa por meio de seus relatos, pois descreve que, mesmo com idade tão avançada, sempre tem gente em sua casa em busca de um conselho, uma conversa, ou simplesmente uma visita. Essas pessoas, segundo ela, são vizinhos, compadres, comadres, pessoas que já foram benzidas por ela e se curaram dos males que as atormentavam. É uma dinâmica que não se encerra. Como Lunardelli é uma cidade pequena, todos a conhecem e é comum as pessoas buscarem na casa de D. Geralda a sabedoria dos conselhos para resolverem problemas cotidianos, pois construíram-se com ela laços de amizade e companheirismo. “Não fico sozinha nunca. Sempre vem um aqui me visitá, buscá conseio. Eles gostam, né?, de ouvir essa véia aqui”, finalizou.

As práticas de benzimentos, na sua essência, estão ligadas a algum conhecimento comum, adquirido por intermédio do uso que fazem da natureza e de várias religiosidades desenvolvidas a partir da fé, que se fundem, muitas vezes, e se transformam em fenômeno de cura nas mãos das benzedeadas que, com fé inabalável, buscam em suas crenças e divindades o reestabelecimento do corpo e da alma.

Esses cuidados eram praticados de forma tão singela e simples que ao menos dá a elas próprias a compreensão da importância desses saberes para todos aqueles que estavam em seu entorno, saberes que lhes eram colocados como obrigação feminina, ou como dom divino. “É um dom que eu tenho, rezar para as pessoas. Desde bem pequena eu rezava e as pessoas, acreditando, saravam, mas tem que acreditar, porque eu não faço nada, quem faz é Deus e a fé de quem recebe a oração”, relatou D. Eva.

Por ser o Brasil um país com raízes católicas muito fortes, boa parte das benzedeadas tem suas práticas ligadas ao catolicismo, embora a Igreja Católica não reconheça e, em muitos casos, até repudie a prática do ato de benzer. Porém, é pela fé em Jesus Cristo que boa parte dos benzimentos é efetuada. No caso das mulheres envolvidas nesta pesquisa, todas se reconheceram como católicas e fazem suas práticas de benzeduras voltadas para as orações cristãs, de fundamentação católica. Embora algumas delas, em suas práticas, apresentem conhecimentos que estão ligados aos costumes e às práticas indígenas, não reconhecem a presença dessa cultura e dessa religiosidade em suas atividades.



Menin (2017) ressalta que as benzedadeiras se tornam as médicas das pequenas cidades, pois os casos menos graves e que não necessitam de um acompanhamento médico ou de hospitais são solucionados a partir das ervas, dos chás e dos benzimentos das mulheres idosas da comunidade que, reconhecidamente, apresentam o dom da cura, a partir de suas orações.

As benzedadeiras ainda exercem um papel muito importante na vida das pessoas, que, por uma questão de sincretismo religioso e fé nas práticas comuns, ainda cultivam o hábito de benzerem-se para ter uma vida mais tranquila e curar-se dos males físicos e espirituais. Isso é muito intenso na região em que a pesquisa aconteceu. O Vale do Ivaí, desde seu processo de ocupações e reocupações, conta com a presença das práticas de benzimentos.

Essa é uma realidade do Paraná, pois em muitas outras cidades do estado as benzedadeiras ocupam uma posição de autoridade e importância no cenário social. É o caso da cidade de Rebouças (PR), em que, a partir de um projeto de lei aprovado pela Câmara de Vereadores, as benzedadeiras do município passaram a ser consideradas profissionais da saúde. A lei<sup>5</sup> regulamentada pela Câmara prevê a criação da carteirinha de benzedadeiras, para que possam ser acompanhadas pelos profissionais da Saúde na Família<sup>6</sup>, a fim de desenvolverem suas práticas de cura.

---

<sup>5</sup> REBOUÇAS (PR). **Lei Municipal nº 1401, de 11 de fevereiro de 2010**. Dispõe sobre o processo de reconhecimento dos ofícios tradicionais de saúde popular em suas distintas modalidades: benzedeiros(as), curadores, costureiros(as) de rendiduras ou machucaduras e regulamenta o livre acesso à coleta de plantas medicinais nativas no município de Rebouças, estado do Paraná. Disponível em: <https://leismunicipais.com.br/a/pr/r/reboucas/lei-ordinaria/2010/140/1401/lei-ordinaria-n-1401-2010-dispoe-sobre-o-processo-de-reconhecimento-dos-oficios-tradicionais-de-saude-popular-em-suas-distintas-modalidades-benedeiros-a-curadores-costureiros-a-de-rendiduras-ou-machucaduras-e-regulamenta-o-livre-acesso-a-coleta-de-plantas-medicinais-nativas-no-municipio-de-reboucas-estado-do-parana-conforme-especifica>. Acesso em: 20 jun. 2020.

<sup>6</sup> O Programa Saúde da Família representa tanto uma estratégia para reverter a forma atual de prestação de assistência à saúde como uma proposta de reorganização da atenção básica como eixo de reorientação do modelo assistencial, respondendo a uma nova concepção de saúde, não mais centrada somente na assistência à doença, mas, sobretudo, na promoção da qualidade de vida e na intervenção nos fatores que a colocam em risco pela incorporação das ações programáticas de uma forma mais abrangente e do desenvolvimento de ações intersetoriais. Caracteriza-se pela sintonia com os princípios da universalidade, da equidade da atenção e da integralidade das ações. Estrutura-se, assim, na lógica básica de atenção à saúde, gerando novas práticas e afirmando a indissociabilidade entre os trabalhos clínicos e a promoção da saúde. Cf: **Revista Saúde Pública**, São Paulo, v. 34, n. 3, jun. 2000. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0034-8910200000300018](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-8910200000300018). Acesso em: 20 abr. 2020.

## 2.4 ERVAS E ORAÇÕES UTILIZADAS NAS PRÁTICAS DE CURA

Com a ausência de médicos e hospitais acessíveis, as práticas concebidas como tradicionais de cura, exercidas pelas benzedadeiras, por meio do aproveitamento de uso de ervas medicinais, eram as únicas maneiras de salvar as pessoas dos males corriqueiros do dia a dia, bem como de outras doenças mais complexas. Apesar de não terem conhecimento da seriedade que envolvia o doente, as ervas, os chás e as garrafadas foram decisivos na recuperação da saúde de quem as procurava.

Essas práticas são definidas por Gewehr *et al.* (2017) como atividades ligadas ao “[...] empirismo na produção de remédios fabricados com matéria-prima natural; rituais específicos; e a intermediação de forças e/ou energias consideradas de diferentes maneiras, de acordo com o tipo de prática e o contexto histórico, para a realização das curas”. As definições atribuídas pelo autor são reconhecidas pelas benzedadeiras estudadas na pesquisa, com suas habilidades empíricas de promover a cura por meio de rituais e uso de remédios extraídos diretamente da natureza.

Em um momento histórico, quando não havia acesso a hospitais, as benzedadeiras foram as responsáveis pela saúde das pessoas dos locais em que moravam. As práticas naturais de benzimento, além de curarem as doenças físicas, curavam as doenças espirituais, pois, na ausência de um padre, muita gente procurava pela benzedeira para um conselho, uma oração que apaziguasse os problemas de um coração aflito.

A partir da década de 1990, com o atendimento pelo SUS, a população passou a contar com oferta de médicos, psicólogos e tantos outros profissionais da saúde, contudo as benzedadeiras não “saíram de cena”. Ainda nos dias atuais, as velhas senhoras continuam ativas em suas funções de cuidar de outras pessoas. Benzem, rezam, dão conselho e estão muito presentes na vida dos que ainda as procuram em busca de algum tipo de socorro.

As benzedadeiras entrevistadas descreveram suas práticas a partir de orações que fazem para alcançar a cura de muitos males apresentados a elas e relataram como fazem uso de plantas e ervas medicinais, as formas de acesso a essas ervas nos dias atuais, elas ainda conservam as hortas caseiras para a garantia de ervas. “É assim, esses remédios que eu faço, remédio caseiro, eu uso erva São João, eu tenho alecrim e arruda. Eu tenho na minha horta”, explicou D. Maria Poderosa.

Essas ervas utilizadas por D. Maria Poderosa para fazer remédios caseiros são reconhecidas em outras regiões e utilizadas por outras benzedadeiras e benzedores, exemplo disso é a erva São João, usada principalmente para a cura da depressão e, segundo Cabral

(1960 apud Braga, 2009, p. 322), é também conhecida como Vassourinha do Campo. Ganhou esse nome de Vassourinha de São João por ter sido utilizada pelo Monge São João Maria<sup>7</sup> para fazer benzimentos; mais tarde, a erva se espalhou entre curandeiras e benzedoras como Erva São João.

Ervas como alecrim e arruda são também utilizadas para outros fins, como é o caso do alecrim, usado na culinária de algumas regiões. Tom Stobart (2009), em sua obra “Ervas, Temperos e Condimentos”, apresenta o alecrim (*Rosmarinus*), planta que tem grande profusão na Europa e que se espalhou para vários continentes, cujos países utilizam tanto suas ramagens (na alimentação) como o óleo (na fabricação de perfumes). No Brasil, seu consumo alimentício, segundo o autor, é pouco utilizado, devido ao aroma forte pela excessiva quantidade de cânfora na essência da planta.

A erva São João, segundo D. Maria Poderosa, é uma planta medicinal muito importante, eficiente no combate à depressão e a doenças ligadas ao sistema nervoso. Ela afirma que o alecrim é uma planta mais comum, presente em muitos quintais, porque pode ser usado também como tempero na comida, mas D. Maria Poderosa salienta que ela o utiliza para curar dores musculares e problemas com circulação sanguínea, não consome nos alimentos por ser muito forte. De acordo com Hoffmann (2011, p. 107), essa erva (alecrim) é utilizada como tempero em uma das mais tradicionais festas do Paraná, ocorrida no Oeste Paranaense, na cidade de Toledo, conhecida como Porco do Rolete, onde o animal é assado inteiro, temperado com alecrim, noz-moscada e vinho branco. Isso demonstra que, embora as benzedoras envolvidas na pesquisa não utilizem essa erva como alimento, ela está presente na culinária paranaense. A autora afirma que a culinária é uma forma de comunicação e de identificação cultural de cada povo, pois a alimentação, o ato de comer une pessoas, constrói laços de reconhecimento regional e nacional.

---

<sup>7</sup> São João Maria é um monge cultuado nas regiões Sul e Sudeste do Paraná. De acordo com historiadores, sua origem está ligada às narrativas populares que relatam a passagem de três monges no Sul do Brasil em meados do século XIX e início do século XX. Todos passaram a ser chamados pelo povo de São João Maria: o primeiro chamado João Maria d’Agostim, “solitário eremita”, “barbudo e de vestes pretas, alimentando-se unicamente de frutas”, percorreu o caminho dos tropeiros a partir da sua chegada (FACHEL, 1995, p. 15). Na esteira do desaparecimento físico desse monge, outro tomou seu lugar como um “desdobramento” (FACHEL, 1995, p. 48): “Isto explica porque para o povo [...] o santo não é João Maria d’Agostim nem João Maria de Jesus. É apenas, João Maria, São João Maria” (CABRAL, 1960, p. 163). Este segundo divergia politicamente do primeiro, declarando-se monarquista, dizia ser a República um dos sinais do “fim dos tempos”. Tomou parte na Revolução Federalista ao lado dos maragatos e também praticou o curandeirismo. O terceiro monge, José Maria, foi o líder messiânico que organizou os sertanejos, sendo a sua morte o estopim para a Guerra do Contestado (1912-1916). Dizia-se irmão do primeiro, era também um profeta curandeiro. Cf: BRAGA, Geslaine Giovana. Notas sobre Antropologia Visual num campo tomado por imagens. *Revista ANTHROPOLÓGICAS*, v. 20, ano 13, p. 315-337, 2009.

D. Maria Poderosa conta que a erva que utiliza para cozinhar é a erva-doce, que dá um sabor gostoso aos doces, principalmente aos bolos. Essa erva é bastante conhecida no Brasil pelo seu poder de cura, uma prática de cura muito antiga, que, segundo Ginzburg (2010, p 130), já era utilizada nos séculos XVI e XVII para espantar bruxas, pois era considerada uma erva com o poder de dissipar o mal. Nas mãos de D. Maria Poderosa, a erva é transformada em chá para dores de barriga, cólicas de recém-nascidos e para acalmar o sistema nervoso.

Outras práticas relatadas são a “queimada” e a “garrafada”, remédios caseiros feitos por D. Maria Poderosa: para garantir a saúde de parturientes, no caso da “queimada”, e de pessoas que a procuram com anemia, com a “garrafada”. A arruda (*Ruta graveolens L*), por sua vez, é tradicionalmente usada em emplasto no peito, a fim de combater a tosse. É também muito utilizada para o combate a piolhos e coceiras, se bem manuseada, pois tem muitas toxinas prejudiciais ao organismo das pessoas. D. Maria Poderosa afirmou ser a arruda uma planta forte e poderosa, que tem muitos meios de ser utilizada, inclusive para espantar sentimentos ruins, mas afirma que ela usa para fazer a limpeza do organismo de mulheres que acabaram de ter filhos e para curar dores de cabeça.

**D. Maria Poderosa:** *Para atender no parto a senhora não faz garrafada, a senhora faz queimada. A senhora queima arruda e abuta e o anil [anis] estrelado, queima com açúcar e depois a senhora despeja um pouquinho de água, e depois despejava a pinga. É assim. Para muié que ganha nenê é isso aí que a gente faz, pra limpar toda a sujeira que fica, pra não ficar sujeira por dentro. E garrafada o que faz? A senhora faz garrafada assim, de vinho. A senhora faz pra anemia, né? Mas daí a senhora põe, ó!, anil estrelado, noz-moscada, cravo, canela, pichulim [pichurim], né? Das vez cê nem sabe o que é pichulim. É umas frutinhas. A senhora maceta e põe (informação verbal, 2019).*

D. Maria Poderosa explicou que o anis-estrelado é um remédio muito utilizado para curar gripe, pois aquece o corpo. Ele é muito bom no tratamento da anemia e para limpar o organismo das mulheres parturientes. Para gripe, é feito chá; para anemia, é utilizado na garrafada; e para limpar as sujeiras após o parto, é feita a queimada. De acordo com matéria da Unimed (ANIS..., 2013), anis-estrelado (*Illicium verum*) é uma planta originária da China, com propriedades antissépticas, anti-inflamatórias, calmantes, digestivas e diuréticas, sendo utilizada também na culinária, para produzir óleos essenciais e aromatizar bebidas alcoólicas. É utilizado também como ingredientes de biscoitos, bolos, pães e bolachas.

Ademais, Dona Maria Poderosa apresenta a noz-moscada, que tem muitas funções, inclusive abortivas, por isso as mulheres grávidas não devem tomar, mas ela a usa para

tratamento de circulação e de doenças inflamatórias. Originária da Indonésia, a noz-moscada (*Myristica fragans*) é utilizada também na culinária, tanto na produção de doces, como pudins, tortas e biscoitos, quanto na produção de salgados: sopas, molhos e massas (PACIEVITCH, 2020). Para D. Maria Poderosa, a noz-moscada também pode ser utilizada no arroz-doce e na canjica.

O cravo e a canela são utilizados para curar problemas inflamatórios, dores de cabeça, gripe e tosse. De acordo com D. Maria Poderosa, o cravo e a canela são os ingredientes que ela utiliza para fazer remédio, mas são muito utilizados na cozinha, para temperar alimentos. Podem ser colocados em doces, bolos, pães, arroz-doce, canjica e muitos outros alimentos; de acordo com a entrevistada, garante um sabor gostoso na comida.

Para Sakurai *et al.* (2016, p. 8), o cravo (*Syzygium aromaticum L.*), além de ter poder medicinal, é muito utilizado para incrementar sabores de carnes, molhos para saladas e até sobremesas. A canela (*Cinnamomum zeylanicum*), por sua vez, é usada na produção de pratos como picles, pães, bolos, doces e salpicada sobre frutas. Tem-se, também, o pichurim, que, segundo D. Maria Poderosa, é uma planta menos comum, uma frutinha que não se compra em casas de produtos naturais, é utilizada para dores musculares, doenças inflamatórias e digestivas.

Outras benzedeadas simplesmente contam de sua devoção e fé inabalável, força que acreditam ser a razão pela qual conseguem atingir a cura buscada por quem as procura. D. Maria Izabel, hoje com mais de noventa anos de idade, relatou que sua vida é rezar. Durante a entrevista, ela fez uma série de orações para demonstrar a forma como pede a intercessão divina para ajudar nas curas física e espiritual das pessoas que a procuram. São orações muito longas, que demonstram a boa memória que ela conserva, apesar da idade avançada e, em alguns trechos, fica explícito o catolicismo em suas orações. Dona Maria Izabel fez uma oração: “Meu Jesus crucificado, filho da Virgem Maria, nos guardou pela noite, nos guarde por todos os dias. Nosso corpo não quer ser preso nem o sangue derramado. Meu Jesus crucificado, nosso Pai, pastor, padrinho, mestre e advogado... É assim que eu benzo”.

A partir das orações de D. Maria Izabel, é perceptível o catolicismo presente na formação das benzedeadas da região. Regra geral, todas elas rezam orações voltadas para o cristianismo e a relação que mantêm com a Igreja Católica é muito forte. As práticas de benzimento estão ligadas ao catolicismo popular, em que a fé em Deus está sempre presente nos rituais, numa ligação entre o mundo cristão e o profano, entre o mundo natural e o sobrenatural, de forma que a prática religiosa está sempre presente na ação de benzer e curar os males. Todas elas afirmam que não fazem milagres nem curam ninguém, apenas benzem

e fazem as orações, pois, para elas, quem cura é Deus, pela fé das pessoas. “Os rituais da cura compreendem orações e receitas específicas para cada tipo de problema apresentado, no entanto o elemento principal presente em todos é a fé” (FLORIANI *et al.*, 2016, p. 343).

Elas estavam sempre em contato com outras famílias que também viviam da mesma forma, nos sítios ou fazendas em que moravam ou nas vizinhanças. Benzer era o que as colocava em contato com todas as outras famílias, mas era também o que fazia com que não tivessem noite ou dia para descanso, pois eram diariamente procuradas para ajudar a resolver problemas de saúde de crianças e de adultos também.

**D. Maria Izabel:** *Nunca tive hora para prestar ajuda a quem me procurava. Dia ou noite, chuva ou sol. Se me procurava era porque tava precisando, não podia esperar, então eu parava o que tava fazendo e ia benzer. Até hoje ainda é assim, se me pedir um benzimento ou uma oração, eu faço. Eu durmo e me acordo rezando e, quando eu acordo rezando, dá trabalho pra mim sentar, sabe? Dá trabalho. Daí, eu rezo a Ave-maria, porque é gente que morreu e está precisando de oração, está pedindo oração. Daí, eu dobro minhas almofadas no chão, me ajoelho e falo: “Pai, eu não sei quem é que está precisando dessa oração, mas o Senhor sabe”. Então eu dobro o terço. O terço inteiro é cinquenta Ave-marias, daí eu dobro e rezo cem Ave-marias. Daí eu falo: “Pai, entrego! O senhor sabe quem tá precisando desse terço que eu vou rezar. Vou rezar entregando às Santas Chagas de Nosso Senhor Jesus. A chaga, Dolorosa, Gloriosa e Misericordiosa, que quem tá precisando vai receber”. Daí eu rezo o Creio em Deus Pai e o Terço todo (informação verbal, 2019).*

As benzedeadas são consideradas por muita gente na comunidade como alguém que tem um dom especial. Isso é possível de perceber na fala delas, quando relatam que as pessoas as procuram como alguém que pode resolver seus males físicos e espirituais, como também na observação da própria comunidade, que as trata com muito respeito e de forma bastante especial, pois demonstra a crença de que são mulheres diferentes, com dons especiais. Encontra-se nelas um conhecimento valioso sobre as ervas e plantas medicinais, essencial para a sobrevivência de grupos que não tinham dinheiro nem condições de se locomoverem até a cidade próxima em busca de médico ou hospital.

Outras orações são lembradas durante a conversa. Muitas lembranças vêm e vão, porque as benzedeadas são mulheres que acumulam muitos anos de vida e o peso do tempo contribui para o esquecimento. D. Geralda diz ser uma boa benzedeadas até os dias atuais. Com mais de cem anos, ainda recebe pessoas para benzer, todavia, segundo ela, só benze contra mau-olhado ou quebranto. Ao ser questionada sobre a diferença entre os males,

explica que quebranto é mal de criança e mau-olhado “pega” em pessoa adulta também. Para curar desses males, é preciso fazer a oração e o ritual com a brasa no copo com água.

**D. Geralda:** *A oração é assim: “o que é que tem, criatura de Deus, que tá tão doente, tá tão prostrado? Se for oiado [mau-olhado], ou azar, ou algum escumungado, com dois te pôs, com três eu te tiro, com os poderes da Virgem Maria será salvo”. Reza um Pai-Nosso e uma Ave-Maria. Você fala a primeira vez, né? Igual eu falei pra você. Daí, você joga três brasinhas no copo d’água. Daí, você torna a falar e joga mais três brasinhas; torna a falar e joga mais três brasinhas. Faz isso três vezes, com nove brasinhas. Se afundar, está com quebranto, se não afundar, é porque cortou o quebranto ou o mau-olhado. Agora, veio um menino aqui, um dia, que eu fiquei até com dó. Quando eu punha a brasinha no copo d’água, a brasinha ia lá pro fundo do copo. Eu ia fazendo e ia afundando. Enquanto não boiar uma, eu não paro. Deu travaio, tava muito forte. Daí, passava uns dez minutos e eu fazia de novo, até cortar. Já benzi criança e benzi muié véia tamém. E até hoje vem gente aqui ainda e eu benzo (informação verbal, 2019).*

“Frequentemente, as mais vivas recordações afloravam depois da entrevista, na hora do cafezinho, na escada, no jardim, ou na despedida no portão. Muitas passagens não foram registradas, foram contadas em confiança, como confidências” (BOSI, 1979, p. 3). É possível perceber esse traço ressaltado pela pesquisadora nas entrevistas realizadas com as parteiras e benzedeadas. Nas conversas descompromissadas, após o término das entrevistas, elas começavam a contar sobre as ervas que utilizam para fazer chá; sobre os remédios que fazem; e sobre as técnicas que utilizam na hora do benzimento. Muitas informações elas preferem que não sejam gravadas, não gostam de deixar registrado, e a prática do uso das ervas é uma delas. Isso ocorre porque, segundo elas, muita gente não respeita o dom que elas têm nem o trabalho que fazem e acabam por acusá-las de praticar medicina ilícita.

De acordo com as entrevistadas, utilizar ervas para curar doenças pode ser visto como uma afronta para médicos e enfermeiros que utilizam medicamentos laboratoriais para curar pessoas, por isso preferem não falar sobre o assunto. Da mesma maneira ocorre com os benzimentos, elas afirmam que não gostam de descrever, porque as pessoas podem achar que é charlatanismo, preferem não divulgar o que e como fazem.

D. Maria Poderosa relata a prática de fazer garrafadas, uma forma de cuidar da saúde das pessoas que a procuravam e ainda a procuram, embora com menos frequência. Para cada tipo de doença existe uma combinação de ervas e sementes que são colocadas nas garrafadas. Segundo a benzedeadora, essas garrafadas foram muito importantes para salvar a vida das crianças em localidades mais distantes, quando as cidades de Jardim Alegre e

Lidianópolis ainda eram pequenos vilarejos, ou nem existiam. Com as garrafadas, curavam-se sinusite, problemas nas articulações, anemia e hoje ela faz também para depressão. Além disso, ela disse que, para cada pedido ou doença, tem-se um tipo de garrafada.

Um traço em comum nas benzedeadas entrevistadas é o apego que todas apresentam a Virgem Maria e a Jesus Cristo, o que demonstra que todas são de fundamentação religiosa católica. O catolicismo está presente em muitas comunidades onde se pratica o saber natural e as práticas de cuidar do outro a partir dos benzimentos.

