

ENTRE ÁGUAS, GALHOS  
E ROSÁRIOS:  
Práticas e experiências das  
mulheres benzedeiros em Xaxim\*

*Neiva Marinho Moreira\*\*  
Juçara Nair Wolff\*\**

**1. Introdução**

*Míngua. Míngua velha, míngua minguada, onde tu tá?  
Tá no nervo, tá no sangue, tá nos ossos, tá na carne.  
Nem p'ra diante, nem p'ra trás esta míngua vai andar e,  
A mesma há de secar, os glóbulos aumentar.  
Tu vai desenvolver, o sangue vai aparecer,  
O nervo vai sair, tu vais sarar  
Em nome de Deus e das três palavras da Santíssima Trindade.*

---

\* Este artigo é fruto da pesquisa realizada no decorrer do Curso de História que deu corpo ao Trabalho de Conclusão de Curso, sob a orientação da Professora, M.sc. Juçara Nair Wolff.

\*\* Graduada em História pela UNOESC/Chapecó e Professora da Rede Municipal de Ensino de Xaxim/SC.

\*\*\* Mestre em História pela UFSC/SC e professora do Centro de Ciências Humanas e Sociais da UNOESC/Chapecó.

Dona Varda, Dona Dete e Dona Neni, benzedei-  
ras ainda em atividade no Município de Xaxim, cotidia-  
namente são procuradas para atender crianças afetadas  
pelos males de mímica. A mímica, para o saber médi-  
co-científico é denominada de anemia, ou seja, uma  
diminuição da hemoglobina do sangue circulante, com  
ou sem diminuição dos glóbulos vermelhos que desen-  
cadeia um processo de subnutrição e, consequentemen-  
te, de fraqueza.<sup>1</sup> Para as benzedei-  
ras acima citadas, no entanto, os males da mímica são frutos do *mau-olhado*  
ou do *olho gordo* que atingem, principalmente, as cri-  
anças. Acreditam que tais malefícios sobre o corpo da  
criança levam ao definhamento e possivelmente à mor-  
te. O antídoto para este mal está nas rezas e nas po-  
ções terapêuticas manipuladas e prescritas por estas  
mulheres.

A descrição acima retrata uma das inúmeras si-  
tuações cotidianas pelas quais as benzedei-  
ras são regularmente procuradas.

Sob a aura da religiosidade, manipulando instru-  
mentos domésticos de uso cotidiano, como: linha, faca,  
ramos de plantas, brasas, águas, velas e rosários... Re-  
citando rezas e fazendo o sinal da cruz, estabelecem  
uma ligação com os santos, proporcionando, assim, a  
cura<sup>2</sup> dos males que surgem no cotidiano (íngua, ar na  
cabeça, susto, siático, mímica, mau-olhado, amarelão,  
hepatite, traição, desgosto...).

Cotidiano regado de experiências não escritas, que  
precisam ser puxadas para o presente sobre a forma de  
lembrança. É preciso lembrá-las. Isto significa dizer que

não precisamos trazê-las tal qual aconteceu mas, como explicita Ecléa Bosi, “refazer, reconstruir, repensar, com imagens e idéias de hoje, as experiências do passado. A memória não é sonho é trabalho” (BOSI, 1987, p. 17). Logo, as informações fluidas das falas/memórias das mulheres benzedeiros forneceram pistas para analisar essa prática emaranhada a um mundo de trabalho no qual afloram as relações sociais. Estas, preches de solidariedades, mas também de conflitos, lutas e resistências.

## *2. Benzedeiros e Curandeiras: constituindo o espaço da cura*

A análise sobre a cotidianidade que envolve o saber-fazer das mulheres benzedeiros e o processo de tentativa de deslegitimação dessa prática, nos move a buscar a sua história. História repleta de perseguição, competição e exclusão da figura feminina do espaço da cura. A história tem nos mostrado que até o século XV as mulheres exerceram o importante papel de enfermeira, parteira, conselheira e curandeira. Atividades associadas a uma suposta “pequena tradição”, transmitida oral e informalmente que não afetava o domínio masculino sobre a cura do corpo. No entanto, o emergir da medicina como uma nova profissão e como o único discurso legítimo no campo da saúde, no início da Idade Moderna, levou à perseguição e a uma tentativa de destruição de outros saberes: o da curandeira, da parteira, da mulher que manipulava ervas e porções, que com-

petiam, juntamente com os médicos, pelo monopólio da cura.

Além de investir em conceitos que subestimavam o corpo feminino, a ciência médica, através de seus representantes, passou a perseguir as mulheres que possuíam conhecimentos sobre como tratar o próprio corpo<sup>3</sup>. Esses saberes informais, transmitidos de mãe para filha, eram necessários para a sobrevivência dos costumes e das tradições ditos femininos. Conjurando espíritos, curandeiras e benzedoras com suas palavras e ervas mágicas, suas orações, adivinhações para afastar entidades, supostamente malévolas que causavam a dor, substituíam a falta de médicos e cirurgiões. Isto significa dizer que, ao perceber a doença como algo sobrenatural, só se podia vencê-la utilizando recursos e meios da mesma natureza.

