
Memória e experiência: narrativas femininas sobre uma prática cultural

*Karen Christine Rechia**

Resumo: O objetivo do presente artigo é discutir memória e experiência, a partir de um saber fazer cultural, relacionado aos partos e às parteiras. As fontes constituem-se nas narrativas orais de mulheres de uma comunidade ao sul do Estado de Santa Catarina, num recorte de lembranças que, cronologicamente, vai de 1930 a 1960. De certa forma, coteja-se também o ofício do historiador, ao situá-lo na experiência com o passado.

Abstract: The purpose of this study is to discuss memory and experience based on a cultural *savoir faire* as regards delivery and midwives. The data consist of oral accounts provided by women from a community in the south of the state of Santa Catarina, Brazil. The accounts belong to a period of time ranging from 1930 to 1960. By analyzing those accounts, a comparison is drawn with the trade of historians when situating them in the experience with the past.

Palavras-chave: Parteiras. Memória. Experiência.

Key words: Midwives. Memory. Experience.

O objetivo do presente artigo é discutir memória e experiência, a partir do saber-fazer das parteiras. O ponto de partida são as fontes orais, que, neste caso, compõem-se das narrativas de sete entrevistadas, numa comunidade ao sul do Estado de Santa Catarina (Treze de Maio).¹ Os referenciais teóricos considerados para análise de tais narrativas têm como ponto de partida conceitos de memória e experiência em Walter

* Mestre em História do Brasil pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), professora nos cursos de Letras, Pedagogia e *Design* na Universidade do Sul de Santa Catarina (Unisul). *E-mail:* karenr@terra.com.br

Benjamin (1985), como também o conceito de experiência em Joan Scott (1999).

Início esta incursão com as considerações de Jeanne Marie Gagnebin (2001), no que tange ao papel do historiador como narrador:

Esse narrador sucateiro (o historiador também é um *lumpensammler*) não tem por alvo recolher os grandes feitos. Deve muito mais apanhar tudo aquilo que é deixado de lado como algo que não tem significação, algo que parece não ter nem importância nem sentido, algo com o que a história oficial não saiba o que fazer. O que são esses elementos de sobra do discurso histórico? A resposta de Benjamin é dupla. Em primeiro lugar o sofrimento, o sofrimento indizível que a Segunda Guerra Mundial devia levar ao cume na crueldade dos campos de concentração (que Benjamin, aliás, não conheceu graças ao suicídio). Em segundo lugar, aquilo que não tem nome, aqueles que não têm nome, o anônimo, aquilo que não deixa nenhum rastro, aquilo que foi tão bem apagado que mesmo a memória de sua existência não subsiste, aqueles que desapareceram por tão completo que ninguém se lembra de seu nome. Ou ainda: o narrador e o historiador deveriam transmitir o que a tradição, oficial ou dominante, justamente não recorda. (p. 90).

Portanto, é nessa condição de historiadora que me coloco. Daquela que está à cata dessas sobras de um discurso histórico, que se posiciona como narradora de memórias não-reconhecidas, mas também como ouvinte de outras narradoras, para que se possa garantir a sua transmissão inicialmente, mas com o cuidado de conferir-lhes o caráter de rememoração.

A rememoração destoa da narrativa linear, cujo perigo é ser esvaziada e apropriada pela história oficial, transformada em atividade de comemoração:

Tal rememoração implica numa [sic] certa ascensão da atividade historiadora, que, em vez de repetir aquilo de que se lembra, abre-se aos brancos, aos buracos, ao esquecido e ao recalado, para dizer, com hesitações, solavancos, incompletude, aquilo que não teve direito nem à lembrança nem às palavras. A rememoração também significa uma atenção precisa ao *presente*, particularmente a estas estranhas ressurgências do passado no presente, pois não se trata somente de não se esquecer do passado, mas também de agir sobre o presente. A fidelidade ao passado, não sendo um fim em si, visa à transformação do presente. (GAGNEBIN, 2001, p. 91).

Para que se conceba dessa forma a rememoração, remeto-me à figura do narrador e do ouvinte de Walter Benjamin (1985, p. 197-221). Posicionei-me como ouvinte, ao escutar as histórias narradas por essas mulheres. Não “fiei” nem tampouco “teci”, como se exigiria de um bom ouvinte, mas as suas histórias gravaram-se em mim profundamente, enquanto exercia outro tipo de ofício, o de historiadora. Quando passei a escrever este texto, assumi a função de narradora, mesclando o vivido com o ouvido, as experiências do meu ofício com as delas, algumas vezes ensinando, noutras sugerindo, mas é esta “dimensão utilitária” que sempre acompanha a narração. Dessa forma, narrar é saber “dar conselhos”, não no sentido de encerrar numa resposta uma história que está sendo relatada, mas sim de sugerir a sua continuação.

Esse cotejamento à figura do narrador e do ouvinte é necessário para que se situe o caráter da memória e da experiência aqui compreendido. Para Benjamin, a experiência é o fundamento da narração, porém a transmissão dessa experiência depende de algumas condições de realização. Uma delas é que “a experiência transmitida pelo relato deve ser comum ao narrador e ao ouvinte”.² Justifico aqui, antes de entrar no universo das narradoras, que, como historiadora, me coloco como ouvinte, não por ter participado do mesmo grupo de convívio, numa dada temporalidade,³ mas porque, como historiadora constituo uma “experiência” com o passado.⁴

Para pensarmos como essa experiência deve ser comum, para ser transmitida, é necessário que se descreva o cenário da parturição, seus limites e possibilidades.

O cenário da parturição: saberes e fazeres

Pode-se afirmar que o parto realmente constituía-se numa certa iniciação e aceitação numa esfera mais íntima. Não bastava apenas estar casada para participar de um universo feminino que incluía algumas conversas privadas, as visitas do resguardo, a assistência às vizinhas no momento do parto. Nem mesmo a primeira gravidez conferia às mulheres o direito a esses assuntos: somente a partir do primeiro parto assumiam certo *status*.

Sobre essas condições *a priori*, Dona Irma é objetiva quando eu pergunto se no quarto só entrava a parteira: “Outra colega ali se chamava né. Amiga sim, quase sempre a gente chamava outra. Uma mulher

casada.” Dona Robertina atribui isso a uma questão de respeito, “é, moça não podia, não, não. Naquele tempo era uma coisa de respeito. Barbaridade! Não, não! Deus o livre! Credo! Nós não entrava! E Dona Amábilis, à experiência: “Só a parteira, só a parteira com uma outra acompanhante se quisesse uma mulher assim de idade que fosse junto. Experiente sim, gente nova nada. Que tivesse filho.”