Segundo Floriani *et al.* (2016), o catolicismo rústico compõe a prática das mulheres benzedeadas de Serra das Almas, na comunidade tradicional negra de Palmital dos Pretos, município de Campo Largo (PR), em que a valorização do sobrenatural, do uso da medicina natural e da cosmologia se fundem com as práticas católicas, por meio de festas populares e do uso dos santos e das rezas para benzer. Na região do Oeste Goiano, o catolicismo é a marca comum entre as benzedeadas. “Suas práticas de benzeção são interligadas com ritos e práticas da Igreja Católica. Se veem como instrumentos de Deus, como veículos do poder de Deus, muitos usam o termo canal. Nenhum se diz possuidor de poderes místicos ou sobrenaturais” (FLORESTA, 2016, p. 7).

Na região do Vale do Ivaí, elas benzem com orações que mencionam a Virgem Maria e o Jesus Cristo e terminam com as orações do Pai-Nosso e da Ave-Maria, o que mostra a força do catolicismo presente na região. Porém, essa não é uma prática exclusiva da região estudada. Segundo Floresta (2016, p. 8), é uma característica presente nas benzedeadas do Oeste Goiano, conforme mencionado, onde todas benzem em nome de Jesus Cristo e da Virgem, com devoção a santos e a santas da Igreja Católica. “A preocupação em atestar sua ligação com a Igreja é uma constante. Suas práticas permeiam sinais e gestos dos ritos católicos, além de orações inteiras ou trechos mesclados com orações improvisadas”.

D. Maria Izabel afirma que benzer é um dom que o próprio Jesus Cristo ensinou para ela. Atesta que ninguém nunca a ensinou a rezar, mas um dia foi preciso e o próprio Jesus Cristo colocou as palavras na mente dela, então passou a benzer e a rezar e nunca mais parou; D. Maria Poderosa diz ter herdado o dom do pai, que era benzedor; D. Geralda relata ter aprendido com uma cunhada que era benzedora e a ajudou a desenvolver o dom; e D. Eva, que não se considera benzedora, mas rezadeira, diz ter desenvolvido esse dom ainda menina.

D. Eva, durante a conversa, afirmou que utiliza ervas e benzimentos na comunidade; que faz chás e xaropes para gripe, dor de cabeça, mas não utiliza essas ervas para benzer; desde muito criança, reza para as pessoas se curarem de seus males. Ela reza as



orações do Pai-Nosso e da Ave-Maria e lê o texto bíblico que aborda a cura da sogra de Pedro, texto presente no Evangelho de Mateus, capítulo 8, versículos 14 e 15 (Mt 08:14-15).

Ao analisar relatos de benzedeadas em outras regiões do Paraná, nota-se que muitas características apresentadas são perceptíveis também nas benzedeadas do Vale do Ivaí. De acordo com Braga (2009), a partir da pesquisa desenvolvida com algumas benzedeadas de Campo Largo, no Sul do Paraná, é costume dessas mulheres fazerem benzimento na ausência da pessoa, por meio de uma fotografia: “[...] o uso mais recorrente da fotografia entre as benzedeadas é nas bênçãos de retratos na ausência do cliente. Na maioria das vezes, são mulheres que trazem a foto de filhos, maridos ou pretendentes” (BRAGA, 2009, p. 39).

Essa prática é recorrente, também, entre as benzedeadas entrevistadas nesta pesquisa. D. Maria Izabel afirma que faz oração pelas pessoas mesmo quando elas não podem estar presentes, basta levar uma fotografia ou mesmo escrever o nome da pessoa em um papel, então ela faz o benzimento. D. Eva também afirma que, mesmo sem a pessoa presente, ela consegue benzer, o que ela chama de rezar para curar a pessoa. D. Maria Poderosa conta que chega a benzer pessoas que estão em outras cidades, apenas com a fotografia delas, ou com o nome delas escrito em um pedaço de papel. Essa relação entre benzedeadas de cidades diferentes, de regiões distintas dentro do mesmo estado, mostra que o poder simbólico dos ritos e das imagens está presente na prática das benzedeadas de uma forma geral.

De acordo com Santos (2019), a partir de 1994, as práticas de cura na região sofreram transformações com a entrada da Renovação Carismática Católica (RCC) no espaço, tendo como base a cidade de Ivaiporã e espalhando-se para as demais cidades. Dentro de um pequeno espaço de tempo, a Renovação Carismática se tornou um movimento muito forte e gerou transformações na forma de praticar a cura nas cidades dessa região, tendo em vista que a prática de cura passou a ser realizada pelos membros do grupo, por meio da imposição das mãos.

Desse momento em diante, o controle sobre a cura e a libertação das almas passou a ser direcionado pelas pessoas escolhidas a partir de uma formação e de uma aceitação do grupo. “As benzedeadas que atuam no interior da Igreja Católica sentiram fortemente as transformações trazidas pelo movimento carismático, pois assistem à desqualificação de suas práticas” (FLORESTA, 2016, p. 3).

Na região em que se realizou a pesquisa, há sinais dessas transformações, pois algumas benzedeadas passaram a frequentar os encontros da Renovação e mudaram a roupagem dos próprios saberes, de benzedeadas. Algumas passaram a se denominar pessoas

de oração. Em vez de prática de cura, passaram a chamar seus rituais de práticas de orientação, numa tentativa de criar táticas para sobreviver aos ataques do movimento católico que, na atualidade, é muito forte no interior das igrejas brasileiras. “No tocante à reorganização religiosa, identificamos que a Renovação interferiu diretamente na cultura católica não só da diocese a qual pertence a paróquia Bom Jesus, mas na cidade” (SANTOS, 2019, p. 39).

Faz-se possível notar que as mulheres que contribuíram com a pesquisa não se submetem aos ritos da Renovação Carismática, não fazem parte do movimento nem mantêm contato com ele, continuam seus benzimentos com base nos conhecimentos que adquiriram ao longo de suas vidas e no dom que acreditam ter recebido de Deus.

Ao conversar com as entrevistadas, percebe-se o distanciamento que têm do movimento e a manutenção de suas práticas enraizadas no catolicismo popular. Utilizam ervas para fazer chás e curar os males procurados. Uma delas, inclusive, ainda pratica o exercício da cura a partir de orações e do uso de garrafadas e raizagens, que faz para as pessoas consumirem enquanto se submetem ao tratamento e aos benzimentos. “Eu rezo o Pai-Nosso e a Ave-Maria, faço chá para a pessoa beber se ela tiver com alguma dor, leio na Bíblia a oração da Sogra de São Pedro, que eu aprendi com o meu pai... É assim que eu rezo”, relatou D. Eva. “Eu rezo o Pai-Nosso, a Ave-Maria, o Creio. Quando a pessoa aceita, eu faço o chá ou a garrafada, se não quiser, só rezo. Tem gente que não gosta. E tem doença que tem que cortar com a faca. Desse jeito”, disse D. Maria Poderosa. “Eu benzo com oração, minha filha. Rezo a oração que Jesus me conduz; rezo pra Virgem; rezo o Pai-Nosso... E algumas doenças têm algumas orações que eu faço, aprendi com Jesus”, explica D. Maria Izabel. Nesse contexto, D. Geralda relatou: “Eu faço a oração que aprendi com minha cunhada para tirar mau-olhado e quebranto. É a mesma pras duas coisas. Depois, rezo o Pai-Nosso e Ave-Maria”.

Elas não são resistência esclarecida da RCC, mas vivem em um mundo de concepção religiosa muito diferente. Estão voltadas para as orações que aprenderam com os pais e avós, que utilizaram ao longo de suas vidas para curar pessoas. Não pretendem mudar suas práticas nem construir outros saberes nesse momento da vida. Não fazem parte de correntes religiosas, apesar de frequentarem a Igreja e participarem constantemente das missas, benzem em nome de Deus e de Jesus Cristo, utilizam os conhecimentos da natureza e o fazem por experiência, por dom e por amor.

Ao conversar com essas mulheres, hoje idosas, “mulheres velhas”, como elas se autodenominam, ao ouvi-las em suas experiências, ao observar suas fisionomias e

compartilhar suas memórias, resta evidente a importância que elas exerceram nas cidades em que viveram e vivem. As condutas delas mostram que benzedadeiras nunca deixam o ofício, pois todas chegaram à região por volta da década de 1960; viveram e vivem em cidades diferentes; trabalharam praticamente nas mesmas atividades agrícolas, na derrubada das matas, na colheita do café, no cultivo do feijão, do algodão e do milho; não possuíam bens materiais; viviam em terras de outras pessoas; e, em algum momento de suas vidas, foram trabalhadoras boias-frias, mas sempre praticaram a arte do benzimento. Não tem como definir uma profissão para essas mulheres, ou uma única atividade de sobrevivência, uma vez que foram, ao longo da vida, multitarefas, praticaram muitas atividades ao mesmo tempo, para sobreviver e garantir sobrevivência

Elas têm muito em comum, embora nem se conheçam. A costura foi mais uma das atividades por elas utilizada para contribuir com a organização de suas famílias, o que demonstra que são mulheres que desenvolveram habilidades artesanais em lugares diferentes do mesmo espaço regional.

São alegres, seguras de suas missões cumpridas como mães, esposas e trabalhadoras. Hoje, descansam, são cuidadas pelos filhos, pois a idade já não lhes permite mais governar totalmente suas vidas, mas ainda exercem autoridade na família. Nas comunidades em que vivem, são muito amadas e respeitadas pelas pessoas, que ainda as visitam para levar um presentinho, uma comidinha diferente e, acima de tudo, pedir uma reza e um benzimento.

Isso demonstra que o ofício não se rompe com a idade e com a aposentadoria das demais atividades que exerceram ao longo da vida. Deixaram de trabalhar para prover o sustento delas e da família, não são mais responsáveis diretas pelos filhos, que estão adultos, mas ainda cuidam da saúde do corpo e da alma de quem as procura. Dentre elas, D. Eva e D. Maria Poderosa ainda têm saúde e destreza para cultivarem horta e cuidarem das ervas utilizadas em chás e garrafadas.

Como benzedadeiras, são exemplos de mulheres fortes, sensíveis, ímpares, que souberam enfrentar a vida e as dificuldades do dia a dia. Lidaram com perdas e dores inúmeras, que, por vezes, nem gostam de recordar, mas não perderam a ternura, o amor ao próximo, a sensibilidade de perceber os sentimentos das outras pessoas e, principalmente, a capacidade de rir e de alegrar quem está a sua volta. Esses mesmos perfis femininos estão presentes também nas parteiras, com a arte de ajudar outras mulheres a darem à luz os seus filhos, tema abordado no próximo capítulo.

### 3 PRÁTICAS FEMININAS: O PARTO E A ARTE DE CUIDAR DO OUTRO

O trabalho das benzedadeiras, apresentado no capítulo anterior, foi fundamental para a saúde da população da região. Neste capítulo, o olhar concentra-se sobre outro segmento de mulheres que integram a pesquisa: as parteiras. A atividade das parteiras levanta questões sobre as práticas de cuidar e curar, elementos que as definem. Cuidar e ajudar outras mulheres a terem seus filhos, ao acompanhar o trabalho de parto, confirmam a relação das parteiras com outras mulheres.

Este capítulo objetiva, então, apresentar os trabalhos de cuidados das parteiras nas cidades de Jardim Alegre, Lunardelli e Lidianópolis durante a segunda metade do século XX, a partir dos relatos das entrevistadas. Algumas delas são também benzedadeiras e contribuíram para a produção do capítulo anterior. Nesse sentido, a pesquisa discorre sobre os significados desses cuidados para com as mulheres da região no ato do parto, bem como sobre o acompanhamento da gestação e após o nascimento das crianças, promovendo o reconhecimento do trabalho das parteiras naquele momento da história do local.

Pretende-se, com isso, apresentar a relação entre as parteiras e as famílias que viviam nas cidades acima citadas, por meio de um laço de cuidados oferecidos, além de mostrar a extensão dessa relação de amizade construída até os dias atuais. Por fim, intenta-se, ainda, fazer uma análise entre o trabalho das parteiras num tempo em que os hospitais eram distantes e o envolvimento delas com parturientes, mesmo com acompanhamento médico.

Amparando-se em Certeau (2014), as mulheres desenvolveram táticas de sobrevivência e foram capazes de driblar as regras impostas, de abrir caminhos para atingir aquilo que até então lhes parecia impossível conquistar. As táticas populares são mecanismos utilizados pelas classes dominadas para resistir e sobreviver ao domínio exercido sobre elas. Pela arte das práticas comuns, elas buscam se sobressair à ordem estabelecida, pois utilizam-se de golpes e técnicas que ajudam a manter a identidade e a cultura daqueles grupos sociais tidos como mais fracos, em conformidade com o discurso ideológico construído e imposto. Esses grupos fazem a resistência não pelo enfrentamento direto, mas por maneiras que possibilitam manter uma postura moral e conquistar o almejado.

De acordo com Certeau (2014), para sobreviverem em suas culturas, as pessoas praticam a arte ordinária, ou seja, constroem seu próprio fazer, por meio de táticas que possibilitam subverter a ordem e construir um cotidiano com base naquilo que produzem, de acordo com o que têm em mãos. O autor chama isso de “táticas desviacionistas”, que não obedecem a regras nem a lugares. Essas táticas contornam as estratégias que são criadas e

impostas por aqueles que dominam. A estratégia tem lugar, impõe ações nos espaços; as táticas apenas manipulam, utilizam, alteram as estratégias e atingem a liberdade de criar.

É assim que as sociedades se organizam e constroem suas culturas, de forma que a população, de uma maneira ou outra, produza meios de sobreviver às ordens impostas pelo Estado ou pela ausência dele em seu cotidiano. Os usos e costumes são trazidos para o cerne da comunidade para ajudar na manutenção da vida, na estrutura das famílias e na organização do trabalho. Ocorre que, para garantir a sobrevivência, as pessoas lançam mão de práticas e conhecimentos que nascem no interior do próprio coletivo. São saberes empíricos, que não apresentam técnicas e critérios experimentais, mas salvam vidas.

Isso é perceptível nas ações das parteiras entrevistadas, pois, apesar de não dominarem a leitura e a escrita, conseguem desenvolver comunicação e repassar seus conhecimentos. Elas se fazem presentes na vida das famílias das cidades em que vivem, por oferecerem suas habilidades em momentos em que a única opção de atendimento à saúde acontece por suas mãos, mãos que salvam vidas. Assim, foram respeitadas e liberadas para produzirem de acordo com seus saberes e fazeres, tão necessários à sociedade em que viveram.

O trabalho da parteira está mais relacionado ao ato de ajudar, de acolher que de curar, embora, para muitas pessoas das comunidades em que vivem, as parteiras são consideradas verdadeiras médicas. Para Barroso (2001, p. 27), pesquisadora das parteiras do Amapá, o conhecimento das parteiras é construído no dia a dia, a partir de experiências repassadas por mães e avós. As habilidades dessas parteiras fazem delas mulheres muito importantes no lugar em que vivem, pois são “[...] herdeiras de um saber histórico-cultural que passa de geração a geração”. Dessa forma, as parteiras, mesmo que ajudem a salvar vidas por meio da utilização do uso de ervas, chás e garrafadas, não estão relacionadas ao ato de curar por si só, mas de cuidar, de oferecer ajuda por meio desses conhecimentos, que não apresentam fundamentação científica em essência, contudo são práticos e consistentes.

Esses conhecimentos são desenvolvidos a partir de uma preocupação social, a de acolher e ajudar o outro na superação de seu sofrimento. De acordo com Borges, Pinho e Guilhen (2007), o trabalho da parteira vai além do atendimento à parturiente e ao recém-nascido. Esse acolhimento se estende a toda a família. A parteira tem consciência da importância de seu trabalho em um espaço em que o atendimento hospitalar não atinge todas as mulheres, e seus saberes e suas habilidades são exigidos na busca de salvar vidas e na construção de uma rede de proteção. “Neste sentido, é possível deduzir que o sentido da integralidade aponta para um saber/fazer edificante, pois é percebido como o tratar, o

respeitar, é o acolher, o atender o ser humano em seu sofrimento, em grande medida fruto da fragilidade social” (BORGES; PINHO; GUILHEN, 2007, p. 321).

De acordo com Borges, Pinho e Santos (2009), os saberes das parteiras estão ancorados nas práticas sociais e nos valores éticos que envolvem essa prática. “O pedido é pautado no reconhecimento do grupo de que a parteira é a pessoa capaz de auxiliar no processo de nascimento e parto, bem como, no sentido ético do seu serviço e no seu compromisso social com a realidade à sua volta”. As parteiras são mulheres que se colocam a serviço da comunidade em que vivem e assumem um compromisso social com as pessoas, de forma especial com as mulheres com quem vivem e que necessitam de seus cuidados. Essa relação é baseada na confiança que se constrói entre quem cuida e quem é cuidado.

Ao comparar a ação das parteiras aqui entrevistadas com o resultado de pesquisas em outras regiões do Brasil sobre o trabalho delas, percebe-se um compromisso social e ético com os cuidados oferecidos em forma de auxílio, não apenas na hora do parto, mas antes e depois desse momento. As parteiras que colaboraram com a pesquisa apresentaram-se como mulheres com saberes capazes de contribuir para a garantia da vida e os ofereceram a quem as procurou.

São práticas complexas e muito especiais, pois garantem de forma efetiva a superação do sofrimento, concebem a vida e garantem o equilíbrio físico e emocional das famílias que necessitam de seus conhecimentos em forma de serviço básico de saúde.

O contexto em que as parteiras se apresentavam na segunda metade do século XX, no Vale do Ivaí, compunha um cenário social de pouca estrutura política e econômica. Segundo as entrevistadas, em suas comunidades, não havia atendimento de saúde extensivo a toda a população e os hospitais ficavam nas cidades vizinhas, o que, para D. Maria do Posto, até o final da década de 1980, dificultava o acesso, pois as estradas eram ruins, muitos não tinham carros e a maior parte dos procedimentos médicos era paga.

Inseridas nessa realidade, as parteiras ofereceram os seus conhecimentos, saberes práticos que foram tão relevantes para o ato de cuidar da vida, de acolher o próximo e de oferecer abrigo. As famílias contavam apenas com a sabedoria e a disposição das parteiras. Geralmente eram muito pobres e com pouca instrução escolar, situação que se estendia para o restante da população, pois as pessoas viviam no meio rural e não tinham acesso à escola, devido à distância e à necessidade de trabalharem na roça. Assim relatou D. Geralda: “A gente era tudo caipira, minha fia [filha], não sabia de nada. A vida era só trabaíá, criar os fios e cuidar das pessoas que precisavam da gente”.

Pela fala de D. Geralda, nota-se que essas mulheres são munidas de um saber muito especial: cuidar da saúde das pessoas e dar atendimento com muita dedicação, com base nas experiências repassadas por gerações. Elas consideravam suas práticas uma missão: salvar vidas de muitas outras mulheres e crianças. “A ciência das parteiras tem um caráter inato, não podendo esse conhecimento ser medido como o conhecimento do médico, resultante de um aprendizado escolar, mas consequência de um Dom” (BARROSO, 2001, p. 93).

A ideia de missão está presente no cotidiano de quem se dispõe a ajudar outras pessoas, principalmente quando esse auxílio está relacionado à saúde. Não é diferente com as parteiras. Em seus depoimentos, relataram que, apesar de trabalharem na roça e terem muitas tarefas domésticas, sempre faziam o atendimento quando chamadas, porque era preciso, pois tinham essa missão e não podiam negar. Esse desprendimento para se colocarem a serviço de outras mulheres em qualquer situação é uma marca das parteiras que, de acordo com Costa (2002), está diretamente relacionado às questões de gênero no seu conceito social e culturalmente construído, a partir da reprodução da ideia de que mulher cuida de mulher.

Segundo a autora, essa noção de gênero foi incorporada à educação dessas mulheres, que desenvolveram a concepção de que é papel da mulher cuidar, servir, atender o outro nos momentos de necessidade. Elas entendem que essas práticas devem ser desenvolvidas pelo sexo feminino, pois são necessários sentimento, paciência, carinho e atenção, atributos que, segundo a percepção delas, são específicos das mulheres.

As características acima são perceptíveis durante a pesquisa, como relatou D. Maria Izabel, que deixou sua casa muitas vezes para atender mulheres em trabalho de parto. Chegava a sair da roça para prestar socorro, o que, para ela, nunca foi problema, mesmo quando trabalhava de boia-fria. “As pessoas respeitavam, pois todos sabiam que era importante trazer as crianças ao mundo e cuidar da mãe”. Esse depoimento de D. Maria Izabel confirma que, na comunidade, havia um cuidado mútuo em torno da maternidade, que tinha uma representação social e cultural. Era essa valorização que conferia a essas mulheres o respeito de que desfrutavam na cidade.

D. Maria do Posto afirmou que não tinha hora para as pessoas procurem-na em sua casa e ela sempre saía em socorro de quem precisava. D. Geralda, nesse âmbito, comentou que perdeu as contas de quantas vezes deixou sua casa para ficar na casa das parturientes. Lá permanecia, antes e depois do parto, cuidava da mãe, do recém-nascido e dos outros membros da família. Cozinhas, lavava e passava, ou seja, mantinha a organização da casa. “Sei lá, as muié era acostumada comigo, né? Parecia que eu era Deus. Eu dava banho nas

crianças, costurava o umbigo, dava banho nas muié. E quando era pertinho, assim, eu ia todo dia, ficava dez dias cuidando dela e das crianças, fazendo comida pro marido dela...”. Para ela, os cuidados das parteiras iam além de oferecer ajuda no momento do parto, pois assumiam a casa das parturientes nos trabalhos domésticos e nos cuidados com a família, numa relação de afetividade feminina.

Para o exercício da parteira, memorização é muito importante, pois o aprendizado acontece de forma oral, sem o rigor metódico da ciência. “A inserção de mulheres no ofício de parteiras ocorreu de forma transcendental ou essencial. Assim, era considerado um dom autônomo, divino ou aprendido por meio do convívio com outras parteiras mais experientes” (GOMES *et al.*, 2018, n.p). De acordo com a pesquisa realizada por Gomes *et al.* (2018) com as parteiras do Nordeste brasileiro, o saber dessas mulheres é adquirido por meio de transmissão de conhecimento, além do dom que trazem consigo, o qual possibilita absorver esses saberes e praticá-los.

Essa ideia de dom das parteiras entrevistadas aparece com muita clareza nos relatos de D. Maria Izabel, que diz ter aprendido com outras parteiras a trazer crianças ao mundo; em sua fala, deixa transparecer que concebe isso como dom: “Eu acho que a gente aprende vendo fazer, mas precisa ter vocação, ter dom, não é qualquer mulher que aceita isso, não, é uma missão que gasta muito tempo da sua vida”.

As demais parteiras não demonstram que entendem isso como dom, mas como uma necessidade, pois, em algum momento da vida, precisaram fazer partos de mulheres que buscavam ajuda. Na ausência de atendimento médico e hospitalar acessível, elas cumpriam o papel de suprir a ciência, como é o caso de D. Maria Poderosa, que, embora tenha feito muito partos, nem se reconhece como parteira, pois alega ter feito porque era necessário e com pessoas da própria família. “Ó! Parteira memo eu não sou, a senhora entendeu? Eu atendi uma cunhada minha, duas cunhadas minhas que ganharam nenê e eu fui lá, que não tinha parteira, e eu fui, né? E depois outra cunhada minha que mora em São Paulo, umas três vezes fui, eu que atendi ela”. Já D. Maria do Posto afirmou que fazia partos como parte dos atributos da profissão.

Segundo Perrot (2017), a história das mulheres se confunde com a história da maternidade, ou seja, a afirmação da mulher está ligada ao ato de ser mãe. Esse sentimento de compreensão da maternidade é explícito nos relatos das parteiras, que apresentam um grande conhecimento sobre o universo feminino, além dos saberes práticos, os quais estão ligados a sentimentos internalizados na educação das mulheres, que, desde meninas, são educadas para serem mães, pois é inconcebível a ideia de não ter filhos.



Seguindo nessa linha de raciocínio, a formação das moças para o casamento e para a maternidade foi propulsora da moda. Simili (2017), ao abordar as roupas para as grávidas, mostra como as concepções de corpo foram historicamente vestidas para designar os papéis atribuídos às mulheres nas sociedades e culturas: o de serem mães, de serem preparadas para o desempenho dos cuidados maternos.

