



**Universidade do Estado do Rio de Janeiro**

Centro de Ciências e Humanidades

Faculdade de Formação de Professores

Ana Carolina Clemente dos Santos

**Mulheres que curam: os saberes ritualísticos sobre uso de ervas das  
rezadeiras e benzedadeiras de Miguel Pereira, RJ**

São Gonçalo

2023

Ana Carolina Clemente dos Santos

**Mulheres que curam: os saberes ritualísticos sobre uso de ervas das rezadeiras e benzedadeiras de Miguel Pereira, RJ**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ensino de Ciências, Ambiente e Sociedade da Faculdade de Formação de Professores da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Biodiversidade e Avaliação Socioambiental.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dra. Ana Angélica Monteiro de Barros

São Gonçalo

2023

CATALOGAÇÃO NA FONTE  
UERJ/REDE SIRIUS/BIBLIOTECA CEH/D

S237 Santos, Ana Carolina Clemente dos.  
TESE Mulheres que curam: os saberes ritualísticos sobre uso de ervas das  
rezadeiras e benzedeiros de Miguel Pereira, RJ / Ana Carolina Clemente dos  
Santos. – 2023.  
113 f.: il.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dra. Ana Angélica Monteiro de Barros.  
Dissertação (Mestrado em Ensino de Ciências, Ambiente e Sociedade) –  
Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Formação de  
Professores.

1. Ervas – Aspectos religiosos – Teses. 2. Umbanda – Teses.  
3. Curandeiras – Teses. 4. Etnobotânica – Teses. I. Barros, Ana Angélica  
Monteiro de. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de  
Formação de Professores. III. Título.

CRB/7 – 4994 CDU 581.6

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta  
dissertação, desde que citada a fonte.

---

Assinatura

---

Data

Ana Carolina Clemente dos Santos

**Mulheres que curam: os saberes ritualísticos sobre uso de ervas das rezadeiras e benzedadeiras de Miguel Pereira, RJ**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ensino de Ciências, Ambiente e Sociedade da Faculdade de Formação de Professores da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Biodiversidade e Avaliação Socioambiental.

Aprovada em 21 de dezembro de 2023.

Banca Examinadora:

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Ana Angélica Monteiro de Barros (Orientadora)  
Faculdade de Formação de Professores – UERJ

---

Prof. Dr. Wagner Gonçalves Bastos  
Faculdade de Formação de Professores – UERJ

---

Prof<sup>ª</sup>. Dra. Joyce Alves Rocha  
Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia - *Campus* Paracambi

São Gonçalo

2023

## DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho à minha mãe Maria Rita Clemente dos Santos (*in memoriam*), que fez da minha educação e formação os objetivos da sua vida. A minha avó, Dalziza Cândida dos Santos (*in memoriam*), por toda a sua força e garra enquanto mulher preta e espírita no interior. A todos os Orixás que me guiam. A Exu por ter me mostrado o caminho.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha mãe, Maria Rita Clemente dos Santos (*in memoriam*) e às minhas velhas que vieram antes dela por me ensinarem como ser mulher preta na sociedade contemporânea. Agradeço por toda a luta e reconheço cada sacrifício, cada renúncia para que eu pudesse chegar até aqui.

A minha orientadora Ana Angélica Monteiro de Barros por ter aceitado me orientar nesse trabalho, pelo tempo dedicado e por cada observação dispensada. Agradeço pela paciência e respeito à minha história, pelas palavras de conforto durante o duro momento vivido por mim enquanto desenvolvia este trabalho.

À minha irmã, Teresa Elisa Clemente dos Santos, pelo apoio em todo o processo.

Às benzedeiças de Miguel Pereira: Lilian Bastos, Rita de Andrade, Palmira de Souza e Vanilda Bastos por me transmitirem seus conhecimentos e compartilharem suas histórias de vida. Muito obrigada!

À Cláudia Dantas por me apresentar o mundo mágico da Umbanda.

Aos professores e alunos do PPGEAS que sempre incentivaram a minha pesquisa e vibraram junto a cada passo. Agradeço por todas as trocas e discussões que me elevaram o conhecimento.

A banca examinadora da qualificação: Dr<sup>a</sup>. Joyce Alves Rocha, Dr<sup>a</sup>. Monique Goes Britto e Dr. Wagner Gonçalves Bastos, pelas observações e sugestões para elaboração do texto que foi apresentado para defesa da dissertação.

Agradeço aos amigos do LEICA pela presença e ajuda nas coletas de dados.

A Davi Nepomuceno da Silva Machado pela ajuda na identificação do material botânico e pela elaboração do mapa com a localização da área de estudo.

A Jhonatan Pereira de Oliveira e Raphael Alves Soares Mansur Moraes pela ajuda no *design* da apresentação desta dissertação.

A Deus, todos os Orixás e os Espíritos de Luz que cuidam de mim, me protegem e me dão forças para realizar meus sonhos. Sem eles nada disso seria possível! Minha eterna gratidão!

Eu andava perambulando sem ter nada pra comer, fui pedir às almas santas para vir me socorrer... Foi as almas quem me ajudou, foi as almas quem me ajudou, meu Divino Espírito Santo, louvo à Deus Nosso Senhor...quem pede às alma, as alma dá, filho de pamba é que não sabe aproveitar.

*Clementina de Jesus*

## RESUMO

SANTOS, A. C. C. *Mulheres que curam: os saberes ritualísticos sobre uso de ervas das rezadeiras e benzedadeiras de Miguel Pereira*, RJ. 2023. 113 f. Dissertação (Mestrado em Ensino de Ciências, Ambiente e Sociedade) – Faculdade de Formação de Professores, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, São Gonçalo, 2023.

A prática da reza e do benzimento está disseminada em diferentes culturas. No Brasil os conhecimentos herdados pela linha familiar feminina se mesclam num sincretismo entre as religiões de matriz africana, o catolicismo e a práticas indígenas. Assim, mulheres com diferentes origens, que reconhecem em si mesmas o dom de curar através das rezas e das plantas sagradas, exercem sua fé e caridade para com o próximo. Esse estudo foi realizado em Miguel Pereira, município localizado no estado do Rio de Janeiro, Brasil. Inserido na região do Vale do Paraíba do Sul, também conhecido como Vale do Café. Essa cidade teve seu auge econômico no período entre 1850-1860 com a produção cafeeira baseada em mão de obra escrava. O objetivo deste trabalho é inventariar o uso das plantas ritualísticas nas práticas ritualísticas das benzedadeiras e rezadeiras de Miguel Pereira. A pesquisa foi realizada com mulheres que fazem uso de rezas e benzeduras com plantas no âmbito das religiões de matrizes africanas, com especial foco na Umbanda. Foram realizadas entrevistas semiestruturadas individuais com quatro participantes. O material testemunho das plantas foi coletado de acordo com as técnicas usuais em botânica e registrado no herbário RFFP. Foram indicadas pelas entrevistadas 22 espécies de plantas usadas em seu cotidiano para a cura física e espiritual das pessoas que as consultam para esse fim. Normalmente as espécies escolhidas apresentam óleos essenciais que produzem cheiros específicos. Aquelas com forte odor são mais usadas para afastar as energias densas e pesadas para promover a limpeza espiritual. As de cheiro mais suaves tranquilizam e trazem a paz. São empregadas principalmente na forma de banhos e na defumação. Destacam-se a arruda (*Ruta graveolens* L.), o tabaco ou rapé (*Nicotiana tabacum* L.), o alecrim (*Rosmarinus officianalis* L.), a rosa-branca-de-miúda (*Rosa chinensis* Jacq.), o manjeriço (*Ocimum basilicum* L.), a guiné (*Petiveria alliacea* L.), o café (*Coffea arabica* L.) e o elevante (*Mentha spicata* L.). No contexto das rezadeiras e benzedadeiras de Miguel Pereira, essas ervas são consideradas espécies-chave bioculturais por serem indispensáveis para prática do benzimento. São cultivadas em quintais ritualísticos sagrados ou no terreiro de Umbanda. As rezadeiras e benzedadeiras de Miguel Pereira consideram que têm um dom e ressaltam a importância de exercê-lo para a prática da caridade e ajuda ao próximo.

Palavras-chave: ervas ritualísticas; cura; religiões brasileiras de matrizes africanas; umbanda; etnoconhecimento.

## ABSTRACT

SANTOS, A. C. C. *Women who heal: ritualistic knowledge about the use of herbs by the prayers and healers of Miguel Pereira, Rio de Janeiro*. 2023. 113 f. Dissertação (Mestrado em Ensino de Ciências, Ambiente e Sociedade) – Faculdade de Formação de Professores, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, São Gonçalo, 2023.

The practice of praying and blessing is widespread in different cultures. In Brazil, the knowledge inherited by the female family line is mixed in a syncretism between religions of African origin, Catholicism and indigenous practices. Thus, women with different origins, who recognize in themselves the gift of healing through prayers and sacred plants, exercise their faith and charity towards their neighbor. This study was carried out in Miguel Pereira, a municipality located in the state of Rio de Janeiro, Brazil. Inserted in the Vale do Paraíba do Sul Region, also known as Vale do Café. This city had its economic peak in the period in between 1850-1860 with coffee production based on slave labor. The objective of this work is to inventory the use of ritualistic plants in the ritualistic practices of faith healers and faith healers in Miguel Pereira. The research was carried out with women who use prayers and blessings with plants within the scope of African religions, with a special focus on Umbanda. Individual semi-structured interviews were carried out with four participants. The plant witness material was collected according to the usual techniques in botany and recorded in the RFFP herbarium. Individual semi-structured interviews were carried out with four participants. The plant witness material was collected according to the usual techniques in botany and recorded in the RFFP herbarium. The interviewees indicated 22 species of plants used in their daily lives for the physical and spiritual healing of people who consult them for this purpose. Typically, the chosen species have essential oils that produce specific smells. Those with a strong odor are most used to ward off dense and heavy energies to promote spiritual cleansing. Those with a milder scent calm and bring peace. They are mainly used in the form of baths and in smoking. Highlights include rue (*Ruta graveolens* L.), tobacco or snuff (*Nicotiana tabacum* L.), rosemary (*Rosmarinus officianalis* L.), white rosemary (*Rosa chinensis* Jacq.), basil (*Ocimum basilicum* L.), guinea (*Petiveria alliacea* L.), coffee (*Coffea arabica* L.) and the elevante (*Mentha spicata* L.). In the context of Miguel Pereira's prayers and faith healers, these herbs are considered key biocultural species as they are essential for the practice of blessing. Miguel Pereira's prayer healers and faith healers consider that they have a gift and emphasize the importance of exercising it to practice charity and help others.

Keywords: ritualistic herbs; cure; brazilian religions of african matrices; umbanda; ethnoknowledge.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Localização do município de Miguel Pereira, estado do Rio de Janeiro, Brasil .....	33
Figura 2 - Terreiro da Capelinha, Vera Cruz, município de Miguel Pereira, estado do Rio de Janeiro, Brasil .....	37
Figura 3 - Quintais ritualísticos das rezadeiras que participaram da pesquisa, localizados em Governador Portela, município de Miguel Pereira, estado do Rio de Janeiro, Brasil .....	37
Figura 4 - Entrevistadas e seus locais de fala em Miguel Pereira, estado do Rio de Janeiro, Brasil .....	41
Figura 5 - Lilian Bastos no Terreiro da Capelinha, Vera Cruz, município de Miguel Pereira, estado do Rio de Janeiro, Brasil .....	47
Figura 6 - Rita de Cássia Lopes, rezadeira de Miguel Pereira, estado do Rio de Janeiro, Brasil e suas mudas das ervas sagradas .....	48
Figura 7 - Dona Palmira de Souza, rezadeira de Miguel Pereira, município do estado do Rio de Janeiro, Brasil sendo entrevistada pela pesquisadora .....	51
Figura 8 - Casa Espírita de São João Batista, terreiro da Mãe-de-Santo Vanilda Bastos, localizado em Governador Portela, município de Miguel Pereira, estado do Rio de Janeiro, Brasil .....	52
Figura 9 - Altares de Dona Vanilda Bastos sobre a Pedra de Xangô, localizado em Governador Portela, município de Miguel Pereira, estado do Rio de Janeiro, Brasil .....	54
Figura 10 - Ervas ritualísticas usadas na Umbanda e citadas pelas rezadeiras e benzedadeiras de Miguel Pereira, estado do Rio de Janeiro, Brasil .....	65
Figura 11 - Pintura em aquarela de Jean-Baptiste Debret - “Negra comprando arruda para se preservar do mau olhado” .....	66
Figura 12 - Espécies-chave bioculturais no contexto da Umbanda e citadas pelas rezadeiras e benzedadeiras de Miguel Pereira, estado do Rio de Janeiro, Brasil .....	70
Figura 13 - Plantas usadas nos rituais de benzimentos pelas benzedadeiras e rezadeiras de Miguel Pereira para curar os males das pessoas que buscam sua ajuda.	74

## LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 - Riqueza de espécies nas famílias de plantas ritualísticas utilizadas pelas benzedeadas e rezadeiras de Miguel Pereira entrevistadas .....	55
Gráfico 2 - Divindades associadas às plantas ritualísticas citadas pelas benzedeadas e rezadeiras de Miguel Pereira entrevistadas .....	58
Gráfico 3 - Origem geográfica das plantas ritualísticas citadas pelas benzedeadas e rezadeiras de Miguel Pereira entrevistadas .....	59
Gráfico 4 - Indicações da forma de uso das plantas ritualísticas citadas pelas benzedeadas e rezadeiras de Miguel Pereira entrevistadas .....	60

## LISTA DE QUADROS E TABELAS

Quadro 1 - As sete Linhas/Essências da Umbanda, seus respectivos Orixás e os sentidos atribuídos .....	28
Tabela 1 - Relação das espécies das plantas citadas nas entrevistas pelas rezadeiras e benzedadeiras de Miguel Pereira, estado do Rio de Janeiro, Brasil.....	56
Quadro 2 - Classificação energética das folhas e sua indicação por rezadeiras e benzedadeiras de Miguel Pereira, estado do Rio de Janeiro, Brasil .....	61
Quadro 3 - Classificação das ervas utilizadas por Lilian Bastos segundo a cosmovisão africana no Candomblé Jeje .....	62
Tabela 2 - Relação entre as espécies-chave bioculturais e seus índices de influência cultural no contexto da Umbanda e citadas pelas rezadeiras e benzedadeiras de Miguel Pereira, estado do Rio de Janeiro, Brasil.....	69
Quadro 4 - Relação das ervas ritualísticas com as entidades da Umbanda e seus respectivos pontos cantados .....	88

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

a.C.	Antes de Cristo
APG	Angiosperm Phylogeny Group
DIEESE	Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos
FFP	Faculdade de Formação de Professores
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ICI	Índice de Influência Cultural
IDH	Índice de Desenvolvimento Humano
INEP	Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Ministério da Educação
JABOT	Sistema digital de gerenciamento de coleções científicas
LPWG	The Legume Phylogeny Working Group
PIB	Produto Interno Bruto
PICS	Práticas Integrativas e Complementares
PNUD	Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento
RCLE	Registro de Consentimento Livre e Esclarecido
RFFP	Herbário da Faculdade de Formação de Professores da UERJ
SUS	Sistema Único de Saúde
UERJ	Universidade do Estado do Rio de Janeiro
WFO	The World Flora Online

## LISTA DE SÍMBOLOS

ha	Hectare
hab./km <sup>2</sup>	Habitantes por quilometro quadrado
km <sup>2</sup>	Quilometro quadrado
n <sup>o</sup>	Número
%	Percentagem
R\$	Real

## SUMÁRIO

	<b>CONSIDERAÇÕES INICIAIS</b> .....	15
	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	16
1	<b>REVISÃO DA LITERATURA</b> .....	19
1.1	<b>A sacralidade do feminino</b> .....	19
1.2	<b>A arte de curar pelas mãos femininas</b> .....	21
1.2.1	<u>As mulheres curandeiras no âmbito das religiões de matrizes africanas</u> .....	23
1.3	<b>A transmissão do conhecimento ancestral</b> .....	24
1.4	<b>A cura pela Umbanda</b> .....	25
1.5	<b>O conhecimento etnobotânico de matriz africana</b> .....	29
1.5.1	<u>Espécies-chave bioculturais</u> .....	30
2	<b>OBJETIVOS</b> .....	32
2.1	<b>Objetivo geral</b> .....	32
2.2	<b>Objetivos específicos</b> .....	32
3	<b>METODOLOGIA</b> .....	33
3.1	<b>Caracterização da área de estudo</b> .....	33
3.2	<b>Caracterização da pesquisa</b> .....	36
3.3	<b>Procedimentos metodológicos</b> .....	38
3.3.1	<u>Visita prévia</u> .....	38
3.3.2	<u>Seleção das entrevistadas</u> .....	39
3.3.3	<u>Entrevistas</u> .....	40
3.4	<b>Coleta e identificação do material testemunho</b> .....	42
3.5	<b>Análise dos dados</b> .....	42

3.6	<b>Retorno para a comunidade</b> .....	43
4	<b>RESULTADOS E DISCUSSÃO</b> .....	44
4.1	<b>As rezadeiras: guardiãs dos segredos das folhas</b> .....	41
4.1.1	<u>A serenidade de uma filha de Oxum</u> .....	46
4.1.2	<u>A força que vem da África na sabedoria da Preta-Velha</u> .....	48
4.1.3	<u>A humildade e a resistência das Almas</u> .....	50
4.1.4	<u>A certeza das Almas firmada em Pedra</u> .....	52
4.2	<b>Ervas de benzer e rezas para curar</b> .....	55
4.2.1	<u>As ervas indicadas pelas rezadeiras e benzedoras de Miguel Pereira</u> .....	55
4.2.2	<u>O poder da cura através das ervas de benzimentos</u> .....	63
4.2.3	<u>As espécies-chave bioculturais para as rezadeiras e benzedoras</u> .....	68
4.3	<b>A importância dos óleos essenciais nas benzeduras e cura de doenças</b> .....	75
4.4	<b>O dom de curar através das bênçãos</b> .....	77
4.4.1	<u>A bênção é uma relação de troca de amor</u> .....	78
4.4.2	<u>Bênção e espiritualidade</u> .....	79
4.4.3	<u>A bênção pelo amor e pela dor</u> .....	81
4.4.4	<u>A bênção e o perdão</u> .....	82
4.5	<b>Os quintais sagrados onde se cultivam as ervas de benzer</b> .....	83
4.6	<b>As ervas (en)cantadas e os pontos de Umbanda</b> .....	86
	<b>CONCLUSÃO</b> .....	90
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	94
	<b>APÊNDICE A - Registro de Consentimento Livre e Esclarecido (RCLE)</b> .....	109
	<b>APÊNDICE B – Perguntas Norteadoras das Entrevistas</b> .....	112

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O antigo modelo da sociedade patriarcal colonial ainda se reproduz nos tempos atuais. Segundo dados do 4º trimestre de 2022 da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD) do IBGE, as mulheres representam 91,4% das pessoas ocupadas no trabalho doméstico. Destas, 67,3% são mulheres pretas, com idades variando entre 18 e 60 anos. A maioria com idades entre 45 e 59 anos (DIEESE, 2023). É nesse contexto em que eu me encaixo. Mulher preta, filha de uma empregada doméstica e pai ausente.

Minha mãe nasceu em uma cidade do interior do estado do Rio de Janeiro, na localidade de Morro Azul, em Engenheiro Paulo de Frontin no estado do Rio de Janeiro, próximo à área de estudo onde desenvolvo este trabalho. Ela perdeu sua mãe, minha avó, com sete anos de idade. Meu avô, pai de minha mãe, era ferroviário e tinha uma boa condição financeira para a época. Minha avó era jovem e praticava um sincretismo religioso variado, pois gostava da Umbanda e frequentava sessões kardecistas. Ao mesmo tempo, tinha um temperamento forte. Era chamada de louca pela vizinhança. Aos 35 anos ela faleceu e a causa da morte é desconhecida. Meu avô, sem saber o que fazer com duas crianças pequenas, minha mãe de sete anos e meu tio cinco, casou novamente pouco tempo depois. Quando a nova esposa engravidou, as crianças do primeiro casamento foram doadas para duas famílias ricas da cidade, que ofereceram cuidados e alimentação em troca de serviços domésticos.

Não houve cuidado e houve bem pouca comida. A escravidão infantil da minha mãe começou em 1958 e só terminou em 1969, já com 18 anos, quando ela foi embora para a capital em busca de trabalho. Trabalhou como doméstica na mesma casa na Zona Sul do Rio de Janeiro até se aposentar aos 65 anos. Teve a mim e a minha irmã nesta casa. Os patrões se transformaram na minha família (todos brancos, classe média alta, família de militar).

Assim, este trabalho é um resgate dos meus ancestrais. Buscando entender e ressignificar a história de vida das mulheres da minha vida, minha mãe e minha avó (ambas *in memoriam*). Busco pisar nos terreiros que elas pisaram. Entender a magia que acontecia ali e desassociar a ideia que ainda permeia a sociedade nos dias de hoje, de que a mulher conversa com a loucura quando se expressa em toda a sua ciclicidade natural e quando promulga a sua fé.