Na citação da Dona Amábilis, também está presente a mais importante condição, que é a de ter filho. No entanto, não quero dizer que não ocorriam situações em que essas, encontrando-se no “meio do mato”, acompanhadas de uma parenta ou vizinha, que ainda não tivesse sido “abençoada” pela maternidade, considerassem esse quesito. Afinal de contas, aí estava em jogo a sobrevivência, o momento biológico da reprodução que não podia ser adiado. A própria mãe de Dona Amábilis iniciou o seu ofício dessa maneira, pois, como veremos mais adiante, não existia um aprendizado formal, ou uma transmissão de mãe para filha. Ao mesmo tempo, em condições normais, uma parteira era quase sempre procurada por sua experiência, e a acompanhante deveria, necessariamente, ser mãe.

Outra personagem quase sempre presente no quarto, local onde ocorria o parto, é a sogra. Como diz a parteira Anita: “Era eu e depois vinha aquela que, que era dona da casa.” A dona da casa era a sogra, pois era costume, após o casamento, os cônjuges irem morar na residência dos pais do noivo. Tão habitual era isso, que Dona Felícia, Dona Amábilis e Dona Aulina casaram mais ou menos na mesma época com três irmãos e mesmo assim, coabitaram na mesma casa. De fevereiro a maio do mesmo ano, nasceram três bebês e

aquele tempo sabe, não tinha nada de fralda comprada, era tudo feito de pano velho e não tinha nada que guentasse, era aquelas faixa de enfaixá, tudo dessas cubana de pena, a gente não dava mais conta de roupa, não era igual de hoje, tudo aquela mordomia. (Amábilis)

Pode-se pensar também que a própria relação com a sogra, então, seria circunstancial. Ao que me parece, vai um pouco mais longe, pois a própria Dona Amábilis mesmo não morando mais com a sogra, diz: “Mas os meus eu ganhei sempre com a minha sogra e com a minha mãe né, sempre junto.” É importante lembrar que a sua mãe era a parteira Irene Carara.

Outro exemplo mais explícito é o de Dona Felícia, que, na mesma situação de Dona Amábilis, nos conta:

Ah, ela se preocupava muito quando a gente tava esperando neném, ela já arrumava a trouxinha dela uns dias antes, e quando chamasse ela já tava pronta. Era muito amorosa aquela mulher, meu Deus do céu. A minha sogra, ela era uma pessoa muito boa. Minha mãe, eu não contava porque a minha mãe, eles tinham venda, essas coisas sempre quase sozinha, né, mas ela, ela vinha.

O detalhe é que a mãe e a sogra de Dona Felícia moravam no mesmo local, no centro da localidade e essa, neste momento, num distrito próximo.

A despeito da possibilidade de haver um bom relacionamento entre nora e sogra, sua ligação estava fundada na reprodução e na perpetuação do que era “ser mulher” naquela comunidade. Dentro da construção social do gênero, o papel da mãe era substituído pelo da sogra, que podia “autorizar” certas condutas, vigiava, punha à prova suas habilidades, ou o seu aprendizado como um todo, desenvolvido ao longo da infância e adolescência, desempenhando uma função que posteriormente seria assumida pelas noras.

De outro modo, havia também mulheres em situações diferenciadas, que moravam muito distante da mãe e/ou da sogra, ou não possuíam mais as duas e que, portanto, só podiam contar com as vizinhas. Aqui, as relações de vizinhança são acionadas, numa perspectiva de controle e solidariedade.

Voltando ao cenário montado para a atuação da parteira, é fundamental a escuta da “experimentada”/experiente Dona Anita, que, segundo suas contas, “ajuntou” mais de mil crianças:

Agora te digo uma, eu o meu jeito de mim... Quando que dava aquela dor, que até que ela grita, pode fazê de menos, que ela demora. Pegava um prato, entón botava um pouco de azeite e esquentava, né. Pegava um pouco na móm, passava com a móm assim (*esfregando as mãos*) e eu passava na barriga. Passava bem na barriga (*faz o gesto na minha barriga*)... Entóm de lá, ela ia na cama, entón eu prementava como que o neném tava. Era só o dedo, tchó! Passava o dedo, o disse non, tá tudo bom. Que quando eu vi, que vem memo, que vem, quela dore que é memo prá vim, a cabecinha dele vem prá cá, e quando se ve que tu non sente nada é porque é c’o braço ou c’a perna. Que tá virado, bela! Mais

também tem sentado, é. Eu cuidava a mulhé, por isso que sempre me queria eu. E, Dio ajudava. Quando que ela vinha com aquela dor que era prá fazê força memo, né. Eu pegava ela memo, cossita, abria a perna, eu carcava bem, com a mão assim (*explicando com as duas mãos voltadas uma para a outra em concha*), mas nom assim, é (*com as duas mãos voltadas para fora*). Mas nom era assim, bela, com a unha, como ajudá assim, meu Deus do céu! (*emocionada*) Pisava também ela, eu tenho certeza que pisava ela. Má eu ficava muito contente bela, ficava muito contente porque ajudava, gostava. Má eu te digo una, se é de dizê prá ir junto, atraís de uma mulhé, porque tudo queria eu, má eu ia até o inferno, bela, com chuva, bela, cansada da roça. E depois corrê, corrê de noite, bela.

Essa bela narrativa de Dona Anita nos traz elementos próprios dessa cultura, bem como indicam as “maneiras de fazer”, configurando o parto como um ato social.⁵ É isso que nos leva a desdobrá-la, para que melhor se entendam esses elementos constituintes. No entanto, cabe aqui outra consideração acerca da narrativa, constitutiva da memória e indissociada da experiência. Para Benjamin (1985) há uma diferença entre narrativa e informação:

Cada manhã recebemos notícias de todo o mundo. E, no entanto, somos pobres em histórias surpreendentes. A razão é que os fatos já nos chegam acompanhados de explicações. Em outras palavras: quase nada do que acontece está a serviço da narrativa, e quase tudo está a serviço da informação. *Metade da arte da narrativa está em evitar explicações.* (p. 203, grifo nosso).

Nesse caso, quem explica é a historiadora, preocupada em constituir a sua “experiência” com esse passado, envolvendo as lembranças em explicações, próprias do seu ofício.

Nesse sentido, o azeite era somente usado nessas ocasiões, porque “naquele tempo não era azeite, era tudo banha, azeite era só pra mulher que ganhava nenê, pra botá um pouquinho na sopa pra cozinhá a sopa, azeite de oliva né, o azeite mais caro”. (Amábile). Azeite de oliva, ou azeite doce era usado nas massagens para indução do parto, mas também para o exame de toque. Outro recurso usado na indução eram os chás que, na realidade, sugerem um efeito mais psicológico que físico. As ervas utilizadas eram as da região, como cidreira, erva doce ou folhas de laranjeira. A crença no purgante era tão grande que, “antes de ganhar,

também, ela dava um purgante pra ser mais rápido (risos)” (Felícia). Diferindo das demais, Dona Arina “tinha umas injeçãozinha também prá forçá” (Maria Ana), que ela carregava numa maleta com luvas e tesoura.