*Na Inglaterra, um homem como Francis Bacon achava que muitas vezes, espíritos e mulheres velhas eram mais felizes nas suas curas do que os médicos cultos [...] Na falta de explicações naturais o homem se volta para as sobrenaturais (THOMAS apud MELLO e SOUZA, 1993, p. 167).*

Segundo a socióloga Jacqueline Pitanguy (1989), o tratado demonológico *Malleus Maleficarum* de 1496, fruto do discurso inquisitorial, forneceu o arcabouço teórico e os instrumentos legais para a grande caça às bruxas dos séculos XVI e XVII (o tratado fornecia pistas para reconhecer mulheres perigosas). As benzedoras, assim como as parteiras, superavam todas as mulheres em maldade, informava o tratado.

Certamente o fenômeno de caça às bruxas ultrapassa a questão da institucionalização da ciência médica. O fenômeno deve ser analisado em conjunto com as transformações políticas, econômicas e a reafirmação do papel da Igreja Cristã que ocorreram na Europa a partir do século XIV.<sup>4</sup> Isso porque a perseguição às parteiras e às curandeiras deu-se nos quadros da luta pelo controle da medicina institucional, e não somente por conta do seu desenvolvimento científico. Foi também uma luta política pelo domínio do exercício de um ofício que emergia com um intenso prestígio social.

*[...] foi, portanto uma luta de sexos e de classes. As parteiras e curandeiras, além de serem mulheres, tinham conhecimentos que faziam parte de uma 'subcultura popular', a qual passou a ser desqualificada em nome de uma verdade dita 'científica' (EHRENREICH e ENGLISH, 1999, p. 120).*

*[...] porque a Igreja medieval, com o apoio de reis, de príncipes e das autoridades civis controlava o ensino da prática médica, a inquisição [a caça às bruxas] constitui, entre outros, um dos primeiros exemplos da oposição do profissional no sentido de admitir as capacidades e o direito dos não profissionais de curar os pobres (SZASZ, 1984, p. 8x5).*

As tentativas de controle dessas práticas, efetuadas pela Igreja, pela corporação dos médicos e pelo setor público, colaborou também para a sua manutenção. Assim, tendo suas práticas de cura catalogadas como maléficas, as mulheres eram obrigadas a aplicar, em forma marginal e clandestina, seus conhecimentos e aptidões nesta área (PITANGUY, 1989). Como forma de resistência, essa clandestinidade refor-

çou a continuidade e a reelaboração, por parte das mulheres, da prática de benzimento. No entanto, promoveu também a desqualificação dos conhecimentos populares, apagando sutilmente da memória técnicas de manejo de diferentes ervas e métodos de infusão que eram utilizadas pelas benzedadeiras.

### *3. Curandeirismo, Feitiçaria e Benzeduras no Brasil Colonial*

Embora as práticas de benzimento, de curandeirismo e de feitiçaria, realizadas na Europa Ocidental, não estivessem ligadas somente à figura feminina, tornaram-se mais visíveis, justamente às mulheres. No Brasil, no entanto, essas práticas, até o século XVIII, não eram vistas como uma atividade de exclusivismo feminino – “Africanos, índios e mestiços foram os grandes curandeiros do Brasil colonial” (MELLO e SOUZA, 1993, p. 166). O conhecimento que os feiticeiros Tupinambás, por exemplo, tinham das ervas e dos procedimentos rituais específicos, garantiam êxito nas curas. Esses homens, portanto, podiam restituir a saúde aos que tinham perdido e restaurar a harmonia rompida, mas também desencadear malefícios.

Aliadas então à população colonial européia, ameríndia e africana – e conseqüentemente às suas múltiplas tradições culturais - as práticas de curandeirismo, feitiçarias e benzeduras tiveram grande importância no cotidiano de homens e mulheres do Brasil colônia. Se, em um primeiro momento [século

XV], prevaleciam os elementos da magia e da religiosidade popular, comuns a Portugal, avançando pelos séculos XVII e XVIII,

*[...] o desenvolvimento do processo colonizatório propiciava maior interpenetração entre religiosidade européia, africana e ameríndia: enquanto a Europa tridentina se esforçava em depurar a religião e limpá-la das reminiscências folclóricas, a colonização européia dos trópicos impunha o sincretismo (MELLO e SOUZA, 1993, p. 17).*

Praticadas por negros africanos, indígenas ou pelos portugueses, essas práticas, no Brasil do século XVII, atendiam às necessidades concretas das comunidades. Adivinhos e feiticeiros eram procurados tanto para ajudar na busca de objetos, dinheiro, animais e escravos desaparecidos, quanto para ajudar a prender amante, matar o rival, afastar invejosos, lutar contra opressores e a construir identidade cultural (MELLO e SOUZA, 1993).

