Plantas e ervas que curam: os saberes afro-indígenas das benzedeiras do quilombo do Cria-ú-AP

Plants and herbs that heal: the Afro-Indigenous knowledge of the healers of the Cria-ú-AP quilombo

Moisés de Jesus Prazeres dos Santos Bezerra[14]
Docente na Escola Quilombola Estadual José Bonifácio, Brasil

Elivaldo Serrao Custodio[15]
Docente da Universidade Federal do Amapá (Unifap)

Piedade Lino Videira[16]
Docente da Universidade Federal do Amapá (Unifap)

Recebido em: 29 dez. 2025 Aprovado: 9 mai. 2026

[14] Graduado em Filosofia pelo Instituto de Ensino Superior do Amapá- IESAP (2010), em Teologia e Pedagogia pela Faculdade de Teologia e Ciências Humanas-FATECH (2012/2023), Pós-graduado (lato senso) em Ensino Religioso pela Faculdade de Teologia e Ciências Humanas- FATECH (2011), Mestre em Educação, pela Universidade Federal do Amapá-UNIFAP (2019), Doutor em Educação pelo Programa de Pós-graduação em Educação na Amazônia-PGEDA, Associação Plena em Rede-EDUCANORTE (2025). CV Lattes: http://lattes.cnpq.br/4188140606444879 E-mail: moisesprazeres@bol.com.br

[15] Pós-Doutor em Educação pela Universidade Federal do Amapá (2017-2018). Doutor em Teologia (Religião e Educação) pela Faculdades EST, São Leopoldo-RS (2015-2017). Mestre em Direito Ambiental e Políticas Públicas pela Universidade Federal do Amapá (2012-2014). Matemático, Pedagogo, Historiador e Teólogo. Professor Adjunto da Universidade do Estado do Amapá (UEAP). Bolsista de Produtividade em Pesquisa - PQ-C. em parceria com a Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amapá (Fapeap). CV Lattes: http://lattes.cnpq.br/8819683729192070 Orcid https://orcid.org/0000-0002-2947-5347 E-mail: elivaldo.pa@hotmail.com

[16] Graduada em Educação Artística com Habilitação em Artes Plásticas pela Universidade Federal do Amapá (UNIFAP). Psicopedagoga pela Faculdade de Macapá (FAMA). Mestre, Doutora e Pós-Doutora em Educação Brasileira pelo Programa de Pós-graduação, Stricto Sensu, da Faculdade de Educação (FACED) da Universidade Federal do Ceará (UFC). CV Lattes: http://lattes.cnpq.br/4269580489108934 E-mail: piedadevideira08@gmail.com

Resumo: O presente artigo é um recorte da pesquisa realizada com duas Benzedeiras Tradicionais da Comunidade Quilombola do Cria-ú no Estado do Amapá. Trata-se de um estudo etnográfico, de natureza qualitativa e com técnicas de pesquisa: a observação participante, as entrevistas semiestruturadas e a descrição densa dos fatos encontrados em campo. O texto tem por objetivo analisar como se configuram as experiências religiosas vivenciadas pelas Benzedeiras Tradicionais da Comunidade Quilombola do Cria-ú no estado do Amapá. Os resultados apontam que no Quilombo do Cria-ú, assim como em toda a região amazônica, os trabalhos físicos e espirituais desenvolvidos pelas benzedeiras, como benzeções, passes, aconselhamentos, partos, massagens, produção de garrafadas, banhos e chás de plantas medicinais, entre outras atividades, são muito recorridos e compõem a identidade afroindígena local.
Palavras-chave: Plantas. Saberes Afro-indígenas. Benzedeiras. Cria-ú. Amapá.

Abstract: This article is an excerpt from research conducted with two Traditional Healers from the Quilombola Community of Cria-ú in the State of Amapá. It is an ethnographic study, qualitative in nature, using participant observation, semi-structured interviews, and detailed description of fieldwork. The text aims to analyze how the religious experiences of the Traditional Healers of the Quilombola Community of Cria-ú in the state of Amapá are configured. The results indicate that in the Quilombo of Cria-ú, as in the entire Amazon region, the physical and spiritual work performed by the healers, such as blessings, spiritual passes, counseling, childbirth, massages, the production of herbal remedies, baths, and teas made from medicinal plants, among other activities, are very common and contribute to the local Afro-Indigenous identity.
Keywords: Plants. Afro-Indigenous Knowledge. Healers. Cria-ú. Amapá.