Outra que usava um recurso mais ligado à medicina era Dona Irene, um remédio chamado “gota parturiente”, comprado de um farmacêutico no município. Mas nada nos leva a crer que isso fosse comum no auge dessa prática, pois como infere sua filha, “depois é, nos últimos, coisa que no primeiro tempo não existia”. (Amábile).

Mas o que mais podia ser feito depois dos chás, purgantes e massagens? Rezar, rezar muito para Nossa Senhora do Parto, que era a padroeira das mães de família. Neste momento não posso omitir a devoção de Dona Robertina: “Aí eu rezava desde que eu ficava grávida, eu começava a rezá pra ela, de manhã e de noite, toda a vida, toda a vida, nove meses certinho.” Sua lembrança é tão presente, que ela ainda continua descrevendo a imagem, preocupando-se em confirmar a veracidade da sua fala:

A Nossa Senhora do Parto ela tem o filhinho no colo e tá ali o imbiguinho assim, tem um paninho ainda por cima. Ali na Santa Cruz tem. Tem abençoada, tem. Você pode ir ali, que ela tá ali perto da Santa Bárbara, numa mesinha. É que eu vô arrumá a igreja com a minha filha, a minha filha que arruma a igreja, né, aí eu vou sempre com ela, então, olha, sábado passado nós fumo arrumá, eu disse assim: Bertina, eu disse, que coisa engraçada, tá aquele memo jeito lá do tempo que quando nós ganhava nossos filho, né? Que ali tem aquela mulherzinha do Antônio, do compadre Pascoal, no São Roque, ela é muito católica, né, então quando ela tava grávida ela vinha ali, ela passava a mão assim, nesse filhinho e ela dizia: Ai Nossa Senhora do Parto me ajuda pra eu ganhá o meu.

A fala de Dona Robertina denuncia outra faceta da memória: “o grupo é o suporte da memória se nos identificamos com ele e fazemos nosso seu passado”. (BOSI, 1994, p. 414). A evocação dessa senhora está relacionada à longa vivência num grupo que, segundo ela, ainda poderia ratificar as suas informações, mas ao mesmo tempo aponta outro suporte possível, que é a imagem da santa que ainda permanece na igreja. “As lembranças se apóiam nas pedras da cidade”, como diz Bosi, todavia essa referência à santa no presente só mantém sua função na

confirmação dessa fala, porque Dona Robertina pertenceu por um longo tempo ao grupo de convívio e às situações que eu peço que ela recorde:

Assim, situações vividas só se transformam em memória se aquele que se lembra sentir-se afetivamente ligado ao grupo ao qual pertenceu. Aliás ao qual pertence, pois só se fez parte de um grupo no passado se se continua afetivamente a fazer parte dele no presente. [...]. Por outro lado, para que um grupo físico seja um grupo afetivo ou grupo-comunidade, é preciso que haja uma certa duração na convivência. (D'ALÉSSIO, 1992,1993, p. 98-99).

Apesar de ser o indivíduo quem recorda, evidencio o seu caráter social, porque recorda no presente aquilo que foi vivido em comum, o que ainda é capaz de ser compartilhado, ao menos nas lembranças, por outros.

Voltando ao nascimento, a prática lhes ensinava a lidar com várias situações. Identificar em que posição estava o bebê, se vinha com o braço ou com a perna e não com a cabecinha, fazia parte do seu “corpo” de saberes. De acordo com as entrevistas e depoimentos não-gravados, a parturiente só se encaminhava ao hospital em Tubarão (município vizinho) quando o bebê não nascia.

É óbvio que deviam ocorrer problemas como hemorragias, por exemplo, mas nada que esteja suficientemente marcado em suas memórias, ou selecionado por elas (este, outro aspecto da faculdade de lembrar) para transparecer em suas falas. Dona Anita “dava volta” em todos, pois sua paciência provinha da experiência: “Quando que era de bunda, aí fazia força e força. Tem aquela dor ali, louca, aquela louca eu não vou atrás tu vai passando azeite, azeite.”

Dona Anita é o que eu chamo de uma parteira reconhecida, ou seja, uma mulher que é lembrada pelos serviços de parteira. Assim também Dona Irene, Dona Luíza e Dona Arina aparecem nas falas das mulheres de suas respectivas localidades. Quando fui percorrer as localidades (pertencentes ao município), tentando mapear a atuação das parteiras e encontrar depoentes acerca do meu tema, percebi que em cada localidade uma ou duas mulheres eram freqüentemente apontadas. Ao realizar as entrevistas, emergiam outros nomes, geralmente vizinhas, que acorriam à parturiente, em alguns de seus partos. Por isso acabei classificando-as em parteiras reconhecidas ou não-reconhecidas. É claro que esse reconhecimento não se dá aleatoriamente, estando

relacionado a alguns fatores. Cadenas Gordillo e Pons Bonals (1994) em seu trabalho sobre parteiras em comunidades indígenas mexicanas, enumeram certos requisitos para o reconhecimento e a escolha de uma parteira:

a) ter muita experiência (a maioria das mulheres considerou como recomendável uma experiência de 10 anos); b) “tratar bem, não maltratar... falar, massagear e dar remédios... ter mãos suaves”, o que permite à mulher relaxar; c) “saber acomodar a criança na barriga”, o que se relaciona com o atendimento oportuno e eficiente de partos complicados; d) “saber muito” significando que a parteira deve ter conhecimentos sobre plantas medicinais, as crenças em torno do parto e o uso de medicamentos. (p. 139).

Podemos identificar, aí, um perfil relativo à parteira reconhecida, semelhante na região por mim estudada. Já vimos que os anos dedicados ao ofício eram um dado importante; a preocupação em “tratar bem” presente na fala de Dona Anita, ao explicar que a posição das mãos deveria ser em forma de concha, para não machucar; essa mesma senhora demonstra o seu conhecimento em situações difíceis e os seus saberes em torno da gravidez, do parto e do pós-parto.

Por outro lado, isso não invalida o fato de que as parturientes depositavam confiança tanto nas parteiras reconhecidas como naquelas que executavam esse serviço, na falta das primeiras. Esse é o caso de Dona Idalina, que explica:

Aqui no redor não tinha parteira, quando elas se via apurada, vinha me chamar. Má eu não queria, eu disse, eu não venho porque eu não sei nada. Uma ali de Boa Vista, ela veio me chamar. Ah! Ela disse, aqui não tem ninguém. Eu disse, o que é que eu vou fazer? No hospital tem parteira. Então ela disse não, mas eu sei que a senhora entende.

Nesse trecho está demonstrada a segurança nos saberes de uma mulher mais velha, com filhos e não, necessariamente, parteira.

O último elo de ligação entre a mãe e o bebê era o cordão umbilical. A prática ou a observação conferia às mulheres um domínio sobre o assunto. Esse é o caso de Dona Robertina, que realizou o parto de cinco filhos. Ela insiste em dizer que não aprendeu com ninguém, mas já havia tido os anteriores com parteiras. Ou seja, a observação, além da prática, é “mãe” da experiência:

Aí a criança nascia, né? Então eu media quatro dedo assim do cordão, né? Do imbigio, né? E depois amarrava o cordãozinho assim, bem apertadinho o cordãozinho. É, no nosso tempo era assim. É, fazia um nozinho bem apertado que é pra não vazá o sangue né, depois eu cortava, né, com a tesoura.

