



<https://doi.org/10.51880/ho.v24i2.1153>



As memórias das benzedeiras como “médicas populares guiadas por Deus” em Clevelândia (PR)

Maralice Maschio*

ORCID iD 0000-0003-1061-0534

Faculdade Municipal de Educação e Meio Ambiente, Colegiado de Pedagogia, Clevelândia, Brasil/Secretaria do Estado de Educação do Paraná, Pinhais, Brasil

Lorena Zomer*

ORCID iD 0000-0002-3435-6756

Universidade Estadual de Ponta Grossa, Departamento de História, Ponta Grossa, Brasil/
Faculdade Educacional da Lapa, Departamento de História, Lapa, Brasil

Resumo: Este artigo estabelece um mapeamento etnográfico, sob o ponto de vista histórico e da História Oral, na cidade de Clevelândia (PR), com forte influência de cultura ordinária e católica. Para o texto, trouxemos cinco entrevistas de benzedeiras de um acervo de treze. Entre a análise de observações sobre o cotidiano delas e as construções sistêmicas das nossas entrevistadas existem eixos da memória, cultura e natureza formam um mapeamento social. A observação e as narrativas envolvem o uso de plantas e ervas medicinais em suas práticas de benzimento e/ou rezas, bem como os serviços que prestam aos seus atendentes, tais como indicações de chás, produções de remédios caseiros, como a xaropada, alguns deles com autorização e serviços associados ao Sistema Único de Saúde (SUS). Assim, o objetivo é pensar quais lugares elas ocupam como mulheres benzedeiras no mundo social, junto às orações, às práticas de cura e aos discursos, os quais as tornam conhecidas como “médicas populares”.

Palavras-chave: Religiosidade. Memórias. Cultura. Benzimento. História Oral.

* Pós-Doutora em História das Religiosidades e Meio Ambiente pela Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG); professora da Faculdade Municipal de Educação e Meio Ambiente de Clevelândia (FAMA) e da Secretaria do Estado de Educação do Paraná (SEED); membra do Núcleo/Laboratório de Pesquisa Memória, Cultura e Natureza (NPMCN) da UEPG; coordenadora do Núcleo de Pesquisa em Religiosidades, Educação, Meio Ambiente e Políticas Públicas (Amadurecer). Tutor: professor Dr. Robson Laverdi. E-mail: maraliceschio@gmail.com.

* Doutora em História pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC); professora na Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG) e na Faculdade Educacional da Lapa (FAEL); membra do Núcleo/Laboratório de Pesquisa Memória, Cultura e Natureza (NPMCN) da UEPG. Tutor: professor Dr. Robson Laverdi. E-mail: lorenaazomer@hotmail.com.

The memories of *benzedadeiras* as “popular doctors guided by God” in Clevelândia (PR)

Abstract: This article establishes an ethnographic mapping, from the historical point of view and of the Oral History, in the city of Clevelândia (PR), with strong influence of ordinary culture and catholicism. For the text, we brought five interviews with *benzedadeiras* from a collection of thirteen. In between the review analysis of their daily lives and the systemic constructions of our interviewees there are connections of memory, culture and nature that form a social mapping. The observation and the narratives involve the use of medicinal plants and herbs in their *benzimento* practices and/or prayers, as well as the services they provide to their attendants, such as tea indications, home remedies products, such as *xaropada*, some of them with authorization and services associated with the Unified Health System (SUS). Thus, the objective is to think about which places they occupy as *benzedadeiras* in the social world, along with prayers, healing practices and speeches, which make them know as “popular doctors”.

Keywords: Religiosity. Memories. Culture. *Benzimento*. Oral History.

Introdução

Benzedadeiras são “médicas populares guiadas por Deus”.
(Jandira Dal’Olmo, 2019)

Este artigo tem por objetivo compreender as narrativas de cinco benzedadeiras de Clevelândia (PR) em busca dos marcadores semelhantes ou não, que as legitimem como benzedadeiras. É analisado o modo como elas produzem remédios para seu público, como partilham conhecimentos tradicionais por gerações, o porquê e como benzem e os gestos que fazem parte das orações. De memórias individuais ou coletivas, sistêmicas, corporais ou não, buscamos compreender as classificações, conflitos e rituais.

O texto estabelece um mapeamento etnográfico, sob o ponto de vista histórico e da História Oral, na cidade de Clevelândia, com forte cunho de cultura ordinária e católica. Para o texto, trouxemos essas cinco entrevistas de um acervo de treze. Na análise de observações sobre o cotidiano delas e nas construções sistêmicas das nossas entrevistadas, os eixos da memória, da cultura e da natureza formam um mapeamento social. A observação e as narrativas envolvem o uso de plantas e ervas medicinais em suas práticas de benzimento e/ou rezas, bem como os serviços que prestam aos seus pacientes, tais como indicações de chás, produções de remédios caseiros, como a *xaropada*, alguns deles com autorização e serviços associados ao Sistema Único de Saúde (SUS). Assim, o objetivo é pensar quais lugares elas ocupam com seus comportamentos de mulheres benzedadeiras no mundo social, junto às orações, às práticas de cura e aos discursos que norteiam seus corpos, que as tornam “médicas populares”, dando a elas seus pertencimentos identitários ao ofício de cura e à comunidade (Pollak, 1989). O processo envolveu ainda a partilha de aspectos do mundo natural e do campo da

religiosidade fugindo, por vezes, a uma normalidade homogênea imposta pelo mundo social contemporâneo.

Do estágio de pós-doutoramento na Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), vinculado ao Núcleo/Laboratório de Pesquisa Memória, Cultura e Natureza (NPMCN), nasceu o trabalho com as benzedeadas e benzedeiros de Clevelândia e região. Algumas entrevistadas eram conhecidas, outras foram indicadas por acadêmicas do curso de Pedagogia da Faculdade Municipal de Educação e Meio Ambiente de Clevelândia (FAMA), local de docência, sendo elas netas das benzedeadas. Entre 2019 e 2020 entrevistamos 13 benzedeadas e 1 benzedeiro da cidade e região. Muitas entrevistas contaram com a presença das netas, que participaram das etapas (entrevistas, devolução, produção de artigos) junto das avós.

As cinco benzedeadas selecionadas apresentam narrativas compartilhadas de seus saberes, mais voltadas à medicina popular. A partir desse dado, estabelecemos os eixos de religiosidade e meio ambiente para discutir um elemento constante nas entrevistas: a ideia de que as benzedeadas se vêem como médicas populares guiadas por Deus, para benzerem seus pacientes. Por isso, selecionamos apenas as entrevistadas envolvidas na produção da xaropada/garrafada para o “amarelão”,¹ fazendo uso de plantas/ervas medicinais em seu cotidiano, como forma de tratamento conjunto ao benzimento, especialmente de crianças e idosos. É da xaropada que parte, portanto, nossa discussão, a fim de explorar as dimensões que aparecem nos relatos referentes ao modo como preparam as ervas até a entrega para o paciente.