Esses apontamentos demonstram que, em todos os segmentos que se relacionavam ao mundo feminino, a construção social da mulher para a maternidade era reforçada e, mesmo com as transformações ocorridas pelas conquistas do movimento feminista dos anos 1960, casar-se ainda era a melhor opção para a mulher e ser mãe ainda era a sua função central no casamento.

As parteiras, reconhecem os medos que fazem parte do silêncio das parturientes, porque, de alguma forma, partilharam deles. Essa sensibilidade social e historicamente desenvolvida é o que faz com que essas mulheres exerçam papéis que somente as mães conseguem exercer, tornam-se mais que parteiras, médicas ou enfermeiras, são aquelas que, pelo olhar, pela força, pela coragem e com algumas palavras encorajadoras, tornam-se sustentação para que as novas mães ocupem seu lugar nesse cenário feminino tão complexo e incompreendido.

Nesse contexto, D. Maria Izabel relata que, quando seu primeiro filho nasceu, ela sofreu muito, sentiu muita dor e isso fez com que ela sentisse a necessidade de ajudar outras mulheres no momento do parto, porque entendia a importância de ter alguém que compreendesse essa dor.

**D. Maria Izabel:** *Aí chegou um dia, eu não me aguentava mais de dor. Daí eu falei pro meu marido: “eu não me aguento mais de dor”. Daí ele falou assim: “eu não sou médico. Aqui não tem médico”. Daí, tinha um rapaz ali junto com meu marido e eu falei pra ele: “vai chamar o seu Ari pra ele arrancar o meu filho, pra ele não nascer morto”. O seu Ari era um homem que sabia trazer menino pro mundo, que morava no sítio perto. Aí ele veio e botou minhas pernas na posição e arrancou o menino, e eu não vi mais nada. Daí foram colocando remédio no meu nariz pra eu acordar. Quando eu acordei, ele falou: “já nasceu e é morto”. Eu falei: “é homem ou é mulher”? E ele falou: “é homem”. Eu falei: “veja se ele tá vivo”. Se fosse mulher, estava morta, mas como é homem deve tá vivo pra fazer filhas dos outros sofrer como eu tô sofrendo. Foram ver e o menino tava vivo. Daí enrolaram ele nuns panos lá pra cuidar dele e eu não vi nada, né? Não sabia contar nada como fazia. Assim a gente entende, né?, o quanto a parteira é importante. O seu Ari nunca tinha tido menino, não sabia da dor (informação verbal, 2019).*

De acordo com Dias (2007), as parteiras exerceram e ainda exercem, nos espaços

que praticam a função, um papel relevante na vida das mulheres na hora do parto, pois ajudam a parturiente a assumir o parto, de forma segura e menos dolorosa. Há uma sintonia entre o afago na barriga, a massagem nas costas e a reza para fortalecer a fé das mulheres, o que diminui a sensação de dor e desconforto. Tudo isso cria um elo entre essas mulheres, o qual está muito ligado ao feminino, ao fato de compreenderem os sentimentos umas das outras, de perceberem angústias que estão guardadas e que, de alguma forma, são aliviadas com a presença das parteiras. Esse cuidado está ligado a uma relação de confiança construída entre a parteira e a parturiente durante toda a gravidez, já que, na maioria das vezes, a parteira acompanhava a gestante durante a gestação, com amparo naquilo de que necessitava, garantindo maior segurança para a gestante na hora do parto.

Tem-se, então, uma relação de mulher para mulher, de experiência daquelas que já passaram por situações de dor e sofrimento, mas também já vivenciaram muitas conquistas e alegrias. Há uma relação muito forte de companheirismo e cumplicidade no ato do parto, que contribui para a autonomia da parturiente, para que a parteira possa fazer com que tudo aconteça de acordo com as determinações da mãe.

A maternidade foi construída ao longo da história das mulheres como concebida instintivamente, de forma que parece natural que toda mulher traga o instinto materno em sua essência, “[...] o amor materno foi por tanto tempo concebido em termos de instinto que acreditamos facilmente que tal comportamento seja parte da natureza da mulher, seja qual for o tempo ou o meio que a cerca” (BADINTER, 1985, p. 20). Desse modo, tem-se uma forma de justificar todas as dificuldades enfrentadas pelas mulheres em muitos momentos, na gestação, no parto e na própria educação dos filhos, de maneira que o sofrimento passa a ser definido como prazeroso para a mulher, já que o ato de ser mãe compensa qualquer coisa.

A autora afirma que esse conceito de maternidade por instinto, dor e sofrimento com prazer foi socialmente construído e incorporado à educação das meninas, para que se sintam obrigadas a sentir prazer em ser mães, caso contrário, passam a ser observadas com grande negatividade por todos aqueles que as rodeiam. De acordo com Badinter (1985), o amor materno, na realidade, é apenas um sentimento humano, que, em algumas mulheres, desenvolve-se com maior intensidade; em outras, talvez, nem exista, mas é essa construção que forçou a mulher a se comportar como se a maternidade fosse perene da natureza feminina, e a todas foi imputado o instinto maternal. “O amor materno é apenas um sentimento humano. E como todo sentimento, é incerto, frágil e imperfeito. Contrariamente aos preconceitos, ele talvez não esteja profundamente inscrito na natureza feminina” (BADINTER, 1985, p. 14).

Ao contarem suas histórias, da ajuda oferecida a outras mulheres e da luta para salvarem a vida dos próprios filhos, as parteiras apresentam certo condicionamento a aceitar a morte dos filhos pequenos, numa época em que a medicina não era acessível a elas e que a morte das crianças era naturalizada no meio em que elas viviam. D. Geralda falou dos filhos que nasciam e morriam após alguns dias. É perceptível um sentimento de dor e tristeza na fala dela, mas também de resignação, como se fosse comum acontecer, pois não aconteceu apenas com ela. Ela viu ocorrer com muitas outras mulheres e compartilhou desse sentimento com tantas outras que fizeram parte de sua vida. “Tive muitos fios [filhos], mas tinha uns que morria, quando nascia de mal-de-sete-dias. Mal-de-sete-dias é uma doença que as crianças nasciam e até sete dias a criança morria. Era assim, ninguém explicava direito pra gente o que acontecia”, contou D. Geralda.

A partir do século XX, o Brasil modificou o seu olhar e as suas ações sobre as questões da maternidade e da infância, pois as transformações políticas e sociais que o país vivia abriram campo para que políticas de atendimento à mulher e às crianças começassem a ser construídas e cobradas do Estado. De acordo com Mott (2002, p. 212), nesse período, surgiram trabalhos voltados à área da saúde das mulheres, a partir da organização de mulheres que estavam engajadas em ações que envolviam os direitos femininos. Nesse momento, destacaram-se os nomes da professora Anália Franco e da médica Maria Rennotte, que atuavam no jornal “A Família”, utilizaram o espaço e a influência que usufruíam e fundaram entidades que tinham por objetivo oferecer condições para ampliar o campo de educação para a saúde das mulheres e das crianças.

A partir desse momento, segundo a autora, os espaços de discussão da saúde da mulher começaram a se ampliar, o parto deixou de ser apenas um ato de momento e passou a ser encarado pela medicina com a necessidade de se construir e de se acompanhar a mulher desde o início da gestação, estendendo-se o apoio após o nascimento da criança, com cuidados da mulher e da criança. Surgiram programas de educação para os cuidados com a criança e estudos e congressos que abordam temas como educação sexual, parto, aleitamento materno e pré-natal. No “Seminário das Mães”, realizado em São Paulo, em 1938, Pérola Byington propôs que fossem publicadas as causas das mortes maternas, com o objetivo de melhorar os serviços pré-natais e a assistência à parturiente” (MOTT, 2002, p. 231). Essas ações demonstram uma transformação das questões relacionadas à saúde da mulher.

Nas regiões mais distantes dos centros urbanos, essas transformações levaram um tempo maior para acontecer. Enquanto Mott (2002) afirma que a medicina passava a preocupar-se com a saúde das mulheres no final do século XIX, nas regiões mais afastadas,

essa realidade prolongou-se para a segunda metade do século XX. No Vale do Ivaí, as parteiras afirmam que o acesso a médicos e o atendimento de saúde hospitalar só aconteceram a partir da década de 1980. Até esse momento, poucas famílias tinham como usufruir desse tipo de tratamento de saúde. Segundo D. Maria do Posto, em 1979, havia um Posto de Saúde na cidade de Lidianópolis para atendimento emergencial da população, mas grande parte das mulheres tinha seus filhos em casa, com a ajuda de parteiras, por falta de acesso ao médico, ou por cultura, já que, até então, a presença das parteiras era intensa na região.

Apesar de ter suas raízes em tempos passados, é contemporâneo em muitas regiões do Brasil as pessoas viverem sob esse costume e necessitarem de parteiras para garantirem a vida e os cuidados básicos de saúde. Segundo Costa (2015, p. 19), no Brasil, ainda é comum os partos domiciliares com ajuda de parteiras, principalmente nas regiões Norte, Nordeste e Centro-Oeste. “Estima-se que, anualmente, no Brasil, sejam realizados, em média, 41 mil partos domiciliares, desses a maioria é assistido por parteiras tradicionais”. A pesquisadora destaca o Quilombo Kalunga Ema, no município de Terezina (GO), local em que ainda se faz presente a atuação das parteiras.

Na região da pesquisa, essa prática foi substituída pela saúde hospitalar, devido ao peso da idade das parteiras e à implantação de políticas públicas para a saúde, como o SUS (Sistema Único de Saúde), que, segundo dados do Ministério da Saúde (BRASIL, 2015), teve sua origem no final da década de 1970, a partir do engajamento de vários grupos para o desenvolvimento de um movimento sanitário com o objetivo de criar um sistema público que atendesse às necessidades da população, para garantir-lhe o direito universal à saúde, consolidado na Constituição de 1988, com a fixação da obrigatoriedade de atendimento de saúde pública a todos os cidadãos.

### 3.1 A SAÚDE NO VALE DO IVAÍ E O TRABALHO DAS PARTEIRAS

De acordo com a pesquisa realizada por Cielo, Schmidt e Wenningkamp (2015), o Paraná é o quinto estado do Brasil no ranking do Índice de Desenvolvimento Humano (IDH), e esses dados servem de ponto de partida para as pesquisas realizadas em torno da saúde no país. Essa realidade não é recente no Paraná. De acordo com as pesquisadoras, o estado sempre se destacou em desenvolvimento de saúde.

Na região do Vale do Ivaí, a presença de hospitais remonta à década de 1960, como é o caso do Hospital e Maternidade de Ivaiporã, que mantinha atendimento em regime

privado, ou seja, não havia convênios médicos com o estado ou com a União para atendimento da população. Havia, também, o Hospital Bom Jesus, que contava com um número maior de médicos com formação específica, entre eles pediatras, muito respeitados pela população que tinha condições financeiras de buscar atendimento hospitalar. Já na década de 1970, a região passou a contar com o atendimento de hospitais também em Jardim Alegre e São João do Ivaí. Na área de obstetrícia, a região, nas décadas de 1960 e 1970, já contava com a presença de profissionais, como a médica Dr.<sup>a</sup> Neusa Sanches, proprietária do Hospital e Maternidade Ivaiporã. Nessa época, a adesão era muito tímida da população à saúde hospitalar, pois a maioria não dispunha de recursos para contar com esse atendimento e restava-lhe a opção da saúde natural, que, apesar de empírica, era muito eficaz no dia a dia das famílias.

Embora Ivaiporã contasse com uma médica obstetra, a qual atendia pelo sistema particular, a falta de recursos para efetuar o pagamento das consultas e dos pré-natais pode ter sido um dos fatores de distanciamento entre as parturientes e a médica hospitalar, que, por ser mulher, teria maior possibilidade de tratar da saúde feminina, com mais afinidade e segurança. Os saberes praticados pelas parteiras poderiam estar presentes nos saberes científicos da médica, que, por meio da medicina, teria a possibilidade de colocar em prática os cuidados femininos entre mulheres, mas essa não é uma realidade percebida pela pesquisa. Muitas mulheres da época nem tomaram conhecimento sobre a existência e o trabalho dessa médica. A relação entre parturientes e parteiras era a mais comum e a mais segura, a que as mulheres da época se apegavam para ter os filhos e restabelecer a saúde.

Além da questão financeira, outro fator que pode ser analisado como sinal de distanciamento entre as mulheres e a médica era a questão social, uma vez que a médica fazia parte de uma classe social diferente da maioria das parturientes, fazia parte de uma classe elitizada; já as mulheres que viviam na região e tinham seus bebês, em sua maioria, eram da classe popular e não sentiam intimidade e segurança para serem atendidas pela médica, alguém de costumes tão diferentes dos delas. Contudo, essas considerações são reflexões realizadas por meio de observações, não são fatos relatados pelas entrevistadas.

Segundo D. Maria do Posto, até o final da década de 1970, as parteiras ainda eram muito importantes, pois ofertavam seus serviços às mulheres de forma voluntária, proporcionando conforto e segurança para aquelas que não tinham acesso ao atendimento pela saúde pública, que, apesar de existir, não conseguia atingir toda a população, principalmente as famílias de comunidades mais distantes. “Era tudo muito difícil, né? Chegar na cidade para ir ao médico era muito difícil. Você sabe, né? Nem estrada tinha.

Então o jeito era buscar a ajuda dessas mulheres que, além de fazer o parto, cuidavam das crianças e da mãe. Era o que tinha”, relatou.

A depoente confirmou a existência de hospitais em Ivaiporã, São João do Ivaí e Jardim Alegre e que eram muito frequentados, pois muitas pessoas já buscavam pelo atendimento médico, porém não havia tratamento gratuito. Então, a busca pela medicina natural era uma prática ainda muito utilizada. Ela narrou que ao postinho de saúde as pessoas iam, porque tinha muito remédio e era gratuito. Segundo D. Maria do Posto, na cidade de Jardim Alegre, em 1970, havia três hospitais com atendimento à população da região, contudo todos na modalidade particular, sem convênios que pudessem abranger a saúde das pessoas carentes, as quais, nesse momento, compunham a maior parte da população.

Com a ampliação da saúde pública, o distanciamento entre as famílias e os hospitais diminuíram e as parteiras, aos poucos, foram substituídas pelos médicos e pelas médicas. Esse fato é comprovado nas entrevistas com as parteiras, as quais afirmaram que as mulheres passarem a fazer pré-natais nos postinhos de saúde e a serem encaminhadas para os hospitais. Assim, as parteiras não eram mais requisitadas para os partos em casa. Dona Geralda relatou que: “[...] depois que chegou o médico, que as muié pararam de ter nenê em casa com as parteiras, aí eu parei tamém, né? As muié que vão no médico não aceitam os cuidados da gente, não, elas são tudo mais modernas, né?”.

De acordo com as estatísticas do Ministério da Saúde (BRASIL, 2019), a maioria dos partos realizados na região entre as décadas de 1960 e 1980 era chamada de partos naturais, realizada em casa e de forma menos intensa nos hospitais, o que comprova que as mulheres não tinham a prática de buscar médicos ou hospitais durante a gestação. Esse quesito pode estar ligado ao fato de que, após o golpe militar de 1964, as políticas públicas para saúde sofreram uma queda nos investimentos governamentais, o que fez com que as pessoas passassem a ter mais dificuldade de utilizar os serviços de hospitais.

Segundo Cielo, Schmidt e Wenningkamp (2015), mesmo com um discurso de que a saúde era um fator importante para o desenvolvimento social e recebia investimentos econômicos, durante os governos militares, os recursos destinados à saúde pública foram direcionados à iniciativa privada, o que levou a um retrocesso do atendimento às populações menos favorecidas.

Parte desse distanciamento com a medicina científica ocorria devido à falta de condições financeiras das famílias, porém, de acordo com as informações coletadas com as mulheres envolvidas na pesquisa, a cultura das mulheres da época não era de participar a gravidez a médicos. No ponto de vista das parteiras entrevistadas, a maioria das mulheres

gestantes daquela época (1960 a 1980) sentia-se mais segura sob os cuidados das parteiras, as quais, mesmo sem oferecerem o conhecimento de médicos ou enfermeiras, apresentavam muita experiência com o acompanhamento a parturientes e com a saúde da mulher, o que deixava as gestantes mais tranquilas.

**D. Maria Izabel:** *As mulheres não gostavam de ter filho em médico, não, achavam esquisito, não tinham costume, né? Outras não tinham dinheiro, daí chamavam a parteira. Eu peguei criança aqui que já casou e já tem mocinha. Peguei menino que já está rapaz. Eu peguei um menino que mora na Vila Diniz. Ele já tem um rapaz e uma mocinha. Tinha um taxista que chamava João Paraíba, eu peguei as duas meninas dele, que já está casada e tem filha moça* (informação verbal, 2019).

Esse depoimento é confirmado por Dias (2007) ao salientar que, por um longo tempo da história, partos ocorridos em hospitais foram vistos como muito perigosos, sem segurança e sem humanização, pois as mulheres ficavam inseguras e com medo de buscar ajuda hospitalar na hora do parto, assim faziam opção pelas parteiras, que, por sua vez, apresentavam uma relação de confiança e companheirismo com as parturientes.

Ao longo da história, os acontecimentos que envolvem o processo de nascimento no contexto hospitalar têm um caráter de risco, sofrimento, insatisfação, frustração e violência, dificultando à mulher e sua família a oportunidade de vivenciar uma experiência gratificante, prazerosa e saudável. No entanto, em comunidades rurais, o processo de nascimento em domicílio se apresenta como uma experiência tecida em uma rede de múltiplos significados, tanto para as parteiras tradicionais como para as parturientes, familiares e amigos (DIAS, 2007, p. 447).

É importante compreender as consequências da ausência de políticas públicas voltadas para a saúde da mulher e dos recém-nascidos durante as últimas décadas do século XX, na região em que a pesquisa se desenvolveu. Segundo Cielo, Schmidt e Wenningkamp (2015), o Brasil viveu, durante sua história, uma relação de desatenção com a saúde de sua população. Durante o período do Brasil colonial, havia grande interesse em explorar as riquezas naturais, sem se importar com a qualidade de vida das pessoas que habitavam o território.

Na República Velha, pouco se investiu na saúde da população, tanto da cidade quanto do campo. Apesar dos esforços de Oswaldo Cruz em desenvolver um programa de saúde sanitária e preventiva, com a produção de vacinas, o período foi de saúde precária. As iniciativas de Oswaldo Cruz foram adotadas pelo Estado a partir de um sistema repressivo de vigilância policial, o que não conseguiu produzir bons efeitos na população. D. Maria do

Posto afirmou que, nas cidades envolvidas na pesquisa, a vacina que era oferecida no postinho de saúde, até início da década de 1980, era apenas contra a Poliomielite. “A vacina era só de paralisia infantil, não tinha nenhuma outra, não tinha exame do pesinho ainda”.

Durante a segunda metade do século XX, a mortalidade nos partos era frequente, embora a maioria das parteiras evite falar sobre o assunto, por causar recordações dolorosas, ou por medo de se expor, já que não havia autorização para exercer o ofício de parteira, contudo as estatísticas demonstram essa realidade. D. Geralda confirma esse dado em seu depoimento. Ela relatou que morria muita criança no parto, ou logo após o nascimento, e havia a necessidade de cuidar da mãe, pois o sofrimento com a perda do filho era imenso.

**D. Geralda:** *Morria muita criança no parto ou depois que acabava de nascer e eu cuidava. Morria assim, né? Nascia morto, ninguém sabia explicar. Eu cuidava das crianças maiorzinhas e das mães, porque a mulher, além de ter acabado de ter parido uma criança e ter o corpo todo mexido, ainda tava sofrida. Coitada! Pela perda da criança, eu cuidava* (informação verbal, 2019).

Essas cidades da região, ficaram, por um tempo, à margem dos cuidados médicos femininos, por não contar com estrutura para atendimento exclusivo à saúde da mulher. Os atendimentos em hospitais públicos passaram a ser mais intensificados a partir da década de 1990, por meio de campanhas para conscientização da importância do pré-natal e dos cuidados com a mulher e com os recém-nascidos. Apenas a partir daí a mortalidade no parto e infantil começou a ser reduzida e a busca por hospitais tornou-se mais frequente.

Esse foi um importante avanço, pois, por mais experiência e cuidado que as parteiras tivessem com as gestantes e o nascimento das crianças, o índice de mortes era muito alto, pela falta de estrutura para atendimento de casos mais complicados e que exigiam maior atenção.

Segundo dados do Ministério da Saúde (BRASIL, 2019), era alto o índice de crianças nascidas mortas na região no período compreendido entre 1979 e 1990, o que é apresentado na tabela abaixo. A saber, Lunardelli passou a ter registros oficiais a partir de 1983; Lidianópolis tornou-se município, desmembrado de Jardim Alegre, após a década de 1990. Os dados apresentados pela tabela referentes a Lidianópolis estão inclusos no município de Jardim Alegre. A apresentação da tabela objetiva explicitar o número de óbitos de recém-nascidos no período de 1979 a 1990 nos municípios de Ivaiporã, Jardim Alegre e Lunardelli. Com esses dados, intenta-se apresentar, ainda, o percentual elevado de óbitos ocorridos no parto natural.



Tabela 1 – Óbitos infantis de acordo com o DATASUS<sup>8</sup>

ANO	IVAIPORÃ				JARDIM ALEGRE				LUNARDELLI			
	Parto Vaginal	Parto Cesário	Ignorado	Total	Parto Vaginal	Parto Cesário	Ignorado	Total	Parto Vaginal	Parto Cesário	Ignorado	Total
1979	29	12	43	84	06	03	27	36	-	-	-	-
1980	38	21	58	117	14	08	30	52	-	-	-	-
1981	37	17	31	85	18	05	28	51	-	-	-	-
1982	52	14	20	86	08	06	23	37	-	-	-	-
1983	44	05	31	80	15	04	11	30	02	-	04	06
1984	37	13	11	61	16	08	03	27	08	03	01	12
1985	31	17	03	51	13	11	02	26	06	06	-	12
1986	38	08	02	48	14	07	01	22	10	06	02	18
1987	30	08	04	42	11	08	01	20	03	02	01	06
1988	33	09	04	46	04	04	01	09	04	06	-	10
1989	18	08	02	28	15	07	01	23	02	02	01	05
1990	22	06	03	31	04	05	-	09	03	-	01	04
	409	138	212	759	138	76	128	342	38	25	10	73
	54%	18%	28%	100%	40%	22%	38%	100%	52%	34%	14%	100%

Fonte: Ministério da Saúde, 2020. Disponível em:

<http://tabnet.datasus.gov.br/cgi/deftohtm.exe?sim/cnv/inf09pr.def>. Acesso em: 01 jul. 2020.

Pelos dados apresentados na tabela, referentes aos óbitos de crianças recém-nascidas, nota-se elevado o número de mortes de crianças pelo parto natural, devido à ausência de atendimento médico e à situação precária das famílias, impossibilitadas de procurar hospitais e realizar o pré-natal.

Nesse contexto de dificuldades de acesso aos hospitais, os cuidados das parteiras se inserem, elas eram personagens que ajudavam as pessoas – em particular, as mulheres – a enfrentarem os problemas de nascer e os males do corpo. Segundo D. Maria do Posto, havia uma dificuldade muito grande de acesso aos hospitais: primeiro, porque estes, em sua maioria, atendiam de forma particular, o que impossibilitava as mulheres pobres de buscar atendimento; segundo, porque a locomoção era muito difícil, não havia estradas adequadas para as pessoas que moravam no meio rural. Na época, a maioria das pessoas vivia no campo, sem carro para o transporte, boa parte das pessoas locomovia-se em carroças e charretes, a cavalo, ou a pé.

Como comparação, no município de Ivaiporã, ao longo da década de 1980, da totalidade de óbitos de crianças recém-nascidas, mais de 70% de óbitos não foram registrados como cesárias – aparecem entre os registros de partos vaginais e ignorados –, o

<sup>8</sup> O Departamento de Informática do Sistema Único de Saúde (DATASUS) surgiu em 1991, com a criação da Fundação Nacional de Saúde (Funasa), pelo Decreto nº 100, de 16/04/1991, publicado no D.O.U. em 17/04/1991 e retificado, conforme publicado no D.O.U., em 19/04/1991. Tem como responsabilidade prover os órgãos do SUS de sistemas de informação e suporte de informática, necessários ao processo de planejamento, operação e controle. Disponível em: <https://datasus.saude.gov.br/sobre-o-datasus/>. Acesso em: 01 jun. 2020.

que confirma o quão perigoso e arriscado era o trabalho realizado pelas parteiras. Nesse sentido, as parteiras prestavam socorro e, mesmo sem conhecimento científico, apenas com sua experiência e aprendizagem pelo senso comum, eram as responsáveis pela vida de tantas crianças e mães parturientes.