Do nascimento até a queda do umbigo, todas as práticas relacionavam-se à “purificação” e à prevenção de doenças no nenê. Desde o banho com água morna após o parto, passando pelos chás e purgantes até o costume do “enfaixamento”.

Nesses relatos sobre os bebês, é quase impossível elas falarem de um tempo pretérito sem compará-lo ao tempo presente. Maria Bernardete Ramos Flores (s/d., p. 10), em seu artigo sobre a memória feminina das festas açorianas no Sul do Brasil constata que, nas entrevistas que realizou, as expressões “naquele tempo” e “agora” caminham juntas. Elas denunciavam as transformações percebidas pelas depoentes

e naquele tempo a gente usava toquinha nas crianças. O umbiguinho era enfaixadinho, tinha que prepará umas faxinha, né? Gaze com azeite nos dois primeiros dias naquele tempo, agora hoje eles colocam mercúrio né, essas coisa? Ai amarrava bem direitinho que se a criança chora é pra não esforçá o umbigo né? Bastante dias. Antigamente eles ficavam com a perninha enfaixada para não ficar com a perna torta. Aí depois veio a moda que a gente não enfaxava mais tudo era só, daqui né, pra ele ficar durinho. E a criança tava tão acostumada que se a gente não enfaxava ela não dormia. (Irene)

Pode-se pontuar, aqui, outra faceta da memória, que é a da relação passado-presente:

Temos freqüentemente repetido: a lembrança é em larga medida uma reconstrução do passado com a ajuda de dados emprestados do presente, e além disso, preparada por outras reconstruções feitas em épocas anteriores e de onde a imagem de outrora manifestou-se já bem alterada. (HALBWACHS, 1990, p. 71).

Aspecto fundamental para que se leve em conta a análise das lembranças, porque as camadas do vivido vão se sobrepondo, e a comparação com o presente imediato constitui-se num dos pilares sobre o qual se assenta a rememoração.

O resguardo: interdições e sociabilidades

Nesse processo de rememoração, talvez o resguardo, palavra empregada para designar o período pós-parto que se estendia até 40 dias, seja a ocasião que mais porta “segredos e mistérios” no que tange a prescrições, proibições ou até mesmo tabus. Também é uma instância de marcada diferença cultural em relação aos costumes, contudo, de manifesta sociabilidade entre as mulheres. Sociabilidade essa que nos remete a outra condição à narração, à transmissão da experiência:

A comunidade da experiência funda a dimensão prática da narrativa tradicional. Aquele que conta transmite um saber, uma sapiência, que seus ouvintes podem receber com proveito. Sapiência prática, que muitas vezes toma a forma de uma moral, de uma advertência, de um conselho, coisas com que, hoje, não sabemos o que fazer, de tão isolados que estamos, cada um em seu mundo particular e privado. (BENJAMIN, 1985, p. 11).⁶

Essa espécie de quarentena podia ser dividida em dois momentos: num primeiro, a mulher e o bebê ficavam de três a oito dias no interior do quarto, e num segundo, ela apenas deveria estar atenta a certos procedimentos. Mas quem prescrevia esses procedimentos? Sem dúvida, a sogra ou a parteira. Percebi também certo discurso de negação a esse costume. Todavia esse discurso fazia parte do perfil que deveria ser assumido por essas mulheres, como noras e parturientes, como atesta Dona Irma, nora da parteira Luíza:

Nossa senhora, na cama mesmo dos primeiros, eu fiquei oito dia, não me deixava saí do quarto, oito dia sem saí do quarto, mas desses último não, depois eu saí mais e quando eu ia, eu levantava eu gostava de fazê alguma coisinha e ela brigava, não queria.

Nos seus relatos já transparecem alterações, tanto no sentido de resistência quanto no das modificações vividas por elas, em relação ao tempo de suas mães:

Depois que eu me casei a gente deixava uma janelinha aberta, minha mãe quando ganhava os filhos lá, naquele tempo, casa não tinha vidraça nada, oito dias com a casa, com o quarto todo trancadinho, lamparina, porque não tinha energia, saía com o nariz todo entupido de fumaça. (Felicía)

Porém, quais os riscos e perigos no não-cumprimento dessas prescrições? O principal temor a assombrá-las era o da “recaída”. Vários elementos contribuíam para que essa acometesse a resguardada, como o vento, a chuva, a lavagem da cabeça e a comida. Justificava-se, desse modo, a orientação na adoção de alguns procedimentos, como o da “casa fechada para não tá pegando aquele ar de vento nada”. (Maria Ana). Da mesma forma era bom “não pegar friagem, as parteiras diziam que era bom resguardar, o frio ou a chuva, né?” (Irene). Por “recaída” entendia-se todo o estado doentio ocorrido durante a quarentena.

O banho e principalmente a lavagem da cabeça caracterizavam-se igualmente como tabus. Assim explica Dona Idalina que

agora facilita, toma banho, tudo. A gente se lavava mas não era tomar banho, entende? Não precisava ficar embaixo da água. Até eu digo sempre para minha nora. Também quando tu vai no hospital, que eles obrigam a tomar banho, não vai, porque se tu tem uma recaída... E nem a cabeça lavava em quarentenas, sempre lenço na cabeça.

Ao contrário do lenço de Dona Idalina, a “brasileira” (expressão utilizada pelas descendentes de italianas) Maria Ana “botava um talcozinho, sacudia e ficava bonitinho”. Ainda sobre o lenço, ela diz que nunca usou, só em caso de vento sul, mas as italianas, “elas usava aqueles lenço”. Insisto na questão do lenço, porque o vestuário era, ainda, um delimitador cultural. Dona Robertina, outra “brasileira”, caçoava da moda das italianas:

As italiana sim, elas andavo de lenço na cabeça, de meia nos pés, tudo. E eu não usava isso, né? Eu achava tão engraçado porque essa partera de lá, que é a vó, a nona do meu genro, então quando eu ganhava o neném, ela butava o lenço na minha cabeça né? Ah, era só ela i embora eu já tirava o lenço da cabeça, eu não queria pará com o lenço na cabeça. É, elas era acostumada com o lenço na cabeça 40 dias! E de meia nos pés! E naquele tempo usava aquelas tamanca assim fechada, né, com meia nos pé. Aquele calorão! [...] Nós era acostumada com o estilo do brasileiro, né e aqui essas italianada era tudo assim, é, ié. Elas eram 40 dias no caldo de galinha e pão torrado.