## INTRODUÇÃO

Por trazer em seu ventre o segredo da vida, nas antigas sociedades matriarcais a mulher era considerada uma deusa, a Mãe-Terra (FAVERIN et al., 2022). Está na essência feminina a arte de criar, manter e zelar pela vida do outro e as mulheres encontram na própria natureza os segredos para a manutenção e continuidade do ciclo da vida (PINTO, 2021). No entanto, com o passar do tempo, houve a transição do matriarcado para o patriarcado nas sociedades modernas. Assim, os arquétipos femininos de donzela, mãe e anciã, que antes eram enaltecidos, foram sendo modificados para o papel de feiticeiras e bruxas. A imagem da deusa perdeu seu lugar (FAUR, 2016).

As mudanças foram além da perda de *status*. Durante a Idade Média (476 a.C. – 1435 a.C.), a Igreja Católica criou o Tribunal do Santo Ofício e instituiu a Inquisição. Pessoas que não seguiam os preceitos cristãos foram duramente perseguidas e condenadas à morte durante esse período macabro. Magos, alquimistas, judeus, hereges e mulheres que detinham conhecimentos sobre as ervas utilizadas para a cura foram queimados em grandes fogueiras erguidas em praças públicas em verdadeiros espetáculos de horror (MARONEZE, 2022). A correlação estabelecida entre mulher/deusa/bruxa, embora tenha sido enfatizada no Tribunal do Santo Ofício, não foi exclusividade daquele contexto. Na mitologia de diversas civilizações já havia esta correlação.

A antiga lenda portuguesa da Bruxa de Évora, por exemplo, mostra como essa personagem era temida e ao mesmo tempo admirada e respeitada. A Moura Torta, como também é conhecida, tinha pele escura, vestia trapos, usava um amuleto de âmbar e andava na companhia de um gato preto. Entendia de magia e poções e, por isso, muitas pessoas tinham medo dela. Mas ao mesmo tempo a procuravam pelo cuidado que tinha com os doentes com Hanseníase, com as pessoas em situação de rua, por curar-lhes as feridas com seus unguentos e poções. Recebeu o apelido de médica dos pobres (FARELLI, 2006).

A mulher ocupou também diferentes simbologias na mitologia celta. As brumas de Avalon, coletânea de livros da escritora Marion Zimmer Bradley (1930-1999), conta a história do Rei Arthur a partir do ponto de vista feminino. Ela traz fortes personagens femininas, evidenciando a relação da mulher com a ciclicidade da natureza. Dessa forma, rompendo com a ideia de “mulher anjo”, “mulher mostro” e da “bruxa” (BRADLEY, 2018; REIS; LEMGRUBER, 2020; ASSUMPCÃO, 2021).

Até mesmo na Bíblia a figura da mulher ocupa um imaginário particular e, de certa forma, dualista. Nesta coletânea de histórias, enquanto Lilith é vista como um demônio, uma mulher má, Eva é apresentada como uma mulher boa, porém ingênua que se deixa seduzir pela serpente e comete o pecado original. Em consequência, ocorre sua expulsão do Paraíso, juntamente com Adão. Lilith é a mulher contestadora, aquela que não se submete, inteligente e rebelde. O mito dessa personagem vem a partir dos Sumérios e foi incorporado pelo judaísmo na cosmovisão do surgimento da humanidade. A mulher teria sido criada em uma situação de igualdade com o homem, ambos a partir do pó, e ganham a vida através do sopro de Deus. O oposto do que seria aceitável para o patriarcado, que escolheu os textos sagrados que comporiam a Bíblia, bem como sua interpretação. Portanto, o papel feminino foi apresentado nas escrituras a partir do ponto de vista masculino (ROBLES, 2019).

A demonização e a culpabilização feminina ainda está presente na sociedade atual, porém a associação mulher/deusa/bruxa está sendo ressignificada. Mulheres modernas que detêm o conhecimento sobre plantas, também utilizam pedras e talismãs, além das rezas para realizarem curas e ligarem o mundo espiritual ao físico. Exercem a arte de cuidar com caridade e amor das pessoas que as procuram. Muitas vezes, é através dessas mulheres que as pessoas, até mesmo aquelas desacreditadas, conseguem encontrar a paz e a cura que tanto precisam, mesmo que espiritual. Mesclando saberes ancestrais de diferentes religiões e mantendo a memória simbólica de povos diversos, são as rezadeiras e benzedeadas descendentes das deusas de outrora (POMPEU et al., 2020).

O conceito de divindade é ainda fortalecido no imaginário popular pela postura destas mulheres. Isto porque, comumente, as rezadeiras e benzedeadas são vistas como pessoas de personalidade fortes, muito sábias e ao mesmo tempo doces. Elas ocupam cargos de liderança nas comunidades onde vivem, em geral, locais mais afastados de centros urbanos (MACIEL; NETO, 2006). Reservadas, algumas delas não se identificam com uma religião em específico, outras sim. No sincretismo afrocatólico é muito presente nas práticas de cura a participação de benzedeadas (AZEVEDO; CARDOSO, 2022). Nesse cenário, as religiões de matrizes africanas, como a Umbanda e o Candomblé, apresentam forte ligação com a utilização das ervas nos rituais litúrgicos e de cura (GOMES et al., 2008).

Ressaltar os saberes das rezadeiras e benzedeadas é uma oportunidade de resgatar, não só a simbologia religiosa, mas principalmente devolver à mulher o seu lugar histórico de destaque. De tal modo, que este trabalho é realizado no contexto do Vale do Rio Paraíba do Sul, onde a escravidão foi tão presente, com um legado estigmatizado pelo racismo e preconceito arraigado na sociedade pós-colonial. O papel da mulher como protagonista da sua

história representa uma importante estratégia antirracista, antimisógina e feminista na conjuntura daquelas que fazem do ato de curar um modo de vida.

A partir dessas considerações, as questões que norteiam esta dissertação são:

- O ritual do benzer e rezar no âmbito das religiões de matrizes africanas é praticado por mulheres pretas?
- Existe uma herança portuguesa no conhecimento das rezas e benzeduras?
- Essa prática seria uma herança contextualizada na história local que envolveu a exploração do trabalho escravo nas antigas fazendas de café no Vale do Paraíba do Sul?
- A prática da cura através das rezas e benzeduras é um aprendizado familiar ou recebe outras influências externas?
- Para as mulheres que rezam e benzem existe uma relação entre o processo da cura física e o espiritual?
- De que maneira essas mulheres entendem o processo de cura através da fala e do uso de ervas?
- Que características qualificam uma erva para ser usada nas benzeduras?

## 1 REVISÃO DA LITERATURA

Em uma contextualização sócio histórica é apresentada o papel feminino no processo de cura dos males físicos e espirituais. A capacidade de gerar a vida lhe permite ter apreciação para as diferentes formas de cuidar do que lhe é mais caro, além de ser parte de si mesma. Dependendo da sociedade em tela, a força feminina pode ser ressaltada ou apagada, de acordo com os interesses e poder da porção mais preponderante dessa coletividade. Mesmo em uma sociedade na qual as mulheres, aparentemente perdem sua força coletiva, essas se sobressaem na luta por respeito e direitos cabíveis a todos os seres humanos. O próprio mito cosmogônico de criação humana já as coloca em igualdade com a força masculina, porém isso precisa ser lembrado a todo o momento.

Assim, a discussão sobre temas como a sacralidade feminina, o matriarcado, o patriarcado, a cura no âmbito das religiões de matrizes africanas tem relativa importância para o entendimento do posicionamento social e religioso das mulheres que praticam as rezas e benzimentos. A simbologia associada às ervas medicinais e sagradas é incorporada a essas práticas, juntamente com a energia que vem da fala e das palavras pronunciadas para levar o bem estar para as pessoas que buscam essa forma de cura.

### 1.1 A sacralidade do feminino

A busca pelo entendimento do fenômeno da vida humana se dá desde os primórdios da civilização. Nesse sentido, a mulher sempre teve destaque por ser a única capaz de gerar outra vida humana (MARONEZE, 2022). A Tradição da Deusa, presente em diversas sociedades antigas, pressupõe que o princípio criador da vida é a mulher que seria, então, a Grande Deusa (FAUR, 2021). Entretanto, nas sociedades patriarcais e nas religiões judaico-cristãs preponderantes ainda se conserva o papel masculino como dominante. Partindo do mito dos primeiros humanos, essas religiões apresentam Adão e sua mulher Eva como uma criação de Deus. A mulher teria surgido a partir de uma das costelas de Adão, somente para lhe fazer companhia no Paraíso, o Jardim do Éden. No entanto, uma serpente teria tentado Eva a comer o único fruto proibido do Paraíso, o fruto do conhecimento, e assim surgiu a dicotomia entre o bem e o mal. Então Deus amaldiçoou a serpente e expulsou os dois do seu Paraíso (LINS,

2012). Essa serpente estaria associada às deusas da fertilidade e toda a culpa da expulsão do primeiro casal do Paraíso recaiu sobre Eva, que seduzida pelo pecado, transgrede a ordem imposta. Pode-se dizer que é a partir desse mito que as mulheres tiveram seu arquétipo de deusa condenado (ROBLES, 2019).

O conceito de patriarcado surgiu com a função de denominar um sistema de organização familiar, no qual, o homem (pai), reconhecido como o chefe da família, possui poder irrestrito sobre os membros desse grupo, principalmente sobre a mulher. Essa condição inclui também a violência como forma de dominação da mulher (HOOKS, 2018; CUNHA; VALIENSE, 2021). Esse sistema ditou modelos comportamentais, tanto para homens quanto para mulheres, contextualizando a virilidade e a honra como marcadores da identidade masculina, e a docilidade e a submissão como elementos formadores da identidade feminina (CUNHA; VALIENSE, 2021). Desta forma, a ideia da mulher submissa ao homem perpetuou-se durante muito tempo nas sociedades judaico-cristãs (MARONEZE, 2022).

Na década de 1970, os movimentos feministas intensificaram as ações para acabar com o sexismo, a exploração sexista e a opressão das mulheres (HOOKS, 2018). Somando forças aos movimentos feministas, outros movimentos, como o Sagrado Feminino ou o Retorno à Deusa começaram a surgir na intenção de resgatar essa potência da energia feminina perdida. Além de reconectar mentalmente a sociedade aos sentimentos do amor, compaixão e respeito mútuo, que são inerentes às mulheres, o Sagrado Feminino é um movimento de cura, de despertar da mulher sábia, ancestral, da deusa, que busca o empoderamento e o resgate dos saberes sagrados (MACHADO, 2020).

Nas sociedades matriarcais a mulher é considerada o elemento estabilizador das famílias, são guardiãs da casa, cuidam dos alimentos, alimentam o fogo, cozinham, enquanto os homens, por serem mais fortes fisicamente, saem para caçar. Em muitas sociedades patriarcais, a mulher abandona sua família de origem (que recebe um dote pela mulher em uma espécie de comércio) para ir morar com a família do homem. Já nas matriarcais, o homem se junta à família da mulher e é ela quem toma as maiores decisões sobre o casamento, filhos e casa (DIOP, 2014).

Nas sociedades matrilineares somente a ascendência familiar feminina através da filiação é levada em consideração para a transmissão do nome, dos benefícios ou do *status* de fazer parte de um clã ou classe. O poder da mulher está baseado no papel econômico que ela exerce na comunidade e a herança biológica por parte da mãe é considerada mais importante do que a do pai. Nesse tipo de sociedade, o poder da mulher vai além do poder doméstico, já

que é a mãe que transmite os conhecimentos políticos e a herança vem da linhagem feminina e não masculina (DIOP, 2014).

Um dos berços da forma de organização matriarcal é o continente africano. Na África pré-colonial algumas sociedades eram agrárias e a mulher tinha um papel central porque, enquanto os homens caçavam, era ela quem cuidava da agricultura. Nesse período, as sociedades eram coletivas e sua organização era baseada em um tipo de vida comunitária comunal. Nas sociedades matriarcais africanas não existia dominação do feminino sobre o masculino, mas sim uma equivalência social (OLIVEIRA, 2018). No entanto, o patriarcado trouxe uma visão preconceituosa e errônea de que as sociedades matriarcais eram poliândricas, tribais, inferiores e atrasadas (PINTO, 2021). Na verdade, o matriarcado é uma unidade ideológica com um código moral diferente, com valores de compaixão, amor e paz derivados da maternidade (OLIVEIRA, 2018).

Embora a sociedade atual ainda tenha um caráter fortemente patriarcal, o protagonismo das mulheres em algumas comunidades ganha a centralidade organizacional. Dessa forma, desempenham funções essenciais para o bem estar de seus grupos familiares ou até mesmo mais amplos. Nesse contexto, o conceito da matricentralidade ou matrifocalidade afirma que sociedades matrifocais ou matricentrais são aquelas em que os adultos do sexo masculino se ausentam de casa por longos períodos de tempo por motivos de trabalho ou outras razões (PARKIN, 1977 *apud* ADESINA, 2012). Por isso tem na mulher a unidade mais central e relevante para a organização da família (OLIVEIRA, 2018). Esse conceito emerge entre as rezadeiras/benedeiras, por conta das relações que estabelecem com as comunidades com as quais interagem (SILVA; SANTOS, 2020).

## 1.2 A arte de curar pelas mãos femininas

No Brasil, os primeiros registros das atividades das benzedeadas começam a surgir a partir do século XVII, época em que Brasil era colônia de Portugal. Enquanto os estudos de medicina avançavam pelo mundo, Portugal não acompanhava esse progresso. Nesse período continuava-se a acreditar que a existência de doenças no corpo físico seria uma forma de punição de Deus, em decorrência dos pecados cometidos pelas pessoas. Esse pensamento dificultava os médicos a exercerem a profissão nesse país. Assim, o cuidado terapêutico com os doentes ficava nas mãos de mulheres benzedeadas, que aprenderam com as mães, numa

tradição familiar, como curar certas doenças com ervas, raízes, orações católicas e outros instrumentos (DEL PRIORE, 2022).

Embora a maior parte dessas pessoas fosse católica, a prática da benzedura não está relacionada somente a essa liturgia. Observa-se a integração de aspectos do catolicismo, das religiões brasileiras de matrizes africanas, da cultura indígena e do kardecismo (MACIEL; NETO, 2006). A religiosidade sincrética no Brasil Colônia mesclou diferentes práticas de cura espiritual e física, provenientes dos povos originários, dos africanos escravizados, dos europeus portugueses, judeus e seus descendentes que fugiram da Europa para se refugiarem na América. Apesar da preponderância do catolicismo em Portugal, eram comuns as manifestações pagãs com o uso de magia e adivinhações nas camadas mais populares (OLIVEIRA, 2018). E isso incluía também o uso de rezas e benzeduras com ervas na medicina pagã. Ao se empregar o termo “erva” para se referir a uma espécie vegetal, está se reforçando o simbolismo que a planta carrega. Isso inclui a questão da seiva vegetal ser encarada como “sangue”, que é extraído para a cura, o bem-estar e o equilíbrio necessário entre o mundo físico e o espiritual (CARLESSI, 2016).

Historicamente, a partir da institucionalização do conhecimento nas universidades, os saberes populares passaram a ser marginalizados pelo Estado. Até mesmo Dom Pedro I estabeleceu regras para combater as práticas populares. A partir de 1870, a repressão e perseguição às concepções populares aumentaram cada vez mais. Somou-se a isso o domínio religioso exercido pela igreja católica, que pregava que os saberes populares eram “obra de Satã”. Dessa forma, o conhecimento ancestral sobre as ervas que as rezadeiras tinham foi reportado como prática de bruxaria (DEL PRIORE, 2022; QUADROS; GUEDES, 2019). E passou a ser alvo da inquisição do Santo Ofício, pois apesar das muitas manifestações e rezas serem de origem cristã, as rezadeiras também usavam contribuições e práticas ritualísticas de outras religiões (OLIVEIRA, 2018). Como resultado disso, passaram a benzer em locais onde pudessem estar semiocultas, temerosas da perseguição católica e da coação da ciência médica moderna (SACCO et al., 2015).

Aliada a essa visão estigmatizada estava a questão do conhecimento ser encarado como empírico e ser praticado por mulheres idosas, provenientes de classes sociais inferiores (OLIVEIRA, 2018). Duramente perseguidas e confundidas como feiticeiras que “faziam o mal”, as rezadeiras passaram a se “esconder” e atender em locais retirados. O que inclui os terreiros de Umbanda e de Candomblé, que são destacadas religiões brasileiras de matrizes africanas (PRANDI, 1990; PURIFICAÇÃO; CATARINO; AMORIM, 2019).

No entanto, até hoje as rezadeiras são muito procuradas por pessoas que buscam a cura para os seus males, principalmente em locais de difícil acesso aos hospitais e médicos. Algumas vezes, também por aqueles que já passaram por tratamentos convencionais e não tiveram a cura para o seu problema. Na cultura da benzeção, o corpo não se separa do espírito, pois as doenças físicas são tratadas igualmente como espirituais (MENDES; CAVAS, 2018). Pessoas que não têm condições de pagar por serviços médicos procuram as rezadeiras que, em sua maioria, não cobram pelo atendimento, aceitando apenas doações (SANT'ANA; SEGGIARO, 2007).

No ato de benzer, as mulheres se destacam por serem detentoras do conhecimento de como cuidar do próprio corpo com ervas, rezas de cura e encantamentos (MACIEL; NETO, 2006). As rezadeiras são, em geral, mulheres das classes baixa e médio-baixa da população, com pouca instrução formal e grande prestígio nas comunidades onde vivem, devido ao poder a elas atribuído de cura espiritual e física (TRAMONTE, 2010). Com o auxílio de rezas e das ervas medicinais, desempenham não somente a função de curar enfermidades, mas também de estabelecer uma mediação entre a humanidade e o sagrado (AZEVEDO; CARDOSO, 2022).

No estado do Rio de Janeiro a revisão da literatura mostra nove trabalhos relacionados com o tema da cura através das rezas e benzeduras realizada por mulheres num período de vinte anos (2003–2023). Seis são dissertações apresentadas em Programas de Pós-Graduação e realizadas nos municípios de Nova Friburgo (PUMAR-CANTINI, 2005) e Lumiar (RIBEIRO, 2014), na Zona Oeste (PATZLAFF, 2007) e Zona Norte (SOUZA, 2018) do Rio de Janeiro, Valença (SANTOS, 2021) e Petrópolis (AZEVEDO, 2023). Uma tese comparando a transmissão de conhecimento sobre a utilização de plantas medicinais na Paraíba e no Rio de Janeiro (RODRIGUES, 2013) e dois artigos científicos baseados em trabalhos realizados na região Centro-Norte do estado (VEIGA JUNIOR, 2008) e no município de Nova Friburgo (GOMES; PORTUGAL; PINTO, 2016).

### 1.2.1 As mulheres curandeiras no âmbito das religiões de matrizes africanas

A multiculturalidade brasileira permitiu uma intensa troca de saberes e conhecimentos ancestrais sobre o uso das ervas para o tratamento das enfermidades do corpo e do espírito. Mesmo tendo importância fundamental na cura dos doentes, no Brasil colonial as mulheres rezadeiras, curandeiras e parteiras ainda eram consideradas bruxas e sofriam perseguição, por

ameaçarem os saberes médicos científicos e a religião católica (MARTIM; CLARINDO; CAMPO, 2023). A prática do curandeirismo era considerada crime nesse período histórico e sua associação com os cultos afro-brasileiros agravou essa condição (OLIVEIRA, 2012).

O papel preponderante das mulheres, enquanto lideranças nos terreiros de Umbanda e Candomblé, data de longo tempo. No período da escravidão, enquanto a maioria dos homens negros era destinada aos trabalhos braçais, principalmente na prática agrícola, as mulheres pretas escravizadas conseguiram se encaixar nas mudanças sociais e econômicas coloniais. Por serem forçadas a exercerem as mais diversas atividades domésticas e comerciais nos centros urbanos, tiveram uma espécie de “livre trânsito” entre a casa e a rua. Esse fato permitiu a circulação feminina escravizada nos espaços públicos. Isso também possibilitou, de forma secreta, manterem as práticas religiosas com base nos cultos africanos (SANTOS, 2018; BARROS; AZEVEDO, 2021).

Depois da abolição da escravidão no Brasil em 1888, as mulheres detentoras do conhecimento ancestral sobre o cuidar com ervas passaram a atender as pessoas que iam até elas no âmbito dos terreiros de matrizes africanas (COTA, 2019). Assim, as mulheres de terreiro estão em posição de evidência na condução do arcabouço religioso e cultural por serem as guardiãs desses saberes diante de suas comunidades (BARROS; AZEVEDO, 2021). A ancestralidade representa o elo entre o passado e o presente, por meio do qual o conhecimento vai sendo transmitido para as gerações seguintes, que têm uma conexão intrínseca com o feminino (QUADROS; GUEDES, 2019). Coube ao matriarcado certo destaque na transmissão da tradição da prática religiosa, alcançando autoridade e respeito entre os adeptos das afro-religiões, mesmo estando inseridas em uma sociedade patriarcal, opressora e misógina (BIRMAN, 1995).

### **1.3 A transmissão do conhecimento ancestral**

Muitas rezadeiras acham que o poder que elas têm de curar é um “dom divino” e que Deus as usa como ferramentas em tal prática. Dessa forma, comumente entendem que não devem cobrar pelos benzimentos (SIUDA-AMBROZIAK, 2018). Acreditam que o “dom” é herdado de seus antepassados. Assim, o hábito de benzer é mantido nas famílias e é passado de geração em geração. Quando uma benzedeira fica idosa, ela busca entre suas filhas e netas

aquela que deverá dar continuidade ao seu “dom da cura”. A partir de então começa a prepará-la para assumir o seu lugar.