Após a década de 1980, no Posto de Saúde de Lidianópolis, ainda distrito de Jardim Alegre, já havia um acompanhamento à parturiente feito pela depoente D. Maria do Posto, com a supervisão do médico responsável, na época, Doutor Rique, quem, segundo ela, era muito bom e ajudava as mulheres gestantes quando não tinham condições financeiras. Mesmo assim, ela contava com a ajuda das parteiras para atender as mulheres que procuravam o postinho.

**D. Maria do Posto:** *A vida era muito difícil, as mulheres não tinham dinheiro para pagar nem os exames no hospital. Tinha o laboratório da Catarina. Quantos exames o Dr. Rique não pagou pra Catarina, porque as pessoas não podiam, né? Ele levava... Às vezes ele pagava lá pra Catarina. “Olha, Maria, você manda fulana vir aqui, porque vai nascer um bebe lá”. Aí eu avisava que o Dr. Rique queria falar com ela. Às vezes escrevia uma cartinha. “Você mora lá perto de fulana?”, “Moro”, “Então você leva essa cartinha aqui pra ela, pra vim conversar com ele”. Aí ele já cuidava. Já fazia pré-natal. A gente não falava pré-natal, a gente falava cuidar da gestante. Ele já tinha me ensinado muita coisa, então, quando elas chegavam, a gente já colocava na maca e já pegava os primeiros sinais vitais. De todo mundo, né? E daí, delas a gente media a barriga. Já deixava tudo anotadinho pra ele. Só que a gente não sabia porque também, né? Só que depois ele ia explicando. “Por que mede? Porque está de tantas semanas. Tem que ter tantos centímetros”. Nesse sentido, as parteiras ajudaram muito, porque as que não vinham no postinho, elas acompanhavam em casa e as que vinham não tinham condições de vir sempre, né? Todo mês, vamos dizer assim, então, as parteiras iam atendendo em casa e mandavam para o postinho quando ia nascer. Isso quando elas mesmas não faziam, às vezes não tinham como vir para o postinho, elas faziam (informação verbal, 2019).*

Outro problema que dificultava a busca por hospitais era a falta de informação, o preconceito que se construía na sociedade de que os espaços de saúde hospitalares eram inseguros, o que causava certo receio nas mulheres de buscar atendimento médico. D. Maria Izabel relatou que muitas mulheres, ao decidirem ter os filhos em hospitais, pediam para ela acompanhá-las nos pré-natais e no dia do parto, pois não confiavam nos médicos.

**D. Maria Izabel:** *Teve uma vizinha que foi no Dr. José [referindo-se ao médico que atendia no hospital em Jardim Alegre]. Ele falou assim pra ela: “olha, é dois meninos, Joana, é dois meninos grandes e você é muito pequena e já está rompendo seu útero. É dois meninos gêmeos e você tem que permanecer aqui por dois meses, porque você está de sete meses,*

*porque no hospital você tem enfermeira para dar banho, comida na boca e levar para tomar sol, dez minutos todos os dias”. Daí o marido dela falou para o médico que não podia pagar por isso. O médico falou que ele ia perder a mulher e os dois meninos. Eles voltaram pra casa chorando. Daí me chamaram. Quando eu cheguei lá, ela estava deitada na cama. Eu ajoelhei e escutei, porque, quando são gêmeos, a batida do coração fica assim, muito forte. Segurei a barriga dela e falei: “olha, aqui é um menino só e é grande, e falta poucos dias para nascer. Você fica tranquila que o nenê vai nascer logo. Fique tranquila, porque você está é com prisão de ventre. Eu vou te dar leite de magnésia e você vai ficar boa até o menino nascer”. Daí ela falou: “D. Maria, quando chegar a hora, a senhora vem?”. Eu falei: “venho”. Eles confiavam mais em mim que no médico, e eu consegui fazer mais que o médico mesmo, porque nasceu um menino só e bem forte. E a mulher está viva até hoje (informação verbal, 2019).*

No relato, é patente como as parteiras se tornavam personagens de confiança nas representações das mulheres grávidas, as quais, além de viverem um distanciamento em relação à saúde hospitalar, devido à falta de recursos financeiros, sentiam-se mais seguras com a presença das parteiras, inclusive, quando iam ao médico e este apresentava problemas com a gravidez, elas retornavam à parteira, demonstrando maior crédito nas palavras dessas mulheres que nos diagnósticos médicos.

Segundo relato de D. Maria Izabel, parteira que atendeu a mais de 500 partos na vida, apenas as mulheres ricas iam ao hospital, pois as pobres buscavam pela ajuda dela, que não cobrava nada pelo serviço, porque sabia que as mulheres não tinham condições de pagar, pois a vida era muito difícil. “Quando eu via que era pobre, eu não cobrava, não, mas, quando eu via que tinha dinheiro, eu cobrava, sim, sabe?”. Ela cobrava das mulheres mais ricas porque tinha de deixar sua família para atendê-las, mas, quando as mulheres não tinham dinheiro nem para comprar “os panos de parto” – apetrechos utilizados no parto, como lençol para a cama em que seria realizado o parto, flanelas para envolver a criança assim que nascesse –, ela mesma comprava e levava.

Atualmente, as cidades de Lidianópolis, Jardim Alegre, Lunardelli e Ivaiporã contam com serviço de atendimento à saúde pública, por meio de postos de saúde e hospitais conveniados com o SUS, que dão assistência aos habitantes da região. Essa estrutura acabou por fazer com que as mulheres gestantes passassem a buscar os hospitais e a medicina científica para o acompanhamento da gravidez e do parto, também que tivessem mais acesso a informações sobre a saúde reprodutiva e sobre o uso de contraceptivos, que fizeram com que houvesse uma redução na fecundidade entre mulheres muito jovens ou após os 35 anos de idade. Segundo Leal *et al.* (2018), essa é uma realidade apreciada no Brasil, como regra geral, pois, a partir dos investimentos em saúde e em conscientização das mulheres,

apresentou-se um grande avanço no campo da saúde da mulher. Portanto, nota-se uma melhoria na escolarização das mulheres, o que mostra que a informação é um dos pontos de referência para os cuidados da mulher com a própria saúde e com a reprodução.

Segundo Costa (2015), a prática de fazer partos em casa começou a ser superada no final do século XX, quando o acesso às cidades passa a ser facilitado por conta da melhoria dos meios de transporte e pelo surgimento de políticas públicas em relação à saúde feminina. “O saber tradicional das parteiras está se perdendo à medida que as condições de locomoção das mulheres grávidas para a cidade vêm sendo facilitada por carros e outros meios de transporte” (COSTA, 2015, p. 11). A maioria das parteiras do Vale do Ivaí era também benzedeira, por conta disso, com o encerramento do ofício de fazer partos em casa, elas não “saíram de cena”, permanecem atuantes na ação do benzimento.

### 3.2 O OLHAR DAS PARTEIRAS SOBRE A RELAÇÃO COM MÉDICOS E HOSPITAIS

Por muito tempo, a prática de trazer crianças ao mundo foi vista como atividade de mulheres. O momento do parto era um momento das mulheres, pois a mãe, as irmãs, as comadres e as vizinhas se reuniam durante o parto para prestar assistência material e espiritual para a parteira e para a parturiente. Com o desenvolvimento da medicina científica, controlada por homens, o assunto deixou de ser um momento das mulheres e passou a ser conduzido pelos médicos, no interior dos hospitais. Essa mudança causou impacto e rejeição por parte de muitas mulheres que insistiam em fazer os partos com as parteiras em casa.

O acompanhamento à parturiente estava, então, condicionado ao papel da mulher. Para Freitas (2011, p. 13), “[...] nas áreas de especialidade, particularmente a obstetrícia e a ginecologia, as mulheres eram as mais experientes, as mais aptas e as mais talentosas, embora na maioria dos casos sem formação acadêmica”. Segundo a autora, durante toda a Idade Média, os cuidados de saúde na Europa estavam, quase que em sua totalidade, entregues às mulheres, principalmente os que se dedicavam à área de obstetrícia e ginecologia. “As parteiras e as obstetras exerciam estas actividades por terem adquirido saberes exclusivamente práticos, através de outros profissionais, por experiências e por aptidão especial, e que por sua vez, transmitiam estes saberes às aprendizas, às empregadas ou a familiares” (FREITAS, 2011, p. 5).

Até o século XVIII, em Portugal, as parteiras vinham atendendo sem formação, os primeiros deveres das parteiras surgiram no país a partir do século XVI, em enunciados que descreviam a forma como as parteiras deveriam se comportar durante o trabalho de parto.

Em sua obra, a autora salienta que o primeiro documento de autorização para o exercício de parteira surgiu no final do século XVI, após o estabelecimento de um “exame prévio” perante o Cirurgião-Mor do Reino. “Assim, para exercer a profissão, as parteiras têm de ser examinadas pelo físico da cidade, fazer o pagamento do exame ao físico e obter a confirmação da Câmara através da obtenção de um certificado de bom comportamento” (FREITAS, 2011, p. 31), desse modo a atividade de parteira passou a ser reconhecida naquele país.

Mott (2002) expõe que, a partir de 1820, muitas parteiras estrangeiras começaram a imigrar para o Brasil e trouxeram com elas a prática de atender as parturientes, não somente em domicílio, também levavam as grávidas para suas casas para receberem os cuidados necessários antes e após o parto. Essa prática, com o tempo, deu origem às Casas de Maternidade, que atendiam escravas, negras, mães solteiras e mulheres que estavam impedidas de terem seus filhos em suas próprias casas.

Com relação aos cuidados específicos de levar as parturientes para casa, Dona Maria Izabel contou que, quando morava em Pernambuco, tinha um ateliê de costura. Costurava para sobreviver e, quando estava muito apurada de costura, trazia as gestantes para sua casa para poder costurar e oferecer os cuidados necessários até o momento do parto. Ela diz que fazia isso principalmente com as prostitutas, já que, além de nenhuma outra parteira querer atendê-las, elas não tinham quem oferecesse os cuidados necessários antes e depois do parto. Assim, acomodava essas mulheres em sua casa, colocava uma cama em seu “quartinho de costura” e ali ficavam até a criança nascer e a mãe poder voltar para sua vida normal.

Essas informações mostram que havia uma afinidade entre as parturientes e as mulheres que faziam seus partos. Durante toda a gravidez, essas mulheres acompanhavam a futura mamãe, faziam chás para diminuir enjoos, para evitar resfriados, ouviam queixas e davam conselhos. Essa prática se estendia após o parto com os cuidados ao bebê durante os primeiros dias de vida. Observa-se que, em regiões de população campestre, as práticas de cuidados entre famílias são muito presentes. No caso da região pesquisada, a maioria das pessoas vivia na zona rural; as que moravam nas cidades tinham uma cultura também do campo, já que as cidades eram pequenas e mantidas pelas atividades agrícolas, que sustentavam, inclusive, o comércio local, o que justifica a existência de cuidados tão próximos entre as mulheres.

Segundo Martins (2005), o Brasil passou a reproduzir o ensino da obstetrícia a partir de 1832, com a fundação das faculdades de medicina da Bahia e do Rio de Janeiro, porém a

autora afirma que o ensino esbarrou em uma série de obstáculos, entre eles o questionamento dos próprios médicos que não viam a necessidade de uma ciência médica exclusiva para os cuidados com a mulher, e das próprias parteiras, que viam como imoralidade utilizar o corpo das mulheres para o estudo da medicina. É possível perceber pelas pesquisas de Mott (2002) e de Martins (2005) que, durante o século XIX, o Brasil ainda não contava com a cultura de expor a mulher à ciência médica, logo, era preferível colocá-la nas mãos das parteiras, pois ofereciam amparo e segurança.

Desde 1832, a medicina brasileira começou a oferecer formação para as parteiras, para que pudessem fazer os partos de forma organizada, nos moldes da ciência (ARCKER *et al.*, 2006). Os médicos, por sua vez, questionavam o caráter duvidoso dos partos realizados em casa por parteiras. Na segunda metade do século XX, começaram, inclusive, a acusá-las de fazerem abortos ou de estarem envolvidas com quem os fizesse.

Por volta de 1978, tendo em vista o fortalecimento da medicina nesta área, passou-se a atribuir às parteiras a frequente infecção puerperal justificando-a com a falta de higiene e assepsia. Os médicos também combatiam as técnicas de aborto, segundo eles, conhecidas e executadas pelas parteiras em qualquer situação (ARCKER *et al.*, 2006, p. 649).

A relação entre os médicos e as mulheres que praticavam a medicina naturalista tornou-se conflituosa no Brasil a partir do século XX, devido ao fato de os médicos requererem para si o direito de cuidarem da saúde das pessoas, pois faziam uso de técnicas e métodos científicos e previamente preparados, rejeitavam o conhecimento naturalista praticado pelas mulheres.

De acordo com Mott (2002), os partos em hospitais com a atuação de um médico começaram a ganhar ênfase a partir da década de 1930, antes disso, a maioria dos partos era feita em domicílio e com a ajuda de uma parteira, que não era diplomada, com conhecimentos fundamentados na experiência prática do dia a dia e nos saberes repassados de geração a geração.

A indicação do hospital como lugar ideal e seguro para as mulheres darem à luz é uma recomendação que passa a ser divulgada na literatura médica, com mais ênfase, a partir da década de 1930. Até o final do século XIX, os partos eram realizados quase que exclusivamente no domicílio da parturiente ou de pessoa de sua relação, assistidos na maioria das vezes, por parteira leiga e raramente por parteira diplomada. Apenas em casos complicados, quando a parteira não conseguia resolver o problema, chamava-se o médico. A norma era salvar a vida da mãe, que era considerada mais importante do que a do filho (MOTT, 2002, p. 198).

Os relatos das entrevistadas permitem dimensionar os impactos da medicina obstétrica nas atividades das parteiras. D. Maria Poderosa afirmou que, nas décadas de 1950 e 1960, as mulheres da região em que vivia preferiam os cuidados da parteira em detrimento ao atendimento médico. Ela frisou que isso ocorria, em muitos casos, pela falta de dinheiro para buscar um médico, mas em grande parte por uma questão cultural, já que as mulheres se sentiam mais à vontade com as parteiras que com os médicos: “Tinha que pagar, né? As famílias não tinham dinheiro fácil, e também as muié preferiam as parteiras, porque tinham vergonha de ir no médico. Não era do costume, né? Nossas mães já tinham tido as crianças em casa. Era assim que a gente sabia que era feito”. Pelos relatos de D. Maria Poderosa, percebe-se que havia um distanciamento entre o médico e as mulheres, de forma especial, as gestantes. O atendimento no hospital conferia uma impessoalidade nas relações entre médicos e parturientes, então essas mulheres optavam pelas parteiras, que estabeleciam uma relação mais próxima, mais afetiva.

Pelos relatos de D. Maria Izabel, nota-se que a preocupação de buscar ajuda médica era uma constante em sua atividade de parteira. Ela afirmou que nunca houve morte em suas mãos, pois, quando percebia que não seria possível fazer o parto em casa, ela rezava, pedia ajuda a Nossa Senhora para guiá-la na busca por um médico no hospital: “Eu ficava com uma força, colocava um pano de cama em cima dela, arrumava um Jeep e rumava para o hospital. Eu falava: ‘é melhor ir pro hospital do que eu ir pra cadeia’. Eu não tenho carta. Eu levava no médico. Ia junto e só vinha com ela junto”.

Outra questão que colocava médicos em oposição a essas mulheres era o fato de que boa parte das parturientes ainda preferia o contato com as parteiras e os partos em casa aos partos em hospitais com os médicos. Isso ocorria porque as parteiras, geralmente, faziam parte da comunidade e eram próximas da família, tendo estabelecido uma relação de intimidade e compadrio.

Foi assim que as parteiras resistiram por tanto tempo na região, utilizando-se de algumas “táticas”, que são traduzidas por Certeau (2014) como meios utilizados pelas pessoas para contornarem conflitos do cotidiano, assim evitavam confrontos com os médicos e hospitais e garantiam suas práticas no dia a dia. Essas táticas eram praticadas também pelas mulheres que resistiam aos atendimentos médicos por questões culturais, muitas se submetiam aos atendimentos dos Postos de Saúde que havia nas cidades em que viviam, faziam os acompanhamentos necessários, paralelos aos atendimentos das parteiras, as quais seriam requisitadas no momento do parto.

Com o tempo, porém, essa realidade foi se modificando e os hospitais foram

substituindo o trabalho domiciliar das parteiras. Segundo Arcker *et al.* (2006, p. 647), as transformações que ocorreram em torno do parto destoaram a sua lógica tida como natural até o século XX no Brasil, em que o nascimento de uma criança envolvia a família toda. Para os autores, “[...] o nascimento já foi parte do cotidiano das famílias. Acompanhado por mulheres parteiras no domicílio e marcado por grande envolvimento afetivo, permitia que a natureza agisse sem interferências”.

Ao transferir o atendimento de pré-natal e parto para os hospitais, houve um maior acompanhamento da gestação, mas, ao mesmo tempo, o distanciamento e a impessoalidade no tratamento entre o hospital e a mulher criaram certa frieza nas relações, o que acabou gerando medos e inseguranças, os quais, no aconchego dos atendimentos nas casas, realizados pelas parteiras, eram sentimentos amenizados. Os cuidados e a atenção da parteira, juntamente com a família, garantiam às mulheres mais confiança na hora do parto. Além disso, as parteiras conversavam com as mulheres sobre todos os temores e as dúvidas, abordavam assuntos relacionados à gravidez, ao casamento, aos problemas diários, atitude que não acontecia com os médicos e atendentes dos hospitais

Essa relação entre parturientes e parteiras sempre foi muito forte. No caso da pesquisa em questão, as parteiras envolvidas eram também benzedoras e isso estreitava os laços entre elas e as famílias das parturientes, aumentando ainda mais os conflitos com os médicos, que questionavam a ação de parteiras e a prática naturalista de curar doenças.

Conforme relatos das parteiras entrevistadas, muitas vezes, elas foram mal interpretadas e mal vistas por grupos mais preconceituosos e conservadores das cidades a que pertenciam. Por vezes, eram acusadas de praticarem medicina sem autorização ou conhecimento. D. Maria Izabel afirmou que teve problemas com um determinado médico por não aceitar sua prática de parteira, ele a chamava de “arrancadeira de batatas”, uma forma pejorativa com que os médicos da região tratavam as parteiras, como forma de reduzir a ação a algo rústico, sem técnica médica, feita num processo prático, ligado às forças da natureza. Eram chamadas assim, segundo a entrevistada, porque, para arrancar batatas, atividade realizada por mulheres que moravam no meio rural, não carecia de rigor nem técnica, simplesmente arrancava-se e pronto. Como elas não tinham formação técnica para realizar partos, praticavam com base nos aprendizados adquiridos, de forma oral e/ou prática, por meio de outras mulheres, por isso eram recriminadas por alguns médicos.

De acordo com Geleski (2016, p. 35), a história da parturição “[...] começou com o conhecimento empírico, sendo passado de geração a geração. Parto era considerado assunto de mulher e a parteira era uma pessoa de prestígio para as famílias que buscavam seus



serviços”. Bourdieu (1989) apresenta, dentro da discussão de poder, o controle simbólico, de que as diferentes classes se apoderam para impor seu modelo social de mundo, que melhor atenda aos seus interesses.

As diferentes classes sociais e frações de classes estão envolvidas numa luta propriamente simbólica para imporem a definição do mundo social mais conforme aos seus interesses, e imporem ao campo das tomadas de posições ideológicas reproduzindo em forma transfigurada o campo das posições sociais (BOURDIEU, 1989, p. 10).

Essa relação de conflito entre médicos e parteiras pode ser explicada a partir da construção de poder simbólico apresentada pelo pensador, uma vez que essas mulheres tinham uma representação social importante nas comunidades em que atuavam, uma forma de poder ligada a conhecimentos e práticas orientadas por laços de afeto, convívio e confiança, que não são explicados pela ciência. Quando os médicos começaram a atuar nesses mesmos espaços, esbarraram-se nesse poder, que dificultou a construção de outro símbolo de poder: o da ciência. Assim, temos dois grupos sociais em disputa: um que tenta se manter como saber acumulado ao longo do tempo; e outro, que procura se estabelecer por meio de conhecimentos metodologicamente comprovados cientificamente. Esse equilíbrio de forças não aconteceu em regiões em que médicos e parteiras conseguiram estabelecer uma relação de ajuda mútua.

De acordo com os relatos das entrevistadas, os médicos repudiavam os conhecimentos das parteiras por fazerem parte do senso comum e chegavam a tratá-las com descaso.

**D. Maria Izabel:** *Ele disse: “Por que não trouxe essa parteira aqui, que eu queria olhar pra cara dela e perguntar que estudo ela tem pra vim querer saber de parto?”. Ela disse: “Ela está ali no corredor”. Aí, ele falou: “Isso aí não é parteira, não, é uma arrancadeira de batata”. Aí eu dei uma risada bem grande e falei: “Eu tô aqui”. Aí ele falou: “Você estudou quantos anos?”. Eu digo: “Não estudei nenhum ano e minha ferramenta é uma tesoura pra cortar o umbigo”. É uma tesoura branca que eu tenho, que, quando eu corto o umbigo da criança, se a placenta não vem, eu volto o cordãozinho do umbigo pra dentro pra não cair tudo. Ele disse: “a senhora não é parteira nada, é arrancadeira de batata”. Eu digo: “A boca diz o que quer, é melhor ouvir a palavra que ser surda”. Daí saímos de lá pra ir embora. Ela disse: “D. Maria, que vontade de urinar, me leva no banheiro”. Eu digo: “Levo”. Daí falei pra enfermeira: “Leva ela no banheiro que ela quer ir no banheiro”. Chegando lá, ela começou a gritar: “D. Maria, acode que meu menino tá nascendo”. Eu corri lá, gritei o médico e disse: “É a arrancadeira de batata. Corre lá, que o menino tá nascendo no banheiro”. Quando ele chegou lá, a criança já tava*

*nascendo no banheiro* (informação verbal, 2019).

Segundo D. Maria do Posto, o diferencial entre as parteiras e os médicos estava no fato de que elas deixavam suas casas, se preciso fosse, para cuidar das parturientes. Havia uma relação muito familiar entre as mulheres que recebiam o cuidado e as que ofereciam o seu dom de cuidar. As parteiras, em sua maioria, eram também benzedoras, conforme já mencionado, o que garantia o cuidado não somente com o parto, mas também com o recém-nascido, por muitos dias, até que a mãe tivesse condições de cuidar de seu rebento.

Essa dualidade de funções não é uma característica apenas das mulheres que contribuíram com a pesquisa, mas uma prática que se encontra em outros espaços brasileiros. Para Borges (2007, p. 28), essa realidade é antiga no Brasil, desde o período colonial pessoas ligadas aos cuidados de saúde se misturavam com benzedores e curandeiros. “A medicina praticada no Brasil no período colonial era confusa, sem direção e hierarquias: médicos, cirurgiões, enfermeiros, boticários, barbeiros, sangradores, parteiras, dividiam o mesmo espaço com curandeiros, feiticeiros e benzedores(eiras)”.

A autora, que apresenta uma pesquisa sobre parteiras e benzedoras de Ituiutaba (MG), afirma que o conhecimento que essas mulheres acumulam em seus ofícios é fruto de fé e crenças populares, repassadas de geração a geração, em que se constrói um cenário mágico de prática de cura e cuidados femininos. “As relações sociais se estabelecem no universo da fé, das ervas e dos gestos mágicos, protegidos pelas crenças populares, fato relevante para o entendimento desse fenômeno social que perpassa gerações e se refaz” (BORGES, 2007, p. 13).