Utilizavam para a realização dos sortilégios: balaios, peneiras, água, tesouras, alguidares... Muitas dessas manifestações tinham traços de magia ritual. Isso significa dizer que eram vistas como manifestações nas quais persistia o conjuro de demônios. Em paralelo, existiam as manifestações que se filiavam à tradição popular européia, que percebia força mágica nas orações cristãs. Segundo Mello e Souza, tratava-se de manifestações mais influenciadas pela religião folclorizada do que pela magia ritual, sobretudo por que seus praticantes entendiam que a utilização do evangelho e das orações cristãs nas práticas mágicas garantiam o aces-

so direto a Deus. "Segundo os ensinamentos do clero, no evangelho estavam contidas suas palavras e a sua vontade"(MELLO e SOUZA, 1993, p. 161).

Esta breve discussão sobre as manifestações mágicas nos leva a redimensionar, não só o tempo e o espaço dessas práticas, mas também o seu domínio e a sua utilização. Como é possível perceber, as manifestações no Brasil Colonial, historicamente, estiveram associadas tanto a homens quanto a mulheres que procuravam responder às necessidades e atender aos acontecimentos diários, tornando, possivelmente, menos dura a vida na colônia.

Reelaboradas, as práticas de curandeirismo e benzeduras vêm resistindo às pressões, algumas mais declaradas, outras mais sutis, feitas por autoridades científicas, eclesiásticas e da própria população. Embora atualmente tais práticas estejam associadas de forma mais intensa à figura feminina, estas vêm mantendo-se enquanto manifestações *mágicas-curativas* para os males e para os infortúnios que surgem nas comunidades: benzem vários tipos de males. Benzem porque possuem o dom, possuem fé e gostam de ajudar as pessoas, diz Dona Dete.<sup>5</sup> Se existem benzedoras que só benzem doenças "mais fáceis", como problemas de pele, dor de cabeça, ou mal olhado... "outras, além de benzedoras, são parteiras e conselheiras para questões de conflitos entre vizinhos, problemas afetivos, etc" (MALUF, 1989, p. 152).

As benzedoras, exercendo estas práticas, mantêm, por um lado, viva a tradição da vivência/ experiência. Por outro lado, constroem através de suas

atuações uma rede de relações imprescindíveis à sobrevivência do tecido social. Segundo E.P. Thompson “se fosse discriminar os componentes constitutivos da ‘cultura popular’ que mais requer a nossa atenção nos dias de hoje, citaria as ‘necessidades’ e as ‘expectativas’” (THOMPSON, 1998, p. 98). É desta forma, possivelmente, que as práticas culturais, as crenças e a religiosidade, desdobradas nos atos de benzimento, de manipulação de chás, de remédios, de assistência aos partos e aos conflitos pessoais, são analisadas pela comunidade como poder benéfico, capaz de curar e proteger.

#### *4. Experiências Cotidianas: as Benzedeiras em Xaxim*

Buscar a história da prática do benzimento em Xaxim, entre as décadas de 70 a 90, é buscar a história cotidiana das mulheres que exerciam esse saber-fazer. Cotidiano este que, de forma sutil, esmiuçava as práticas de sobrevivência, ligadas muitas vezes aos valores e costumes tradicionais ou táticas e subterfúgios de resistência a mecanismos disciplinadores impostos pela sociedade.

É imerso, portanto, em atividades cotidianas, e amarrado nas diferentes formas culturais da comunidade, que se percebe esta prática feminina em Xaxim. Prática que não se apresenta enquanto atividade laborativa, ou seja, não está ligada diretamente ao processo produtivo, mas a um certo exercício da “tradição”. Chamo aqui de tradição – sobretudo em função das constantes falas dessas mulheres que se referem à

prática do benzimento à “herança” da avó que passou para a mãe e que passou, por sua vez, à filha:

*Eu me lembro. A minha vó fazia tudo os atendimento aqui. Ela recebeu de Deus e passou para minha mãe [...] ih, ela atendia tudo que era doença, cobreiro, amarelon, p'ras bichas [...] Aí eu aprendi, ela me ensinou, porque alguér... tinha que continuar, né? Isso é uma missão, um dom de Deus [...]*<sup>6</sup>

*Isso veio de berço. A minha mãe benzeu 58 anos. Ela aprendeu com minha vó. Minha mãe só parou quando morreu, coitadinha! Ela benzia as crianças na cana... Meu pai também benzia. Meu pai p'ra benzer cobreiro [...] Benzia uma vez só, menina!*<sup>7</sup>

Fica evidente, através dos depoimentos, como os “saberes” eram transmitidos, dos mais idosos para os mais jovens, constituindo e mantendo uma certa tradição. Procuradas cotidianamente para exercerem estes saberes, as práticas passaram a ser vistas como eficazes quando outros recursos estavam fora do alcance. Na falta do médico, valiam-se dos benzimentos e dos remédios caseiros.