A transmissão do conhecimento em sistemas culturais pode-se dar de três formas: 1. Vertical, quando o conhecimento é transmitido pelos pais; 2. Oblíqua, quando o aprendizado vem de outros adultos, que não necessariamente são parentes consanguíneos e 3. Horizontal, que ocorre quando o conhecimento é passado por membros de outros grupos (SOLDATI, 2013). A princípio, no caso das benzedeadas a transmissão de conhecimento mais frequentemente observada é a vertical, onde o saber é passado a partir da pessoa mais velha para as gerações seguintes (SANT’ANA; SEGGIARO, 2007). Para que uma pessoa mais nova possa se tornar aprendiz, deve ter interesse e responsabilidade porque o conhecimento envolve também segredos que devem ser bem guardados e conhecidos somente por quem realizará o ofício de benzer. Além, é claro, do dom herdado representado por uma herança espiritual através da via feminina (OLIVEIRA, 2022).

O processo de transmissão do conhecimento não envolve somente aquele que será passado, o perfil da pessoa que domina a informação e do aprendiz, mas também o contexto social e ambiental em que esse procedimento vai acontecer (SOLDATI; ALBUQUERQUE, 2016). Segundo Mota (2019), o saber passado da pessoa mais velha diretamente para alguém da geração seguinte é denominado vertical intergeracional. No entanto, devido ao afastamento das pessoas do campo, o avanço da tecnologia e pelo ofício de benzedeadas, em geral, não ser remunerado, muitas filhas e netas não tem mais interesse em aprender e dar continuidade ao trabalho das mães e avós (SIUDA-AMBROZIAKI, 2018). Assim, essa forma de transmissão de conhecimento vem sofrendo gradativa mudança ao longo do tempo.

#### **1.4 A cura pela Umbanda**

A Umbanda é uma religião de matriz africana, porém não tem uma única origem, mas sim influências múltiplas com base na cultura euro-afro-brasileira. Baseia-se no culto às divindades do panteão africano, mas também daquelas de origens indígenas, católicas e orientais (LINHARES, 2011). Fundada por Zélio Fernandino de Moraes no município de São Gonçalo, estado do Rio de Janeiro, essa religião tem como lema “a manifestação do espírito para a prática da caridade” (TRINDADE, 2011, p. 56).

Em 1908, Zélio era um jovem médium de 17 anos que sofria de uma doença aparentemente incurável e frequentava sessões espíritas kardecistas. Em uma dessas sessões, ele teria incorporado um espírito indígena que auto denominou Caboclo das Sete Encruzilhadas. Ele fez um discurso a favor das entidades ancestrais dos Pretos(as)-Velhos(as) e Caboclos, contra a discriminação e o racismo e pediu a fundação de uma nova religião. Assim nasceu a Umbanda (PINTO, 2014). Nas sessões kardecistas, os espíritos de indígenas, Caboclos e Pretos(as)-Velhos(as) eram vistos como atrasados culturalmente, moralmente e espiritualmente, não sendo bem aceitos. Percebe-se a influência na Umbanda da doutrina espírita europeia fundada por Allan Kardec em 1857 na França, cuja máxima é: “fora da caridade não há salvação” (KARDEC, 2019).

A palavra “Umbanda” é de origem bantu e significa “o maioral”, “o senhor” ou “o curandeiro” (ORTIZ, 1999). O bantu é uma língua falada pelos povos Bantos, que foi a primeira etnia africana trazida para o Brasil compulsoriamente na condição de escravizados pelos portugueses colonizadores a partir do século XVI (PARÉS, 2010). Pertencem aos grupos étnicos de Banguela, Kongo, Muxikongo, Rebolos, Monjolos e Kassanjes (SILVA, 2010). Foram traficados principalmente a partir dos atuais territórios de Angola, Congo e Moçambique e levados, em sua maioria, para o Maranhão, Pernambuco e Rio de Janeiro (KILEUY; OXAGUIÃ, 2009; GOMES, 2019).

Participam dos rituais da Umbanda, chamados de giras ou sessões, os praticantes religiosos “médiuns” ou “rodantes”. Essas pessoas incorporam as entidades espirituais, que dialogam com o público sobre as diferentes facetas da vida humana, incluindo aspectos da saúde física e mental. Desta forma, proporcionam a cura e o bem estar para os consulentes, de modo holístico e de forma integradora (GOMES, 2021).

As entidades guias são os espíritos desencarnados, que estão em seu processo evolutivo e são manifestadores dos mistérios das divindades. Entre eles estão espíritos de negros e indígenas que foram escravizados durante a colonização portuguesa (SARACENI, 2022). A deificação da natureza está presente na religiosidade indígena, bem como na cura física e espiritual de doenças pelo afastamento dos maus espíritos. Essa prática é realizada pelos pajés e xamãs utilizando ervas, que também são usadas na Umbanda (SILVA, 2005). Os indígenas ajudaram os negros escravizados a encontrar substitutos nativos dos elementos naturais que estes utilizavam na África para cultuar seus deuses (PINTO, 2021). Essa ressignificação da biodiversidade sagrada foi muito importante para que a religiosidade de origem africana pudesse ser praticada, pois também tem a natureza como centralidade (AZEVEDO; BARROS; MATTA, 2014).

O sincretismo na Umbanda faz com que diferentes religiosidades convivam num mesmo aparato litúrgico. Trata-se de uma religião brasileira bastante diversa e que está aberta a novas formas de lidar com o sagrado. A reinterpretação dos elementos religiosos das culturas que influenciaram a formação da Umbanda permitiu que fosse mais aceita pela sociedade brasileira, em detrimento do Candomblé. A cristianização e o “embranquecimento” da religiosidade a tornou aceitável e identificada com a matriz europeia (ORTIZ, 1999; SARACENI, 2022). Uma dissonância de sua origem, já que foi orientada pelo pedido antirracista de uma entidade espiritual, que se manifestou para que fosse dada voz aos espíritos excluídos nas práticas da doutrina kardecista.

A Umbanda mescla características do culto às divindades do panteão africano, sejam Orixás, Minkisi ou Voduns, com toda sua riqueza cultural, o transe mediúnico, o contato com os mortos e a prática da caridade presente do Kardecismo (BASTIDE, 1973). Em seu principal arcabouço estão incluídas as divindades de origens africanas, os santos católicos, Caboclos, Pretos(as)-Velhos(as), Ciganos, Pombagiras, Malandros, dentre outros. Neste contexto, a Umbanda representa o culto à ancestralidade dos povos originários indígenas, como os verdadeiros donos da terra do Brasil, dos povos africanos que foram trazidos ao novo território (PINTO, 2014), além dos brancos europeus colonizadores. A Umbanda concebe a integração afro-brasileira, enquanto o Candomblé preserva a memória coletiva de resistência oriunda da África (ORTIZ, 1999).

Como a organização do Candomblé é nagocêntrica (PARÉS, 2010), ao se referir às divindades africanas, se popularizou o termo Orixá. Palavra de origem iorubá (*ori* = cabeça e *xá* = força), que significa que a força da cabeça de cada pessoa é quem governa o destino de cada um. Orixás são divindades do Candomblé, relacionadas à cultura Nagô (AZEVEDO, 2015), proveniente do antigo Reino de Oiô, onde habitaram os iorubás, atual Nigéria e parte da Costa do Benin (GOMES, 2019). Na Umbanda, para “cuidar da cabeça” e ter fortalecimento espiritual, deve-se praticar a caridade em uma partilha da força do Orixá que rege cada pessoa (PINTO, 2014).

Na Umbanda, em geral, são cultuados apenas nove Orixás do Candomblé da Nação Ketu que são: Oxalá, aquele responsável pela criação da Terra e da humanidade e, por isso, é respeitado por todas as Nações; Iansã, Orixá da força, da guerra e da transmutação das energias impuras em sagradas; Oxóssi, Orixá da vitalidade, protetor das matas e dos animais; Nanã, a Senhora anciã que é a origem de toda a humanidade, domina a vida e a morte; Obaluaê, Orixá da transformação energética e da cura através da utilização de elementos da natureza; Xangô, Orixá da justiça, do conhecimento, protetor da família, do trabalho e do

amor; Oxum, Orixá das águas doces, do amor, da harmonia, da fraternidade, protetora dos rios e cachoeiras; Ogum, Orixá das vitórias, do trabalho, dos caminhos abertos e Iemanjá, Orixá dos mares e das águas salgadas (PINTO, 2014).

Com a colonização portuguesa no Brasil, o catolicismo foi institucionalizado desde o início da ocupação territorial imperialista. Desta forma, os africanos escravizados foram impedidos de exercer a sua fé de origem, sendo proibidos e perseguidos por cultuar seus deuses. Para que não fossem punidos por seus senhores, disfarçavam os assentamentos das divindades nos altares católicos e passaram a associar os santos católicos aos Orixás. Por exemplo, Jesus Cristo foi considerado Oxalá, São Jorge é Ogum, Nossa Senhora é Oxum e Santa Bárbara é Iansã (PINTO, 2014).

A diversidade da Umbanda foi organizada em sete Linhas de trabalhos, que são comandadas por um Orixá identificado a um santo católico (NEGRÃO, 1996). Também correspondem às sete essências divinas, consideradas manifestações de Olorum, o Deus supremo. Formam o Setenário Sagrado e são elas: essência cristalina, essência mineral, essência vegetal, essência ígnea, essência eólica, essência telúrica e essência aquática (Quadro 1). Essas Linhas referem-se aos sete Orixás cultuados, chamados essenciais por serem indiferenciados, nem femininos, nem masculinos e por serem Orixás ancestrais (SARACENI, 2022). Os Orixás ancestrais, também chamados de Sete Puros Espíritos Superiores, são os espíritos refletores da vontade divina da organização do Cosmos (ITAOMAN, 1990).

Quadro 1 – As sete Linhas/Essências da Umbanda, seus respectivos Orixás e os sentidos atribuídos

<b>LINHAS / ESSÊNCIAS</b>	<b>ORIXÁ ASSOCIADO</b>	<b>SENTIDOS</b>
Cristalina	Oxalá	Fé, religiosidade
Mineral	Oxum	Amor, fecundidade
Vegetal	Oxóssi	Conhecimento
Ígnea	Xangô	Justiça
Aérea	Ogum	Lei, ordenação
Telúrica	Obaluaê	Razão, evolução
Aquática	Iemanjá	Geração, fertilidade

Fonte: SARACENI, 2022.

Além das sete Linhas, a Umbanda também trabalha com entidades reunidas em falanges, que são comandadas pelos Orixás. São elas: Linha das Almas (Preto(as) -Velho(as)), Povo do Oriente (Ciganos e Orientais), Linha dos Boiadeiros, Linha das Crianças (Erês), Linha dos Caboclos (Indígenas) e Povo de Esquerda (Exus e Pombagiras) (PRANDI, 2010).

### 1.5 O conhecimento etnobotânico de matriz africana

A etnobotânica é o estudo da inter-relação entre pessoas de culturas viventes e as plantas do seu meio (ALBUQUERQUE et al., 2022). A partir desse conceito, a pesquisa etnobotânica torna-se um importante instrumento para o conhecimento das relações dos indivíduos de uma comunidade com as espécies vegetais usadas para diversos fins, entre eles o uso medicinal (SILVA; REGIS; ALMEIDA, 2012).

A etnobotânica une o saber tradicional com o científico e diminui a distância entre a academia e diversas culturas, assumindo compromissos éticos, sociais e ideológicos por romper com a verticalização do conhecimento. Aliando-se os sistemas cultural e ecológico, é possível entender como determinado grupo utiliza as plantas no seu cotidiano. Para algumas culturas, as plantas fazem parte de rituais sagrados, são atribuídas às divindades e espíritos e têm energia curativa ou mágica para determinados fins, como acontece nos cultos afro-brasileiros (ALBUQUERQUE et al., 2022).

A relação das ervas com as religiões de matriz africana é muito antiga. Quando as pessoas foram retiradas à força da África e trazidas para o Brasil, trouxeram consigo grande conhecimento ancestral sobre as plantas, que já eram utilizadas em seus rituais de cura. Devido à dificuldade de encontrar as mesmas espécies do continente africano, outras nativas brasileiras foram incorporadas às suas práticas culturais e ritualísticas. Daí se utilizar espécies nativas e também exóticas de diferentes origens geográficas, tanto na Umbanda quanto no Candomblé (ALMEIDA, 2011, AZEVEDO; BARROS; MATTA, 2014; CAMARGO, 2014).

Na prática dos rituais sagrados existem espécies que não podem faltar, são consideradas essenciais, sem as quais os ritos não acontecem. A expressão iorubá *Kósi Ewé, Kósi Òrisà*, que significa “sem folhas não há Orixá”, mostra a importância das ervas ritualísticas nos cultos (OLIVEIRA et al., 2014). Para serem usadas é preciso despertar o poder das plantas, ou seja, seu axé. Essa palavra deriva de *àṣẹ*, termo iorubá referente à “energia”, “poder”, “força”. Tudo o que se movimenta, todos os seres vivos têm axé. No entanto, a quantidade de axé em cada um é diferente. Quando falta axé ou tem em excesso há um desequilíbrio que acarreta doenças. Reequilibrar o axé é fundamental para atingir o bem estar (PRANDI, 2022).

A divindade responsável pelas folhas medicinais e litúrgicas na Umbanda e no Candomblé é Ossaim, Orixá do culto nagô. Ele é detentor do conhecimento das ervas, dos medicamentos e dos encantamentos para despertar o axé (a força vital). É a Ossaim a quem se

recorre e pede licença para utilizá-las. As ervas são usadas pelas entidades guias da Umbanda para rezar, livrar do mau olhado e trazer cura para doenças físicas e espirituais. Dentre as entidades guias das Linhas da Umbanda, a Linha das Almas (Pretos(as) Velhos(as)) é a que mais utiliza as ervas em seus atendimentos de benzimento, em instruções de chás e banhos passados aos consulentes (PURIFICAÇÃO; CATARINO; AMORIM, 2019). Em seguida, vem a Linha dos Caboclos, dos Ciganos, dos Exus e das Pombagiras (NASCIMENTO; SOUZA; TRINDADE, 2001).

### 1.5.1 Espécies-chave bioculturais

No contexto do uso de ervas ritualísticas na Umbanda, cabe usar o conceito de espécie-chave biocultural. Esse conceito foi cunhado a fim de se ter uma melhor compreensão das relações entre as espécies biológicas e as populações humanas. Foi uma adaptação do conceito de espécie-chave ecológica, criado por Robert Paine em 1969 para a área da etnoecologia (ASSIS et al., 2010). É uma associação do entendimento da existência de organismos que exercem efeitos desproporcionais em comunidades biológicas, ao papel indispensável que espécies animais ou vegetais podem desempenhar em uma cultura (SOUSA, 2014; MOLINA, 2023 *apud* CRISTANCHO; VINING, 2004).

Para fundir esses dois conceitos foram utilizados os seguintes indicadores: a) História de origem relacionada a mitos, antepassados e origem da cultura; b) Verificar se a espécie é central ou não para a transmissão do conhecimento cultural; c) Avaliar se a espécie é indispensável para a maioria dos rituais dos quais dependem a estabilidade da comunidade; d) Perceber se a espécie é usada em atividades para suprir as necessidades básicas da comunidade; e) Avaliar se a espécie possui valor espiritual ou religioso na cultura em que está inserida; f) Conferir se a espécie existe fisicamente no território onde a comunidade está inserida ou esteja presente em um lugar de fácil acesso; g) Perceber se a espécie é reconhecida pelo grupo cultural como uma das mais importantes (ASSIS et al., 2010; SOUSA, 2014).

Em uma perspectiva sistêmica, as espécies são contextualizadas num sistema social e algumas ganham importância primordial por terem relevância direta com a manutenção do sistema cultural. A valoração cultural de uma espécie também se dá de acordo com a sua contribuição para a identidade do grupo. Dessa forma, essas espécies são como parte do modo

de vida da população humana em estudo, por estar presente na sua história e na consciência que a própria população tem de sua importância (ASSIS et al., 2010; SOUSA, 2014).

Como um sistema cultural é estruturado por mais de um elemento (pessoas, espécies, conhecimentos e sua transmissão, práticas, crenças e normas) esse sistema também pode ser funcionalmente mantido por mais de uma espécie, que inclusive pode ser exótica (SOUSA, 2014). Nessa perspectiva, se utiliza indicadores de funções das espécies na cultura baseados em três domínios: a) Econômico - relacionado à intensidade de uso da espécie na economia do grupo, ou seja, se ela é capaz de gerar renda, se representa fins de subsistência simbólico ou comercial; b) Ecológico - que se refere à intensidade de convívio entre a espécie e o grupo social; c) Cultural - que destaca a importância da espécie para a cultura local (ASSIS et al., 2010).

Baseado nos indicadores de funções das espécies na cultura, algumas perguntas emergem para se descobrir o índice de influência cultural (ICI) de uma espécie. Como exemplos, pode-se citar a relação ao domínio econômico: essa espécie é utilizada para fins comerciais, gera renda para a comunidade ou é só de subsistência? Em relação ao domínio ecológico: essa espécie é abundante na região? É exótica ou nativa? O local de sua ocorrência é de fácil acesso? E em relação ao domínio cultural: essa espécie está relacionada a fatos históricos para a comunidade? Tem papel de destaque em mitos da região? É utilizada em rituais litúrgicos? Às respostas destas perguntas é atribuído um valor dentro de uma escala que varia de 1 a 5. Como resultado, a espécie avaliada que se enquadrar em mais indicadores, ou seja, tiver a pontuação mais alta, pode ser considerada a espécie-chave biocultural (ASSIS et al., 2010).

O aspecto do uso das espécies em práticas religiosas, cerimônias e rituais está incluída na parte do domínio cultural, caracterizado por um indicador de simbolismo cultural. Ainda nesse domínio, destaca-se a etnotaxonomia, que é outro atributo importante, pois incorpora nomes e vocabulários específicos associados à determinada espécie (SOUSA, 2014). Definir as espécies-chave bioculturais no âmbito do ritual das benzeduras ressalta sua importância simbólica. Também traz o questionamento sobre o porquê essa espécie foi escolhida para tal uso e que efeitos junto com as rezas empregadas terá sobre o consulente.

## 2 OBJETIVOS

### 2.1 Objetivo geral

- Inventariar o uso das plantas ritualísticas utilizadas pelas rezadeiras e benzedadeiras de Miguel Pereira (RJ) no contexto religioso de matriz africana.

### 2.2 Objetivos específicos

- Identificar as práticas ritualísticas das benzedadeiras e rezadeiras de Miguel Pereira no contexto religioso da Umbanda.
- Apontar as espécies-chave bioculturais utilizadas pelas rezadeiras e benzedadeiras de Miguel Pereira e descrever as propriedades simbólicas dessas plantas utilizadas por elas.
- Analisar como as rezadeiras e benzedadeiras entendem o processo de cura através da fala e do uso das ervas sagradas.
- Verificar quais as características que qualificam uma erva para ser usada nas benzeduras.
- Identificar se o ritual do benzer e rezar no âmbito das religiões de matrizes africanas é praticado por mulheres pretas e se existe uma herança portuguesa no conhecimento das rezas e benzeduras.
- Identificar se essa prática seria uma herança contextualizada na história local que envolveu a exploração do trabalho escravo nas antigas fazendas de café no Vale do Paraíba do Sul.
- Identificar se a prática da cura através das rezas e benzeduras é um aprendizado familiar ou se recebe outras influências externas.

### 3 METODOLOGIA

#### 3.1 Caracterização da área de estudo

O município de Miguel Pereira (Latitude: 22°27'54" Sul, Longitude: 43°27'56" Oeste) (Figura 1) fica localizado na região Centro-Sul Fluminense, situada na área central do estado do Rio de Janeiro. Juntamente com a região do médio Vale do Paraíba está estabelecido na área de influência do Vale do Rio Paraíba do Sul (NUNES, 2019). Em termos econômicos, atualmente essa região apresenta pouca relevância na escala estadual, por ser considerada uma das mais pobres (MARAFON; RIBEIRO, 2011). Sua ocupação territorial teve início no século XVII, a partir das atividades ligadas à exploração do ouro em Minas Gerais. Nessa época era o caminho mais curto entre as áreas de mineração e a cidade do Rio de Janeiro (NUNES, 2019).

Figura 1 – Localização do município de Miguel Pereira, estado do Rio de Janeiro, Brasil



Fonte: Davi Nepomuceno da Silva Machado, 2023.

Inicialmente a localidade em estudo era chamada de Barreiros e integrava em 1872 a antiga Fazenda São Francisco, de propriedade de Antônio Francisco Apolinário. Essa denominação se deve a passagem de tropas de burros por esse local, que ficavam constantemente atoladas por conta da grande quantidade de barro. Com a chegada da Estrada de Ferro Melhoramentos do Brasil em 1898, passou a chamar-se Fazenda da Estiva, por abrigar os trabalhadores dessa companhia. Em 1918, o nome foi mudado para Miguel Pereira, em homenagem ao renomado médico e professor que ali residiu durante vários anos (IBGE, 2007; PORTAL VALE DO CAFÉ, 2023).