Introdução

As identidades amazônicas, composta por diferentes sujeitos, entre eles; indígenas, seringueiros, produtores familiares, quilombolas, ribeirinhos, pescadores, coletores, extrativistas entre outros, são fortemente marcadas por caracteres afro-indígenas, apresentando um número considerável de elementos que nos unem a ancestralidade indígena/negra e negra/indígena,

seja no que diz respeito às cosmologias, relação com a natureza, oralidade, espiritualidades e "sensibilidades de mundo" (Mignolo 2017, p. 20). Essas recriações compõem o patrimônio cultural da região amazônica e apontam a necessidade do conhecimento da história e das heranças culturais que cada um tem, em um processo contínuo de afirmação, resistência das identidades e memórias.

Além disso, a crença em uma dimensão espiritual marcou e marca até os dias atuais, as várias comunidades amazônicas, sendo por meio da figura do (a) santo (a) padroeiro (a) das localidades, a crença no poder das plantas medicinais, na figura das parteiras e benzedeiras, nas restrições alimentares em momentos da vida, no respeito ao adentrar nas matas, florestas, rios, lagos, igarapés, na caça de animais, nas defumações com ervas, nos banhos rituais, entre outras numerosas práticas que acompanham desde o nascimento até a morte uma pessoa nascida/criada em territórios amazônicos. Todas essas práticas são ao mesmo tempo culturais, religiosas e educativas, compondo o ser amazônida no mundo, por essa razão, não há como falar em Amazônia, sem considerar a sacralidade do mundo, expressa em cada folha de planta, erva, casca, raiz, semente, fruto, modo de vida, experiência transcendental.

O presente texto é um recorte da pesquisa de campo realizada no ano de 2018 com duas mulheres negras da Comunidade Quilombola do Cria-ú no Estado do Amapá; a Senhoras Rossilda Joaquina Santos (in memória) e Iracema Santos (52 anos atualmente), identificadas socialmente como benzedeiras tradicionais. Destacamos nesta oportunidade, a relevância sociocultural do manejo ritualístico e terapêutico das plantas e ervas medicinais e como a sua ação contribui para a bem-estar físico, emocional e espiritual das populações que recorrem a estas práticas.

Para a composição da pesquisa, foram realizadas, conforme o método do estudo de caso etnográfico (Yin, 2010), observações do cotidiano das colaboradoras de pesquisa (seis meses), compostas por visitas e conversas preliminares, entrevistas semiestruturadas (duas entrevistas com cada colaboradora) e a descrição dos achados em campo.

Estruturamos o presente texto em três reflexões. Na primeira apresentamos brevemente o conceito "saberes afro-indígenas" para compreendermos o uso terapêutico e religioso das plantas e ervas. A segunda reflexão é feita a partir do território ancestral do Quilombo do Cria-ú, localizando-o na Amazônia Amapaense. Com a terceira reflexão objetivamos apresentar como as plantas medicinais desempenham um importante papel na manutenção e cura de males de natureza física, emocional e espiritual das populações da Amazônia em especial nos territórios quilombolas,

possibilitando a perpetuação de saberes milenares e das identidades culturais locais.

1 Saberes afro-indígenas

Os saberes afro-indígenas, categoria base desta pesquisa tem suas bases teórico-epistemológicas nos estudos realizados pelo historiador Agenor Sarraf Pacheco. Segundo Sarraf-Pacheco (2009), a terminologia pôde ser cunhada, a partir da análise da teoria das mediações culturais de Stuart Hall (2003) e Jesús Martín-Barbero (2001), aplicando-se de forma muito significativa ao contexto das cosmovisões religiosas dos povos da floresta.

> No bojo da investigação para a escrita da tese de doutoramento, seguindo orientações da teoria das mediações culturais (HALL, 2003; MARTIN-BARBERO, 2001), tornou-se possível cunhar a expressão *afro-indígena* para evidenciar como, na Amazônia Marajoara, é quase impossível discutir a presença africana descolada de relações, interações e redes de sociabilidades tecidas com grupos nativos da região. Desde a presença dos primeiros africanos nos Marajós no século XVII e sua maior visibilidade com a Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão (1755-1778), ou mesmo depois de sua extinção, os mais de 53.000 africanos recrutados para a região, não deixaram de criar "zonas de contato" e reinventar espaços de liberdade sob o regime das águas e sabedorias indígenas (Sarraf-Pacheco, 2009, p. 90).

Para compreender a composição afro-indígena da população amazônida, precisamos considerar e reconhecer o intercâmbio cultural estabelecido entre índios e negros, nos territórios quilombolas, composto em muitos casos, por essas duas etnias. Sarraf-Pacheco (2016, p. 58) ainda assinala que "nos territórios de liberdade esses agentes históricos recriaram saberes nativos, trocando entre si compreensões de mundo, afetos e criativas energias vitais".