No trecho acima, detectamos outro campo de preceitos relativos à alimentação. O cardápio da quarentena tinha como prato principal o caldo de galinha, até mesmo “antes de ganhá já tratava de botá caldinho

no fogo, aí tomava uma xicrinha de caldinho e até aquela noz-moscada e botava um purgantino”. (Irma).

Outros alimentos permitidos na dieta eram aos poucos adicionados: “Dali a uns dias, quinze dias, que a gente começava a comer um pouquinho de arroz, fazia uma polentinha com alguma coisa, a gente se cuidava muito naquele tempo.” (Felícia). Concordando com Dona Felícia, Dona Amábile diz que depois de quinze dias “podia fazê um macarrãozinho, fazia um pirãozinho com o caldo mesmo”. Chamo a atenção para o “pirãozinho com o caldo”,⁷ que indica o amálgama entre as duas culturas. Quando a Dona Robertina lança o seu olhar sobre a cultura italiana e observa, entre outras coisas, que elas passavam quarenta dias tomando caldo de galinha e comendo pão torrado, ela não está negando o prato principal porque “o caldo da galinha é natural”, só que “nóis fazia aquele pirão de caldo, né”. Ou seja, a diferença estava no preparo daquele prato. Por outro lado, tem-se os indicativos de que o “pirão com o caldo” foi assimilado pelas italianas, através das entrevistas. Elas só têm o cuidado de afirmar que era permitido a partir da metade, ou no fim da quarentena. Porque não era um prato “leve”.

Penso estar claro até aqui que a preocupação não é com a veracidade da informação, ou talvez, num sentido mais antropológico, com os referenciais míticos que remetem a um mundo físico, prático, mas sim com o que povoa suas lembranças, de que maneira elas lembram, o que é recorrente, e que elementos traduzem a sua cultura, o seu contexto histórico.

Mergulho novamente no passado e lá não visualizo só interdições. Como disse Dona Amábile, não podia comer de tudo, mas também não podia fazer muito esforço. Seria idealização pensar que elas interrompiam a árdua lida cotidiana. Mas havia um afrouxamento no papel de esposa/mãe/mão-de-obra. Eram alvo das atenções da parteira e depois da sogra e delas obtinham certa licença, naquele mundo do trabalho. Afirmando que o resguardo não as eximia da batalha diária, mas as desobrigava de alguns serviços, para os quais podia contar com a ajuda da sogra ou das vizinhas, sem serem chamadas de ociosas. Esse aspecto é sugerido pelas expressões do tipo “era prá não fazê esforço”, “eu era muito bem tratada” ou “eu gostava de fazê alguma coisinha e ela brigava”.

Ainda dentro do círculo do resguardo, constituía-se e fortalecia-se mais um espaço de sociabilidade. Como infere Dona Amábile, “só ganhou o nenê e aí quando chegava ali uns oito dias, começava a aparecê visita pra comer sopa”.

As visitas eram feitas geralmente aos domingos à tarde, por vizinhas, não necessariamente com algum parentesco e convidadas do casamento, caso fosse o primeiro filho. Assim explicita Dona Amábile: “Mas meu Deus quanta visita gente, [...] eu ganhei da Lenir que era a primeira, [...] tudo que ia o casamento né, então tinha o direito de visitá quando ela ganhava o primeiro filho”. As visitas eram somente do sexo feminino, “nos domingos tinha 7, 8, 10 mulher”. E dentre elas, apenas as casadas, “moça não vinha. Eram tudo as mulhé casada, e ficavam conversando”. (Robertina)

Vislumbramos, então, certa “irmandade” de senhoras, casadas e com filhos, da qual a mulher, após seu primeiro rebento, passava a fazer parte. Encontrei uma solidariedade inerente ao grupo, aparentemente associada à preservação das moças solteiras dos “mistérios” revelados a partir do primeiro parto. Significativa nesse contexto é a fala de Dona Idalina:

Tinha tudo filha pequena, não se dá roupa para moça lavar, de mulher, nem que seja um mês, só depois dos quarenta dias. Mas filha em casa só se fosse casada, se fosse casada aí podia lavar, se não dava aquela roupa de serviço e a roupa que era então vinha uma mulher, uma vizinha, porque desce, desce, não muito, mas desce sempre um sinal.

Outra cautela a ser tomada dizia respeito ao estado em que se encontrava a visita. Se a mulher que fosse visitar estivesse “assistida”,⁸ “secava” o leite da parturiente. Menstruação era sinônimo de mácula, de pecado. Para remediar essa situação, fazia-se a famosa “sopa”, “e a mulher que tem o neném é que manda chamar pra ti comer um pouco, tem que comer junto, senão o leite não tem”. Agora “se for uma moça solteira é pior ainda, o leite não volta mais”. (Idalina)

Muito interessantes eram os presentes oferecidos nessa ocasião, como lembra Dona Amábile, sempre preocupada em me fazer ver os detalhes desse ritual:

Era assim, eu ganhei aquela vez da Lenir de visita, mais de 30 galinha, que eles levava galinha de visita. Algumas levava assim um pacote de torrada pra fazê a sopa, aquelas torrada ele trazia, eles tinha uma toalha assim quadrada, não sei se a tua nona ainda tem, amarrava os canto assim e enchia de torrada, comprava as torrada na padaria e outros, então, levava a galinha. Eu comia galinha 40 e 50 dia, comia galinha que não acabava mais.

E a dona da casa oferecia o quê? Novamente manifestam-se as variantes culturais. Se a dona da casa fosse de origem italiana, indubitavelmente, comeríamos sopa de caldo de galinha. Caso fosse luso-brasileira, tomaríamos café com “mistura”.⁹ Dona Maria Ana pontua bem essa diferença: “Porque, quando eu ia visitar os italianos, eu tomava sopa. Então eu podia aprender aquilo, mas não aprendi não. Não gostava de tomá sopa, então a gente botava aquela mesada de café.” Mas ao que tudo indica, e como já relatei anteriormente, distinguia-se o “outro”, mas também se mesclavam os hábitos. Por isso Dona Robertina diz que comia pirão, mas oferecia sopa para as visitas, e a Dona Maria Ana, que “até os italiano queriam tomá café”.

Gostaria de voltar à questão da solidariedade que estava imbricada nas relações de vizinhança, calcada no “auxílio mútuo”, devido à própria necessidade de sobrevivência. Para reforçar essa solidariedade, há que se gestar espaços de sociabilidade. Às mulheres casadas pode parecer, ao primeiro olhar, haver certa ausência de encontros dessa natureza, devido ao dia-a-dia na unidade econômico-familiar e às interdições relativas ao seu sexo e ao casamento. Le Roy Ladurie (1997, p. 318), ao examinar o povoado de Montaillou, aponta certos lugares “de reuniões e diálogos preponderantemente femininos”, como o “comércio dos queijos”, o “moinho”, a “corvéia de água” ou “em torno dos cadáveres”. Dessa maneira, se deslocarmos o nosso olhar dos eventos sociais e dos espaços públicos e focalizarmos certas atividades femininas, encontraremos ali o fortalecimento dos laços vicinais que rompem as barreiras étnicas e de classe. Sônia Maluf (1989), ao falar sobre a prática das benzeduras, em uma comunidade luso-brasileira, ressalta que

é também nos espaços mais ligados às atividades femininas e nos momentos de sociabilidade entre as mulheres, na realização das atividades domésticas e das tarefas que dependem exclusivamente das mulheres, como lavar a roupa coletivamente na fonte, fazer a renda ou apanhar café, que os conhecimentos de rezas, curas, benzeduras e simpatias são transmitidos ou trocados entre elas. (p. 151).