*Eu sei fazer remédio com planta. Dependendo da doença eu sei qual é a planta. Ou tem em casa, ou tem que procurar no mato. Eu benzo também, bicha, sol na cabeça, cobreiro brabo. Eu aprendi com a minha mãe algum benzimento, e com outras pessoas mais velhas. Fazer remédio aprendi com minha sogra que era parteira e fazia esses remédios. A mão dela parece que era abençoada p'ra fazer remédio. Podia uma criança tá mal, uma pessoa, ela ia fazer o remédio, melhorava logo. E com ela eu aprendi, curei até meningite de criança, vi ela curar e curei uma porção. Criança desenganada dos médico que foi lá em casa, eu curei.*<sup>8</sup>

Ao pensar a prática como um dom e também como uma missão, estas mulheres se outorgavam auto-

ridade, ou lhes era conferido socialmente uma autoridade: a autoridade de cura. Não se sentiam atribuladas quando retiradas de seus afazeres domésticos para benzer, pois se percebiam cumprindo um de seus papéis sociais: "Eu deixo tudo, é! Quantas vezes tô passando pano no chão, deixo. Deus me livre! É o maior pecado pegar o dom e depois ficar ofendendo. Quem pega o dom tem que assumi"<sup>9</sup>. O tempo do trabalho, marcado por inúmeros interstícios, mostra as diferentes situações que, cotidianamente, viviam estas mulheres. Lavavam, passavam, cozinhavam, cuidavam da roça, tratavam os porcos... e exerciam o dom de benzer.

Ao adentrar nesse mundo, mundo dos segredos e mistérios partilhamos de suas experiências, visitamos territórios que revelam emoções: alegrias, tristezas, angústias, sofrimentos... que retratam um período de vida, de atividades ligadas à religião, à cultura e à política. Territórios diversos que se relacionam e se comunicam através de uma lógica para nós desconhecida (BOSI, 1987), mas que evidenciam o mundo no qual estas mulheres estavam inseridas. Dentre tantos territórios, o mundo do trabalho é a primeira realidade apresentada:

*No, não so só benzedera, no! Trabalho muito. Ih, até pouco tempo ia p'ra roça. Sempre trabalhei junto com meu marido. A gente ia junto, eu fazia um pouco e ele fazia outra coisa [...] Plantava, carpia, colhia pro gasto e ainda vendia alguma coisinha e, ainda tinha que chegar em casa e arrumar tudo as cosas: cuidar da janta, dos fazeres [...] e as vezes, chega pessoas para eu benzer, aí [...] ah, eu 'decho' tudo e, benzo.<sup>10</sup>*

A fala de Dona Varda permite perceber que o espaço de atuação feminina não se restringia ao espaço doméstico, elas executavam vários tipos de atividades “da casa”, “da roça” e ainda exerciam a prática do benzimento. Eram consideradas mulheres trabalhadeiras já que desempenhavam todos os tipos de trabalho. Certamente, a dupla jornada exercida por estas mulheres não é específica desta coletividade, nem tão pouco deste período histórico. Nas produções acadêmicas, seja na área de história, antropologia, pedagogia, sociologia... percebemos a preocupação dos pesquisadores em dar luz aos múltiplos espaços de atuação feminina. Podemos destacar, entre tantos trabalhos de pesquisa, alguns que buscam mostrar as histórias de trabalho, improvisação e criatividade das mulheres de Santa Catarina nas suas lutas cotidianas pela sobrevivência<sup>11</sup>. Destacamos como exemplo a dissertação de mestrado de Cristina Scheibe Wollf que dá visibilidade à preocupação familiar e social [igreja e escola] com a formação da “boa dona de casa” na colônia de Blumenau:

*Aos poucos iam aprendendo as tarefas mais complexas, dentro das atividades consideradas femininas, como ordenhar vacas, cuidar da horta, auxiliar no plantio, na manutenção das roças e na colheita, cuidar dos animais domésticos, lavar roupa no rio, costurar, fazer pão, entre outras (WOLFF, 1991, p. 60).*

A imbricação das diferentes atividades exercidas, cotidianamente, pelas mulheres, revelam, por um lado, a não dicotomização da dupla jornada de trabalho: trabalho produtivo [roça] e trabalho não produtivo [casa],

e por outro permite perceber o processo de construção social de perfis femininos: mulheres trabalhadeiras, caprichosas e boas donas de casa. Perfis estes "naturalizados" na região [através dos mais variados discursos, práticas/vivências] e que vislumbram a concepção de colonização aplicada à região no final da década de 20.

Estudar, portanto, as "culturas" da região é também estudar seus aspectos econômicos e políticos que, emaranhados ao cotidiano de homens e mulheres, constroem estes sujeitos, mas ao mesmo tempo, como que em um jogo sutil, são modificados e reinventados. Maffesoli, ao trabalhar o fantástico do cotidiano, revela que no viver encontramos uma importante

*[...] brecha instaladora da duplicidade, do desdobramento: [...] se o indivíduo é condicionado por esta ou aquela instância (educação, meio, economia...) pode-se igualmente dizer que ele transforma esse condicionamento (MAFFESOLI, 1984, p. 66-67).*

Se estudar a cultura engloba todos os aspectos da realidade social, então as relações políticas, econômicas e sociais não são anteriores às culturas, nem as determinam. São passíveis de questionamentos e análise, e é neste sentido que se faz necessário analisar a historicidade do processo colonizador em Xaxim.