Ao analisar as expressões de religiosidade afro-indígena no contexto da Amazônia e sua influência para a formação das cosmovisões religiosas locais, Sarraf-Pacheco (2013, p. 477) descreve que as "crenças, afetividades, respeito, regras, normas, princípios, hierarquias, solidariedades, expressam valores com os quais populações locais, sem apartar religiosidade e natureza, construíram um panteão afro-indígena e interagiram com suas entidades em territórios amazônicos".

A vida dos povos tradicionais; indígenas, quilombolas, extrativistas e ribeirinhos, entre outros sujeitos (as) é permeada pela relação de respeito, conservação e cuidado ao meio ambiente, pois ele é o espaço sagrado de onde se retira os elementos essenciais para a sobrevivência e a morada dos espíritos ancestrais.

2 Quilombo do Cria-ú

Ao tratar de Quilombos afro-amapaenses, enfocamos nesta pesquisa a comunidade quilombola do Cria-ú, pois "O território criauense, é o sujeito de um amplo processo de pesquisa e reflexões" (Videira, 2013, p. 27), constituindo-se como patrimônio cultural, material e imaterial afroindígena amapaense. Nas condições de uma comunidade negra, quilombola e amazônida, o Cria-ú preserva valores, saberes e crenças afroindígenas, expressas por meio das práticas das benzeções e rituais de curas, na devoção aos santos, na crença nas entidades espirituais e seres encantados que povoam as matas, lagos e rios da região, na relação de respeito e identificação ancestral com o território que habitam e pelos laços comunitários vivenciados no cotidiano da comunidade.

Figura 1 - Rua Santo Antônio, principal acesso ao Quilombo do Cria-ú



Fonte: Autores, 2018

A Comunidade Quilombola do Cria-ú, visualizada acima, por meio da imagem da Rua Santo Antônio, principal acesso à comunidade, está situada a 10 km ao norte da cidade de Macapá, no estado do Amapá. É composta por dois núcleos, chamados de Cria-ú de Fora ou de Cima e Cria-ú de Dentro ou Baixo. A arte-educadora Piedade Videira, ao referir-se à origem da comunidade, aponta que:

> [...] o Cria-ú já existe há séculos, mas não se sabe ao certo o tempo de existência da comunidade. Acredita-se que ela deva somar mais de duzentos e cinquenta anos, tempo de existência dos festejos religiosos referentes ao aniversário do padroeiro do Quilombo, o Glorioso São Joaquim, festejado do dia 9 ao dia 18 de agosto (Videira, 2013, p. 137).

A estimativa bicentenária da Comunidade do Cria-ú, elucidada por Videira, remete-se à data provável do início do tradicional festejo ao glorioso São Joaquim, padroeiro oficial da comunidade, com base nos relatos dos moradores mais antigos da localidade, registrados por ocasião da pesquisa que realizou na comunidade em 2008.

Sebastião Menezes da Silva, o seu Sabá, agricultor, escritor e historiador criauense, em sua obra "Curiaú: sua vida, sua história", ao narrar as origens de sua comunidade a partir da convivência e experiências com os moradores mais antigos da localidade, nos diz que a formação da vila é resultado da doação das terras de um senhor por nome Miranda a sete irmãos negros, tendo por líder o mais velho, Francisco Inácio dos Santos. Segundo Silva (2000) um casal de origem luso-africana, o Sr. Miranda e sua esposa, acompanhados de sete negros escravizados, de sua propriedade. A mando do seu senhor, Francisco Inácio dos Santos, saiu a desbravar as novas terras em busca de mel, encontrando um grande lago; munido de experiência pastoril, Francisco Inácio retorna e anuncia ao casal que havia encontrado um lugar bom para criação de "mú" (gado). Com a morte do Sr. Miranda e por não ter deixado herdeiros, as terras encontradas e habitadas por seus "escravos", foram repartidas entre os mesmos, dando início à comunidade.

A figura que segue, ilustra os campos alagáveis do Cria-ú, férteis e propícios para a criação de gado, historicamente reconhecido pelos primeiros moradores da região e uma canoa, conhecida na localidade por "casco" ou "montaria", utilizada para a pesca artesanal e para o transporte pelos canais que dão acesso ao Rio Cria-ú.

