



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
CURSO DE ANTROPOLOGIA

Eliza Abrão Bittencourt

**Bruxas e suas magias na Desterro contemporânea: convenções de gênero e
narrativas locais**

Florianópolis – SC
2024

Eliza Abrão Bittencourt

Bruxas e suas magias na Desterro contemporânea: convenções de gênero e narrativas locais

Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação em Antropologia do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito para a obtenção do título de Bacharel em Antropologia.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Alinne de Lima Bonetti

Florianópolis - SC

2024

Bittencourt, Eliza Abrão

Bruxas e suas magias na Desterro contemporânea :
convenções de gênero e narrativas locais / Eliza Abrão
Bittencourt ; orientadora, Alinne de Lima Bonetti, 2024.
97 p.

Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) -
Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de
Filosofia e Ciências Humanas, Graduação em Antropologia,
Florianópolis, 2024.

Inclui referências.

1. Antropologia. 2. Bruxa. 3. Gênero. 4. patrimônio
imaterial. 5. Franklin Cascaes. I. Bonetti, Alinne de
Lima. Universidade Federal de Santa Catarina. Graduação em
Antropologia. III. Título.

Eliza Abrão Bittencourt

Bruxas e suas magias na Desterro contemporânea: convenções de gênero e narrativas locais

Este Trabalho de Conclusão de Curso foi julgado adequado para obtenção do título de Bacharel em Antropologia e aprovado em sua forma final pelo Curso de Antropologia.

Local: Florianópolis – SC, 17 de dezembro de 2024.

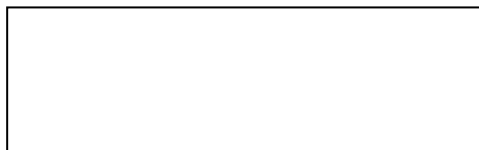


Coordenação do Curso


Banca Examinadora



Prof.^a Dr.^a Alinne de Lima Bonetti,
Orientadora – Antropologia – UFSC



Prof.^a Dr.^a Ana Paula Rainho,
Antropologia - UFSC



Me.^a Raisa Sagredo
História - UFSC

Florianópolis, 2024

*Dedico às Bruxas vivas nesse mundo,
e mortas, vivas em outros mundos.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos os humanos, não-humanos e mais-que-humanos que fizeram parte desse TCC – Trabalho de Conclusão de Curso, antes ou depois do seu feito. Agradeço a minha orientadora Prof.^a Dr.^a Alinne de Lima Bonetti, por toda a paciência, apoio, didática, ensinamentos, guiança, imaginação e pela possibilidade de materializar essa pesquisa. Agradeço ao Bon Jovi, meu cachorro, por toda a graça, apoio emocional e ancoragem de lucidez. Agradeço a Lazuli Fonseca pelas inúmeras conversas e borbulhos mentais, por me contar de outros mundos e me lembrar como o Brasil é imenso, pelo apoio, pelas idas ao RU e caminhadas sempre cheias de magia, reflexões antropológicas, arte e conceito, por me ensinar o valor da morte e seu tamanho imenso, tanto quanto a vida, tal qual o seu tamanho no meu coração. Agradeço a Anna Campos por sua amizade e pela amizade com o Bon Jovi, que deixou as coisas mais leves. Agradeço a Luna Ártemis por todo apoio, amizade e sabedoria, por seu trabalho no astral e na Terra, e por ser uma pessoa que eu admiro muito. Agradeço a Gabrielle Fagundez pelo apoio e suporte, em companhia, ideias, dicas, risadas e espaço. Agradeço a Franciele Cetollin e a Pandora pela companhia, troca de ideias, brincadeiras e ajudas. Agradeço a Benzedeira Dona Dina por sua existência, pelo encontro, pela riqueza de sabedoria, pela sua memória e graça, pelas elucidações em trazer outras perspectivas, que seguem vivas. Agradeço a todas as interlocutoras que deram disposição do seu tempo, espaço e confiança, agradeço pelas trocas e pelos aprendizados. Agradeço a minha família, que sem os quais eu não poderia existir. Agradeço a todas as amigas pelas presenças, conversas, apoio, trocas, aprendizados, viagens no curso, rebeldias, artes, prêmios e constituição de ciência. Agradeço as pessoas que estiveram presentes na banca. Agradeço aos professores e professoras que me ensinaram antropologia. E por fim, agradeço ao universo e a todas as Bruxas, desse mundo e de outros, que chamaram e guiaram esse trabalho.

*“Eu prefiro ser essa metamorfose ambulante,
do que ter aquela velha opinião formada
sobre tudo.” (Raul Seixas, 1973)*

RESUMO

A pesquisa explora a presença das Bruxas em Florianópolis, se inserindo no debate sobre as relações de gênero, patrimônio imaterial e narrativas culturais. A temática central é a análise das Bruxas como agentes que tensionam estruturas de poder e ressignificam convenções de gênero, evidenciando sua relevância na construção de identidades e significados culturais locais. O objetivo principal é compreender como as Bruxas são manifestadas, percebidas e interpretadas pelos moradores da região, investigando as intersecções entre gênero, cultura e agência. A metodologia combina levantamento bibliográfico e trabalho de campo, com base em ferramentas como a observação participante, afetação em campo e escuta ativa, inspirada na CNV - Comunicação Não Violenta e na figura da "escutadeira feminista", orientadas por teorias antropológicas e feministas. Esta abordagem permitiu capturar a multiplicidade de significados atribuídos às Bruxas, conectando-as ao contexto histórico e cultural da região, desde pesquisas feitas anteriormente até as práticas vividas pelas interlocutoras contemporaneamente. Os resultados indicam que as Bruxas não são apenas elementos folclóricos, mas possuem agência que incorpora saberes ancestrais e práticas cotidianas, conectando influências indígenas, africanas e açorianas. Elas emergem como agentes de transformação que desafiam dualidades normativas e ampliam as perspectivas sociais com sua "*agência bruxólica*". Conclui-se que as narrativas sobre as Bruxas da Desterro Contemporânea desempenham um papel significativo na construção de sentidos sobre a vida humana e as relações sociais, atuando como ferramentas de questionamento e ressignificação, onde as Bruxas simbolizam a riqueza cultural e a resiliência da região, propondo novos horizontes de convivência e significação. Este trabalho contribui para os debates sobre gênero, patrimônio cultural e agência, destacando como as narrativas culturais atuam no mundo social, fomentando reflexões sobre gênero, poder e cultura.

Palavras-chave: bruxa; gênero; patrimônio imaterial; Franklin Cascaes; Florianópolis.

ABSTRACT

The research explores the presence of Witches in Florianópolis, as part of the debate on gender relations, intangible heritage and cultural narratives. The central theme is the analysis of Witches as agents who tension power structures and re-signify gender conventions, highlighting their relevance in the construction of local cultural identities and meanings. The main objective is to understand how Witches are manifested, perceived and interpreted by local residents, investigating the intersections between gender, culture and agency. The methodology combines bibliographical research and fieldwork, based on tools such as participant observation, affectation in the field and active listening, inspired by NVC - Nonviolent Communication and the figure of the “feminist listener, guided by anthropological and feminist theories. This approach made it possible to capture the multiplicity of meanings attributed to the Witches, connecting them to the historical and cultural context of the region, from previous researches to the practices experienced by the interlocutors today. The results indicate that Witches are not just folkloric elements, but have agency that incorporates ancestral knowledge and everyday practices, connecting indigenous, African and Azorean influences. They emerge as agents of transformation who challenge normative dualities and broaden social perspectives with their “witch-like agency”. It is concluded that the narratives about the Witches of Contemporary Desterro play a significant role in the construction of meanings about human life and social relations, acting as tools for questioning and re-signification, where the Witches symbolize the cultural richness and resilience of the region, proposing new horizons of coexistence and meaning. This work contributes to debates on gender, cultural heritage and agency, highlighting how cultural narratives act in the social world, fostering reflections on gender, power and culture.

Keywords: witch; gender; cultural heritage; Franklin Cascaes; Florianópolis

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 - Seção de livros exclusivamente de Bruxaria na Biblioteca Universitária da UFSC.....	28
Imagem 2 - Eleição bruxólica (1970). Técnica: nanquim sobre papel. Dimensões: 48,5x 65,7cm.....	43
Imagem 3 - Estado Fadórico das Bruxas (1960). Técnica: nanquim sobre papel. Dimensões: 50,8 x 62,4cm.....	45
Imagem 4 - Mapa das Benzedeadas de Florianópolis de 2020.....	50
Imagem 5 - Desenho em parede da Benzedeadas.....	51
Imagem 6 - Paisagem do Ribeirão da Ilha.....	51
Imagem 7 - Casa de artesanatos de diversos lugares do mundo.....	52
Imagem 8 - Prancha 1 - Entrada da loja de artesanatos da Associação e lateral com informativo do Boi de Mamão do Ribeirão da Ilha.....	53
Imagem 9 - Anotações sobre benzedeadas na região, feita por uma professora que passou na loja e está estudando isso.....	54
Imagem 10 - Segurando nas madeiras do caminhão para não cair.....	55
Imagem 11 - Benzedeadas Maria Júlia em frente à casa do neto.....	57
Imagem 12 - Folder de divulgação do 4o. Baile Místico – 2024.....	80
Imagem 13 - Prancha 1 - Fotos do 4o. Baile Místico em diferentes momentos.....	84
Imagem 14 - Prancha 2 - Fotos de fantasias no 4.o Baile Místico.....	85
Imagem 15 - Prancha 3 - Fotos do 4o. Baile Místico.....	87

SUMÁRIO

1.	INTRODUÇÃO.....	11
2.	CAPÍTULO 1 – CAMINHOS DA PESQUISA.....	13
2.1	SÉRIE DE SINAIS.....	13
2.2	FAMILIAR E ESTRANHO.....	15
2.3	PESQUISA ANTERIOR.....	18
2.4	METODOLOGIA DE PESQUISA.....	25
2.4.1	Levantamento Bibliográfico.....	25
2.4.2	Trabalho de Campo.....	29
3.	CAPÍTULO 2 - BRUXAS DA EUROPA PARA GRANDE FLORIANÓPOLIS.....	32
3.1	INQUISIÇÃO, CAÇA AS BRUXAS E DIABOLIZAÇÃO DO FEMININO.....	32
3.2	PANORAMA RESUMIDO SÓCIO-HISTÓRICO CULTURAL DA GRANDE FLORIANÓPOLIS.....	35
3.3	FRANKLIN CASCAES	40
3.3.1	Narrativas.....	41
3.4	BRUXAS DA CULTURA LOCAL.....	46
3.5	BENZEDEIRA	49
4.	CAPÍTULO 3 – “TEM MUITA BRUXA EM FLORIPA”	60
4.1	BRUXAS CONTEMPORÂNEAS.....	60
4.2	ENCONTROS NOTURNOS.....	61
4.3	INTERLOCUTORAS.....	67
4.4	BRUXAS E RELIGIÃO.....	68
4.5	SAGRADO FEMININO.....	70
4.6	APRENDER NA PRÁTICA.....	72
4.7	METAMORFOSE.....	75
4.8	BAILE MÍSTICO.....	78
4.8.1	A preparação.....	79
4.8.2	O grande dia.....	81
5.	CONCLUSÃO.....	89
	REFERÊNCIAS.....	92

1. INTRODUÇÃO

As Bruxas hegemonicamente são consideradas seres que não existem ou que já morreram e muito menos consideradas pessoas, sendo historicamente diabolizadas. Mas na região de uma Ilha no Sul do Brasil, em meio às ondas oceânicas que batem nos costões, histórias de Bruxas são mais que contos, são seres reais, que habitam, convivem e interferem no cotidiano e vida desse lugar. Interessa-me entender como as Bruxas se configuram e se manifestam e são percebidas e compreendidas pelas pessoas que moram na região da Grande Florianópolis, e mais precisamente no bairro Ribeirão da Ilha, local que é analisado nessa pesquisa.

A presente pesquisa busca compreender como as Bruxas se configuram, se manifestam, são percebidas, interpretadas e vividas pelas pessoas que moram na região. Parto da premissa de que as manifestações culturais e emblemáticas, como as Bruxas, desempenham um papel central na construção de sentidos sobre a vida humana e as relações sociais. Florianópolis, enquanto espaço de convivência de influências históricas e culturais diversas, oferece um contexto fértil para investigar as Bruxas que, embora frequentemente invisibilizadas ou minimizadas, fomentam reflexões sobre cultura, gênero e poder, como será discutido ao longo deste trabalho.

A região da Grande Florianópolis caracteriza-se por sua geografia única, que combina uma ilha principal – popularmente conhecida como "*Ilha da Magia*", em alusão ao imaginário cultural local – e uma faixa litorânea continental. Esse espaço é marcado por praias, morros, cachoeiras e lagoas, remetendo à paisagem das Ilhas dos Açores, em Portugal. Não sendo por acaso, em 1748, colonos açorianos foram enviados à região por iniciativa da Coroa Portuguesa, que buscava alterar a composição étnico-racial local. Antes da chegada dos açorianos, o território era habitado pelos povos indígenas Carijó e Tupi, além de pessoas negras escravizadas, cujas presenças, apesar das tentativas de apagamento histórico, seguem evidentes na região. A diversidade étnico-racial de Santa Catarina, marcada pela resistência indígena e africana, moldou a cultura local de forma profunda, junto com a açoriana. Assim, a Grande Florianópolis se apresenta como um espaço de confluência histórica, onde diferentes grupos humanos contribuíram – e continuam contribuindo – para a construção de uma diversidade cultural, que veremos no capítulo 2.

Entre os aspectos culturais trazidos pelos açorianos está a crença na existência das Bruxas. Conforme descrito por Franklin Cascaes, elas são percebidas como

seres que habitam o mundo e interferem na vida cotidiana, uma crença que se assemelha a práticas de outros povos em que eventos cotidianos são explicados pela ação da magia, bruxaria, pelas sortes ou infortúnios. As Bruxas, portanto, representam não apenas elementos da narrativa popular, mas também resistências às normas hegemônicas, especialmente no que tange às relações de poder e às convenções de gênero.

A pesquisa é guiada pela seguinte questão: *A partir de uma análise sociocultural e histórica das Bruxas da Grande Florianópolis e com base nas teorizações da Prof.^a Dr.^a Sônia Maluf, quais relações podem ser estabelecidas entre as convenções de gênero e as narrativas locais sobre as Bruxas?* Além disso, visa explorar como as Bruxas podem fornecer *insights* sobre questões mais amplas, como patrimônio imaterial cultural, saberes ancestrais, relações de poder, e o papel da magia no cotidiano.

O objetivo geral deste trabalho é analisar as convenções de gênero presentes nas narrativas locais sobre as Bruxas na Desterro Contemporânea, com base em um levantamento sociocultural e histórico. Para isso, defini os seguintes objetivos específicos:

1. Realizar a escuta e o registro das narrativas de moradores sobre as Bruxas;
2. Investigar o contexto sociocultural e histórico das Bruxas na região;
3. Analisar as convenções de gênero e as agências implicadas nessas narrativas.

A metodologia empregada inclui levantamento bibliográfico e trabalho de campo, com base em ferramentas como a observação participante (Bronislaw Malinowski, 1984), afetação em campo (Jeanne Favret-Saada, 2005) e escuta ativa, inspirada na CNV - Comunicação Não Violenta (Marshall Rosenberg, 2006) e na figura da "escutadeira feminista" (Débora Diniz e Ivone Gebara, 2022).

Por fim, o trabalho está estruturado em três capítulos. No primeiro, abordo os caminhos da pesquisa, os aspectos teórico-metodológicos e suas relações com o fazer antropológico. O segundo capítulo explora o contexto sócio-histórico cultural das Bruxas, desde a Europa até a *"Ilha da Magia"* e essa presença nos contos do Franklin Cascaes e essa presença nos dias de hoje na conversa com uma benzedeira. O terceiro capítulo, por sua vez, foca na contemporaneidade, analisando as narrativas locais à luz das teorias de Prof.^a Dr.^a Sônia Maluf e das interlocuções realizadas em campo, com ênfase nas convenções de gênero.

2. CAPÍTULO 1 – Caminhos da Pesquisa

2.1 SÉRIE DE SINAIS

Muitos caminhos me mostraram sinais que escutei para iniciar essa pesquisa. Um dos primeiros, foi em 2023, quando fui visitar o Marque - Museu de Arqueologia e Etnologia da UFSC - Universidade Federal de Santa Catarina, onde nunca tinha ido. Nesse museu é onde se encontra o acervo do artista e antropólogo Franklin Cascaes (1908 - 1983), constituído de desenhos, esculturas e escritos sobre a cultura popular açoriana, que ele coletou ao longo de 1940-1970, e registrou por meio de desenhos, esculturas e escritos, que posteriormente foram reunidos em um livro, publicado em 2015, chamado “O Fantástico na Ilha de Santa Catarina”. Fui lá sendo bolsista de extensão do “Projeto Engenhos de Farinha” do NAUI-UFSC-IPHAN, junto com outra bolsista, Marcela, para saber o que teria ali sobre Engenhos de Farinha. A pessoa responsável não estava e então conversamos com a arqueóloga Mr.^a Luciane Zanenga Scherer, que nos contou sobre outras coisas: sobre os diversos significados locais para as Bruxas e a obra de Franklin Cascaes, pois ela foi bolsista do Museu na graduação e leu muito dos seus escritos físicos, trazendo uma visão muito diferente dos sentidos de Bruxa que eu conhecia, me acionando o sentido de relativizar, tão caro ao fazer antropológico. Nessa época eu ainda não estava pesquisando as Bruxas, eu tinha ido por outro motivo, mas aconteceu delas surgirem, e entendi que elas, nesse momento, já estavam querendo me encontrar.

Num desses caminhos, minha colega Arielle Caroline Oliveira me convidou para irmos numa geladeira transformada em armário coletivo de livros, onde se pode pegar livros e doar outros, num espaço de troca, que fica no CFH - Centro de Filosofia e Ciências Humanas da UFSC. Já que a aula estava demorando para começar, pois alguma questão técnica acontecia, fomos lá. Rondava minha cabeça as ideias trocadas no Museu Marque sobre as Bruxas. Fomos e nos deparamos com a geladeira lotada, com livros até nas partes de cima e nos colocamos a percorrer aquela imensidão de informações procurando o que nos fosse interessante. Depois de vários livros retirados, comentados, guardados, recolocados, Arielle achou um livro de capa azul escuro escrito “Bruxaria” (Péricles Prade, 2009). É uma coleção dos desenhos de Franklin Cascaes (justamente!) estritamente sobre o tema das Bruxas, em um livro novo e com ótimas imagens. Perguntei-me, como ninguém ainda não o tinha levado dali? Foi surpreendente e trouxe-o comigo.

Outro caminho naquele semestre, foi ter começado a disciplina de Relações de Gênero com a Prof.^a Dr.^a Alinne de Lima Bonetti, em que pude aperfeiçoar e ampliar os entendimentos de gênero com a Antropologia Feminista. Lá conheci Lazuli Fonseca, que me apresentou o filme “A Antropóloga” (2011), que conta sobre a antropóloga Malu, que é de Portugal, e vem estudar as plantas e seus usos na Costa da Lagoa, estudando a Diáspora Açoriana. O filme retrata que ela começou a conhecer a cultura local e foi envolvida nas histórias das Bruxas e o seu campo de atuação antropológico no mundo ordinário começa a extrapolar para o mundo extraordinário. A mentoria do filme foi feita pela Prof.^a Dr.^a Sônia Maluf, antropóloga da UFSC, que pesquisou na sua dissertação de mestrado, defendida no PPGAS/UFSC em 1989, sobre as Bruxas locais de Florianópolis na década de 1980, que transformou no livro “Encontros Noturnos”, em 1993. Nesse livro, ela fala como as Bruxas não envolvem somente a dimensão espiritual, mágica ou fantástica das comunidades majoritariamente açorianas da Lagoa da Conceição, região de Florianópolis, mas nos apresenta como as Bruxas envolvem a vida física e mágica do cotidiano social local, bem como são acionadas como explicações para os acontecimentos ordinários.

É através dos discursos e, particularmente, através das narrativas de homens e mulheres sobre bruxas que a bruxaria se apresenta como uma realidade presente para os moradores da comunidade estudada. Mais do que fragmentos que sobreviveram ao tempo, ou uma explicação para os mal-estares e conflitos da vida cotidiana, a bruxaria se configura em uma verdadeira cosmologia, uma forma de os lagoenses falarem de seu mundo e de si mesmos (*Ibid.*, p. 173).

Esse filme me impactou muito por eu ver o papel da Antropologia na prática, sendo decisivo na consolidação da minha decisão de seguir como Antropóloga e de pesquisar as Bruxas, por mostrar uma Antropologia que propõe uma transformação pelo impacto da sua prática de trabalho:

Outra marca forte da antropologia é a prática do trabalho de campo. Isto significa que o antropólogo vive durante um período de tempo com a comunidade ou a sociedade estudada e esta experiência tem grande impacto na sua percepção. Tal quadro realça a importância da dimensão de dialogia sobre a qual falei antes, e por meio da qual o antropólogo precisa estabelecer uma conexão com a visão do grupo estudado ou com o ponto de vista nativo, produzindo assim uma fusão de horizontes para conseguir dar sentido ao que está sendo observado. Se este esforço de conexão também é importante para o sociólogo, no caso do antropólogo ele é vivido como um problema existencial em vista das contingências do trabalho de campo, o qual impõe uma experiência de convivência cotidiana com a comunidade (Luís Cardoso de Oliveira, 2018, p. 12).

Mais um sinal, em uma série, que se manifestou para eu começar essa pesquisa, foi que naquela semana, começou a disciplina no mestrado de Risco e Resiliência, do Prof. Dr. Caetano Sordi, e o assunto da aula era sobre como a Bruxaria da cultura Azande, no norte da África, é intrínseca a forma social cotidiana de existir desse povo:

Não tive dificuldade em descobrir o que pensam os Azande sobre a bruxaria, nem em observar o que fazem para combatê-la. Tais idéias e práticas jazem à superfície de sua vida; elas são acessíveis a quem quer que viva com eles em suas casas por algumas semanas. Todo zande é uma autoridade em bruxaria. Não há necessidade de consultar especialistas. Nem mesmo é preciso interrogá-los sobre esse assunto, porque as informações fluem livremente, de situações recorrentes em sua vida social, e tudo o que se tem a fazer é observar e ouvir. *Mangu*, "bruxaria", foi uma das primeiras palavras que ouvi na terra zande, e continuei a ouvi-la dia após dia no correr dos meses (Edward Evans-Pritchard, 1978, p.33).

Para os Azande, todas as sortes e infortúnios, magias e bençãos eram as explicações para qualquer tipo de acontecimento. Desde detalhes ocasionais ou previstos, esperados ou inesperados, sendo eventos pequenos ou grandes, todos eram compreendidos pelas justificativas de Bruxaria, sendo algo ordinário, e não sobrenatural ou extraordinário, como se pensa na cultura ocidental hegemônica.

2.2 FAMILIAR E ESTRANHO

Minha mãe me familiarizou ao mundo extraordinário, pois sempre foi muito mística, ela entende de astrologia – antiga ciência que decifra a influência dos astros no curso da vida das pessoas - e sabe fazer mapas astrais desde uma época que não havia computador para fazê-los automaticamente, desenhando-os à mão. Também tem e leu centenas de livros de ocultismo, autoajuda, espiritualidade e curas diversas. Meu pai é mestre de *reiki*¹, de *aikido*² e pratica meditação; eles se conheceram numa religião japonesa, em que meu pai fazia aplicação de energia das mãos (outra técnica diferente do *reiki*) e minha mãe foi receber. Eu também tenho trajetória por essas linhas, tenho formação em PICS - Práticas Integrativas e Complementares em Saúde,

¹ *Reiki* é uma palavra japonesa que significa "energia vital universal". É uma técnica terapêutica que consiste na transferência de energia vital do terapeuta para o paciente através das mãos. O objetivo é harmonizar o equilíbrio energético do corpo, da mente e das emoções.

² Arte marcial japonesa, de natureza marcadamente defensiva, com técnicas que buscam a neutralização de ataques adversários por meio de movimentos de rotação e esquiva, nos quais a própria força do oponente é usada para desequilibrá-lo e vencê-lo.

em que passei um ano e meio na Faculdade Ibrate - Instituto Brasileiro de Therapias e Ensino, no Paraná, onde aprendi em torno de 25 técnicas sobre curas físicas (fitoterapia, massagem, alimentação, medicina chinesa) e curas energéticas (como o *reiki*). Atuei um tempo nessa área com atendimentos, mas desisti, porque as pessoas acabam procurando essas terapias como última opção e me chegaram casos muito complicados. Percebi que precisava estudar muito mais, principalmente sobre os seres humanos e seus mistérios, e ter mais idade, para ser capaz de ancorar essa prática de novo.

Minha mãe e meu pai são “*médiuns*” e eu sou uma pessoa bem sensível. Para mim, ser “*médium*” é uma prática capaz de perceber, ouvir, decifrar, compreender, escutar ou ver sinais de ocorrências, acontecimentos, movimentos ou entendimentos, tanto mundanos, quanto espirituais, bem como, produzir efeitos (no mundo espiritual e real), a partir disso ou com isso.

As interferências entre os mundos material e espiritual, ou seja, as comunicações entre os vivos e os mortos, são levadas a cabo por indivíduos denominados *médiuns*. De acordo com a cosmovisão espírita, existem graduações diversas entre as também diversas habilidades *mediúnicas* (psicografia, pictografia, vidência, psicofonia, etc.), o que faz alguns *médiuns* mais desenvolvidos do que outros. Seriam os casos, por exemplo, dos famosos *médiuns* Chico Xavier, José Pedro de Freitas, o Arigó (Célia das Graças Arribas, 2013, np).

Nesse sentido, nessa pesquisa observo algo que me é familiar, que eu conheço e sei os termos, o que implica relativizar e colocar em questão a distância social e psicológica, pois podemos estar muito familiarizados com algo, mas não necessariamente conhecer sobre aquilo:

Posso estar acostumado, como já disse, com uma certa paisagem social onde a disposição dos atores me é familiar, a hierarquia e a distribuição de poder permitem-me fixar, grosso modo, os indivíduos em categorias mais amplas. No entanto, isto não significa que eu compreenda a lógica de suas relações. O meu conhecimento pode estar seriamente comprometido pela rotina, hábitos, estereótipos. Logo, posso ter um mapa, mas não compreendo necessariamente os princípios e mecanismos que o organizam. O processo de descoberta e análise do que é familiar pode, sem dúvida, envolver dificuldades diferentes do que em relação ao que é exótico (Gilberto Velho, 1978, p. 128).

E ao mesmo tempo que sou familiar ao tema, sou também *outsider* (Norbert Elias & John L. Scotson, 1965) à cultura local pesquisada, pois nasci em Curitiba, e a

pesquisa foi realizada em Florianópolis, onde resido há alguns anos, colocando-me para relativizar, ou o familiar, ou o estranho, conforme o momento de compreensão.

A antropologia é uma disciplina voltada para a compreensão do Outro, seja ele uma sociedade diferente ou um grupo social distante do pesquisador. Este último, num segundo momento, pode ser intelectualmente redefinido, por meio da dialética exótico-familiar, como a própria sociedade ou o grupo social a que pertence. Neste empreendimento, o esforço de conexão com o ponto de vista nativo e as implicações cognitivas e existenciais do trabalho de campo são centrais para a elaboração de uma etnografia (Luís Cardoso de Oliveira, 2018, p. 14).

Essa pesquisa de TCC – Trabalho de Conclusão de Curso me colocou para viver um reencontro com a reconexão espiritual, que tem muito a ver com o fato de meu signo ser de Escorpião e meu ascendente Peixes, signos de água, do profundo, da espiritualidade, da vida e morte, que vive os processos com intensidade e gosta da transformação, com minha lua em Áries, que traz ímpeto e rebelião.

O antropólogo Marcio Goldman (2003) entende a sua pesquisa enquanto uma experiência mística e mágica, que conforme o campo mágico e de pesquisa vão se misturando, misturava-se também a sua percepção de sujeito que não estava incorporado, com as dos seus interlocutores que estavam incorporados. Ele esteve suficientemente imerso e aberto ao universo dos seus interlocutores, que passou a escutar junto com eles, não só os tambores dos vivos, mas também, o dos mortos, ativando outras habilidades extra-acadêmicas para realizar a pesquisa. Eu tinha me afastado da conexão espiritual, mas, ao longo dos meses desta pesquisa, para poder realizá-la, tive que reativar a intuição e a mediunidade (Célia das Graças Arribas, 2013), para ter a capacidade de escutar quais caminhos seguir, por onde ir e o que compreender.