A História Oral “inaugurou técnicas específicas de pesquisa, procedimentos metodológicos singulares e um conjunto próprio de conceitos” (Ferreira, 2011, p. 169) conferindo-lhes significado, o que permite o uso que fizemos da etnografia, a fim de valor respeitar as narrativas orais na produção da pesquisa e na elaboração do texto. Nessa direção, também estamos no terreno da História, discutimos o tempo, pelo construto da narrativa, afinal, ela é o sujeito constituído entre fenômeno e interpretação. Para Ivone Barbosa (1997), com base em Paul Ricoeur, a objetividade historiográfica não pode diminuir a pluralidade da experiência humana e nem ser considerada *una* (mesmo com um grupo de benzedeadas) e transparente. Aqui temos dois lados, embora não dicotômicos: é o mundo vivido e o interpretado historicamente, com base nas contribuições dadas pelas narrativas das benzedeadas sobre o fenômeno do benzimento e que emergem da memória.

Não deixam também de ser histórias dentro da História, ampliando possibilidades interpretativas. Afinal, a estratégia de ouvir testemunhas de determinados acontecimentos para melhor entendê-los não é novidade do ponto de vista histórico (Alberti, 2005, p. 156). Ou seja, da mesma forma como as narrativas das benzedeadas não têm um só sentido, também não são uma verdade ontológica sobre o processo

¹ Elas mesmas também mencionam anemia, hepatite e icterícia.

do benzimento. Neste artigo, nós as entendemos como processos constitutivos e de atribuição de significados, os quais são analisados a fim de compreender a historicidade desse fenômeno.

Neste artigo não ouvimos médicos falando sobre a relação entre saberes populares e a medicina, apenas uma ex-enfermeira da cidade, mas observamos nas falas de algumas benzedadeiras uma disputa entre esses saberes tradicionais e o conhecimento científico. Populações tradicionais como a das benzedadeiras possuem uma lógica de pensamento a qual Lévi-Strauss (1962) afirma que repousa nas mesmas operações lógicas do conhecimento científico, em que ambas (lógica tradicional e científica) respondem ao mesmo apetite de conhecimento. Assim, compreender a narrativa das benzedadeiras é dar um lugar de reconhecimento a elas.

Com base no conceito de “Ecologia dos Saberes”, de Boaventura de Sousa Santos, entendemos a importância de “conseguir construir um espaço de diálogo entre os saberes científicos e os saberes da tradição” (Chêne Neto; Germano; Furtado; Cardoso, 2016, p. 54-55), isso porque esses saberes devem ser respeitados a partir dos princípios da cultura ordinária/movimentos sociais. Não se trata de “dar voz” e, sim, de ouvir o que os grupos detentores de práticas culturais estão dizendo para produzir conhecimento de forma coletiva, democrática e inclusiva, com suas semelhanças e diferenças internas. Por isso, este artigo busca compreender as narrativas das benzedadeiras de acordo com Boaventura, como “[...] uma *minga*, um mutirão que se constrói coletivamente e que nos obriga como historiadoras a escutar, e não apenas falar” (Santos *apud* Carneiro; Folgado, Krefta, 2014). Assim, entendemos que esses saberes são valorizados não por estabelecer relações com o mundo farmacêutico, mas por evidenciar o que eles são e fazem em seu tempo. Por isso é preciso atentar nas narrativas para as relações entre a saúde do corpo, uso de plantas e ervas nos benzimentos e os papéis das benzedadeiras.

Por meio das relações com o mundo natural, perspectivas como a relação com o sagrado e a do que entendem como “ser” benzedeira, além dos saberes tradicionais e outros ocultos, nem sempre revelados por elas, apareceram. Até porque, como admitem estudos tratando de benzedadeiras e seu ofício:

Para além da benzeção, elas são capazes de entrar em contato com espíritos, almas, santos/as, encantados, caruanas, índios e caboclos. Alcançam o todo, seus olhos são portas abertas para distintos universos, buscando equilíbrio. Silenciosas nos olhares, sussurram na calmaria, manifestando nas marcações do saber. (Silva; Vieira; Oliveira, 2020, p. 249).

As benzedadeiras em Clevelândia são procuradas por motivos diversos (verminoses, quebrante, amarelão, doenças de pele, aconselhamento, entre outros). Segundo suas falas, recebem um público variado, mas especialmente de crianças e idosos, numa média de cinco até trinta atendimentos diários, produzindo remédios para eles, principalmente para o amarelão/anemia.

Nosso texto apresenta uma única divisão, à luz de Michel de Certeau. Em *Artes de fazer: a invenção do cotidiano*, o autor procurou achar seu próprio caminho e seu objeto identificando a questão: "como se criar?" ao invés de criar "o quê e como?". Ele enfatiza a criação anônima, nascida da própria prática do desvio no uso de produtos:

As maneiras de fazer constituem as mil práticas pelas quais usuários se reapropriam do espaço organizado pelas técnicas de produção sócio-cultural. [...] Porque se trata de distinguir as operações quase microbianas que proliferam no seio das estruturas tecnocráticas e alteram o seu funcionamento por uma multiplicidade de táticas articuladas sobre os detalhes do cotidiano. [...] Essas práticas colocam em jogo um *ratio* popular, uma maneira de pensar investida numa maneira de agir, uma arte de combinar indissociável de uma arte de utilizar. (Certeau, 1996, p. 41-42).

Foi nesse sentido que pensamos a arte das benzedeiros em produzir suas xaropadas e remédios: num deslocamento do que se considera padrão em tratamentos para a consideração de tratamentos oriundos de saberes, fazeres e práticas, que consideramos "arte" das benzedeiros, para esses mesmos tratamentos e dos pacientes que as procuram.

Assim, questionamo-nos: diante de saberes que disputam e se misturam, como essas benzedeiros se consolidam como médicas populares guiadas por Deus, em Clevelândia (PR), no atendimento, especialmente de idosos e crianças, para o tratamento do amarelão?

"A arte de cozer": As benzedeiros e rituais (secretos) envolvidos no preparo da xaropada

Clevelândia (no Sudoeste do Paraná) é uma cidade mais agrícola que urbana, de 16.671 habitantes, com forte cultura ordinária e voltada ao catolicismo e, por isso, as benzedeiros têm procura entre os moradores da região. Apresenta taxa de natalidade de 15,66 mil habitantes e coeficiente de mortalidade de 9,00 mil habitantes, sendo em menores de cinco anos a taxa de 11,49 mil nascidos vivos.