Figura 2- Campos alagáveis do Cria-ú e canoa utilizada para pesca e transporte fluvial



Fonte: Autores, 2018

A utilização da nomenclatura "Cria-ú", empregada neste trabalho, para referir-se à comunidade pesquisada, tem como referência a obra de Piedade Videira, intitulada "Batuques, folias e ladainhas: a cultura do Quilombo do Cria-ú em Macapá e sua Educação", publicada no ano de 2013, fruto de sua pesquisa de doutoramento realizada junto à comunidade criauense. Segundo Videira, a mudança do nome da comunidade de Cria-ú para Curiaú se deu pela seguinte motivação:

> As primeiras professoras chegadas ao Quilombo do Cria-ú em 1945, julgaram errada a grafia e a pronúncia do nome Cria-ú e mudaram-no para Curiaú. Nesta tese utilizarei o nome que faz sentido à comunidade pesquisada e que até a atualidade os (as) mais velhos (as) quando se referem a sua terra de nascimento, pronunciam seu nome Cria-ú. O nome original do Quilombo investigado resgata e conta sua história, de sua gente e tem o sentido de "terra sagrada e coletiva" que herdaram, de seus ancestrais, portanto, lugar de criar gado bubalino e bovino (Videira, 2013, p. 131).

O território quilombola do Cria-ú apresenta, segundo o Plano de Manejo da área de proteção ambiental do Rio Curiaú (2007), elaborado pela Secretaria do Meio Ambiente do Estado Amapá, uma significativa cobertura vegetal, com 43% formada por cerrado, 21% de floresta de várzeas, 23% campos de várzeas, 6% de mata de galeria, 6% ilhas de mata e 1% rios e lagos. O clima é quente úmido, típico da região equatorial, com estação chuvosa no inverno (janeiro a junho) e estação seca no verão (julho a dezembro). A temperatura média no inverno fica em torno de 27º C e no verão cerca de 32º C. Por títulos oficiais, as terras criauenses são definidas como Área de Preservação Ambiental (APA), por meio da Lei Estadual de nº 0431 de 05/09/1998, contemplando as comunidades: Cria-ú (De dentro, De fora, Extrema e Mocambo), Curralinho, Casa Grande, Pescado e Pirativa, com uma área de 21,676 ha; e Comunidade Remanescente de Quilombo, através do título de reconhecimento nº. 1/1999 de 03/11/1999, conferido pela Fundação Palmares, órgão ligado ao Ministério da Cultura. A imagem a seguir apresenta o acesso ao Quilombo do Cria-ú, pela rodovia estadual AP-070, com o letreiro que demarca a entrada da Área de Preservação Ambiental do Rio Cria-ú.

3 Plantas e ervas que curam

> Cada folhinha retirada da mata tem seu valor, sua força e serve para alguma coisa! Quando retiro alguma planta da mata para fazer remédio, peço licença ao "dono" daquele pé de planta. Assim, posso fazer os meus trabalhos e ajudar quem precisa. (D. Iracema da Silva).

Com a sensibilidade de mundo afro-indígena e a dimensão ecológica da narrativa de D. Iracema Silva, descremos e analisamos a relação espiritual e sustentável que as benzedeiras da comunidade do Cria-ú estabelecem com a natureza que as circunda e envolve.

Assim como nas filosofias africana e indígena, conforme nos apresenta Oliveira (2003), a natureza está "prenhe" do sagrado e é detentora de forças vitais. Prenhe, pois gesta em si as mitologias, os ritos e a disposição para o transcendente, detentora de forças vitais, pois ela mesma é viva e doa esta vida a todos os seres. A existência humana está conectada e é profundamente atravessada pela natureza e o meio ambiente. Para as concepções consumistas e mercadológicas do capitalismo neoliberal, falar em meio ambiente e sustentabilidade é tratar de negócios e estabelecer relações lucrativas e de consumo. Esta não é a cosmovisão e a filosofia africana e/ou afroindígena; a

natureza é a mãe, é a casa comum, a habitação do sagrado a sustentadora das forças cósmicas.

Partindo da concepção africana e afroindígena de natureza e meio ambiente, preguntamos à D. Rossilda e D. Iracema quais eram as plantas e ervas medicinais mais utilizadas em seus trabalhos de cura e se havia um horário específico ou ritual para colhê-las. A esta questão, obtivemos as seguintes respostas:

D. Rossilda,

> Ah meu filho, eu uso várias; crajiru, japana, manjericão, pião branco, pião roxo, catinga de mulata, alecrim da angola, mucuracaá, andiroba e até banha de bicho; sucuri, tracajá, depende da necessidade. Não tiro essas plantas nem meio-dia e nem seis da tarde, porque é a hora da passagem dos espíritos. Na época que eu menstruava, também não colhia nada, porque é arriscado matar as plantas (Entrevista 21/03/2018).