Fiquei no carro, esperando e olhando discretamente. Sobre a ponte, jogaram a caixa no rio; quando esta bateu na água, com muito barulho, as duas filhas-de-santo lançaram os gritos de seus orixás, e apenas nesse momento me dei conta de que estavam em transe todo o tempo. [...] Nesse momento, escutei ao longe o som de instrumentos de percussão; imaginei, primeiro, serem atabaques, depois algum ensaio de bloco afro ou coisa parecida. [...] De volta ao terreiro, narrou o ocorrido a sua mãe e a outras pessoas mais velhas, que ficaram muito contentes, já que o fato dos atabaques tocarem é um bom sinal, pois significa que os mortos estão aceitando receber em paz o espírito ou a oferenda em jogo. Senti um leve arrepio e disse a meu amigo que eu também ouvira atabaques dobrarem; ele não fez nenhum comentário e mudou de assunto. Percebi, então, que os tambores que eu ouvira simplesmente não eram deste mundo (Marcio Goldman, 2003, p. 447).

2.3 PESQUISA ANTERIOR

Pela experiência anterior de bolsa de extensão (FAPESC - Fundação de Amparo à Pesquisa e Inovação do Estado de Santa Catarina) em patrimônio imaterial (NAUI-UFSC; IPHAN, 2023), mergulhei no universo colonial tradicional rural da Grande Florianópolis, dos “*manezinhos e manezinhas*” - gentílico local - onde conheci os engenhos de farinha de mandioca, que funcionam durante as “*farinhadas*”, que são eventos temporais que reúnem toda a comunidade local, para produzir farinha, “*beiju*”, “*bijajica*”, “*rosca*”, “*cuzcuz*” e outros diversos produtos artesanais de uma das culturas típicas locais, a açoriana (Manuela Braganholo, 2017).

Para melhor acompanhamento da leitora, vou explicar alguns conceitos chaves nesse subcapítulo. Cultura é o conceito mais difícil de definir em Antropologia, pois pode ser entendido muitas coisas. Basicamente cultura seria um sistema complexo de significados, práticas, valores, normas e símbolos compartilhados que fazem parte do comportamento dos membros de um grupo/comunidade/sociedade, não sendo apenas um conjunto de costumes e tradições superficiais, mas um fenômeno abrangente que envolve todos os aspectos da vida humana e que não pode ser reduzido à análise de indivíduos isolados.

A cultura abrange todas as manifestações de hábitos sociais de uma comunidade, as reações do indivíduo afetado pelos hábitos do grupo em que vive e o produto das atividades humanas, como determinado por esses hábitos (Franz Boas, 1930, p. 79).

“Cultura” é o conceito mais fundamental do nosso campo de saber – mesmo admitindo que não é possível defini-la. Cultura seriam ideias? Seriam padrões? Seriam atos? Seriam as consequências, incluindo os objetos materiais, desses atos? Seria tudo isso, uma relação entre alguns, ou todos eles, ou uma coisa inteiramente diversa? (Sidney Mintz, 2009, p. 227).

Interessa pensar cultura como transformação, processo e dinâmica, pois é algo que está vivo. Para isso, pode-se pensar nas mudanças e transformações que o próprio conceito de cultura passou/passa (*Ibid.*). Logo após o início da Antropologia, vários pesquisadores, se opondo aos evolucionistas, tendo Franz Boas (1930) como pioneiro, começam a entender que cultura não é algo biológico ou hereditário, mas sim aprendido socialmente, através da educação e interação com as outras pessoas, para propor romper com o etnocentrismo, conceito que descreve o julgamento moral por meio do que se avalia a própria cultura como superior às outras, provocando que pesquisadoras produzam relativismo, que é compreender que os outros e outras são diferentes e que cada cultura precisa ser entendida em seus próprios termos (*Ibid.*).

Depois muitos antropólogos criam seus próprios entendimentos de cultura, como Malinowski (1922, 1984) entendendo cultura como um sistema orgânico e funcional, depois Geertz (1973), que entende cultura como interpretação, em um sistema de símbolos de significados, e Lévi-Strauss (1962) que considera que a cultura, apesar de diferente em cada lugar, tem estruturas universais compartilhadas por todas, baseando-se em oposições binárias questionáveis.

O conceito de Cultura foi e está sempre sendo atualizado pela Antropologia para um entendimento que é mais próximo de que cultura não é algo estático, nem perfeito, nem estruturado, nem isento de relações de poder, nem impalpável. Cultura enquanto algo que se transforma e transforma seus agentes, estando em constante dinâmica e mudança, num processo contínuo não-estático que influencia e produz o meio social.

Há muitos anos que os antropólogos destruíram a ilusão do valor explicativo do conceito de sobrevivência cultural. Padrões culturais sobrevivem na medida em que persistem as situações que lhe deram origem, ou alteram seu significado para expressar novos problemas. (...) Devemos partir, por conseguinte, da constatação da existência, em nossa sociedade, de uma heterogeneidade cultural produzida por uma diferenciação das condições de existência, que se prende à estrutura de classe e resulta da reprodução de um modo de produção. Mas deve-se considerar também que esta diversidade está permeada, por sua vez, por distinções regionais associadas a peculiaridades de recursos naturais e a condições demográficas e históricas particulares que lhe dão conteúdos e formas específicas (Eunice Durham, 2004, p. 230).

Bem como o conceito de patrimônio imaterial que diz respeito às culturas que carregam consigo elementos identitários de localidades específicas e possuem uma ampla gama de saberes e fazeres únicos, compondo seu patrimônio imaterial, de caráter dinâmico e processual, não sendo fixas e se transformam com a passagem do tempo (Maria Amélia Jundurian Corá, 2014), como se pode ver na resolução do IPHAN sobre isso:

Com isso, o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI) respondeu em 2000, 12 anos depois, a definição da Constituição Federal de 1988, já que incorporou os patrimônios imateriais que até então não haviam sido contemplados nas políticas culturais de patrimônios. O PNPI provocou mudanças importantes na forma de atuação da política cultural, trazendo a cultura popular — bens imateriais — para o campo do patrimônio. Essa mudança de foco impactou a concepção das políticas culturais por algumas razões, sendo a primeira delas o destaque que a cultura popular ganha na agenda política, deixando de lado a visão romântica dos folcloristas de isolá-la como algo imutável. O que se observou foi que a partir do PNPI o patrimônio passou a ser entendido como bens culturais “vivos e vividos”, sendo produzidos e reproduzidos no cotidiano das pessoas e, com isso, a transformação de sua prática é legítima, ou seja, a incorporação de novos elementos simbólicos e o esquecimento de outros fazem parte do processo cultural que garante a construção da identidade de seus detentores. (*Ibid.*, p. 1110)

Seguindo no conceito de cultura, Sherry Ortner enfatiza que cultura não é algo biológico ou hereditário, mas sim “como todo sistema é uma construção da cultura ao invés de um fato da natureza” (*Idem*, 1979, p.118). Com ela podemos entender questionamentos e problematizações pelas quais se considera a desvalorização da mulher um problema universal, justificando a natureza da mulher como a responsável por isso, e a colocando em dicotomia com o homem, que estaria mais próximo da cultura e, portanto, mais civilizado, e a mulher mais próxima da natureza e por isso, indecifrável ou com uma “estrutura psíquica diferente”, para justificar uma “subalternização” da mulher. Esse tipo de explicação é usada até hoje, para justificar o porquê a maioria dos homens estariam no poder ou ocupariam lugares de destaque e as mulheres não, o que vem se transformando nos dias de hoje, mas ainda se vê os ecos desses pensamentos.

Foi a partir dos estudos de Margaret Mead, no livro “Sexo e Temperamento”, na década de 1930, que se pode compreender como a diferença sexual se faz de diferentes maneiras em outras culturas e que, portanto, são dramatizações da construção do social. O fator biológico tem irrelevância em determinar as convenções de gênero (Alinne Bonetti, 2011b), pois surgem a partir da inventividade humana em cima destes, que foram cristalizados como verdades, e transformados em uma superestrutura de hierarquia e poder.

Estudei essa questão nos plácidos montanhese Arapesh, nos ferozes canibais Mundugumor e nos elegantes caçadores de cabeça de Tchambuli. Cada uma dessas tribos dispunha, como toda sociedade humana, do ponto de diferença de sexo para empregar como tema na trama da vida social, que cada um desses três povos desenvolveu de forma diferente. Comparando o modo como dramatizaram a diferença de sexo, é possível perceber melhor que elementos são construções sociais, originalmente irrelevantes aos fatos biológicos do gênero de sexo. (Margaret Mead, 1979, p. 22)

Voltando ao universo das “*farinhadas*”, elaborei uma pesquisa sobre o feito do “*beiju*”, um biscoito crocante de mandioca, feito por mulheres e ensinado pelas mestras, pesquisa que elaborei guiada pela sensibilidade e imaginação feminista, assumindo gênero como uma categoria analítica (Eliza Abrão Bittencourt, 2024).

Gênero, como categoria analítica, é uma significação primária das relações de poder a partir das diferenças percebidas entre os sexos (Joan Scott, 2017). É uma categoria que se pode pensar para qualquer situação, a partir do momento que se percebe que entender gênero é entender poder, pois isso está implicado nas situações do mundo vivido, real ou imaginário, mágico ou não-mágico. Gênero constitui as relações sociais e entendendo que é um campo em que o poder é articulado, é passível

de estar em todos os lugares do mundo, podendo ser acionado para as mais diversas situações, senão todas, pois é o que constitui as relações sociais.

O núcleo da definição repousa numa conexão integral entre duas proposições: (1) o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e (2) o gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder. As mudanças na organização das relações sociais correspondem sempre a mudanças nas representações do poder, mas a mudança não é unidirecional. [...] O desafio da nova pesquisa histórica consiste em fazer explodir essa noção de fixidez, em descobrir a natureza do debate ou da repressão que leva à aparência de uma permanência in temporal na representação binária do gênero. Esse tipo de análise deve incluir uma concepção de política bem como uma referência às instituições e à organização social - este é o terceiro aspecto das relações de gênero (*Ibid.*, p. 86-87).

Interessa pensar gênero como uma categoria teórico-epistemológica para se compreender os fenômenos socioculturais, como um princípio fundante e constitutivo do social, o que significa entender gênero como uma forma de perceber e significar as diferenças entre corpos humanos, sendo uma primeira forma de relação de poder. Sendo assim, é possível conceber e produzir conhecimento sobre o mundo social, pensando por distintos feixes de marcadores sociais, que não são pré-concebidos, produzindo alteridades complexas, sendo este, o objeto da Antropologia feminista:

O adjetivo feminista modificador do substantivo Antropologia, implica na “re-estruturação ou subversão das estruturas de poder em algum nível”, subversão aqui associada à ideia de um desafio crítico às formas de produção de conhecimento estabelecidas, de uma possibilidade de redefinição dos caminhos a serem seguidos e da expansão dos temas a serem estudados. (ONO, 2003, p. 4) Através da sua imaginação criativa e da sua crítica, a Antropologia Feminista tem um grande potencial inovador, de extrema relevância para a expansão da disciplina (Alinne Bonetti, 2011a., p. 63).

Pude observar nas “*farinhadas*”, que as mulheres são responsáveis não só pela produção do “*beiju*”, mas também pela “*bijajica*” “*rosca*” “*cuzcuz*” e do almoço oferecido para todos que estão participando e vendido para os espectadores, enquanto a colheita, carregamento e produção da farinha é dos homens (Eliza Abrão Bittencourt, 2024). A partir das convenções de gênero (Alinne Bonetti, 2011b) foi possível perceber que as mulheres têm lugares bem específicos nessa dinâmica, que podem ser compreendidas como conjuntos de normas, regras e códigos que compõem o mundo social.

Essas convenções podem ser expressas em diversas áreas da vida social, como nas ideias de que azul é de menino e rosa é de menina, existir uma seção de roupas para homens e outra para mulheres, acreditar que homens tem força física, mulheres não ou que homens não conseguem fazer mais de uma coisa e mulheres

sim. Convenções de gênero são, portanto, um agregado de normas, expectativas de estado e de comportamento socialmente adquiridas no processo de endoculturação que as pessoas se convencem ou são convencidas de que são inatas.

Tais formas locais podem ser compreendidas como “convenções de gênero”, ou seja, o conjunto de valores e ideais relativos ao imaginário sexual disponíveis na cultura e compartilhados, a partir dos quais os seres sociais pautam as suas ações e concepções de mundo, reproduzem e recriam estas mesmas convenções e as suas práticas (Alinne Bonetti, 2011b., np).

A partir disso, passei a compreender que o “*beiju*”, produto feito pelas mulheres, era tratado como subproduto da farinha (Flora Castellano, 2019), este feito pelos homens. Pensando como os dois produtos exigem técnica, espaço, saber e tempo, e ambos geram renda para as famílias que os produzem, passei a compreender os sentidos desbalanceados atribuídos ao “*beiju*”, e querer entender por que ser, na maior parte das vezes, um trabalho desvalorizado em relação ao da farinha (Eliza Abrão Bittencourt, 2024).

Temos como explicação, a hierarquia e assimetria de poder em torno do gênero, como se as atividades consideradas femininas fossem menos importantes que as consideradas masculinas. Existem assimetrias de gênero na configuração dessas relações em diversos lugares e esse universo é mais um exemplo disso. Para o preparo do “*beiju*” é necessário um modo de saber-fazer muito único e específico, mas a desvalorização do trabalho manual das mulheres, que em especial na área rural, tem uma longa tradição (Anamaria Beck, 1983; Maria Ignez Paulilo, 1987).

Também o engenho de farinha, apesar de ser uma atividade que vem diminuindo nos últimos anos, é um espaço em que homens, mulheres e crianças participam, porém em tarefas diferenciadas. Aquelas consideradas menos importantes e menos “pesadas” (Paulilo, 1982), como raspar e lavar as mandiocas, peneirar a farinha, são feitas pelas mulheres e crianças. Mas também as regras que delimitam as tarefas masculinas e femininas no engenho podem ser quebradas. Uma informante do Canto da Lagoa me falou, por exemplo, de uma mulher que, no tempo em que sua família ainda tinha engenho, trabalhava como forneira. Esses casos excepcionais, no entanto, não invalidam o modelo apresentado pelos moradores nas entrevistas. Os homens comandam o trabalho do engenho, mas há casos, como o de dona Catarina — depois que seu marido morreu — em que são as mulheres que dirigem o trabalho. Ao contrário da temporada de pesca, em que são os homens que se deslocam e se mobilizam em torno dessa atividade, no período da farinhada toda a família é envolvida, passando a morar dentro do próprio engenho e a reger suas atividades diárias de acordo com as tarefas necessárias para a fabricação da farinha de mandioca. Às atividades exclusivamente femininas são circunscritas fundamentalmente à casa e ao quintal, ou seja, ao trabalho ligado ao espaço doméstico (Sônia Maluf, 1993, p.38).

“A partir da manufatura da massa da mandioca, em particular da produção de “*beiju*”, as mulheres tornam-se protagonistas e materializam sua agência. Uma roda

delas se forma em torno do tacho e, um a um, os "*beijus*" são moldados e girados" (Eliza Abrão Bittencourt, 2024). Nesse trecho, aciona-se o conceito de agência, baseado em:

Em um campo de significado, "agência" tem a ver com intencionalidade e com o fato de perseguir projetos (culturalmente definidos). No outro campo de significado, agência tem a ver com poder, com o fato de agir no contexto de relações de desigualdade, de assimetria e de forças sociais. Na realidade, "agência" nunca é meramente um ou outro. Suas duas "faces" – como (perseguir) "projetos" ou como (o fato de exercer ou de ser contra) o "poder" – ou se misturam/transfundem um no outro, ou mantêm sua distinção, mas se entrelaçam em uma relação de tipo Moebius. Além disso, o poder, em si, é uma faca de dois gumes, operando de cima para baixo como dominação, e de baixo para cima como resistência (Sherry Ortner, 2006, p. 58).

"Para se fazer "*beiju*" é necessário muito menos massa de mandioca do que para fazer a farinha, produzindo um produto diferenciado e muito rentável economicamente, levando-se em conta os valores praticados na sua venda" (Eliza Abrão Bittencourt, 2024). Apesar disso, existe um assimétrico valor social e econômico atribuído entre os dois produtos, uma desvalorização e invisibilidade do "*beiju*", produzido pelas mulheres nas "*farinhadas*", mesmo sendo mais rentável economicamente que a farinha, produzida pelos homens (*Ibid.*).

Com isso, pode se fazer uma analogia com o trabalho, pouco mencionado, de Anette Weiner, de 1976, "Mulheres de valor, homens de renome: novas perspectivas na troca Trobriandesa"³, que foi às famosas Ilhas Trobriandesas – onde também pesquisou Malinowski (1922) sobre o "*kula*", que é uma troca e circulação de objetos entre os povos deste arquipélago - para pesquisar sobre uma outra troca muito importante, chamada "*dala*", que é uma troca de inhames e magia, ligada às cerimônias de vida e de morte, que mantém a riqueza das mulheres (Annette B. Weiner, 1983 *apud* Miriam Grossi, 2018, p 20). Essa antropóloga mostrou que o "*dala*" não é só tão relevante quanto o "*kula*", mas é também condição para a sua existência, sendo fundamental para o fortalecimento dos laços sociais desses povos. Ao pesquisar o "*kula*", Malinowski (1922), praticamente não faz menção ao "*dala*", realizando uma pesquisa "androcêntrica" esquecendo assim, de mencionar todo um universo das mulheres, que ficou desvalorizado e praticamente invisibilizado nas suas pesquisas.

Torna-se então uma questão natural supor que os papéis das mulheres correspondem ao lado da "natureza" de um paradigma universal de natureza / cultura ou argumentar que as mulheres são apenas um dos muitos objetos

³Tradução livre do original "*Women of Value, Men of Renown: New Perspectives in Trobriand Exchange*".

trocados no casamento. Mas essas visões podem ser tão desprovidas de substância cultural quanto a citação acima de Malinowski, na qual ele descreveu as mulheres Trobriand como amigáveis, agradáveis e "bonitas". Dedicar apenas um capítulo de uma etnografia às mulheres ou produzir um livro sobre o sistema de parentesco de uma sociedade particular apenas do ponto de vista dos informantes do sexo masculino é reduzir o estudo da sociedade e da cultura a uma visão empobrecida da interação humana. Qualquer estudo que não inclua o papel das mulheres - como visto pelas mulheres - como parte da forma como a sociedade está estruturada permanece apenas um estudo parcial dessa sociedade. Quer as mulheres sejam valorizadas publicamente ou isoladas em particular, quer controlem a política, uma série de mercadorias econômicas ou apenas feitiços mágicos, elas funcionam dentro dessa sociedade, não como objetos, mas como indivíduos com alguma medida de controle (Anette Weiner, 1976, p. 228)⁴.

Historicamente a produção antropológica foi marcada pelo androcentrismo, que povoava as referências e o idioma acadêmico, uma vez que “los antropólogos equiparan la «visión masculina» con la «visión de toda la sociedad»” (Henrietta Moore, 1991, p. 16). “En muchas sociedades se considera que la mujer está subordinada al hombre, y esta visión de las relaciones entre los dos sexos será la que probablemente se transmita al antropólogo encuestador.” (*Ibid.*, p. 14). O resultado disso é a contínua canonização dos homens, numa repetição das mesmas referências, mesmo tendo mulheres e outros gêneros realizando pesquisas tão boas quanto a deles ou até mais completas. Por isso, priorizei que todas as referências no trabalho sobre “*beiju*” fossem mulheres. Faço essa escolha não por ser mulher, porque me identifico como *não-binária*, com o gênero fluído, mas faço essa escolha para compor e fortificar o pensamento feminista, que vai contra o androcentrismo cisgênero da ciência. Nesse trabalho de TCC, segui priorizando as referências de mulheres, embora não exclusivamente.

O meu trabalho sobre as mulheres e o “*beiju*” foi feito com a orientação da Professora Dr.^a Alinne de Lima Bonetti, do NIGS - Núcleo de Identidades de Gênero e Subjetividades, que me ajudou a conceitualizar minha perspectiva, possibilitando

⁴ Tradução livre de “It then becomes a matter of course to assume that women's roles correspond to the “nature” side of a universal nature/culture paradigm or to argue that women are only one of many objects exchanged at marriage. But these views can be as devoid of cultural substance as the above quotation from Malinowski, in which he described Trobriand women as friendly, pleasant, and “fine-looking.” To devote only one chapter of an ethnography to women or to produce a book about the kinship system of a particular society from only male informants’ points of view is to reduce the study of society and culture to an impoverished view of human interaction. Any study that does not include the role of women—as seen by women—as part of the way the society is structured remains only a partial study of that society. Whether women are publicly valued or privately secluded, whether they control politics, a range of economic commodities, or merely magic spells, they function within that society, not as objects but as individuals with some measure of control (Anette Weiner, 1976, p. 228).

me encontrar na Antropologia Feminista, que apresentei como pôster no 13º Seminário Internacional Fazendo Gênero, em Florianópolis, na UFSC, que foi premiado no evento. Também tive a orientação do Prof. Dr. Caetano Sordi, que é antropólogo e pesquisador do projeto “Engenhos de Farinha” do NAUI-IPHAN-UFSC, e também apresentei essa pesquisa como comunicação oral na RBA - Reunião Brasileira de Antropologia, de Belo Horizonte, em Minas Gerais. Com esse trabalho, pude ir conhecendo e percebendo que na cultura “*neo-açoriana*” muitas coisas acontecem, não só nas farinhadas, mas também, no âmbito mágico.

2.4 METODOLOGIA DE PESQUISA

2.4.1 Levantamento Bibliográfico

Fiz um levantamento bibliográfico a partir de pesquisa online em buscadores científicos como o Portal de Periódicos *Capes*, a plataforma acadêmica *Google Acadêmico* e a plataforma *Scielo*. Na plataforma de periódicos acadêmicos chamada Portal *Capes*, pesquisando por “Bruxa” obtive 265 resultados, destes muitos sobre algumas espécies de plantas com o nome Bruxa, como “Vassoura-de-Bruxa”, não estando dentro do campo da pesquisa. Acrescentei a palavra “Antropologia” para limitar o campo, onde obtive 19 resultados. Acrescentando a palavra “Cultura” obtive um resultado e pesquisando por “Florianópolis”, nenhum resultado. Pesquisando somente “Bruxa” e “Florianópolis” obtive um resultado sobre a representação da diabolização da mulher, em que a autora traz as lendas de Florianópolis (Sônia Veiga, 2023).

Na plataforma acadêmica chamada *Google Acadêmico*, pesquisando por “Bruxa” obtive 55.500 resultados. Pesquisando por “(bruxa) E (antropologia)” encontrei 15.800 resultados. Pesquisando por “(bruxa) E (antropologia) E (cultura)” encontrei 15.000 resultados. Pesquisando por “(bruxa) E (antropologia) E (cascaes)” obtive 202 resultados. Pesquisando por “Bruxaria” obtive 20.700 resultados. Pesquisando por “(bruxaria) E (antropologia)” obtive 7.970 resultados. Pesquisando por “(bruxaria) E (antropologia) E (cultura)” obtive 7.540 resultados. Pesquisando por “(bruxaria) E (antropologia) E (cascaes)” obtive 62 resultados, dos quais muitos compõem as minhas referências bibliográficas.

Na plataforma de pesquisa acadêmica chamada *Scielo*, pesquisando por “Bruxa”, filtrando por Brasil, obtive 13 respostas, das quais, são relevantes para essa pesquisa o texto “Bruxas: figuras de poder” da Dr.^a Paola Zordan e outro sobre falando

sobre a “irmã da Bruxa” relacionado com perigo. Pesquisando por “(bruxa) AND (antropologia)” obtive zero resultados, da mesma forma, pesquisando por “(bruxa) AND (cultura)” encontrou zero resultados. Pesquisando por “Bruxaria” obtive nove respostas, pesquisando “(bruxaria) AND (antropologia)” obtive quatro respostas, e pesquisando “(bruxaria) AND (antropologia) AND (cultura)” obtive uma resposta, de um texto sobre ser embruxado.

No Portal de Periódicos *Capex* utilizando “bruxa” e “gênero” juntos, escolhendo a opção “em qualquer campo”, apareceu 33 resultados. Acrescentando mais a palavra “antropologia” o número de resultados baixou para dois, sendo “Lovecraft E Os Matizes Goticistas Em The Dreams In The Witch House”, de 2017, que ao abrir o arquivo e buscar a palavra antropologia, esta não se encontra. E “A construção da Bruxa: reflexões sobre bruxaria e gênero na Primeira Modernidade”, de 2022, que é bastante interessante. Na plataforma *Google Acadêmico*, pesquisando “bruxa e gênero” apareceram 30.600 resultados. Pesquisando “bruxa” e “gênero”, fazendo o uso de aspas para separar as categorias, apareceram 20.900 resultados. Já pesquisando “bruxa” e “gênero” e “antropologia”, apareceram 5.550 resultados. E pesquisando “bruxa” e “gênero” e “antropologia” e “florianópolis” saíram 59 resultados, e destes, sete textos eram pertinentes ao tema, porém nenhum sobre Bruxa especificamente, sendo dois sobre benzedeadas, um sobre “*parteiragem*”, um sobre o “*boitatá*” (figura parte do “*fantástico*” açoriano), um sobre cantigas de rendeiras e outro sobre relatos “*bruxólicos*” da Espanha comparados com os de Franklin Cascaes, todos de autoras mulheres.

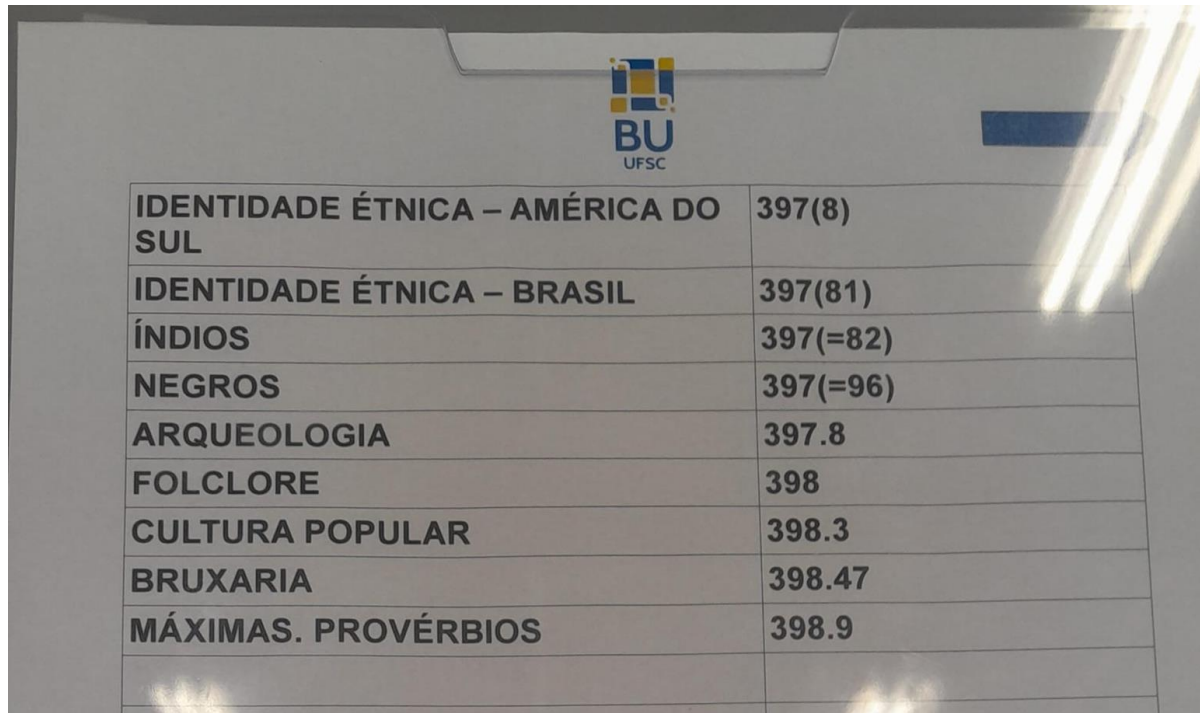
Para um levantamento bibliográfico mais completo, além de procurar nas plataformas científicas online, conheci, vi, peguei e li livros físicos, trazendo uma dimensão analógica para a pesquisa. O toque no livro físico, no meio de tantos *pdfs*⁵, produz uma diferença de ser um objeto com peso, com tamanho, letras ou imagens, dentro de algo impresso. Além da textura da capa, que às vezes é de plástico ou tem algum relevo, tem a textura fina do movimento de pagnar as folhas na lateral, produzindo uma experiência diferente do *pdf*. Os livros da Prof.^a Dr.^a Anamaria Beck, professora de Antropologia em 1980 na UFSC, somente encontrei - depois de procurar bastante online - na seção de obras raras da biblioteca da UFSC, que me proporcionou uma

⁵ PDF é a sigla de Portable Document Format (Formato Portátil de Documento, em português), um tipo de arquivo de texto criado pela empresa Adobe, que pode ser lido em qualquer sistema operacional.

experiência única em acessar essa seção, fazendo o uso obrigatório de luvas e máscaras. Eu digitalizei esse material, com autorização, por meio de um aplicativo. Aconteceu muitas vezes das pessoas, em campo, quererem me mostrar os livros que tem sobre o assunto, de me emprestar, de me mostrar algo ou de encontrar algum livro sobre o tema para mim, como o livro “Brumas da Ilha”, de Bianca Furtado, de 2017; o livro “Mulheres que Correm com os Lobos”, da Clarissa Pinkola Estés, de 1989; e duas edições dos “Cadernos Baile Místico”.