Até o século XVIII, essa região do Vale do Paraíba era habitada pelos povos originários Coroados, Puris e Araris. Viviam “Serra Acima” e praticavam atividades de coleta de alimentos disponíveis nas áreas nativas, pesca e cultivo de milho, mandioca, inhame, banana, batata, dentre outros vegetais. Com a ocupação luso-brasileira desse território, os primeiros contatos com esses grupos indígenas se intensificaram em consequência da abertura do Caminho Novo para Minas Gerais no início do século XVIII. Até o final deste século, os conflitos envolvendo estas duas diferentes sociedades evidenciaram uma intensa disputa territorial, que resultou no aldeamento indígena em missões religiosas (LEMOS, 2016; ALVARENGA, 2022).

A ocupação de origem europeia em Miguel Pereira está associada às cidades de Vassouras e Paty do Alferes, devido à expansão da cultura cafeeira na porção fluminense do Vale do Rio Paraíba do Sul, no século XIX. Através do Caminho Novo, os tropeiros atravessavam e subiam o Rio das Mortes em direção a Sacra Família do Tinguá, que atualmente é distrito do município de Engenheiro Paulo de Frontin. No século XVIII já existiam algumas pequenas lavouras na região, que produziam açúcar e gêneros alimentícios para consumo na capital do Rio de Janeiro. Mas o grande desenvolvimento econômico ocorreu pela atividade da produção do café, principalmente no século XIX, que usava como força de trabalho a exploração da mão de obra escrava africana (CHIMENTO, 2020).

Miguel Pereira era subordinado administrativa e religiosamente à Freguesia de Nossa Senhora da Conceição do Alferes, atual Paty do Alferes, e foi elevada a Vila em 1820. No entanto, a sede da vila passou para Vassouras em 1837 e Paty do Alferes voltou a ser freguesia. A Vila de Vassouras foi instituída como cidade em 1857. Na reforma administrativa de 1943, Vassouras passou a ser formada por onze distritos. Os distritos de Miguel Pereira e Governador Portela foram emancipados para compor o novo município de Miguel Pereira, de acordo com a Lei Estadual nº 2.626, de 25 de outubro de 1955. Em 1988, o distrito de Conrado também foi anexado a Miguel Pereira (IBGE, 2007).

Uma das principais fazendas produtoras de café de Miguel Pereira foi a da Piedade de Vera Cruz, fundada em 1770. Porém a expansão urbana só teve início a partir da construção da Capela do Santo Antônio em 1898. Ao redor da qual surgiu um pequeno núcleo de ocupação com as casas de colonos da Estiva e comércio, o que incentivou a chegada de novos moradores (CHIMENTO, 2020).

O declínio econômico do Vale do Paraíba do Sul, de uma forma geral, ocorreu principalmente pelo esgotamento do solo, devido à exploração inadequada das plantações de café, e foi intensificado com a abolição da escravidão em 1888. Porém, o desenvolvimento urbano passou a ser impulsionado no início do século XX com a construção do ramal auxiliar da Estrada de Ferro Melhoramentos, posteriormente incorporado à Estrada de Ferro Central do Brasil em 1903. Essa via partia de Japeri, na Baixada Fluminense, e chegava até a cidade de Paraíba do Sul. A formação desse eixo ferroviário estimulou o surgimento de novos povoados, que abrigavam os trabalhadores da própria ferrovia (CHIMENTO, 2020).

Nesse mesmo ano foi inaugurado o único viaduto férreo em curva do mundo, o Viaduto Paulo de Frontin, um projeto belga que atravessa o rio Santana, no distrito de Vera Cruz (STORMS, 2022). Porém, por volta de 1970, essa a ferrovia foi desativada. Na década de 1950 foi pavimentada a rodovia que dá acesso a Miguel Pereira, o que estimulou a principal atividade econômica atual, que é o turismo (CHIMENTO, 2020).

Com 618 metros de altitude, a cidade é cercada por morros e colinas suaves, o que permite a presença de várias cachoeiras. Somado a isso, o clima ameno permitiu o desenvolvimento do turismo, que incrementa a economia local (CHIMENTO, 2020). Essa atividade tem sido responsável pela geração de empregos, em especial nas antigas Fazendas de café localizadas no Vale do Paraíba, que foram transformadas em hotéis-fazenda. Enquanto o café representou a grande riqueza no século XIX, no século XXI, o turismo movimenta toda uma cadeia econômica produtiva (CUNHA, 2017).

O último censo demográfico de 2022 aponta que o município tem uma população de 26.578 pessoas (IBGE, 2022), sendo 52,4% mulheres e 47,6% homens. A densidade demográfica é de 92,31 hab./km<sup>2</sup>. Em relação à cor da pele se autodeclararam brancos 49,3% dos miguelenses; 39,2% pardos; 11% pretos; 0,3% amarelos e 0,2% indígenas. Somando pardos e pretos, este grupo representa mais da metade da população (50,2%). Em relação à religião, 44,2% se autodeclararam católicos; 27,3% evangélicos; 6,8% espíritas; 1,4% umbandista e candomblecista (1,2% são apenas umbandistas e 0,2% apenas candomblecistas); 0,4% budistas; 0,8% judeus e 17,7% não têm religião (IBGE, 2010).

O índice de desenvolvimento humano (IDH) é 0,745 (PNUD, 2010). A taxa de mortalidade infantil é de 5,67 óbitos por mil nascidos vivos (IBGE, 2020). A taxa de escolarização na faixa de 6 a 14 anos de idade é de 98,6%. O índice de desenvolvimento da educação básica pública para séries iniciais do ensino fundamental é de seis e nos anos finais de 5,7; no ensino médio é de 4,7 (INEP, 2021). O Produto Interno Bruto (PIB) *per capita* é de R\$ 23.290,31, o que torna Miguel Pereira o 65<sup>o</sup> município do estado do Rio de Janeiro e 1366<sup>o</sup> do Brasil (IBGE, 2022).

De acordo com o censo agropecuário de 2017, a área rural de Miguel Pereira ocupa 18.289 ha do município, totalizando 287,933 km<sup>2</sup>. Produz principalmente folhas de louro, cana-de-açúcar, banana, maracujá, lavouras temporárias de legumes, feijão, mandioca e milho. Também investe na criação de bovinos, cavalos, aves (galináceos) e suínos (IBGE, 2017).

### 3.2 Caracterização da pesquisa

Esta dissertação tem uma abordagem etnodirigida de natureza qualitativa. A pesquisa qualitativa interage em um nível que não pode ser quantificado, pois trabalha com significados, valores, crenças, atitudes e inspirações (MINAYO, 2002). No entanto, Albuquerque, Lucena e Lins Neto (2010) ressaltam que as pesquisas etnobotânicas podem apresentar uma complementaridade entre as técnicas qualitativas e quantitativas.

Foi adotada a observação direta dos rituais de Umbanda com a participação de quatro rezadeiras e benzedoras de Miguel Pereira. A primeira acompanhou o processo durante uma gira de Umbanda, que ocorreu no Terreiro da Capelinha, situado em Vera Cruz, na zona rural do município (Figura 2). Nesse dia foi realizada a Festa de Preto-Velho, comemorada normalmente no dia 13 de maio. As três seguintes ocorreram nos quintais ritualísticos das casas das próprias rezadeiras, que moram em Governador Portela, primeiro distrito de Miguel Pereira (Figura 3).

O Terreiro da Capelinha foi construído em 2010 pelo Pai de Santo Walter Monteiro. É um terreiro misto de Candomblé Jeje e Umbanda. Os rituais de Candomblé e Umbanda acontecem em dias distintos. Está instalado numa construção simples, que segundo Pai Walter, foi feita de acordo com as instruções passadas por Vovô Joaquim, entidade da Linha das Almas, que gostaria que a estrutura fosse a mais parecida possível com uma senzala.

Figura 2 – Terreiro da Capelinha, Vera Cruz, município de Miguel Pereira, estado do Rio de Janeiro, Brasil



Legenda: a) Pavilhão do Terreiro da Capelinha; b) Congá do Terreiro da Capelinha.  
Fonte: Acervo pessoal da autora, 2023.

Figura 3 – Quintais ritualísticos das rezadeiras que participaram da pesquisa, localizados em Governador Portela, município de Miguel Pereira, estado do Rio de Janeiro, Brasil



Legenda: a) Quintal de Dona Palmira de Souza; b) Quintal de Dona Vanilda Bastos.  
Fonte: Acervo pessoal da autora, 2023.

### 3.3 Procedimentos metodológicos

O referencial teórico que fundamenta esta argumentação escrita tem base na literatura especializada sobre o assunto. Inclui livros, que representam uma importante fonte do que já foi publicado sobre: as plantas ritualísticas, as práticas de rezas e benzimentos no âmbito das religiões brasileiras de matrizes africanas, o empoderamento feminino e a propósito das mulheres que curam. Além de artigos científicos pesquisados nas bases de busca *Google Scholar* e *SciElo*. Foram utilizadas como descritores as palavras: Umbanda, plantas ritualísticas na Umbanda, etnobotânica de matriz africana, religiões de matrizes africanas, matricentralidade, empoderamento feminino, sagrado feminino, rezadeiras, benzedeiros, rezas ritualísticas, ervas de benzer, ervas aromáticas, óleos essenciais, quintais ritualísticos, pontos cantados da Umbanda.

Para fins de validação desta pesquisa, o projeto foi submetido à Plataforma Brasil e conseqüentemente ao comitê de ética da UERJ. Obteve o parecer número 5.843.192, afirmando que os documentos apresentados permitem o entendimento do projeto e a realização de sua avaliação ética, estando de acordo com as Normas nº 466/12 e 510/16.

#### 3.3.1 Visita prévia

Para identificar possíveis participantes da pesquisa foi realizada uma visita prévia no terreiro de Umbanda já conhecido anteriormente pela pesquisadora, o Terreiro da Capelinha. Nesse encontro foram realizadas conversas informais com mulheres que possivelmente pudessem participar da pesquisa e foi apresentado o projeto sobre o uso de plantas ritualísticas nas práticas de rezas e benzimentos. Essa é uma etapa importante, pois visa também estabelecer um relacionamento de confiança com as possíveis participantes, a mestranda e a orientadora do trabalho. Também foi discutida a adequação da pesquisa frente à realidade de campo para obtenção de dados.

### 3.3.2 Seleção das entrevistadas

O perfil de seleção para participação na presente pesquisa incluiu mulheres adultas de qualquer idade, que tivessem conhecimento e praticassem rituais de rezas e benzimentos utilizando plantas ritualísticas, associadas a alguma religião de matriz africana e que fossem moradoras de Miguel Pereira. A partir do contato prévio com alguma entrevistada selecionada foi solicitado que indicassem outra pessoa do seu conhecimento que também se encaixasse nesse perfil para que pudesse participar da pesquisa.

A técnica utilizada para essa seleção foi a bola de neve (*snow ball*). Um tipo de amostragem não probabilística que utiliza cadeias de referências, nas quais os indivíduos selecionados para serem estudados indicam novos participantes da sua rede de amigos e conhecidos, de modo a aumentar o tamanho da amostra. Apesar de suas limitações, a amostragem em bola de neve pode ser útil em pesquisas com grupos difíceis de serem acessados ou estudados, bem como quando não há precisão sobre a quantidade amostral (VINUTO, 2014). Ao serem recomendadas, as pessoas ficam mais propensas a aceitarem participar, por serem indicadas por conhecidos, além de dar acesso aquelas de maior visibilidade dentro do grupo social pesquisado (BOCKORNI; GOMES, 2021).

Por ser uma técnica não probabilística, a bola de neve não garante a representatividade, nem permite saber o grau de precisão da amostra. No entanto, é importante levar em consideração que essa técnica, muitas vezes, é a única possível quando o foco de estudo são grupos pequenos, com os quais não se consegue obter um quadro amostral muito grande (VINUTO, 2014), como o caso da presente pesquisa. Também é útil para estudar questões delicadas e de âmbito privado, pois demanda o conhecimento de pessoas pertencentes ao grupo ou reconhecidos por estas para localizar outros participantes para o estudo. Em contrapartida, o pesquisador pode obter sempre as mesmas respostas para as indagações feitas (BOCKORNI; GOMES, 2021).

As práticas de benzimentos e rezas feitas por mulheres estão desaparecendo no cotidiano moderno (SIUDA-AMBROZIAK, 2018). Assim, a realidade do universo amostral é pequena, sendo este um recorte de resgate de um conhecimento que está se perdendo ao longo do tempo. Devido ao número reduzido de pessoas aptas a participarem da pesquisa, essa amostragem foi lineal, ou seja, cada indivíduo participante recomendou outro indivíduo, de forma que a amostra crescesse num ritmo linear.

Ao serem selecionadas, as participantes foram informadas quanto aos objetivos do trabalho e a metodologia a ser seguida. Foi entregue o Registro de Consentimento Livre e Esclarecido (RCLE), contendo todas as informações indispensáveis para a realização do estudo para ser lido e assinado (Anexo A). Esse documento tem como finalidade proteger a autonomia dos participantes, mostrando estarem cientes do trabalho ao qual estarão se somando (OLIVEIRA; PIMENTEL; VIEIRA, 2010). Também foi colocado que, caso não quisessem mais participar da pesquisa, a qualquer momento poderiam manifestar sua opinião e essa seria respeitada sem qualquer prejuízo para as partes. Da mesma forma que estariam livres para responderem ou não as perguntas feitas durante as entrevistas.

### 3.3.3 Entrevistas

São três os tipos de entrevistas: estruturada, semiestruturada e não-estruturada (MANZINI, 2004). Neste estudo será utilizada a entrevista semiestruturada, direcionada por um roteiro previamente elaborado e composto por questões abertas. Esse é um dos modelos mais utilizados, por permitir uma organização flexível e diálogo sobre os questionamentos (FUJISAWA, 2000). Apesar de haver perguntas norteadoras preestabelecidas, é possível que novas perguntas surjam conforme as respostas dadas, ampliando assim o conhecimento. De acordo com Boni e Quaresma (2005), as entrevistas semiestruturadas mesclam perguntas abertas e fechadas, nas quais os entrevistados conversam sobre o tema.

As entrevistas foram realizadas de forma individual, acompanhadas informalmente, nas quais foi utilizado o questionário previamente elaborado, contendo três blocos de perguntas norteadoras. Essas perguntas foram relacionadas à identificação das entrevistadas e suas trajetórias de vida, ao uso das plantas ritualísticas nas práticas das rezas, sobre a forma como os ritos são executados e a simbologia associada às religiões brasileiras de matrizes africanas (Apêndice B).

Quatro rezadeiras participaram desta pesquisa: Participante 1 - Lilian Bastos; Participante 2 - Rita de Cássia Lopes; Participante 3 - Palmira de Souza e Participante 4 - Vanilda Bastos. As entrevistas foram realizadas em locais indicados por elas e onde se sentiam mais à vontade para falar. Assim, a participante 1 foi entrevistada duas vezes, uma em seu local de trabalho profissional (4/11/2022) (Figura 4a) e outra no Terreiro da Capelinha, onde é médium umbandista (17/06/2023). A entrevista com a participante 2 foi

realizada na loja comercial de produtos religiosos onde é uma das sócias (5/11/2022) (Figura 4b). Com as participantes 3 e 4 as entrevistas foram feitas nos próprios quintais de suas casas, onde cultivam as plantas que usam para rezar e benzer as pessoas que solicitam sua ajuda espiritual (30/06/2023 e 14/07/2023 respectivamente) (Figuras 4c e 4d).

Figura 4 – Entrevistadas e seus locais de fala em Miguel Pereira, estado do Rio de Janeiro, Brasil



Legenda: a) Equipe LEICA na entrevista com Lilian Bastos; b) Loja “Bazar dos Orixás”, onde foi entrevistada Rita de Cássia Lopes, localizada no Centro de Miguel Pereira; c) Dona Palmira de Souza sendo entrevistada em sua casa; d) Dona Vanilda Bastos na Pedra de Xangô, local de benzimento localizado na sua casa em Governador Portela.

Fonte: Acervo pessoal da autora, 2023.

Para o registro das entrevistas foi utilizado um gravador eletrônico, quando autorizado pela entrevistada. Caso contrário, as respostas foram anotadas em um caderno de campo. A entrevista gravada foi transcrita para que pudesse ser analisada. Embora a gravação eletrônica seja o melhor modo de preservar a informação passada pelo entrevistado (GIL, 2019), em alguns casos, as pessoas podem ficar constrangidas com o gravador, o que pode interferir na qualidade do relato. Nesse caso, o mais indicado é realizar a tomada de anotações durante a entrevista ou logo após a sua conclusão. Estas foram transcritas para que os dados inventariados pudessem ser interpretados.

Os registros fotográficos e filmagens foram feitos em concordância com as entrevistadas para compor o acervo documental da pesquisa. As plantas apresentadas pelas rezadeiras/benedeiras foram fotografadas e filmadas, assim como o ritual de benzimento e rezas. As fotografias e filmes foram obtidos através de um celular Galaxy M32.

### **3.4 Coleta e identificação do material testemunho**

O material testemunho das plantas utilizadas pelas benedeiras/rezadeiras de Miguel Pereira foi coletado segundo as técnicas usuais de coletas botânicas (GUEDES-BRUNI et al., 2002; PEIXOTO; MAIA, 2013) e registrado no herbário da Faculdade de Formação de Professores da UERJ (RFFP). As espécies foram identificadas através de bibliografia especializada, consultas aos herbários através do acervo digital das plataformas JABOT (REFLORA, 2023) e *SpeciesLink* (2023), além do auxílio de especialistas botânicos, quando necessário. A listagem florística foi organizada para as famílias de Angiospermas segundo o *Angiosperm Phylogeny Group IV* (APG, 2016). A grafia das espécies nativas foi conferida nas plataformas disponíveis na *internet* Flora e Funga do Brasil (REFLORA, 2023) e *The World Flora Online* (WFO, 2023) para as exóticas.

### **3.5 Análise dos dados**

Os dados referentes às plantas ritualísticas foram analisados por meio da estatística descritiva, na qual as espécies citadas foram organizadas em ordem alfabética, apresentando a

identificação das famílias botânicas, nomes científicos, nomes populares, nomes ritualísticos (quando houver), contexto de uso e entidade religiosa relacionada. Esses dados foram utilizados para se avaliar a riqueza estimada das plantas citadas (GOTELLI; ELLISON, 2010). Para que se tenha maior compreensão dos fatos, o principal objetivo da estatística descritiva é apresentar informações sobre dados em análise, sejam eles numéricos ou não. Assim, os valores de uma mesma natureza podem ser organizados e descritos na forma de tabelas, gráficos ou medidas descritivas (GUEDES et al., 2005).

Os nomes populares das plantas utilizadas referem-se aqueles pelas quais as entrevistadas indicaram. A identificação da origem geográfica das espécies foi obtida na literatura especializada (CAMARGO, 1988; ALBUQUERQUE, 1997; ALMEIDA, 2011; LORENZI, 2021) e na plataforma Flora e Funga do Brasil (REFLORA, 2023). As indicações do uso ritualístico correspondem às informações dadas pelas entrevistadas, bem como as divindades relacionadas à natureza das ervas, além de consultas feitas na literatura examinada (ALBUQUERQUE, 1997; BARROS; NAPOLEÃO, 2009; ALMEIDA, 2011).

Para a determinação das espécies-chave bioculturais, o inventário final das espécies de plantas citadas pelas entrevistadas foi apresentado para as mesmas, que apontaram o valor do índice de influência cultural referentes a cada espécie citada. Este índice foi atribuído de acordo com a frequência de uso: 1-- não utiliza; 2-- pouco utilizada); 3-- usa de vez em quando; 4-- usa frequentemente e 5-- utiliza sempre (ASSIS et al., 2010; SOUSA, 2014). Assim, as plantas que obtiveram maior pontuação foram consideradas as espécies-chave bioculturais para as rezadeiras e benzedeadas de Miguel Pereira.

### **3.6 Retorno para a comunidade**

Normalmente a devolução dos dados da pesquisa à comunidade é feita na forma de manuais ou cartilhas, listas ilustradas de plantas, palestras e cursos. No entanto, é possível propor outras formas de troca de saberes entre o pesquisador e a comunidade em questão, com a possibilidade de ganhos mútuos (PATZLAFF; PEIXOTO, 2009). Assim, além da apresentação dos resultados do trabalho realizado, foi produzido um filme de curta metragem sobre os saberes das benzedeadas/rezadeiras de Miguel Pereira intitulado “As guardiãs do segredo das folhas: as benzedeadas de Miguel Pereira, RJ”. O filme será exibido através do Cineclube Policarpo Quaresma, no qual a mestrandia atua e é uma das fundadoras desde 2016.

## 4 RESULTADOS E DISCUSSÃO

### 4.1 As rezadeiras: guardiãs dos segredos das folhas

Algumas mais desinibidas do que outras mais falantes, umas mais humildes, outras menos. Bem diferentes entre si, mas com a mesma força no olhar. Assim são as quatro rezadeiras que participaram deste trabalho. Todas cidadãs miguelenses há pelo menos 10 anos e que tiveram sua espiritualidade desenvolvida na própria cidade. São reconhecidas pela comunidade como benzedoras e não é difícil de localizá-las. Atendem onde for preciso, seja numa gira de Umbanda, religião na qual são iniciadas e praticantes, ou em casa.