Nessa perspectiva, certamente a sala de visitas da mulher resguardada era um desses locais apropriados às conversas referentes a práticas abortivas, o modo de agir das parteiras, problemas relacionados à gravidez, à parturição, incluindo a observação das condutas, o modelo de maternidade a ser seguido, entre outras coisas. Penso que as

“informações” que estão em jogo remetem à construção e manutenção de um “mundo” feminino, onde estão circunscritas certas práticas fundamentais à sobrevivência daquela localidade. Portanto, compartilhar certos espaços interditados aos homens e às moças assegurava um domínio sobre certos saberes e, conseqüentemente, as investia de certo poder.

Ao mesmo tempo em que as mulheres trazem à tona suas experiências, mesclam a elas as das vizinhas, mães, sogras e parteiras. Afinal de contas, das nossas entrevistadas, só Dona Anita reunia todos os papéis citados e mais o de parteira, portanto, tudo o que toca a elas nos relatos é pleno de concepções e representações. A descrição física, os adjetivos, o modo de fazer os partos, tudo isso as diferencia, mas ao mesmo tempo as lança num tempo e num espaço específicos, determinado por valores e processos culturais construídos socialmente.

O perfil das parteiras

Pode-se perceber que até aqui discuti aspectos referentes à narrativa e à memória, mas já pontuei várias situações que remetem à experiência. No entanto, ainda são necessárias algumas informações sobre os tipos de parteira, para que se façam as devidas ilações.

Citada como parteira, nenhuma delas é. Talvez possa ser mais clara nesta afirmação. Em outro momento já utilizei a expressão “parteiras reconhecidas”. Reconhecidas porque são recorrentes nas falas, citadas por várias mulheres, ou porque aparecem uma única vez, mas apontadas como as parteiras de uma localidade em específico. Reconhecidas sim, mas não nomeadas, porque ninguém se refere a elas como a parteira Luísa ou a parteira Cândida, por exemplo. Quando inquiridas sobre quem fazia os partos, as respostas são do tipo “os dois primeiros foi com a falecida Luíza Guarezi”, “eu fui assistida pela Dona Irene”. O nome é geralmente acompanhado do sobrenome, da localização da sua casa, do seu parentesco, mãe do Fulano, esposa do Beltrano, mas nunca do seu ofício.¹⁰ Nesse sentido, Cadenas Gordillo e Pons Bonals (1994), ao entrevistarem parteiras de localidades mexicanas, ressaltam que

à parte os conhecimentos, ou saberes, que as parteiras possuem sobre seu trabalho, elas se consideram pessoas comuns e compartilham os elementos específicos da vida cotidiana das mulheres da comunidade. Como toda mulher, as parteiras assimilaram as relações sociais, mas,

diferindo do restante das mulheres, passaram a fazer parte de um “grupo” encarregado de transmitir costumes e normas relacionados à reprodução da comunidade. Reconhecem que o fato de fazerem parte deste grupo as coloca em situação de prestígio e “respeito” perante os habitantes da comunidade. (p. 123).

Como se pode notar, as entrevistadas tratam as parteiras deste modo, como mulheres comuns, porém com reconhecimento, demonstrado através do cumprimento de suas orientações. Também pode-se constatar que essa é uma atividade que requer um saber específico, que cabe às mulheres na divisão de papéis, de toda forma não mais ou menos importante que outros serviços essenciais, ou até distinta de outros afazeres.

Ainda concordando com as autoras, remeto-me ao tema do resguardo, pois no interior dos espaços constituídos pelas próprias, para a troca de experiências, certamente algumas dentre elas, enquanto são parteiras, eram mais ouvidas, portanto autorizadas a transmitir certos preceitos, como os relativos à reprodução.

Relacionadas a essa função, agora no tocante à remuneração, unanimemente as lembranças cotejam as de Dona Amábile, ao falar da sua mãe: “Eles dava o que eles queria, mas ela não cobrava, ela não tinha preço de nada, fazia aquilo pra favorecê, fazia um favor, naquele tempo era assim né.” Outrossim, o caráter do “favor” e não do trabalho está aí contido. Quando falo de “favor”, não estou desqualificando essa prática, mas lançando-a no rol dos serviços prestados, ou seja, incluindo-a nas relações de vizinhança. Assim como o marido de Dona Robertina fazia um “favor”, ao “desafogar” as reses, ou em “carnear” o boi do vizinho, as mulheres estavam se “favorecendo” ao “assistir” o parto umas das outras. Eram relações que se estabeleciam porque eram necessárias à sobrevivência daquela comunidade. É claro que algumas mulheres destacavam-se nesse contexto, as “reconhecidas”, aquelas que detinham um *status* de parteira por terem desenvolvido, ao longo da prática, um saber específico. Mas como já enunciei anteriormente, existiam outras menos conhecidas que também eram autorizadas para essa função. Porque o aspecto da ajuda mútua, imbricada nas relações de vizinhança, era o que movia essa convivência. Como a vizinha de Dona Idalina que virou sua “comadre”,¹¹ porque “quando eu precisava dela, ela vinha, coitada”.

Dessa forma, entendemos por que a atividade não tinha um preço estabelecido, pois não vendiam sua “força de trabalho”, mas cumpriam

seu papel numa rede de contraprestações de serviços. Recebiam um “pagamento” simbólico, na maior parte das vezes em espécie, pois o que estava em jogo era a afirmação de laços de solidariedade, que implicavam uma contrapartida em outros momentos, cuja ajuda se faria necessária.

Nesse momento talvez se possa agregar a essas considerações outra, relativa à manutenção desse saber. Assim como não havia uma preparação para exercer dito ofício, pois essa era dada pela prática, pela vital importância desse tipo de serviço, tendo apenas como condicionantes aspectos já mencionados anteriormente, igualmente não foi verificada uma transmissão de mãe para filha. Nem mesmo Dona Anita, a única que é filha de parteira, admite que aprendeu com a mãe, mas “de cabeça, na luta e coragem”. No que concerne a essas mulheres, frases do tipo “ela sempre foi parteira”, ou “aprendeu na vida”, não remetem a uma origem ou a um legado transmissível, mas a uma vivência, uma condição aceita e mantida pela existência de um território já demarcado por elas, no interior das relações específicas àquela comunidade.