Fui procurar mais livros sobre esse tema na BU - Biblioteca Universitária da UFSC, pesquisando no seu acervo online, colocando “Bruxa”, apareceram 16 resultados e pesquisando “Bruxaria” apareceram 43 resultados, que destes nove fazem parte das referências. Pesquisando “Bruxa” E “antropologia” apareceu um resultado, sendo a dissertação da Prof.^a Dr.^a Sônia Maluf, de 1989. Pesquisando “Bruxaria” E “Antropologia” apareceu 6 resultados, destes, três edições de “Bruxaria, Oráculo e Magia entre os Azande” do Evans-Pritchard, a dissertação da Prof.^a Dr.^a Sônia Maluf (1989), um texto sobre benzedeadas (Leticia Grala Dias, 2013) e um livro sobre religião. Indo procurar os livros nas prateleiras, encontrei uma seção só de Bruxaria, a (de código 398.47) um pouco depois da seção de Cultura Popular. Nessa seção de Bruxaria está o livro físico da Prof.^a Dr.^a Sônia Maluf, “Encontros Noturnos”, de 1993, o livro do Evans-Pritchard (1978) e livros de Carlo Ginzburg (1988; 1991) - historiador sobre Bruxaria europeia - além de mais 21 livros sobre Bruxaria no geral.

Imagem 1: Seção exclusiva de livros sobre Bruxaria na Biblioteca Universitária da UFSC



BU UFSC	
IDENTIDADE ÉTNICA – AMÉRICA DO SUL	397(8)
IDENTIDADE ÉTNICA – BRASIL	397(81)
ÍNDIOS	397(=82)
NEGROS	397(=96)
ARQUEOLOGIA	397.8
FOLCLORE	398
CULTURA POPULAR	398.3
BRUXARIA	398.47
MÁXIMAS. PROVÉRBIOS	398.9

Fonte: Foto de minha autoria.

A escolha da bibliografia partiu de alguns textos já conhecidos durante a graduação, outros indicados pela minha orientadora, ou pelas interlocutoras, e o resultado do levantamento bibliográfico. Enquanto lia as referências bibliográficas da dissertação da Prof.^a Dr.^a Sônia Maluf (1989), encontrei um texto da Silvia Bovenschen, de 1978, cujo título estava traduzido e não consegui encontrar. Tive que a partir do nome da autora listar suas obras para encontrar o título exato em inglês, encontrar o texto em uma revista alemã e, usando uma plataforma *DeepL*, fiz a tradução. Como muitas das obras são antigas - a dissertação da Prof.^a Dr.^a Sônia Maluf está datilografada - nem todas as referências estão disponíveis online ou são simples de localizar.

Durante esses levantamentos eu foquei em encontrar grandes mulheres que falam sobre os temas que procuro, e que muitas vezes não são lembradas ou canonizadas, apesar de terem trabalhos tão bons quanto os dos homens canonizados, me levando a um garimpo de autoras importantes que são pouco mencionadas. Procurei livros importantes sobre o tema, busquei na lista de referências desses livros quais títulos cuja autoria era de mulheres. Localizei esses livros, e olhei a lista de referências desses novos livros, para encontrar outras mulheres. Também fui reparando nas que se repetiam, acreditando que estas teriam mais importância, assim conheci: Anamaria

Beck (1989), Margaret Murray (1921), Silvia Bovenschen (1978), Laura Della Monica (1976), Marlyse Meyer (1993) e Paula Montero (1986).

2.4.2 Trabalho de Campo

Buscando escutar o que as pessoas que vivem, moram ou transitam em Florianópolis teriam a dizer sobre as Bruxas, tive como guia o livro da Prof.^a Dr.^a Sônia Maluf, “Encontros Noturnos” (1993), em que ela diz:

Mas, no caso da bruxaria europeia do final da Idade Média e início da Moderna, a maioria dos estudos tem se limitado a analisar a bruxa a partir do discurso inquisitorial e da perseguição a que foram sujeitas. [...] Permanece a lacuna em relação às representações que as populações e grupos locais possuíam da bruxaria, não só durante a “caça às bruxas”, mas antes e depois. Talvez a maior lacuna seja em relação a como as próprias mulheres pensavam essa identificação com a bruxa, em uma outra situação que não as confissões obtidas através da tortura e de pressões de todos os tipos (*Ibid.*, p. 107).

O universo de interlocução para encontrar as Bruxas foi primeiramente acadêmico, com pessoas do meu curso e cursos similares, e extra-acadêmico, com pessoas da cidade do Sul da Ilha, mais precisamente no Ribeirão da Ilha, que irei detalhar mais no capítulo três. Parti da “observação participante”, exemplificado a seguir:

Tudo o que se passava no decorrer do dia estava plenamente ao meu alcance e não podia. assim. escapar à minha observação. O alarma ante a aproximação do feiticeiro, à noite; uma ou duas brigas e questões realmente sérias, os casos de doença e as tentativas de cura; os falecimentos; os rituais de magia que deviam ser realizados - todas essas coisas ocorriam bem diante dos meus olhos e, por assim dizer, à soleira de minha porta (Bronislaw Malinowski, 1984, p. 26).

Desloquei-me para conversar com pessoas já conhecidas e esperadas, ou pessoas indicadas, como no método bola de neve (**Juliana Vinuto, 2014**), ou para encontrar pessoas que nem imaginaria que conheceria. Quando você começa a fazer campo, tudo vira campo, o campo não é um lugar delimitado específico, mas uma “afetação do campo”, que seria:

Não pude fazer outra coisa a não ser aceitar deixar-me afetar pela feitiçaria, e adotei um dispositivo metodológico tal que me permitisse elaborar um certo saber posterior mente. Vou mostrar como esse dispositivo não era nem observação participante, nem (menos ainda) empatia. [...] Na verdade, eles exigiam de mim que eu experimentasse pessoalmente por minha própria conta – não por aquela da ciência – os efeitos reais dessa rede particular de comunicação humana em que consiste a feitiçaria. [...] Nos encontros com os enfeitados e desenfeitadores, deixei-me afetar, sem procurar pesquisar, nem mesmo compreender e reter. Chegando em casa, redigia um tipo de crônica desses eventos enigmáticos (às vezes aconteciam situações carregadas de uma tal intensidade que me era impossível fazer essas notas a posteriori) [...]

Esse lugar e as intensidades que lhe são ligadas têm então que ser experimentados: é a única maneira de aproximá-los. [...] O próprio fato de que aceito ocupar esse lugar e ser afetada por ele abre uma comunicação específica com os nativos: uma comunicação sempre involuntária e desprovida de intencionalidade, e que pode ser verbal ou não (Jeanne Fravret-Saada, 2005, p. 155 – 157 – 158 - 159).

Quando você está consciente com atenção e a escuta ativada, coloca em ação a sabedoria de escutar, como na figura da "escutadeira feminista":

A cada novo mergulho etnográfico de minha trajetória como feminista – seja na cadeia, na rua do crack, no luto de uma pandemia ou em uma sala escura de hospital para exames –, me confronto com os limites de minha compreensão das dores e alegrias das outras. Faço-me integralmente escutadeira feminista para apreender o que é ininteligível pela distância entre ela e eu, entre o mundo e meus testamentos imerecidos. Passo longas horas em silêncio, ouvindo palavras e seguindo os gestos da outra, para destrancar o portão de minha alienação e abrir os dez sentidos das emoções para escutar. Cada novo deslocamento etnográfico é um reinício do estranhamento de mim e um aprendizado político (Debora Diniz e Ivone Gebara, 2022, p. 20).

Ajudaram-me a fazer isso, as bases que tenho em CNV - Comunicação Não Violenta, que é:

A CNV nos ajuda a reformular a maneira pela qual nos expressamos e ouvimos os outros. Nossas palavras, em vez de serem reações repetitivas e automáticas, tornam-se respostas conscientes, firmemente baseadas na consciência do que estamos percebendo, sentindo e desejando. Somos levados a nos expressar com honestidade e clareza, ao mesmo tempo que damos aos outros uma atenção respeitosa e empática. Em toda troca, acabamos escutando nossas necessidades mais profundas e as dos outros. A CNV nos ensina a observarmos cuidadosamente (e sermos capazes de identificar) os comportamentos e as condições que estão nos afetando (Marshall Rosenberg, 2006, p. 21).

Conversei com essas pessoas por serem conhecidas na universidade, por indicação ou esbarrando no ônibus e puxando algum assunto, acrescentando ao campo um grande caso de acasos nos fazeres da pesquisa pelo fator da contingência, tal como a sorte ou infortúnios das Bruxarias descrita nos povos Azande:

O zande sabe que os esteios foram minados pelas térmitas e que as pessoas estavam sentadas debaixo do celeiro para escapar ao calor e à luz ofuscante do sol. Mas também sabe por que esses dois eventos ocorreram precisamente no mesmo momento e no mesmo lugar: pela ação da bruxaria. Se não tivesse havido bruxaria, as pessoas estariam ali sentadas sem que o celeiro lhes caísse em cima, ou ele teria desabado num momento em que as pessoas não estivessem ali debaixo. A bruxaria explica a coincidência desses dois acontecimentos (Edward Evans-Pritchard, 1978, p. 53).

Casos coincidentes de algo que você estava esperando ou procurando, foram relatados pelas interlocutoras como “*bruxólicos*”, sendo considerados intuídos por

elas, ou presentes dados por estar em sintonia com o universo. Na medida que me desloco e escuto as Bruxas, elas também me chamam para cruzar seus caminhos.

Diversas vezes Lunae vinha me dizer que era Bruxa: quando ela tinha pensado em algo e aquilo aconteceu, alguns minutos depois, ou no mesmo dia; quando estava procurando algo e lhe davam de presente; quando pensava em certa pessoa e encontrava com ela na rua; ou quando descobria alguma mentira que lhe contaram. Isso ela sempre falava: não adianta me mentir, eu sou Bruxa, eu descubro a verdade, aparece na minha frente, não preciso fazer nada (Diário de Campo na Armação / jun 2024).

Nesse capítulo vimos os caminhos da pesquisa, os aspectos teórico-metodológicos e suas relações com o fazer antropológico.

3. CAPÍTULO 2 – BRUXAS DA EUROPA PARA GRANDE FLORIANÓPOLIS

3.1 INQUISIÇÃO, CAÇA AS BRUXAS E DIABOLIZAÇÃO DO FEMININO

A Inquisição foi uma instituição criada, principalmente, mas não somente, pela Igreja Católica no final da Idade Média com o objetivo de investigar, julgar e combater heresias e práticas consideradas contrárias à doutrina cristã, tendo grande influência na Europa e, posteriormente, em territórios coloniais. A Inquisição é mais conhecida por seus métodos de repressão, incluindo julgamentos, torturas e execuções, embora seu funcionamento tenha variado ao longo do tempo e entre as regiões onde foi estabelecida. O episódio ou fenômeno ficou conhecido como “caça às Bruxas”. Teve início no século XIII, com a criação do Tribunal do Santo Ofício pelo Papa Gregório IX, em 1233.

As pessoas que faziam práticas diversas, muitas vindas das religiões pagãs, tiveram suas práticas acusadas de Bruxaria pela Inquisição, não necessariamente sendo, pois os inquisidores eram pessoas que não conheciam o que estava acontecendo, seguindo manuais de uma visão estereotipada e preconceituosa, enquadravam qualquer prática tida herege⁶, como diabólica. No Brasil colonial, qualquer prática religiosa não-cristã era considerada com barbárie, sendo, muitas vezes, na verdade, uma manifestação cotidiana ou religiosa afrodescendente, indígena ou pagã.

O Brasil, colônia portuguesa, nascia assim sob o signo do Demo e das projeções do imaginário do homem ocidental. (Laura de Mello e Souza, 1986, p.28). (...) Os habitantes das terras longínquas que os europeus acreditavam serem fantásticas constituíam uma outra humanidade, fantástica também, e monstruosa. (*Ibid.*, p. 49). (...) A terceira face da percepção europeia do homem americano como humanidade inviável era a demonização. (*Ibid.*, p. 67). (...) Constatada nos hábitos e na vida cotidiana confirmada nas práticas mágicas e na feitiçaria, a demonização do homem colonial expandiu-se da figura do índio - seu primeiro objeto - para a do escravo, ganhando, por fim, os demais colonos. (*Ibid.*, p. 70)

No curso “Bruxas e Bruxarias: uma História da Europa para a Ilha da Magia”⁷, que fiz com a Me^a. Raísa Sagredo⁸ - que é doutoranda em História na UFSC, tem

⁶ Herege é uma pessoa que tem uma heresia ou ideia contrária aos dogmas religiosos estabelecidos pela Igreja Católica. O termo vem do grego "haireo", que significa "eu escolho", e refere-se a alguém que escolheu crenças diferentes das aceitas oficialmente. (Wikipédia, 2024)

⁷ Ministrada durante a 21a. SEPEX - Semana de Ensino, Pesquisa, Extensão e Inovação da UFSC.

⁸ Mini-biografia retirada do *instagram* do Núcleo de Pesquisa *Meridianum*, no qual ela faz parte. <https://www.instagram.com/meridianum.ufsc/>.

diversas produções sobre o Egito Antigo e bruxaria. Agora na sua tese em andamento discute a relação entre a religião *Wicca*⁹, os movimentos feministas e ambientalistas emergentes ao longo do século XX e o Trauma Cultural da chamada "caça às bruxas", que se deu ao longo da Primeira Modernidade, que se faz presente na Memória Cultural da bruxaria atual - explica que o processo da Inquisição transformou globalmente as mulheres em potenciais Bruxas como figuras diabólicas.

As “*Bruxas Diabólicas*” seriam mulheres que tinham poderes perigosos e irracionais, adquiridos a partir do pacto com o Diabo, praticado em orgias nos “*sabás*”. Além disso, acreditava-se que tinham marcas da sua condição em seus corpos e que chupavam o sangue de criancinhas e animais, vivendo isoladas praticando atos perversos. Construiu-se assim um “mal feminino diabolizado”, em que essa diabolização é intrinsecamente relacionada ao feminino, sendo considerado, na época da Inquisição, que qualquer mulher era passível de praticar bruxaria ou ser Bruxa. Isso se faz tão presente em todos os lugares, pois se configura como um trauma histórico:

Encontramos na chave conceitual de Trauma Cultural de Shoshana Felman, uma rica possibilidade de análise, pois ela concebe a ideia de violência de gênero entendida na forma de um trauma manifestado na cultura. Desta forma, podemos interpretar a caça às bruxas como um Trauma Cultural manifestado na Memória Cultural da *Wicca* (Raísa Sagredo, 2024a, np).

Os manuais da inquisição propagavam ideias de que as mulheres eram mais propensas a sucumbir ao diabo devido à sua "fragilidade moral" e "natureza emocional", vindo de uma demonização do feminino que é de longa duração histórica e na caça às Bruxas se torna o ápice. O estereótipo de Bruxa estava fortemente associado às mulheres e a esse suposto “mal feminino” intrínseco, que demonizava a mulher e a tornava suspeita e passível de ser torturada ou queimada pela Inquisição, apenas por ser mulher, cunhado na misoginia – ódio, desprezo, preconceito ou aversão às mulheres ou meninas, apenas pelo fato delas serem mulheres ou meninas.

O bruxo é quase sempre uma bruxa. As viúvas isoladas são as vítimas eleitas.[...] Os estereótipos antifemininos resistiram até o século XVII. A mulher

⁹ A palavra designa uma religião criada na primeira metade do século XX, porém a mesma passou por diversas transformações, e outras vertentes surgiram, como nos Estados Unidos surgiu a *Tradição Diânica* e a *Wicca Saxã*. No entanto o sistema mágico religioso, sua estrutura, bem como algumas de suas características iniciais permanecem em outras interpretações da religião que subseqüentemente se desenvolveram. Como a *Wicca* se difundiu de uma forma não institucionalizada, sendo apropriada e reformulada por grupos e indivíduos em diferentes contextos surgiram outras interpretações da *Wicca*. O que é importante salientar é que a *Wicca* passa a não ser exclusividade de um grupo de iniciados como originalmente foi concebida por Gardner (Celso Luiz Terzetti Filho, 2016, p. 15).

assustava. A sua fisiologia não era bem conhecida pelos médicos e os teólogos viam nela um ser inconstante, que devia ser vigiado. Do ponto de vista jurídico, ela estava sob a tutela do pai, depois do marido. Só adquiria uma autonomia relativa com a viuvez, mas a sua situação, então, se degradava. Michelet viu nessa exclusão social a causa de uma necessidade de desforra que a viúva procurou saciar na bruxaria” (Jean-Michel Sallmann, 2002, p. 55).

Esse sentido de que qualquer mulher é passível de ser acusada de Bruxaria, se verifica também no livro de Prof.^a Dr.^a Sônia Maluf (1993), onde ela explica melhor essa possibilidade de qualquer mulher ser uma potencial Bruxa:

Em todas essas formas, a Bruxa é sempre uma mulher, o que é reafirmado pela ideia de que qualquer mulher é uma Bruxa em potencial. (Ibidem, p. 100) Com base nesse mundo feminino, do qual os homens dependem, as mulheres possuem um poder que, de alguma forma, precisa ser elaborado pela sociedade. Não sendo um poder aceito enquanto autoridade legítima, ele aparece sob outras formas; a bruxa é uma delas. (Ibidem, p. 104) A bruxa seria também uma forma que a sociedade encontra de construir para si uma imagem das mulheres, na medida em que todas são potencialmente bruxas (*Ibid.*, p. 106).

Interessante pensar que isso não ocorreu somente no período da Idade Média, pois o “Malleus Maleficarum” - escrito pelos inquisidores Heinrich Kramer e Jacob Sprenger, o manual mais famoso de caça às Bruxas usado pelos Tribunais da Santa Inquisição - é de 1486, do período Moderno. Nele é dito que as mulheres são mais supersticiosas e seu desvio de caráter, segundo as palavras dos inquisidores, era devido as mesmas terem sido feitas a partir da costela curva do homem, pois elas seriam o produto de uma falha.

É possível entender melhor, sob uma perspectiva crítica, com o artigo de Me^a. Raisa Sagredo (2023), onde ela revisita a obra “*The Witch-Cult in Western Europe*” (1921), de Margaret Murray, sob uma perspectiva decolonial e feminista, onde propõe novas formas de abordar o passado, através de uma hermenêutica imaginativa, buscando compreender como Margaret Murray mobilizou elementos históricos para desafiar normas sociais e culturais de sua época, enfatizando sua importância para a construção de vínculos entre o feminismo e a História das Bruxas. A obra é analisada como um texto subversivo na historiografia da bruxaria, compreendendo as críticas por falhas metodológicas, mas trazendo o ponto de Margaret Murray ser a primeira feminista a estudar os julgamentos de Bruxas, reinterpretando-os para subverter as possíveis realidades de gênero de sua época - contextualizando a hipótese de Margaret Murray estar no movimento feminista de primeira onda, do qual a autora fazia parte - trazendo novas discussões sobre as relações entre bruxaria, memória e gênero, propondo a existência de um culto organizado, remanescente de religiões pagãs

pré-cristãs, que teria sido demonizado pelo Cristianismo, baseada nos ciclos naturais, centrada no culto a um deus de chifres, *Dianus*, e liderada por mulheres (**Raisa Sagredo, 2023**). Dessa forma, Me. ^a Raisa Sagredo, revisitando o trabalho de Margaret Murray, ressignifica as “*Bruxas Diabólicas*”, promovendo uma visão crítica e alternativa da História.

3.2 PANORAMA RESUMIDO SÓCIO-HISTÓRICO CULTURAL DA GRANDE FLORIANÓPOLIS

Para compreender qual o contexto que emerge as narrativas de Bruxas na Grande Florianópolis, conhecida pelo senso comum como “*Ilha da Magia*”, onde está situado o universo de pesquisa, vou traçar um panorama sócio-histórico cultural da região.

O Estado de Santa Catarina tem a sua capital em Florianópolis. Por ser uma ilha, possui uma geografia muito particular e específica, fruto da atividade vulcânica passada que compõe uma paisagem ilhada do continente, de morros e rios, cercados por muitas praias de mar, cuja a quantidade exata se tem muitas dúvidas, entre 34 a 100 praias¹⁰, e diversas lagoas (Lagoa da Conceição, Lagoa do Peri, Lagoinha do Leste, Lagoa da Chica). A composição populacional desse local, hoje, é de 537.213 pessoas, segundo o Censo do IBGE de 2022, concentrada em alguns grandes centros como: Continente, Centro, UFSC, Norte da Ilha e Campeche/Rio Tavares.

Muitas pessoas habitaram essa região desde sua formação, de diferentes culturas e formações étnico-raciais, informações que se pode encontrar nos mínimos detalhes, em mais de 500 páginas, no livro *Floripa Arqueológica* (2021), de Lucas Bueno & Lucas Bond Reis, onde a partir de estudos arqueológicos, descrevem a formação de Florianópolis pelas diferentes culturas que a compõem.

Neste livro foi analisada, do ponto de vista arqueológico, a longa permanência dos indígenas em Florianópolis (antes, durante e após a colonização) e, também, a permanência dos grupos afrodescendentes, sobre os quais se discute nas pesquisas históricas e arqueológicas nacionais (*Ibid.*, p. 326).

A História da ocupação humana em Florianópolis começa pelos povos indígenas litorâneos de 5 mil anos atrás ou mais, conhecidos por fazer Sambaquis - que são

¹⁰ Matéria sobre a quantidade de praias que existe em Florianópolis: <https://www.nsctotal.com.br/noticias/afinal-floripa-tem-quantas-praias-100-42-34->

montes ritualísticos e sagrados, formados de areia com acumulados de conchas, ossos e outros objetos, não se sabendo ao certo, quais as suas funções, mas relacionado a áreas de moradia e sepultamento.

É sabido, no entanto, que não só brancos militares, oficiais e governadores residiam na ilha e capitania, como histórias e documentos oficiais por vezes dão a entender. Outros grupos fizeram parte da história da região. A arqueologia tem mostrado que desde 5 mil anos atrás diferentes grupos humanos habitaram essa região litorânea, estabelecendo aqui seus diferentes modos de vida e complexas relações com o meio ambiente e outros grupos humanos (NOELLI, 1999/2000). Ou seja, a história da Ilha de Santa Catarina começa antes da chegada dos europeus a estas paragens (*Ibid.*, p. 269).

Enfocando a presença indígena Tupi-guarani e Carijó em Florianópolis, os autores explicam que, no geral, se acredita que esses povos foram praticamente exterminados pela invasão colonial. Tal tentativa de extermínio influencia na negação da historicidade das populações indígenas nessa região, não condizendo com a realidade, pois eles não foram completamente exterminados, porque, sob outras nomenclaturas, eles vivem aqui até hoje.

Percebemos que os indígenas e seus descendentes estavam aqui e estão até hoje nas praças e ruas da antiga Vila de Desterro. Estão na praça da Matriz, próximo das habitações e em frente à Casa do Governo. E não chegaram ali por serem homogêneos, estáticos, passivos e fracos perante a empresa colonial, mas sim por serem complexos, vívidos, dinâmicos e sujeitos da própria história (*Ibid.*, p. 288).

Chamam a atenção, entre outras coisas, para invisibilidades construídas ao longo dos últimos séculos pela própria historiografia. Isso se constata especialmente na quase inexistência de trabalhos sobre a presença indígena em Florianópolis durante os séculos XVII e XVIII, reforçando o discurso de desaparecimento, extermínio ou migração em massa dos grupos indígenas para o interior. Como demonstra Angela Salvador, esse discurso, veiculado muitas vezes pela historiografia, contribuiu para invisibilizar a presença indígena na história local (*Ibid.*, p.366).

Além disso, outra presença importante na formação sociocultural de Florianópolis são os afrodescendentes, que foram diferentes povos escravizados em África pela invasão colonial europeia. A diáspora africana implicou a difusão de culturas, povos, modos de família e línguas para todo o Brasil, incluindo Santa Catarina onde existe um mito que não houve e nem há afrodescendentes: “A imagem de uma região povoada predominantemente por europeus, cristalizada no senso comum, esconde a presença histórica de africanos e seus descendentes” (Beatriz Mamigonian, 2014, p. 571).

A armação da piedade, a maior e mais antiga delas, fundada em 1746, no continente, ao norte da ilha de Santa Catarina, tinha 107 escravos, em 1750, todos africanos. (*Ibid.*, p. 573) [...] quando passaram à administração da fazenda real, em 1801, as seis armações catarinenses somavam 525 escravos.

em 1816, eram 333 escravos, metade deles na piedade. Mais de 2/3 deles eram africanos (*Ibid.*, p. 574) [...] Na freguesia de São Miguel, que compreendia além da armação da piedade, núcleos de moradores sediados na enseada das garoupas, na ponta e praia de bombas e dos zimbros, na “enseada das tejuças” e na Praia de Palmas, havia, no fim do século XVIII, 190 engenhos de farinha de mandioca, 44 atafonas de moer trigo, quinze engenhos de aguardente e seis engenhos de cana-de-açúcar.¹⁹ Todos os indícios apontam para a significativa presença de escravos: do total da população de São Miguel, em 1796 (2.758 pessoas), 788 ou 28,5% eram escravos. em 1814, a população total aumentou para 4.091, sendo escravos 1.173, mantendo a proporção de 28,6% (*Ibid.*, p. 575) [...] Não é implausível supor que a farinha de mandioca catarinense abastece navios negreiros ou que a aguardente fosse trocada por escravos em Angola. (*Ibid.*, p. 577) [...] A proporção de africanos na população escrava era significativa, mesmo após o fim da importação de africanos novos. No Ribeirão da Ilha, uma lista nominativa de 1843 identificou como africanos 51% dos escravos da freguesia, sendo que, entre adultos (quinze anos ou mais), os africanos eram 70% dos escravos (*Ibid.*, p. 579).

Por mais que a região de Santa Catarina passe por um processo de embranquecimento muito forte, num mito de estado sem negros, sendo chamada de “Europa brasileira”, isso acaba tornado as pessoas negras cidadãos invisíveis¹¹ e constituindo o processo de “ser negro do Sul”, trazendo consequências para a vida dessas pessoas, e um processo de resistência e reivindicação a uma cidade que também as/os constituem:

Então voltamos a Leite (1996), e vamos compreendendo que Santa Catarina, com um dos menores índices de população negra no Brasil, assegurou não apenas a imagem de um “Estado branco”, mas de “uma Europa incrustada no Brasil”, de “superioridade racial”, de “desenvolvimento e progresso”. [...] Sim, nós, negros e negras, existimos em Florianópolis e estamos nas ruas todos os dias sobrevivendo, resistindo às formas de opressão e lutando por nossos direitos, mesmo diante de perdas irreparáveis para nossa cultura, como a exclusão da roda de capoeira do Mercado Público Municipal, após a sua última reforma em 2016 (**Alexandra Alencar, 2019, p. 168, 175**).

Essas populações de África com muita resistência, também contribuíram para a formação cultural da região, pois pessoas de muitas diversidades étnico-raciais habitaram e habitam a Grande Florianópolis. Foi somente em 1740, que passaram a vir pessoas de Açores, em Portugal, para colonizar a Ilha.

Pode-se concluir que a maior parte dos sítios arqueológicos de Florianópolis reifica uma narrativa arqueológica excludente, que também é percebida na história oficial sobre o processo de colonização do Estado de Santa Catarina. Esse discurso coloca em evidência grandes homens, geralmente heroicizados, com destaque para personagens portugueses, brancos e masculinos, os

¹¹ **Documentário CIDADÃO INVISÍVEL**. Direção: Alexandra Eliza Vieira Alencar. TCC de Jornalismo em UFSC. Florianópolis: 2006. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=nzJBwWHeQ>.

quais compunham “o judiciário, chefiavam a polícia, o exército, a administração, [...] enfim aqueles que participavam dos órgãos político-administrativos” (PEDRO, 2004, p. 35). No geral, esses sítios narram e materializam um passado machista, racista e assimétrico, que desconecta os pobres, as mulheres e as crianças, bem como congela a memória da cidade em um passado distante, tendencioso e sem vida, circunscrito à região central da cidade. [...] Nesse viés, acreditamos que a denominação “imigração europeia” também precisa ser revisitada, discutindo “a quem” nos referimos quando a utilizamos. Nesse sentido, partindo da premissa de que o processo histórico de imigração para a capital catarinense é diverso no que se refere à sua composição nacional, étnica, social, etária e de gênero (entre outras), apresentaremos a seguir, de forma resumida, as levadas de agrupamentos portugueses, espanhóis, italianos, alemães, franceses, gregos, sírio-libaneses, japoneses e norte-americanos que se deslocaram para a cidade (Lucas Bueno & Lucas Bond Reis, 2021, p.325-326).