D. Iracema,

> Eu trabalho muito com a oriza, a arruda, a cantiga de mulata, japana, tanto faz a roxa, quanto a branca, eu trabalho com... capim santo, o cravo roxo, o outro também, o amarelo, babosa, amor-crescido, comigo ninguém pode, são várias, são variadas, são muitas que eu trabalho, eu faço muitas garrafadas e faço muitos banhos. Evito tirar planta quando estou "naqueles dias" (menstruada) e não tiro no sol quente e até seis da tarde (Entrevista 07/04/2018).

No término das entrevistas realizadas com D. Rossilda e D. Iracema, com a hospitalidade que lhes é típica e peculiar, fui convidado pelas mesmas a dar "uma volta", "fazer um passeio", ou seja, caminhar por seus quintais, para conhecer o território onde são cultivadas suas plantas medicinais, utilizadas para banhos, garrafadas, chás, defumações e outros trabalhos que desenvolvem como benzedeiras tradicionais. Ambos os quintais são extensos, arborizados, ventilados e cheios de axé, sendo utilizados para o cultivo das plantas medicinais, comemorações familiares, conversas entre parentes e amigos e para descanso físico e espiritual. Os quadros seguintes trazem algumas imagens das plantas cultivadas pelas colaboradoras da pesquisa, suas denominações culturais e científicas e propriedades medicinais, sendo que os nomes culturais e suas propriedades medicinais foram-me narradas pelas próprias benzedeiras e os nomes científicos foram acessados em diferentes sites da internet que trabalham com a fitoterapia como terapia complementar de saúde.

Quadro 1 - Plantas medicinais do quintal de D. Rossilda

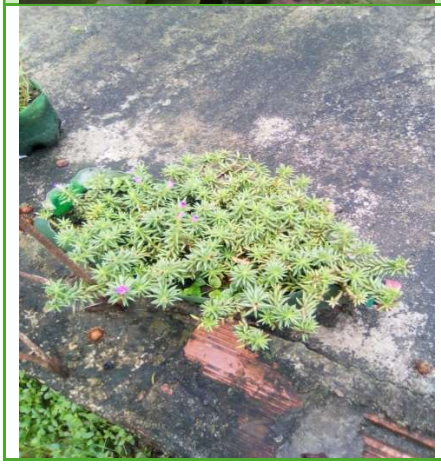
PLANTA	NOME CULTURAL/CIENTÍFICO	PROPRIEDADES MEDICINAIS
	Pião-roxo / Jatropha Gossypifolia	É utilizado em banhos de descarrego, contra energias negativas, tendo qualidades medicinais para o tratamento de ferimentos, queimaduras e reumatismo.
	Alecrim de Angola / Agnus- Castus	É utilizado em banhos e chás para o tratamento de cólicas menstruais, menopausa e insônia.
	Crajiru / Arrabidaea China	É utilizado em forma de chá, pois apresenta poderoso efeito anti-inflamatório e eficaz no tratamento de anemia.

	Mucuracá / Petiveria Tetrandra	Desta planta é extraído o sumo ou feito banho para o trabalho de “amansamento”, ou seja, fazer com que uma pessoa fique “besta”, submeta-se às vontades de outra.

Fonte: Autores, 2018

Quadro 2- Plantas medicinais do quintal de D. Iracema

PLANTA	NOME CULTURAL/ NOME CIENTÍFICO	PROPRIEDADES MEDICINAIS
	Babosa / Aloe Vera	Planta muito conhecida em todo o Brasil por suas propriedades anti-inflamatórias e purgativas. Utilizada para tratar problemas gastrointestinais e para produtos de beleza, para o fortalecimento da pele e cabelos.

	Comigo-ningém-pode / Dieffenbachia Seguine	Planta atrativa e dissipadora de energias negativas, muito utilizada em frentes das casas como proteção espiritual ou colocada em banhos contra mal-olhado e inveja.
	Gravioleira / Annona Muricata	Utiliza-se desta árvore quase tudo, os frutos são comestíveis e muito utilizados para fabricação de sucos, doces e sorvetes. As cascas e folhas são fervidas e tomadas como chás, eficazes contra inflamações no sangue e combate de células cancerígenas.
	Amor-crescido / Portulaca Pilosa	Esta planta tem múltiplas utilidades, entre elas: contra queda de cabelos, anti-inflamatória, antivermicida e antifúngica, sempre utilizada em chás contra as enfermidades supracitadas.