Exercem um papel de liderança em suas comunidades e cultivam as plantas sagradas em seus quintais. Estão sempre prontas para atender e ajudar a quem lhes procura. Não cobram por seus atendimentos, mas recebem presentes como agrados pelas curas exercidas. Todas afirmam que possuem um dom e que sozinhas não têm o poder de curar. São categóricas ao dizerem que servem como instrumento para que seus guias e Orixás reestabeleçam a saúde dos consulentes.

Com média de idade de 65 anos, três das quatro rezadeiras entrevistadas são ou foram Mães-de-Santo e têm seus terreiros estabelecidos nos seus quintais. Até o final do ano de 2023 alguns destes terreiros encontravam-se momentaneamente fechados, outros em funcionamento. Apesar de serem muito respeitadas pela comunidade onde vivem e trabalham, terem uma boa relação com seus vizinhos, todas já sofreram preconceito na cidade. Seja por parte do padre da Igreja Católica, seja por fiéis evangélicos ou até mesmo transeuntes que fazem o sinal da cruz quando as veem ou passam em frente das suas casas. Mesmo assim, nunca se deixaram abater ou de rezar e benzer, apesar de ficarem tristes e ressentidas com a intolerância religiosa. Todas têm orgulho das suas práticas e não escondem o que fazem, porque, segundo elas, só exercem o bem e a caridade.

Embora tenham parentes distantes de origem africana, todas as entrevistadas apresentam pele clara, se identificam como brancas e também são descendentes de portugueses. Mesmo com a ancestralidade portuguesa, não relacionam o que fazem a uma origem colonial europeia. Isso parece um passado muito distante, que na atualidade não apresenta conexões com o rezar e o benzer que praticam. Percebe-se também que o ritual do benzer e rezar não está restrito apenas ao âmbito das religiões de matrizes africanas, pois o

fazem dentro e fora dos terreiros. Não é feito apenas por mulheres pretas, o que reforça a multiculturalidade que influencia a Umbanda brasileira. Embora a raiz da africanidade seja forte nesta religião, a própria gênese da Umbanda reflete a diversidade cultural no seu arcabouço religioso. Inclui igualmente aspectos da cultura dos povos originários e dos europeus colonizadores. A Umbanda é muito variada e cada terreiro pode seguir princípios diferentes.

As rezadeiras de Miguel Pereira, de modo geral, adquiriram seus conhecimentos de formas distintas ao longo da vida. Rezam o mau-olhado, quebranto<sup>1</sup>, espinhela caída<sup>2</sup>, torções, luxações, dores de cabeça, dor de barriga, dentre outros males. Algumas fizeram até mesmo cursos, porém todas tiveram o aprendizado inicial a partir de uma mulher mais velha e mais sábia. Duas delas aprenderam com parentas próximas e outras duas não. Essa transmissão do conhecimento não ocorreu apenas de forma vertical, dentro do grupo familiar como se pensava. Assim, não se pode afirmar que a prática de rezar e benzer dessas mulheres de Miguel Pereira seja uma herança contextualizada na história local, que envolveu a exploração do trabalho escravo nas antigas fazendas de café no Vale do Paraíba do Sul.

Dada à modernidade da comunicação atual, muito mais rápida e dinâmica do que em séculos passados, o aprendizado não formal ganhou uma nova dimensão na sociedade. A difusão do conhecimento ocorre a partir de múltiplas fontes, o que também vai se refletir no contexto religioso. A transmissão oral desses saberes ancestrais já não pode ser apenas aquele a formar um iniciado. É claro que continua sendo a base dessa formação, mas não a única. De modo que é possível caracterizar a transmissão de conhecimento entre as rezadeiras e benzedoras de Miguel Pereira como oblíqua, visto as múltiplas influências a que foram submetidas em sua formação. Muito do trabalho exercido por elas é intuitivo e coordenado por entidades espirituais, o que ganha ainda uma dimensão sagrada que não pode ser mensurada ou descrita.

Esse aprendizado também ocorre entre pessoas não aparentadas, mas, em geral, próximas da comunidade (OLIVEIRA, 2022). Pessoas que demonstrem interesse por aprender a prática da benzedura, mesmo não sendo da família sanguínea, podem receber esse conhecimento de forma direta (SANT'ANA; SEGGIARO, 2007). Assim, a forma de aprendizado das práticas de benzer e rezar pode vir também de mais de uma fonte, já que

---

<sup>1</sup> Quebranto é considerado um mal estar acompanhado de fraqueza, desânimo e até mesmo vômito e diarreia. (SANT'ANA; SEGGIARO, 2007).

<sup>2</sup> Espinhela caída são dores no corpo, no estômago e cansaço anormal (SOUZA, 2018).

existem muitos livros, sites na *internet*, palestras, cursos e vivências sobre o assunto (SIQUEIRA, 2021).

A forma de transmissão oblíqua das informações na construção das adaptações culturais e religiosas permite a evolução cultural através da seleção consciente de traços e modelos que são úteis (HENRICH; BROESH, 2011). Apenas a transmissão vertical restringe esse fluxo, por ser conservadora para propagação de inovações, além de promover uma lenta evolução cultural (SOLDATI; ALBUQUERQUE, 2016). Embora sem o conhecimento passado entre as gerações seja impossível realizar qualquer cerimonial no âmbito das religiões afro-brasileiras (COSTA; VITORINO, 2020), esse modelo evoluiu, se abrindo para as novidades da vida moderna.

#### 4.1.1 A serenidade de uma filha de Oxum

De sorriso tímido e fácil, olhar doce e calmo, de uma serenidade sem fim, Lilian Bastos, de 55 anos, benzedeira, mãe e farmacêutica, tem viva em sua memória as lembranças de suas tias, também rezadeiras. Conta que uma delas era parteira e juntava as ervas que colhia em seu canteiro para a defumação no momento do parto, para que o ambiente estivesse livre de qualquer perturbação. Depois que a criança nascia também acompanhava o bebê até cair o umbigo. Ia rezando e cuidava das suas cólicas com plantas.

Outra tia rezava e fazia defumação em casa toda semana, colocava as crianças em fila e rezava uma a uma, passando o defumador em cada uma delas. Também rezava de quebranto (inveja), de espinhela caída (dores no corpo e cansaço anormal), de contusão e tinha uma reza específica para cada caso. Preocupada com a possível perda desse conhecimento, essa tia deixou de herança na família um caderno com todas as rezas que utilizava, que segundo Lilian “passeia de mãos em mãos, sempre que alguém necessita”.

Além desse conhecimento familiar adquirido a partir das suas tias, Lilian também aprendeu mais sobre as ervas e sua utilização em rituais de Umbanda com a sogra, que era dirigente de uma casa de Candomblé. Esse conhecimento lhe foi transmitido de forma oral ao longo dos anos em que teve a oportunidade de conviver com ela. Diz que após sua morte, começou a não se sentir bem:

“Eu não dormia, eu tinha a sensação de que tinha sempre alguém perto de mim me olhando. E eu sonhava muito com ela e no sonho aparecia ela, aparecia Walter<sup>3</sup>, aparecia a mãe do Walter e eu ficava: gente, o que eles querem falar comigo?”

Assim, Lilian buscou Walter para tentar entender o que estava acontecendo. Ele jogou os búzios e o resultado apontou que ela tinha uma missão espiritual a seguir: era ela quem deveria assumir a liderança do terreiro de sua sogra. Foi então que se iniciou no Candomblé, tendo sua “cabeça raspada” para Oxum, Orixá de sua cabeça. De forma muito amorosa, tal qual a essência de sua divindade regente, começou a atender as pessoas que lhes procurava em busca de cura para algum mal e passou a realizar os benzimentos com ervas. Lilian conta que desde 2011 até os dias de hoje organiza sessões kardecistas no antigo terreiro e as giras de Umbanda, que são realizadas uma vez por mês, “para movimentar a energia da casa” (Figura 5).

Figura 5 – Lilian Bastos no Terreiro da Capelinha, Vera Cruz, município de Miguel Pereira, estado do Rio de Janeiro, Brasil



Fonte: Teresa Elisa Clemente dos Santos, 2023.

---

<sup>3</sup> Walter Sobral é o dirigente de uma Casa de Umbanda e Candomblé em Miguel Pereira que ajudou a “firmar”, semelhante a “fundar” o Terreiro da sogra de Lilian. A mãe dele também era dirigente de uma Casa.

Além de ser médium rodante e trabalhar na Umbanda, no Candomblé e no Kardecismo, Lilian também fundou junto com outras três amigas, um Círculo de Sagrado Feminino, que discute o papel feminino a partir dos arquétipos de deusas em diferentes mitologias. É farmacêutica, mestranda na UFRJ e trabalha na Secretaria de Saúde do município de Paty do Alferes. Tem como foco de estudo acadêmico o uso das plantas medicinais nas práticas integrativas complementares. Assim, apresenta pacientemente as ervas que utiliza durante as benzeduras, indicando seu uso e relacionando-as às entidades da Umbanda e aos Orixás do Candomblé.

#### 4.1.2 A força que vem da África na sabedoria da Preta-Velha

O sorriso largo aparece rapidamente após instantes iniciais de desconfiança. Era a primeira vez que esta benzedeira estava vendo toda a nossa equipe reunida. Rita de Cássia Lopes tem 47 anos, é comerciante, mãe e moradora de Miguel Pereira há 14 anos (Figura 6a). É médium sensitiva e rodante. Seu primeiro contato com a espiritualidade foi no Candomblé aos 15 anos de idade. Todavia, soube desde os 13 que havia algo diferente com ela mesma.

Figura 6 – Rita de Cássia Lopes, rezadeira de Miguel Pereira, estado do Rio de Janeiro, Brasil e suas mudas das ervas sagradas



Legenda: a) A rezadeira Rita de Cássia Lopes; b) Mudas de ervas sagradas comercializadas no Bazar dos Orixás.  
Fonte: a) Acervo pessoal de Rita de Cássia Lopes, 2023; b) Acervo pessoal da autora, 2023.

Nascida em família católica, não sabia o que fazer. Somente quando deixou de ver o reflexo de sua imagem no espelho é que decidiu conversar com uma amiga que já frequentava o Candomblé. Através dessa amiga, pisou pela primeira vez em um terreiro. Segundo ela:

“(...) Quando eu fui nesse terreiro a primeira vez eu “bolei” um santo. “Bolar” um Santo é você, é a entidade vem e ela te deixa apagada. Ai o Santo só vai embora quando o corpo da gente entra no Roncó<sup>4</sup>, que é um lugar especial. Não são todas as pessoas que podem entrar e o Santo só desvira ali com a assistência do Pai-de-Santo ou Mãe-de-Santo.”

Rita também escutava vozes e previa acontecimentos em sonhos. Foi nessa Casa de Candomblé Jeje que começou a desenvolver e a trabalhar sua espiritualidade, onde permaneceu por cinco anos. Porém, não quis se iniciar na religião devido aos sacrifícios de animais que fazem parte da liturgia do Candomblé e com os quais não concordava. Assim sendo, conheceu a Umbanda, que “usa mais ervas, banhos, a natureza na verdade” e é onde está até hoje. Afirma que todo o fundamento do seu conhecimento vem de suas entidades guias espirituais e que as orientações derivaram das dirigentes dos terreiros pelos quais passou. Rita possui uma loja de artigos religiosos voltados para a Umbanda e Candomblé e comercializa também mudas de plantas sagradas para essas religiões (Figura 6b). É nessa loja, e fora dela, que realiza os benzimentos. Faz questão de destacar que:

“Eu atendo todas as pessoas que necessitam fora da sessão aqui na loja. Muitas pessoas chegam aqui e contam a vida dela inteira para mim e a minha espiritualidade já começa a trabalhar. Então eu já começo a ouvir tudo aquilo que eu tenho que falar. Então, na verdade, aquelas pessoas que são ditas, não sou eu que estou dizendo. É a minha espiritualidade.”

Rita tem suas entidades guias espirituais: uma Preta-Velha da Linha das Almas e uma Cigana da Linha do Oriente. A Cigana está começando a desenvolver sua ligação com ela agora, mas a Preta-Velha já a acompanha faz muitos anos, desde quando começou a trabalhar sua espiritualidade no primeiro terreiro. Sobre sua Preta-Velha conta: “O nome dela é Maria Conga de Aruanda. Ela me permitiu falar isso para vocês”.

Trata-se de uma belíssima mulher africana, escrava em sua terra de origem, e que foi trazida para o Brasil também na condição de escravizada. Morou em uma grande fazenda e foi muito castigada porque afrontava e enfrentava seus “senhores”. Foi abusada sexualmente por eles e teve vários filhos. Maria Conga tinha o dom de curar as pessoas, mas não tinha

---

<sup>4</sup> Roncó – Trata-se de um compartimento sagrado instalado nas dependências dos terreiros de Candomblé, onde os iniciados fazem suas obrigações litúrgicas ao longo da vida religiosa. Representa o grande útero no qual o(a) iaô é gestado(a) e nasce para uma nova vida junto da sua comunidade de terreiro (KILEUY; OXAGUIÁ, 2009).

consciência que o possuía. Ela tem 300 anos, fala bem baixinho, um pouco enrolado em função da idade avançada. Utiliza algumas palavras diferentes, como “toco” para se referir ao “banco” ou “cazuá”, quando quer dizer “casa”. Chegou um tempo em que ela conseguiu fugir da fazenda e passou a viver nas matas. Todo o alimento dela vem da terra: batata doce, açaí e aipim. Além disso, gosta muito de bolo de fubá e café frio e amargo, sem açúcar. Assim como ela, outros escravos também conseguiram fugir e ela cuidava das feridas dos que se machucavam na fuga, os acalentava, oferecia abrigo e alimento. Rita associa seu temperamento bravo e forte com o de Maria Conga que, segundo ela, é bem ranzinza.

Apesar de nunca ter sofrido retaliação na cidade por conta da abertura recente da loja, diz que “têm pessoas que passam, olham. Tem gente que faz o sinal da cruz, tem gente que olha e abaixa a cabeça. Aí eu falo: *Motubá axé* (Saudação do povo de Ketu de origem iorubá). Porque é ridículo isso.”. Em relação à cobrança de dinheiro das pessoas que recebem seus benzimentos responde:

Eu jamais vou usar a minha espiritualidade para faturar (...) Por que como eu encaro a minha espiritualidade? Ela é dada, é um dom, foi dado de presente para mim, então, se me foi dado de presente, eu tenho que aplicar na minha vida o amor e a caridade. E no amor e na caridade não existe faturamento.”

Agora que está em vias de começar a trabalhar com a sua Cigana, abrindo o jogo de cartas para as pessoas, diz que foi autorizada pela espiritualidade a cobrar um “valor irrisório” para “alimentar” a própria Cigana. É para comprar os elementos de trabalho dela, como, por exemplo, velas, mas não para benefício próprio. Finalizando a entrevista, Rita disse em relação à equipe do LEICA presente neste momento:

“Quando eu bati o olho nele, já vi o Cigano que acompanha ele. Eu vejo a áurea de vocês todos. Mesmo com todos os problemas, é um espiritual muito bom, a energia de vocês. Vocês são um grupo. Então o grupo forma a energia. Então, se ele não está num dia bom, você vai sentir porque é tudo energia...”

#### 4.1.3 A humildade e a resistência das Almas

O sorriso no olhar, a doçura na voz e a humildade ao retirar o gorro da cabeça para receber a equipe, representa um pouco da essência de Dona Palmira de Souza. Nasceu em 1937 no município de Valença, localizado no estado do Rio de Janeiro. Dona Palmira mudou-

se com seus três filhos pequenos para Miguel Pereira há 43 anos, a fim de ficar próximo dos seus irmãos, que já moravam na cidade após o seu divórcio (Figura 7).

Figura 7 – Dona Palmira de Souza, rezadeira de Miguel Pereira, município do estado do Rio de Janeiro, Brasil sendo entrevistada pela pesquisadora



Fonte: Teresa Elisa Clemente dos Santos, 2023.

Conheceu a Umbanda ainda em Valença, mas só se iniciou na religião em Miguel Pereira, onde abriu o terreiro Cantinho da Vovó, em sua casa mesmo. A partir daí começou a fazer os benzimentos. Dona Palmira reza todas as pessoas que chegam até ela e que necessitam de auxílio, incluindo os animais (reza bicheira e cobreiro também). Hoje, realiza menos atendimentos em função da idade avançada e das sequelas da COVID-19, contraída em 2020. Por essas razões decidiu fechar as portas e encerrar as atividades das giras de Umbanda no seu terreiro. Reza sentada porque não aguenta ficar muito tempo de pé. Não incorpora mais, embora sinta a presença dos seus guias espirituais enquanto benze.

Xangô e Iansã são seus Orixás regentes, mas são as entidades da Linha das Almas, Pai Benedito e Velha Cambinda das Almas, que estão com ela no momento dos benzimentos. São eles que lhe dão as orientações de como agir e que receitam remédios, banhos e ervas para a cura dos consulentes. “Espiritismo de senzala” é assim que Dona Palmira descreve seu trabalho, pois é praticado da forma mais simples e humilde possível a seu ver. Utiliza os “remédios do mato”, suas ervas e suas raízes. Mostra ressentimento ao dizer que atualmente

essa forma de espiritismo não é considerada mais importante, pois as pessoas preferem as festas com roupas chiques ao simples.

Dona Palmira destaca que nem tudo pode ser dito e que “o espiritismo envolve muito segredo”. Além disso, não acredita que a arte de benzer seja um dom e nem se considera especial por isso, afinal, segundo ela: “...todos nós somos médiuns, todos nós somos, às vezes, você não desenvolve seu Orixá, mas você é médium.”

#### 4.1.4 A certeza das Almas firmada em Pedra

A leveza de Dona Vanilda Bastos, 71 anos, é notável em seu ágil andar e em sua maneira alegre de falar. É de ascendência portuguesa, seu bisavô português foi morar em Miguel Pereira e se casou com a sua avó, moradora da cidade. Nascida e criada em Miguel Pereira, é Mãe-de-Santo há 38 anos e exerce sua liderança na Casa de São João Batista, localizada em Governador Portela, bairro na zona urbana de Miguel Pereira (Figura 8). Dirige sessões de Umbanda e Kardecismo. Diz que teve certeza de ter encontrado seu caminho espiritual no dia em que pisou pela primeira vez, há muitos anos atrás, nesse mesmo terreiro de Umbanda, levada por sua irmã mais nova.

Figura 8 – Casa Espírita de São João Batista, terreiro da Mãe-de-Santo Vanilda Bastos, localizado em Governador Portela, município de Miguel Pereira, estado do Rio de Janeiro, Brasil



Legenda: a) Casa Espírita de São João Batista; b) Mãe-de-Santo Vanilda Bastos na Pedra de Xangô, seu local de benzimento.

Fonte: a) Google Maps, 2023<sup>5</sup> b) Acervo pessoal da autora, 2023.

<sup>5</sup> Disponível em: <<https://goo.gl/maps/UjSRhVqED6rCHTyH8>>. Acesso em: 20 jul. 2023.

Desde muito nova, quando ainda era criança, via imagens nas paredes, tinha muitos sonhos com uma figura semelhante a Nossa Senhora de Aparecida. Não dormia direito, tinha medo, ficava doente com frequência e chorava muito. Sua mãe, que era evangélica, a levou em sua igreja e ali mesmo o Pastor já identificou o problema: falou que aquela menina precisava muito da sua igreja e não poderia deixar de frequentar. Com oito anos, Dona Vanilda começou a frequentar regularmente a Igreja Evangélica com a sua mãe, mas não apresentava melhora e não gostava de ir. Com 12 anos foi para a Igreja Católica em busca de cura, onde fez a Primeira Comunhão. No entanto, também não gostava de frequentar, mas era forçada por sua mãe. Porém, continuava sem apresentar melhoras. Quando adolescente foi convidada por sua irmã mais nova para conhecer a Casa de São João Batista. Ali sim, Dona Vanilda se encontrou. Ficou sabendo pelo Pai-de-Santo que tudo o que ela tinha era uma forte mediunidade descontrolada, que precisava ser trabalhada e desenvolvida.

Dona Vanilda é amiga de Dona Palmira de longa data e foi indicada por ela para participar da presente pesquisa. Realiza os benzimentos durante as giras de Umbanda, dá passes mediúnicos nas sessões espíritas kardecistas, que acredita ser também uma forma de benzimento. Trabalha com cromoterapia<sup>6</sup>, na qual atende em sua casa, fora das sessões. Muito organizada, as segundas-feiras faz os benzimentos em adultos e nas sextas-feiras reza as crianças em sua casa. É só chamar no portão que ela reza quem aparecer pedindo ajuda.

Tanto nas giras de Umbanda quanto nos benzimentos que realiza em sua casa, Dona Vanilda utiliza as ervas e acredita que são elas, junto com o poder das entidades, que realizam a cura. Diz que o papel da fé é muito importante, mas não considera que seja totalmente um dom o poder de benzer. Semelhante a Dona Palmira, acha que todos que tem vontade e fé, podem aprender a rezar e se tornar uma benzedeira. Todo o seu aprendizado veio com os Pais-de-Santo e Mães-de-Santo do terreiro, especialmente a última, de quem recebeu o cargo de Mãe-de-Santo após o seu falecimento. No entanto, ressalta que parte de seu conhecimento também vem dos seus guias espirituais, Vovó Benedita e Vovô Cipriano, Pretos(as)-Velhos(as) da Linha das Almas.