Interessa para esta pesquisa tecer uma breve comparação. A Ilha dos Açores, na Europa, é uma ilha no meio do alto-mar do Oceano Atlântico, a 1450 km de Lisboa, Portugal (ponto mais próximo da Europa), com diversas baías e morros, sendo geograficamente bastante parecida com a Ilha de Santa Catarina, o que fez muita gente de lá querer imigrar para cá. Em 1740, a Coroa Portuguesa, criou um chamado em Açores para que viessem colonizar Florianópolis, com o objetivo de mudar e embranquecer o povoamento da Ilha de Nossa Senhora do Desterro. “Soma-se, também, uma particular importância, que é a de Santa Catarina como *locus* de concretização do projeto migratório, implantado desde meados do século XIX, visando principalmente o “branqueamento” do país” (Alexandra Alencar, 2019, p. 168).

Em tal chamado, eram-lhes prometidas - além dos custos das viagens - terras, ferramentas e animais de pecuária quando chegassem. Importa destacar que neste chamado havia uma interdição: mulheres sem marido eram proibidas de embarcar e o chamado, visando a colonização, era direcionado à inscrição de casais. Bruxas eram as mulheres sozinhas, as viúvas, as independentes financeiramente e as sábias, e estas eram impedidas de embarcar (Cláudia Silveira, 2010). As condições dessas viagens eram as piores, levavam em média três meses para fazer o trajeto e muita gente morreu na travessia, uma vez que os navios tinham péssimas condições de higiene e faltava comida (*Ibid.*, 2010).

No livro de ficção *Brumas da Ilha*, de Bianca Furtado (2017), a autora conta sobre a vinda de um grupo de mulheres perseguidas nos Açores e que vai parar em Florianópolis. Nesse livro, ela descreve como foi que elas fizeram para fazer essa viagem e dá uma boa ambientação imaginária de como eram as coisas para as mulheres açorianas na época de 1740, quando se iniciou a colonização em Florianópolis. As mulheres precisavam ficar presas todas juntas num espaço específico, como o

porão, e se houvesse crianças, elas deveriam ficar com as mulheres também, enquanto o livre circular no navio era dos homens (*Ibid.*).

Em 1740, apesar de a Europa viver outros contextos históricos, no Arquipélago de Açores, seguia com uma cosmologia repleta de Bruxas, sereias, piratas, encantados e aparições. E foi esse universo cultural folclórico (Laura Della Monica, 1976) que as pessoas migrantes levaram consigo na colonização até Florianópolis, uma “cosmologia medieval” - segundo **Mauro Manuel da Costa**, guia de um grupo de professores pelo Caminho Guarani, na Lagoa do Peri, onde dá aulas sobre a região - que compõem e influênciam o repertório cultural regional até hoje.

A cultura popular dos povos é uma verdadeira joia preciosa. A Ilha de Santa Catarina é um autêntico e vivo relicário da cultura popular tradicional re florida. [Esta foi] colonizada, a partir do ano de 1748 [até 1756], por colonos açorianos que habitavam aquelas ilhotas que vivem bem lá em riba da careca do oceano, açoitados diariamente pelas ondas bravias encarneiradas do mar e pelas bocas infernais de vulcões seculares que vomitam fogo e gemem furor in contido sobre as pobres populações [do Arquipélago dos Açores]. Seu povo é mesclado, inteligente, audacioso, de espírito arguto e, sobretudo, religioso e arraigado em credences mitológicas (Franklin Cascaes, 2015, p. 21).

Atualmente, os habitantes considerados nativos de Florianópolis são conhecidos como “*Manezinhos e Manezinhas*” (Raul Caldas Filho, 1995; Carmen Rial, 2001). Possuindo um dialeto próprio que é o “*Manezês*”, característico por falar rápido, emendar as palavras e ter um som chiado. Chiado é também o som que bate nas encostas e a maresia que voa no vento oceânico e passa pelas frestas das janelas. Nas regiões de menor densidade populacional dessa Ilha é possível encontrar pessoas que realizam atividades regionais, de tempos anteriores ao início dos grandes investimentos de urbanização na cidade. Práticas e saberes, hoje, considerados raros, que viraram identitários da cultura açoriana local (Anamaria Beck, 1989), que compõem uma “mitosfera ilhoa” (Ana Lúcia Beck, 2019 *apud* Amanda Maia, 2023, p. 54), numa tradição inventada (Eric Hobsbawn & Terence Ranger, 1997), completa de características peculiares, como a crença na existência das Bruxas (Sônia Maluf, 1993).

3.3 FRANKLIN CASCAES

Para entender a cultura local da Grande Florianópolis, trago Franklin Cascaes, um autor, artista e antropólogo importante, que podemos ver seu trabalho no livro “O Fantástico na Ilha de Santa Catarina”, de 1979, lançado com 14 contos, e após a sua morte, relançado após anos de sua morte, com o total de 24 narrativas, que falam do seu contexto de estudos com a linguagem popular açoriana-catarinense, onde “por sete décadas, ele observou e registrou os traços culturais (sociais, linguísticos, religiosos, fantasmagóricos, míticos..) da sociedade do seu ambiente social” (Franklin Cascaes, 2015, p. 9). Ele registrou narrativas do que culturalmente o povo local da região da Grande Florianópolis pensa sobre a Bruxa e o que ele pensa também.

Dentro desse turbilhão de sacrifícios que hoje enfrentamos, amordaçados por uma sociedade avara de riquezas, orgulho, sacrifícios e incertezas, reviver um pouco dessas fantasias bruxólicas que estou pondo em vida cultural é, creio, um tanto quanto agradável e aceitável (Franklin Cascaes, 2015, pg 40).

Florianópolis é uma ilha, conhecida como “*Ilha da Magia*”¹², “*Ilha das Bruxas*”¹³, Floripa ou Ilha de Santa Catarina. No TCC de Alan Cristhian Michelmann (2015) se pode entender como se deu o processo da ilha ficar famosa com o nome “*Ilha da Magia*”, que aconteceu pelos interesses do setor público, em aliança com o setor de turismo e setores políticos, que retirou das histórias de Franklin Cascaes as referências para criar esse nome e atrair visitantes:

Era necessário um “signo” que representasse aquilo que identificasse a região da grande Florianópolis, e toda a produção de Franklin Cascaes – que faleceu no mesmo dia em que Esperidião Amin tomava posse como governador do estado - pareceu ser o ideal para apresentar de forma propagandística a capital do estado e sua região. Os hábitos e costumes dos pescadores, o artesanato, o modo de falar dos nativos da Ilha, o circuito mitológico e todas as histórias registradas e construídas ao longo de décadas de pesquisa de Cascaes davam um tempero especial para a construção cultural da capital catarinense e, conseqüentemente, absorver alguns elementos para gerar um marketing apropriado para atrair visitantes a “capital dos catarinenses” (*Ibid.*, p. 46).

Antes se chamava Ilha Nossa Senhora do Desterro, fundado por Francisco Dias Velho, mas esse nome foi mudado, quando o militar Marechal Floriano Peixoto

¹²**POR QUE FLORIANÓPOLIS é a ILHA DA MAGIA?** Historiadora explica #floripa @canal-antigamente. **Raisa Sagredo**, 12 out. 2024. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=GPckj-0sgNc>. Acesso em: 7 out. 2024.

¹³Uma minissérie de 21 episódios chamada “Ilha das Bruxas” foi gravada no bairro Ratoes de Florianópolis em 1991, pela Rede Manchete e está disponível no Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=NJPgg1plZpo&list=PLsrXXBT947tZgwJ7ZpDgs1BFXymTelXOX>

se tornou presidente, sendo conhecido como “mão de ferro” na Revolta Federalista, onde matou centenas de pessoas, inclusive na Ilha de Anhatomirim, onde mais de cem pessoas de Desterro, revoltadas contra seu governo, foram fuziladas por ele, no final do século XIX. Vitorioso, em 1894 mandou mudar o nome da cidade para o seu, Marechal Floriano, tornando assim atualmente chamada Florianópolis. Franklin Cascaes foi funcionário do Museu de Antropologia da UFSC e se recusava a usar o nome Florianópolis em seus registros, e como posicionamento sociopolítico seguia usando o nome Desterro ou Ilha de Santa Catarina de Alexandria para se referir à cidade.

Cascaes certamente repudiava a substituição do secular nome da capital – de vertente bíblica e muito significativo para a tradição cristã do ilhéu – pelo nome de um militar que, por questões políticas, fez fuzilar, na Ilha de Anhatomirim, mais de cem ilustres desterrenses no final do século XIX; tanto é assim que o topônimo Florianópolis não aparece nenhuma vez nas 24 narrativas (Franklin Cascaes, 2015, p. 17).

Nostálgico a essa cultura, por conta das bruscas mudanças da modernidade, Franklin Cascaes percorreu diversos lugares recolhendo e conhecendo histórias e acontecimentos das comunidades de formação majoritariamente açorianas, escrevendo, esculpindo e desenhando sobre elas:

Nascido em 1908, herdeiro da tradição do século XIX, Cascaes ressentia-se a cada novo impacto destruidor do antigo ambiente natural e cultural. Os aterros das orlas marítimas que modificavam a geografia de Florianópolis; as demolições de templos católicos que faziam desaparecer os lugares de devoção de acordo com os ritos do seu catolicismo; a derrubada dos velhos edifícios que faziam desaparecer história e arte; as estradas que levavam turistas e veranistas para as praias e deslocavam pescadores e lavradores com suas famílias de seus habitats de trabalho e vivências tradicionais; o desmatamento da Ilha que eliminava o ambiente, onde crepitavam seus entes fantásticos, mula sem-cabeça, curupiras, boitatás, bruxas e lobisomens; as cercas, obras “antiestética” da natureza, que privatizavam as praias; a destruição dos mangues e das dunas, viveiros das espécies marinhas; a exploração dos sambaquis, verdadeiros monumentos da cultura, são todos fenômenos sentidos por Cascaes como sintomas do mal trazidos pela modernidade (Maria Bernardete Flores, 2021, p.12).

3.3.1 Narrativas

Na primeira narrativa do livro de Franklin Cascaes (2015), chamada “Eleição Bruxólica”, de 1955, o personagem Serafim Calimeiro, após refletir sobre um deputado muito rico que chegou na cidade para angariar votos de maneira ludibriante, conta não entender o que é “esse negócio “pra mo’de” criar deputados da Câmara da cidade” (*Ibid.*, p.27) e que a única eleição que conhece é a “Eleição Bruxólica” que contava

sua bisavó Rosa, de Açores, que nesse evento acontece a eleição da próxima Bruxa-chefe de um clã. A Bruxa-chefe atual tem um novelo enfeitado que ela recebe do “ex-anjo Lucifer”, como ele escreve. Novelo este, que tem seus poderes maliciosos para a Bruxa-chefe chefiar seu clã, mas quando ela está perto de morrer, uma eleição é organizada para decidir quem será a nova chefe.

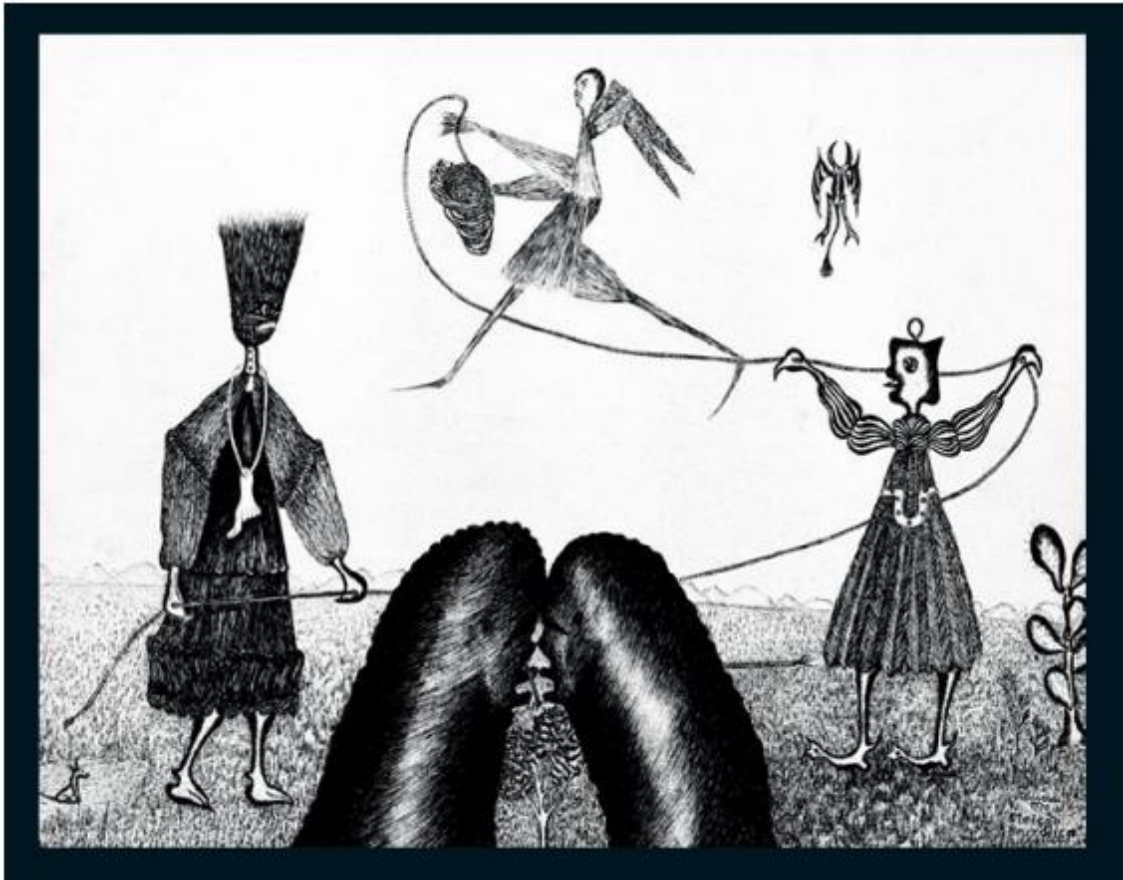
O bando se reúne numa cruziada de caminho ou numa casa máli-assombrada ou numa gruta de pedra e trato de marcá uma inleção pra escoiê entre elas a mági acoitada pra mo'de dirigi o bando adespôs da morte da veia bruxa-chefe. Elas presto juramento pra veia bruxa, que ganha o mando na inleção e vai guardá obidiença fiéli pro so chefe Luciféli (*Ibid*, p. 27).

Nessa eleição, as filiadadas do clã disputam para ser a nova Bruxa-chefe e quem pegar mais metros de fio do novelo enfeitado, será a eleita e terá que cumprir com todas as promessas que fez para ajudar as Bruxas nos seus afazeres:

A nova bruxa que ganhô o mando é obrigada a cumpri tudo o que primiteu nas reunião das inleção bruxólica, fadórica, maléfica, mágica, cachinante e esconjurante: ajudá a pricurá criança [pra] mo'de empresá elas inté dá a si-pultura; ir nos pasto apanhá os cavalo e fazê eles galopá pelos áris e dá nó cego nos rabo e crina deles; dá nó nas fraldas das ropa dos pescadôri dentro dos rancho das canoa; separá casáli que são contra o mando bruxólico delas; dispená as galinha nos pulero; inliá os ispinhéli dos pescadôri pra vê eles infezados e um pudê de cosa mági. Eu te cunfesso por Deus, Vicênti, qu'a inleção que cunheço por osvi falá é essa aí que te contê a estória que assuntê da minha falecida bisavó (*Ibid*, p. 28).

Além de registrar as narrativas, Franklin Cascaes também desenhou essas histórias como na imagem a seguir, retirada do mesmo livro, na página 20, onde se pode ver as várias Bruxas reunidas segurando partes do novelo de lã durante a “Eleição Bruxólica”.

Imagem 2: Eleição bruxólica (1970). Técnica: nanquim sobre papel.
Dimensões: 48,5 x 65,7cm.



Fonte: Franklin Cascaes, 2015, p. 20

Na sexta narrativa, chamada “Estado fadórico das mulheres bruxas” (1954), conta a história de uma criança que da noite para o dia ficou muito doente e seu pai, Eliseu da Tuta, foi atrás de um Benzedor famoso no Pantanal, o Quintino Pagajá, que só fazia o benzimento se pagasse na hora, mas aconteceu diversos obstáculos e Eliseu não conseguiu fazer o pagamento, apenas da metade do valor, e sob exigência de Quintino Pagajá, seu filho recebeu apenas metade do benzimento. Nessa noite ele ouve gargalhas, vai na porta de trás e encontra várias mulheres bruxas peladas, o Diabo sentado em cima da gaiola do seu passarinho e a Bruxa-chefe segurando o unguento necessário para metamorfosear e realizar o estado fadórico. Também viu uma Bruxa, pela metade, já metamorfoseada, passando pela fechadura da porta.

Se o objetivo for chuparem o sangue de uma inocente criancinha para satisfazerem os seus apetites infernais, elas enfileiram-se em frente à porta de determinada casa para a visita macabra, onde, junto ao buraco da fechadura, recebem o vaso do unto sem sal que a velha bruxa-chefe lhes apresenta. Com ele, ali mesmo elas untam os corpos nus e, unissonamente, conjuram o efeito psicológico da lei mágica do encanto para a transmutação dos seus corpos biológicos físicos para entrarem num transe espiritual maléfico, invocando em altos brados a seguinte fórmula mágica: “Por debaixo do telhado e

por riba do silvado, já vamos com mil diabos.” Elas, no momento exato em que desejam a metamorfose, recebem automaticamente o seu efeito umbrático. Perdem a forma do corpo biológico físico humano e ganham, na retina dos olhos dos pensamentos humanos, formas monstruosas e, em fantasias lendárias, vão viver a vida bruxólica. (*Ibid.*, p.76)

A criança morre e ele se lembra do que ele fizera com outra mulher que se relacionou ao mesmo tempo que estava com a sua esposa, a mãe dessa criança, e que como ele desgraçou a vida dela e entendeu que isso era uma maneira da vida ter feito ele pagar pelo que fez a ela. Essa moça que ele se relacionou, que não era sua esposa, ele não considerava ela “de valor”, porque ela era pobre e órfã de mãe, e ele já tinha de apenas tirar sua virgindade e ir embora. Ela não aceitou diversas vezes, até que conceberam o ato, e depois de algumas vezes ela engravidou. Ele arrumou suas coisas e caiu no mundo fugido. Ela foi expulsa pelo pai por estar grávida, se abrigou na casa da madrinha e arranhou emprego na cidade, na casa de uma família rica. Quando a criança nasceu, a família não aceitou a criança e ela teve que começar a pagar uma babá para cuidar da criança, como ela ganhava pouco, não conseguia sustentar a vida dela com a criança e pagando uma babá, então ela virou prostituta. Com isso, acabou pegando uma doença e morreu em uma semana no hospital, acabando a criança órfã de mãe, tal qual como ela.

Eliseu entendeu que a morte do seu filho e da sua esposa foi “a dureza da vredade!” (*Ibid.*, p. 82), pela desgraça que ele causou para a mulher e a filha que ele abandonou, sendo isso o começo do pagamento por esse crime, vingado pelas Bruxas, trazendo um aspecto bastante feminista para a Bruxa. “Fugi das mão da justiça dos home, mági fui caçado, na vorta do caminho da minha vida, pela justiça de Deus, que tarda mági não faia.” (*Ibid.*, p. 82). Ele também explica que isso aconteceu pela regra da justiça de Deus, apesar de que quem vingou a moça abandonada foram as Bruxas, discípulas do Diabo, e não de Deus.

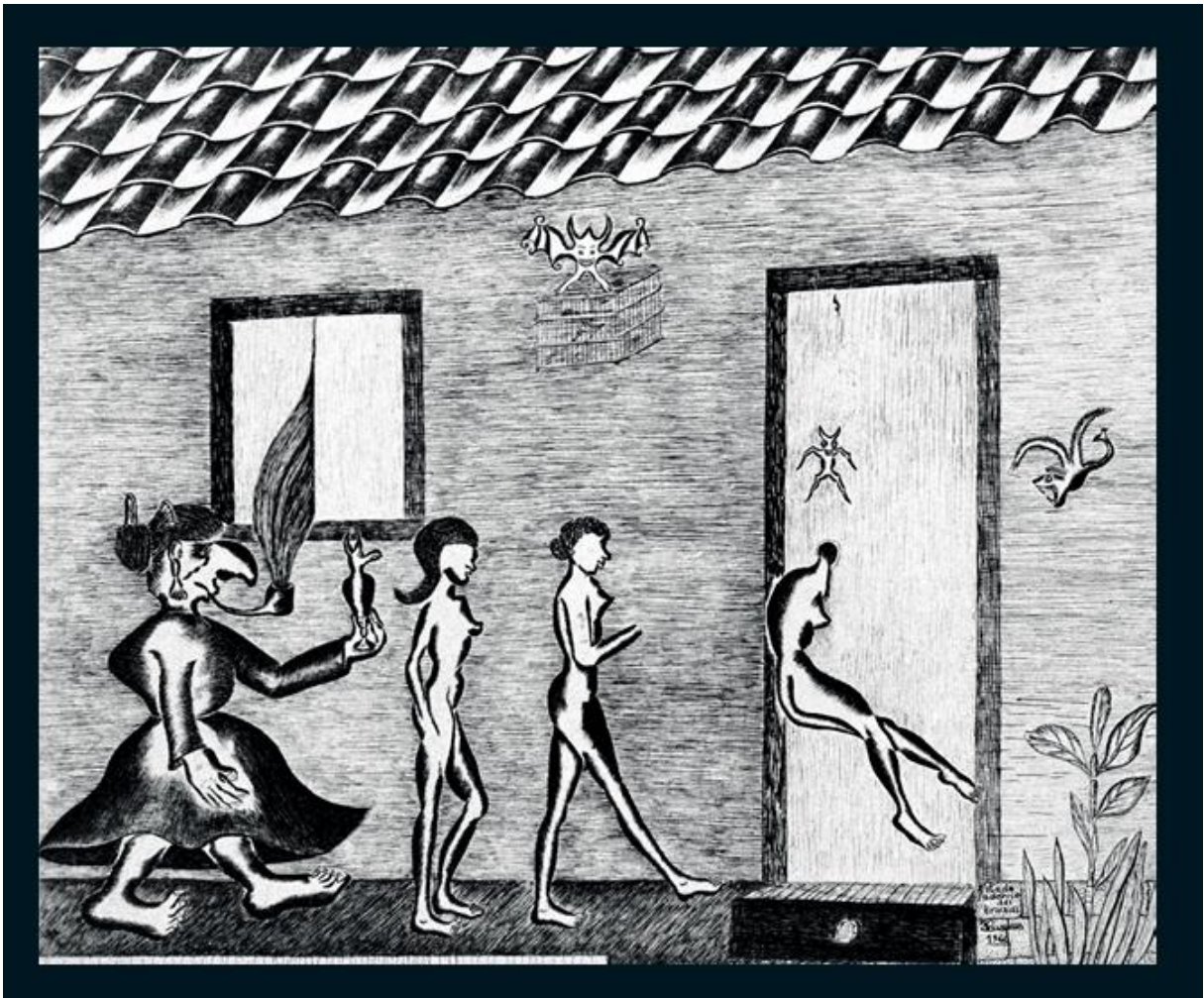
Foi o resurtado do mo procedimento bestiáli: a morte duma moça que quiria sê mãe honestamente e o abandono d'uma criança inocente que 'tá pagando pelo crími sociáli que não cumiteu para a táli madama sociedade, que quági sempre protege o criminoso e condena a propra vítima. Agora, eu já sê que comecê a pagá o crími que pratiquê e que mo fim sará qui nem o do sabiá: preso numa cadeia pra mo'de murrê nu c'os fogo do inferno me quemando a alma interinha (*Ibid.*, p.83).

Esse aspecto da vingança também é muito presente no povo Azande, onde a partir do momento que alguém morre pela bruxaria, se inicia o processo de vingança e assim, cria-se um movimento infinito de embruxar o outro e ser embruxado por ele:

Enquanto o doente continua vivo, seus parentes fazem todos os esforços polidos para persuadir os bruxos responsáveis a desistirem de suas predações noturnas. Até aí nenhuma infração legalmente reconhecida foi cometida. Morrendo o doente, porém, a situação muda completamente, pois então seus parentes se vêm compelidos a se vingar. Interrompem-se todas as negociações com os bruxos e tomam-se providências imediatas para a execução da vingança (Edward Evans-Pritchard, 1978, p. 72).

Junto ao conto do “Estado fadórico das mulheres Bruxas” acompanha uma imagem onde é possível ver a metamorfose por um buraco da fechadura e a Bruxa-chefe, fumando seu cachimbo e carregando o “ungo sem sal”, mencionado na narrativa, junto de vários elementos da vida “bruxólica” descrita no conto.

Imagem 3: Estado Fadórico das Bruxas (1960). Técnica: nanquim sobre papel. Dimensões: 50,8 x 62,4 cm.



Fonte: Franklin Cascaes, 2015, p. 74

Em algumas narrativas ele descreve como as Bruxas se parecem, como na narrativa 9, em que ele descreve a aparência das Bruxas que roubaram a baleeira de um pescador:

A mulher bruxa que ocupou o lugar de patrão sobre o castelo de popa da lancha apresentava o corpo coberto de escamas negras e eriçadas, assim como unhas das mãos e dos pés feitas de lanças e espadas. Os cabelos eram muito compridos e caíam pela popa da lancha, espalhando-se sobre o mar, deixando, no seu rastro, um fogo de ardentia, de comprimento incalculável. Dos olhos, chamejavam dois fochos de luz, que clareavam a frente da embarcação a grande distância. Cada banco da lancha estava ocupado por um monstro bruxólico que manjava o remo de voga. Quando iniciaram a viagem mar adentro, a misteriosa e agressiva velha bruxa-chefe, que estava comandando a lancha, soltava gritos lancinantes enfurecidos (*Ibid.*, p. 99).

Dessa forma, pode-se ver como a Bruxaria regula e compõe a vida cotidiana dos Azande, estudado por Edward Evans-Pritchard (1978), tal qual, como a as narrativas açorianas registradas por Franklin Cascaes (1979 - 2015) na Grande Florianópolis e a vida das comunidades da Lagoa da Conceição, de Florianópolis, estudadas por Sônia Maluf (1989 - 1993) e as interlocutoras dessa pesquisa.

3.4 BRUXAS DA CULTURA LOCAL

No geral, as pessoas em Florianópolis usam o termo “*Bruxas da Ilha*” para falar das histórias das Bruxas da Grande Florianópolis. A história mais famosa, que diversas pessoas me contaram e quase todo mundo dessa região conhece - está incluída no livro “*Lendas e Causos de Florianópolis*” (Monica da Luz Moreira, 2002) - é a da “*Pedras de Itaguaçu*”, onde possui diversas pedras, e se conta que ali as Bruxas deram uma grande festa, chamaram todos e todas, animais, seres, todo mundo, menos o Diabo, que ficou com tanta raiva que transformou todas as Bruxas em pedras, essas pedras que hoje estão ali. Uma curiosidade: Me^a Raisa Sagredo explica que essa história foi criada por Gelci Coelho, o “*Peninha*”, amigo de Franklin Cascaes e ex-diretor do Museu do Marque, que ele difundiu essa história, não sendo uma lenda popular coletada em lugares de descendência majoritariamente açoriana, como fez Franklin Cascaes (2015), mas sim, uma lenda urbana criada por ele.

Salão de Festas das Bruxas de Itaguaçu: A imortalidade das pedras nos traz para o cenário de uma lenda. Segundo Gelci Coelho, o Peninha, as bruxas haviam resolvido fazer uma festa, regada a música, dança e banquete; porém, não convidaram o Diabo. Este, quando soube, sentiu-se ofendido, tendo ido até a festa e transformado todas as bruxas que ali estavam, em pedras, como castigo (Raisa Sagredo, 2024b, p. 120).

Por essas narrativas coletadas por Franklin Cascaes (2015), pode-se ver que um outro universo de Bruxas, muito particular, se forma, aterrada na “*Ilha da Magia*”, antiga Desterro, onde Bruxas e Bruxarias são parte do cotidiano das comunidades

locais de reduto açoriano (Sônia Maluf, 1993), diabolizadas como as “*Bruxas Diabólicas*”, porém sendo diferente, pois vivem na contemporaneidade.