Dona Jandira Antunes Dal'Olmo, 69 anos, reconhecida benzedeira que produz xaropada para o amarelão em Clevelândia, assim narrou sobre as ervas utilizadas no preparo:

Cobro o remédio, né? [R\$15,00]. A gente gasta. Tem o serviço de colher as ervas, secar, cozinhar o tempo certo. Quando eu tô preparando o remédio eu vou rezando. Pra curar a doença que a pessoa veio procurar, tem que colocar a tua intenção ali. (Jandira Dal'Olmo, 2019).

O depoimento de Jandira permite explorar a ideia de que elas acreditam nas ervas, em uma relação de intencionalidade da graça e de pedido de cura no preparo da xaropada, ou como supracitado, é nesses momentos que elas se mantêm calmas e entram em contato com espíritos, etc., e podem alcançar o "todo" (Silva; Vieira; Oliveira, 2020, p. 249). Nesse processo, ocorre o empoderamento dessas mulheres diante de um volume de rituais que são vivos, afinal, as subjetividades envolvem corpos de matérias com as quais elas se relacionam, permitindo que ressignifiquem a arte de fazer o remédio.

Tal prática está envolta num universo de significados sobre o próprio ofício das benzedeadas. Nadson Fernandes Nunes da Silva, Norma Cristina Vieira e Marcelo do Vale Oliveira elucidam:

Essas mulheres apropriam-se de conhecimentos e saberes milenares, por meio de ensinamentos que perpassam gerações que possuem o dom da cura espiritual, cujas práticas da religiosidade tornam-se referências vivas de um processo de aprendizado que se produz através de conjuntos comunitários. (Silva; Vieira; Oliveira, 2020, p. 244).

Esse processo possui relação com o gesto de colocar a intenção no preparo dos remédios, na relação entre o Sagrado e a Natureza, sobre os quais dona Jandira foi questionada acerca do contato com as ervas e no preparo da xaropada. Assim, embora ela não passe sua receita, enaltece o próprio trabalho, sendo mulher, tendo filhos e deixando evidente que esse tipo de remédio oferece o necessário: “Eu fui conhecer médico quando fui ganhar a segunda filha. Ninguém ficava doente, era só remédio caseiro. Eu me criei só com remédio caseiro” (Jandira Dal’Olmo, 2019). O benzimento é também o conhecimento passado por gerações, marcado pela religiosidade e legitimado pela comunidade.

O conhecimento está nas rezas, nos produtos a serem escolhidos, nos espíritos a buscar amparo e está entre a religiosidade e o meio ambiente, como no trecho a seguir de dona Jandira: “[...] Tem o serviço de colher as ervas, secar, cozinhar o tempo certo”. Para alguns pesquisadores que discutem a relação entre cultura e natureza:

É como se a força dessas mulheres estivesse diretamente conectada às seivas que a natureza produz. Seus corpos funcionam como aberturas que comportam e capturam um conhecimento empírico na manipulação e produção do uso das plantas medicinais, que é fluído e perpassa gerações, reproduzindo, por meio de diálogos e práticas, o ensino de suas estruturas, fórmulas, combinações, e métodos adequados para o uso de suas partes, a saber, as raízes, as sementes e os frutos e flores. (Silva; Vieira; Oliveira, 2020, p. 252).

Dona Jandira enfatiza que a religiosidade é parte de seus procedimentos. Junto a

isso, sua narrativa evidencia a crença de que o modo como se relaciona com o mundo natural forma o seu saber, portanto, para além de um costume.

Entre a medicina científica e a tradicional, por exemplo, Jandira, que investiu toda a sua vida no remédio caseiro, também depende de remédios controlados para pressão, diabetes e conhece o Sistema Único de Saúde da cidade. Essa relação complexa que os saberes populares e os ditos "científicos" têm na vida de dona Jandira (e nas nossas) estão presentes no cotidiano de idosos do Lar dos Idosos, visto que esses são conduzidos pelo próprio setor da saúde pública para benzimentos e para o uso da xaropada, segundo a benzedeira.² Esse tipo de relação acontece há mais de vinte anos em Clevelândia, incentivada pelo setor de saúde, pelas benzedeiros ou pela Pastoral do Idoso e o Lar dos Idosos, e faz-nos pensar na necessidade de diálogo e respeito à ecologia dos saberes.

É válido mencionar que o interesse no preparo da xaropada possui historicidade. Esse processo nos permite dialogar com a dimensão de tempo proposta por Ricoeur. Para o autor, uma das questões mais pertinentes à problemática da historiografia refere-se “aos significados de se pensar na relação entre o vivido e a sua interpretação, trazendo à discussão a relação entre a experiência humana e o ato de narrar” (Barbosa, 1997, p. 293), estabelecendo pontos de discussão entre o mundo vivido e a interpretação histórica (tempo e narrativa).

No caso de Jandira o processo surgiu por seu interesse durante o adoecimento de seu primeiro ex-marido. Algumas receitas de chá da benzedeira são narrados como adquiridos por herança, para outros, buscou cursos e especialização. Portanto, há uma historicidade e, também, a presença do tempo narrado e do tempo vivido. Em suas palavras:

Eu tive um cursinho lá em Santa Isabel, com um médico, da medicina de ervas. Até hoje eu falo: tem pessoas que vem aqui e diz fulano disse que tal coisa é bom. Ontem veio um aqui e diz que ensinaram pra ele fazer vitamina de couve e ele passou diz que uma dor no estômago. [...] Ele tá com amarelão. [...] Falei: não vão na farmácia, façam a vitamina caseira. (Jandira Dal’Olmo, 2019).

Dona Jandira enfatiza que fez um curso com um médico e valoriza o conhecimento dela com base nisso também. Isto revela que existe um lugar de disputa em que seu conhecimento se mostra eficaz – talvez como fármacos – para a saúde de seus pacientes. Nesse sentido, com sua trajetória e cursos, é como se ela estivesse apta a conduzir o paciente.

² São exemplos uma ex-enfermeira de Pronto Atendimento em Clevelândia, Daniele Pedroso, que respondeu ao questionário semi-estruturado; Celso Maschio, funcionário aposentado após 23 anos como motorista de ambulância da Prefeitura Municipal de Clevelândia, que também respondeu ao questionário semi-estruturado; além de outras benzedeiros.