O município de Xaxim, conforme apontam as produções de cunho memorialístico e historiográfico, é oriundo do processo colonizador que pulsava na região no início do século XX.<sup>12</sup> O atual município de Xaxim foi colonizado pela empresa familiar Irmãos Lunardi & Cia que, ao adquirirem 1.000 (mil) colônias

de terras da Empresa Bertaso & Cia, passaram a comercializá-la aos colonos gaúchos, buscando a efetiva ocupação/colonização.

*Realizado o trabalho de compra das 200 colônias, a colonizadora se propõe a vender as terras e, torná-las produtivas. Por isso incentivou a vinda de colonos gaúchos. Com este objetivo organizaram as "comitativas de compradores" de terras, muito importantes para Xaxim (OLIVEIRA, [19--], p. 31).*

Em 07/06/1921 foi instalado o Distrito de Hercílio Luz, antigo nome de Xaxim. Aos olhos das autoridades regional e estadual, Xaxim caminhava rumo ao progresso, sobretudo em função da ação da Empresa dos Irmãos Lunardi.<sup>13</sup> Embora colonizada, em sua maioria, por migrantes italianos oriundos do Rio Grande do Sul, o contingente brasileiro<sup>14</sup> se fez representar também neste coletivo marcando suas diferenças: seja na forma de pensar, viver e/ou de produzir. Mesmo não sendo uma prática exclusiva deste grupo étnico, normalmente esta atividade, não "laborial" e não lucrativa, estava ligada aos brasileiros por ser considerada uma manifestação de religiosidade popular "cabocla" que acolheram os ensinamentos e práticas dos monges. Monges estes que, segundo Osvaldo Rodrigues Cabral, peregrinaram pela região do Contestado e nos três estados do Sul do Brasil a partir da segunda metade do século passado até as primeiras décadas do século atual (CABRAL, 1987).

Estes, segundo Renk, são praticantes do catolicismo "diferente", ou seja, o catolicismo popular, denominado também de "devoção antiga, católico forte [...]".

Tensionavam-se, muitas vezes, com os ensinamentos proferidos pelos padres, pelo fato desses não aceitarem suas rezas e práticas.<sup>15</sup>

### *5. Benzeduras e rezas: faces e interfaces da religiosidade popular*

Se o que marca a diferença entre brasileiros e colonizadores é a cultura que vem sendo construída histórica e socialmente, então, à medida que a colonização avançava, não era apenas a posse da terra que estava em jogo, mas também outros "bens" que este grupo possuía e que para ele tinha significado. Segundo Weil,

*O enraizamento é talvez a necessidade mais importante e mais desconhecida da alma humana e uma das mais difíceis de definir. O ser humano tem uma raiz por sua participação real, ativa e natural na existência de uma coletividade que conserva vivos certos tesouros do passado e certos pressentimentos do futuro (WEIL, 1979).*

As crenças, os saberes e práticas culturais, portanto, são frutos de uma construção e de uma organização social dentro da qual possui seu significado. Preservá-las representa manter viva a própria cultura. É neste sentido que essas mulheres têm uma função social dentro desse grupo. Na prática cotidiana de benzimento, o grupo étnico, através das mulheres [benzendeiras] ocupam temporariamente um outro papel social que se contrapõe àquele historicamente definido: tarefeiro, peão, ajudante... ofício designado a ele de forma estereotipada, aliada a uma suposta in-

capacidade de organizar e executar determinados tipos de trabalhos. Com a prática do benzimento gratuito, feitos a toda coletividade, visibilizam-se, portanto, e assumem *papel de especialista* por possuírem saberes curativos sobre o parto e sobre determinadas doenças (amarelão, vermes, cobreiro, mordidas variadas de bichos peçonhetos...).

No entanto, associar tais práticas somente a este grupo étnico é perder de vista a idéia de circularidade cultural de que tratou Bakhtin. Aspectos estes que mostram que a cultura não tem um dono ou um criador absoluto (BAKHTIN, 1997), ela se faz no viver, nas experiências, e nas relações sociais, pautadas nos interesses e nas necessidade de grupos. Portanto, a prática de benzimento não está amarrada a um espaço determinado nem a um grupo étnico definido, ela transgride estas delimitações, circulando entre brasileiros, italianos, alemães... populares e elite, cristãos ou não.

Por ser uma coletividade, colonizada em sua grande maioria por italianos, a religião predominante era a católica, vista como ponto identificador da coletividade. Para Radin, que estudou os italianos e ítalo-brasileiros na colonização do Oeste Catarinense, os imigrantes italianos necessitaram mudar diversos aspectos do seu modo de vida ao chegar às novas terras mas, "ao contrário do que ocorreu com os alemães protestantes, não sofreram restrições à sua concepção religiosa, e continuaram tendo o catolicismo como balizador de suas ações" (RADIN, 1996, p. 118).