Apesar de várias pessoas de Florianópolis, ao serem abordadas por um estranho sobre o assunto dizerem não acreditar nas Bruxas, preferindo inclusive não falar sobre ou negar a existência – principalmente nos locais onde a cultura açoriana é majoritária – ao mesmo tempo, existe um medo coletivo em relação a elas e assim, apesar da tentativa contrária, isso leva a uma confirmação da sua existência, bem como da importância em compor esse universo e seu poder. Pretendi conversar com uma criança, vizinha a mim sobre o assunto, perguntei se ela já tinha ouvido falar sobre as Bruxas daqui e ela me respondeu bem rápida e seca “sim, não existem”, demonstrando certo medo ou temor. Com Lunae aconteceu a seguinte história que também demonstra esse certo medo ou temor:

Certa vez Lunae saiu com um rapaz que conheceu no ônibus em Açores, ele sempre viveu aqui, a família também e é descendente de açoriano. Ela perguntou para ele sobre as Bruxas, ele disse que já ouviu, mas não acreditava em nada disso. Foi só ela mostrar para ele que era uma, que ele ficou com muito medo, e pelo que soube, não saíram mais (Diário de Campo na Armazém / jun 2024).

Tanto nas histórias, quanto nas imagens, é possível ver como as representações das Bruxas registradas por Franklin Cascaes (2015) são bem diferentes. Essas “*Bruxas Cascazeanas*” - termo falado pela Prof.^a Dr.^a de História da UFSC, Aline Dias da Silveira, no núcleo *Meridianum* (Núcleo Interdisciplinar de Estudos Medievais) - são representadas por Franklin Cascaes de maneira assustadora, grotesca, confusa, sem formas únicas e que provocam medo, compondo o imaginário de muitas pessoas da Desterro Contemporânea.

As “*Bruxas Cascazeanas*” têm diversas características diferentes das Bruxas majoritariamente conhecidas difundidas pela Europa ou Estados Unidos, como não usarem chapéu pontudo, nem varinha mágica, estando nos redutos açorianos da Grande Florianópolis, tendo comportamentos desviantes e que causando desordem no mundo social ali preestabelecido (Sônia Maluf, 1993). Aqui o cabelo delas que é de vassoura e elas galopam na mula-sem-cabeça, seus corpos possuem diferentes formatos humanos e não-humanos. “A lamparina, o catuto e o leme da canoa estavam metamorfoseados, pescando com a rede solta ao mar, com a tralha do chumbo virada por riba das tralhas das cortiças” (Franklin Cascaes, 2015, p. 106). Elas também se metamorfoseiam em outras formas, animais, objetos ou árvores.

O uso de cachimbo de fumo preto - visto no conto 6, do livro do Franklin Cascaes (2015), que se repete em outros contos, como no conto 11, onde ele descreve uma “Bruxa autêntica”, transcrita na citação abaixo - são elemento da cultura indígena. Bem como a presença do saci-pererê, na 23ª narrativa, onde pode-se perceber que, apesar do esforço de Franklin Cascaes de registrar narrativas açorianas, essas narrativas possuem elementos diversos, mostrando a presença de outras culturas vivendo na ilha e compondo com esse imaginário “*bruxólico*”, que não é só açoriano-europeu, mas sim, miscigenado com as culturas e povos que também viviam/vivem aqui.

Dedela, chamava-se a mulher. Era solteirona e não tolerava qualquer gracejo enfeitado com pétalas amorosas dirigido a ela. Mascava rapé feito com folhas de fumo-brabo, torrado na frigideira de torrar café e pilado num pilão de mandro. Os dilatadores das asas do nariz não possuíam qualquer espécie de pena, mas sim uma camada de pelo tão grosso e espesso que até se tornava difícil, para qualquer tesoura comum, desbastá-los. No céu da boca, entre estratosfera e atmosfera límbica, ela possuía um dentão em forma de lua quarto crescente, razão pela qual ela não topava qualquer gracejo, grosso ou delicado, “pra mo’de” não mostrar o dentão-lua, ornamento bruxólico celestial de sua boca. Fumava cachimbo feito com canudo de bambu. Carregava-o com fumo de corda, bem forte. Expelia a fumaça do cachimbo pelos ouvidos, narinas e boca. Quando a fumaça do cachimbo começava a sair pelos buracos dos ouvidos, os martelos deles entravam em ação nicotiniana e davam batidas violentas nos tímpanos, que se escutavam até de muito longe. Não dispensava o uso do facão na bainha, preso à cintura. Só calçava tamancos de cepo pesado; não apreciava olhar galos nem, muito menos, ouvir seu cantarolar; para evitá-los, andava com os buracos dos ouvidos arrolhados com mechas de algodão. Da existência de alho, arruda, mostarda e cisco das três marés, não gostava nem de ouvir falar. Era uma bruxa autêntica, dentro da vida da sua comunidade bruxólica (*Ibid.*, p. 112).

Outro termo escutado durante a pesquisa foi “*Bruxas Manezinhas*”, falado pela Prof.^a Dr.^a de Antropologia da UFSC, Alexandra Eliza Vieira Alencar, para expandir as fronteiras de Ilha, que “*Bruxas da Ilha*” delimita sem a parte continental. No continente também moram e existem as Bruxas¹⁴, como na história que vimos das “*Pedras de Itaguaçu*”, uma praia no continente. As “*Bruxas Manezinhas*” ampliam também as formações socioculturais dessas “*Bruxas Cascazeanas*” para além da açoriana, visibilizando a existência das pessoas negras (**Cidadão Invisível, 2006**), e de outras culturas, que nascem, moram e vivem na Grande Florianópolis, que pelo esforço de embranquecimento, criou-se a ideia de ser um lugar sem pessoas negras

¹⁴Reportagem que traz informações sobre os causos de Bruxa no continente:
<https://ndmais.com.br/cultura/bruxas-e-crendices-os-causos-acorianos-que-alvorocam-um-vilarejo-da-palhoca/>

(Alexandra Alencar, 2019, p. 168), mas as pessoas daqui possuem várias composições étnico-raciais ao longo da formação sócio-histórica do lugar, como vimos no início do capítulo.

Nesse subcapítulo vimos que as “*Bruxas da Cultura Local*” tem diversas especificidades e são uma expressão cultural miscigenada local, diferente dos estereótipos majoritários de Bruxas. Vimos que “*Bruxas da Ilha*” é um termo nativo comumente utilizado para se referir a uma imensa diversidade de Bruxas na Grande Florianópolis. Já as “*Bruxas Cascazeanas*” tentam especificar as Bruxas dos contos de Franklin Cascaes, e as “*Bruxas Manezinhas*” tentam ampliar as Bruxas para além da Ilha, incluindo o continente, bem como ampliar as noções sócio-históricas e étnico-raciais das Bruxas da Grande Florianópolis.

3.5 BENZEDEIRA

Outra face ou metamorfose das “*Bruxa da Cultura Local*” é a Benzedeira, que também está sempre presente nas narrativas, sendo a única capaz de curar os malefícios causados pela Bruxa, cura que nem os médicos são capazes de realizar, segundo as crenças:

A benzedeira faz coisas que, a princípio, não seriam da se “indole” das mulheres da comunidade. Ela sai a qualquer hora quando é chamada, mesmo à noite, e é capaz de ausentar da própria casa durante vários dias para cuidar de um doente ou de uma parturiente. Alguns informantes que me falavam de dona Bela, benzedeira da qual já falei antes, contaram que ela era capaz de pegar um cavalo, no meio da madrugada, para poder chegar a algum local distante aonde fora chamada. Ora, as mulheres que saem à noite, abandonam a família e a casa e andam a cavalo, como já foi descrito nos capítulos anteriores, são as bruxas. [...] Numa certa medida, ela é o duplo da bruxa e deve a ela uma parte de sua existência (Sônia Maluf, 1993, p. 132).

Buscando conversar com uma benzedeira, mostrei para minha amiga o mapa que eu conhecia sobre as benzedeadas para escolhermos onde ir. Na segunda semana de julho, fomos até o Sul da Ilha, no bairro Ribeirão da Ilha, onde teria duas benzedeadas, segundo o mapa. Descemos do ônibus e nos colocamos a caminhar.

Entre a paisagem, as casas históricas açorianas, os azulejos e cores, fomos deixando nossa intuição nos levar. Achamos uma rua bonita e na esquina tinha uma imagem de uma benzedeadada desenhada na parede e a palavra Benzedura. Na outra esquina, de frente para o desenho, havia uma loja de artesanato de várias partes do mundo, com muitos detalhes. Perguntei para a mulher que trabalha lá o que ela sabia sobre as benzedeadas: ela disse que elas não existem mais e a que tinha morreu.

Imagem 4: Mapa das Benzedeadas de Florianópolis

“Benze é Bem dizer”

**BENZEDEIRAS
BENZEDORES
de Florianópolis:
inventariando saberes**

A figura da benzedeira é bem conhecida em Florianópolis, onde era bastante comum as mães recorrerem aos conhecimentos dessas pessoas, na maioria mulheres que conectam o profano ao divino, que ligando conhecimentos tradicionais e fé, colocavam seu tempo a serviço dos que precisavam.

Ainda que a prática não seja tão frequente décadas atrás, permanece no cotidiano de muita gente. Nesse mapa apresentamos algumas das benzedeadas e benzedores da cidade.

O objetivo do mapa é ampliar, dar visibilidade a esse saber e mostrar como a diversidade de crenças religiosas e de conhecimento entrelaçam-se enquanto é feito o benzimento.

Seu Carlos
Benzedor morador da Vargem do Bom Jesus

Dona Lourdes
Benzedora moradora do Rio Vermelho

Dona Júlia
Benzedora moradora do Sambaqui

Dona Sueli
Benzedora moradora da Barra da Lagoa

Seu Bernardo
Benzedor morador do Saco Grande

Dona Marta
Benzedora moradora de Monte Verde

Camila
Benzedora moradora do Centro

Dona Viroca
Benzedora moradora do Campeche

Janaina
Benzedora moradora do Centro

Dona Baiana
Benzedora moradora do Ribeirão da Ilha

Dona Manu
Benzedora moradora do Ribeirão da Ilha

Dona Maria
Benzedora moradora do Ribeirão da Ilha

Seu Nildo
Benzedor morador do Ribeirão da Ilha

Dona Orlina
Benzedora moradora do Ribeirão da Ilha

Dona Iliá
Benzedora moradora do Pontal do Pântano de Itaipava

Dona Alta
Benzedora moradora do Pontal do Pântano de Itaipava

Projeto: As benzedeadas de Florianópolis - inventariando saberes

ELVARE ANDRÉ

Espaço

Fonte: Fundação Catarinense de Cultura

Imagem 5: Desenho em parede da Benzedeira.



Fonte: Foto de minha autoria.

Imagem 6: Paisagem do Ribeirão da Ilha.



Fonte: Foto de minha autoria.

Imagem 7: Casa de artesanatos de diversos lugares do mundo.



Fonte: Foto de minha autoria.

Perguntei se ela vendia também coisas sobre Bruxas porque aqui tem muitas histórias e ela disse que tinha alguma coisa, mas era melhor irmos procurar e perguntar em outra casa de artesanato mais para frente, que é de artesanato exclusivamente local. Ela nos indicou onde era e fomos caminhando. Essa outra Casa de Artesanato compõem uma associação de artesãos só do Ribeirão da Ilha, que fazem parte nove mulheres e um homem, fazendo diversos tipos de artesanias, como renda de bilro, customização de roupas, quadros, ímãs, bonecas de pano e etc. Lá conhecemos Alcione, que trabalha na venda dos itens e também produz artesanatos. Ela contou que é do Mato Grosso, que foi “rinha” de família, que se formou em Administração e fez mestrado de Gestão Pública, que era auditora, que se aposentou e foi morar ali. Como não conseguiu trabalho, começou a trabalhar com a Associação, disse que deu uma criação muito boa para seu filho, mesmo não sendo rica.

Eu perguntei se tinha algo de Bruxas e ela me mostrou que tinha algumas bonequinhas. Perguntei o que eram Bruxas e ela me disse que qualquer pessoa que mexe com energias e curas - deu o exemplo dela que faz *reiki* - é uma Bruxa. Perguntei se as Bruxas eram boas ou más e porque são consideradas más, e ela disse que “bem e mal não é assim, opostos, que tudo tem dos dois, quem inventou de condenar as Bruxas foi o patriarcado, antigamente, que por exemplo, só das mulheres terem gatos, elas já eram mortas, qualquer desculpa é desculpa para matar mulheres”. Me

explicou que Bruxas e fadas são a mesma coisa¹⁵. Me mostrou que tinha bonecas *abayomi*, que são bonecas que as mães faziam para as crianças, com retalhos de roupas e panos nos navios negreiros, e depois, em terra também, durante todo o período da escravização, porque as crianças não tinham brinquedos. Falou sobre como a meritocracia não existe e que a sociedade segue escravagista. Indicou-me o livro que está lendo, chamado “Esfarrapados”, de Cesar Calejon, de 2023.

Imagem 8: Prancha 1 - Entrada da loja de artesanatos da Associação e lateral com informativo do Boi de Mamão do Ribeirão da Ilha.

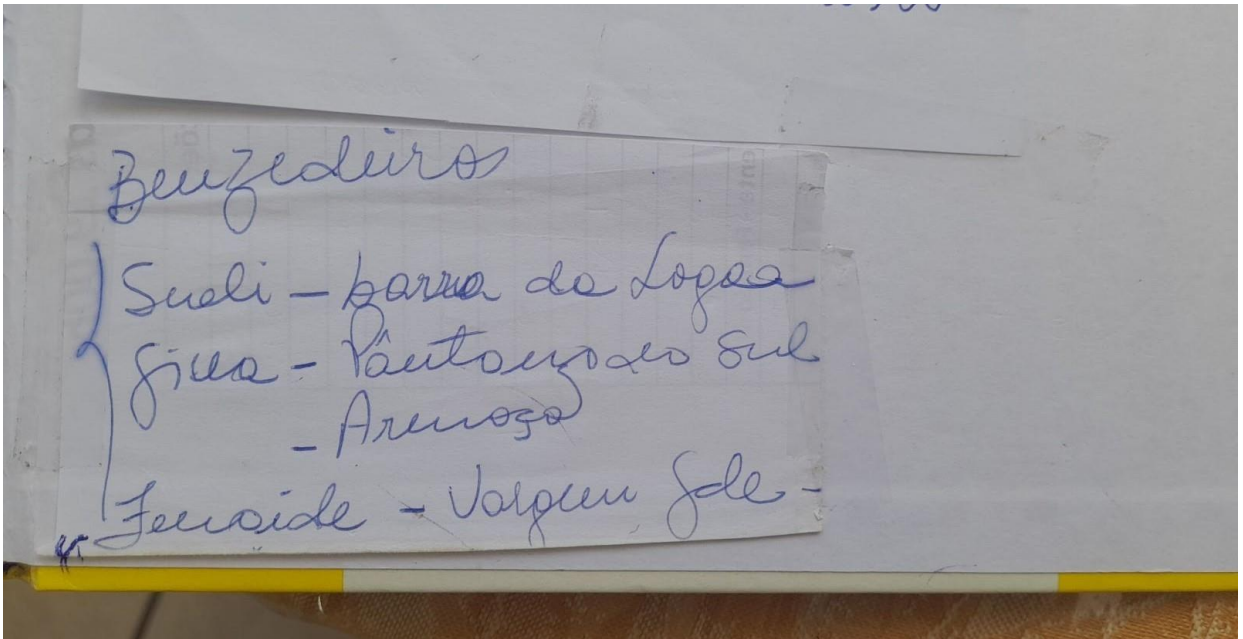


Fonte: Fotos de minha autoria.

¹⁵ Interessante salientar que a semelhança entre bruxas e fadas já foi comentada pelo historiador Carlo Ginzburg, ao traçar uma genealogia para compreender o *sabá* das Bruxas da Europa Moderna. Ginzburg comenta também que os próprios inquisidores, em regiões de influência cultural celta, interpretaram como diabolismo as manifestações culturais populares como a Senhora das Fadas, o Senhor das Fadas e a própria visita dos acusados que afirmaram terem ido ao reino das fadas”. Mais informações em: GINZBURG, Carlo. **História noturna**. São Paulo: Companhia das letras, 2012.

Perguntei para Alcione se ela sabia dizer onde podemos encontrar alguma benzedeira e ela disse que aqui não tem mais, antes tinha uma, mas já aposentaram ela, pois está muito senhora e não benze mais, mas tem lá no Pântano do Sul. Disse que uma professora já pesquisou isso, que não lembrava o nome, mas essa professora deixou anotado para ela onde tem benzedeadas, tirei uma foto da anotação. Concluímos que íamos ter que descer mais para o Sul do Ribeirão em busca da última benzedeira do mapa e ir para o Sertão do Ribeirão, fosse como fosse, porque só em lugares mais escondidos que iríamos encontrar alguma benzedeira que ainda estivesse em atividade.

Imagem 9: Anotações sobre benzedeadas na região, feita por uma professora que passou na loja e está estudando o tema.



Fonte: Foto de minha autoria.

Pegamos outro ônibus e fomos mais para o Sul do Ribeirão e descemos próximos da entrada para o Sertão do Ribeirão e nos pusemos a andar e refletir o que faríamos. Entrar na entrada do Sertão e ir andando como imaginamos, era quase impossível, visto que a ladeira da montanha era imensa, e tem que se subir tudo e depois descer de novo, para então chegar. Já estávamos prestes a voltar e ir para outro lugar, quando virá um caminhão de caçamba aberta, quase vazio, subindo para lá. Gritamos “moço, ei” e ele parou e perguntamos se ele podia nos dar carona. A cabine estava cheia, mas falamos que podíamos ir atrás. Fomos agarradas nas madeiras da frente

para não voarmos para fora nas curvas íngremes da estrada que é de chão. O caminhão estava indo fazer uma entrega de madeiras. Nesses lugares onde não se passa ônibus e são mais vazios, andar de carona é uma prática menos incomum. O Sertão do Ribeirão é um vilarejo no entre-morros, ficando no meio dos dois lados do mar (de dentro - Ribeirão da Ilha e de fora - Pântano do Sul), sendo um vale. A temperatura estava diferente, pois os morros protegem do vento e deixa bem mais quente que na beira-mar.

Imagem 10: Segurando nas madeiras do caminhão para não cair.



Fonte: Foto de minha autoria.

A entrega nos deixou em uma casa, em frente a igreja do centro. Agradecemos e andamos até a intersecção das ruas, lugar que parecia ser central, avistamos uma placa de vende-se açaí e outras coisas, nos aproximamos, mas estava tudo fechado, e três filhotes de cachorro iguais, de cor marrom malhado, veio brincar conosco, o que me lembrou *Hécate*, pois ela pode ser encontrada representada com três cachorros ou um cachorro de três cabeças, reiterando o que eu disse no capítulo 1, sobre as Bruxas estarem me acompanhando. Olhando num giro de 360 graus não havia ninguém somente nós, os cachorros e as pessoas da casa que recebiam a entrega. Decidimos voltar e falar com eles mesmo. Havia uma mulher que carregou algumas coisas no carro e fui perguntar para ela. Me apresentei falando o que estudo e o que estou pesquisando e ela me apontou um homem um pouco mais velho que ela, de uniforme verde, que estava na sacada, e disse “fala com meu pai”. Fui até lá, pedi licença, disse o que tinha dito para ela e ele apontou o dedo para uma senhora e falou “fala com ela ali”.

Fomos falar com uma senhora “bem senhora”, com o rosto cheio de vincos, corcunda, que segurava um facão e uma faca de cozinha. Sentei nas madeiras da entrega que agora estavam no chão, olhando-a de frente e a igreja atrás. Gravei o áudio de uma pequena parte. Seu nome é Dona Dina ou Maria Julia, ela é benzedeira, e segundo o seu filho, a mais velha da região. A carona nos deixou no lugar certo! Ela benze doenças específicas como “*Zipó*”, que é uma doença que dá na coxa, fica vermelho e vai subindo com uns caminhos vermelhos para cima da pessoa. Ela me mostrou o rezo dela que era praticamente um cordel, várias palavras rimadas, e terminava: “com essas três palavras, eu curaria”. Tal qual um passe de mágica. Me falou que antes tinha bem mais benzedeiros, para quase todo tipo de problema, que benziam “*estuário*”, “*sapinha de criança*” e que cada problema tinha um rezo. “A gente benze onde é o machucado”. Eu comentei que achei muito impressionante como os benziamentos dali ou “*benzeduras*” - como falam - são mais para doenças físicas, e nem tanto emocionais, não sendo para limpeza espiritual, proteção ou iluminação, por exemplo. Ela concordou.

Perguntei sobre as Bruxas, se ali tinha, e o filho dela que estava de saída com sua filha, antes de ir disse que ali tinha muitas “*aparicções*”, e que dizem que onde tem uma cruz - igual a que tinha na frente da igreja onde estávamos - era lugar onde tem muitas “*aparicções*” e por isso que colocam a cruz, e que isso era verdade, porque ele mesmo já viu essas “*aparicções*”, várias vezes. Ela contou que a sétima filha é Bruxa.

Perguntei o que era Bruxa e ela disse que era uma pessoa “assim, ah uma pessoa...”, pensou, pensou, e terminou falando “era que chupava crianças”. Rimos. Perguntei porque a Bruxa faz isso e ela explicou que Bruxa é uma pessoa normal, “igual nós aqui, é uma pessoa, que não faz isso porque queria, mas porque é um *dom* da pessoa, ela vem com a sina de ser aquilo”. Contou que tinha uma criança que estava com doença de Bruxa e “a criança fica magrinha, magrinha”.

Imagem 11: Benzedeira Maria Júlia em frente à casa do neto.



Fonte: Foto de minha autoria.

Para fazer aparecer a Bruxa, existem algumas simpatias. Contou a história de uma vez em que a mãe da criança não tinha coragem de fazer a simpatia para descobrir quem era a Bruxa, aí foi ela e a nora dela fazer a simpatia, para poder descobrir. Ela explicou que pode fazer com noz-moscada ou como ela fez na história: você pega uma camiseta pequena, da criança que está embruxada, e com alfinete, pila no pilão, isso faz com que a Bruxa apareça. E ela contou que nesse dia da história, a Bruxa apareceu mesmo, pois enquanto elas faziam, entrou a Bruxa perguntando “o que estão fazendo, onde já se viu fazer isso?” e pessoa que entrou era a avó da criança, a Bruxa era a avó. Parece-me que a magia tem uma coisa de linhagem. A partir daí ela quebrou o encantamento e a criança melhorou. Eu perguntei: “mas ela fez por mal?” Ela respondeu: “não, é que ela tem o *dom* nela e acaba acontecendo”.

A benzedeira Maria Júlia nos contou que tem 86 anos e tem 27 netos e 8 bisnetos. Disse que só a família já dá uma festa toda, que uma vez fizeram festa surpresa para ela, que a maior parte mora perto e a casa dela está sempre cheia. Eu disse que na minha família é bem diferente, pois todo mundo é brigado. Ela disse que não gosta de sair, porque com tanto perigo que se vê na TV, tem medo.

Maria Júlia não gosta de varrer com vassoura de plástico, gosta de vassoura do mato - de carqueja “não a do tipo pequena, mas a do tipo grande” - porque já “varre tudo” se referindo às energias, para além da sujeira. Comentou como os “remédios que compra não faz bem pra nada”, que eles pioram a pessoa em vez de melhorar e que “tinha muita erva, mas foram roçando”, sobre como era fácil encontrar ervas medicinais por ali, que tinha muita, mas o pessoal foi roçando com a máquina. E acredito eu, desmatando. Explicou que benzedeira é uma pessoa como todas e que tem o “*dom*”.

Perguntei o que eram as “*aparicções*” são pessoas? São homens? São mulheres? E ela me respondeu que tem de todo tipo de jeito. Durante toda a nossa conversa passamos por algumas, que categorizei, conforme ela nomeou e explicou cada uma: encantada, lobisomem, benzedeira e Bruxa.

Encantada era uma mulher que podia ser vista na cachoeira dali - que é uma cachoeira perigosa, porque segundo ela já teve muito acidente. Encantada é uma “*aparicção*” muito bonita, toda de branco, parecida com uma mulher humana, mas não é. Ela flutua pela cachoeira e está sempre lá. Uma vez a encantada estava lavando roupa e um homem veio atrás dela e lhe deu um tapa na cabeça, que ela respondeu com “quase me matasse, ingrato” - frase que Dona Maria Júlia repetiu várias e várias

vezes rindo muito - e depois que aconteceu isso, ela desencantou e quebrou o encanto. *Fiquei pensando sobre como a mulher é encantada e depois que acontece uma violência, ela desencanta.*

O lobisomem¹⁶ sai na sexta-feira de Lua Cheia. Ele dorme perto dos animais e perto dos cachorros ou do gado e toma a forma deles, com quatro patas e peludo. Contou que o tio dela era lobisomem e que um dia estava em casa, durante o dia, e ouviu o barulho nas vassouras (carqueja plantada) e era o tio dela, transformado em lobisomem, que estava preso lá sem conseguir sair. Quando ele consegue se soltar, vai correndo bater à porta dela. Para se proteger, ela gritou o nome dele, pois ela sabia que era ele (porque ela tem o “dom”), e nesse momento, em que ela gritou o nome dele, ele voltou pra si e nunca mais foi lobisomem, ela quebrou o encanto dele e ele nunca mais foi lobisomem.

Já havia passado bastante tempo desde que chegamos e começamos a nos despedir. Dei-lhe de presente uma vela de sete dias e perguntei se estava tendo “farinhada” por ali, e ela disse que sim, que era só descer a rua, virar na outra rua e ir reto até o final. Nos despedimos e fomos para lá pegar farinha, comer “beiju” e voltar para casa.

Neste capítulo vimos o contexto sócio-histórico cultural das Bruxas na região da Grande Florianópolis, desde a Europa até a “Ilha da Magia”, sua presença nas narrativas dos contos do Franklin Cascaes e nos dias de hoje na conversa com uma benzedeira no sul da Ilha, no bairro do Ribeirão da Ilha.

¹⁶ A crença na licantropia, ou seja, o transformar-se em lobo, possui raízes que remontam aos tempos da Grécia antiga. No entanto, populariza-se tal ideia durante a Idade Média. Conforme a ideia da bruxaria diabólica e do sabá foi se consolidando, a figura do lobisomem foi adquirindo cada vez mais aspectos diabólicos, como se o mesmo fosse mais um dos “servos do Diabo”.

4. CAPÍTULO 3 – “TEM MUITA BRUXA EM FLORIPA”

4.1 BRUXAS CONTEMPORÂNEAS

Com o fim da Inquisição, as Bruxas passam por um processo de ressignificação na contemporaneidade, não sendo mais consideradas diabólicas, pois se entende que elas foram injustiçadas pelas acusações, passando a serem consideradas figuras de poder, curandeiras, pessoas que tem muito conhecimento sobre os mistérios do mundo e da Terra, sendo autênticas e sábias. “A Bruxa incorpora tudo aquilo que o patriarcado odeia das mulheres”, me disse Lazuli, passando a ser associada à imagem de várias deusas, surgindo, assim, as “*Bruxas Contemporâneas*”.

Buscando as Bruxas na contemporaneidade, comecei meu universo de interlocução da pesquisa por pessoas que eu já conhecia, colegas de graduação em Antropologia, sendo algumas da turma de Seminário de Escrita, outras do Núcleo de Identidade de Gênero e Subjetividades (NIGS), do qual participo, e algumas professoras da Antropologia e da História.

Comecei perguntando se elas eram Bruxas e algumas delas me responderam “*não, não sei, sou uma bruxa que tá sem feitiço hahaha*”; “*Eu? Ah, acho todas somos, todas as mulheres são, tem só que deixar aflorar, tem que fazer um fogo para nascer*”; uma ficou pensativa e disse que não sabia, mas achava que não; outra disse que não sabia, mas que queria saber, pois de repente sabendo o que uma Bruxa precisa, ela poderia saber se ela é.

Elas me indicaram alguns lugares onde eu poderia ir para saber mais sobre Bruxas, como uma loja chamada Bruxas da Ilha, no Canto da Lagoa, que é uma loja antiga, e que segundo quem indicou, provavelmente teria muitas histórias para contar. Outro lugar é uma livraria com “*coisas sobre isso*”, segundo a indicação, “*em Santo Antônio de Lisboa, cuja fachada é azul e amarelo, e lá também tem algumas vendinhas, depois da igreja, onde você pega frases das Bruxas*”. Outra me disse que existe uma trilha chamada “*Trilha das Bruxas*”¹⁷, que ela não sabia ao certo onde se localiza,

¹⁷Me^a Raisa Sagredo e Cauana Harz (2023) possuem um artigo que problematiza o apagamento da placa dessa trilha, no Morro das Feiticeiras, no Norte da Ilha, que é um lugar de disputa de memória com o setor cristão, que instalou no local um novo “Caminho de Compostela”, mudando o nome da trilha, apagando a placa e substituindo por uma nova com outras informações, que não remetem a existência histórica das Bruxas nessa trilha, colocando-a em risco de esquecimento: https://www.academia.edu/125074114/Entre_brujas_e_S%C3%A3o_Tiago_o_fant%C3%A1stico_e_o_religioso_no_Caminho_Brasileiro_Santiago_de_Compostela_em_Florian%C3%B3polis

mas acreditava ser da “*Costa da Lagoa para os Ratores*”. Outra pessoa me indicou uma loja que tem essas “*coisas de Bruxa*” em São José e outra no centro, que é de duas irmãs que são Mães de Santo. Perguntei o que são “*coisas de Bruxa*” e ela me disse “plumas, coisas naturais, cristais” e que seria uma loja que tem tudo que uma Bruxa precisa. Por falta de tempo não consegui ir nesses lugares, mas deixei registrado como existe uma grande variedade de referências evocadas pelas interlocutoras quando se trata de temas “*bruxólicos*”.