Fonte: Autores, 2018

Numerosas e variadas são as plantas e os produtos naturais utilizados por nossas colaboradoras, entre elas, folhas, sementes, raízes, cascas, óleos, gorduras, essências etc., todos utilizados de forma artesanal, sustentável e tidos como detentores de força vital e propriedades curativas, herança das cosmovisões e filosofias africanas e indígenas, que percebiam e percebem a natureza como viva e emanadora de energias que equilibram o mundo. Algumas das plantas são cultivadas nos terrenos das casas das benzedeiras, ou encontradas na própria comunidade. Materiais específicos, que não se encontrem na comunidade, são comprados em casas especializadas em produtos exotéricos ou de Umbanda, como é o caso de algumas essências compradas na "Cabana da Jurema", estabelecimento localizado no centro da cidade de Macapá. A respeito da utilização dos produtos naturais para os tratamentos de doenças físicas e espirituais, Demetrio nos diz:

> As rezas, os remédios naturais, as *imersões com folhas*, raízes, sementes e plantas diretamente na água quente constituem a "farmácia natural" do interior, complementadas com "uma boa dose" de fé, pela busca da cura e bem-estar físico e psíquico, exercidos por pessoas que carregam o "dom de curar", e que transmitem confiança aos que as procuram (Demetrio, 2016, p. 140).

Benzedeiras, puxadeiras, pajés e curadores, mulheres e homens, negras e negros, afro-indígenas que desenvolvem funções de agentes de saúde, conselheiros, líderes comunitários e religiosos, contribuem com seus conhecimentos tradicionais, para o bem-estar, desenvolvimento e preservação das identidades locais, necessitando serem cada vez mais reconhecidos e valorizados pelos papeis e funções exercidas. Oxalá, essa pesquisa possa contribuir para a visibilidade e preservação do patrimônio cultural/espiritual que são as práticas religiosas afroindígenas do Quilombo do Cria-ú e senhoras como D. Rossilda e D. Iracema sejam cada vez mais conhecidas e reverenciadas pelo bem que prestam à sociedade amapaense.

Um aspecto que chamou muito nossa atenção, no manejo com as plantas medicinais, feito pelas colaboradoras da pesquisa, foi o cuidado, o respeito e a sacralidade que D. Rossilda e D. Iracema têm com as mesmas, ambas em suas falas relataram ter horários específicos para a retirada das plantas, não podendo ser feita com o sol muito quente e nem ao anoitecer. Estas práticas estão ligadas à cosmovisão religiosa de que os pés de plantas têm seus "donos", ou seja, os vários espíritos ancestrais e forças cósmicas que povoam as matas, lagos, rios e a natureza em geral e que em horários específicos estes mesmos

espíritos transitam pelo mundo material em forma visível de animais ou invisivelmente, podendo ser vistos apenas por médiuns. Meio dia e seis horas da tarde, são considerados horários sagrados pela maioria das benzedeiras e curadores da região, pois assim como afirmou D. Rossilda, são os horários da "passagem dos espíritos", não podendo ser feita a retirada de tais produtos, com a penalidade da ineficácia do tratamento feito com as plantas, a morte das mesmas, ou até o adoecimento de quem as colheu.

A figura seguinte registra D. Rossilda limpando o quintal de sua casa, evidenciando o cuidado que ela tem com este território sagrado onde habita a ancestralidade afroindígena.

Figura 3 - D. Rossilda cuidando do seu quintal



Fonte: Autores, 2018

Além do horário para a retirada das plantas e ervas medicinais da natureza, há também a restrição biológica da menstruação, pois durante este período, acredita-se que as mulheres estão com as energias pesadas, impuras e com o corpo aberto às vibrações espirituais que podem matar os pés de plantas e interferir negativamente na produção de remédios naturais, tornando ineficaz o seu uso. A esse respeito, Motta-Maués e Villacorta, nos dizem:

> [...] as mulheres, durante a maior parte de sua vida, da menarca à menopausa, vivem uma situação de liminaridade (entre saúde/doença), vulnerabilidade (sujeitas à investida de encantados, como o boto), de poluição ou impureza (ideia de que é "porquidade" a relação sexual neste período), de "abertura" (ideia de que o corpo feminino fica "aberto" durante a menstruação), de impedimentos e restrições (as proibições alimentares e comportamentais). Acrescente-se, ainda, em relação à menstruação, que muitos dos cuidados externos visam evitar, com consequências mais perigosas, a suspensão trazida como a cessação do fluxo, acreditando-se que o sangue menstrual "sobe pra cabeça", podendo a mulher ficar louca ou até mesmo morrer, se o tratamento para tal doença não der certo (Motta-Maués; Villacorta, 2008, p. 344).