Uma das primeiras falas de Dona Vanilda quando foi apresentada à pesquisa foi: “Olha, que interessante esse trabalho. Muito importante porque hoje quase não se ouve mais falar de benzedeira por aqui. Recebo pessoas de longe que falam que foi muito difícil me encontrar.” Acreditando ser um dom que precisa ser aprimorado e demonstrando preocupação

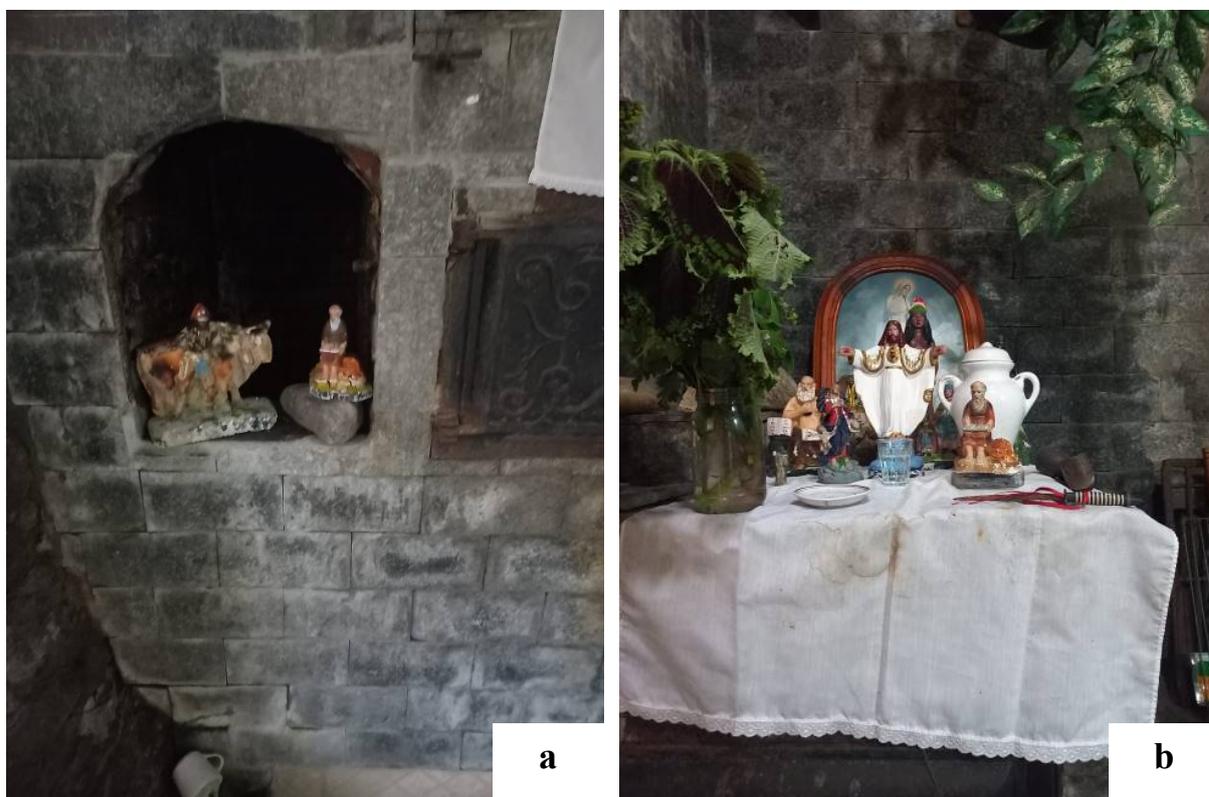
---

<sup>6</sup> Cromoterapia é a prática de utilizar a luz de diferentes cores no tratamento de doenças para equilibrar as energias do corpo humano, tratando doenças e trazendo bem-estar. Integra a Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (BOCCANERA; BOCCANERA; BARBOSA, 2006).

com a perda desse conhecimento ancestral, Dona Vanilda está organizando um curso para passar seus ensinamentos para quem quiser aprender, incluindo a preparação de apostilas. Não se preocupa de ensinar as rezas, pois entende que elas lhe foram passadas e que devem seguir adiante.

Dona Vanilda atende em uma parte da sua cozinha, que tem uma grande pedra natural e onde fez seu altar (Figura 9). Diz que embaixo dessa pedra tem uma nascente por onde a água passa e fica em constante movimento. Segundo ela, esse elemento é de grande importância nos benzimentos, pois serve para lavar as energias negativas. A pedra foi firmada para Xangô, Orixá que regia a cabeça de seu finado marido. Há quem diga ver a impressão natural de um casal de Pretos-Velhos nessa pedra. Por conta disso, acredita ser a morada de Vovó Benedita e Vovô Cipriano.

Figura 9 – Altares de Dona Vanilda Bastos sobre a Pedra de Xangô, localizado em Governador Portela, município de Miguel Pereira, estado do Rio de Janeiro, Brasil



Legenda: a) Altar com o Caboclo Boaideiro (à esquerda) e São Jerônimo (à direita); b) Altar com São Jerônimo e anjo (à esquerda), Jesus Cristo (ao centro), São Jerônimo (à direita), Cabocla Jurema (em segundo plano) e Nossa Senhora (ao fundo).

Fonte: Acervo pessoal da autora, 2023.

Dona Vanilda explica que a sua preparação e do ambiente no dia de realizar os benzimento começa cedo. De manhã, levanta e vai até quintal colher as ervas que serão

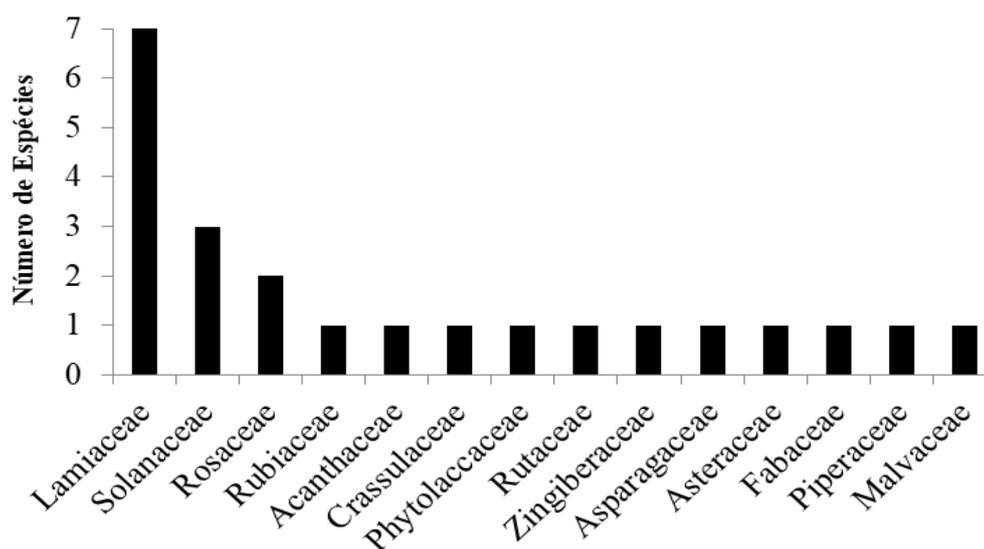
utilizadas ao longo do dia. Para cada uma que colhe, pede licença à natureza e faz uma reza. Uma parte das plantas queima com o carvão em brasa para realizar a defumação do ambiente, buscando assim a limpeza energética do local. Em seguida, coloca outras ervas frescas em um jarro com água e deixa em seu altar. Acende a vela, coloca o copo d'água e aguarda a chegada das pessoas. Nesse dia só consome alimentos leves e não ingere carne vermelha, por orientação dos seus guias espirituais.

## 4.2 Ervas de benzer e rezar para curar

### 4.2.1 As ervas indicadas pelas rezadeiras e benzedoras de Miguel Pereira

Todas rezam de acordo com a necessidade da pessoa. Utilizam como instrumentos de trabalho a voz enquanto rezam, ervas, copo com água e velas. A pesquisa inventariou 22 espécies de Angiospermas citadas pelas entrevistadas, que correspondem a 14 famílias e 19 gêneros. Lamiaceae foi a família com maior riqueza de espécies (7) (Gráfico 1; Tabela 1). Normalmente essa família se destaca nas pesquisas etnobotânicas relacionadas com os processos curativos de rezas e benzeduras (OLIVEIRA; TROVÃO, 2009; GOMES; PORTUGAL; PINTO, 2016; SANTOS et al., 2020; CAVALCANTE; SCUDELLER, 2022).

Gráfico 1 – Riqueza de espécies nas famílias de plantas ritualísticas utilizadas pelas benzedoras e rezadeiras de Miguel Pereira entrevistadas



Fonte: A autora, 2023.

Tabela 1 – Relação das espécies das plantas citadas nas entrevistas pelas rezadeiras e benzedoras de Miguel Pereira, estado do Rio de Janeiro, Brasil

FAMÍLIA (Gênero/Espécie)	ESPÉCIE	NOME POPULAR	ORIGEM GEOGRÁFICA	FREQUENCIA DE CITAÇÃO	ENTIDADES ASSOCIADAS	INDICAÇÃO DE USO	VOUCHER
ACANTHACEAE (1/1)	<i>Justicia gendarussa</i> Burm. f.	Vence-demanda	Ásia (Índia)	2	Ogum Oxóssi Iansã	Banho	A.C.C. Santos 12
ASPARAGACEAE (1/1)	<i>Sansevieria trifasciata</i> Prain	Espada-de-São- Jorge Espada-de-São- Ogum	África	1	Ogum Cigano Caboclo	Banho Limpeza	A.C.C. Santos 9
ASTERACEAE (1/1)	<i>Baccharis dracunculifolia</i> DC.	Alecrim-do- campo	Brasil	2	Oxalá	Benzimento	A.C.C. Santos 19
CRASSULACEAE (1/1)	<i>Kalanchoe crenata</i> (Andrews) Haw.	Saião	África	1	Oxalá Iemanjá Oxum	Banho	-
FABACEAE (1/1)	<i>Canavalia ensiformis</i> (L.) DC.	Fava-de-Oxalá	Brasil	1	Oxalá	Banho	A.C.C. Santos 22
LAMIACEAE (6/7)	<i>Lavandula dentata</i> L.	Lavanda	Europa	2	Caboclos Iemanjá Oxum	Banho	A.C.C. Santos 10
	<i>Mentha spicata</i> L.	Elevante	Europa	4	Oxalá Iemanjá Oxum	Banho	A.C.C. Santos 15
	<i>Melissa officinalis</i> L.	Erva-cidreira	Europa e Ásia	1	Oxum	Banho Ingestão Benzimento	A.C.C. Santos 29
	<i>Ocimum basilicum</i> L.	Manjeriço	Europa	3	Preto(a)- Velho(a)	Banho Defumação	A.C.C. Santos 27
	<i>Ocimum gratissimum</i> L.	Alfavacão	Brasil	1	Oxóssi	Banho	A.C.C. Santos 13
	<i>Plectranthus barbatus</i> Andr.	Tapete-de- Oxalá Boldo	Ásia (Índia)	2	Oxalá	Banho	A.C.C. Santos 2
	<i>Rosmarinus officinalis</i> L.	Alecrim	Europa	2	Oxóssi Oxalá	Banho	A.C.C. Santos 28
MALVACEAE (1/1)	<i>Sida planicaulis</i> Cav.	Vassoura-de- benzer	Brasil	1	Ogum, Oxum, Xangô	Banho Benzimento	A. C. C. Santos 24

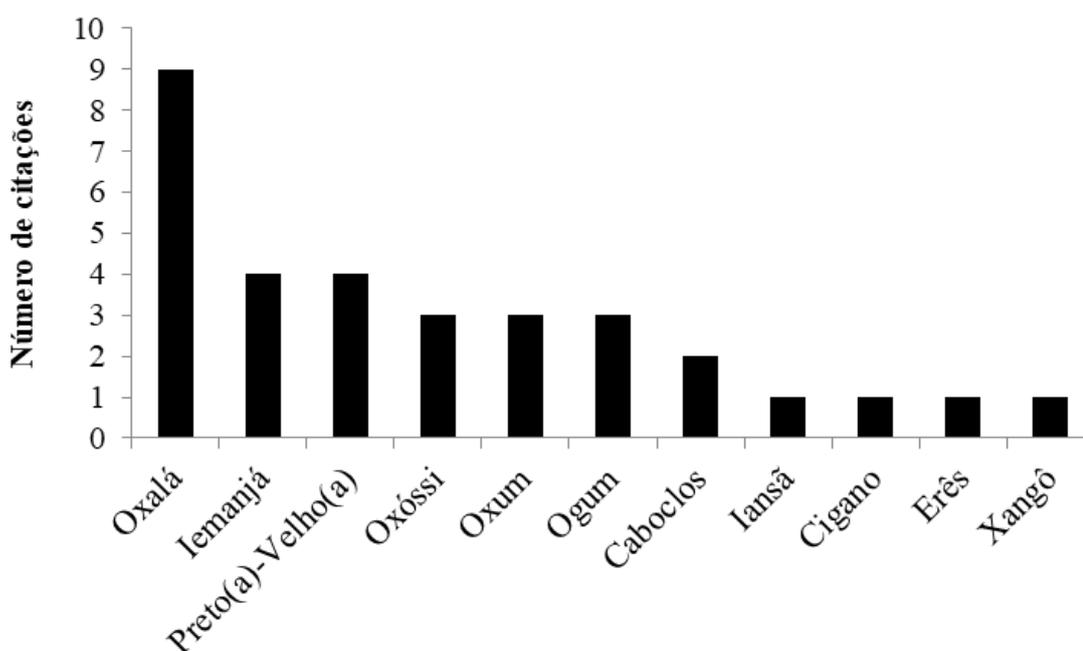
## Continuação da Tabela 1...

PHYTOLACCACEAE (1/1)	<i>Petiveria alliacea</i> L.	Guiné	América Tropical	4	Preto(a)-Velho(a)	Defumação	A.C.C. Santos 25
PIPERACEAE (1/1)	<i>Peperomia pellucida</i> (L.) Kunth	Oriri	Brasil	1	Oxum Oxalá	Banho	A.C.C. Santos 30
ROSACEAE (1/2)	<i>Rosa chinensis</i> Jacq.	Rosa-branca-miúda	Ásia	3	Erês	Banho de crianças	A.C.C. Santos 23
	<i>Rosa</i> sp.	Rosa-branca-de-cacho	África	3	Oxalá	Banho	-
RUBIACEAE (1/1)	<i>Coffea arabica</i> L.	Café	África	2	Preto(a)-Velho(a)	Ingestão Banho	A.C.C. Santos 14
RUTACEAE (1/1)	<i>Ruta graveolens</i> L.	Arruda	Europa	4	Preto(a)-Velho(a)	Defumação	A.C.C. Santos 11
SOLANACEAE (1/2)	<i>Solanum cernuum</i> Vell.	Panaceia	Brasil	1	Xangô	Banho	A.C.C. Santos 18
	<i>Solanum swartzianum</i> Roem. & Schult.	Erva-de-Ogum	Brasil	1	Ogum	Defumação Banho	A.C.C. Santos 21
ZINGIBERACEAE (1/1)	<i>Alpinia zerumbet</i> (Pers.) B.L. Burtt & R.M. Sm.	Colônia	Ásia	2	Oxalá Iemanjá	Banho	A.C.C. Santos 17

Fonte: A autora, 2023.

Treze espécies foram citadas por ambas as entrevistadas. Todavia, na prática, as que são realmente usadas são poucas e vai depender das escolhas dos guias espirituais que participam desse processo. Pode-se associar cada planta a uma entidade guia da Umbanda ou aos Orixás de acordo com as rezadeiras (Tabela 1; Gráfico 2). Foram citados oito Orixás do panteão africano, que também são cultuados na Umbanda, e três grupos de entidades que incluem os(as) Pretos(as)-Velhos(as), Caboclos e Ciganos.

Gráfico 2 – Divindades associadas às plantas ritualísticas citadas pelas benzedadeiras e rezadeiras de Miguel Pereira entrevistadas



Fonte: A autora, 2023.

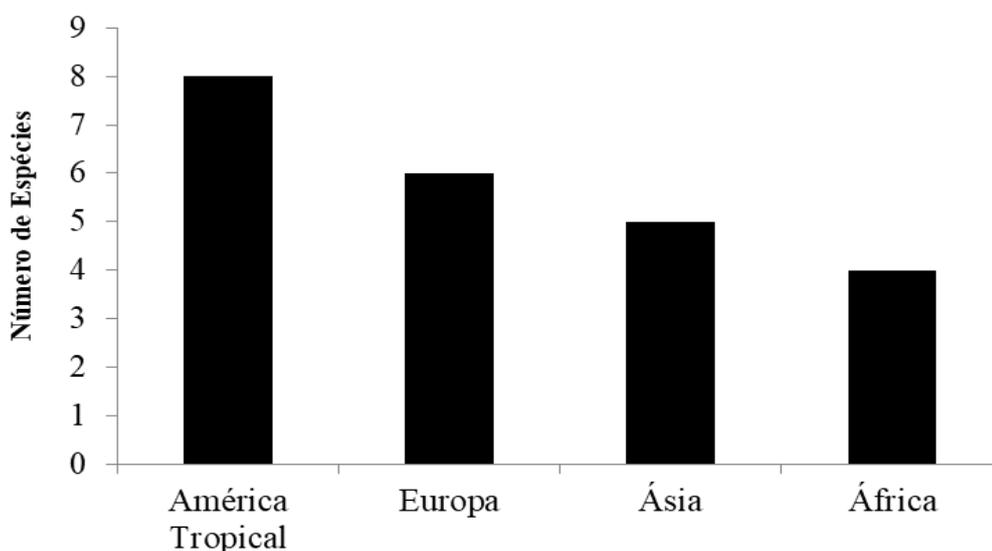
A associação do uso de ervas com as entidades da Umbanda tem relação com as funções espirituais exercidas por cada uma. Por exemplo, os Ciganos, que fazem parte da Linha do Povo do Oriente, são conhecidos por terem o domínio da medicina e da cura (PRANDI, 2010). Os Erês, que são as crianças, transitam em diferentes reinos astrais e têm o poder de desfazer feitiços e magias, além de trazer alegria e esperança (PINTO, 2014). Os Pretos(as)-Velhos(as) utilizam a natureza e as ervas como fonte primária para suas ações curativas (SIMONI, 2023).

A relação das ervas com os Orixás diz respeito à essência de cada um. As ervas de Oxalá são indicadas para dores no corpo, fadiga e problemas circulatórios, por ser esse um Orixá velho. As ervas de Oxum e Iemanjá são recomendadas para problemas emocionais e

femininos (cólica, hemorragia etc.), por ambas serem ligadas à água. Em casos de fraqueza e tensões no corpo são utilizadas ervas de Ogum e Xangô, Orixás do ferro e do fogo, respectivamente. As ervas de Oxóssi são usadas para distúrbios mentais, pois este é o Orixá “dono de todas as cabeças”. As ervas de Iansã são sugeridas para problemas respiratórios e na área do tórax, por ser essa a Orixá associada ao vento e ao ar (ALMEIDA, 2011).

A maior parte das espécies citadas é originária da América Tropical, incluindo o Brasil (8 espécies), seguida da Europa (6), Ásia (5) e África (4) (Tabela 1; Gráfico 3). Sete espécies são nativas do Brasil: alecrim-do-campo (*Baccharis dracunculifolia* DC.), fava-de-Oxalá (*Canavalia ensiformis* (L.) DC.), alfavacão (*Ocimum gratissimum* L.), oriri (*Peperomia pellucida* (L.) Kunth), panaceia (*Solanum cernuum* Vell.), erva-de-Ogum (*Solanum swartzianum* Roem. & Schult.) e vassourinha-de-benzer (*Sida planicaulis* Cav.). Duas espécies são naturalizadas no Brasil, o tabaco (*Nicotiana tabacum* L.) e a guiné (*Petiveria alliacea* L.). O tabaco tem origem provável nos Andes e Noroeste da Argentina. É amplamente cultivado em várias partes do mundo, inclusive no Brasil (VIGNOLI-SILVA; STEHMANN, 2023). As espécies exóticas podem preencher lacunas não desempenhadas por espécies nativas. Assim, se diversifica o uso das plantas e se amplia a disponibilidade das ervas ritualísticas (ALBUQUERQUE, 2006). Plantas exóticas podem ser usadas para casos específicos, para aos quais as plantas nativas podem não atendem a demanda (ALENCAR; SANTORO; ALBUQUERQUE, 2014).