A narrativa de dona Jandira nos permite inferir diálogo com os autores Guilherme Bemerguy Chêne Neto, José Willington Germano, Lourdes de Fátima Furtado e Denise Machado Cardoso, ao dialogarem antropológicamente entre o cruzamento dos conhecimentos tradicionais e científicos, na Amazônia:

As tradições populares de uso de plantas medicinais representam um importante ponto de encontro entre permanências e rupturas culturais, estabelecidas desde os primeiros contatos intertribais e interétnicos e consolidadas no entrecruzamento das principais matrizes presentes no processo de formação do povo brasileiro (RIBEIRO, 2009). Ao longo do tempo em que se estreitou o contato com as sociedades ocidentais, o *conhecimento fitoterápico dos povos amazônicos, que podemos denominar de ‘conhecimento mágico’, passou a incorporar o ‘conhecimento científico’* (LÉVI-STRAUSS, 1970), oriundo, principalmente da medicina popular européia. Essas populações, acostumadas a enfrentar, com seus próprios recursos, enfermidades às vezes desconhecidas, criaram novas técnicas de uso, descobrindo novas finalidades para a biodiversidade que já conheciam, a partir dos dados recém-incluídos no seu dia-a-dia. (Chêne Neto; Germano; Furtado; Cardoso, 2016, p. 54-55, grifos nossos).

Fazer uso de conhecimentos do cotidiano descobrindo novas finalidades e/ou incorporando-os ao conhecimento mágico revela o encontro entre permanências e rupturas culturais e chamam à atenção para a relação complementar entre os saberes científicos e tradicionais, para a nossa pesquisa, e não como limitadores um do outro. A exemplo de dona Jandira, além dessa complementaridade – aceita em parte por alguns –, é possível também compreender a que se refere com o tema *herança*. Por conseguinte, no caso do trato do amarelão ou anemia, inferimos que dona Jandira foi se aperfeiçoando a partir da demanda, conforme sua própria narrativa:

Nunca se deve misturar a erva que não se combina, é como o remédio da farmácia. Por exemplo, o Tanchais, a Malva, a Espinheira Santa, a Quebra-Pedra, Carrapicho grande, Ortiguinha, Ortigão pra bexiga, tudo é antibiótico puro. Então, esses remédios você não vai misturar um com o outro porque é o mesmo efeito e a quantidade é um pouquinho de cada coisa. [...] *Porque tem remédio que às vezes a pessoa toma no médico ou no hospital e acaba até morrendo, porque é demais! A dosagem é forte. Eu tomo remédio, por exemplo, pra pressão e pro coração. Mas caso assim eu tomar uma vez e não me sentir bem, não tomo duas!* (Jandira Dal’Olmo, 2019, grifos nossos).

A benzedeadora domina o uso das ervas para doenças de seu tempo e mantém uma relação com a natureza do seu próprio corpo ao ouvi-lo, senti-lo. Ao fazer isso, seu gesto como benzedeadora se torna legítimo, pois ao “escutar a natureza” é como se estivesse em simbiose com o mundo natural. Aqui novamente percebemos presente a questão do

tempo. A benzedeira ressignifica o tempo dela de acordo com a natureza e o corpo. Essa relação é intensa e demanda o conhecimento que ela entende a partir do próprio tempo dela, a ponto de parar/cortar um medicamento observando o funcionamento e reações do próprio corpo.

Neste sentido, Chêne Neto, Germano, Furtado e Cardoso (2016, p. 55) admitem que nas pesquisas benzedeiros e pescadores são passíveis de serem conceituados como comunidades tradicionais, devendo-se considerar a realidade cultural dessas populações e a construção de um conceito local de saúde-doença, sendo a presença de outros recursos além dos impostos pela medicina, visível. Para dona Jandira, assim como ela conversa com as plantas para o seu manuseio, também observa seu corpo ao tomar os remédios “de farmácia” para problemas cardíacos e de pressão, como percebemos no trecho: “Eu tomo remédio pra pressão e pro coração. Mas caso eu tomar e não me sentir bem, não tomo duas!”.

O conhecimento de dona Jandira sobre plantas e o contato com a pastoral consolidaram-na como uma benzedeira popular. Por isso ela comenta que “a benzedeira é o médico popular guiado por Deus” (Jandira Dal’Olmo, 2019) quando fala sobre um tratamento de sucesso em uma criança de Chapecó (SC) com amarelão, que tomou sua xaropada. Não esquecendo que o processo acontece com pessoas da cidade, mas também há expansão do lugar social, como de Abelardo Luz (SC), cidades do Paraná, como Palmas, Pato Branco, Mariópolis, Francisco Beltrão, entre outras, que a procuram.

Nessa relação médica, da benzedeira como “a médica popular guiada por Deus”, dona Jandira atende um público, especialmente de crianças e idosos, que pode chegar a trinta pessoas por dia. Quando afirma que seu remédio é o que devolve a saúde à criança, ela está tomando para si um lugar de destaque no oferecimento de bem-estar à população que atende, legitimando seu lugar como benzedeira. A residência da mesma costumava estar com pelo menos uma ou duas pessoas para benzer durante as entrevistas, ou para buscar remédio para o amarelão, como afirma a seguir: “[...] aqui tem dias que passa de vinte. Nunca baixa de dez, doze, quinze...” (Jandira Dal’Olmo, 2019).

Com essas considerações, e com base nas narrativas de dona Jandira, percebemos que mulheres em busca do seu bem-estar e daqueles que compõem seu mundo doméstico envolveram-se em uma relação intrínseca com o mundo natural. Isso se deu com a responsabilidade naturalizada pelo lar, os elementos que compunham a natureza em volta delas, bem como pela religiosidade e no ato de pedir ou de frisar a intenção que tinham pelos seus familiares (e pacientes).

Tal conjuntura colaborou para que as benzedeiros fizessem de seu espaço doméstico um lugar de tratamento e de empoderamento no campo religioso e no da saúde. Alicerçadas no campo do catolicismo, com sincretismo com a Umbanda por parte de algumas delas, há negociações nessa esfera, visto que apresentam práticas umbandistas

em seus benzimentos e preparo da xaropada. Os altares expostos em suas casas evidenciam a mescla. Acreditamos que esse universo condiz com a teoria de Raymond Williams sobre a “cultura ordinária”. Clevelândia é uma cidade majoritariamente católica e tal ordenamento perpassa os saberes e práticas das benzedeadas. Como admite o próprio Williams (1992), cultura é ordinária porque está em toda sociedade e em toda mente.