Mesmo dentro desse território, encontramos certas diferenças na maneira de agir e também certas restrições. Para isso, precisa-se compor a imagem de algumas parteiras a partir dos fragmentos de certas falas. Num primeiro momento, todas as parteiras são descritas como pessoas boas, cuidadosas, que faziam o bem. Quase todas. Descobri a partir de alguns indícios, uma senhora que só se chamava “mesmo em última necessidade.” Cândida Cesáreo de Valério era o seu nome. Veio da Itália e era letrada, coisa pouco comum à época. Puxava as ladainhas em italiano, nos cultos e fazia parte da irmandade do Apostolado do Sagrado Coração de Jesus. Uma pessoa aparentemente aceita na sociedade de então, mas não na função de parteira. O que possuía Dona Cândida que a desqualificava para essa prática?

A princípio, me pareceu o seu procedimento, pois enfatizou Dona Irma:

Era por favor, por favor, mesmo em última necessidade chamá aquela mulher. Umas unha grande suja, ela judiava da pessoa, ela né era igual a minha sogra, minha sogra fazia aquele exame, aquela visita e dependia do útero quando começa a abri e vai fazendo aquele vexame né, e ela, essa senhora das unha nojenta, ali não tirava a mão, [...] aí no fim tinha que inflamá mesmo.

A fama de Dona Cândida propagava-se até mesmo entre as mulheres não atendidas por ela. Dona Idalina chega a exagerar no seu temor àquela parteira que nunca a “assistiu”: “Aquela eu nunca mandei chamar. Pelo amor de Deus! Diz que aquela judiava a mulher, que entrava até com a mão por baixo. Não, não, pelo amor de Deus! Eu não gostava muito dela, não gostava dela.”

Unhas sujas, “mechilhona”, podíamos atribuir a essas constatações a não-preferência por Dona Cândida, mas não era só o visível que estava envolvido. Quem sem querer chamou a minha atenção para um detalhe precioso, foi Dona Amábile: “Ela fazia parto, mas só que ela era de facilitá, porque era mulher que não tinha filho.” Provavelmente aí está a chave dessa questão. Grassava nos círculos femininos, esta orientação, a de evitar “de pegá a Cândida, elas achava que ela não tinha filho, não tinha passado por aquilo, achava que ela facilitava né, judiava”. (Amábile). Possivelmente o seu problema não era a técnica, pois outras também se diferenciavam, nem a experiência, “porque ela veio de Itália parteira”, e tampouco a sua condição socioeconômica, que a incluía entre os pobres, mas a ausência de maternidade, que não era amenizada pelo fato de ter um filho adotivo. A prerrogativa da maternidade, já levantada em outras situações, representava a passagem para esse mundo feminino e, nesse caso, restringia a atuação dentro dele. Segundo minha avó, Dona Cândida morreu praticamente só, abandonada pelo filho adotivo, com o qual tinha uma relação difícil, contando apenas com o marido, já velho e com o auxílio e as visitas de mulheres da região. Conta ainda minha avó que foi visitá-la em seu leito de morte, que “dava uma dó”, só de olhar para aquela senhora, com os pés e as mãos comprometidos pelos “bichos-de-pé”. Talvez esse fosse o motivo das suas unhas serem grandes e parecerem sujas.

Outra personagem que merece ser destacada é Dona Arina. Era famosa por ser benzedeira e carregava uma maleta consigo quando ia realizar um parto, típica das parteiras que atuavam no hospital, como era o caso de Dona Antonina Búrigo que vinha de Tubarão, para atender aos casos complicados em Treze de Maio. Essa maleta simbolizava uma familiaridade com certas práticas médicas, pois além da tesoura, continha umas injeções e um par de luvas. Sua nora, Maria Ana, diz que ela era uma parteira de primeira classe e que “quando não era pra ela, ela dizia, leva pro médico que não é pra mim. Os médicos ainda diziam, bela parteira”. Por outro lado, não nos esqueçamos de que ela era benzedeira,

o que lhe conferia um caráter marginal diante desse saber institucionalizado.

Dona Arina era descendente de luso-açorianos, uma “brasileira”, o que justifica a combinação benzedeira-parteira, presente em pesquisas referentes a essa cultura.¹²

Novamente, a diversidade cultural aparece através das suas reminiscências ou da ausência delas. Nenhuma das descendentes de italianos sugere a existência de benzedeadas nas narrativas, o que é notório nas falas das duas “brasileiras”. Dona Robertina, caracterizada por sua simplicidade e eloquência, discorre sobre benzeduras, simpatias e embruxamentos. Sempre pontuando que as “italianas” não acreditavam, mas recorriam a esse aparato. Dona Maria Ana, mais ponderada, quicá preocupada com a não-associação da imagem de Dona Arina com bruxarias e “macumbas”, diz que ela não desmanchava feitiço, não trabalhava com isso. Ainda segundo ela, Dona Arina dizia que tinha “um dom com ela assim”. O “dom” significava a recusa a certos serviços das bruxas, macumbeiras e feiticeiras, como também atribui uma explicação para esse saber de Dona Arina.

Dona Arina vivia com a casa cheia de pessoas a serem atendidas, sem falar no ofício de parteira, e mesmo assim ela era “muito trabalhadeira, ela fiava, tecia, ela costurava, fazia de tudo”. (Maria Ana). Outra vez reforça-se a noção de que fazer partos e, nesse caso, também benzeduras, não era considerado um trabalho distinto, mas “fazer um bem”, ajudar, prestar um serviço.

O objetivo inicial, na pesquisa que levou à coleta desses dados, era o de dar visibilidade a uma prática não mais recorrente na comunidade em questão, e de tornar histórico algo que estava às margens da própria História. Ao escrever este artigo e refazer um caminho de análise orientado pelos conceitos de narrativa, memória e experiência, deparei-me com a possibilidade de historicizar a experiência, como infere Joan W. Scott (1999), indissociando-a da memória e da narrativa, que a princípio legariam a essa experiência, em específico, um caráter fundante.

Um dos problemas, segundo Scott (1999), da história dos excluídos, das diferenças, é que ainda se considera a autoridade da experiência como inquestionável:

Quando a experiência é considerada como a origem do conhecimento, a visão do sujeito individual (a pessoa que teve a experiência ou o/a historiador/a que a relata) torna-se o alicerce da evidência sobre o qual

se ergue a explicação. Questões acerca da natureza construída da experiência, acerca de como os sujeitos são, desde o início, constituídos de maneiras diferentes, acerca de como a visão de um sujeito é estruturada – acerca da linguagem (ou discurso) e história – são postas de lado. A evidência da experiência, então, torna-se evidência do fato da diferença, ao invés de uma maneira de explorar como se estabelece a diferença, como ela opera, como e de que forma ela constitui sujeitos que vêem e agem no mundo. (p. 26).

Procurei, neste artigo, identificar os pressupostos que constituíam a prática da parturição como experiência naquele tempo e espaço. Não são só as práticas pertencentes àquela cultura específica (que podem ser similares a outras), mas, principalmente, o sentido que as narradoras atribuem àquelas práticas. Temporalmente falando, não é também o visível e o sentido que se dá às atuais práticas de parturição.