Em Florianópolis, as Bruxas estão por toda a parte, no campo extra-acadêmico, as minhas interlocutoras foram surgindo no modo de bola de neve, a partir de intuição e afetação (Jeanne Fravret-Saada, 2005), numa agência (Sherry Ortner, 2006) mágica, tomando como inspiração o fazer da Prof.^a Dr.^a Sônia Maluf (1993), que foi minha primeira imersão pelas suas descrições dos encontros noturnos “*bruxólicos*”:

As narrativas e o discurso mais geral dos moradores sobre as bruxas foram recolhidos durante a pesquisa de campo, nas situações de entrevista, em que os informantes eram, direta ou indiretamente, estimulados pela pesquisadora a falar sobre as bruxas. Vale dizer que não estou apresentando narrativas feitas no “interior” da cultura e captadas aí — ou seja, não priorizei observar diretamente situações de *performance strictu sensu*, quando a narrativa é feita entre os próprios integrantes da comunidade, no interior de um cenário apropriado (*Ibid*, p. 54).

4.2 ENCONTROS NOTURNOS

Franklin Cascaes coletou narrativas açorianas na região litorânea e ao redor da Ilha de Florianópolis, ao longo de 1940 e 1970. Algumas décadas depois, em 1989, a antropóloga Prof.^a Dr.^a Sônia Maluf, indo no mesmo lugar, pesquisou sobre Bruxas e gênero, onde fez sua tese de doutorado, publicando o livro “Encontros Noturnos”, em 1993. Ela fez sua pesquisa em um recorte espacial mais específico, indo na região da Lagoa da Conceição, que é um bairro dentro da Ilha de Florianópolis, que é subdividida em diversos outros bairros: Canto da Lagoa, Costa da Lagoa, o Canto dos Araçás, a Barra da Lagoa e o Centrinho da Lagoa.

A antropóloga Prof.^a Dr.^a Sônia Maluf (1993) teve como metodologia para o seu trabalho as narrativas dos moradores dessa região, mas não como sobrevivência folclórica, e sim, para compreender como as histórias de Bruxas se realizam hoje:

É prioritariamente em torno das narrativas que se constrói esse trabalho, não apenas porque elas são o próprio objeto do discurso sobre as Bruxas mas

também porque, como veremos posteriormente, revelam significados subjacentes ao imaginário e às simbolizações dos nativos sobre as Bruxas que não estão presentes no seu discurso conscientemente manipulado (*Ibid.*, p. 57).

Sua análise inicia pela explicação da organização familiar e do espaço doméstico, no universo estudado, para poder compreender as diferenças entre as convenções de gênero (Alinne Bonetti, 2011b) dos homens e das mulheres, e poder entender como essa dinâmica constitui a figura da Bruxa. Ela percebe que a Bruxa, dentro das narrativas que coletou, tratam de um universo feminino que extrapola as normalidades, se tornando, assim, algo incompressível e perigoso, sendo que o seu significado muda conforme quem fala, se é um homem ou uma mulher, onde se coloca para entender “como se constituem socialmente as identidades de gênero nessa comunidade” (Sônia Maluf, 1989, p. 14).

As diferenças entre as atividades e os espaços tradicionalmente associados a homens e mulheres é bem evidente, tornando as convenções de gênero (Alinne Bonetti, 2011b) que compõem esse espaço social bem marcadas. O universo masculino está profundamente conectado às práticas da pesca e a todas as atividades que orbitam em torno dessa ocupação. Essas práticas incluem o trabalho com embarcações, a confecção e manutenção de redes de pesca, a organização nos ranchos de pesca e, por fim, o próprio mar, que não tendo limites visíveis, concretiza o espaço de atuação predominante dos homens. Assim, essas distinções reforçam as convenções de gênero (*Ibid.*, 2011b) marcando os locais de acesso, circulação e poder de cada gênero.

Praticamente todas as atividades econômicas eram e são ainda realizadas de acordo com uma divisão sexual do trabalho que define os espaços masculinos e femininos. A pesca é uma atividade essencialmente masculina, sendo proibida a participação das mulheres. [...] Todo o espaço e os equipamentos ligados à pesca são exclusivos dos homens. A confecção e o conserto das redes tarrafas também são feitos por eles, assim como as canoas escavadas em tronco de guapuruvu (“garapuvu”, na linguagem nativa) e as embarcações mais simples. As únicas atividades pesqueiras realizadas também por mulheres são a pesca do camarão e do siri feitas na beira da lagoa. São atividades individuais, que não implicam um deslocamento para lugares mais afastados da casa. Mas mesmo aí, a participação das mulheres só pode acontecer quando a pesca é voltada para o consumo familiar (Sônia Maluf, 1993, p. 35).

O espaço feminino inclui tudo que envolve o espaço doméstico da casa e as suas extensões, como a horta de consumo familiar. As atividades realizadas nesses espaços, são consideradas essencialmente femininas e os homens não se envolvem, como cozinhar, lavar roupas, realizar pequenos consertos, limpar a casa e o que mais

se incluir como atividades basais para manutenção da vida nessa cultura. Interessante pensar que faz parte disso o ato de cozinhar, de transformar os ingredientes em alimento, em algo palatável e possível de ser tragado, atividade crucial para a existência de qualquer vida.

As atividades exclusivamente femininas são circunscritas fundamentalmente à casa e ao quintal, ou seja, ao trabalho ligado ao espaço doméstico. O café, plantado nos arredores da casa, é uma das poucas atividades agrícolas de responsabilidade feminina. [...] A criação de galinhas e a horta também eram atividades femininas. Hoje, são os homens que se dedicam à horta, mas as galinhas são responsabilidade das mulheres. De qualquer forma, assim como o café, são atividades realizadas nos arredores da casa e no quintal, constituindo-se uma extensão do espaço doméstico, domínio da mulher (*Ibid.*, p. 37).

O espaço da casa e seus arredores são domínio feminino; é aí que as mulheres passam a maior parte de seu tempo realizam as suas principais atividades. Esse controle que as mulheres exercem sobre o território doméstico significa para elas uma fonte de influência e de poder no interior da comunidade, na medida em que é dali que extraem um saber e compartilham de uma vivência da qual os homens estão excluídos (*Ibid.*, p. 42).

Demarca as convenções de gênero (Alinne Bonetti, 2011b) com nitidez, outra atividade dessa “cultura feminina” (Sônia Maluf, 1993, p. 39), que é a confecção da renda de bilro, atividade que possui uma característica especial de destaque. A renda de bilro, apesar de ser realizada por mulheres no espaço doméstico, é uma prática que transcendia o ambiente da casa, pois a renda produzida era comercializada, tornando-se uma importante fonte de ganho tanto para a mulher quanto para a família, contribuindo para o sustento e o reconhecimento econômico no âmbito familiar. A renda de bilro foi estudada pela Prof.^a Dr.^a Anamaria Beck (1983), que percebeu que a destinação dos ganhos desta atividade variava conforme a situação da mulher que produzia a renda. Se ela era criança ou mulher casada, o dinheiro é destinado às necessidades da família. Sendo mulher jovem e solteira, teria mais autonomia em relação ao que acontecia com os ganhos realizados, utilizando esse dinheiro, principalmente, para confecção do enxoval ou preparação do casamento (Anamaria Beck, 1983 *apud* Sônia Maluf, 1993, p. 39).

Interessante pensar que nesse universo, a mulher quando criança ou quando casada, possuem diversas similaridades quanto as suas convenções de gênero (Alinne Bonetti, 2011b), sendo muito parecidas. Estando tutelada, antes pelo pai e depois pelo marido, ela perde a autonomia em relação a si, a aproximando, consequentemente, da falta de poder e autoridade sobre sua vida, numa dinâmica familiar

em que apesar de se tratar sobre a sua vida e pessoa, o que ocorre é decidido e diz respeito aos homens envolvidos.

Aparece aqui a questão do status da mulher ligado à autoridade masculina. O momento que vai do início do namoro, ou do próprio preparo do enxoval, até a fuga é um momento de transição entre o status de filha e irmã para o de esposa e dona-de-casa. Nesse momento, a autoridade dos homens da casa (pai e irmãos) sobre a mulher começa a ser colocada em xeque, com a proximidade de sua substituição por outra autoridade masculina (o futuro marido). O conflito se configura em torno da tensão entre a necessidade do pai de garantir a filha e, ao mesmo tempo, casá-la. E como um jogo no qual a fuga (desfecho preestabelecido já esperado por todos) é o limite da oposição do pai à saída da filha. As tensões aprofundadas por essa situação liminar são resolvidas com a fuga, momento em que a mulher redefine seus papéis e garante um pai para seus futuros filhos (Sônia Maluf, 1993, p. 27).

Porém ao mesmo tempo que, nas narrativas coletadas e analisadas pela Prof.^a Dr.^a Sônia Maluf (1993), a mulher casada segue tutelada pela autoridade masculina na família, a mulher também exerce e domina o espaço doméstico da casa e sua extensão, sendo parte essencial para a reprodução familiar e a existência desta, “a ausência da mulher encaminha a dissolução da família (*Ibid.*, p. 34), possibilitando entender que as mulheres possuem poder e agência (Sherry Ortner, 2006) sobre a vida familiar.

Esse poder feminino encontra fundamento no universo doméstico e no modo de organização familiar. O território doméstico, que aparece como um domínio feminino, é portador de um significado ambíguo quanto ao modo com que contribui para construir a identidade feminina (Sônia Maluf, 1993, p. 48).

O espaço doméstico, de domínio feminino, é um lugar de poder e sabedorias, onde as mulheres detêm conhecimentos específicos sobre todo o âmbito que envolve o mundo doméstico, como por exemplo, cuidados curativos e práticas relacionadas ao parto. As redes familiares reforçam o poder das mulheres, especialmente na manutenção da reprodução familiar, pois a figura feminina garante a sobrevivência do grupo em situações de ausência masculina, consolidando seu papel como pilar da organização social e fonte de poder na comunidade:

É nesse lugar que as mulheres adquirem e exercem um saber que os homens desconhecem, mas temem e respeitam. São as mulheres que dominam as transformações mais importantes para se fazer os alimentos e as roupas, são elas que conhecem as plantas curativas, que sabem os segredos do parto, e é a determinadas mulheres (as benzedeiros — que usam nos seus rituais objetos ligados ao espaço da casa) que os homens recorrem para se protegerem ou enfrentarem situações que fogem ao seu controle (*Ibid.*, p. 49).

Esse poder da mulher que subjaz a vida familiar e não é explicitamente reconhecido, manifesta-se nas contradições dos discursos e nas práticas cotidianas das

mulheres, especialmente em narrativas locais, como as das Bruxas, que evidenciam a centralidade e a ambiguidade do poder feminino nesse universo:

Com base nesse mundo feminino, do qual os homens dependem, as mulheres possuem um poder que, de alguma forma, precisa ser elaborado pela sociedade. Não sendo um poder aceito enquanto autoridade legítima, ele aparece sob outras formas; a bruxa é uma delas" (*Ibid.*, p. 104).

Outros momentos que a mulher tem poder, nas explicações da Prof.^a Dr.^a Sônia Maluf (1993): fugindo das duas condições onde existe um poder do masculino sobre sua autonomia, sendo criança ou mulher casada, existe o intermeio de ser mulher jovem e solteira, ou depois, quando viúva, quando seu marido está morto. Esses momentos trazem configurações diferentes para sua vida, de “mulheres desviantes” (*Ibid.*, 1993), que sem a autoridade masculina presente, tem a possibilidade de mais poder em relação a sua vida.

Essa situação aparece de uma forma mais forte ainda no status diferenciado assumido pelos viúvos e pelas viúvas. O homem vivo não consegue sobreviver só. Ele precisa de uma mulher — filha, nora, sobrinha — que tome para si os seus cuidados, sobretudo para realizar determinadas atividades, como cozinhar e lavar roupas, que não são assumidas pelos homens em quase nenhuma circunstância. Ele torna-se dependente dos serviços e cuidados de uma mulher. Já a mulher viúva adquire um status de poder e autoridade. [...] Ela diz que, depois que o marido morreu, é ela quem manda (*Ibid.*, p. 43).

No filme, canadense-americano, “A Bruxa” (2016), do diretor Robert Eggers - parte do plano de ensino das aulas da professora Ana Paula Rainho, que frequentei algumas nesse semestre - é possível ver a variedade de faces que a Bruxa tem e a sua metamorfose, onde se pode reparar que são faces associadas a momentos em que a mulher tem mais poder e que a dominância masculina não está presente, ou está menos presente, na vida da mulher. Como quando se é jovem e solteira, ou viúva, nos casos descritos por Prof.^a Dr.^a Sônia Maluf (1993). No filme, a Bruxa (2016), é mulher jovem e solteira, sendo perigosa por ser sensual e tentadora, pois corromperá o “bem” com a sua luxúria e embriagará os homens, e com a sua bruxaria, desviará as crianças de Deus. Ou, ora a Bruxa é mulher viúva, representada como velha e sozinha, isolada no meio do mato, feia e amargurada que pragueja pragas embruxadas e realiza malefícios e mortes contra crianças, realçando essa ambiguidade.

As outras mulheres vistas como bruxas das quais tomei conhecimento não eram muito diferentes do caso descrito acima [“Ela era velha assim, torta, muito magra. Era muito estranha. Todo mundo tinha medo dela. E ela andava a cavalo. Toda noite ela montava e ia cavalgar no campo. Dizem que quando voltava, pela manhã, tinha trança nas crinas dos cavalos. Elas faziam a trança

pra poder segurar ali.” (Dilson, 27 anos, Canto da Lagoa.): uma mulher negra, que vivia só com a filha numa casa cercada de mato, da qual todos tinham medo, uma outra que morava sozinha em uma casa isolada das outras. Todas com características que as tornam desviantes dos modelos e padrões sociais dominantes naquela sociedade. São em geral mulheres que não estão submetidas à autoridade masculina, ou porque são viúvas, ou porque nunca casaram ou porque o marido foi embora. (Sônia Maluf, 1993, p. 110)

No texto “Bruxas: Figuras de Poder”, da Dr.^a Paola Zordan (2005), também é possível ver a ambiguidade dos entendimentos do que é Bruxa e como está associada a poder. Nesse artigo, a pesquisadora analisa o discurso de dois textos históricos sobre a Bruxa que colocam ela, novamente, em ambiguidade: em um dos textos ela é uma figura romântica que enaltece sua ligação com a natureza silvestre, sabedoria, poder e conhecimento, e em outro, uma figura maldita, que é um perigo para o cristianismo, “mulheres devoradoras e perversas que matavam recém-nascidos, comiam carne humana, participavam de orgias, transformavam-se em animais, tinham relações íntimas com demônios e entregavam sua alma para o diabo” (*Ibid.*, p. 332), como as “*Bruxas Diabólicas*”, que tiveram seus conhecimentos campestres de tratar doenças e lidar com situações complicadas tratados como criminosos na Inquisição.

Nesse artigo, a autora aborda como as Bruxas eram consideradas, ora como mártires, curandeiras e parteiras, conhecedoras dos mistérios da natureza, da vida e morte, herdadas das religiões pagãs, ou ora como maléficas, que pactuavam com o Diabo, não tinham pudor e usavam de poderes concedidos por ele para praticar violências para o bem próprio, como as “*Bruxas Diabólicas*”, sendo, por qualquer motivo, “aquelas cujas práticas eram consideradas crimes mais graves do que as heresias [...] todas as histórias de bruxas terminam com o castigo por sua insubmissão: forca, fogueira, solidão. [...] toda expressão de poder por parte de mulheres desembocava em punição” (*Ibid.*, p. 333).

Nota-se que as “Bruxas Contemporâneas” foram ressignificadas: se antes eram portadoras do *maleficium*, ideia que significa que causavam maldades e matavam crianças, foram positivadas na contemporaneidade, lembradas com orgulho, num ato de empoderamento sendo justamente a interface entre feministas e bruxas. Essas características são especialmente inspiradoras para pensar a “*agência bruxológica*” e metamorfose das minhas principais e sistemáticas interlocutoras de pesquisa e suas narrativas sobre o tema e a atratividade mágica da Ilha, que as trouxe até ela.

4.3 INTERLOCUTORAS

Foi quando eu comecei a fazer saídas de campo uma transformação (Luís Cardoso de Oliveira, 2018) na minha espiritualidade e do mundo fantástico começou a ressurgir e a me reconectar com a minha mediunidade (como se antes a poção estivesse só aquecendo) e começou a acontecer diversos episódios de coincidências e pessoas sendo especialistas no tema surgindo inesperadamente no meu caminho, se tornando interlocutoras. Por questões éticas, a maior parte dos nomes delas foram trocados para preservar sua identidade, conforme me foi solicitado, e para as interlocutoras que optaram por terem seu nome próprio colocado, eu não usei codinome. Entre todas as pessoas com quem conversei, ganhando indicações sobre as Bruxas da Desterro Contemporânea, algumas foram interlocutoras mais sistemáticas. São elas:

Lazuli Fonseca, que se autoidentifica como mestiça, tem a pele branca, os cabelos crespos e pretos, é uma pessoa *trans* feminina *não-binária*, tem 19 anos, se autoneia Bruxa e entende muito de Bruxaria. Ela veio sozinha para cá de Brasília, sem recursos financeiros, porque sentiu que aqui teria algo para ela, por ser a “*Ilha da Magia*”.

Luna de Artemis, se autoidentifica como branca, mulher transgênero, de cabelos pretos e lisos, de 50 anos de idade e é “*manezinha*” da Ilha. Ela tem uma banca de doces na saída do Restaurante Universitário - RU da UFSC e nas quartas-feiras faz atendimentos de três tipos de *tarot*¹⁸ com aconselhamento. Ela se autoidentifica como Bruxa. Acostumei a ir lá, com Lazuli, conversar sobre bruxaria, neopaganismo, mitologias, religiões e magias, de diversas vertentes e partes do mundo, como as indianas, gregas, árabes etc., pois Luna conhece, de maneira decorada, diversas histórias sobre deusas e deuses de diversas religiões e culturas. Lazuli considera Luna uma “*bruxa mãe*” que conhece, guarda, aplica e movimenta muitos segredos, saberes e magias. Lazuli seria a sua face mais jovem.

Gabrielle se autoidentifica como branca, *não-binária*, seu gênero é fluído, tem 32 anos, está no pós-doutorado em Direito na UFSC. Nasceu em Santana do Livramento – RS e com um mês veio para Florianópolis, por conta do trabalho do seu pai.

¹⁸O *tarot* é um baralho do século XV, feito de cartas, que é usado como um oráculo para fazer previsões e obter orientações sobre o futuro, que pode oferecer entendimento sobre todos os setores da vida. O *tarot* surgiu na Itália no século 15 e se espalhou pela França, até os dias de hoje.

Lírio se autoidentifica como branca e cisgênero, tem cabelos loiros e lisos, com diversos *piercings* e aproximadamente 25 anos. Mora perto da Lagoa do Peri, trabalha com faxina em consultórios, tem cinco gatos, não têm curso superior e divide a casa com o namorado.

Rosa se autoidentifica como parda e cisgênero. Tem cabelos pretos encaracolados e volumosos e aproximadamente 30 anos. Está no seguro-desemprego e mora com a filha adolescente. Lírio e Rosa são de uma grande cidade do interior de São Paulo, mas mesmo sendo da mesma cidade, se conectaram mais aqui. Nas vezes que as vi, ambas usavam roupas diferentes, elaboradas, coloridas, com diversas camadas, com vários adereços no corpo e no cabelo, lenços e tendo várias tatuagens.

Lunae se autoidentifica como parda, cisgênero e pansexual. Tem cabelos pretos escuros e lisos, é nascida em Belém do Pará e formada em Biblioteconomia. Migrou para Florianópolis por conta da “*Ilha da Magia*” e das histórias de Bruxas, uma vez que se reconhece e se autoafirma como Bruxa. Trabalhava em um escritório de advocacia, saiu e depois do tempo do seguro-desemprego está trabalhando em um hotel de luxo. Ela contou que teve uma criação muito católica e que não gosta, por isso, começou a estudar sobre outras religiões, conheceu a bruxaria, era da *Wicca*, mas não lhe cabia, porque ela é muito agnóstica, sua religião é os livros e a natureza. Ela diz que “todo mundo é Bruxa, mas não sabe”, e que essa História da “*Ilha da Magia*” daqui, é muito diferente do resto do Brasil.

Telúrica autoidentifica-se como parda, cisgênero, de cabelos loiros, tem 25 anos e trabalha fazendo *freelance* de serviços diversos, além da venda de perfumes. Como as suas amigas Lírio, Rosa e Lunae, não tem família na cidade.

4.4 BRUXAS E RELIGIÃO

Por várias indicações, entrei em contato com Milena Rabello, que também estuda bruxaria, mora numa Vila Pagã no Piauí e é mestranda em Antropologia na UFSC. Conversamos via *google meet*, e pude compreender sobre o que é Bruxaria Neopagã e a relação com religião e com a Antropologia, pois esse é seu estudo. Ela explicou que as “*Bruxas Neopagãs*” vem no movimento de resgate, para ressignificar e recriar novas religiões - religião como instituição (Clifford Geertz, 2008; Talal Asad, 2010) - inspiradas nas religiões pagãs diabolizadas pela Inquisição, num movimento contracultura dos anos 1970 -1980, que ganha contornos feministas e ambientalistas

e fazem parte desse movimento a *Wicca*, por exemplo. Me^a. Raísa Sagredo explicou que nessas vertentes das “*Bruxas Neopagãs*” se passa a entender a Bruxaria como uma religião.

Nem toda Bruxaria está relacionada a alguma religião e nem todas as Bruxas fazem parte de alguma religião, mesmo que Neopagã, como por exemplo, duas interlocutoras são Bruxas e participam da Umbanda. Praticar Bruxaria vai depender de cada contexto, de cada vertente e de cada situação, “*As Bruxas são Bruxas porque praticam Bruxaria, independentes de estarem numa religião ou não*”, me explicou Lazuli, indo para além de uma prática mágica e extrapolando para a prática artística, culinária, sensorial, em que os valores e entendimentos de ser Bruxas, ou *ethos* (Pierre Bourdieu, 1983), são interiorizados para compor um modo de vida ou filosofia de vida, aplicado a tudo na vida da pessoa que pratica a Bruxaria, compondo um *habitus* (*Ibid.*), como nos Azande (Edward Evans-Pritchard, 1978). Uma explicação mais detalhada de *habitus* se faz necessária:

Concebo o conceito de *habitus* como um instrumento conceptual que me auxilia pensar a relação, a mediação entre os condicionamentos sociais exteriores e a subjetividade dos sujeitos. Trata-se de um conceito que, embora seja visto como um sistema engendrado no passado e orientando para uma ação no presente, ainda é um sistema em constante reformulação. *Habitus* não é destino. *Habitus* é uma noção que me auxilia a pensar as características de uma identidade social, de uma experiência biográfica, um sistema de orientação ora consciente ora inconsciente. *Habitus* como uma matriz cultural que predispõe os indivíduos a fazerem suas escolhas. Embora controversa, creio que a teoria do *habitus* me habilita a pensar o processo de constituição das identidades sociais no mundo contemporâneo (Maria da Graça Setton, 2002, np).

As práticas religiosas ou locais de religiosidades afrodescendentes são alvos de xingamento ou acusações de Bruxaria, mesmo não sendo lugares que estejam praticando Bruxaria, no sentido estrito do termo, mas que resultam em interferências negativas ao lugar e às pessoas, tal como violências¹⁹. No meu campo, quando fui conhecer o mirante da Praia Mole com Lunae, lugar onde há um monte de cristais, sendo um ponto de conexão espiritual, que fica de frente para a Lagoa da Conceição com entrada gratuita, nos explicaram que esse lugar fica em cima de uma pedra gigante, sendo muito especial, por estar entre as águas da Lagoa e do mar. No texto

¹⁹Notícia do ano passado sobre a mãe de santo e professora que sofreu preconceito e intolerância religiosa, que foi apedrejada e chamada de “Bruxa” pelos próprios alunos da escola: <https://revistaforum.com.br/brasil/nordeste/2024/11/26/bruxa-demnia-professora-apedrejada-na-bahia-por-ser-do-candomble-169915.html>

“Um tour encantado: o sagrado e o fantástico na Ilha da Magia”, Me^a. Raísa Sagredo (2024b), passou por lá e explicou um pouco sobre o lugar:

Cristais no Mirante da praia Mole: A busca por integração faz parte das manifestações da espiritualidade urbana na capital na contemporaneidade. Terapias alternativas e esoterismos compõem esse mosaico, inserido no contexto da chegada do movimento Nova Era ao Brasil. Aqui, a paisagem do mirante da Praia Mole se harmoniza com cristais de quartzo fixados no corrimão (*Ibid.*, p. 130).

Apresentada por Lunae, nesse lugar, conheci Telúrica, que contou que antes de vir, ela estava saindo e o vizinho, que aluga um quarto no mesmo *hostel* que ela, chamou ela de Bruxa, com a intenção de xingamento, numa conotação pejorativa. Ela contou que ele a incomoda por causa do “*seu jeito*”, que inclui o cheiro do incenso, as músicas e práticas. Na sua narrativa, contou-se que depois que ele a xingou, ela deu meia-volta, escutou seus pontos de umbanda, “*fez um saravá*” - que para a interlocutora significa se reorganizar espiritualmente a partir de mentalizações, limpeza com ervas ou um chacoalho corpóreo - para depois poder sair novamente em segurança.

4.5 SAGRADO FEMININO

Depois de jantar no RU - Restaurante Universitário da universidade, eu e Lazuli Fonseca, como mencionei, costumamos ir à banca de doces de Luna. Num pilar central do CFH - Centro de Filosofia e Ciências Humanas da UFSC tem um pixo²⁰ escrito “Revolução das Bruxas” e Lazuli me explicou que “*as Bruxas são revolucionárias, porque elas reivindicam ter o direito pelos seus corpos de novo*”. Tanto Luna quanto Lazuli são pessoas *trans* e elas entendem muito sobre o “*Sagrado Feminino*”. Lazuli me explicou que o “*Sagrado Feminino*” invoca diversas figuras de várias áreas (*Luna me falou arquétipos*) para compor os conhecimentos que lhe formam. Eu estava querendo saber o que fazia parte do que elas estavam falando, porque eu ouvia coisas de religiões afrodescendentes, de *Wicca*, de Xamanismo, e Lazuli me explicou que é uma junção de figuras de vários grupos, “*são mulheres de diversos mundos que se unem para formar o Sagrado Feminino*”, com o compromisso de recuperar o feminino que foi diabolizado por longa duração na História e teve seu ápice na “*caça às Bruxas*”.

²⁰Pixo ou pixação é uma cultura que consiste em escrever ou desenhar em paredes e muros de grandes cidades.

Contou-me, ainda, que viu um “*coven*”²¹ que faz rodas de “*Sagrado Feminino*”, mas se sente apreensiva de participar, porque não sabe se aceitam pessoas *trans* ou se seria só para mulheres que menstruam. Coisa que é bem comum no “*Sagrado Feminino*”, pois costuma-se ter um discurso muito essencializante, biologicamente falando, sobre os termos feminino e masculino, associando estes a formações biológicas do corpo.

O “*Sagrado Feminino*” essencialista baseia a fonte de poder das Bruxas no poder feminino, considerando que está em corpos considerados biologicamente femininos, e não considerando o gênero uma construção performativa cultural (Judith Butler, 2018), mas sim, de maneira a essencializar (Clarissa Estés, 1994) que toda mulher teria uma mesma biologia e isso seria a fonte do seu poder, que seria feminino e binário, tornando-se problemático para corpos *não-cis*, tanto para corpos que menstruam e não tem construção de gênero feminina, quanto para corpos que não menstruam e tem construção de gênero feminina, quanto para corpos que tem ambas ou diversas ou outras construções de gênero, pois uma coisa não está diretamente ligada a outra, são performatividades:

A distinção entre expressão e performatividade é absolutamente crucial, porque se os atributos e atos de gênero, ou seja, as várias maneiras pelas quais um corpo mostra ou produz seu significado cultural, são performativos, não há nenhuma identidade pré-existente a partir da qual um ato ou atributo possa ser medido; não haveria nenhum ato de gênero verdadeiro ou falso, real ou distorcido, e a postulação de uma verdadeira identidade de gênero seria revelada como uma ficção regulatória. Dizer que a realidade de gênero é criada por performances sociais contínuas significa que as próprias ideias de um sexo essencial, de uma masculinidade ou feminilidade ver dadeiras ou constantes, também são formadas como parte de uma estratégia por meio da qual o aspecto performativo do gênero é ocultado (Judith Butler, 2018, p. 13).