Gráfico 3 – Origem geográfica das plantas ritualísticas citadas pelas benzedeadas e rezadeiras de Miguel Pereira entrevistadas



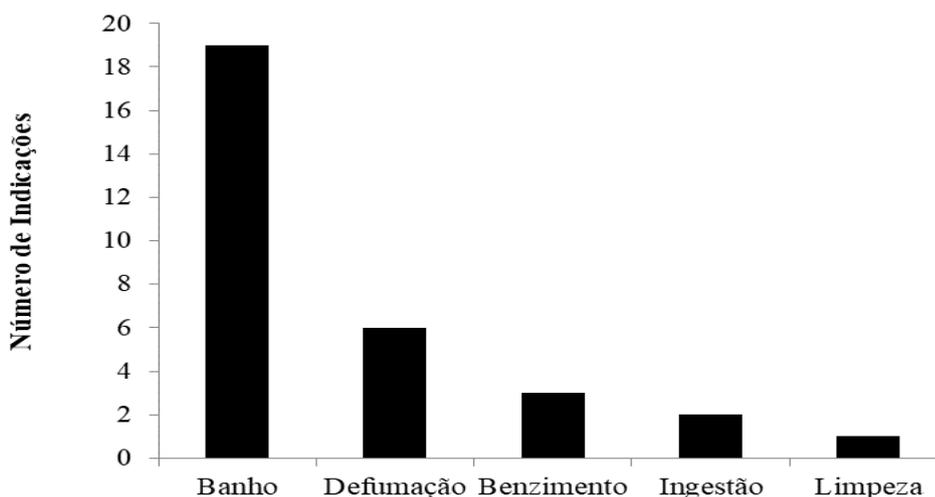
Fonte: A autora, 2023.

A guiné é uma espécie com ampla distribuição geográfica. Tem ocorrência na América tropical, mais especificamente da região Amazônica e nas áreas tropicais da América do Sul, Central, Caribe e África. É possível que tenha sido levada para a África na segunda metade do século XIX por ex-escravizados que retornaram a esse continente (CAMARGO, 2007; BARROS; NAPOLEÃO, 2009). Algumas variedades africanas trazidas para o Brasil se adaptaram bem e tornaram-se espontâneas ou passaram a ser cultivadas aqui (ALMEIDA, 2011). Esta espécie é amplamente difundida no Brasil (MARCHIORETTO, 2023), podendo ser considerada uma planta ruderal. Normalmente é encontrada na orla de matas em locais sombreados, com solo fértil e não muito seco (BACCHI; LEITÃO FILHO; ARANHA, 1984).

Na Umbanda as plantas são utilizadas principalmente para “defumação” de ambientes, banhos energéticos e limpeza espiritual (CARLESSI, 2017). Com o auxílio das ervas e das entidades guias espirituais, as mulheres realizam os benzimentos das pessoas que as procuram. O uso de determinadas partes das plantas (raiz, caule, folha, flor, fruto e semente) produz vibrações mentais e irradiações energéticas que atuam em benefício daqueles que necessitam de ajuda. As plantas têm dia e hora específicos para serem colhidas e aplicadas no atendimento de uma situação espiritual ou física (GOMES; DANTAS; CATÃO, 2008).

No presente estudo, o banho com as folhas foi o mais citado, o que vai de encontro a outras pesquisas etnobotânicas recentes realizadas em distintas regiões do Brasil sobre o mesmo tema (SANTOS et al., 2020; SANTOS; FORTUNA, 2023). Também foi apontada a defumação, seguida de limpeza e ingestão (Tabela 1; Gráfico 4), como no caso do café (*Coffea arabica* L.), por exemplo, que geralmente é solicitado pelos Pretos(as)-Velhos(as).

Gráfico 4 – Indicações da forma de uso das plantas ritualísticas citadas pelas benzedeadas e rezadeiras de Miguel Pereira entrevistadas



Fonte: A autora, 2023.

As plantas indicadas pelas rezadeiras para banhos são preparadas a partir da maceração das folhas em água morna ou fria. Dentre essas, a maior parte pertence à família Lamiaceae, composta por espécies ricas em óleos essenciais<sup>7</sup> como limoneno, mentol, canfeno, dentre outros. Essas substâncias apresentam ação antimicrobiana, antisséptica e expectorante (LORENZI; MATOS, 2021). Dias, Menezes Filho e Porfiro (2022) relatam que no momento do banho de ervas, pequenas quantidades do óleo essencial diluído podem ser absorvidas diretamente pela pele, ocasionando efeitos diversos.

Dentre as entrevistadas, três seguem um sistema de classificação específico para a escolha das plantas que serão utilizadas. Apontam uma separação entre ervas frias, mornas e quentes (Quadro 2). As ervas quentes são consideradas mais fortes e com mais concentração energética, as mornas são equilibradoras e tem a função de reconstruir o campo energético e astral do consultente. As ervas frias acalmam e levantam a pessoa (PURIFICAÇÃO; CATARINO; AMORIM, 2019).

Quadro 2 – Classificação energética das folhas e sua indicação por rezadeiras e benzedadeiras de Miguel Pereira, estado do Rio de Janeiro, Brasil

CLASSIFICAÇÃO DAS ERVAS	ERVAS INDICADAS	UTILIZAÇÃO
Frias	<i>Alpinia zerumbet</i> (Pers.) B.L. Burt & R.M. Sm. (Colônia)	Banho/Ingestão
	<i>Canavalia ensiformis</i> (L.) DC. (Fava-de-Oxalá)	Banho
	<i>Coffea arabica</i> L. (Cafê)	Banho/Ingestão
	<i>Kalanchoe crenata</i> (Andrews) Haw. (Saião)	Banho
	<i>Lavandula dentata</i> L. (Lavanda)	Banho
	<i>Melissa officinalis</i> L. (Erva-cidreira)	Banho/Ingestão/ Benzimento
	<i>Mentha spicata</i> L. (Elevante)	Banho
	<i>Ocimum gratissimum</i> L. (Alfavacão)	Banho
	<i>Ocimum basilicum</i> L. (Manjericão)	Banho
	<i>Plectranthus barbatus</i> Andr. (Tapete-de-Oxalá)	Banho
	<i>Rosa chinensis</i> Jacq. (Rosa-branca-miúda)	Banho
	<i>Rosa</i> sp. (Rosa branca de cacho)	Banho
	<i>Rosmarinus officinalis</i> L. (Alecrim)	Banho
<i>Solanum cernuum</i> Vell. (Panacéia)	Banho	
Mornas	<i>Baccharis dracunculifolia</i> DC. (Alecrim-do-campo)	Benzimento
Quentes	<i>Justicia gendarussa</i> Burm.f. (Vence-demanda)	Banho
	<i>Nicotiana tabacum</i> L. (Tabaco)	Defumação/Banho
	<i>Peperomia pellucida</i> (L.) Kunth (Oriri)	Defumação/Banho
	<i>Petiveria alliacea</i> L. (Guiné)	Defumação
	<i>Ruta graveolens</i> L. (Arruda)	Defumação
	<i>Sansevieria trifasciata</i> Prain (Espada-de-São-Jorge)	Banho/limpeza
	<i>Sida planicaulis</i> Cav. (Vassoura-de-benzer)	Benzimento

Fonte: A autora, 2023.

<sup>7</sup> Óleos essenciais são substâncias orgânicas voláteis insolúveis na água que possuem odor e que podem ser produzidas por qualquer parte de uma planta (BANDONI; CZEPAK, 2008).

Na Umbanda cada entidade possui uma erva específica de acordo com a sua função espiritual e são classificadas dessa forma pelas rezadeiras. Também pode ser utilizada a categorização energética que inclui as ervas fortes e fracas, na qual as fortes são mais agressivas, possuem mais axé e são utilizadas para fazer limpezas mais pesadas, descarregos. As fracas são ervas com energia mais sutil e são indicadas para banhos. As ervas frias são associadas ao feminino, acalmam, enquanto as quentes estão associadas à força, ao masculino e as mornas têm função equilibradora das energias (SILVA; SILVA, 2019; PURIFICAÇÃO; CATARINO; AMORIM, 2019).

Lilian Bastos trabalha com a classificação baseada na cosmovisão africana, na qual as plantas dividem-se em quatro compartimentos relacionados aos quatro elementos essenciais da natureza: *ewé afééfé* – folhas de ar (vento), *ewé inón* – folhas de fogo, *ewé omi* – folhas de água e *ewé igbó* ou *ewé ilé* – folhas de terra. Como os Orixás, segundo os mitos africanos (itans), são representações das forças da natureza, as folhas atribuídas a cada elemento (fogo, ar, água, terra) estão associadas à essência de um ou mais divindades (BARROS; NAPOLEÃO, 1999; MANDARINO; GOMBERG, 2009).

Quadro 3 – Classificação das ervas utilizadas por Lilian Bastos segundo a cosmovisão africana no Candomblé Jeje

CLASSIFICAÇÃO DAS ERVAS	ESPÉCIES INDICADAS PELAS REZADEIRAS	ORIXÁ ASSOCIADO
<i>Ewé afééfé</i> (Folhas de ar – vento)	Aroreira ( <i>Schinus terebinthifolia</i> Raddi)	Iansã
	Louro ( <i>Laurus nobilis</i> L.)	Oxóssi
	Milho ( <i>Zea mays</i> L.)	Ossain
	Bambu ( <i>Bambusa</i> sp.)	Ogum
<i>Ewé inón</i> (Folhas de fogo)	Dendezeiro ( <i>Elaeis guineensis</i> Jacq)	Obaluaê
	Quiabo ( <i>Abelmoschus esculentus</i> (L.) Moench)	Omolu
	Alfavacão ( <i>Ocimum gratissimum</i> L.)	Xangô Ibeji Exú
<i>Ewé omi</i> (Folhas de água)	Oriri ( <i>Peperomia pellucida</i> (L.) Kunth)	Oxalá Iemanjá Oxum
	Elevante ( <i>Mentha spicata</i> L.)	
	Colônia ( <i>Alpinia zerumbet</i> (Pers.) B.L. Burtt & R.M. Sm.)	
	Saião ( <i>Kalanchoe crenata</i> (Andrews) Haw.)	
<i>Ewé igbó</i> ou <i>Ewé ilé</i> (Folhas de Terra)	Alecrim ( <i>Rosmarinus officianalis</i> L.)	Oxalá Oxóssi Onilé Ogum
	Arruda ( <i>Ruta graveolens</i> L.)	
	Guiné ( <i>Petiveria alliacea</i> L.)	
	Tapete-de-Oxalá ( <i>Plectranthus barbatus</i> Andr.)	

Fonte: A autora com base nas respostas das entrevistadas, 2023.

A classificação das folhas de Lilian, de forma geral, vai de encontro com o descrito na literatura especializada (BARROS; NAPOLEÃO, 1999; ALMEIDA, 2011; GOMBERG, 2011). Ela relaciona Oxalá com o compartimento Terra, o que pode ser entendido pelo fato de que, segundo os *itans*, Oxalá é considerado patrono da agricultura, por isso, também pode ser associado ao compartimento Terra (BARROS; NAPOLEÃO, 1999).

#### 4.2.2 O poder da cura através das ervas de benzimentos

Desde a antiguidade as ervas são empregadas para reequilibrar a saúde na forma de tinturas, chás, cataplasmas, inalação, xarope, dentre outros usos (LORENZI; MATOS, 2021). Assim como na África, as plantas são usadas com diversas finalidades medicinais e em rituais religiosos com simbolismos próprios. Após a diáspora compulsória para as Américas, os escravizados encontraram parte de sua natureza ancestral presente nesses lugares. A translocação de plantas entre as colônias portuguesas de um continente para outro promoveu o intercâmbio de espécies, não necessariamente com fins religiosos, mas principalmente como ornamentais e alimentícias. Assim, os africanos comercializados para o Brasil descobriram nesse novo território alguns elementos da biodiversidade sagrada, que aqui era usada como planta ornamental, mas que foi ressignificada simbolicamente para fins ritualísticos diversos.

Um exemplo dessa circunstância é a espada-de-São-Jorge ou espada-de-Ogum (*Sansevieria trifasciata* Prain) (Figura 11a), usada como *sensu* comum para afugentar o mal olhado e limpar o ambiente trazendo boas energias. Ogum é o Orixá cultuado como a divindade do ferro e de todos aqueles que usam esse metal (VERGER, 2018). É sincretizado com São Jorge, santo guerreiro de grande devoção no Brasil (SAHR, 2013). Na Umbanda é considerado uma deidade protetora, daí ser associado a uma planta cuja folha tem o formato lanceolado, o que simula uma espada usada para proteger quem precisa. Mesmo aquelas pessoas que não são adeptas das afro-religiões brasileiras costumam usar a espada-de-São-Jorge com essa finalidade. Normalmente é cultivada em canteiros ou vasos de plantas na entrada das casas e de estabelecimentos comerciais, ou até mesmo dentro, para esses fins.

A espada-de-São-Jorge é considerada uma erva quente. Também é associada aos Orixás Ogum, Oxóssi e Oiá. Muito utilizada em banhos e rituais de descarrego, proteção, limpeza e quebra de demanda (AMORIM; ARAÚJO, 2022). Pode simplesmente ser uma planta ornamental (LORENZI; SOUZA, 2008), ao mesmo tempo em que é usada na

sacralização de objetos rituais. O simbolismo dessa planta ganhou uma relevância muito grande para as religiões de matrizes africanas. Assim, ao ser empregada pelas rezadeiras passa a ter um caráter essencial na prática dos benzimentos.

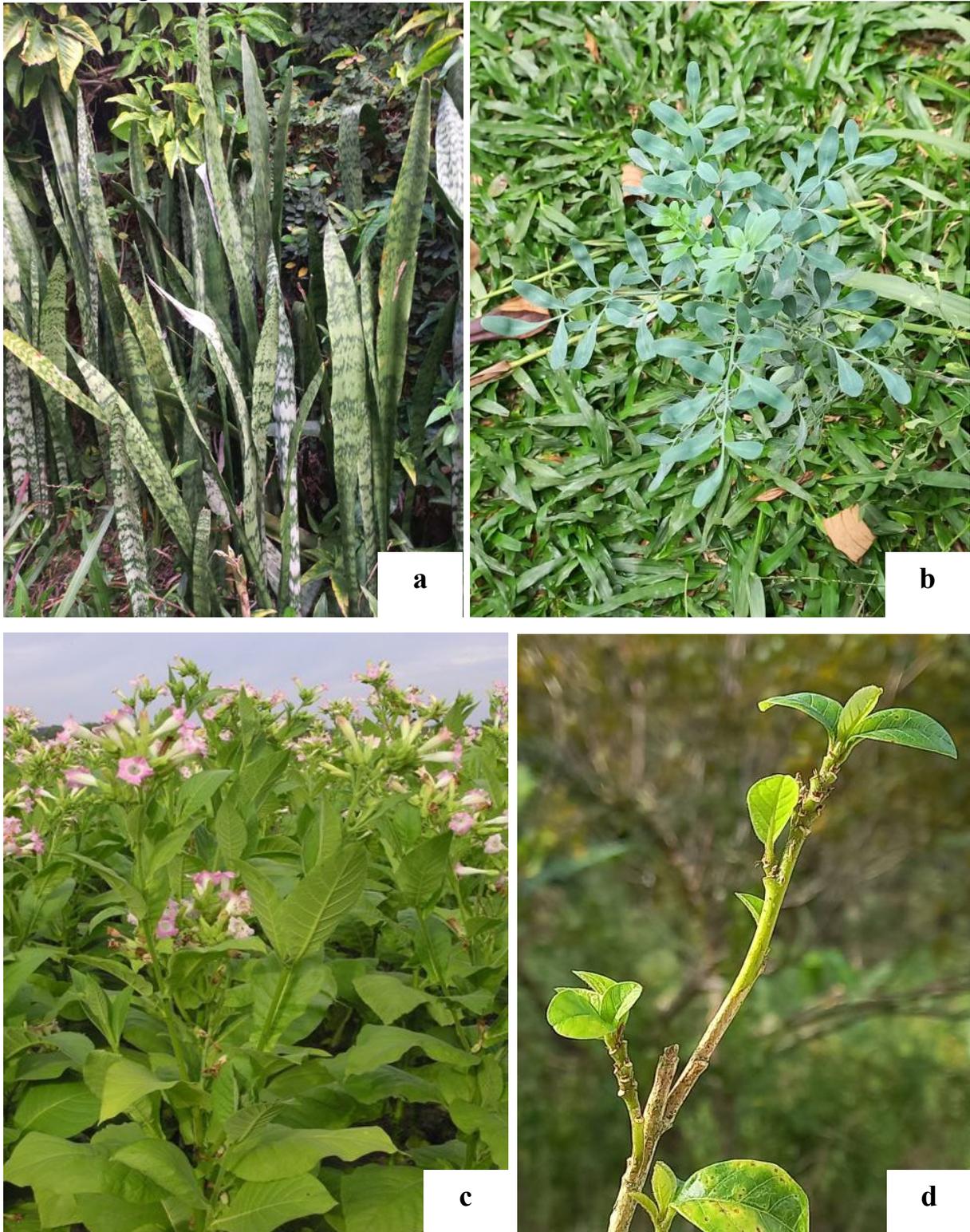
A maior parte das plantas de benzer possui cheiro forte. Muitas dessas são indicadas para defumação porque, segundo as rezadeiras, o odor intenso “afasta as energias densas e pesadas”. Além disso, “promove a limpeza espiritual”. São elas: a arruda (*Ruta graveolens* L.) (Figura 10b), o tabaco ou rapé (*Nicotiana tabacum* L.) (Figura 11c) e a guiné (*Petiveria alliacea* L.) (Figura 11d). Para as benzedadeiras de Miguel Pereira, as ervas mais cheirosas são usadas para banhos e aquelas com cheiros mais fortes para defumação de ambiente e limpeza energética da pessoa.

É um costume popular colocar um raminho de arruda atrás da orelha para impedir que as pessoas sofram de azar e que estejam mais protegidas das energias ruins, do mau-olhado, do olho-grande e da inveja. Seu forte odor é responsabilizado pelo efeito protetor contra o mau. É planta de Exu, assim como todas aquelas que têm espinhos, ardem, queimam, formigam ou causam coceiras no corpo (SILVA, 1993). Seu uso contra toda sorte de malefícios remonta a antiguidade e é disseminado em várias culturas (CAMARGO, 1988).

O uso da arruda é tão popularizado no Brasil, que foi representado pelo artista francês Jean-Baptiste Debret no cotidiano brasileiro colonial, no qual retrata em uma pintura no século XIX escravizados vendendo ramos dessa planta nas ruas do Rio de Janeiro (Figura 11) (CAMARGO, 1998). Chama atenção do pintor que as manifestações religiosas cariocas, sejam elas católicas ou de matrizes africanas, acabam resultando num sincretismo religioso. Os escravizados que buscavam em suas crenças ancestrais a cura dos males com a proteção das ervas. Por sua vez, os católicos procuram essa mesma cura através dos sacramentos e promessas aos santos de devoção (DOMINGUES, 2021).

Na imagem, as compradoras distribuem as ervas pelo corpo, principalmente nas orelhas e no nariz, por acreditarem ser por ali que entram os sortilégios que afetam o corpo (Figura 11). Na vestimenta de uma delas os bordados lembram cavalos marinhos, que na cultura popular africana são considerados amuletos contra sortilégios. Atrás do vendedor é representada uma igreja, mostrando que enquanto algumas pessoas procuram se livrar das mandingas através de curandeiros, amuletos e ervas, como no costume ancestral africano, outras buscam o padre e a confissão nas Igrejas. Assim, acreditando se precaver dos maus espíritos através do perdão dos pecados, considerando o pecado a porta de entrada de tais males no corpo (DOMINGUES, 2021).

Figura 10 – Ervas ritualísticas usadas na Umbanda e citadas pelas rezadeiras e benzedoras de Miguel Pereira, estado do Rio de Janeiro, Brasil



Legenda: a) Espada-de-São-Jorge (*Sansevieria trifasciata* Prain); b) Arruda (*Ruta graveolens* L.); c) Tabaco (*Nicotiana tabacum* L.); d) Guiné (*Petiveria alliacea* L.).

Fonte: a) A autora, 2023; b) Teresa Elisa Clemente dos Santos, 2023; c) [https://onszaden.com/nicotiana\\_tabacum](https://onszaden.com/nicotiana_tabacum).

Figura 11 – Pintura em aquarela de Jean-Baptiste Debret - “Negra comprando arruda para se preservar do mau olhado”



Legenda: Aquarela de 1827; 15,6 x 21,6 cm; assinado e datado. Acervo do Museu Castro Maya, localizado no município do Rio de Janeiro, estado do Rio de Janeiro, Brasil.

Fonte: [http://www.dezenovevinte.net/obras/melancolia\\_ld.htm](http://www.dezenovevinte.net/obras/melancolia_ld.htm).

A atividade medicinal da arruda é destacada, pois é recomendada para diversos males físicos, tais como: problemas menstruais, inflamação na pele, dor de dente, febre, cãimbra, doenças do fígado, verminoses e dor de ouvido. Tem efeito anafrodisíaco, emenagogo, anti-helmíntico, abortivo, vasoconstritor, além de poder acarretar sangramentos. Produz um óleo essencial com abundante quantidade de metilcetonas. Nas folhas acumula quercetina, alantoína, rutina e derivados cumarínicos, como o bergapteno, a xantotoxina e o psoraleno, que são substâncias fotossensibilizantes e que podem causar sérias queimaduras na pele. Também a saponina do óleo oleanólico, lignanas, anterosídeo antociânico e vários alcaloides (CAMARGO, 1998; FREITAS; LIMA, 2021; LORENZI; MATOS, 2021).