As parteiras faziam chás, benziam as crianças, preparavam uma sopa quente para a mãe e, por consequência, para o restante da família. Não era um cuidado apenas com a mulher, mas com a família toda. “As muié ia ter nenê e chamavam primeiro eu. Eu tomava conta das crianças que tinha, fazia qualquer coisa, e de olho nelas, né? Eu chamava a assistência na hora do parto. Fazia sopa de frango pra muié de dieta e todo mundo na casa comia e achava gostoso”, contou D. Geralda.

Outro exemplo de mulheres que exercem, ao mesmo tempo, o ofício de parteira e o de benzedora encontra-se em Tocantins, em que, até os dias atuais, as velhas senhoras acumulam a prática do benzimento e dos partos realizados em casa, sem intervenção médica. Elas contam apenas com os saberes repassados por suas mães e avós. “Aprenderam com suas antepassadas a desempenhar afazeres tanto no mundo natural, executando as mais diversificadas formas de trabalho, como no plano sobrenatural, benzendo, recitando rezas e

invocando encantaria, para obter ajuda na hora do parto" (PINTO, 2002, p. 441). A região, que conta com vários quilombos, conserva em sua cultura a atuação da parteira. Essa é uma característica divergente em relação ao Vale do Ivaí, que conservou o trabalho da benzedeira, mas substituiu o da parteira pelo parto realizado no hospital pelas mãos dos médicos.

Uma das razões para o rompimento com a parteira na região pesquisada vem por meio do relato de D. Maria do Posto, ao afirmar que, apesar da presença do Dr. Rique, que conduzia um trabalho paralelo às parteiras, os demais médicos não aceitavam a presença das parteiras e havia conflitos entre os responsáveis pela medicina científica e as senhoras parteiras. Ela relatou: “Existia bastante conflito entre os médicos e as parteiras, principalmente o Dr. José. Ele excomungava elas, mas o Dr. Rique, não. Esse trabalhava com elas, até explicava pra elas como cuidar das mulheres grávidas”. Esse mesmo descaso era destinado às benzedeiras; no caso em questão, os dois saberes estavam acumulados, pois as parteiras eram também benzedeiras, assim, duplamente rejeitadas por alguns médicos que não reconheciam a medicina natural nem respeitavam quem as praticava.

Ao confrontar o relato de D. Maria do Posto com o de D. Maria Izabel, há semelhanças nas falas, relatos que comprovam que, de fato, existia certa rejeição dos médicos locais pelo trabalho das parteiras e benzedeiras, por elas não terem o conhecimento científico e sistematizado. “E eu tomei muito nome de ‘arrancadeira de batata’ em Jardim Alegre e Ivaiporã, porque eu trazia os meninos no mundo”, insistiu D. Maria Izabel.

Havia, segundo relatos, uma relação muito fraternal entre parteiras e parturientes. Essa relação, porém, não é percebida no âmbito dos hospitais. Há, hoje, duas médicas obstetras nos hospitais de Ivaiporã, que atendem toda a região pelo SUS, médicas experientes e renomadas dentre os profissionais da medicina, contudo são menos requisitadas que os médicos, que atualmente contam um número maior no ramo da obstetrícia e são mais solicitados pelas mulheres durante o pré-natal. Isso demonstra que a relação entre as mulheres no campo da medicina aconteceu de forma diferente de como ocorria com as parteiras. As parteiras eram pessoas ligadas à família, ou à comunidade, por isso as parturientes tinham mais confiança; por serem formadas em campos de conhecimento diferentes, também por serem de outras cidades, as médicas não conseguem a mesma solicitude que as parteiras.

O trabalho desenvolvido pelas parteiras era baseado em conhecimentos práticos, repassados e aprimorados no dia a dia, saberes vivenciados também por outras mulheres que lhes serviram de exemplo, o que fez com que sentissem a necessidade de dar seguimento e garantir a vida de outras mulheres e de crianças. “O cuidado como modo de ser e fazer-se

relacionar perpassa toda existência humana e vai se moldando em diferentes formas de saber e construir conhecimento com o mundo e com o outro” (BORGES; PINTO; GUILHEN, 2007, p. 318).

O cuidado humano e suas representações estão presentes no modo de agir das parteiras entrevistadas. De diferentes formas e de acordo com as necessidades que surgiam, nas dificuldades de cada parto, criava-se uma rede de saberes que se relacionavam entre si e que fazia a ligação entre elas e as demais pessoas da comunidade. O vínculo humano construído ia muito além do simples ato de fazer o parto. Essas mulheres parteiras criavam um elo muito forte com as famílias atendidas, o qual, em muitos casos, estendia-se pela vida.

Em seus depoimentos, elas afirmaram que se tornaram madrinhas de batizado de muitas crianças que trouxeram ao mundo; em outros casos, criaram essas crianças e educaram-nas para a vida. D. Maria Izabel relatou que criou muitas crianças, as quais as mães não podiam criar. Ela pegava as crianças para criar e, quando os pais apareciam, ou pediam de volta, ela devolvia, mas não perdia o contato: “[...] e adotei muito. Quando tinha menino, assim, perdido na rua, eu buscava, cuidava... Quando aparecia o pai, eu dava. Tem uma menina em São Paulo, e tem um no Pernambuco, e tem um em Arapongas, e tem outro, o Bruno, que está ali no Jardim”.

D. Maria Poderosa contou que ficou com um menino de que ela fez o parto. Disse que a mãe não tinha condições de cuidar, foi embora para São Paulo e confiou a ela os cuidados da criança: “[...] um desses meninos é meu fio [filho] adotivo, que eu criei ele, é um polaco, que não sei se a senhora viu que tinha um polaco que tava aqui. Aí a mãe dele foi embora, largou o pai dele, e deixaram ele comigo, né? Dero ele e eu criei”. Esses depoimentos confirmam o estreitamento dos laços que essas mulheres criaram nas comunidades em que viveram, a forma como eram de confiança e respeitadas pelas pessoas que conviviam com elas.

Essa construção humana de familiaridade firmada entre as mulheres e as parteiras, a ponto de provocar um distanciamento dos médicos pelas parturientes, é comprovada também no relato de D. Maria do Posto, que afirmou que havia mulheres que se negavam a buscar ajuda do Posto de Saúde; outras só entravam no postinho com a presença da parteira, por isso o médico responsável pela unidade de saúde fazia um trabalho em parceria com as parteiras. Ele as orientava na prática de atendimento às mulheres e sobre a importância de conduzi-las ao Posto de Saúde para o pré-natal.

**D. Maria do Posto:** *O Doutor Rique não brigava com as parteiras. Ele*

*instruía elas para que elas convencessem as mulheres de fazerem o pré-natal. E elas ajudavam, até depois que as crianças nasciam em casa. As mães acabavam levando elas no postinho a pedido das parteiras, para a gente fazer o acompanhamento (informação verbal, 2019).*

Essa interação do atendimento no Posto de Saúde e da presença de um médico, com a manutenção dos partos domiciliares, é explicada por Pereira *et al.* (2016) com a introdução do parto humanizado nas comunidades brasileiras a partir do século XX, em que algumas conseguiram manter a relação entre a medicina natural e a hospitalar, sendo assim, valorizou-se o parto natural em detrimento das cesarianas.

A cultura do parto natural está sendo reorganizada por meio do parto humanizado, há uma iniciativa de médicos e do Sistema Único de Saúde de reconstruir o parto natural, sem cirurgia. Nesse processo, entram em ação as doulas, mulheres por vezes sem formação científica na área de saúde feminina, porém com experiências e conhecimentos em partos, que contribuem com os médicos no acompanhamento de mulheres que desejam ter seus filhos sem a intervenção de práticas hospitalares convencionais. A saber, a palavra “doula” tem origem grega e significa “mulher que serve”.

Hoje, doula refere-se “[...] à pessoa que dá suporte emocional à mulher intraparto, com treinamento específico sobre fisiologia do parto normal, métodos não farmacológicos para alívio da dor, cuidados pós-natais e aleitamento materno” (BARBOSA *et al.*, 2018, p. 421). Segundo Leão e Bastos (2001), essa experiência começou a acontecer ainda na década de 1980, em outros países, porém, no Brasil, Barbosa *et al.* (2018, p. 421) afirmam que teve início em 2005, por meio de incentivo do SUS. Para os autores, o papel da doula nos partos é garantir o apoio emocional e o elo entre parturiente e a equipe de saúde, “[...] encorajando e tranquilizando a gestante; adotando medidas que tragam conforto físico e alívio da dor, como massagens e banhos mornos; disponibilizando informações, dando instruções e conselhos; e estabelecendo um vínculo entre a equipe de saúde e a mulher”.

No Vale do Ivaí, contudo, essa relação não foi estabelecida de imediato e os partos naturais foram basicamente substituídos pelas cesarianas. Nos dias atuais, portanto, os partos humanizados estão sendo resgatados e muitas mulheres têm buscado essa opção. Isso demonstra que o trabalho da parteira tem se modificado com o tempo, mas continua presente na vida de muitas mulheres que almejam uma alternativa ao atendimento aos partos realizados nos hospitais, com intervenção cirúrgica.

### 3.3 TEIAS DE RELACIONAMENTOS: LAÇOS DE AFETIVIDADE E CUMPLICIDADE

As parteiras tinham a função de cuidar das mulheres, desde o início até o final da gravidez, depois acompanhavam a gestante durante o puerpério, período de quarenta dias – a quarentena –, em que as mulheres recebiam atendimento especial das parteiras, como banhos com ervas, chás e alguns cuidados específicos com a nova mãe e sua criança. Segundo Dias (2007), havia uma relação de companheirismo entre as mulheres gestantes e as parteiras. Estas cuidavam, faziam-se presentes nos momentos de medo, insegurança, dor e alegria. Elas davam segurança para as mulheres durante a gravidez e após o nascimento do bebê. Cuidar da vida era uma função social das parteiras, que, com seus conhecimentos e dons, os quais acreditavam ter recebido de Deus, dedicavam a vida a servir a comunidade. “Desde o princípio era preciso tomar conta das mulheres em trabalho de parto, cuidar das crianças, dos idosos, enfim, tomar conta, cuidar da vida e da morte” (DIAS, 2007, p. 485).

Para Barroso (2001, p. 98), “[...] as parteiras têm a paciência de esperar o organismo da mulher evoluir até o nascimento, sem riscos cirúrgicos, obedecendo à ordem natural de parir. Entender esse momento significa respeito de mulher para mulher”. A autora afirma que a relação entre parteira e parturiente ia muito além dos cuidados na hora do nascimento, havia a construção de uma rede de contatos, que se entendia pelas afinidades femininas que as ligavam, pois faziam parte do mesmo cenário social e biológico.

A parteira entendia o corpo da mulher grávida, sabia respeitar e esperar a hora certa para a intervenção, que era a mínima possível, apenas o necessário para garantir o alívio da mulher e a segurança da criança. Além das mulheres, os recém-nascidos também eram acompanhados pelas parteiras, que, com a prática da benzedura como dom, cuidavam deles até que tivessem condições de serem atendidos apenas pelas mães.

Os cuidados femininos, como a prática de realizar partos, foram por muito tempo considerados atividade de mulher. No Brasil, de acordo com Mott (2002), a participação masculina nos cuidados com a saúde da mulher começou a ter ênfase a partir do século XX, momento em que as parteiras passaram a contar com a oferta regular de curso de formação por meio da orientação de um médico cirurgião do sexo masculino. Aos poucos, a obstetrícia e a ginecologia passaram a fazer parte do cenário hospitalar e a maternidade deixou de ser uma prática realizada apenas por mulheres, passando a contar com a presença de médicos.

O exercício da parteira ainda está presente em muitas regiões do país e se expressa por mulheres que estão diretamente ligadas às comunidades onde atuam. São mães, filhas, tias, avós. Essas mulheres têm uma vida particular muito parecida com a das mulheres que

atendem no dia a dia. Elas levam uma vida comum, trabalham e sobrevivem, criam os filhos da forma como aprenderam com suas mães e avós e transmitem seus saberes para aqueles que acreditam ter o dom de cuidar da vida.

Essas mulheres fizeram mais que apenas sobreviver, construíram um mundo para viver, em que pudessem ser senhoras de suas ações, como quem nasceu simplesmente para cuidar, sem ter anseios próprios nem necessitar de cuidados. Souberam desenvolver condições que as tirassem do campo da submissão e do anonimato doméstico para se tornarem agricultoras, lavradoras da terra, produtoras de saberes pela arte de trabalhar ervas e plantas medicinais, condutoras da vida, com o poder de cuidar de outras mulheres e crianças, antes, durante e após o parto; por fim, são lideranças femininas, capazes de orientar outras mulheres, ensinar-lhes suas astúcias para construírem suas próprias vidas.

Essa prática é semelhante à de outras parteiras de diferentes regiões do Brasil, que tiveram na terra a sua sobrevivência. Um exemplo semelhante é a prática das mulheres do Quilombo Kalunga Ema, em Teresina (GO), cujos relatos acenam para o fato de que as parteiras do lugar também cultivavam a terra. “Mulheres agricultoras, donas de casa, parteiras, conselheiras e descendentes de uma travada luta pela conquista da terra, ou melhor, pela conquista do seu espaço de sobrevivência e, em decorrência, camponesas” (COSTA, 2015, p. 17).

São histórias que marcaram vidas, relatos que demonstram a ausência de políticas públicas de defesa das mulheres, seja na saúde, na construção da cidadania ou na proteção contra a violência doméstica, que, segundo as entrevistadas, era comum acontecer, não somente a física, mas também a psicológica e a verbal. “Eu casei com 16 anos, três meses depois eu engravidei. Ninguém explicava nada pra gente, era tudo bobo, daí era aquele sofrimento”, relatou D. Eva.

A segurança das famílias, muitas vezes, era garantida pelas parteiras, que, com a sabedoria concebida de conhecimentos repassados por outras mulheres mais experientes e dispostas a servir outras pessoas de forma descompromissada e irrestrita, garantiam a saúde dos indivíduos das comunidades mais distantes, principalmente as comunidades rurais e os pequenos vilarejos, em que a medicina e os hospitais eram inatingíveis.

O ato de cuidar do outro, que parece natural nessas mulheres, na realidade, faz parte da cultura e da formação das meninas de seu tempo. De acordo com Perrot (2005), a mulher era educada para ser uma “leve sombra” do homem e responsável pelos cuidados com a família. Ao analisar as afirmações da autora e constatar a presença dessa cultura na sociedade, percebe-se que, embora as parteiras façam parte desse cenário socialmente

construído, elas não se reconhecem como “sombra”. São pessoas que absorveram o ofício dos cuidados com outras pessoas por meio das atividades domésticas: cuidar da casa, educar os filhos e oferecer cuidados de saúde como função delas, e isso as tornou mulheres importantes e reconhecidas. Tem-se um reconhecimento que não exige títulos, que acontece nas relações diárias entre elas e as pessoas com quem convivem.

“Apesar de ter se constituído em um fenômeno de caráter mundial, o maternalismo foi matizado por especificidades locais, que conferiram tons diferenciados a cada cenário” (FREIRE, 2001, p. 56). Essa especificidade da maternidade é perceptível na região desta pesquisa entre as entrevistadas, pois elas demonstram pouco envolvimento com questões relacionadas à mulher no contexto político do feminismo, ser mãe não é considerado um fardo, mas uma bênção. Para elas, os filhos são concebidos como presentes de Deus e ser mãe é uma realização; apesar das dificuldades que as mulheres passavam para criar seus filhos no final do século XX, demonstravam felicidade em ter filhos e constituir uma família.

Elas aprenderam a utilizar a educação que receberam, voltada para os cuidados domésticos, para construir suas personalidades e escrever a própria história. As parteiras, assim como as benzedoras trabalhadas no capítulo anterior – muitas delas a mesma pessoa, já que a maioria das parteiras era também benzedora –, não se colocam como vítimas do casamento ou do sofrimento enfrentado na vida, pelo contrário, apresentam-se como vencedoras, constituíram família, trabalharam ao lado de seus companheiros, ou sozinhas, educaram os filhos e, nos dias atuais, na velhice em que se encontram, cultivam memórias que as fazem se orgulhar das mulheres que foram e se sentirem felizes pelo que ainda representam para suas cidades.

Essas mulheres, devido ao peso da idade e à chegada de políticas públicas para a saúde feminina – o que sistematizou os partos em hospitais, com acompanhamento de pré-natal –, não fazem mais partos, mas ainda atendem com benzimentos. Muitas pessoas, constantemente, procuram-nas para um alento espiritual ou para a cura de doenças físicas, pois acreditam em suas orações.

Entre as mulheres entrevistadas, cabe lembrar que está presente uma funcionária pública aposentada, carinhosamente chamada de D. Maria do Posto, a qual trabalhou por muitos anos na saúde pública, no município de Lidianópolis. Em seus relatos, ela afirma que começou sua carreira por acaso, sem nenhuma intenção de trabalhar na área da saúde, porém era empregada doméstica da atendente do Posto de Saúde na época, em 1979.

A atendente era funcionária pública pertencente ao município de Jardim Alegre, do qual Lidianópolis era distrito. Ocorre que essa mulher viajava e deixava o Posto de Saúde



aos cuidados de sua empregada doméstica. Ela relata que sentia medo do que fazia, porque não era enfermeira, não sabia dar remédios nem atender as pessoas, mas não podia dizer “não” para a patroa, pois precisava do emprego. Tinha uma filha pequena e, por ser viúva, era a única responsável pelo sustento da casa. “Eu tinha muito medo de fazer aquilo, sabe? Ficar no Posto atendendo sem ter formação para aquilo, mas era a necessidade. Eu precisava muito do emprego, então me sujeitava. Mas, aprendi muito com essa mulher”, contou.

De acordo com seus relatos, por muito tempo ela trabalhou assim: fazia os trabalhos de doméstica e atendia as pessoas no Posto de Saúde. Afirmou que, aos poucos, as pessoas passaram a demonstrar confiança nela. Buscavam-na em casa para atender nos feriados e fins de semana. Não tinha dia nem hora, e ela ia, porque precisava trabalhar, mas também pelas pessoas que não tinham a quem recorrer.

Com o tempo, tornou-se conhecida do médico que atendia no Posto de Saúde e ele acabou por lhe ensinar tudo: a atender as gestantes, a distribuir medicamentos, a aferir pressão, a dar os primeiros atendimentos e a encaminhar para o hospital em Jardim Alegre, quando necessário. Depois, o prefeito de Jardim Alegre decidiu contratá-la como funcionária da saúde, e ela passou, então, a ser oficialmente atendente do Posto.

Nessa época, segundo a entrevistada, o prefeito decidia quem iria contratar, pois não havia a obrigatoriedade de ser ou não concursado, e foi assim que aconteceu, o prefeito a contratou. “Naquela época, não era como hoje, que precisa abrir um processo seletivo, ter formação, apresentar diploma ou fazer concurso. Não! Se o prefeito quisesse, ele contratava. E assim foi, ele me contratou, porque o médico pediu, disse que eu tinha competência”, confidenciou.

Faz-se notável que ela vem de um processo de transição do trabalho de parteira, com seu conhecimento empírico e naturalista, para a saúde hospitalar, pois, por trabalhar em um Posto de Saúde, fazia o atendimento e o acompanhamento das mulheres gestantes, porém acompanhada do médico, que realizava o pré-natal. Segundo ela, começou a dar assistência no Posto de Saúde em 1979, período em que as parteiras ainda exerciam um papel muito importante na região.

Ao longo da vida dessas mulheres, muitas assumiram serviços sociais, trabalhos em igrejas, como na Promoção Humana (Igreja Católica), ou até mesmo um emprego que deu condições de estudar e trabalhar com a saúde pública pelo Posto de Saúde local, tendo contato com as práticas e os cuidados no âmbito da saúde feminina. Sobre isso, D. Maria do Posto disse: “Nunca parei de trabalhar com gente. E isso me diverte. Acho que é um dom que eu tenho”, e sorriu. Ao ouvir as narrativas das mulheres entrevistadas, percebe-se que

nem elas próprias conseguem dimensionar a importância de suas práticas nas comunidades em que viviam ou vivem até hoje.

Essa entrevistada, por ter trabalhado no Posto de Saúde, era referência de saúde na cidade, pois as pessoas passavam por ela antes de chegar ao médico, que não morava na localidade. Ela relatou que atendia as pessoas em qualquer dia e horário, porque não tinha mais nenhum local a que as pessoas pudessem recorrer para assistência de saúde: “Todos passavam aqui primeiro antes de ir para o hospital em Jardim Alegre, nunca foram sem mim, qualquer hora do dia ou da noite, final de semana. Eu ia junto”.

D. Maria do Posto conviveu com as parteiras da cidade, mulheres com quem desenvolvia uma boa amizade e com quem diz ter aprendido muito, inclusive a realizar partos. Durante muito tempo, foi essa mulher que atendeu as famílias da cidade de Lidianópolis, com assistência à saúde, conselhos, ajuda em problemas corriqueiros, como tirar documentos pessoais, aposentadorias, enfim, viam nela uma referência, pois tinha um pouco mais de conhecimento e disposição para buscar soluções em órgãos mais elevados.

Mesmo assim, ela não se reconhece como uma liderança, não consegue se perceber como uma referência de conhecimento, de autoridade diante das demais pessoas, apenas relata que fazia o que tinha de ser feito, que tudo era fruto da necessidade. Afirmou que “[...] era tudo muito difícil, então, se a gente podia, a gente tinha que ajudar as pessoas, porque senão como é que ia ser? Era a necessidade que fazia a gente agir assim”.

Por fazer parte de um momento de transição – entre o atendimento das parteiras nas casas das gestantes e a chegada do Posto de Saúde à cidade de Lidianópolis –, essa funcionária pública tinha um contato maior com a saúde hospitalar e acabou por conviver com pessoas ligadas ao conhecimento científico, o que a ajudou a perceber a necessidade de estudar, de buscar conhecimento e formação escolar, e o fez, terminou a Educação Básica e formou-se no curso de Auxiliar de Enfermagem, o que lhe garantiu uma aposentadoria na área de saúde e a possibilidade de ajudar mais pessoas com seu conhecimento.

No mais, na década de 1990, elegeu-se vereadora pelo município de Lidianópolis, já emancipado. Em sua narrativa, é possível perceber que essa experiência no Legislativo lhe deu a oportunidade de compreender como funcionava a distribuição orçamentária na saúde de um município e os recursos que podem e devem ser destinados à saúde. Isso possibilitou o seu trabalho como representante da Promoção Humana. Hoje, sabe como cobrar e quem cobrar quando se depara com casos de pessoas que estão sem assistência à saúde, mas ela não percebe essa importância, pois nem menciona o fato de ter sido vereadora.

Dona Maria do Posto foi a primeira mulher a assumir uma cadeira na Câmara de Vereadores do município de Lidianópolis, embora esse não tenha sido um assunto discutido durante a entrevista. O fato de ela se tornar vereadora é apenas uma demonstração da representatividade que essas mulheres exerceram e ainda exercem nas cidades em que vivem. De certa forma, elas se mantêm como lideranças, atuam em serviços sociais nas igrejas que frequentam, na representação política, na manutenção da prática do benzimento, a qual algumas ainda exercem todos os dias, e no respeito daqueles que foram por elas atendidos em algum momento da vida e que hoje as têm como líderes espirituais e humanas.

A atuação de D. Maria do Posto na Câmara não foi considerada por ela como relevante para a entrevista realizada. A ausência do tema em seu depoimento demonstra que, para ela, não há relação entre o assunto discutido na pesquisa e o fato de ter ocupado uma cadeira no Legislativo do município, embora por isso se possa entender que, para a população, ela ainda se apresenta como liderança.

A saber, ao buscar informações junto à Câmara de Vereadores sobre seu trabalho como vereadora, não foi encontrado nenhum projeto específico para a saúde ou em relação à mulher, mesmo que, até os dias atuais, ela esteja envolvida com os cuidados de outras pessoas, de maneira especial, os idosos. O Legislativo Municipal é composto por nove vereadores, em sua maioria homens, o que pode ter sido um fator de dificuldade para ela, já que a aceitação de uma mulher compondo o cenário político ainda está em construção.