Embora enfrentassem dificuldades ao participarem de atividades religiosas institucionais, forjavam es-

tratégias para exercitar suas devoções. Ainda para o autor, havia um programa religioso cotidiano que era comum às famílias ítalo-brasileiras: a reza do terço; era uma prática rigorosa realizada, geralmente à noite, quando a família estava reunida (RADIN, 1996). O ato assumia um significado especial quando da chegada da capelinha<sup>16</sup>. A ocasião era propícia para reunir a vizinhança e para a organização de rezas.

Imbricado a esta concepção religiosa tradicional estava também a religiosidade popular associada, segundo Radin, às superstições e ao benzimento: "Esta é uma prática antiga entre os italianos realizada e entendida com convicção religiosa" (RADIN, 1996, p. 123). Para Mello e Souza, no entanto, esta simbiose é fruto da religiosidade popular praticada na Europa Moderna e que estava fortemente impregnada de paganismo. O cristianismo vivido pelo povo caracterizava-se

*[...] por um profundo desconhecimento dos dogmas, pela participação na liturgia sem a compreensão do sentido dos sacramentos e da própria missa. Afeito ao universo mágico, o homem distinguia mal o natural do sobrenatural, o visível do invisível, a parte do todo, a imagem da coisa figurada (MELLO e SOUZA, 1993, p. 91).*

Embora reelaboradas e reinventadas, estas manifestações de religiosidade popular, ligadas ao *universo mágico*, estavam presentes também entre os descendentes de italianos. Era um recurso que, aliado a uma suposta fé pagã, "resolvia os problemas de saúde, de animais domésticos, sem ter que gastar dinheiro. Normalmente em caso de doenças passava-se primeiro pe-

los benzimentos e pela medicina popular” (RADIN, 1996, p. 124).

É em meio aos problemas cotidianos e surgidos na coletividade que as mulheres, exercendo o ofício de benzedeira, vão aos poucos estabelecendo socialmente uma rede de relações, pautadas nos laços de solidariedade e compromisso social (cada uma contribui com o que sabe, na hora em que está atendendo). Em sua entrevista, Dona Maria explica para que servem as plantas e como misturá-las a outros ingredientes para produzir remédios. Mistura ervas amargas e álcool, deixa descansar por alguns dias e afirma que é um excelente remédio para casos de má digestão.

Dona Maria aproveita também os momentos de atendimento para ensinar como fazer doce de mandioca e aipim utilizando o açúcar mascavo. Dona Libera ensina a fazer xampu com babosa para fortalecer cabelos fracos e para curar pessoas que têm seborréia. Afirma ser muito procurada para benzer cobreiro, e que depois de três sessões a pessoa fica curada.

*Benzo mais cobreiro. Então eu cerco o cobreiro com a caneta, a tinta da caneta, passo a caneta ao redor e depois faço tudo cruzinha encima daquelas bolinhas do cobreiro e rezo em nome de Deus e de Nossa Senhora Aparecida, né bela. Rezo três vezes. Coça e melhora.*<sup>17</sup>

Dona Dete se dedica ao atendimento de recém-nascidos, ensina fazer remédios para cicatrização da ferida umbilical dos bebês e chás para cólicas: “Eu frito manjerona com banha sem sal, depois coa, coloca num

paninho na barriga do nenê e enfaixa. Poucos dia fica bom. Chazinho é bom poejo e endro"<sup>18</sup>.

Possuidoras de uma prática moral e ética, as mulheres "escolhidas" para exercer o dom das práticas curativas abraçam como princípio religioso a não cobrança/retribuição financeira. O bem e a cura não se pagam. Segundo Dona Dete: "benzimento não se paga. Se cobrar daí não tem validade"<sup>19</sup>. Para Maluf, o desempenho do papel social ao qual a benzedeira está destinada exige desta um desprendimento em relação à casa e à família (poderíamos incluir também o desprendimento em relação à questão econômica). Envolta em um ar de santidade, ela torna-se figura importante na comunidade pela sua postura de doadora que gêmeia os papéis de médico e sacerdote (MALUF, 1989). Elas afirmam que as doações recebidas em forma de dinheiro ou de produtos representam tão somente um reconhecimento da benção recebida.

*As pessoas sempre voltam para me agradecer, trazem outras pessoas e parente. É sinal que cura. Um dia desses ganhei um porquinho. Tá lá encima. Outro queria me dar um boizinho mas, eu não quis. Ele disse que ia me trazer uma carninha quando matar ele.*<sup>20</sup>

O desprendimento com a casa e com a família transforma o espaço de suas casas em espaços de construção de relações de companheirismo, solidariedade e compromisso social. De certa maneira, não existe hora e nem dia marcados ao atendimento, mas, em suas falas, vamos percebendo que, aliado a uma certa religiosidade, delimitam o horário e os dias. Certamente os

horários são delimitados de acordo com as atividades domésticas fundamentais como almoço e jantar. Dona Líbera diz: “não se benze depois das seis, Depois do sol descer”. Assim, também, Dona Odete revela os perigos do benzimento aos domingos e Dona Varda o compromisso com sua missão:

*Todo dia eu benzo. Deixo tudo o serviço, o que vou fazer, se não Deus me castiga. É um compromisso com Deus. Só se for grave benzo no domingo mas, eu não gosto. Porque é que nem aquela da bicheira, passa o mal p'ra gente. Tá louco!*

*Me chamava, eu ia atender [...] Fiz bastante parto. [...] benzimento ili, nem sei quantos. Não escapava, tivesse dia ruim, chovesse, não chovesse, tinha que ir, [...] Ia ajudá gente estranha e tudo. [...] Por obrigação eu não queria. [...] Fazia porque recebi de Deus essa missão [...].<sup>21</sup>*

As falas acima reiteram o compromisso social e religioso que as movia ao atendimento de benzimentos e de parturientes. Às vezes, em condições bastante adversas, como durante a noite, dia chuvoso, essas mulheres buscavam, de todas as formas, resolver os problemas do cotidiano utilizando-se dos conhecimentos e experiências que possuíam, seja conhecimento sobre o parto ou sobre alguma doença. O fato é que tratavam as mais variadas solicitações de atendimento curativo com remédios feitos à base de plantas colhidas por elas mesmas, misturadas com ingredientes que já possuíam em casa.

*Quando a pessoa tava doente e precisava do remédio, agente ia colhê aquelas planta e fazia o remédio...eu não largo das planta. Eu uso daí óleo, água. Além do que minha sogra me ensinô eu fui experimentando, falava com uma, com outra [...].<sup>22</sup>*

Assim as várias enfermidades eram tratadas. Utilizavam benzeduras, chás, remédios caseiros, compressas, emplastos feitos com plantas. Todos tinham uma utilidade e este saber elas detinham. Segundo o relato de D. Maria, a benzedura servia para curar cobreiro, anemia (quando a anemia era por mau olhar), dor de cabeça e estancar hemorragia. Os chás e remédios caseiros serviam para curar várias enfermidades como anemia (associado ao benzimento), úlcera, pressão alta etc. Os emplastos e compressas eram utilizados para cicatrizar feridas.<sup>23</sup> Somente nos casos muito graves as pessoas eram levadas para o hospital.

A fala evidencia tanto as formas como os "saberes" eram passados de mães para filhas, mostrando uma certa tradição cultural quanto às invenções e inovações cotidianas. É essencialmente pela falta de recursos médicos, ou pela crença no simbólico que, tanto as benzedoras como os consumidores dessas práticas valiam-se dos benzimentos e dos remédios caseiros.

## *6. Conclusão*

As pesquisas em torno das práticas e experiências das mulheres benzedoras em Xaxim constituem-se como formas alternativas de se estudar e compreender os processos históricos que trazem à tona outros sujeitos e outros objetos. Estas formas não só propiciam novas interpretações para a história, como também trazem para o campo de discussão "complexidades da vida cotidiana da qual a história se faz e se reconcilia consigo mesma" (DEL PRIORE, 1997). Se as documentações

escritas acerca das práticas de benzer em Xaxim são escassas, as memórias/documentos das mulheres que praticizavam, ou daquelas que utilizavam ou não estas formas de cura, são abundantes. Fosse nas rodas de chimarrão, nas conversas informais, nas esquinas ou nas trocas de receitas e informações em diferentes espaços da "cidade", encontramos indícios sobre as benzedei-ras.

Mulheres/benzedei-ras não são fruto de um pas-sado longínquo, mas sujeitos reais que circulam nos cantos e recantos da pacata Xaxim, exercendo suas prá-ticas mágicas que curam dores, doenças, conflitos, pai-xões... O desafio desta pesquisa, que certamente terá continuidade, é de construir outras possibilidades de histórias que dêem conta de publicizar também outros personagens, outros costumes e outros enredos.

## *7. Entrevistas*

Dona Cecília em 30/01/98. Xaxim/ SC.  
Dona Varda em 15/03/98. Xaxim/ SC.  
Dona Dete em 25/04/98. Xaxim/ SC.  
Dona Nene em 27/04/98. Xaxim/SC.  
Dona Líbera em 19/03/00. Xaxim/SC.  
Dona Mama em 23/05/00. Xaxim/SC.

## *8. Notas*

1. Segundo Dicionário Aurélio.
2. Para Serpa, a benzedeira ou o benzedor percebem-se e são percebidos, enquanto mediadores humanos, junto aos santos. Ao utilizarem os símbolos inerentes ao catolicismo, tornam-se responsáveis pelo processo da cura em pessoas e animais.