A menstruação para as mulheres amazônicas, conforme nos apresenta a citação acima, é percebida e vivenciada de forma muito séria e cercada por restrições. Estas restrições fazem parte da influência que a cultura judaico-cristã desenvolveu em nosso país e podem ser conferidas no capítulo (15) quinze, entre os versículos (19-27) dezenove a vinte e sete no livro bíblico do Levítico que orienta quais cuidados devem ser tomados, diante do período menstrual de uma mulher. A concepção judaico-cristã de impureza trazida com a menstruação, no decorrer da história, foi sendo coadunada com as cosmovisões africanas e afro-indígenas, gerando a ideia de que no período menstrual as mulheres estão frágeis e vulneráveis à dimensão espiritual.

Uma mulher menstruada, conforme a cosmovisão local, está de "corpo aberto", ou seja, enfraquecida, tendo a possibilidade de atrair sobre si energias negativas que geram graves e repentinos adoecimentos, podendo levar à loucura ou até à morte, por isso, há um conjunto de cuidados e restrições formuladas por cada comunidade da região, que permeiam desde a não ingestão de alguns alimentos considerados "reimosos"; fortes, inflamatórios, prejudiciais à saúde e à não execução de hábitos cotidianos como: o alimentar-se de frutas gordurosas, peixes de pele, carnes de caças, carne de porco, ou o acesso ao interior das matas, para a retirada de plantas e ervas e os banhos em igarapés, rios, lagos, e os esforços excessivos com a limpeza de casa e afazeres domésticos.

Passado o ciclo menstrual as mulheres retornam à sua vida cotidiana, com as demandas e afazeres diários, podendo dedicar-se a feitura de trabalhos espirituais, como no caso das benzeções e rituais de cura, realizadas pelas interlocutoras desta pesquisa. Entre as especialidades das benzedeiras

criauenses, destacamos a produção das famosas garrafadas com ervas e plantas medicinais, receitadas a seus consulentes para diferentes tratamentos, seja no campo físico ou espiritual.

Quando indagadas sobre quais produtos compunham as garrafadas e suas serventias, tanto D. Rossilda, quanto D. Iracema, disseram-me que são os seus guias espirituais que ditam as fórmulas de cada remédio, dependendo da necessidade de cada pessoa que procura por seus serviços, não podendo ser revelados os produtos que as compõem. Acerca da utilização destes remédios, segundo as entrevistadas, há garrafadas para tudo e todas são produzidas com elementos extraídos da natureza, as mais solicitadas são para o fortalecimento do organismo e cura de enfermidades como anemia, fadiga, diarreia, diabetes, derrame, pressão alta, para limpeza e fortalecimento dos órgãos de reprodução feminino e para as mulheres que desejam engravidar e por fim as garrafadas típicas para doenças espiritual, como quebranto, mal olhado ou falta de sorte, chamada na região de panemeira. A foto seguinte foi o registro realizado na casa de D. Iracema, no dia em que foi entrevistada e expôs três garrafadas produzidas por ela e que seriam entregues no dia seguinte a seus consulentes.

Figura 5 - Garrafadas medicinais feitas por D. Iracema



Fonte: Autores, 2018

A garrafa com líquido verde, localizada ao fundo da imagem, estava desde o início da entrevista disposta no piso do quarto, onde D. Iracema atende as pessoas, ao lado direito de sua cama com duas velas acesas, perguntei a serventia da garrafada e a resposta foi: "para atrair boas energias e boa sorte!", não sendo utilizada internamente como um chá, mas em forma de banho. As outras duas garrafadas de cores amarronzadas estavam na geladeira da casa e serviam para engravidar (lado esquerdo) o controle do diabetes (lado direito), sendo as mesmas utilizadas de forma interna, um copo, uma vez ao dia. As velas por sua vez eram uma homenagem e para pedir a proteção dos guias espirituais que haviam ditado a receita dos remédios naturais; o índio e D. Jurema, ambas entidades indígenas e do panteão da Umbanda.

Reconhecemos e registramos por meio desta pesquisa a importância sociocultural das benzedeiras do Quilombo do Cria-ú, D. Rossilda Joaquina da Silva e D. Iracema da Silva, como legítimas herdeiras das tradições afro-indígenas amazônicas, pois por meio das benzeções, rezas, passes, aconselhamentos, produção de remédios naturais como chás, banhos e garrafadas, puxações, defumações e partos, estas mulheres negras e quilombolas perpetuam as memórias, relações, interações e redes de sociabilidades tecidas entre africanos e indígenas no território amazônico.