Para Perrot (2017, p. 24), as mulheres são “[...] espectadoras, mais ou menos submissas de si mesmas... Ainda hoje, é um olhar do homem que se lança sobre as mulheres”. Embora essa colocação da mulher como espectadora ou submissa se encaixe na formação das mulheres brasileiras até meados do século XX, sobretudo no meio rural, não é o caso de D. Maria do Posto, que demonstra ter controle sobre a própria vida, já que, sozinha, teve de tomar conta dela e da filha muito cedo; contudo, o cenário político ainda é predominantemente masculino na região da pesquisa, o que produz silêncios por parte dos homens que nela atuam em relação ao trabalho das mulheres, ou seja, ainda predomina o olhar masculino.

#### 3.4 DAS PRÁTICAS AOS APETRECHOS UTILIZADOS NOS PARTOS: O DOM DA VIDA NAS MÃOS DAS PARTEIRAS

As parteiras, embora afirmem que tenham assumido os cuidados com outras pessoas por uma questão de necessidade, deixam claro que só o fizeram porque entenderam

que essa era a sua missão, uma vez que haviam aprendido com suas mães, avós ou vizinhas e compreendido a importância de colocar seus aprendizados em prática. Mesmo D. Maria do Posto, que aprendeu com o médico e a enfermeira do Posto de Saúde por necessidade, atestou que tem vocação para cuidar das pessoas, por isso atendia as mulheres em trabalho de parto, mesmo em situações adversas, como ela expõe ao longo de seu relato.

Os partos eram realizados em casa e de forma natural, sem remédios, sem técnica científica nenhuma, apenas com o conhecimento prático que as parteiras adquiriram de outras parteiras, geralmente uma mulher mais velha da família que fazia partos e ensinava o ofício para as mais novas que tivessem interesse em aprender ou demonstrassem a habilidade para o ofício. No caso de D. Geralda, ela conta que não fazia partos, apenas ajudava a parteira, mas, como era curiosa, observava o que a parteira fazia. Em um determinado dia, porém, foi necessário fazer um parto sozinha, já que a parteira estava adoentada e não podia fazê-lo. Então, ela o fez a partir do que tinha observado.

**D. Geralda:** *Um dia ela ficou doente e não pôde fazer. Aí eu fui obrigada a fazer. Enfrentei, e graças a Deus deu tudo certo, porque eu sou muito circuladeira. Eu via uma assistência boa, eu já perguntava como é que era tudo. Eu ia aprendendo, porque eu dizia: “às vezes um dia eu caio numa, né? e não tô sabendo de nada, vou arrancar a cabeça da criança”. Aí, um dia, precisei e fiz. Ainda fiz uns remédios fortes lá pra ela, pra esquentar o corpo dela. Ah! Aí o pau quebrou (risos) (informação verbal, 2019).*

Esse conhecimento é repassado de forma prática, a partir da experiência e da observação. De acordo com Sousa (2017, p. 44), “[...] o ofício de partejar remonta a um saber ancestral que era passado de mulher para mulher, por meio da oralidade e da prática”. São várias as narrativas que demonstram esse conhecimento como tradição repassada. “De geração a geração, os conhecimentos sobre o trabalho de parto vão sendo repassados, preservando os saberes que, depois de centenas de anos, ainda prevalecem, entre eles: os benzimentos, as rezas, os banhos de ervas, os chás e as simpatias” (COSTA, 2015, p. 12).

De acordo com D. Maria Izabel, as ferramentas de trabalho dela eram uma tesoura branca, que utilizava para cortar o umbigo do nenê, e panos para fazer a limpeza da mãe e da criança. Além disso, utilizava pedra hume, para banhar a parturiente; gota salvadora, um remédio que utilizava para as mulheres grávidas; mercúrio e leite de magnésia, nada mais. A escassez de materiais também é ressaltada pelas parteiras de Salgadinho (PB). Segundo Sousa (2017), elas utilizavam apenas uma tesoura e algodão para cortar o umbigo, nem sempre havia álcool para esterilização da tesoura, por isso usavam água fervendo. Utilizavam, também, ervas e raízes retiradas da natureza.

Dona Maria Poderosa relatou que, quando foi necessário fazer os partos das cunhadas, utilizou água morna para ajudar no parto e, após o nascimento da criança, dava uma queimada para a mulher tomar, a fim de tirar as impurezas que ficavam no corpo. Relatou também como se prepara a queimada: “Para preparar essa queimada, a senhora queima arruda e abuta [coloca] o anil [anis] estrelado, queima com açúcar e depois a senhora despeja um pouquinho de água, e depois despeja a pinga, é assim. Para muié que ganha neném é isso aí que a gente faz”.

Cada entrevistada comentou sobre práticas diferentes de fazer o parto. Por habitarem a mesma região, vivenciam basicamente a mesma cultura, porém desenvolveram meios diferentes de cuidar da mulher no nascimento dos filhos. D. Maria Izabel não utiliza as ervas medicinais e os remédios; já D. Maria Poderosa tem nesses métodos uma forma de cuidar da vida, pois utiliza as ervas para seus benzimentos. A forma como a parteira conduz um parto, os métodos e os materiais utilizados têm muito a ver com o modo como aprendeu com outras parteiras. São saberes femininos que demonstram o quanto as parteiras foram importantes para as comunidades da região.

A prática de cuidar da vida era constante em suas ações diárias, pois os objetivos eram sempre os mesmos: garantir que as crianças nascessem com vida e com saúde e que as mães se restabelecessem e pudessem retornar aos cuidados com a família, função exclusivamente destinada às mulheres. Na realidade, essa é uma marca que as parteiras trazem em suas ações. Isso acontece em todas as regiões do país. Exemplo disso é o caso da comunidade quilombola Kalunga Emas, em Teresina (GO). De acordo com Costa (2015, p. 18):

No acompanhamento e no ato do parto, esses conhecimentos são utilizados para prevenir doenças, evitar infecções, contribuir para que a mulher sinta as contrações e logo dê à luz, entre outras situações. Muitas mulheres, após o parto, ficam dias de resguardo (período em que as mesmas recebem cuidados de saúde como banhos e chás, alimentação adequada, entre outros)... Pelas estradas e caminhos, viveram situações de extremo risco, como precipícios, animais selvagens e outros. A pé ou a cavalo, as parteiras sempre iam ao encontro de suas pacientes, movidas pelo amor, pela fé, pela solidariedade e pelo sentimento de ser mais uma vez mãe, porque é assim que todas as parteiras são chamadas e reconhecidas em suas comunidades.

Era comum as mais experientes cuidarem das mulheres casadas mais jovens. As meninas e as moças solteiras não participavam desse processo, pois eram poupadas de um conhecimento que só era dispensado às mulheres casadas. De acordo com Sousa (2017), as parteiras mais experientes repassavam os conhecimentos para outras mulheres casadas que

não sabiam partejar, como forma de garantir que pudessem socorrer outras mulheres em caso de emergência.

As mulheres aqui descritas já tinham conhecimento prévio sobre o ofício de partejar no momento de realizar seu primeiro parto, geralmente esse veio por acompanhar a parteira de sua família como uma espécie de assistente, salientando que esse saber só era transmitido a mulheres depois que elas se casavam, pois esse ofício era uma atividade tipicamente feminina, que excluía de sua prática as mulheres consideradas virgens, que eram tidas como inexperientes para lidar com assuntos voltados ao corpo e a sexualidade humana (SOUSA, 2017, p. 51).

As mulheres casadas cuidavam umas das outras, ofereciam seus serviços de fazer o alimento, cuidar da casa e das crianças quando as donas da casa estavam de dieta. “Meu marido falava assim: ‘Você é boba, fica aí, com criança doente, cuidando de fio [filho] dos outros. Muié que tem fia moça e você indo lá cuidar’. Eu dizia: ‘quando foi que você viu moça cuidar de muié casada? Quem cuida de muié casada é outra casada tamém, ué’”, relatou D. Geralda.

D. Geralda, reconhecida como ajudante de parteira, já que, segundo ela, não realizava partos, apenas ajudava as parteiras no que fosse preciso, esquentava a água para a parteira; separava os panos que seriam utilizados no trabalho de parto; fazia comida para a gestante; cuidava das outras crianças, caso a mãe tivesse mais filhos; e cozinhava para o marido, enquanto a esposa estava de repouso. Isso tudo era feito antes de a criança nascer, quando a mulher começava a sentir os primeiros desconfortos e nos quarenta dias após a criança ter nascido, período da dieta da mulher. Ela relatou que saía de sua casa, deixava o marido e os próprios filhos para cuidar de outras mulheres que precisavam de assistência no momento do parto. Segundo suas narrativas, ela cuidava da casa e das crianças, e isso era importante para que a mãe se sentisse segura para se restabelecer e voltar à rotina da vida.

D. Maria do Posto relatou que era ela quem fazia todo o trabalho de preparação da mulher antes do parto, para depois encaminhá-la ao hospital de Jardim Alegre para internamento e parturição.

**D. Maria do Posto:** *Naquela época era tudo muito difícil, não era como hoje, que rapidinho você já está dentro do hospital. Não, naquela época, nem estrada direito para as pessoas chegarem até a cidade tinha. As pessoas não tinham dinheiro para ir ao médico e, quando tinham o dinheiro, tinham medo do hospital. Assim, as mulheres que vinham no posto ganhavam muita confiança em mim e acabam aceitando mais eu atender elas do que o próprio médico. As enfermeiras do hospital, então, elas tinham muito medo. Então eu preparava elas no postinho. Aprendi a*

*fazer o toque para ver a dilatação, daí eu ia acompanhando quando via que estava chegando a hora, eu levava elas para internar. Mas antes eu fazia tudo, fazia a raspagem dos pelos, preparava direitinho, depois levava, internava e só daí eu voltava embora* (informação verbal, 2019).

Em seu relato, ela afirmou que fez dois partos sozinha, um no Posto de Saúde, porque não deu tempo de encaminhar ao hospital. Esse foi o primeiro, e o médico a orientou por telefone como proceder, pois estava no hospital em atendimento a uma emergência. “Estava chovendo muito, não tinha como sair dali, a bolsa da mulher estourou, ela era uma moça solteira, estava escondendo a gravidez. Chegou no posto toda molhada e suja de barro, vindo da roça, e eu tive que fazer o parto dela ali mesmo. Foi um sufoco”, relatou. O segundo parto foi de uma senhora que tinha muitos filhos. Esta entrou em trabalho de parto, foi encaminhada para o hospital, mas, no percurso, começou a passar mal. A depoente viu que a criança ia nascer, fez parar o carro e fez o parto dela no meio da estrada, com a ajuda do taxista. Depois, foi para o hospital para terminar o atendimento à mãe e à criança.

As parteiras entrevistadas afirmaram que não cobravam pelos serviços prestados. Para D. Maria Poderosa, “[...] isso é dom de Deus e dom de Deus não pode ser cobrado, senão ele castiga a gente”, porém essa não é uma característica apenas das mulheres da região pesquisada neste trabalho. Em outras regiões do país, onde houve ou ainda há atendimentos de parteiras, essa característica está presente. Sousa (2017, p. 47) afirma que as parteiras do município de Salgadinho (PB) não cobravam para fazer partos. Esse trabalho era feito solidariamente por amor e cumplicidade entre as mulheres, contudo as parteiras sempre recebiam presentes das parturientes, como forma de gratidão. “O que mais nos chamou a atenção é que todo esse trabalho foi feito por amor... todo esse esforço feito, como já foi salientado, essas senhoras não cobravam. Tudo era feito em forma de gratidão”.

Uma característica comum entre as parteiras é o forte acento religioso. Todas medem suas ações com base na crença em Deus e no cuidado, para não desrespeitarem aquilo que acreditam ser determinação divina. Uma demonstração disso é o fato de D. Maria Poderosa afirmar que não pode cobrar para exercer o dom, senão Deus pune. Essa não é uma conduta observada apenas no ato dos partos, mas em todo o curso de suas vidas.

Em Age (2002, p. 95), encontra-se a explicação para tal atitude. De acordo com a autora, as parteiras são rigorosas com a religiosidade que praticam por medo da morte, uma vez que acreditam precisar das forças divinas para salvar vidas na hora do parto e não deixar que nenhum mal aconteça. A autora pontua, ainda, que “[...] a prática religiosa fazia parte do universo feminino, o que implica um padrão moral, idealizado pela própria Igreja

Católica, cujo objetivo era enquadrar as mulheres como gestoras de valores cristãos e maternos”. Assim sendo, a fé em Deus para cuidar das pessoas e a doutrinação católica constituem esse cenário de apego religioso que elas apresentam em suas atitudes.

Ao serem questionadas sobre a possibilidade de terem vivenciado alguma prática de aborto, ou até mesmo socorrido alguma mulher em tais condições, todas afirmaram que nunca tiveram contato com esse tipo de situação. Aqui, mais uma vez, a religião faz com que todas se posicionem de forma contundente contra a prática do aborto e afirmem nunca terem feito ou acompanhado qualquer caso de mulheres que tivessem praticado tal ato.

Essa questão é bastante controversa quando confrontada com as histórias contadas na própria comunidade. Há relatos sobre a prática de aborto com a presença ou a ajuda de parteiras como ação que sempre acontecia, devido ao fato de moças solteiras não poderem aparecer grávidas em casa, sem terem um pai para o filho, porque teriam sérios problemas com seus familiares frente ao erro cometido. Porém, reitera-se que as entrevistadas afirmam não terem sido procuradas para tal feito, uma vez que se reconhecem como mulheres religiosas, seguindo os preceitos da Igreja Católica.

Segundo Diniz (2018), a prática de fazer chás e mezinhas para evitar gravidez era comum entre parteiras, benzedoras e curiosas, que muitas vezes faziam o papel de aborteiras ao ajudarem mulheres a evitarem a gravidez indesejada. Havia, ainda, as fazedoras de anjos, uma mistura de “bruxas com parteiras”, que tinham por função “dar fim” aos bebês recém-nascidos e que eram indesejados pela mãe ou pela família, na maioria das vezes por não contarem com a presença de um pai.

Não se sabe qual a proximidade entre as fazedoras de anjos e as especialistas tradicionais em sexualidade e reprodução (as parteiras, as curiosas, as benzedoras ou comadres do chás e xaropes), que por vezes faziam também o papel de aborteiras... sobre a prática do aborto, as histórias são um pouco mais conhecidas, ainda que nelas as vozes das mulheres continuem abafadas ou mesmo envoltas em segredos (DINIZ, 2018, p. 313-314).

Esse silêncio que se faz presente entre as mulheres ainda na atualidade sempre esteve nas histórias relatadas, principalmente de épocas em que não se utilizavam métodos contraceptivos e as mulheres não tinham controle sobre a procriação, por isso recorriam ao método do aborto para se desfazerem da gravidez indesejada. Entre as décadas de 1970 e 1980, período incluso na pesquisa realizada, o número de mulheres mortas no Brasil por conta do aborto clandestino era muito grande. As mulheres pobres faziam em casa, sozinhas,



ou com a ajuda de curiosas, a partir de chás, ervas e métodos mais invasivos, como a introdução de sonda na vagina. As mulheres mais abastadas procuravam as clínicas clandestinas, outras praticavam os dois métodos. Essa prática circulava entre parteiras e benzedadeiras, que provavelmente socorriam mulheres que tentavam realizar o aborto, ou que as procuravam pedindo ajuda para realizá-lo. Cabe salientar que as mulheres envolvidas na pesquisa afirmam que essa realidade não fez parte de suas atuações como parteiras, uma vez que nunca vivenciaram situações dessa natureza.

Entre os anos de 1960-1980, os métodos utilizados pelas mulheres para abortar iam de ingerir chás e líquidos cáusticos a inserir na vagina sondas e objetos perfurantes. Nesses casos, as mulheres abortavam sozinhas ou com auxílio de “curiosas” ou parteiras. Para as mulheres mais ricas, as clínicas com recursos médicos já era uma opção. Muitas mulheres combinavam os dois métodos abortivos, ou para apostar na eficácia da sequência chás-ervas-clínica, ou por utilizar os diferentes métodos como etapas de um convencimento pessoal sobre a decisão do aborto (DINIZ, 2018, p. 318).

Relatos desse ato são encontrados nos bastidores da história nessa região do Paraná. São casos de mulheres que utilizaram ervas e objetos para realizar abortos e esconder o fato da gravidez indesejada, geralmente moças solteiras que engravidavam e, depois, não conseguiam o apoio da família para ter o filho. Porém, as mulheres que contribuíram com a pesquisa afirmaram não ter tido contato com esses casos, uma vez que não se dispunham a participar de tais práticas.

Possivelmente, essas mulheres criaram uma narrativa bonita de seus relatos enquanto parteiras, a fim de perpetuarem-na em suas histórias de vida, ocultando tudo aquilo que não lhes causa prazer relembrar, ou que, de alguma forma, acreditam que possa destruir a imagem que conseguiram ter durante todos esses anos em que atuaram nas comunidades e construíram suas vidas. Falar sobre o assunto pode ser, para elas, uma forma de admitir que não foram infalíveis, também podem ter medo de serem julgadas por suas ações. O fato é que nenhuma delas admitiu casos de prática de abortos, ou casos de mulheres e crianças mortas durante os partos que fizeram.

São mulheres que trazem, na história, vivências, como tantas outras mulheres, como aquela que viu o filho sendo levado pelo sarampo, pelo mal de simioto; como a mãe que, com dores de parto, trancou-se no quarto, enquanto a criança mais velha saía para chamar a vizinha e, quando voltou, encontrou o bebê nos braços da mãe; como a mãe que, com a ajuda de uma parteira, deu à luz uma linda menina e ouviu da parteira que deveria aguardar

um pouco mais, pois havia outra criança em seu ventre; como aquela que, para dar à luz sua filha, acabou dando sua própria vida. Dores de parto, dores de mãe, dores que só mães sabem como são.

É assim que querem ser lembradas, que querem ver suas histórias sendo contadas. Não querem trazer à tona momentos de desagravo, em que falharam como salvadoras de outras mulheres e seus rebentos. Ao conversar com elas, percebe-se que existem recordações que não lhes agregam nenhum tipo de orgulho, sendo assim, preferem guardar em algum canto da memória e deixar lá, sem permitir que ninguém mexa. São mulheres de bem, que fizeram muito pelas pessoas que delas precisaram e ainda fazem, por meio de suas orações e seus benzimentos.

Hoje são mulheres velhas, marcadas pelos anos, com pele enrugada, cabelos brancos, voz no fundo. São mulheres que têm histórias para contar sobre um amor não correspondido; sobre um sonho não realizado; sobre dores e sofrimentos difíceis de se compreender. Mulheres, meninas-moças, com olhos brilhantes e sonhadores; mãos singelas à espera de um anel de noivado e de um casamento na igreja do povoado. Mulheres adultas, casadas, donas de casa, ladeadas de filhos; mãos calejadas pela lida da lavoura, com a enxada e o cambal. Mulheres que envelheceram e trazem no rosto as marcas do tempo; algumas com mãos trêmulas, enrugadas, que denunciam a dor e o sofrimento dos anos e das histórias vividas. Mulheres que, em poucos anos, terão passado, serão passado, serão história... Serão esquecidas, ou não. Serão apenas “mais uma parteira” na memória dos que ficam.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O trabalho realizado tomou como base os relatos de cinco mulheres, parteiras e benzedeadas, que se dispuseram a contar suas trajetórias de vida para que pudéssemos conhecer um pouco da história das mulheres que viveram na região popularmente conhecida por Vale do Ivaí, na segunda metade do século XX, com suas práticas e habilidades para cuidar de outras pessoas.

Ao ouvir essas mulheres, foi possível conhecer um pouco das práticas femininas desenvolvidas no local da pesquisa, trazer à tona fatos que não constam nos registros institucionais, como a atuação feminina na produção agrícola, sua participação no desbravamento de muitas terras e, principalmente, nos cuidados com a vida, com a saúde e com o bem-estar daqueles e daquelas que faziam parte dessa rede de interação social.

Por meio da História Oral, compreenderam-se os significados dessas mulheres para a região pesquisada, a partir dos ofícios de benzer e fazer partos, construindo laços de afetividade e de amizade que perduram até os dias atuais.

Com apontamentos da História Regional e da História Local, buscou-se conhecer o espaço de atuação dessas mulheres, nos períodos em que chegaram à região, quando as condições de locomoção e comunicação, juntamente com a cultura praticada, restringiam o espaço das mulheres aos domínios domésticos. Essas mulheres, restritas ao espaço do lar, assumiram esse ambiente para si, como área de domínio, e souberam, com os cuidados com o lar e com o marido, a educação dos filhos, a atenção dedicada aos membros da comunidade, construir um mundo em que foram respeitadas por todos que as cercavam. No mais, ainda são respeitadas nos dias atuais, tendo em vista que algumas seguem exercitando a prática do benzimento.

Ao ouvir e refletir sobre os relatos dessas mulheres, algumas percepções remetem à reflexão sobre como a História Oral é minuciosa e fundamental para os trabalhos de memória, que exigem tempo e dedicação. Não há como não construir uma relação de amizade e afetividade entre entrevistador e entrevistado. Os relatos são emocionantes, cheios de sentimentos, os quais, muitas vezes, estão desordenados, permeados por mágoas, tristeza ou, simplesmente, frieza, fazendo emergir uma série de hipóteses não esclarecidas ou explicadas.

Nem tudo foi dito, muitas informações foram insinuadas; outras, contornadas. Houve, ainda, muitas histórias contadas em forma de “confissões”, como afirmou uma delas, sem a autorização para que viesse a público. Porém, esses relatos possibilitaram o

entendimento de que a vida dessas mulheres não foi tão bem aceita por elas, como quiseram demonstrar no momento. Muitas lacunas ficaram abertas em suas falas, muitos olhares demonstraram o contrário do que disseram. O silêncio das parteiras e benzedeiros esteve muito presente neste trabalho, foi necessária certa habilidade para compreendê-lo.

Nesse âmbito, é possível que elas não tenham achado natural assumir o papel de mães, donas de casa e responsáveis pelo bem-estar do marido, e isso pode ter deixado marcas positivas e negativas nelas, porém não falam sobre, assumem a naturalidade que as construções social e cultural impuseram. É provável, no mais, que elas tenham assumido o papel de naturalização para garantirem a imagem de mulher construída nessa cultura e para se tornarem respeitadas diante de outras pessoas. Contudo, essas análises são apenas considerações que fazemos depois da pesquisa concluída, após muitas leituras e reflexões, sem a confirmação por parte delas de que esses apontamentos sejam fatos.

Na relação das entrevistas, cabe colocar que surgiram meus próprios silêncios como pesquisadora, uma vez que muito foi silenciado nos escritos da pesquisa, informações que não vieram em forma de relatos, contudo foram percebidas. Silêncios precisaram ser construídos para não se criarem juízos de valor diante das percepções que iam sendo afloradas por meio das informações e observações vivenciadas. Silêncios angustiantes diante de análises e reflexões de detalhes observados, porém não confirmados e que, de alguma forma, foram por mim guardados e passaram a fazer parte de minhas próprias memórias, mostrando que estas são tão presentes na História Oral, a qual se refaz enquanto a história acontece. Nesses meus silêncios, ficaram interrogações que talvez nunca sejam respondidas, sensibilidades que não serão esclarecidas, mas, por algum motivo, permanecem vivas e constroem novas memórias.

Mesmo que nem todas as informações coletadas tenham sido permitidas para publicação, elas contribuíram para se compreender a construção do mundo feminino na região em estudo no final do século XX. Dessa forma, fez-se possível entender por que tais mulheres não estão presentes nos registros oficializados por grupos políticos ou pelas pesquisas historiográficas existentes. Esse fato ocorre porque a história foi registrada pelos homens que exerciam o domínio sobre as questões públicas na época, relegando à mulher o domínio do espaço doméstico somente, aquilo que tange aos cuidados da família e das atividades diárias, uma vez que as decisões e os direcionamentos da conduta familiar eram feitos pelos homens, chefes das famílias.

O trabalho de cura e benzimento na região está muito ligado ao catolicismo, que, durante o século XX, estava voltado para as tradições fundamentais da doutrina do

cristianismo, com abertura para o catolicismo popular, que propiciava a crença das benzedeadas. Estas, por serem de matriz religiosa católica e com uma fé muito forte em Deus e nos santos da Igreja, acabavam por oferecer cuidados físicos e espirituais para as pessoas.