Dona Salete Aparecida Borba Meneguini, de 57 anos, é uma benzedeadas conhecida por tratar crianças com anemia ou com “bicha”, ou de/para “susto”. Sua narrativa foi permeada por um tom de se ver como alguém que herdou da irmã o dom do benzimento, mesmo dizendo que ela não queria benzer (de qualquer modo as orações foram guardadas para que ela encontrasse). As práticas de benzimento de dona Salete estão atreladas à ideia de que “o lugar da mulher está associado ao cuidado, à ajuda, à terra, [...] as mulheres assumem funções nos limites estabelecidos pelas hierarquias de gênero, articulando os requisitos da produção e da reprodução do grupo familiar” (Vieira; Siqueira; Di Paolo, 2014, p. 15-16).

Por ser benzedeadas, com forte presença do catolicismo, ela argumenta: “Não se nega benzimento a um anjinho” (Salete Aparecida Borba Meneguini, 2019), e por isso viu-se obrigada a socorrer uma criança. Consequentemente, acreditando que tinha um dom de cura, prosseguiu benzendo crianças. Sobre os tratamentos que fazia e sobre se indicava remédios, assim narrou dona Salete:

Pra anemia daí eu tenho que dar escrito a quantia certinha, porque daí tem que tomar tempo pro fígado limpar. [...] Vai picão, salsa, cerveja preta, um vidro, uma caixinha de leite condensado, cravo, canela. São sete. E daí ferve e ferve, ele fica meio grosso, daí põe numa vasilha e todo dia toma um pouco antes de comer. E tem gente que não consegue tomar doce, né? daí eu tiro o leite condensado e coloco camomila. (Salete Aparecida Borba Meneguini, 2019).

Diferente de dona Jandira, que não oferece a receita e trabalha somente com ervas, Salete mistura cerveja preta e leite condensado. Mas há o aspecto em comum de serem sete ervas (embora Jandira também pratique receita de 9 ervas).

Em sua narrativa, dona Salete intitula-se benzedeadas com práticas católicas, como acender velas para o anjo da guarda da criança, além de benzer por nove dias, o que ressalta o seu cuidado naturalizado em relação a esse público. Não quer dizer que ela seja católica praticante, autorizada pelo padre para praticar benzimentos, como outras de nossas entrevistadas, mas que há ressignificações e apropriações no seu processo de benzimento. Assim, afirmamos que dona Salete é benzedeadas e também uma rezadeira no campo da religiosidade e das práticas dessas mulheres que estudamos em Clevelândia, por seu contato com o mundo natural e pelas dimensões do sagrado e com conexões ocultas, isto é, dona Salete é resultado de diversas práticas que dão sentido a ela. Com base nessas ideias, trazemos um fragmento de Fritjof Capra (2002) para reflexão:

O sistema de valores e crenças comuns cria uma *identidade entre os membros da rede social, identidade essa baseada na sensação de fazer parte de um grupo maior*. Nas diversas culturas, as pessoas têm identidades diferentes porque esposam conjuntos diferentes de valores e culturas. *O comportamento das pessoas é moldado e delimitado pela identidade cultural delas, a qual, por sua vez, reforça nelas a sensação profundamente entranhada no modo de vida das pessoas e essa inserção tende a ser tão profunda que até escapa à nossa consciência durante a maior parte do tempo*. (CAPRA, 2002, p. 99, grifos nossos).

Embora as benzedeadas não se reúnam em um grupo de benzedeadas, elas fazem parte do conjunto das benzedeadas e benzedeados da cidade, apresentando pontos de convergência e de divergência. Ao manterem a ação do benzimento, elas o ressignificam em seu contexto, a partir de indicações entre elas, especialidades e práticas diversas (como veremos logo abaixo), às vezes avizinhas ou respeitadas pelo sistema de saúde. Assim, a experiência perceptiva que essas mulheres têm é carregada de "anterioridade do vivido" sob perspectivas diferentes, o que também causa disputas ou conflitos entre o que se conta sobre uma receita, etc. Entendemos, assim, que uma rede social – no sentido dado por Capra (2002) – reúne identidades diferentes sob "moldes", os quais são os objetos geradores de conflitos entre a própria comunidade e que se mostram pertinentes para o trabalho historiográfico, para compreendermos as temporalidades que tangenciam as experiências dentro de uma mesma comunidade valorizando, por vezes, inserções profundas que escapam à nossa consciência na maior parte do tempo.

Essas diferenças e semelhanças também são observadas na entrevista de dona Laura Melo Cella, 80 anos, vizinha de dona Salete, que se considera uma ex-benedeada. Ela aprendeu a benzer com outra benedeada de Clevelândia, já falecida. Em sua narrativa, revela ingredientes de remédios e xaropada que confecciona para seus pacientes, idosos e crianças:

Dona Catarina foi a que me salvou por causa do amarelão. [...] Tem chá de Guanxuma, picão, raiz de Salsa, erva de Passarinho, ela dá um frutinho que cai, casca de Palmeira, aquela folha comprida assim, bem fininha. É três coisinha de cada. Babosa, daí açúcar. Se a pessoa gosta de doce. Depois que ferveu tira e bota o açúcar. E tem a noz-moscada. Rala uma meia noz-moscada, daí você toma um calicezinho antes das refeições. (Laura Melo Cella, 2019).

Os ingredientes utilizados na xaropada para o amarelão, de Laura, são diferentes da grande maioria das benzedeadas. Alguns deles se aproximam da xaropada de dona Aurora, que também era vizinha de dona Catarina. Sobre o ato de benzer, ela comenta: "Eu escutava a mãe benzendo os antigos e fui guardando. Que nem esses remédios de amarelão, anemia, eu fazia já [...]" (Laura Melo Cella, 2019).

Somente o remédio para o amarelão Laura diz ter aprendido com dona Catarina.

Os benzimentos e outras receitas de remédio ela aprendeu por herança familiar. Dona Laura não produz mais os remédios, apenas o benzimento para crianças, porque a estas não se pode negar o benzimento – concepção semelhante à de dona Salete. Em suas palavras: “Eu fazia mais benzimento pras bichas porque era mais criança que vinha. Às vezes não vem, mas pede pra benzer de longe. Benzo igual, fazer o que? É criança, né?” (Laura Melo Cella, 2019).

Neste sentido, outra benzedeadora, vizinha de dona Saletinha e de dona Laura, é dona Aurora Recalcatti, 80 anos, uma das mais antigas da cidade e que recebe diariamente crianças e idosos:

O que mais vem é criança e velho doente, com amarelão. [...] Só que eu benzo de tudo um pouco. Bicha, quebrante bravo, cobreiro, anemia, do amarelão. [...] Remédio eu faço de garrafada e cobro 10 pila o litro, porque eu gasto lenha, gasto açúcar, gasto gás. E só pro amarelão que eu faço remédio, pra anemia. *Ih, vem tanto velhinho aqui morrendo, às vezes vão no médico, ficam uma semana internado, um mês e o médico não cura.* [...] E no remédio vai picão, guaxuma, folha de ameixa de inverno, tanchagem [...]. (Aurora Recalcatti, 2019, grifos nossos).