Nessa pesquisa, entendo o “*Sagrado Feminino*” enquanto categoria nativa e não teórica, onde é possível ver sua metamorfose e diversos entendimentos, conforme o contexto. Em uma das saídas de campo no Sul da Ilha conheci algumas “*Bruxas Contemporâneas*”, como a Lírio e a Rosa. Puxei assunto com elas no ônibus e elas contaram gostar muito de misticismos, “*Sagrado Feminino*”, Xamanismo²², terapias naturais e pensam em abrir uma casa de *Daime* (ritual onde se faz uso da bebida

²¹*Coven* é um termo que se refere a um grupo de Bruxas que se reúne para realizar rituais e ritos religiosos.

²²A partir desses novos modelos de entendimento, o xamanismo, como sistema cosmológico, implica a manifestação de diversas práticas socioculturais associadas com as relações de atuação e mediação simbólica, que colocam em jogo saberes específicos e práticas rituais, vinculadas a concepções cosmo-ontológicas (Baptista da Silva, 2014), a modalidades de poder e de medicina, à produção de malefícios e a manifestações de arte (Lagrou, 2007). Além disso, o repertório do

indígena *Ayahuasca*), pois fazem parte dessa religião há muito tempo. Saímos em outro dia e foi assim que conheci Lunae. Telúrica falou sobre “*aprender com as histórias como a vida é*” e eu vejo que isso é algo muito antropológico de se fazer.

Uma das “*Bruxas Contemporâneas*”, que conheci no ônibus, fez aniversário e lá conheci uma terapeuta que trabalha curando mulheres, em que ela me falou que “*feminismo é diferente de feminino*” e que ela busca trazer essa “*energia feminina*” para as mulheres, que às vezes estão muito machucadas, não estão em bons relacionamentos, não tem autoestima. Falei para ela o quanto eu achava interessante e corajoso trabalhar com isso. Mas fiquei pensando como isso reforça as convenções de gênero (Alinne Bonetti, 2011b) hegemônicas, e perguntei para ela como seria pensar para uma pessoa transgênero, e ela disse que fez dois atendimentos para pessoas *trans* e foi mais desafiador para ela do que para as pessoas que ela atendeu, e segundo ela, esta “*energia feminina*” seria uma coisa que qualquer pessoa pode se beneficiar, não importando necessariamente o gênero.

4.6 APRENDER NA PRÁTICA

Conversando com essas Bruxas nos últimos seis meses, aprendi muito sobre ser Bruxa na prática (Jean Leave, 2015) e espiritualidades urbanas, como a vida é povoada de muito mais seres que possamos imaginar e que eles estão em toda parte, como elementais, duendes, fadas, sereias, dragões, salamandras, lobisomens, fantasmas, presenças invisíveis e forças espirituais. Aprendi como as situações são revelações de ciclos, de mitologias, de memórias e que já foram contadas nos arquétipos das coisas e das pessoas, como o sobrenatural atua o tempo todo e que ao nos conectarmos com as energias, principalmente as que estão mais em consonância com a nossa existência ou momento ou situação, efeitos são materializados na vida e foi

xamanismo pode incluir também diversas expressões como a religião, a adivinhação, a comunicação onírica e as práticas animistas, entre muitas outras. Essas múltiplas experiências denotam um xamanismo aberto, heterogêneo e às vezes contraditório, que cada vez parece estar mais atravessado por conexões e influências muito diversas (Fericgla, 2011). A recente aparição de novos discursos e práticas de xamanismo vinculadas a tendências contemporâneas como as religiosidades Nova Era, bem como a incorporação de xamãs indígenas a circuitos urbanos e transnacionais, voltam a situar no debate antropológico a instituição do xamanismo em novos e dinâmicos contextos. O presente número de *Horizontes Antropológicos* traz à tona justamente as múltiplas expressões do xamanismo e do que poderíamos denominar de novos sistemas xamânicos.” Mais informações em: BATISTA daSILVA, S., GIUMBELLI, E., & QUINTERO, P. **O xamanismo e suas múltiplas manifestações e abordagens.** 2018. *Horizontes Antropológicos*, 24(51), 7–15. <https://doi.org/10.1590/S0104-71832018000200001>

impossível não afetar minhas percepções pela realidade desse campo (Jeanne Fra-vret-Saada, 2005).

Para Luna e Lazuli, sua Bruxaria é ancorada nos arquétipos das deusas, que “Bruxas são como Deusas e que as Deusas são como Bruxas”, e isso vem a partir de uma apropriação particular do livro “Mulheres que Correm com os Lobos” (Clarissa Estés, 1994) - livro preferido de Lazuli - e do “Oráculo da Deusa”, da autora Amy Sophia Marashinsky, que é um oráculo com diversas divindades de várias mitologias²³ – em que Luna é especialista. Ela me explicou que cada pessoa tem afinidade a alguma delas, e que essa afinidade surge antes mesmo de saber conscientemente dessa aproximação. Lazuli é filha de *Hécate*²⁴. A partir da tiragem de cartas que fiz com Luna, descobri (o que eu desconfiava ser de *Kali*²⁵) que sou da filiação da Deusa hindu *Durga*²⁶ (face intermediária entre *Kali* e *Parvati*²⁷), que está na guerra contra os demônios, com diversas armas, uma em cada um dos seus oito braços, e montada em um leão.

Luna contou que se você escrever o nome completo da pessoa que você está a fim, colocar uma panela com água e açúcar no fogo, quando ferver jogar o nome da pessoa lá e pedir ou intencionar para o universo “*como o fogo ferve esta água, que ferva o coração de (nome da pessoa)*”, em menos de 6h a pessoa vai entrar em contato com você, com intenções amorosas. Lazuli me ensinou a desatar uma pessoa que não vai embora nunca, ex-romances que seguem perturbando ou confundindo.

²³O “Oráculo da Deusa” reúne 52 cartas que representam um aspecto particular da energia feminina e foi criado para dar fácil acesso aos conhecimentos sobre as Deusas e seus significados simbólicos, ligados ao Sagrado Feminino, por meio de uma combinação dinâmica de poesia, mitologia e rituais. Mais informações podem ser encontradas no site: <https://www.oraculodadeusa.com.br/>

²⁴*Hécate* é uma deusa da mitologia grega, considerada a deusa da Bruxaria e da magia, sendo também da morte e das passagens

²⁵*Kali*, faz parte da mitologia *hindu*, é a última face da deusa *Shakti*, quando ela está no meio da guerra contra os demônios, enquanto *Durga*, e ela começa a cortar a cabeça dos demônios e beber seu sangue, para que não se reproduzam, pois quando o sangue deles toca o chão, eles renascem.

²⁶*Durga*, faz parte da mitologia *hindu*, é a face intermediária da deusa *Shakti*. Ela é descrita com muitos braços, que monta um leão ou um tigre, e carrega armas, pois está no meio da guerra contra os demônios. Ela é associada à segurança e à eliminação de sofrimentos, e é vista como uma figura de um porto seguro.

²⁷*Parvati* é a face mais passífica de *Shakti*, esposa do deus *Shiva*, deus da destruição e renovação, na mitologia *hindu*, considerada a Deusa Mãe e é a personificação da força criativa que sustenta o cosmos, sendo a fonte de energia que energiza *Shiva*. Ela é reverenciada como a deusa do poder, da energia, da nutrição, da harmonia, do amor, da beleza, da devoção e da maternidade.

Para esses casos, você deve pegar duas velas e colocar o seu nome em uma vela e o nome da pessoa em outra vela, deve amarrar um fio entre as duas velas e acender, depois disso você, com uma tesoura, intenciona para o universo o que está fazendo “acendo essas velas amarradas por um fio, como eu e (nome da pessoa) estamos e com essa tesoura eu corto qualquer ligação que tenhamos para que (nome da pessoa) não venha mais atrás de mim”. Lazuli me explicou que qualquer ritual que fizer usando um fio que ligue o nome de duas pessoas, junto com a força de algum elemento, nesse caso o fogo, e que tem um fio que é cortado, pode funcionar para esse fim. Eu entendi com esses estudos que tudo depende da força mágica da pessoa, que é algo que se pode já ter, vir de linhagem ou não, mas precisa ser trabalhado cotidianamente para que esse poder se manifeste.

A necessidade de eu trabalhar minha espiritualidade e mediunidade e colocar em prática o que estava aprendendo (Jean Leave, 2015), para dar seguimento a minha pesquisa, veio como uma transformação necessária (Luís Cardoso de Oliveira, 2018) para seguir a pesquisa de maneira adequada. Essa percepção surgiu com o tempo e com calma, num chamado atencioso do próprio campo, se mostrando bem evidente, quando após dois meses de campo eu anotei em meu diário “preciso fechar *meu campo* para esse campo” e “fazer um *spray* energético”. Comentei com a minha orientadora que eu precisava de uma mentora espiritual também, pois eu já estava percebendo os efeitos da pesquisa e as transformações, não só no campo intelectual e acadêmico, mas pessoal e espiritual, tal qual a personagem Malu, no filme *A Antropóloga*, pois a pesquisa antropológica se propõe a ser isso, uma experiência de transformação.

Numa festa de aniversário que fui, conheci uma mulher que sabe muito sobre *ayurveda*²⁸ e ela canta numa Casa de Umbanda. Comecei a frequentar para receber limpezas energéticas e comecei a participar dos atendimentos para reorganizar questões da minha vida. Montei um altar e passei os meses de setembro e outubro acendendo velas todos os dias, cuidando, cultuando e ancorando esse altar, para trabalhar meu campo espiritual, transformando minha rotina, a partir da alteridade, incorporando novas coisas para minha visão de mundo (Jeanne Favret-Saada, 2005). Coincidentemente, foi um tempo que não consegui escrever muito, não que estivesse interrom-

²⁸O *ayurveda* é o sistema de medicina tradicional da Índia, surgido há mais de 4.000 anos. Baseia-se na teoria de que a doença é o resultado do desequilíbrio da força vital do corpo ou do prana.

pido, mas depois entendi que isso era parte do processo, era necessário que eu passasse por esse momento de aprendizado prático (Jean Leave, 2015), para que eu cuidasse da minha espiritualidade, reorganizando tudo para adquirir capacidade, preparo, receber as coisas novas e retomar a materialização da pesquisa do TCC.

4.7 METAMORFOSE

Uma das características, capacidades ou potencialidades da Bruxa, muito marcante, é poder se metamorfosear. Nas narrativas, as Bruxas se encontram e brincam de virar árvores, e também conversam com os animais. Dizem que as mariposas são Bruxas, que não se pode deixar a fechadura da porta sem tampar, senão elas passam por ali, que elas voam de vassoura. A metamorfose é sempre muito presente no universo da Bruxa:

Ela [Bruxa] tanto pode manter sua forma feminina como se transformar em um animal, em geral um inseto voador ou uma ave. Nesse caso, a borboleta é a representação simbólica mais comum da Bruxa, e não são raras as narrativas em que aparece uma delas voando em volta da criança embruxada. (Sônia Maluf, 1993, p. 97)

História sobre bruxa tem muitas. Os mais velhos é que sabem mais. A minha mãe contava muitas histórias que aconteciam no tempo dela. Ela dizia que a bruxa pode se transformar em mosca para entrar pela fechadura na casa. Por isso ela sempre deixava a chave assim torcida na fechadura, para não deixar a bruxa entrar. As histórias que eu sei foi ela que contou. (D. Branca, 51 anos, Canto da Lagoa) *in (Ibid., p. 55).*

Fui com Gabriele assistir à peça “A Nova Ordem Bruxológica”, do coletivo “Aluará”, no Sesc Prainha, no centro de Florianópolis. A peça mostrou várias situações onde estão as Bruxas, sejam situações antigas, como a inquisição (“*Bruxas Diabólicas*”), ou situações mais atuais, de Bruxas jovens indo conversar com um cavalo e virando árvores, antes de ir pro baile (“*Bruxas da Cultura Local*”), ou ainda mulheres emblemáticas vítimas de feminicídio, da atualidade, que compararam com as mortes das Bruxas, como Marielle Franco²⁹, Julietta Hernandez³⁰, entre outras (“*Bruxas Contemporâneas*”).

²⁹ Marielle Francisco da Silva (1979–2018) foi uma socióloga, defensora dos direitos humanos e vereadora do Rio de Janeiro pelo Partido Socialismo e Liberdade (PSOL). Nascida no Complexo da Maré, dedicou sua vida à luta contra as desigualdades sociais, o racismo, a violência policial e pela defesa das mulheres, da população negra e LGBTQIA+. Foi vítima de feminicídio em 14 de março de 2018, em um crime que gerou repercussão nacional e internacional, tornando-se símbolo da resistência e da luta por justiça no Brasil.

³⁰ Julieta Inés Hernández Martínez, conhecida como a palhaça “Jujuba” ou “Miss Juju”, era uma artista venezuelana, cicloviajante, palhaça e bonequeira. Desde 2016, viajava pelo Brasil promovendo arte circense enquanto pedalava. Julieta foi brutalmente assassinada por feminicídio em dezembro de

Depois da peça, Gabrielle se lembrou de uma história que viveu e me contou:

Ela contou sobre como e quando a escola ensinou pra turma sobre as Bruxas, que ela era muito pequena, na 3 série talvez, e falaram sobre o folclore daqui e todas as coisas das Bruxas, mas depois não teve mais esse assunto nas matérias. Falou que ficou com medo depois dessa aula, porque uma menina disse que a mãe e a irmã eram Bruxas, e ela ficou com medo de ver elas na janela voando de vassoura, e ficava querendo fechar as cortinas pra não correr o risco de ver. Falou da fechadura, que ou você deixa a chave na porta ou coloca um pedaço de algodão no buraco da fechadura para Bruxa não entrar. Eu me lembrei que minha mãe sempre fez isso, tinha que deixar a chave na porta. Na volta, antes da porta do ônibus fechar, voou uma mariposa e pousou bem na minha janela, do meu lado, e bom... dizem que as mariposas são Bruxas (Relato de Gabrielle – trecho Diário de Campo, abril/2024).

Tendo essa possibilidade de faces e poderes diversos, a Bruxa se torna um ser ambíguo – nem homem, nem mulher.

Esses encontros noturnos das Bruxas, relatados principalmente pelos homens, são a própria configuração de uma “anti-sociedade” de mulheres. Além de se reunirem entre si, o que para os homens significa uma ameaça à sua autoridade, as Bruxas invertem as regras morais da sociedade: ocupam o território dos homens, assumem uma atitude vista como masculina. Na sua narrativa sobre esses encontros, os homens depositam as suas fantasias sobre um mundo feminino que é por eles desconhecido (Sônia Maluf, 1993, p. 99).

São situações em que as mulheres, assumindo um comportamento ambíguo, algumas vezes invertendo os papéis masculino e feminino, e uma atitude que escapa aos padrões morais do sistema social, são investidas de poder [...]. De um lado, elas são vistas como geradoras dessa situação desordenada - e por isso perigosa. De outro, a forma que a sociedade tem para elaborar e aceitar a sua presença e o seu poder é inserindo-as em uma situação de desordem, ou seja, demarcando um lugar definido para elas, marginal à estrutura social, ou colocando os seus limites de participação nessa estrutura (*Ibid.*, p.111).

É possível ver nessa ambiguidade, que a sua metamorfose não é só corporal, mas também, das ideias do que ou quem ou como é a Bruxa, conforme o local, a narrativa ou o contexto, mas que sempre está envolvendo mulheres e poder, possibilitada por sua “*agência bruxólica*”.

Seu papel em uma situação de embruxamento é de poder: ou ela é a bruxa ou é a mulher, próxima da vítima, que vai encontrar meios para agir em relação à bruxaria e identificar a Bruxa, ou é a benzedeira, a única capaz de enfrentar a bruxa e proteger as vítimas (*Ibid.*, p. 66).

2023, na estrada, na região metropolitana de Manaus, no Amazonas. Isso aconteceu durante sua viagem de bicicleta de retorno à Venezuela, onde encontraria sua mãe. Seu corpo foi encontrado em janeiro de 2024, em uma área de mata próxima à BR-174, enterrada, em cova rasa, junto com os seus pertences. O crime incluiu roubo, asfixia, violência sexual e ocultação de cadáver. Até o momento o caso ainda não terminou de ser julgado na justiça.

Portanto, as Bruxas, seres ambíguos, de diversas faces que se metamorfoseiam, são associadas aos momentos em que a mulher tem poder, quando corrompem, extrapolam ou metamorfoseiam as divisões do domínio masculino e/ou feminino, subvertendo com sua agência (Sherry Ortner, 2006) as convenções de gênero (Alinne Bonetti, 2011b) e as condições de dominação do homem sobre a mulher, mudando momentaneamente a organização social de gênero nesse universo:

Em geral, a bruxa aparece em locais distantes do território doméstico e mais ligados aos espaços de trabalho masculino, como a mata, a praia, as pedras, o mar, e mesmo a estrada, que, apesar de ser um local ocupado também pelas mulheres durante o dia, à noite só é permitido aos homens. [...] No mesmo sentido, também nas narrativas sobre as bruxas ocorre uma inversão das regras. A presença da bruxa instaura uma situação de desordem na esfera social, ao implicar, como veremos posteriormente, uma inversão na organização simbólica dos domínios femininos e masculinos (Sônia Maluf, 1993, p. 60).

Alguns autores, como Rosaldo e Lamphere (1979) e Wolf (1979), têm trabalhado mais a ideia de que a identificação da bruxa com as mulheres é uma forma que a sociedade encontra de conviver com uma situação de poder feminino, considerada anômala. A ambiguidade existiria no fato de que, ao deter poder, a mulher aproxima-se do mundo dos homens, constituindo-se num ser ambíguo - nem homem, nem mulher - e por isso mesmo mais carregado de perigo e poder (*Ibid.*, p. 106).

Podemos perceber assim, como as convenções de gênero (Alinne Bonetti, 2011b) são constantemente reiteradas por meio de narrativas culturais, muitas vezes centradas em demarcar o domínio feminino como o doméstico, e do masculino como o lado externo, no caso a pesca. A noção de "*Sagrado Feminino*", embora potente enquanto proposta de combater a diabolização histórica do feminino, se feita de maneira a relacionar as características femininas em algo biológico, confinando a subjetividade feminina a uma essência determinada, acaba reforçando outras opressões de gênero históricas. No entanto, a Bruxa emerge como uma ruptura dessas normatividades, que por seu poder de agência (Sherry Ortner, 2006) e "*bruxólica*" tem a capacidade de subversão, transformação e metamorfose das convenções de gênero (Alinne Bonetti, 2011b).

Essa dimensão da metamorfose da Bruxa encontra eco nas vivências de pessoas *trans* e *não-binárias*, que transformam e ampliam os limites das convenções de gênero. Através das metamorfoses — físicas e metafísicas - essas pessoas desafiam a rigidez da binariedade de gênero, reconfigurando significados associados ao corpo, à identidade e ao poder. Inspirando-se nas experiências que evidenciam que o gênero é performativo (Judith Butler, 2018), que dão espaço para novas formas de existência

fluídas, que não dependem de essencialismos ou narrativas limitadoras, se identifica a “*agência bruxólica*” da metamorfose da Bruxa.

Ao vincular as transformações associadas à Bruxa com as vivências *trans* e *não-binárias*, o capítulo demonstrou como a “*agência bruxólica*” da metamorfose se torna uma metáfora poderosa para a ampliação dos sentidos de gênero. Essa articulação subverte convenções tradicionais, questionando não apenas as normas vigentes, mas também os próprios alicerces culturais que sustentam a binaridade de gênero. Assim, o poder metamórfico da Bruxa não apenas desafia estruturas de poder pelo gênero, mas também fortalece identidades plurais, afirmando o potencial revolucionário das experiências dissidentes.

4.8 BAILE MÍSTICO

O 4.º Grande Baile Místico da Ilha de Santa Catarina é um evento que visa reunir as pessoas locais para vivenciar a cultura das Bruxas e seres fantásticos da “*Ilha da Magia*” e Grande Florianópolis, evento que acontece exclusivamente aqui. Esse Baile tem o propósito de promover a cultura local, dando visibilidade a figura da Bruxa e outros seres fantásticos, reforçando a sua importância para a população e como também é parte do patrimônio imaterial dessa região, mesmo que ainda não tenha sido reconhecido oficialmente, apesar de ter grande demanda da população para que isso ocorra. Não existe verba pública destinada pro Baile Místico, é uma iniciativa de artistas, e as Bruxas não constam na lista de Patrimônio Imaterial, havendo, inclusive, uma disputa de memória com o setor cristão local.

O que consta (e foi colocado recentemente, a propósito, é o Boi de Mamão e as Benzedouras). Em 2019, o Boi-de-mamão passou a ser Patrimônio Imaterial por lei municipal em Florianópolis. Na capital catarinense, a “Práticas de Benzedouras” já tinha sido registrado como um “Bem do Patrimônio de Natureza Imaterial ou Intangível de Florianópolis”, pela Fundação Cultural Franklin Cascaes, em 26 de março de 2024, algo muito recente.

Nesse evento foi possível ver a diversidade de metamorfoses que a Bruxa aciona e quem participou dispôs de bastante produção e criatividade em representar tanto as “*Bruxas da Cultura Local*”, como as Bruxas e seres fantásticos “*de todo o mundo*” e as mais diversas categorias. Participei desse evento indo de fantasia pelas ruas, como parte do cortejo, não somente estando junto, e indo para observar, escutar

e dialogar, mas sim, em imersão total, colocando em prática a “observação participante” (Bronislaw Malinowski, 1984).

4.8.1 A preparação

O convite para ir ao 4o. Grande Baile Místico da Ilha de Santa Catarina veio via *Whatsapp* do Grupo de Estudos do Meridianum da História da UFSC - Universidade Federal de Santa Catarina, dia 17/10/2024, onde Me^a. Raisia Sagredo divulgou que aconteceria o Baile e começamos a combinar de ir numa das Alas, na de Franklin Cascaes como “Bruxas Cascazeanas”. A proposta foi olhar os desenhos de Cascaes, para se inspirar, e criar fantasias parecidas com estes desenhos, portanto, não era para levar chapéu pontudo remetendo às Bruxas europeias e americanas, a ideia era fazer algo que valorizasse a diferença local.

Por esse convite, também fui na reunião de organização, que aconteceu um dia depois, onde conheci as principais pessoas responsáveis e idealizadoras do Baile Místico³¹, como o Artista Laércio - que fez a estátua do Boi Tatá que fica no Laguinho da UFSC, estátua, ele explicou, feita de ferros da Ponte Hercílio Luz, que ele coletou na reforma -, a Alessandra Gutierrez – artista e professora de dança, coreógrafa e figurinista -, Silvia Lenzi e Luiza Filippo - a fotógrafa oficial de todas as edições anteriores -, e entendi um pouco de como aconteceria e de toda a produção que está envolvida para esse evento acontecer. Na reunião eu também pude me apresentar e apresentar brevemente meu projeto de TCC e depois me incluíram no grupo geral do evento chamado “Bloco Místico”.

A reunião foi composta majoritariamente por pessoas com mais de 40 anos - só tinha eu e outra pessoa mais jovem, que é jornalista - e explicaram que não são uma Escola de Samba, nem um Bloco de Carnaval, mas sim um Bloco Místico, um cortejo mágico, se entendendo também como movimento político e de resistência cultural. Explicaram que a mudança pra inserir o Baile Místico na data do *Halloween* é também um posicionamento político, pois os setores cristãos que formam grande bancada na política cultural de Florianópolis, estavam querendo usar a data pra festividades cristãs, mostrando que existe uma disputa dessa memória local.

³¹O Baile Místico inicialmente se chamava Bloco Místico e foi idealizado por vários artistas, como Gelci Coelho, o falecido “Peninha”.

Esse é o quarto ano da festa e teve outros três, um em 2019, outro em 2022 e 2023. Explicaram que esse evento tem esse nome por inspiração em uma das lendas mais famosas da Ilha, que muitas pessoas me contaram e quase todas as pessoas que eu falei durante a pesquisa conheciam. Esta estória está incluída no livro “Lendas e Causos de Florianópolis”, 2002, e conta sobre a vez que as Bruxas deram uma grande festa na Praia de Itaguaçu, lugar que possui diversas pedras. As Bruxas chamaram todas e todos, animais, seres, todo mundo, menos o Diabo, que ficou com tanta raiva, que transformou todas as Bruxas em pedras, as pedras que hoje estão ali, e os Grandes Bailes Místicos da Ilha de Santa Catarina são recriações dessa festa.

Imagem 12: Folder de divulgação do 4o. Baile Místico - 2024

*** GRANDE BAILE ***
4º MÍSTICO
 da ilha de Santa Catarina - 2024

Dia 25 de outubro das 17h as 21h
 Local: Museu da Escola Catarinense (MESCC)
 Rua Saldanha Marinho, 196 -Centro Florianópolis

BEM-CÃO BOA
 Rotas do Olhar 20/24
 arrebol produções
 UDESC UNIVERSIDADE DO ESTADO DE SANTA CATARINA
 MUSEU DA ESCOLA CATARINENSE

Fonte: Recebido via grupo do evento no *whatsapp*.

4.8.2 O grande dia

O 4o. Grande Baile Místico da Ilha de Santa Catarina aconteceu dia 25-10-2024, estava marcado para às 17h, em frente ao MESC - Museu da Escola Catarinense, na rua Saldanha Marinho, 196, no centro de Florianópolis - SC. No convite dizia para todos os “*seres mágicos*” irem trajados. Assim fiz, me arrumei em casa, peguei o ônibus e quando cheguei lá me maquiei. Encontrei algumas pessoas que já estavam prontas, esperando do lado de fora. Estava um dia muito quente, tinha na previsão um ciclone, e como o ciclone ainda não tinha chegado, estava muito abafado. Tinha muita gente, muitas pessoas mais velhas e a maior parte das pessoas performavam o feminino. Todo mundo estava com roupas muito elaboradas, que se via que a produção demorou bastante tempo para ficar prontas e demandaram muita arte, criatividade, técnica e experiência para fazer, como poderá ser visto nas imagens ao longo do capítulo. Ouvia-se muitas risadas bem altas e barulhos indefinidos feito pelos participantes como gritos, apitos, assobios e barulhos diversos que anunciavam e complementavam a presença de Bruxas e seres fantásticos por quem ouvisse, além da música e do Hino oficial criado para este evento.

HINO DO BAILE MÍSTICO

Ondina vai chamar

As filhas e os filhos do nosso lugar

Hoje tem música, dança e festa, lemanjá

No pedacinho de terra perdido no mar, Ondina (BIS)

O velho bruxo falou

Que na Meimbipe do sul do mundo

Onde há o mar de um azul profundo

Onde Caboto aportou

E ali se apaixonou

Pelo encanto e perfume das suas matas

Sentiu saudades da sua amada

E à Santa Catarina implorou

Santa Catarina de Alexandria

Protegei o Baile Místico

A linda festa da Ilha da Magia (BIS)

A festa começou com o Coral Guarani tocando em cima do trio elétrico, ainda parado em frente ao MESC. O cortejo saiu depois das 18h, quando a temperatura já tinha abaixado um pouco, junto com o pôr do sol. O trio elétrico começou a se movimentar e as pessoas atrás também, conforme andava a batida dos tambores da banda que ia atrás do caminhão. As ruas ficaram cheias, quadras e quadras, de Bruxas e dos mais diversos seres fantásticos. O roxo de muitas roupas se misturava com o céu de pôr de sol poluído do centro, o ar abafado e parado foi se movimento junto com o Baile. Tinha muitas pessoas com fantasias profissionais, compostas por elementos externos e esculturais, com asas enormes, chapéus gigantes, vassouras e elementos que não se encontra em lojas, provavelmente confeccionado pelas próprias pessoas que ali estavam, feito de materiais diversos e com muitas técnicas artísticas de figuração, escultura, costura, montagem e quanto mais se pode pensar que é necessário saber para fazer isso.