3. Ver para maiores informações e esclarecimentos, ver: DEL PRIORE (1993).
4. Ver neste sentido: MICHELET (1974) e SZASZ (1984).
5. Entrevista com Dona Dete em 23/11/98. Xaxim/SC.
6. Entrevista com D. Cecília Coltro Pulga em 30/01/98. Xaxim/SC.
7. Entrevista com Dona Dete em 23/11/98. Xaxim/SC.
8. Entrevista com D. Cecília.
9. Entrevista com Dona Dete.
10. Entrevista com D. Varda em 15/03/98. Xaxim/SC.
11. OSTETTO (1997) e SILVA (1997).
12. Ver neste sentido: BELLANI (1991) e WERLANG (1992).
13. OLIVEIRA, [19--], p. 31.
14. Segundo RENK, o termo brasileiro é a forma como se autodenominam a população que vivia na região antes da entrada das empresas colonizadoras. A este grupo a literatura tem tratado de caboclos. Em razão da colonização, descendentes de italianos e alemães estigmatizam essa população rotulando-a de caboclo: o atrasado, o incapaz, o relaxado... (RENK, 1997).
15. Ver para maiores esclarecimentos RENK, 1997, p. 130.
16. Esta capelinha contém o santo padroeiro ou outros santos de devoção. Percorre todas as famílias das comunidades. Tem como objetivo promover a oração nas famílias e a coleta de ofertas para manutenção da Igreja.
17. Entrevista com Dona Líbera em 19/03/2000. Xaxim/SC.
18. Entrevista com Dona Odete em 26/01/99. Xaxim/SC.
19. Idem.
20. Entrevista com Dona Odete.
21. Entrevista com Dona Varda.
22. Idem.
23. Entrevista com D. Maria em 12/12/98. Xaxim/SC.

## *9. Referências*

BAKHTIN, M. *Cultura popular na Idade Média e no Renascimento*. São Paulo: Hucitec, 1997.

BELLANI, Eli Maria. *Madeira, balsa e balseiros no Rio Uruguai*. (Dissertação de Mestrado). Florianópolis: UFSC, 1991.

BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. São Paulo: Eusp, 1987.

CABRAL, Osvaldo Rodrigues. *A Campanha do Contestado*. Florianópolis: Lunardelli, 1987.

DEL PRIORE, Mary; CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronald. *História do cotidiano e da vida privada: domínios da história, ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

\_\_\_\_\_. *Ao sul do corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia*. Rio de Janeiro: José Olímpio Ednunb, 1993.

DIAS, Maria Odila S. *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

EHRENREICH, B. e ENGLISH apud. PEDRO, Joana Maria. *Práticas que resistem através do tempo: aborto, infanticídio e abandono de crianças*. In: *Fronteiras: Revista catarinense de história*. ANPUH/ SC. n. 7. 1999.

MAFFESOLI, Michel. *A conquista do presente*. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.

MALUF, Sônia W. *Encontros perigosos: análise antropológica de narrativas sobre bruxas e bruxarias na Lagoa da Conceição*. (Dissertação de Mestrado). Florianópolis: UFSC, 1989.

MELLO e SOUZA, Laura. *O diabo e a terra de Santa Cruz*. São Paulo: Cia das Letras, 1993.

MICHELET, Jules. *Sobre as feiticeiras*. Lisboa: Afrodite, 1974.

OLIVEIRA, Maria. *Xaxim conta sua história*. Xaxim: [s.n], [19--].

- OSTETTO, Lucy Cristina. *Vozes que recitam. Lembranças que se refazem: narrativas de descendentes italianas/os. Nova Veneza: 1920- 1950. (Dissertação Mestrado). Florianópolis: UFSC, 1997.*
- PEDRO, Joana Maria. Práticas que resistem através do tempo: aborto, infanticídio e abandono de crianças. In: *Fronteiras: revista catarinense de história. ANPUH/ SC. n. 7. 1999.*
- PITANGUY, Jacqueline. Medicina e bruxaria: algumas considerações sobre o saber feminino. In: LABRA, Maria Eliana. *Mulher, saúde e sociedade no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1989.*
- RADIN, José Carlos. *Italianos e ítalo-brasileiros na colonização do oeste catarinense. Joaçaba: UNOESC, 1996.*
- RENK, Arlene. *A luta da erva: um ofício étnico no oeste catarinense. Chapecó: Grifos, 1997.*
- SAMUEL, Raphael. História local e história oral. In: *Revista brasileira de história: história em quadro-negro. São Paulo: ANPUH, v. 9, n.19. Set. 89 / fev. 90.*
- SERPA, Élio Cantalício. *Igreja e poder em Santa Catarina. [S.l.:s.n.]*
- SILVA, Janine G. *Tensões, trabalho e sociabilidades: histórias de mulheres em Joinville no século XIX. (Dissertação de Mestrado). Florianópolis: UFSC, 1997.*
- SZASZ, Thomas. *A fabricação da loucura. Um estudo comparativo sobre a inquisição e o movimento de saúde mental. Rio de Janeiro: Guanabara, 1984.*
- THOMPSON, E.P. *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular e tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 98.*
- WEIL, Simone. *A condição operária e outros estudos sobre a opressão. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.*

WERLANG, Alceu. *A colonização as margens do Rio Uruguai no extremo oeste catarinense: a atuação da Cia. Territorial Sul Brasil-1925 a 1954.* (Dissertação de Mestrado). Florianópolis: UFSC, 1992.

WOLFF, Cristina Scheibe. *As mulheres da colônia Blumenau: cotidiano e trabalho. (1850-1900).* (Dissertação de Mestrado). São Paulo: PUC, 1991.