As diferenças dizem respeito a misturar doces ou folhas frutíferas. O que há em comum em relação às outras benzedeadas, é o ato de benzer apontado como um dom de Deus, além do atendimento massivo de crianças e de idosos acometidos com amarelão/anemia e a dimensão do Sagrado com a Natureza. Além disso, do mesmo modo que dona Jandira, dona Aurora é uma benzedeadora procurada por toda região. Em sua narrativa, nos contou sobre como isso ocorre:

Vem de Pato Branco, Palmas, Abelardo, de tudo quanto é lugar e benzo de longe. [...] Eu peço pra Deus que benza porque eu gosto de plantar, carpir e limpar. [...] Tanchagem pra criança, pra tosse, pra gripe [...]. E pra criança, de chá o que mais vai é o boldo, Tanchagem e Poejinho. Mas a gente ensina e não fazem. *Trazem ali criança morrendo de dor e não fazem um chá.* (Aurora Recalcatti, 2019, grifos nossos).

Dona Aurora frisa sua crença nas ervas e nos seus usos, na sua relação com a Natureza ao invés dos remédios químicos e indica chás para os tratamentos, especialmente para crianças. Apesar de suas indicações, lembra que os pais levam as crianças para benzer, mas considera que a grande maioria não faz os chás. Sua proposta é de uma espécie de ecologia do corpo/saber para a prevenção de doenças. A forma como dona Aurora organiza as suas orientações de acordo com as doenças, evidencia a biodiversidade que tem para os seus preparos, ao tempo em que eles dão sentido à sua experiência e prática identitária (Chêne Neto; Germano; Furtado; Cardoso, 2016, p. 52-54). Um tom antropológico ao fazer, ao seu ofício de benzedeadora e, também, ao nosso trabalho histórico e historiográfico.

Outra entrevistada, dona Isolda Irene Balena, 75 anos, é uma senhora ex-agricultora, ou como se intitula: "mulher da terra". Aprendeu a prática do benzimento com uma ex-escrava negra, vizinha de fazenda do seu pai, ainda criança, por conta da convivência que tinha com ela e por ser a curandeira e acompanhante da sogra, que era a parteira das mulheres na cidade e interior. Sua especialidade também é o amarelão, produzindo a xaropada, além de fazer simpatias e benzimentos para doenças de pele, principalmente "izipela".³ Em sua narrativa, ela traz seu início como benzedeira e os processos que envolvem seu trabalho:

Nós morávamos na Cachoeirinha, naquela época não tinha remédio pra vermes, cobreiro, essas "izipela". Eu levava meus irmãos pra uma velhinha, que morava cem metros longe e ela benzia em voz alta. Eu guardei aquilo na cabeça, mas não fiz de conta que um dia podia servir. Daí viemos morar na fazenda Esmeralda, a primeira vez que eu benzi, uma menina da Leonilda, diz: Isolda vem cá, a Valete vai morrer, tá com uma febre que não se governa mais. Eu disse pra ela: que que aconteceu? Ela quer banana e não tem. Era quinze quilômetros que tinha que fazer de a pé se tu quisesse pra comprar essas bananas. E daí eu disse: Leonilda, eu aprendi benzer com aquela velhinha, eu vou experimentar. [...] Daí fui mais ou menos uns 500 metros buscar um milho verde e quando voltei ela tava brincando na estrada com os coleguinhas dela. Mas eu fiquei feliz, agradei a Deus e dali em diante *eu garrei confiança em mim mesma [...]. O Wilson, meu marido, tinha que ir sempre lá perto do rio Pato Branco levar gente pra fazer remédio pro amarelão. Daí a velhinha disse: eu ando sempre doente, não posso ir achar as ervas e ele pediu: mas a senhora não pode dar por escrito? Tem algum segredo? Não, e daí ela me deu por segredo. Já faz uns quarenta anos que eu faço e até hoje eu não vi dizer ninguém que não sarou.* (Isolda Balena, 2019, grifos nossos).

De dona Isolda percebemos um empoderamento quando afirma ter ganhado confiança em si mesma, assim como um sentimento de gratidão quando a criança que benzeu foi curada. A gratidão também existe no saber e no segredo partilhado, por herança da velhinha "preta". Além disso, ela associa suas práticas à oração, aos remédios e afirma se esforçar pela qualidade dos atendimentos, embora frise que sua profissão é a de costureira.

Assim como as demais benzedeiros, especialmente Jandira, Isolda estabelece relações de benzimento alicerçadas no campo do catolicismo. São expressões de religiosidade marcadas pelo que cunhamos, a partir de Williams (1992), de "cultura ordinária". Cultura esta, inclusive, que ordena a própria cidade de Clevelândia, como já mencionado. A herança que recebe da ex-escrava já vem carregada de aspectos do

³ De acordo com a Sociedade Brasileira de Dermatologia (SBD), a erisipela acomete, predominantemente, os membros inferiores de pacientes da terceira idade. Disponível em: <https://www.sbd.org.br/dermatologia/pele/doencas-e-problemas/erisipela/38/>. Acesso em: 26 fev. 2021.

cristianismo, nesse caso mais próximo do catolicismo, como “servir ao próximo” e “rezar em voz alta”, apesar de não haver revelação das orações, o que perpassa todas as narrativas, ou seja, “os segredos”.

Vemos presente na narrativa de dona Isolda relações entre os saberes tradicionais das benzedadeiras e a saúde da comunidade, questão discutida por Nadson Fernandes Nunes da Silva, Norma Cristina Vieira e Marcelo do Vale Vieira. Para estes:

As benzedadeiras desenvolvem-se como parte do corpo da comunidade, sendo mulheres que têm um dom divino de curar e de benzer, apreendido pela prática da observação de outras mulheres que também têm o mesmo dom [...] estabelecendo relações com o sagrado. Detentoras de um saber religioso, elas são capazes de, por meio das rezas e dos rituais, curar males e devolver o equilíbrio emocional e físico àqueles que as procuram. Essas mulheres, geralmente, são da mesma família ou fazem parte de um círculo de hierarquia matriarcal. (Silva; Vieira; Oliveira, 2020, p. 252-253).