O Baile foi dividido em diferentes alas. Atrás do trio elétrico e atrás da banda, estava as Bruxas da Bike, com as bicicletas enfeitadas como vassouras. Depois tinha a ala das Benzedeadas, depois das Bruxas das Matas e das Ervas, que levaram muitas plantas no corpo, nas mãos e nas bolsas e combinaram de levar alfazema em *spray* para criar um cheiro único onde passassem. Tinha também as Bruxas Lunares, que só aparecem quando tem lua no céu. Tinha a ala das Sereias, dos Fantasmas e tinha várias pessoas trajadas de personagens famosos da Ilha, como um pescador alemão naufragado em 1700, a “Dona Bilica” e outros que eu não conhecia. As fantasias que não se encaixavam em nenhuma ala e o público geral iam no final, no Bloco Místico. O grupo “Isteporas Show”³² - que possui vários figurinos feitos de imagens de Franklin Cascaes - ano passado encenou uma peça chamada “Bruxólicas” e esse ano foi como um Bloco no Baile Místico, com coreografia coordenada e figurino produzido por Alessandra Gutierrez, que foi de Bruxa Urubu e tinha um esqueleto de urubu no ombro, que pode ser vista na terceira foto da Prancha 2.

Estavam presentes dois blocos de carnaval famosos da região, o Berbigão do Boca e o Bloco Cores de Aidê³³, que é um grupo de percussão local de mulheres que toca samba-reggae. O Berbigão do Boca levou bonecos gigantes feitos de personali-

³² https://www.instagram.com/isteporas_show/

³³ <https://coresdeaide.com.br/>

dades locais famosas e Cores de Aidê se apresentou com música e dança. Foi divertido interagir com os bonecos gigantes, pois eles eram muito grandes e as pessoas que os carregavam não tinham 100% de controle sobre eles, e muitas vezes batia os braços em alguém ou algo, o que causava graça.

A alegoria mais original e emocionante do Berbigão do Boca são os BONECOS, personagens que lembram as Maricotas do Boi de Mamão, a mais expressiva e famosa manifestação folclórica de Florianópolis e região. Os Bonecos, criação do artista, folclorista e pandorgueiro Alan Cardoso, homenageiam personalidades de relevância na vida da cidade e do seu Carnaval, infelizmente falecidas, para que sejam eternamente lembradas como exemplos de dedicação à arte ou atividade que abraçaram e onde foram destaque (Berbigão, 2024).

Pensando em ampliar, abranger e trazer mais detalhes de como foi o evento, trago um conjunto de imagens para compor com mais qualidade aquilo que estou descrevendo. Disponho essas imagens em formato de mosaico de fotos denominadas pranchas. Na Prancha 1 é possível ver o Baile em diferentes pontos do trajeto para perceber como estava cheio. Na Prancha 2 e na Prancha 3 reuni algumas fantasias presentes na festa.

O percurso feito pelo Baile foi o seguinte: descemos a rua Saldanha Marinho até o Calçadão João Pinto, conforme dá para ver na segunda foto da Prancha 1. Viramos à esquerda e entramos na Praça Fernando Machado, que é possível ver na foto 1 da Prancha 1. Seguimos até o outro lado da praça (foto 4 da Prancha 1) e entramos na Rua Conselheiro Mafra, ali fizemos o quadrado pelo centro comercial, dobrando na Rua Deodoro (foto 3 da Prancha 1) e depois na Rua Felipe Schmidt, voltando pela praça de cima da Praça Fernando Machado, pela Praça XV de Novembro. Pegamos mais uma rua e chegamos novamente na Rua Saldanha Marinho, no ponto de início no MESC.

Na Prancha 1, a primeira foto na parte de cima a esquerda, se pode ver algumas pessoas de fantasia, alguns bonecos gigantes à esquerda, que são parte do Bloco Berbigão do Boca, e uma bandeira escrita “Franklin Cascaes” com uma imagem das Bruxas, feita por ele, em 1961 (Péricles Prade, 2009). Na segunda foto da parte de cima à direita da Prancha 1, se vê muitas pessoas fantasiadas, de diferentes maneiras, e se pode ter uma ideia da quantidade de pessoas presentes. Na terceira foto, na parte de baixo, à esquerda, na Prancha 1, se pode ver o Bloco Cores de Aidê, que toca samba-reggae. Na quarta foto, na parte de baixo, à direita, na Prancha 1, se pode ver o Baile passando por entre as praças do centro.

Imagem 13: Prancha 1 - Fotos do 4.º Baile Místico em diferentes momentos.



Fonte: Fotos de minha autoria.

Imagem 14: Prancha 2 - Fotos tiradas por mim de fantasias no 4.º Baile Místico.



Fonte: Fotos de minha autoria.

Na Prancha 2 é possível ver fotos de algumas fantasias, na primeira foto, parte do “Isteporas Show”, está o “Ser do Balanço” representado no terceiro conto de Franklin Cascaes (2015, p. 43), chamado “Balanço Bruxólico” de 1950, onde ele fala sobre uma árvore que tinha um balanço feito de cipó no Morro da Lagoa, e um morador uma vez, percebendo que suas ferramentas e utensílios estavam sempre mexidos quando voltava, decide se esconder para ver o que acontecia.

Viram várias lamparinas metamorfoseadas em seres com formas humanas, dançando surungamente. As árvores mostravam suas raízes metamorfoseadas em patas de vários animais, inclusive as de homens. No balanço do cipó da grande figueira balouçava se cinicamente uma bruxa metamorfoseada em roda de carro de bois e em partes do próprio boi (*Ibid.*, p. 44).

Entrevistei rapidamente o “Ser do Balanço”, que me falou que tem uma diferença entre o que se chama de “Bruxas europeias e americanas ou Bruxas Modernas” das Bruxas daqui “por causa dos contos que são açorianos e das Bruxas perseguidas pela inquisição, que vinham para cá porque era Desterro”. Se referindo ao primeiro nome dado à Ilha de Santa Catarina chamada Desterro, onde eram enviadas pessoas que a Coroa Portuguesa não queria em Portugal. Como as Bruxas e prisioneiros, acredito eu. Disse para eu procurar a Bebel Orofino, que foi quem idealizou o Baile. Me^a. Raisal Sagredo explicou que é melhor não chamar de “*Bruxas Modernas*” as “*Bruxas Contemporâneas*”, porque numa perspectiva histórica pode causar confusão, pois durante a Modernidade ainda acontecia a perseguição que diabolizou as Bruxas, como vimos no capítulo 2.

Na segunda foto da Prancha 2, está uma senhora parte da ala das benzedei-
ras, com diversas rendas, plantas e colares, levando um ramo na mão que ia ben-
zendo as pessoas. Na terceira foto da Prancha 2 se vê Alessandra Gutierrez, que foi
de Bruxa Urubu com um esqueleto de urubu no ombro. E na quarta foto da Prancha 2
se vê uma Bruxa de diversas tonalidades de roxo, inclusive seu cabelo.

No mosaico de fotos da Prancha 3 é possível ver na primeira foto o Boitadá,
figura também presente da cultura popular açoriana, feito de pelo de palha, trazendo
uma leveza para quem carrega. Na segunda foto da Prancha 3, estão os bonecos
gigantes do Bloco Berbigão do Boca e na terceira foto dessa prancha, algumas Bruxas
acadêmicas, como Me^a. Raisal Sagredo, eu, Isabelle Pacheco Dias e Gianly de Fátima
Bolfoni de Siqueira.

Imagem 15: Prancha 3 - Fotos do 4o. Baile Místico.



Fonte: Fotos tiradas por mim.

Conversei com uma senhora que estava na ala das Benzedeadas e perguntei se ela era Benzedeadas mesmo e ela disse que as Benzedeadas estavam em extinção. Perguntei se a magia também não existia mais e ela disse que quanto mais passa o tempo mais longe isso fica. Ela explicou que o Baile acontece na abertura do carnaval e agora no *Halloween*. Falou que as “Bruxas da Ilha” são um tipo de “Bruxa da Cultura Local”, mas que para esse evento são convidadas as “Bruxas do resto do mundo”, inclusive as americanas e as europeias, e que o Baile aceita todas as Bruxas que quiserem participar, bem como as diversas possibilidades de agência de metamorfose que a Bruxa e outros seres fantásticos podem se apresentar no mundo, reforçando a sua relevância ao Patrimônio Imaterial, junto dessa troca e intercâmbio cultural entre diversos repertórios e manifestações.

Assim, por meio do Baile Místico, foi possível ver toda a relevância e envolvimento da comunidade em reviver, lembrar e valorizar as Bruxas e seres fantásticos, que habitam a cultura local, nas suas mais diversas metamorfoses, e como isso é presente e vivo na Grande Florianópolis, sendo parte da sua cultura e do Patrimônio Imaterial, até os dias de hoje, mesmo que esse Patrimônio ainda não tenha sido reconhecido oficialmente, apesar de ter grande demanda da população para que isso ocorra.

Portanto, a crença na existência das Bruxas extrapola as regiões de cultura majoritariamente açoriana e se espalha pela cidade. Numa prática que participei da “Bênção das Rosas” (prática mágica ancorada na figura bíblica da Maria Madalena, que com a força das rosas é realizado um benzimento), a ministrante, vinda de São Paulo, comentou “tem muita Bruxa em Florianópolis”. Por mais que tenha quem não goste ou quem tenha medo e repudia, “aqui tem espaço para as Bruxas, é quase normal”, ela comparou que, em São Paulo, ser Bruxa é visto como loucura, como algo patologizado ou muito estranho, mas aqui não, é uma terra fértil para isso, dando lugar a uma diversidade de tipos e categorias de Bruxas.

Nesse capítulo, com foco na contemporaneidade, analisando as narrativas locais de Prof.^a Dr.^a Sônia Maluf, com ênfase nas convenções de gênero e a partir do campo, pudemos perceber a imensa variedade de Bruxas na Grande Florianópolis, bem como as questões que as associam como religião, gênero, aprendizado na prática, metamorfose, cultura e patrimônio imaterial.

5. CONCLUSÃO

Uma maneira de compreender o campo de pesquisa do presente trabalho é pela imagem de um espiral de emaranhados, o que a Donna Haraway (2016) chama de “figuras de barbante”, nas quais ideias/pessoas/conceitos estão amarradas, ligadas por um mesmo fio entrelaçado, mesmo que bem diversas ou vindas de lugares diferentes, formando um bem bolado, em que os pontos de cruzamento produzem nós elaborados. Fui recolhendo as histórias desses mundos, esperados ou inesperados, que abriram pontos nessa cama de gato e foram se enozando.

Quais nós amarram nós, quais pensamentos pensam pensamentos [...] importa quais estórias produzem mundos e quais mundos produzem estórias. Strathern escreveu sobre aceitar o risco da contigência implacável. Ela entendia a antropologia como uma prática de conhecimento que estuda relações com relações, e que põe relações em risco com outras relações, provenientes de mundos inesperados (*Ibid.*, p. 29).

Esta perspectiva possibilitou alcançar a observação de que existe mais de uma composição de entendimento sobre o que é Bruxa, inclusive metamorfoseada ou diferenciada em diversas categorias, entrelaçadas e coabitando a mesma “*Ilha das Bruxas*” ou “*Ilha da Magia*”. E não é só o entendimento que é diferente, a colocação de significado e de compreensão também é, o que determina a maneira de agir ou reagir a esse(s) ser(es), de manifestar a isso ou não, envolvendo ou evitando a figura ou manifestação da Bruxa. Isso se torna diferente na medida que é diferente quem conta ou quem vive.

O trabalho está organizado em três capítulos. No primeiro, discutem-se os fundamentos teóricos e metodológicos da pesquisa, com ênfase na relação entre esses elementos e a prática antropológica. O segundo capítulo examina o contexto histórico e cultural das Bruxas, abrangendo sua trajetória desde a Europa até a “*Ilha da Magia*”, a presença das Bruxas nos contos de Franklin Cascaes e nos dias atuais na conversa com a Benzedeira no Sul da Ilha, no bairro Ribeirão da Ilha. No terceiro capítulo, a análise se concentra nas narrativas contemporâneas à luz das teorias de Prof.^a Dr.^a Sônia Maluf, abordando as convenções de gênero e as interlocuções realizadas durante o trabalho de campo.

Analisou-se as narrativas locais sobre as Bruxas na Desterro Contemporânea, articulando-as com as convenções de gênero e com debates mais amplos sobre gênero, agência, cultura e patrimônio imaterial. Por meio de uma análise sociocultural

histórica, a pesquisa revelou a centralidade das Bruxas no imaginário local, conectando práticas e crenças de influências indígenas e africanas com as açorianas, que construíram a cultura da região. Essas narrativas revelam uma confluência de saberes ancestrais e experiências cotidianas que vão além do folclore, posicionando as Bruxas como agentes de importância e mudança do meio social.

Diversas categorias de Bruxas foram encontradas, como as “*Bruxas da Cultura Local*”, que tem diversas especificidades e são uma expressão cultural miscigenada local, diferente dos estereótipos majoritários de Bruxas. Vimos que “*Bruxas da Ilha*” é um termo nativo comumente utilizado para se referir a uma imensa diversidade de Bruxas na Grande Florianópolis. Já as “*Bruxas Cascazeanas*” tentam especificar as Bruxas dos contos de Franklin Cascaes, e as “*Bruxas Manezinhas*” tentam ampliar as Bruxas para além da Ilha, incluindo o continente, bem como ampliar as noções sócio-históricas e étnico-raciais das Bruxas da Grande Florianópolis. Nota-se que as “*Bruxas Contemporâneas*” foram ressignificadas: se antes eram as “*Bruxas Diabólicas*”, portadoras do *maleficium*, na ideia de que causavam maldades e matavam crianças, foram positivadas na contemporaneidade, lembradas com orgulho, num ato de empoderamento sendo justamente a interface entre feministas e bruxas. Essas características são especialmente inspiradoras para pensar a constituição da “*agência bruxólica*” das Bruxas e sua metamorfose.

O debate sobre bruxaria e gênero demonstrou como a Bruxa desafia dualidades normativas e fomenta reflexões sobre as relações de poder e identidade. Assim, as Bruxas de Florianópolis, com sua capacidade de metamorfose e transformação, sua “*agência bruxólica*”, simbolizam não apenas a riqueza cultural da região, mas também um espaço para reimaginar o papel do gênero e da bruxaria na sociedade contemporânea. Este trabalho, portanto, contribuiu para o entendimento de como as narrativas culturais podem atuar como ferramentas para questionar estruturas hegemônicas e propor novos horizontes de convivência e significação. Ao explorar a relação entre bruxaria e gênero, foi possível identificar como as Bruxas desafiam normas hegemônicas, ampliando os as convenções de gênero por meio de suas agências de metamorfose. As Bruxas, assim, emergem como agentes de transformação que tensionam e ressignificam as relações de poder, sendo inspirações para as vivências *trans* e *não-binárias*.

Assim, ao longo dos diversos campos feitos e de todo trabalho, foi possível ver toda a relevância e envolvimento da comunidade em reviver, lembrar e valorizar as Bruxas e seres fantásticos, que habitam a cultura local, nas suas mais diversas metamorfoses, e como isso é presente e vivo na Desterro Contemporânea, sendo parte da sua cultura e do Patrimônio Imaterial, até os dias de hoje, mesmo que esse Patrimônio ainda não tenha sido reconhecido oficialmente, apesar de ter grande demanda da população para que isso ocorra.

REFERÊNCIAS

- A ANTROPÓLOGA.** Direção: Zeca Nunes Pires. Roteiro: Tania Lamarca. Florianópolis - SC. 2011. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ETopkQrJ6X8>. Acesso em: 20 ago. 2024.
- ALENCAR, Alexandra Eliza Vieira. **Cidadão Invisível e o direito à cidade negada.** *In:* Paulo Raposo; Allende Renck; Scott Head. (Org.). Cidades rebeldes: invisibilidades, silenciamentos, resistências e potências. 1ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 2019, v. 1, p. 183-196
- ARRIBAS, Célia das Graças. **PRANDI, Reginaldo. Os mortos e os vivos:** uma introdução ao espiritismo. São Paulo: Três Estrelas, 2012. 116 p. Horizontes Antropológicos, ano 19, n. 40, jul/dez 2013.
- ASAD, Talal. **A construção da religião como uma categoria antropológica.** Cadernos de Campo (São Paulo - 1991), São Paulo, Brasil, v. 19, n. 19, p. 263–284, 2010.
- BITTENCOURT, Eliza Abrão. **O saber-fazer beiju e a riqueza das mulheres:** uma etnografia sobre convenções de gênero em farinhadas do sul do Brasil *In:* Seminário Internacional Fazendo Gênero: Contra o Fim do Mundo. Pôster. Orientação: Alinne de Lima Bonetti. UFSC – Florianópolis, jul-2024.
- BECK, Anamaria. **A Mulher na Obra de Franklin Cascaes.** *In:* SEMINÁRIO NACIONAL MULHER E LITERATURA, 3., 1989, UFSC. Cadernos (1), 1989.
- BECK, Anamaria. **Trabalho limpo:** a renda de bilro e a reprodução familiar. UFSC - 1983
- BERBIGÃO do Boca:** Bonecos. 2024. Disponível em: <https://www.berbigaodo-boca.com.br/bonecos>. Acesso em: 29 out. 2024.
- BRAGANHOLE, Manuela Valim. **Engenhos de farinha:** história, memória e resistência no litoral catarinense. 2017. [115 f.]. Dissertação. UFFRJ.
- BOAS, Franz. **Anthropology.** *In:* Encyclopedia of the Social Sciences, vol. 2. pp. 73-110, 1930.
- BONNETI, Alinne de Lima. **Antropologia Feminista:** o que é esta antropologia adjetivada? *In:* BONNETI, Alinne & SOUZA, Ângela Maria Freire de Lima e (org.). Coleção Bahianas: Gênero, Mulheres e Feminismos. 14. ed. Salvador: EDUFB/NEIM, 2011a. Cap. 3.
- BONETTI, Alinne de Lima. **Gênero, poder e feminismos:** as arapiracas pernambucanas e os sentidos de gênero da política feminista. labrys, études féministes/ estudos feministas; 2011b. Disponível em <https://www.labrys.net.br/labrys20/brasil/aline.htm>
- BOURDIEU, Pierre. **Esboço de uma teoria da prática.** *In:* ORTIZ, Renato. (Org.). Pierre Bourdieu: Sociologia. São Paulo: Ática, 1983, p.46-81.

BOVENSCHEN, Silvia. **A feiticeira, a feiticeira histórica e o mito da feiticeira: a feiticeira contemporânea, como sujeito da apropriação da natureza e como objeto da sua dominação, *mimeog*.**

BUENO, Lucas & REIS, Lucas Bond (org.). **Florianópolis Arqueológica.** Florianópolis: UFSC, 2021.

BUTLER, Judith. **Os atos performativos e a constituição do gênero:** um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. Chão da Feira, Caderno n. 78, p. 1-16, 2018

CALDAS FILHO, Raul. **Oh! Que delícia de ilha.** 4. ed. Florianópolis: Paralelo 24: Lunardelli, 1995. 135 p. (Crônicas barriga-verde; v.3).

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís R. **O ofício do antropólogo, ou como desvendar evidências simbólicas.** Anuário Antropológico, v. 32, n. 1, p. 9–30, 2018.

CASCAES, Franklin. **O fantástico na Ilha de Santa Catarina.** Ed. da UFSC, Florianópolis. 2015.

CASTELLANO, Flora de Oliveira. **Território e desenvolvimento rural:** o caso dos engenhos de farinha de mandioca do litoral centro-sul de Santa Catarina. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2015, 121 f. Dissertação (Mestrado em Agroecossistemas) – Programa de Pós-graduação em Agroecossistemas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.

CIDADÃO INVISÍVEL. Direção: Alexandra Eliza Vieira Alencar. TCC de Jornalismo em UFSC. Florianópolis: 2006. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=nzJBbwWHeQ>. Acesso em: 7 out. 2024.

COLLAÇO, Vera Regina Martins & OROFINO, Maria Isabel (org.). **1º grande baile místico da ilha de Santa Catarina - 2019:** a cidade reconta a sua história e as suas lendas. Florianópolis: Ed. da UDESC, 2020.

CORÁ, Maria Amelia Jundurian. **Políticas públicas culturais no Brasil:** dos patrimônios materiais aos imateriais. Revista de Administração Pública, Rio de Janeiro, v. 48, n. 5, out. 2014.

DURHAM, Eunice Ribeiro. **A Dinâmica da Cultura:** Ensaios de Antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

DELLA MONICA, Laura. **Manual de folclore.** São Paulo: AVB, 1976. 201 p.

DINIZ, Débora e GEBARA, Ivone. **Esperança feminista.** São Paulo: Rosa dos Tempos, 2022.

ELIAS, Norbert e SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os outsiders:** Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Editora Schwarcz-Companhia de letras. 1965.

ESTÉS, Clarissa Pinkola. **Mulheres que correm com os lobos**. Rio de Janeiro, Rocco, 1994.

EVANS-PRITCHARD, E. E. **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande**. Rio de Janeiro, Zahar ed., 1978.

FAVRET-SAADA, Jeanne. “**Ser afetado**” de Jeanne Favret-Saada. Cadernos de Campo, São Paulo, v. 13, n. 13, p. 155-161, mar. 2005. Tradução de Paula Siqueira e Revisão de Tânia Stolze Lima. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/50263/54376>

FLORES, Maria Bernardete Ramos. **Franklin Joaquim Cascaes**: do desejo de saber à representação do ser. *In*: Seculum: Revista de História, João Pessoa, v. 26, n. 44, p. 10-29, jan/jun 2021.

FURTADO, Bianca. **Brumas da Ilha**. Ed. Especial: Onírica, 2017.

GEERTZ, Clifford. **A Religião como Sistema Cultural**. *In*: A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro: Ed. LTC, 2008.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação da cultura**. Rio de Janeiro: LTC, 2013. p. 25-39. [The Interpretation of Cultures. New York: Basic Books. 1973]

GINZBURG, Carlo. **História Noturna**: Decifrando o Sabá. Companhia das Letras, 1989.

GOLDMAN, Marcio. **Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos**: Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia. Revista de Antropologia, USP, v. 46, ed. 2, 2003.

GROSGOUEL, Ramon. **A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas**: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídio do longo século XVI. Revista Sociedade e Estado, Brasília, v. 31, n. 1, p. 25-49, jan./abr. 2016.

GROSSI, M. P. **Na busca do “outro” encontra-se a “si mesmo”**. *In*: GROSSI, M; SCHWADE, E.; MELLO, A.; SALA, A. (Org.). Trabalho de Campo, Ética e Sexualidade. 2 ed. Florianópolis/Tubarão: Tribo da Ilha/Copiart, 2018, v. 1, p. 19-28.

HARAWAY, Donna J. **Ficar com o problema**: fazer parentes no Chthuluceno. 1. ed. Tradução de Ana Luiza Braga. 2016.

HARAWAY, Donna. **Saberes localizados**: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. Cadernos Pagu, Campinas, SP, n. 5, 2009.

HARZ, Cauana & SAGREDO, Raisa. **Entre Bruxas e São Tiago**: o fantástico e o religioso no Caminho Brasileiro Santiago de Compostela. *In*: SASSO, Iasmim E.; SILVA, Carlos Roberto Da.; Anais da XIII Semana Acadêmica de História UDESC. VOL. 13, N.1 (2023). ISSN: 2316-8773.

HOBSBAWN, Eric; RANGER, Terence (org.). **A Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

LAVE, Jean. **Aprendizagem como/na prática**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 21, ed. 44, jul./dez. 2015.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O Pensamento Selvagem**. Paris, Plon. 1962

MAIA, Amanda Gudin Paiva. **Imaginando bruxas: vida póstuma nas imagens de bruxas a partir dos livros De Lamiis et Phitonicis Mulieribus, Compendium Maleficarum e La Sorcière..** Orientadora: Daniela Queiróz Campos. 2024. Dissertação (Mestrado em História) - UFSC, Florianópolis, 2024.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, 1984 [1922].

MALUF, Sônia Weidner. **Encontros noturnos: bruxas e bruxarias na Lagoa da Conceição**. Editora Rosa dos Tempos RJ LTDA. 1993.

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

MAMIGONIAN, Beatriz Gallotti. **Africanos em Santa Catarina: Escravidão e identidade étnica (1750-1850)**. In: FRAGOSO, João *et al*, (org.). *Nas Rotas do Império: Eixos mercantis, tráfico e relações sociais no mundo português*. 2. ed. Vitória: Edufes, 2014. p. 565-596.

MEAD, Margaret. **Sexo e Temperamento**. 2. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1979

MICHELMANN, Alan Cristhian. **Franklin Cascaes, a divulgação turística de Florianópolis e a invenção da "Ilha da Magia"**. 2015. TCC (Graduação em História) - UFSC, Florianópolis, 2015.

MINTZ, Sidney W. **Cultura: Uma visão antropológica**. Tempo, UFF, v. 14, n. 28, 2010.

MOREIRA, Monica da Luz (coord.). **Lendas & causos de Florianópolis: contadas pelos educandos da rede municipal de ensino de Florianópolis**. Florianópolis: Ed. FTD, 2002.

MOORE, Henrietta L. **Antropología y feminismo**. 5a. edição. Madrid: Ediciones Cátedra, 1991, 2009.

ORTNER, Sherry. **Poder e projetos: reflexões sobre a agência**. In: GROSSI, Miriam; ECKERT, Cornelia; FRY, Peter (org.). *Conferências e Diálogos: saberes e práticas antropológicas*. 25° Reunião Brasileira de Antropologia - Goiânia, 2006.

PAULILO, Maria Ignez S. **O Peso do Trabalho Leve**. Departamento de Ciências Sociais - UFSC. Revista Ciência Hoje - nº 28/1987.

POR QUE FLORIANÓPOLIS é a ILHA DA MAGIA?: Historiadora explica #floripa @canal-antiga-mente. Raisa Sagredo, 12 out. 2024. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=GPckj-0sgNc>. Acesso em: 7 out. 2024.

PRADE, Péricles. **Bruxaria nos desenhos de Franklin Cascaes**. Florianópolis: Fundação Franklin Cascaes, 2009.

RIAL, Carmen Silvia. **Manezinho: de ofensa a troféu**. *In: Antropologia em Primeira Mão* 48, Florianópolis: PPGAS-UFSC, 2001

RIAL, Carmen Silvia. **Mar-de-dentro: a transformação do espaço social na lagoa da Conceição**. 1988. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - UFRGS, 1988.

ROSENBERG, Marshall B. **Comunicação Não-Violenta: Técnicas para aprimorar relacionamentos pessoais e profissionais**. São Paulo: Ágora, 2006.

SAGREDO, Raisa. **Bruxas na Fogueira: Questões de Memória e Trauma**. *In: Sacralidades Medievais*. 13 set. 2024a. Disponível em: <https://sacralidadesmedievais.com/textos/f/bruxas-na-fogueira-quest%C3%B5es-de-mem%C3%B3ria-e-trauma>. Acesso em: 28 nov. 2024.

SAGREDO, Raisa. **Um tour encantado: o sagrado e o fantástico na Ilha da Magia**. *In: NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa (org.). Sacralidades em Imagens*. Goiânia: Tempestiva, 2024b.

SAGREDO, Raisa. **Ressignificação e subversão na obra “O culto das bruxas na Europa ocidental” (1921) de Margaret Murray**. *Revista Alétheia: Estudos sobre Antiguidade e Medievo*, n. 2, 2003.

SALLMANN, Jean-Michel. **As Bruxas: noivas de Satã**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

SCOTT, Joan. **Gênero: uma categoria útil de análise histórica**. *Educação & Realidade*, v. 20, n. 2, 2017. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/71721>.

SETTON, Maria da Graça Jacintho. **A teoria do *habitus* em Pierre Bourdieu: uma leitura contemporânea**. *Revista Brasileira de Educação*, USP, v. 20, 2002.

SILVEIRA, Cláudia R. **A Imigração da Mulher Açoriana em Santa Catarina: da Subversão à Bruxaria**. *In: Fazendo Gênero 9: Diásporas, Diversidades, Deslocamentos, eletrônicos*, 2010, Florianópolis, Fazendo Gênero 9: Diásporas, Diversidades, Deslocamentos.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

VELHO, Gilberto. **Observando o Familiar**. *In: NUNES, Edson de Oliveira. A Aventura Sociológica*, Rio de Janeiro, Zahar, 1978, p. 121/132.

TERZETTI FILHO, Celso Luiz. **A Deusa Não Conhece Fronteiras E Fala Todas As Línguas:** Um Estudo Sobre a Religião *Wicca* Nos Estados Unidos E No Brasil. Orientador: Frank Usarski. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) - PUC-SP, 2016.

VINUTO, Juliana. **A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa:** um debate em aberto. *Temáticas*, Campinas, SP, v. 22, n. 44, p. 203–220, 2014.

WEINER, Annette B. **Women of Value, Men of Renown:** New Perspectives in Trobriand Exchange. USA, 1976.

ZORDAN, Paola B. M. B. G. (2005). **Bruxas: figuras de poder.** *Revista Estudos Feministas*, 13(2), 331. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X200500020007>