Considerações finais

Amazônia é um chão encantado, herdeiro dos povos nativos da religião, bem como das populações africanas trazidas escravizadas para este território. Ao tratar sobre o universo das espiritualidades e encantarias amazônicas, o poeta paraense João de Jesus Paes Loureiro diz que "na Amazônia das encantarias, que são como ilhas da bem-aventurança, habitam Botos, Boiúnas, Amazonas, Caaporas, Mães-d'água e tantos outros encantados, ao lado de nações indígenas, caboclos, narrativas orais, paisagens, frutas coloridas que exalam epifânico perfume e de inesperado sabor, peixes, pássaros, alvoreceres incendiados e pores-do-sol inventando cores e sombras. (Loureiro, 2008, p.257).

O universo religioso dos povos da Amazônia, como nos afirma o poeta, é povoado por seres encantados, espíritos, santos, orixás e caruanas, que são entidades espirituais conselheiras, curadoras e guardiões dos rios, animais e florestas. Tal crença se materializa por meio das práticas mágico-religiosas de cura e benzeções, exemplificando a riqueza e densidade simbólica construída pelas comunidades tradicionais ao longo da história e do encontro entre matrizes étnico-religiosas distintas; indígena, africana e europeia, compondo os traços identitários do povo brasileiro.

Por fim, os conhecimentos ancestrais das benzedeiras criauenses são múltiplos, singulares, densos e valorosos, porém, com sérios riscos de extinção caso não sejam perpetuados e valorizados pelas gerações seguintes. Com o desencarne das benzedeiras, seus saberes, magias e rituais podem deixar de ser realizados e conhecidos pela sociedade, representando uma perda inestimável para a cultura e religiosidade local e nacional, sendo dever da educação formal o registro e o incentivo de tais práticas para as futuras gerações. Por isso, que novas e numerosas pesquisas dediquem tempo e reflexões para a visibilidade e valorização do patrimônio espiritual afro-indígena de D. Rossilda Joaquina e D. Iracema da Silva, assim como de outras benzedeiras, pajés, curandeiras e mães de santo, presentes e atuantes em variadas comunidades espalhadas pelo estado do Amapá e na Amazônia como um todo.

Referências

DEMETRIO, Aguida M. V. A cura: pelas mãos ou pela fé? Técnica e a fé nas manifestações culturais na zona rural de Manaus-AM. *Revista Cronos: R. Pós-Grad. Ci. Soc. UFRN*, Natal, v. 17, n.1, jan./jun. 2016, ISSN 1982-5560.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. Olhar Ontológico. In: MAUÉS, Raymundo Heraldo; VILLACORTA, Gisela Mocambira (Org). *Pajelança e Religiões Africanas na Amazônia*. Belém: EDUFPA, 2008.

MAUÉS, Raymundo Heraldo; VILLACORTA, Gisela Macambira. Pajelança e Encantaria Amazônica. In: PRANDI, Reginaldo (Org). *Encantaria Brasileira*: o livro dos mestres, caboclos e encantados. Rio de Janeiro: Pallas, 2011.

MIGNOLO, Walter. Desafios Decoloniais hoje. *Revista Epistemologias do Sul*. Foz do Iguaçu-PR, v. 01, n. 01, 2017, p. 12-32.

OLIVEIRA, David Eduardo de. *Cosmovisão Africana no Brasil*: elementos para uma filosofia afrodescendente. Fortaleza: LCR, 2003.

PACHECO, Agenor Sarraf. Cosmologias Afroindígenas na Amazônia Marajoara. São Paulo: *Projeto História*, n. 44, p.197-226, jun. 2012.

PACHECO, Agenor Sarraf. *En el corazón de la Amazonia*: identidade, saberes e religiosidade no regime das águas. Tese (Doutorado em História Social) - Programa de Estudos Pós-graduados em História, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2009.

PACHECO, Agenor Sarraf. Encantarias Afroindígenas na Amazônia Marajoara: Narrativas, Práticas de Cura e (In)tolerâncias religiosas. *Horizonte-Dossiê: Biodiversidade, Política, Religião*, Belo Horizonte, v. 8, n. 17, p. 88-108, abr./jun. 2010.

PACHECO, Agenor Sarraf. Religiosidade afroindígena e natureza na Amazônia. Belo Horizonte: *Horizonte-Dossiê: Religião, Biodiversidade e Território*, v. 11, n. 30, p.476-508, Jun. 2013.

SILVA, Sebastião M. *Curiaú:* sua vida, sua história. Macapá: Valcan, 2000.

VIDEIRA, Piedade Lino. *Batuques, folias e ladainhas*: a cultura do quilombo do Cria-ú em Macapá e sua educação. Fortaleza: UFC, 2013.

YIN, Roberto K. *Estudo de caso: planejamento e métodos*; Trad. Ana Thorell; revisão técnica: Cláudio Damacena. 4ª ed. Porto Alegre: Bookman, 2010.