As ideias evidenciam marcos que fundam práticas identitárias de uma comunidade (como nos lembra Capra) para além das hierarquias internas. Elas são ligadas ao sagrado, conectadas com a natureza, conhecedoras de gestos, os quais compõem o ato de benzer. O equilíbrio dessas comunidades, em parte, está na representação e nos saberes dessas mulheres, a simbiose que dá sentido às tradições também matriarcais, em relação ao que essas mulheres significam. Trata-se de um sentido para esse grupo, em sua temporalidade social, bem como a expressão de um conjunto significativo de benzedadeiras presente na comunidade clevelandense, que dele faz parte e o representa.

Dentro dos saberes, há níveis hierárquicos entre as benzedadeiras, bem como são diferentes as relações entre o Sagrado e a Natureza. Ou seja, como ocorrem as expressões de religião ou de religiosidade juntamente com o conjunto de ervas ou plantas medicinais das quais fazem uso, seja para o benzimento, seja para a confecção de remédios e xaropada. Dona Isolda, por exemplo, foi a única benzedeira que trouxe os seus princípios sobre o grau do amarelão e quantas ervas são utilizadas para produzir o remédio. No entanto, não revela o porquê de serem nove ingredientes para a xaropada “amarga”. Com base nas ideias de Alessandro Portelli, a análise das entrevistas perambula entre os ditos e não ditos nas narrativas, considerando os silêncios das entrevistas, o que as entrevistadas lembram, o que esquecem e, também, os segredos que não revelam, a exemplo das orações utilizadas no benzimento e durante a confecção dos remédios ou, até mesmo, os ingredientes da xaropada (Portelli, 1996). Portelli faz-nos pensar sobre a narrativa do benzimento como uma experiência, que tem seu tempo e seu lugar social. Olhar para essas fontes orais é perceber os sentidos e o vivido de um grupo, a fim de trazer conexão histórica entre o passado e o presente.

Nesse sentido, o território a se explorar é o das subjetividades encontradas nas narrativas das benzedadeiras, nas quais, nós historiadoras, buscamos perceber os seus

universos de crenças, suas religiosidades e seus segredos, respeitando suas narrativas e sem julgamentos. Em relação aos segredos, ao menos um é narrado por dona Isolda, o da “xaropada”, quando ela descreve os ingredientes (gervão, noz-moscada, picão, pariparoba e ruibarbo, assim como algumas substituições devido ao lugar em que mora). Junto a eles, há o preparo e o doce, para que crianças bebam (Isolda Balena, 2019).

No entanto, apesar do que revela e das diferenças para com as demais, o que dona Isolda não menciona, tal como as outras, são as orações que fazem parte da magia do preparo e da crença no que fazem. Do mesmo modo, as ideias dos autores supracitados demonstram resistências e formas de significar uma prática em seu tempo, por interesses financeiros e também pelas evidências vindas da própria medicina.

Ainda sobre dona Isolda, ela menciona as transformações de seu trabalho, com o aumento de remédios farmacêuticos resolvendo problemas que antes eram solucionados por suas mãos. Apesar disso, tal como dona Laura, ela não deixa de se perceber como benzedeira, apoiada pelo padre, e ressalta sobre sua vida no campo, o qual tangenciava os afazeres de casa:

Sou uma mulher da terra. Engraçado, a gente ia na roça de manhã, levantava e ia tirar leite, voltava de tirar leite e fazia o café [...] passava sabão na roupa [...]. Ah, eu teria um sonho, se eu pudesse pegar a minha enxada... [risos] e voltar pra plantar as coisas, mas Deus o livre! Ah, a roça! Minha vida ficou ligada lá. Eu a casa limpo ela, deixo tudo arrumadinho. *Mas não tenho aquele amor dentro de casa que nem eu tinha pela roça. Sou uma mulher da terra!* (Isolda Balena, 2019, grifos nossos).

A prática identitária de dona Isolda é voltada para o campo e para a Natureza. Nesse sentido, é preciso rever dimensões que os conhecimentos tradicionais historicamente possuem, associados à questão ambiental, à luta por direitos territoriais, à biodiversidade, além disso, é preciso considerar que os povos ligados a esses costumes são marginalizados socialmente. Por isso, faz-se necessário refletir sobre quais temas são importantes para as coletividades, a fim de não homogeneizar as demandas dos grupos sociais (Pantoja, 2016, p. 8-10).

Infere-se, nesse sentido, que o ato de benzer, bem como a relação com a natureza, envolve também as práticas culturais narradas e vivenciadas por entrevistadas como dona Isolda. Para além de questões que envolvem a normalização de seu comportamento no trabalho de fora e de dentro de casa, na feitura dos alimentos, dona Isolda nos mostra uma simbiose entre corpo, natureza e cultura. E justamente por carregar consigo esses conhecimentos tradicionais é que ela ganha o seu lugar em uma hierarquia matriarcal e que traz sentido a sua comunidade (Silva; Vieira; Oliveira, 2020, p. 252-253).

Assim, damos lugar às diversas subjetividades religiosas e do mundo natural, que fogem às homogeneidades. Se as narrativas identitárias das benzedeiros se unem ao catolicismo, legitimam a autorização para benzer e fazer remédios para o amarelão e

ênfatizam a relação com os saberes naturais, elas também justificam seus lugares como mulheres.

Desse modo, as benzedadeiras clevelandeses, mesmo às vezes reclusas em seus lares por talvez não poderem desempenhar outras funções alcançadas pelas mulheres no século XX, subverteram seus lares em espaços públicos, gerenciados por elas, ora devido aos benzimentos, ora ao plantio de ervas no quintal. O que afirmamos é que essas benzedadeiras transformaram e tomaram para si o espaço que outrora foi definido como o único lugar destinado para elas e, mantendo, em alguns casos, os cuidados com maridos e filhos, tornaram-se as “médicas populares” respeitadas por sua comunidade e procuradas por muitos para prestarem seus serviços. Mesmo que essa comunidade com práticas identitárias próprias também traga resistências e outras narrativas em relação ao benzimento.

Considerações finais

Sob o ponto de vista cultural, estudos como o nosso mostram que o manejo com áreas ou produtos naturais podem estar relacionados a visões de mundo das comunidades tradicionais (Diegues; Viana, 2004, p. 12-13). No caso das benzedadeiras clevelandeses, trata-se de guardiãs de saberes que respeitam a natureza, conservacionistas de recursos naturais, já que fazem uso de aspectos do mundo natural em seu cotidiano: na alimentação, nos remédios, nos chás, na xaropada, entre outros.