Então vejamos: há uma série de procedimentos e condutas que delegam a algumas parteiras o *status* de “reconhecidas”, porém há outras relações determinantes, como é o caso da parteira Cândida, que reúne esses procedimentos e condutas, mas não tem filhos. Se considerássemos apenas os procedimentos e as condutas descritos, o que constituiria uma experiência prática, a princípio inquestionável, não perceberíamos algumas condições que eram constitutivas para as mulheres daquela comunidade, como, por exemplo, o fato de não terem filhos. Vimos, também, que espaços de sociabilidade, como os encontros do resguardo, entre outros, gestam relações sociais e de poder que constituem os indivíduos, nas suas múltiplas funções e papéis naquela comunidade, inclusive nas demarcações étnicas. Scott (1999, p. 27), ao falar que “não são os indivíduos que têm experiência, mas os sujeitos é que são constituídos através da experiência”, mostra que a experiência não pode ser a base da explicação, mas aquilo sobre o qual devemos explicar.

Nesse viés, ao identificar essa prática inserida numa rede de relações imprescindíveis à sobrevivência naquela localidade, amplio esse círculo, numa tentativa de explicar aspectos dessa prática que só podem ser compreendidos ao se desvendar aquele contexto em específico. Ainda para Scott (1999, p. 27), “precisamos dar conta dos processos históricos que, através do discurso, posicionam sujeitos e produzem suas experiências”.

Dessa forma, alio a importância das discussões acerca das facetas da memória, referenciadas anteriormente, presentes no discurso, na narrativa

dos depoentes, que, por sua vez, os posicionam, não como autoridades da sua própria experiência, mas como constituídos por ela, na medida em que o historiador está atento a essas produções discursivas e aos processos históricos que as constituem. Volto ao início deste artigo, quando falo da experiência que o historiador realiza com o passado, à maneira de Benjamin, para dizer que essa experiência pode ser refeita à medida que temos outros procedimentos e conceitos à mão em nosso ofício e na medida em que outras relações estão presentes em nosso próprio contexto histórico.

Notas

¹ A pesquisa de campo foi realizada durante a investigação de mestrado: RECHIA, Karen Christine. *Lembranças íntimas de minha avó: partos, parteiras e outras histórias em Treze de Maio/SC*. 1998. 161 f. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – UFSC, Florianópolis, 1998.

² Prefácio de Jean Marie Gagnebin na citada obra de Benjamin (1985, p. 10).

³ O recorte temporal da pesquisa situa as memórias entres as décadas de 30 e 60.

⁴ Prefácio de Jean Marie Gagnebin na citada obra de Benjamin (1985, p. 8).

⁵ Sobre o caráter social do parto, veja-se GREER, Germaine. *Sexo e destino: a política da fertilidade humana*. Trad. de Alfredo Barcellos. Rio de Janeiro: Rocco, 1987. p. 13-43; KITZINGER, Sheila. *Mães: um estudo antropológico da maternidade*. Lisboa: Presença, 1978c. p. 85-109.

⁶ Prefácio de Jean Marie Gagnebin na citada obra de Benjamin (1985, p. 11).

⁷ O “pirão” constitui-se na mistura de farinha de mandioca com água fervente. É um prato associado à culinária luso-açoriana.

⁸ “Assistir” é usado para duas situações: para a menstruação e para o trabalho da parteira.

⁹ Por “mistura” entende-se o que é posto à mesa do café, como bolachas, bolos e pães. Comumente o sábado à tarde era reservado para se fazer “mistura”, pois as visitas normalmente ocorriam no domingo.

¹⁰ Faço ressalvas ao momento em que são descritas na sua função.

¹¹ O termo “comadre” é o mesmo que madrinha de batismo do(a) filho(a). Muitas parturientes convidavam as parteiras para serem “comadres”, ou seja, para batizarem seu (sua) filho(a). Frequentemente, as comadres e os compadres eram escolhidos por ser parentes ou casais mais abastados na localidade, o que denota que essa era uma escolha especial. Os referidos termos também são citados por Le Roy Ladurie (1997, p. 408).

¹² Veja-se MALUF, Sônia. *Encontros perigosos: análise antropológica de narrativas sobre bruxas e bruxarias na Lagoa da Conceição*. Florianópolis, 1989. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – UFSC, Florianópolis, 1989 e PRIORE, Mary Del. *Ao sul do corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia*. Rio de Janeiro: J. Olympio; Brasília: EdUnB, 1993.

Referências

- BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas: magia e técnica*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. 3. ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1994.
- CADENAS GORDILLO, Bárbara; PONS BONALS, Leticia. O trabalho das parteiras em comunidades indígenas mexicanas. In: AMADO, Tina; COSTA, Albertina de Oliveira (Org.). *Alternativas escassas: saúde, sexualidade e reprodução na América Latina*. Trad. de Edith S. P. Piza. São Paulo: Prodir/FCC; Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.
- D'ALÉSSIO, Márcia Mansor. Memória: leituras de M. Halbwachs e P. Nora. *Revista Brasileira de História*, v. 13, n. 25/26, set. 1992/ago. 1993.
- FLORES, M. Bernardete Ramos. *Memória feminina das festas açorianas no Sul do Brasil*. sl d. Mimeo.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. Memória, história, testemunho. In: BRESCIANI, S.; NAXARA, M. *Memória e (re)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: Ed. da Unicamp, 2001.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.
- LE ROY LADURIE, Emmanuel. *Montaillou, povoado occitânico, 1294-1324*. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.
- MALUF, Sônia. *Encontros perigosos: análise antropológica de narrativas sobre bruxas e bruxarias na Lagoa da Conceição*. 1989. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – UFSC, Florianópolis, 1989.
- SCOTT, Joan W. Experiência. In: SILVA, A. L. da; LAGO, M. C. de S.; RAMOS, T. R. O. *Falas de gênero: teorias, análises, leituras*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1999.

Fontes orais

- BARDINI, Anita Carara. São Roque – Treze de Maio/SC, 22 maio 1994.
- FONTANA, Amábile Carara Bez. Centro – Treze de Maio/SC, 21 maio 1994.
- FONTANA, Felícia Dandolini Bez. São Gabriel – Treze de Maio/SC, 6 set. 1993.
- GUAREZI, Irma Rechia. Centro – Treze de Maio/SC, 19 fev. 1995.
- JESUS, Robertina Machado de. Santa Cruz – Treze de Maio/SC, 22 mar. 1995.
- SILVA, Maria Ana da. Rio Vargedo – Treze de Maio/SC, 10 maio 1995.
- VITORASSI, Idalina Vettoretti. Morro das Pedras – Treze de Maio/SC, 23 mar. 1995.

Artigo recebido em agosto de 2007. Aprovado em novembro de 2007.