A origem das práticas de benzimento dessas mulheres é uma questão que chama a atenção, pois, embora todas se reconheçam como católicas e afirmem que suas práticas estejam ligadas ao catolicismo, nos depoimentos, elas deixaram escapar informações que aguçam a percepção de quem ouve, uma vez que apresentam características de outras denominações religiosas. As formas como algumas delas utilizam as ervas para benzer e fazer chás e garrafadas remete às práticas indígenas.

Analisando as falas e as descrições de como utilizam rituais e plantas, pode-se pensar na ideia de sincretismo religioso, numa mistura de culturas europeia, indígena e africana. No entanto, é perceptível que a maioria delas não tem a percepção disso, estando restrita apenas ao catolicismo, uma vez que essa é a religião professada. Uma das benzedeadas relatou que o pai, embora fosse católico, frequentava a Umbanda e foi por meio desse contato que aprendeu a benzer. Outra confidenciou que sabe “desfazer trabalhos”, explicado por ela como prática de tirar o espírito ruim do corpo das pessoas, imposto por meio de práticas relacionadas às forças do mal, porém não permitiu que essa informação fosse divulgada e afirmou que não realiza essa prática, confirmando sua relação com o catolicismo e com os santos e as santas da Igreja Católica.

Com essas informações coletadas em meio a conversas informais, ou seja, sem que elas imaginassem que estavam sendo pesquisadas, uma vez que o gravador estava desligado, foi possível entender que elas receberam influência de outras denominações religiosas, não apenas o catolicismo popular contribuiu para o desenvolvimento dessa habilidade que elas mesmas concebem como dom oferecido por Deus. O que se entende, também, é que elas nem percebem essa influência, uma vez que a ligação com a religião católica é grande. Não fazem parte do catolicismo renovado, como é o caso do Movimento de Renovação Carismática, hoje muito forte na região, pois não foram notados traços de ligação delas com essas vertentes. Suas práticas estão ainda ligadas aos grupos de bases da Igreja, da forma como faziam junto a seus pais e avós.

Os relatos apresentaram as práticas de cura e os cuidados com mulheres em momentos ímpares da vida, como na hora do parto. Ademais, ressaltou-se a cultura rural como norte para a vida das pessoas que faziam parte do grupo social dessas mulheres. A apresentação da economia familiar desenvolvida pelas mulheres – com o artesanato, a costura, a fabricação do sabão e do pão para atender às necessidades básicas da família e

para conseguir uma renda extra, a fim de melhorar a qualidade de vida dos filhos pequenos – demonstra o quanto essas mulheres trabalharam, produziram e contribuíram com os desenvolvimentos econômico e social da região.

O exercício de ouvir e interpretar os relatos foi um desafio da pesquisa, pois as informações eram colocadas de forma que podiam passar despercebidas, caso não fosse praticada a sensibilidade para absorvê-las e compreendê-las. Esse é o caso dos relatos em torno da costura, colocada como comum entre as mulheres da época, uma vez que aprender a costurar era uma das obrigações impetradas às moças educadas até meados do século XX.

Nas falas delas, compreendeu-se o quão importante era para as mulheres saberem costurar. Muito mais que uma construção cultural, a costura passou a ser um campo de domínio exclusivo do mundo feminino. Era por meio da costura, a que o homem não tinha acesso, que as mulheres conseguiam uma renda extra, um pouco de independência para produzir, ganhar dinheiro e comprar para os filhos e para elas produtos que não eram vistos como prioridades para os maridos. Costurar era sinônimo de “porta aberta” para o sustento independente. Muitas mulheres da época em questão, inclusive, criaram seus filhos com as rendas obtidas como costureiras.

Embora não tenha sido o caso das parteiras e benzedadeiras – que, apesar de serem costureiras, não viveram exclusivamente disso, sendo parceiras de seus maridos nas atividades agrícolas –, elas reconhecem essa atividade como prática importante para as mulheres de seu tempo e apresentam em seus relatos o fato de muitas mulheres terem conquistado autonomia por meio da máquina de costura.

Essas percepções trouxeram para a pesquisa a possibilidade de analisar o papel da mulher nessa região na segunda metade do século XX, a presença do feminino em todas as instâncias da vida em sociedade. Mesmo que, pela força da educação e da cultura, essas mulheres não tenham tido visibilidade, elas estavam presentes. Elas produziram, construíram e se posicionaram, de forma tal que conseguiram transformar algumas questões relacionadas à mulher, uma vez que formaram suas filhas e netas para uma relação diferente com a vida pública, com o mercado de trabalho e com as relações de gênero.

Apesar de ainda haver um longo caminho para se percorrer até que se atinja a igualdade, a relação entre homens e mulheres no local da pesquisa, nos dias atuais, apresenta condições diferentes, tendo em vista que as mulheres estudam, constroem carreiras, participam da vida pública, assumem produção independente de família; aquelas que não buscam formação escolar constroem meios de sobreviver, provendo o próprio sustento. Elas, em sua maioria, não se veem mais na obrigação de estarem ligadas a um casamento para

manterem uma família e criarem os filhos, quando os têm, pois muitas já se dispõem a não ter filhos, desligando-se das questões da maternidade.

Outra percepção presente na pesquisa é a importância das atividades das parteiras e benzedeiras na região no período delimitado pela pesquisa, em que o acesso aos atendimentos de saúde médica e hospitalar era praticamente inexistente às pessoas pobres, que recorriam às medicinas natural e espiritualista para alcançarem a cura para os males do corpo e da alma.

Há questões que não foram abordadas na pesquisa, ou não foi permitido pelas entrevistadas que o registro fosse realizado, como o caso das mortes de crianças e mulheres no ato do parto. No terceiro capítulo deste trabalho, apresentou-se uma tabela que comprova que, na década de 1980, ainda era muito grande o número de crianças que morriam no ato do nascimento, inclusive por meio de cesarianas, porém, ao perguntar sobre as mortes nos partos, todas foram taxativas em afirmar que nunca vivenciaram esses traumas fazendo partos. Há reações que não ficaram muito claras, uma vez que não foi possível identificar se esse silêncio em torno do assunto foi calculado por elas, para se preservarem e para preservarem as outras parteiras, ou se, de fato, não tiveram contato com essa realidade.

Contudo, tem-se uma questão instigante, já que os dados do Sistema Único de Saúde (SUS) comprovam o alto número de recém-nascidos mortos. Além disso, as histórias contadas por nossas mães e avós circulam em torno de fatos de que mulheres também morriam no parto nesse período, devido à falta de pré-natal e por conta de uma doença desconhecida na época, mas que hoje, sabe-se, era eclampsia.

Outro ponto que a pesquisa não conseguiu abordar com as entrevistadas foi a questão dos abortos feitos em casa, por meio do uso de chás e garrafadas que algumas mulheres consumiam para não levarem adiante uma gravidez indesejada. Todas as parteiras afirmaram que não tiveram contato com essas práticas, o que se acredita ser fato, uma vez que são mulheres de uma crença católica muito forte, sendo o ato inconcebível. Todavia, existem muitas histórias contadas na informalidade, nessas cidades, que confirmam a existência desses mecanismos pelas mulheres, de forma especial, por moças que engravidavam e tinham medo da reação dos pais e da sociedade por não serem casadas.

Pelo trabalho realizado com as parteiras e benzedeiras, conheceu-se um pouco das práticas femininas na região. Cabe lembrar, são mulheres do campo, que na roça nasceram, cresceram, casaram-se e criaram seus filhos. Nesse espaço, desenvolveram suas vidas e construíram suas histórias, que estão interligadas umas às outras pela capacidade que desenvolveram de construir uma história coletiva a partir das trocas de conhecimentos; das

práticas de ajuda mútua que ofereciam umas às outras nos momentos de maiores dificuldades; do encontro de saberes que impulsionava as suas atividades e que ia sendo a base para a sobrevivência da comunidade; e da troca de experiências e de cuidados no contexto diário de lutas e resistências que eram obrigadas a travar e a contornar para garantirem o natural fluxo de suas vidas e das vidas daqueles que delas dependiam.

As narrativas demonstram uma realidade sofrida, tanto para homens quanto para mulheres, já que eram pobres, tinham pouca escolaridade, o que diminuía as possibilidades de trabalho e de acesso às informações, porém é perceptível que, para as mulheres, essa realidade era ainda mais difícil, pois as imposições culturais e a moral religiosa reduziam suas liberdades e as colocavam em uma situação de maior controle.

Ainda assim, é relevante concluir que elas conseguiram construir uma vida, uma história, deixar pegadas e exemplos, os quais são seguidos por outras mulheres no tocante a praticar habilidades femininas de sobrevivência de acordo com o espaço e o tempo em que se vive. Nos dias atuais, todas as entrevistadas estão idosas, vivendo com seus filhos e netos; são mulheres velhas, mas não foram esquecidas, trazem a força do conhecimento acumulado e a importância do trabalho de parteiras e benzedeadas.

Por meio dessas análises, percebe-se a importância das práticas de cura oferecidas pelas mulheres entrevistadas, tanto no passado, quando não havia acesso ao atendimento de saúde hospitalar, quanto no presente, quando as mulheres ainda buscam autonomia sobre seus corpos no momento do parto, contando com a ajuda e a experiência das doulas e/ou com o parto humanizado. Isso nos remete à compreensão de que o trabalho da parteira e da benzedeadas ainda está muito presente na sociedade brasileira e no local em que a pesquisa aconteceu. Essa ação é muito mais que uma atividade técnica, trata-se de uma relação de cumplicidade, de dignidade e de respeito com o corpo das mulheres em um momento único nas vidas delas.



## REFERÊNCIAS

- AGE, Monica de Paula P. da Silva. **As mulheres parteiras na cidade de Goyaz (século XIX)**. 2002. Dissertação (Mestrado em História das Sociedades Agrárias) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2002. Disponível em: [https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/113/o/AGE\\_\\_Monica\\_de\\_Paula\\_P.\\_da\\_Silva.pdf](https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/113/o/AGE__Monica_de_Paula_P._da_Silva.pdf). Acesso em: 13 out. 2019.
- ALBERTI, Verena. Histórias dentro da História. *In*: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). **Fontes Históricas**. 3ª ed. 3ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2018. p. 155-159.
- AMANCIO, Lígia. Gênero - representações e identidades. **Sociologia - Problemas e Práticas**, n. 14, p. 127-140, 1993. Disponível em: <https://repositorio.iscte-iul.pt/bitstream/10071/909/1/8.pdf>. Acesso em 29 abr. 2020.
- AMON, Denine; MENASCHE, Renata. Comida como narrativa da memória social. **Sociedade e Cultura**, v. 11, n. 1, p. 13 a 21, jan/jun. 2008. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/fcs/article/view/4467/3867>. Acesso em: 11 maio. 2020.
- ANIS ESTRELADO - Especiaria traz saúde e muito sabor a sua cozinha. **Unimed**, 10 ago. 2013. Disponível em: <https://www.unimedvtrp.com.br/anis-estrelado-especiaria-traz-saude-e-muito-sabor-a-sua-cozinha/>. Acesso em: 13 mar. 2020.
- ARCKER, Julia Inês Brunetto Verruck *et al.* As parteiras e o cuidado com o nascimento. **Rev. Bras. Enferm.**, [on-line], v. 59, n. 5, p. 647-651, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/reben/v59n5/v59n5a10.pdf>. Acesso em: 17 out. 2019.
- AREND, Silvia Fávero. Trabalho, Escola e Lazer. *In*: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (Orgs.). **Nova história das mulheres no Brasil**. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2018. p. 65-82.
- BADINTER, Elisabeth. **Um amor conquistado: o mito do amor materno**. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 1985. Disponível em: [http://www.redeblh.fiocruz.br/media/livrodigital%20\(pdf\)%20\(rev\).pdf](http://www.redeblh.fiocruz.br/media/livrodigital%20(pdf)%20(rev).pdf). Acesso em 28 mar. 2020.
- BARBOSA, Murillo Bruno Braz *et al.* Doulas como dispositivos para humanização do parto hospitalar: do voluntariado à mercantilização. **Saúde Debate**, Rio de Janeiro, v. 42, n. 117, p. 420-429, abr./jun. 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/sdeb/v42n117/0103-1104-sdeb-42-117-0420.pdf>. Acesso em: 30 jul. 2020.
- BARROSO, Iraci de Carvalho. **Saberes e práticas das parteiras tradicionais do Amapá – Histórias e Memórias**. 2001. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 2001. Disponível em: [http://bdtd.ibict.br/vufind/Record/CAMP\\_8b488649a28f669edb8c6be11077693e](http://bdtd.ibict.br/vufind/Record/CAMP_8b488649a28f669edb8c6be11077693e). Acesso em: 28 mar. 2020.

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

BELEI, Renata Aparecida *et al.* O uso de entrevista, observação e videogravação em pesquisa qualitativa. **Cadernos de Educação FaE/PPGE/UFPEL**, Pelotas, p. 187-199, jan./jun. 2008. Disponível em: <https://mail.google.com/mail/u/0/#inbox/KtbxLzfhXkKNVPVhzjnfQdgsWDzdzngKg?projector=1&messagePartId=0.4>. Acesso em: 10 nov. 2019.

BOING, Lucio. Benzedeadas e Benzimentos: práticas e representações no município de Ivaiporã/PR (1990-2011). **Ateliê de História**, UEPG, Ponta Grossa, p. 85-96, 2013.

BOING, Lucio. **Vale do Ivaí**: conflitos e ocupação das terras regionais. Produção Didática - Projeto de Desenvolvimento da Educação (PDE). Londrina: UEL, 2007. Disponível em: [http://www.gestaoescolar.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/producoes\\_pde/artigo\\_lucio\\_boing.pdf](http://www.gestaoescolar.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/producoes_pde/artigo_lucio_boing.pdf). Acesso em: 15 jan. 2019.

BORGES, Rosane Ribeiro. **Uma análise no feminino artes e ofícios de cura**: benzedeadas e parteiras de Ituiutaba - 1950/2006. 2007. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2007. Disponível em <https://repositorio.ufu.br/handle/123456789/16536>. Acesso em: 28 mar. 2020.

BORGES, Moema da Silva; PINHO, Diana Lúcia Moura; GUILHEN, Dirce. A construção do cuidado das parteiras tradicionais: um saber/fazer edificante. **Rev. Bras. Enferm.**, Brasília, v. 60, n. 3, p. 317-322, maio./jun. 2007. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0034-71672007000300013&script=sci\\_abstract&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0034-71672007000300013&script=sci_abstract&tlng=pt). Acesso em: 28 mar. 2020.

BORGES, Moema da Silva; PINHO, Diana Lúcia Moura; SANTOS, Silvéria Maria. As representações sociais das parteiras tradicionais e o seu modo de cuidar. **Cad. CEDES**, Campinas, v. 29, n. 79, set./dez. 2009. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-32622009000300007&lng=pt&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-32622009000300007&lng=pt&tlng=pt). Acesso em: 28 mar. 2020.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade** - Lembranças de Velhos. São Paulo: T. A. Queiroz Editor, 1979.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989. Disponível em: [http://www.uel.br/grupo-pesquisa/socreligiosas/pages/arquivos/fabio\\_lanza/Textos\\_Soc.%20Relig/3.Mod\\_BOURDIEU%20P.%20O%20Poder%20Simbolico.pdf](http://www.uel.br/grupo-pesquisa/socreligiosas/pages/arquivos/fabio_lanza/Textos_Soc.%20Relig/3.Mod_BOURDIEU%20P.%20O%20Poder%20Simbolico.pdf). Acesso em: 26 mar. 2020.

BRAGA, Geslline Giovana. Notas sobre Antropologia Visual num campo tomado por imagens. **Revista ANTHROPOLÓGICAS**, v. 20, ano 13, p. 315-337, 2009.

BRAGANÇA, Roberta Gualberto. **A mulher e o espaço doméstico**. 2019. Monografia (Graduação em Arquitetura e Urbanismo) – Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto (MG), 2019. Disponível em: [https://monografias.ufop.br/bitstream/35400000/2145/1/MONOGRRAFIA\\_MulherEspa% c3 %a7oDomestico.pdf](https://monografias.ufop.br/bitstream/35400000/2145/1/MONOGRRAFIA_MulherEspa%c3%a7oDomestico.pdf). Acesso em: 02 abr. 2020.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Óbitos Infantis do Paraná - 1979-1990**. Acessado em 2019. Disponível em: <http://tabnet.datasus.gov.br/cgi/defthtm.exe?sim/cnv/inf09pr.def>. Acesso em: 12 fev. 2019.

BRASIL. Ministério da Saúde. **SUS: 27 anos transformando a história da saúde no Brasil**. Publicado em junho de 2015, atualizado em setembro de 2015. Disponível em: <http://www.blog.saude.gov.br/35647-sus-27-anos-transformando-a-historia-da-saude-no-brasil> Acesso em: 12 fev. 2019.

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Referências para o apoio ao desenvolvimento territorial. **Caderno Territorial Vale do Ivaí: perfil territorial**. Brasília: CGMA, 2016. Disponível em: [http://sit.mda.gov.br/download/caderno/caderno\\_territorial\\_225\\_Vale%20do%20Ivai%20-%20PR.pdf](http://sit.mda.gov.br/download/caderno/caderno_territorial_225_Vale%20do%20Ivai%20-%20PR.pdf). Acesso em: 02 jul. 2020.

BURKE, Peter. **O Que é História Cultural?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

CERTEAU. Michel de. **A Invenção do Cotidiano: 1. Artes de Fazer**. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. 22ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

CIELO, Ivanete Daga; SCHMIDT, Carla Maria; WENNINGKAMP, Keila Raquel. Políticas Públicas de Saúde no Brasil: uma avaliação do IDSUS no estado do Paraná (2011). **DRd – Desenvolvimento Regional em Debate**, v. 1, p. 211-230, jan./jul. 2015. Disponível em: <http://www.periodicos.unc.br/index.php/drd/article/view/652>. Acesso em: 13 mar. 2019.

COSTA, Cristiane do Nascimento Borges da. **O Conhecimento Tradicional das Parteiras: um estudo na comunidade Kalunga Ema, Teresina - GO**. 2015. Monografia (Licenciatura em Educação do Campo) – Universidade de Brasília, Planaltina (DF), 2015. Disponível em: [https://bdm.unb.br/bitstream/10483/13172/1/2015\\_CristianedoNascimentoBorgesdaCosta.pdf](https://bdm.unb.br/bitstream/10483/13172/1/2015_CristianedoNascimentoBorgesdaCosta.pdf). Acesso em: 05 set. 2019.

COSTA, Lucia Helena Rodrigues. **Memórias de Parteiras: entrelaçando gênero e história de uma prática feminina do cuidar**. 2002. Dissertação (Mestrado em Enfermagem) – Universidade Estadual de Santa Catarina, Florianópolis, 2002. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/84150/187607.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 17 maio. 2020.

DIAS, Maria Djair. Histórias de vida: as parteiras tradicionais e o nascimento em casa. **Revista Eletrônica de Enfermagem**, v. 9, n. 2, p. 476-488, 2007. Disponível em: <https://www.fen.ufg.br/revista/v9/n2/pdf/v9n2a14.pdf>. Acesso em: 13 mar. 2019.

DINIZ, Debora. Aborto e contracepção - três gerações de mulheres. *In*: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (Orgs.). **Nova história das mulheres no Brasil**. 1ª ed. São Paulo: Contexto, 2018. p. 312-328.

DUARTE, Rosália. Pesquisa qualitativa: reflexões sobre o trabalho de campo. **Cad. Pesqui**, São Paulo, n. 115, mar. 2002. Disponível em:

[https://www.scielo.br/scielo.php?pid=s0100-15742002000100005&script=sci\\_arttext](https://www.scielo.br/scielo.php?pid=s0100-15742002000100005&script=sci_arttext). Acesso em: 22 fev. 2020.

ELOY, Christinne Costa *et al.* Apropriação e proteção dos conhecimentos tradicionais no Brasil: a conservação da biodiversidade e os direitos das populações tradicionais. **Gaia Scientia Ed. Esp. Populações Tradicionais**, p. 189-198, 2014. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/281020246\\_Apropriacao\\_e\\_protecao\\_dos\\_conhecimentos\\_tradicionais\\_no\\_Brasil\\_a\\_conservacao\\_da\\_biodiversidade\\_e\\_os\\_direitos\\_das\\_populacoes\\_tradicionais](https://www.researchgate.net/publication/281020246_Apropriacao_e_protecao_dos_conhecimentos_tradicionais_no_Brasil_a_conservacao_da_biodiversidade_e_os_direitos_das_populacoes_tradicionais). Acesso em: 03 jul. 2020.

FLORESTA, Suzana Rodrigues. As benzedeadas do Oeste Goiano: resgatando uma história. *In: Congresso Internacional de História, 27-29/set. 2016, UFG. Anais [...]*. Goiás: UFG, 2016. Disponível em: [http://www.congressohistoriajatai.org/2016/resources/anais/6/1477881427\\_ARQUIVO\\_ArtigoCongressoInternacionaldeJatai2016SuzanaR.Floresta.pdf](http://www.congressohistoriajatai.org/2016/resources/anais/6/1477881427_ARQUIVO_ArtigoCongressoInternacionaldeJatai2016SuzanaR.Floresta.pdf). Acesso em: 20 ago. 2019.

FLORIANI, Nicolas *et al.* Medicina Popular, Catolicismo Rústico, Agrobiodiversidade: o amálgama cosmo-mítico-religioso das territorialidades tradicionais na região da Serra das Almas, Paraná, Brasil. **Geografia, Rio Claro**, v. 41, n. 2, p. 331-350, mai./ago. 2016. Disponível em: <https://www.periodicos.rc.biblioteca.unesp.br/index.php/ageteo/article/view/10683>. Acesso em: 20 ago. 2019.

FRASQUETE, Débora Russi. A moda e as mulheres: as práticas de costura e o trabalho feminino no Brasil nos anos 1950 e 1960. **Hist. Educ.**, Santa Maria, v. 21, n. 53, set./dez. 2017. Disponível em: [https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S2236-34592017000300267&script=sci\\_abstract&tlng=pt](https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S2236-34592017000300267&script=sci_abstract&tlng=pt). Acesso em: 29 jul. 2020.

FREIRE, Maria Martha de Luna. Maternalismo e proteção materno-infantil: fenômeno mundial de caráter singular. **Cad. hist. Ciênc.**, São Paulo, v. 07, n. 2, 2011. Disponível em: [http://periodicos.ses.sp.bvs.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1809-76342011000200005&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt](http://periodicos.ses.sp.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-76342011000200005&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt). Acesso em: 20 abr. 2020.

FREITAS, Marília Pais Viterbo de. Comadres e Matronas - contributo para a História das Parteiras em Portugal (século XIII-XIX). Loures (Portugal): Lusociência, 2011.

FUNCK, Susana Bornéo. Gênero e(m) discurso(s). **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 17, n. 2, p. 481-484, maio-ago. 2009. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2009000200010/11348>. Acesso em: 29 abr. 2020.

GELESKI, Fátima dos Santos. **A disputa entre médicos e parteiras a partir de um processo crime na Comarca de São José, Santa Catarina**. 2016. Monografia (Graduação em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016. Disponível em: [https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/179554/TCC\\_Fatima\\_Geleski\\_Final.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/179554/TCC_Fatima_Geleski_Final.pdf?sequence=1&isAllowed=y). Acesso em: 01 out. 2019.

GEWEHR Rodrigo Barros *et al.* Sobre as práticas tradicionais de cura: subjetividade e objetivação nas propostas terapêuticas contemporâneas. **Psicologia da USP**, São Paulo, v.

28, n. 1, p. 33-43, 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/pusp/v28n1/1678-5177-pusp-28-01-00033.pdf>. Acesso em: 17 set. 2019.

GINZBURG, Carlos. **Os andarilhos do bem**: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

GOMES, Samara Calixto *et al.* História Oral como método para a compreensão do ofício das parteiras do semiárido brasileiro. **Texto Contexto Enferm**, v. 27, n. 3, 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/tce/v27n3/0104-0707-tce-27-03-e2470017.pdf>. Acesso em: 23 abr. 2020.

GONÇALVES, José Henrique Rollo. **História Regional & Ideologias**: em torno de algumas corografias políticas do Norte Paranaense - 1930/1980. 1995. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1995. Disponível em: <https://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/27260/D%20-%20GONCALVES%2C%20JOSE%20HENRIQUE%20ROLLO.pdf?sequence=1&isAllo wed=y>. Acesso em: 06 maio. 2020.