No conjunto, as benzedadeiras são mulheres de gerações próximas, atendem mais crianças e idosos, são especialistas no tratamento do amarelão, na produção da xaropada e no trato com as ervas, mantendo relações com a natureza e o sagrado, além de serem também ex-agricultoras.

Por outro lado, há diferenças geográficas/espaciais, dos bairros onde residem, e das ervas que utilizam na produção do remédio e no benzimento. Identificamos que as que moram nos bairros vizinhos e possuem religiosidade proximal apresentam também características semelhantes no que se refere à produção do remédio, como é o caso de dona Aurora, dona Laura e dona Salete. Já o modo de preparo de cada xaropada e do benzimento é diverso entre elas. Por isso, trata-se de observar as semelhanças das práticas socioculturais adotadas pelas benzedadeiras, os encontros nos próprios laços de solidariedade presentes entre as narrativas, a construção das estratégias de reprodução social dessas mulheres com a territorialidade e os desafios das condições sociais e ambientais que reorganizam os pertencimentos desse grupo no sentido das apropriações e reapropriações evidenciadas nas relações com a natureza e o sagrado (Ramalho, 2006, p. 26-36).

As transformações também fazem parte do mundo natural, ao mesmo tempo

em que é plausível identificar nas subjetividades de seres humanos, como são nossas benzedeadas, o quanto respeitam essas mudanças (Laraia, 2001, p. 18). Por isso, valorizamos a individualidade e as interconexões das narrativas das benzedeadas e suas crenças, com base nas teias sistêmicas da vida e da própria rede de benzer.

O trabalho teve como propósito construir uma discussão que pode ser considerada como constitutiva de uma identidade individual, que é também local e regional e, por que não, de cunho de comunidade tradicional (Pantoja; Maués, 2008, p. 57). Não menos importantes são as narrativas sobre como cada uma das benzedeadas se conecta com a religiosidade, com a natureza, com o público e o que entendem por benzer, medicar e guiar-se por Deus popularmente nessa cura, como elas mesmas preferem dizer.

Referências

- ALBERTI, Verena. Fontes orais: histórias dentro da História. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). *Fontes históricas*. São Paulo: Contexto, 2005. p. 155-202.
- BARBOSA, Ivone Cordeiro. A experiência humana e o ato de narrar: Ricoeur e o lugar da interpretação. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 17, n. 33, p. 293-305, 1997.
- CAPRA, Fritjof. *As conexões ocultas: ciência para uma vida sustentável*. São Paulo: Cultrix, 2002.
- CARNEIRO, Fernando Ferreira; FOLGADO, Cleber Adriano Rodrigues; KREFTA, Noemi Margarida. A Praxis da Ecologia de Saberes: entrevista de Boaventura de Sousa Santos. *Tempus - Actas de Saúde Coletiva*, Brasília, v. 8, n. 2, p. 331-338, 2014.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1996.
- CHÊNE NETO, Guilherme Bemerguy; GERMANO, José Willington; FURTADO, Lourdes de Fátima; CARDOSO, Denise Machado. A ecologia dos saberes e o sistema de saúde no município de Curuçá/PA. *Vivência*, Natal, v. 1, n. 47, p. 51-72, 2016.
- DIEGUES, Antônio Carlos; VIANA, Virgílio Maurício. (Org.). *Comunidades tradicionais e manejo dos recursos naturais da Mata Atlântica*. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 2004.
- FERREIRA, Marieta de Moraes. História Oral: velhas questões, novos desafios. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Org.). *Novos domínios da História*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2011. p. 169-186.
- LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- PANTOJA, Mariana Ciavatta. 'Conhecimentos tradicionais': uma discussão conceitual. In: X SIMPÓSIO LINGUAGENS E IDENTIDADES DA/NA AMAZÔNIA SUL-OCIDENTAL, 10., COLÓQUIO INTERNACIONAL "AS AMAZÔNIAS, AS AFRICAS, E AS AFRICAS NA PAN-AMAZÔNIA, 8 2016, Rio Branco. *Anais...* Rio Branco, PPGLI/UFAC, 2016.
- PANTOJA, Vanda; MAUÉS, Raymundo Heraldo. O círio de Nazaré na constituição e expressão

de uma identidade regional amazônica. *Espaço e cultura*, Rio de Janeiro, n. 24, p. 57-68, jul./dez. 2008.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento e silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

PORTELLI, Alessandro. A filosofia e os fatos: narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. *Tempo*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 59-72, 1996.

SILVA, Nadson Fernandes Nunes da; VIEIRA, Norma Cristina; OLIVEIRA, Marcelo do Vale. As práticas de cura das benzedadeiras da Amazônia paraense: saberes, identidades e lugares de gêneros. *Revista Artemis*, João Pessoa, v. 29, n. 1, p. 243-259, jan./jun. 2020.

VIEIRA, Norma; SIQUEIRA, Deis; DI PAOLO, Darcy. O que é de mulher e o que é de homem: relações de gênero na pesca artesanal. Comunidade de Bonifácio, Amazônia Oriental, Brasil. *Raízes*, Campina Grande, v. 34, n. 1, p. 8-23, jan./jun. 2014.

WILLIAMS, Raymond. *Cultura*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

Fontes orais

BALENA, Isolda Irene [75 anos]. [jun. 2019]. Entrevistadora: Maralice Maschio. Transcrição: Paloma Navarezi De Ávila. Clevelândia, PR, 7 jun. 2019.

CELLA, Laura Melo [80 anos]. [jun. 2019]. Entrevistadora: Maralice Maschio. Transcrição: Paloma Navarezi De Ávila. Clevelândia, PR, 8 jun. 2019.

DAL'OLMO, Jandira [69 anos]. [jun. 2019]. Entrevistadora: Maralice Maschio. Transcrição: Paloma Navarezi De Ávila. Clevelândia, PR, 8 jun. 2019.

MENEGUINI, Salete Aparecida Borba [57 anos]. [jun. 2019]. Entrevistadora: Maralice Maschio. Transcrição: Paloma Navarezi De Ávila. Clevelândia, PR, 7 jun. 2019.

RECALCATI, Aurora [80 anos]. [jun. 2019]. Entrevistadora: Maralice Maschio. Transcrição: Paloma Navarezi De Ávila. Clevelândia, PR, 26 jun. 2019.

Recebido em 02/03/2021

Versão final reapresentada em 16/07/2021

Aprovado em 28/08/2021

Contribuições dos autores: Lorena Zomer: análise de dados, redação, pesquisa bibliográfica, pesquisa documental; Maralice Maschio: análise dos dados, redação, concepção da pesquisa, gravação dos depoimentos.

Fonte de financiamento: nada a declarar.

Conflitos de interesse: nada a declarar.