GONÇALVES, José Henrique Rollo; DIAS, Reginaldo José. **Maringá e o Norte do Paraná**: estudos de História Regional. Maringá: EDUEM, 2001.

HOFFMANN, Jeani. Percepção de jovens sobre o conhecimento e preservação da culinária típica do Paraná. **Revista Varia Scientia**, v. 10, n. 17, p. 103-117, 2011. Disponível em: <http://e-revista.unioeste.br/index.php/variascientia/article/view/2314/4039>. Acesso em: 31 mar. 2020.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo Demográfico do Paraná - VIII Recenseamento Geral - 1970. **Série Regional**, v. I – Tomo XIX. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/>. Acesso em: 12 fev. 2019. Disponível em:

IPARDES - Instituto Paranaense de Desenvolvimento Econômico e Social. **Cadernos Municipais**: dados estatísticos. Acessado em 2020. Disponível em: <http://www.ipardes.gov.br/cadernos/MontaCadPdf1.php?Municipio=86870&btOk=ok>. Acesso em: 23 ago. 2020.

IPARDES - Instituto Paranaense de Desenvolvimento Econômico e Social. **Cadernos Municipais**: relatório de pesquisa, 2007. Disponível em: <http://www.ipardes.pr.gov.br/Pagina/Relatorios-de-Pesquisa-2007>. Acesso em: 15 set. 2019.

JODELET, Denise. Representações sociais: um domínio em expansão. *In*: JODELET, D. (Ed.). **Les représentations so-ciales**. Paris: PUF, 1989. pp. 31-61. Tradução de Tarso Bonilha Mazzotti. Revisão Técnica de Alda Judith Alves-Mazzotti. UFRJ-Faculdade de Educação, dez. 1993. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/324979211\\_Representacoes\\_sociais\\_Um\\_domini o\\_em\\_expansao](https://www.researchgate.net/publication/324979211_Representacoes_sociais_Um_domini o_em_expansao). Acesso em: 29 abr. 2020.

LE GOOF, Jacques. Memória - História. **Enciclopédia Enaudi**, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, v. 1, p. 11-47, 1984.

LEAL, Maria do Carmo *et al.* Saúde reprodutiva, materna, neonatal e infantil nos 30 anos do Sistema Único de Saúde (SUS). **Ciênc. Saúde Colet.**, v. 23, n. 6, jun. 2018. Disponível em: <https://www.scielo.org/article/csc/2018.v23n6/1915-1928/pt/>. Acesso em: 13 mar. 2019.

LEÃO, Mirian Rêgo de Castro; BASTOS, Marisa Antonini Ribeiro. Doulas apoiando mulheres durante o trabalho de parto: experiência do hospital Sofia Feldman. **Rev. Latino-am. Enfermagem**, v. 9, n. 3, p. 90-94, maio 2001. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/rlae/v9n3/11504.pdf>. Acesso em: 31 jul. 2020.

MACIEL, Márcia Regina Antunes; NETO, Germano Guarim. Um olhar sobre as benzedeadas de Juruena (Mato Grosso, Brasil) e as plantas usadas para benzer e curar. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciênc. Hum.**, Belém, v. 1, n. 3, set./dez. 2006. Disponível em: [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1981-81222006000300003](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1981-81222006000300003). Acesso em: 19 maio. 2020.

MARTINS, Ana Paula Vosne. A ciência dos partos: visões do corpo feminino na constituição da obstetrícia científica no século XIX. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 13, n. 3, set./dez. 2005. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2005000300011/7719>. Acesso em: 31 mar. 2020.

MARTINS, José de Souza. O senso comum e a vida cotidiana. **Tempo Social**, v. 10, n. 1, p. 1-8, 1998. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/ts/article/view/86696>. Acesso em: 29 abr. 2020.

MENIN, Assis Felipe. Te corto, te furo e te fujo: mulheres de fé, mulheres que benzem. UDESC. **Aceno**, v. 4, n. 7, p. 296-314, jan./jul. 2017. Disponível em: <http://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/aceno/article/download/4687/pdf>. Acesso em: 13 mar. 2019.

MICLHELET, Jules. **A Feiticeira - 1979-1974**. Tradução de Ana Moura. São Paulo: Aquariana, 2003.

MOREIRA, Nuno Bessa. História Local, Espaço e Paisagem em Portugal: Panorâmica historiográfica e estudo de caso sobre a Revista de História (1912-1928). **HistoReLo - Revista de História Regional y Local**, v. 8, n. 15, p. 60-89, jan./jun. 2016. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/301307296\\_Historia\\_Local\\_Espaco\\_e\\_Paisagem\\_em\\_Portugal\\_Panoramica\\_historiografica\\_e\\_estudo\\_de\\_caso\\_sobre\\_a\\_Revista\\_de\\_Historia\\_1912-1928](https://www.researchgate.net/publication/301307296_Historia_Local_Espaco_e_Paisagem_em_Portugal_Panoramica_historiografica_e_estudo_de_caso_sobre_a_Revista_de_Historia_1912-1928). Acesso em: 16 jun. 2020.

MOTA, Lucio Tadeu. **As guerras dos índios Kaingang**: a história épica dos índios Kaingang no Paraná (1769-1924). Maringá: EDUEM, 1994. 275 p.

MOTA, Lucio Tadeu; NOVAK, Éder da Silva. **Os Kaingang do Vale do Ivaí**: histórias e relações interculturais. Maringá: EDUEM, 2008. 190 p.

MOTT, Maria Lucia. Assistência ao parto: do domicílio ao hospital (1830-1960). **Proj. História**, São Paulo, v. 25, dez. 2002. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/revph/article/view/10588/7878#>. Acesso em: 15 fev. 2020.

MOTTA, Alda Brito da. Mulheres Velhas - elas começaram a aparecer. *In*: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (Orgs.). **Nova história das mulheres no Brasil**. 1ª ed. São Paulo: Contexto, 2018. p. 84-103.

O BENZIMENTO: o que é? Quem pode benzer? **Programa Transmutando**, 08 jun. 2011. Disponível em: <http://transmutese.blogspot.com/2011/06/o-benzimento-o-que-e-quem-pode-benzer.html>. Acesso em: 13 mar. 2019.

OLIVEIRA, Erica Caldas Silva de; TROVÃO, Dilma Maria de Brito Melo. O uso de plantas em rituais de rezas e benzeduras: um olhar sobre esta prática no estado da Paraíba. **Revista brasileira de Biociências**, Porto Alegre, v. 7, n. 3, p. 245-251, jul./set. 2009. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/seerbio/ojs/index.php/rbb/article/viewFile/1138/868>. Acesso em: 17 out. 2019.

PACIEVITCH, Thais. Noz Moscada. Arquivado em Reino Plantae. **Info Escola**, 2020. Disponível em: <https://www.infoescola.com/plantas/noz-moscada/>. Acesso em: 12 maio. 2020.

PEIXOTO, Samuel Lucas; LIMA, Yago Felipe Campelo. A História Cultural e o Resgate ds Sensibilidades Urbanas. *Ameríndia – História, cultura e outros combates*. V. 7, n. 2. 2017. Disponível em: <http://www.periodicos.ufc.br/amerindia/article/view/11888>. Acesso em 10/08/2020.

PEREIRA, Tainã Cardoso Bello *et al.* **Métodos não farmacológicos para alívio da dor no trabalho de parto**: uma revisão sistemática de literatura. Escola Bahiana de Medicina e Saúde Pública. Disponível em: <http://www7.bahiana.edu.br/jspui/bitstream/bahiana/712/1/TCC%20TAINA%20E%20TAI%20S.pdf>. Acesso em: 15 jul. 2019.

PERROT, Michelle. **As mulheres ou os silêncios da História**. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru (SP): EDUSC, 2005.

PERROT, Michelle. **Minhas histórias das mulheres**. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2017.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Muito além do espaço: por uma história cultural do urbano. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 16, p. 276-290, 1995. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2008>. Acesso em: 13 mar. 2019.

PILLA, Maria Cecília Barreto Amorim. Labores, quitutes e panelas: em busca do lar ideal. **Cadernos Pagu**, v. 30, p. 329-343, jan./jun. 2008. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8644868>. Acesso em: 20 abr. 2020.

PINSKY, Carla Bassanezi. A Era dos Modelos Rígidos. *In*: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (Orgs.). **Nova história das mulheres no Brasil**. 1ª ed. São Paulo: Contexto, 2018. p. 49-59.

PINTO, Benedita Celeste de Moraes. Vivências cotidianas de parteiras e 'experientes' do Tocantins. **Estudos Feministas**, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, ano 10, p. 441-448, 2º sem. 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v10n2/14969>. Acesso em: 13 mar. 2019.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989. Disponível em: [http://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria\\_esquecimento\\_silencio.pdf](http://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria_esquecimento_silencio.pdf). Acesso em: 15 jan. 2019.

QUIEZI, Simone Aparecida. **A Luta no Bendengó do Ubá**. Marcas e memórias do movimento de (re)ocupação do território do século XX. Projeto de Intervenção Pedagógica na Escola - Projeto de Desenvolvimento da Educação (PDE). Londrina: UEL, 2016. Disponível em: [http://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/portals/cadernospde/pdebusca/producoes\\_pde/2016/2016\\_artigo\\_hist\\_uel\\_simoneaparecidaquiezi.pdf](http://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/portals/cadernospde/pdebusca/producoes_pde/2016/2016_artigo_hist_uel_simoneaparecidaquiezi.pdf). Acesso em: 15 jan. 2019.

ROSENWEIN, Barbara H. **História das emoções - problemas e métodos**. São Paulo: Letra e Voz, 2011.

SAKURAI, Fernanda Naomi *et al.* Caracterização das propriedades funcionais das ervas aromáticas utilizadas em um hospital especializado em cardiopneumologia. **Demetra**, v. 11, n. 4, p. 1097-1113, 2016. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/demetra/article/view/18170>. Acesso em: 12 mar. 2020.

SALES, Celecina de Maria Veras. Mulheres rurais: tecendo novas relações e reconhecendo direitos. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 15, n. 2, mai./ago. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v15n2/a10v15n2>. Acesso em: 17 out. 2019.

SANTOS, Ana Paula Mariano dos. "**Jesus te ama**": a Renovação Carismática Católica em Ivaiporã, PR (1994 - 2007). 2019. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2019. Disponível em: <http://www.pph.uem.br/dissertacoes-e-teses/dissertacoes/ana-paula-mariano-dos-santos.pdf/view>. Acesso em: 15 jun. 2020.

SANTOS, Carlos Alberto Antunes dos. A alimentação e seu lugar na história: os tempos da memória gustativa. **História: Questões & Debates**, Curitiba, n. 42, p. 11-31, 2005. Editora UFPR. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/historia/article/view/4643/3797>. Acesso em: 12 maio. 2020.

SILVA, Claudia Santos. Rezadeiras: guardiãs da memória. **V ENECULT - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura**, 27 -29 maio. 2009. Faculdade de Comunicação/UFBA, Salvador (BA). Disponível em: <http://www.cult.ufba.br/enecult2009/19161.pdf>. Acesso em: 04 out. 2019.

SILVA, Francisco Ribeiro. **História Local**: objetivos, métodos e fontes. Faculdade de Letras da Universidade do Porto. 1999. Texto adaptado de conferência proferida em Seminário realizado na Ilha do Faial, em maio de 1998. Disponível em: <https://repositorio-aberto.up.pt/handle/10216/8247>. Acesso em: 15 fev. 2020.



SILVA, Giselda Shyrley. Benzedores e raizeiros: saberes partilhados na comunidade remanescente de quilombo de Santana da Caatinga - 1940-201. **Revista Mosaico**, v. 3, n. 1, p. 33-48, jan./jun. 2010. Disponível em: <http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/mosaico/article/viewFile/1827/1131>. Acesso em: 17 out. 2019.

SILVA, Guilherme Telles da. **Beleza, elegância e roupas, os homens nos espaços da cidade (Maringá na década de 1950)**. 2015. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2015. Disponível em: <http://repositorio.uem.br:8080/jspui/bitstream/1/4579/2/Guilherme%20Telles%20da%20Silva.pdf>. Acesso em: 29 abr. 2020.

SILVA, Maria da Conceição; FARINHA, Allyne Chaveiro. As benzedoras e a Renovação Carismática Católica: o surgimento da benzedora renovada. **Revista Brasileira de História das Religiões**, ANPUH, ano V, n. 13, maio. 2012. Disponível em: <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/>. Acesso em: 04 out. 2019.

SILVA, Maria Iverlania do Nascimento *et al.* Percepção de mães com experiência de parto hospitalar e parto domiciliar, segundo evidências científicas da literatura. **Ciências Biológicas e de Saúde**, Aracaju, v. 4, n. 1, p. 75-86, maio. 2017. Disponível em: <https://periodicos.set.edu.br/index.php/fitbiossaude/article/viewFile/3890/2272>. Acesso em: 15 jul. 2019.

SIMILI, Ivana Guilherme. Memórias trajadas: roupas e sentimentos no diário íntimo de uma prostituta. **CLIO - Revista de Pesquisa Histórica**, n. 30, 2012. Disponível em: <https://pdfs.semanticscholar.org/d805/cc8f61da78ebda4bcb7accf6ffb589ada85b.pdf>. Acesso em: 29 abr. 2020.

SIMILI, Ivana Guilherme. Roupas para mamães: corpo e gravidez nas representações para a maternidade na Revista Manequim (1963). **História: Questões & Debates**, Curitiba, v. 65, n. 2, p. 127-148, jul./dez. 2017. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/historia/article/view/55390/33517>. Acesso em: 17 maio. 2020.

SIMIONI, Ana Paula Cavalcanti; ELEUTÉRIO, Maria de Lourdes. Mulheres, arquivos e memórias. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n. 71, p. 19-27, dez. 2018. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/152627/149096>. Acesso em: 31 mar. 2020.

SOUSA, Ivo Fernandes de. Cortando fios de vida, tecendo história de afeto: memórias e saberes das parteiras de Salgadinho - Paraíba (1970-1980). 2017. 72f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) - Universidade Estadual da Paraíba, Campina Grande, 2017. Disponível em: <http://dspace.bc.uepb.edu.br/jspui/handle/123456789/15166>. Acesso em: 20 ago. 2019.

STOBART, Tom. **Ervas, Temperos E Condimentos de A a Z**. São Paulo: Zahar, 2009. 368 p. Disponível em: <https://zahar.com.br/livro/ervas-temperos-e-condimentos-de-z>. Acesso em: 31 mar. 2020.

TEDESCHI, Losandro Antonio. A história das mulheres e as representações do feminino na história. **Estudos Feministas**, v. 17, n. 3, 2009a. Disponível em:

<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2009000300021>. Acesso em: 10 ago. 2020.

TEDESCHI, Losandro Antonio. Relações de gênero e a história das mulheres camponesas. La Salle - **Revista de Educação, Ciência e Cultura**, v. 14, n. 2, jul./dez. 2009b.

Disponível em:

[https://biblioteca.unilasalle.edu.br/docs\\_online/artigos/revista\\_la\\_salle/Aguardando\\_liberacao\\_direitos\\_autorais/2009\\_v14\\_n2/latedeschi.pdf](https://biblioteca.unilasalle.edu.br/docs_online/artigos/revista_la_salle/Aguardando_liberacao_direitos_autorais/2009_v14_n2/latedeschi.pdf). Acesso em: 17 out. 2019.

TOMPSON, Paul. História Oral e contemporaneidade. **História Oral**, v. 5, p. 9-28, 2000.

Disponível em:

<https://revista.historiaoral.org.br/index.php?journal=rho&page=article&op=view&path%5B%5D=47&path%5B%5D=39>. Acesso em: 06 maio. 2020.

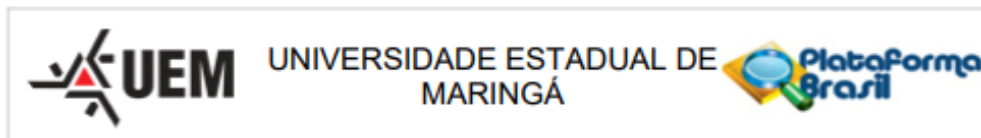
VALENTIM, Margarida Gomes. **Um olhar sobre a evolução do espaço da cozinha e o contributo da mulher**. 2013. Dissertação (Mestrado em Design de Equipamento) – Universidade de Lisboa, Faculdade de Belas Artes, Lisboa, Portugal, 2013. Disponível em: [https://repositorio.ul.pt/bitstream/10451/11532/2/ULFBA\\_TES%20687.pdf](https://repositorio.ul.pt/bitstream/10451/11532/2/ULFBA_TES%20687.pdf). Acesso em: 02 abr. 2020.

VAZ, Vania. **As benzedeadas da cidade de Irati**: suas experiências com o mundo, e o mundo da benzeção. 2006. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006. Disponível em: <http://livros01.livrosgratis.com.br/cp007790.pdf>. Acesso em: 15 abr. 2019.

## FONTES ORAIS

1. D. Eva. [Entrevista concedida a] Vânia Inácio Costa Gomes. Lidianópolis (PR), 27 set. 2019. [a entrevista completa encontra-se em arquivo de áudio em poder da entrevistadora e trechos dela foram transcritos neste trabalho].
2. D. Geralda. [Entrevista concedida a] Vânia Inácio Costa Gomes. Lunardelli (PR), 08 maio. 2019 e 19 jun. 2019. [a entrevista completa encontra-se em arquivo de áudio em poder da entrevistadora e trechos dela foram transcritos neste trabalho].
3. D. Maria do Posto. [Entrevista concedida a] Vânia Inácio Costa Gomes. Lidianópolis (PR), 12 set. 2019. [a entrevista completa encontra-se em arquivo de áudio em poder da entrevistadora e trechos dela foram transcritos neste trabalho].
4. D. Maria Izabel. [Entrevista concedida a] Vânia Inácio Costa Gomes. Lidianópolis (PR), 01 maio. 2019. [a entrevista completa encontra-se em arquivo de áudio em poder da entrevistadora e trechos dela foram transcritos neste trabalho].
5. D. Maria Poderosa. [Entrevista concedida a] Vânia Inácio Costa Gomes. Jardim Alegre (PR), 05 jun. 2019. [a entrevista completa encontra-se em arquivo de áudio em poder da entrevistadora e trechos dela foram transcritos neste trabalho].

## ANEXO - PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP (UEM)



### PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

#### DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

**Título da Pesquisa:** Parteiras e benzedeadas: saberes e fazeres femininos na região do Vale do Ivaí (1960-1990)

**Pesquisador:** Ivana Guilherme Simili

**Área Temática:**

**Versão:** 2

**CAAE:** 08182018.0.0000.0104

**Instituição Proponente:** CCH - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes

**Patrocinador Principal:** Financiamento Próprio

#### DADOS DO PARECER

**Número do Parecer:** 3.268.528

#### Apresentação do Projeto:

Trata-se de projeto de pesquisa proposto por pesquisador vinculado à Universidade Estadual de Maringá. A presente pesquisa não comporta intervenção direta no corpo humano, caracterizando-se pela adoção de múltiplas perspectivas teórico-metodológicas, preponderando a aplicação do contido na Resolução 510/2016-CNS.

#### Objetivo da Pesquisa:

Conhecer as práticas de cuidar das parteiras e benzedeadas, da região do Vale do Ivaí paranaense, no período que compreende os anos entre 1960 e 1990, para mostrar os papéis que elas e seus conhecimentos desempenharam para o crescimento das cidades, diminuindo o número de mortes de mães, bebês e crianças. **Objetivo Secundário:** Construir um relato histórico documental das mulheres desta região, que possa contribuir com a construção da história e historiografia das mulheres no Estado do Paraná, na perspectiva dos laços e redes estabelecidas entre segmentos femininos durante o parto e depois dele, nos cuidados com as doenças da primeira infância.

#### Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Avalia-se que os possíveis riscos a que estarão submetidos os sujeitos da pesquisa serão suportados pelos benefícios apontados.

#### Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Entrevistas semi-estruturadas para a coleta dos depoimentos. O uso de gravadores para o registro

**Endereço:** Av. Colombo, 5790, UEM-PPG, sala 4  
**Bairro:** Jardim Universitário **CEP:** 87.020-900  
**UF:** PR **Município:** MARINGÁ  
**Telefone:** (44)3011-4597 **Fax:** (44)3011-4444 **E-mail:** copep@uem.br



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE  
MARINGÁ



Continuação do Parecer: 3.268.528

dos depoimentos. Transcrição dos depoimentos para a produção de documentos escritos que vão subsidiar a análise, a qual será fundamentada em uma bibliografia sobre história oral e história das mulheres. Intermediando os procedimentos metodológicos, a pesquisa documental e bibliográfica em jornais da cidade e na historiografia da região. São questões do roteiro para a coleta dos depoimentos: dados para a identificação das entrevistadas: nome e idade; local de nascimento; idade; período em que atuou como parteira/benzedeira/ ou ambas atividades. Informações sobre a atividades como parteira /benzedeira/ ou ambas ao mesmo tempo 1. sobre a origem do percurso ( quando e como iniciou a fazer partos e a benzer?); 2. qual foi o primeiro parto e como foi? Onde?; 3. quando fez o primeiro benzimento? Como era feito? Quais eram as principais doenças dos bebês e crianças?; 4. quais ervas eram usadas no parto e para o benzimento?; 5. quais rezas eram feitas durante o parto e no benzimento?; 6. haviam porções preparadas por você? Como eram preparadas?; 7. quantos bebês trouxe ao mundo?; 8. quando havia problemas no parto, como era resolvido?; 9. e no caso de crianças que continuavam doentes?; 10. o que gosta de recordar desse trabalho?

**Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:**

Apresenta Informações Básicas do Projeto; Carta Resposta às pendências; Entrevista; Projeto; TCLE1; Documento referente à Folha de Rosto.

**Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:**

O Comitê Permanente de Ética em Pesquisa Envolvendo Seres Humanos da Universidade Estadual de Maringá é de parecer favorável à aprovação do protocolo de pesquisa apresentado.

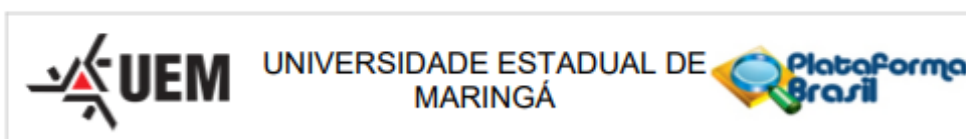
**Considerações Finais a critério do CEP:**

Face ao exposto e considerando a normativa ética vigente, este Comitê se manifesta pela aprovação do protocolo de pesquisa em tela.

**Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:**

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1260763.pdf	29/03/2019 14:58:08		Aceito
Outros	Resposta_Parecer_pendencia.pdf	29/03/2019 14:56:22	Ivana Guilherme Simili	Aceito
Outros	ENTREVISTA.pdf	29/03/2019 14:56:04	Ivana Guilherme Simili	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura	Projeto.pdf	29/03/2019 14:55:41	Ivana Guilherme Simili	Aceito

**Endereço:** Av. Colombo, 5790, UEM-PPG, sala 4  
**Bairro:** Jardim Universitário **CEP:** 87.020-900  
**UF:** PR **Município:** MARINGÁ  
**Telefone:** (44)3011-4597 **Fax:** (44)3011-4444 **E-mail:** copep@uem.br



Continuação do Parecer: 3.268.528

Investigador	Projeto.pdf	29/03/2019 14:55:41	Ivana Guilherme Simili	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE1.pdf	29/03/2019 14:53:33	Ivana Guilherme Simili	Aceito
Folha de Rosto	Documento.pdf	25/11/2018 22:29:20	Ivana Guilherme Simili	Aceito

**Situação do Parecer:**

Aprovado

**Necessita Apreciação da CONEP:**

Não

MARINGÁ, 16 de Abril de 2019

---

**Assinado por:**  
**Ricardo Cesar Gardiolo**  
**(Coordenador(a))**

**Endereço:** Av. Colombo, 5790, UEM-PPG, sala 4  
**Bairro:** Jardim Universitário **CEP:** 87.020-900  
**UF:** PR **Município:** MARINGÁ  
**Telefone:** (44)3011-4597 **Fax:** (44)3011-4444 **E-mail:** copep@uem.br