O tabaco é usado na confecção de charutos, cigarros, medicamentos e produtos artesanais. Tem relevante importância social e econômica na história da humanidade. Em seu metabolismo secundário produz substâncias do grupo dos alcaloides como, por exemplo, a nicotina, que possui atividade inseticida, e os ácidos málico e cítrico. Também alguns diterpenos de ação fungicida e inibitória do crescimento vegetal. A partir do extrato das folhas foi observada atividade antibacteriana (LORENZI; MATOS, 2021; VIGNOLI-SILVA; STEHMANN, 2023).

Quando o tabaco é usado em pequenas doses pode ocasionar aumento na pressão arterial e da atividade da mucosa estomacal. No entanto, em doses altas pode baixar a pressão, diminuir o tônus muscular do aparelho digestório, estimula a respiração e o sistema nervoso central, o que leva a pessoa a ficar em estado de alerta. O uso prolongado causa o desenvolvimento de tumores malignos e fibrose pulmonar (LORENZI; MATOS, 2021). A nicotina atua no sistema cardiovascular, o que ocasiona a vasoconstrição, taquicardia e hipertensão arterial (MATOS et al., 2011).

Usado como rapé, o pó obtido da trituração do tabaco, quando aspirado provoca fortes espirros. De acordo com a crença popular, a consequência desses efeitos é considerada benéfica para as vias aéreas superiores, embora não haja comprovação científica. No entanto, a toxicidade apresentada pela *Nicotiana tabacum* não recomenda o uso dessa planta com fins medicinais. Os povos originários das Américas utilizam o tabaco na forma de rapé em cerimônias religiosas, por acreditarem que a planta tem propriedades místicas e medicinais (CÂMARA JÚNIOR, 2005). No Brasil, os Tupis, além de utilizá-lo como rapé, também traziam a erva na forma de cigarros. Os portugueses que levaram o tabaco para a Europa lhe deram o nome de erva-santa (SOUZA, 2004). Na classificação litúrgica das plantas usadas em rituais de matrizes africanas é categorizada no compartimento ar (BARROS, 2011).

A guiné (*Petiveria alliacea* L.) é muito indicada para banhos de descarrego contra as más energias e os males espirituais (GUEDES-BRUNI et al., 1985). Além de ser chamada de guiné ou guiné-pipiu no Rio de Janeiro, também é conhecida como amansa-senhor. Esse nome popular está relacionado às perturbações mentais as quais eram acometidos os senhores de escravizados quando estes lhes serviam, secretamente, alimentos com doses parceladas e prolongadas do pó da raiz. É sabido que os escravizados tinham o conhecimento do uso de plantas para enfraquecer o cérebro dos seus “donos”, levando-os a inanição e a morte lenta. Igualmente usavam esse artifício com os feitores para torná-los mais brandos na convivência diária (CAMARGO, 2014).

Estudos fitoquímicos mostram a toxicidade dessa planta, que não deve ser ingerida. Extratos das raízes e folhas são apontados como hipoglicemiante e abortivo. Pode causar envenenamento, imbecilidade, afasia<sup>8</sup> e levar a pessoa ao óbito, dependendo da dose e do tempo duração do uso da planta. Os relatos mostram que seu uso continuado causa intoxicação crônica, evidenciada por efeitos como insônia, superexcitação e alucinação. Também podem ocorrer convulsões e mudez devido à paralisia da laringe. Tem como

---

<sup>8</sup> Afasia é uma disfunção que faz com que a pessoa tenha dificuldade de se comunicar adequadamente, afetando a compreensão de imagens, sons e outros tipos de expressões (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2022).

princípios ativos sulfetos orgânicos, nitratos, sheilina, ladonina e pinitol (MATOS et al., 2011). A comprovada atividade hipoglicemiante da guiné pode estar associada às ações secundárias sobre o sistema nervoso central de indivíduos que consomem a planta por tempo prolongado (CAMARGO, 2007). A sheilina e a ladonina são os princípios ativos responsáveis pelos efeitos hipoglicemiantes (MATOS et al., 2011).

A guiné tem grande prestígio na liturgia de matriz africana. No Candomblé é usada na defumação, nos rituais de sacudimento<sup>9</sup> e nas obrigações no Ori para qualquer Orixá. É planta de Oxossi, assim como todas aquelas capazes de se agarrar na roupa e nos pelos dos animais (SILVA, 1997). Possui um fruto denominado aquênio, de formato tubuloso, que apresenta quatro apêndices terminais recurvos (MARCHIORETTO, 2023). Estes apêndices funcionam como ganchos que se prendem no corpo dos animais e nas roupas para promover a dispersão dessa espécie.

#### 4.2.3 As espécies-chave bioculturais para as rezadeiras e benzedadeiras

A arruda e tabaco, o alecrim (*Rosmarinus officianalis* L.) (Figura 12a), a rosa-branca-de-miúda (*Rosa chinensis* Jacq.) (Figura 12b) e a rosa-branca-de-cacho (*Rosa* sp.) são espécies que apresentam grande expressão cultural, religiosa e medicinal para os povos indígenas e de matrizes africanas. Nessa condição, podem ser enquadradas no conceito de espécie-chave biocultural para as rezadeiras e benzedadeiras de Miguel Pereira, sendo amplamente citadas por elas (Tabela 2). Interessante que essas espécies possuem sua origem geográfica nos três continentes que originariamente unem a cultura dos povos que compuseram a Umbanda em sua gênese: África (*Rosa* sp.), América tropical (*N. tabacum*) e Europa (*R. graveolens* e *R. officianalis*). Além da rosa-branca-de-miúda (*R. chinensis*) de origem asiática, que também é expressiva na Umbanda pela Linha do Oriente.

---

<sup>9</sup> Sacudimento no contexto das religiões brasileiras de matrizes africanas representa um ritual de limpeza e cura espiritual (SANTOS, 1999).

Tabela 2 – Relação entre as espécies-chave bioculturais e seus índice de influência cultural no contexto da Umbanda e citadas pelas rezadeiras e benzedadeiras de Miguel Pereira, estado do Rio de Janeiro, Brasil

Nome científico	Nome popular	Frequência de uso					IIC Total
		1	2	3	4	5	
<i>Coffea arabica</i> L.	Café				xx	xx	18
<i>Mentha spicata</i> L.	Elevante			x	x	xx	17
<i>Nicotiana tabacum</i> L.	Rapé/Tabaco					xxxx	20
<i>Ocimum basilicum</i> L.	Manjeriçã				x	xxx	19
<i>Petiveria alliacea</i> L.	Guiné				x	xxx	19
<i>Rosa chinensis</i> Jacq.	Rosa-branca-miúda					xxxx	20
<i>Rosa</i> sp.	Rosa-branca-de-cacho					xxxx	20
<i>Rosmarinus officianalis</i> L.	Alecrim					xxxx	20
<i>Ruta graveolens</i> L.	Arruda					xxxx	20

Legenda: 1 – não usa; 2 - usa pouco; 3 – usa de vez em quando; 4 – usa frequentemente; 5 – usa sempre. IC – índice de influência cultural.

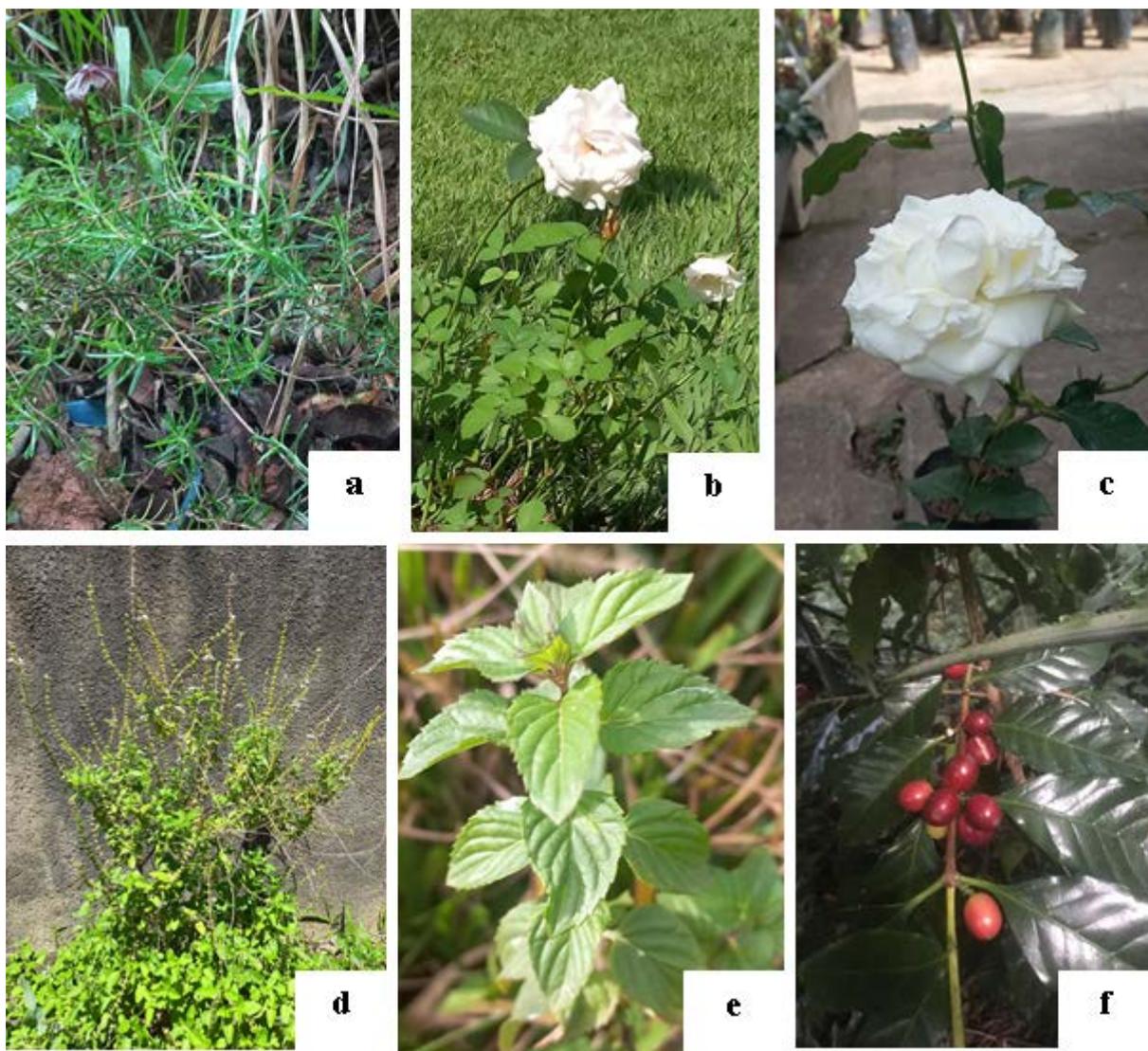
Fonte: A autora, 2023.

Embora não tenham alcançado a pontuação máxima, o manjeriçã (*Ocimum basilicum* L.) (Figura 12d), a guiné (*P. alliacea*) (Figura 10d), o café (*Coffea arabica* L.) (Figura 12f) e o elevante (*Mentha spicata* L.) (Figura 12e) igualmente podem ser considerados espécies-chave bioculturais (Tabela 2). Seus índices de influência cultural foram maiores em relação as demais espécies citadas pelas rezadeiras e benzedadeiras.

O elevante é usado nos banhos de abô<sup>10</sup>. Quando secas suas folhas podem ser queimadas para se fazer a defumação do ambiente. O fato de ter um efeito refrescante (BALMÉ, 2000) o predispõe para uso no abô, que tem como finalidade acalmar a mente e o espírito da pessoa. Seu emprego na defumação tem como objetivo limpar o ambiente e o consulente dos maus espíritos e cargas negativas. Normalmente, os óleos essenciais produzidos por plantas do gênero *Mentha* têm ação expectorante e de expulsão do catarro (LORENZI; MATOS, 2021).

<sup>10</sup> Abô é uma infusão de ervas sagradas e outros elementos usado em banhos ritualísticos para purificação (KILEUY; OXAGUIÃ, 2014).

Figura 12 – Espécies-chave bioculturais no contexto da Umbanda e citadas pelas rezadeiras e benzedadeiras de Miguel Pereira, estado do Rio de Janeiro, Brasil



Legenda: a) Alecrim (*Rosmarinus officianalis* L.); b) Rosa-branca-miúda (*Rosa chinensis* Jacq.); c) Rosa-branca-de-cacho (*Rosa* sp.); d) Manjerição (*Ocimum basilicum* L.); e) Elevante (*Mentha spicata* L.); f) Café (*Coffea arabica* L.).

Fonte: Teresa Elisa Clemente dos Santos, 2023.

Nos rituais de benzimento o alecrim é usado seco para defumar o ambiente e afastar os maus espíritos. O ramo fresco verde é utilizado no ato de benzer diretamente a pessoa. O banho e a ingestão do chá feito a partir de suas folhas são recomendados para aqueles que foram rezados. O alecrim é muito empregado na medicina tradicional de diferentes países na forma de infusão (LORENZI; MATOS, 2021). Apresenta atividade colerética e hepatoprotetora (ALMEIDA, 2011). Comprovadamente atua internamente nos casos de hipertensão, problemas digestivos, perda de apetite. Externamente é usado em casos de reumatismo a partir do banho no local afetado com o chá das folhas. Também tem efeito

cicatrizante, antimicrobiano e estimulante do couro cabeludo, bem como da pele e das unhas (FERREIRA et al., 2021; LORENZI; MATOS, 2021).

A análise fitoquímica dos óleos essenciais presentes no alecrim mostra que seus principais terpenoides são o pineno, o canfeno e o cineol (LORENZI; MATOS, 2021). A presença do canfeno justifica a sensação de refrescamento que o banho de alecrim traz. Já os flavonoides estão associados à sensação de relaxamento e paz após o banho ou ingestão do chá. Isso ocorre porque alguns tipos de flavonoides se ligam a determinados receptores do sistema nervoso central. Dessa forma, aumentam a produção de neurotransmissores associados a casos de ansiedade e depressão (DIAS; MENEZES FILHO; PORFIRO, 2022).

Liturgicamente o alecrim está presente em práticas ritualísticas de diferentes países e religiões. Seu uso é antigo e foi registrado ainda nos tempos da colonização portuguesa no Brasil. Nesse contexto, era utilizado nas ladainhas rezadas para curar cobreiro<sup>11</sup> e quebranto (CAMARGO, 1985). Para o cobreiro costuma-se benzer com um raminho de alecrim recitando a seguinte oração: “Com que se corta cobreiro bravo? Água da fonte, ramo do monte (SILVA, 2013, p. 626). No uso para o quebranto a reza é:

Anecril [alecrim] que foste nado  
Sem ser semeado  
Pela virtude que Deus te deu  
Tire esse olhado  
O seja cobranto [quebranto]  
Tira mal a este cristão (DEL PRIORE, 2022, p. 90).

Entre os indígenas Xucurus, naturais de Pernambuco no Brasil, as folhas secas do alecrim são queimadas para defumar e limpar os caminhos (SILVA; ANDRADE, 2002). De modo semelhante, também é empregado na forma de defumação na Umbanda, sendo muito indicado para banhos. Nessa função demonstra ter atividade equilibradora e tranquilizadora (FERREIRA et al., 2021). Atua na proteção da alma, do corpo, do ambiente e para afastar as energias negativas (tristeza, doenças e espíritos maus) (SANTOS et al., 2020).

A rosa-branca (*Rosa* sp.) foi citada por três benzedeiras entrevistadas como sendo uma erva fria e indicada para banho feito com as pétalas. Que deve ser tomado a partir da cabeça (*ori*), com o objetivo de acalmar, tranquilizar e purificar o consulente. Na Umbanda é utilizada na composição do *amaci*, ritual que prepara o médium para receber as energias do terreiro, limpando seu campo áurico e ajudando na confirmação das entidades que irão trabalhar junto com ele. Além disso, faz parte das oferendas para as Pombagiras (AZEVEDO, 2022). Segundo Carlessi (2017), os banhos funcionam para intensificar as relações entre as

---

<sup>11</sup> Cobreiro na linguagem popular é o termo usado para descrever erupções na pele (QUINTANA, 1999).

divindades e os seres humanos. Nesse sentido, os médiuns na Umbanda procuram no banho de ervas uma interação que possa favorecer este processo, os conectando aos seus guias espirituais.

Na liturgia católica, a rosa-branca é associada à Virgem Maria, por conta do seu amor transcendental e pureza (ARAO, 2014). Na Umbanda é planta de Oxalá e Iemanjá, sendo indicada para banhos e na ornamentação do terreiro (FERREIRA et al., 2021). Branco é a cor da pureza e da paz, aspectos que são preponderantes na liturgia da Umbanda (AZEVEDO, 2022). É a cor de Oxalá, mas pode ser associado a outros Orixás também, pois congrega todas as cores. Tem relação com a Linha das Almas, por representar a pureza dos Pretos(as)-Velhos(as). O banho recomendado por essas entidades é preparado com suas pétalas. Desse modo, é sugerida para a limpeza das energias e, em algumas situações, a ingestão do chá é aconselhada como calmante e anti-inflamatório (SANTOS; FORTUNA, 2023).

Na medicina popular, a rosa-branca é utilizada na forma de chá, para o tratamento de problemas oculares, candidíase vaginal e como laxativo. Estudos demonstraram sua atividade antimicrobiana, o que justifica as indicações de uso citadas. As pétalas da rosa-branca contêm taninos, que comprovadamente atuam no processo de cura de feridas, queimaduras e inflamações, por formarem uma camada protetora sobre a mucosa (SANTOS et al., 2014).

O elemento de benzimento dos(as) Pretos(as)-Velhos(as) é o café. Utilizado na forma de ingestão e preparado com o pó da semente. O banho é feito a partir da maceração das folhas. Nesse caso, normalmente é empregado junto com folhas de guiné e de fumo. A cafeína, que é um dos princípios ativos do café, está presente nas folhas e nas sementes. Tem atividade comprovada cientificamente como excitatória do sistema nervoso, dos músculos, do cérebro, dos rins e do coração (BALMÉ, 2000; LORENZI; MATOS, 2021). Uma das rezadeiras apontou seu uso no benzimento com o café ingerido frio, pois sua guia espiritual, que é uma Preta-Velha, assim pede.

O uso do café em rituais litúrgicos não é muito descrito na literatura, com exceção da técnica de adivinhação da cafeomancia. Originada da região do Oriente Médio, consiste na ingestão do pó diluído em água fervente para análise e interpretação das imagens formadas pela borra que “sobra” numa xícara branca (PÉREZ, 2019). No Haiti costuma-se usar as folhas cozidas em água e sal para limpar o sangue (LORENZI; MATOS, 2021).

O manjerição é uma erva aromática restaurativa, que atua baixando as febres, melhorando a digestão e aliviando as dores do reumatismo. Amplamente presente na culinária, assim como o alfavacão (*Ocimum gratissimum* L.) e o alecrim, três espécies de Lamiaceae. É utilizado na forma de chá ou infusão e nas comidas para acentuar o gosto e

ajudar na digestão. Essas ações terapêuticas ocorrem por ter em sua composição química taninos, saponinas e cânfora (ALMEIDA, 2011; LORENZI; MATOS, 2021). Segundo a crença popular é capaz de absorver as energias ruins ao tirar o quebranto e o mau olhado. Quando usado em simpatias, traz o amor e a felicidade (SANTOS et al., 2020).

O conhecimento sobre seu uso ritualístico é vasto. No hinduísmo é considerada uma erva santa, por ser a encarnação da Deusa *Tulasi Devi* (SOUZA et al., 2018), assim como é consagrada a Krishna e Vishnu. Na Índia costuma-se tradicionalmente colocar um galho no peito dos mortos, simbolizando sua passagem para o outro mundo (ALMEIDA, 2011; SANTOS et al., 2020). Na liturgia católica está associada a São João e nas religiões de matrizes africanas a Xangô, Oxóssi e Ogum (ALMEIDA, 2011; MOURA et al., 2021). Na Umbanda é empregada na forma de banhos para limpeza energética. A defumação usa as folhas secas para descarrego e purificação do espírito. É uma planta da Linha dos Preto(a)s–Velho(a)s (ALMEIDA, 2011; CARLESSI, 2016; PURIFICAÇÃO; CATARINO; AMORIM, 2019).

As rezadeiras também identificaram outras ervas que são indispensáveis para os benzimentos nos trabalhos das entidades guias da Umbanda, mas que não obtiveram o ICI tão alto quanto aquelas consideradas espécies-chave bioculturais. São elas: o tapete-de-Oxalá (*Plectranthus barbatus* Andr.) (Figura 13a) (ICI=14), a vence-demanda (*Justicia gendarussa* Burm. f.) (Figura 13b) (ICI= 9), a colônia (*Alpinia zerumbet* (Pers.) B.L. Burt & R.M. Sm.) (ICI= 12) (Figura 13c) e a lavanda (*Lavandula dentata* L.) (Figura 13d) (ICI=10).

O tapete-de-Oxalá, também conhecido como boldo, é originário da Índia e provavelmente foi trazido para o Brasil no período colonial. A infusão das folhas frescas é popularmente usada pelos brasileiros para o tratamento dos males do fígado, de problemas de digestão e para minimizar os efeitos da ressaca. Há comprovação da atividade hepatoprotetora, hipotensor, hipossecretora gástrica e anti-inflamatória. Assim pode ser usado para controlar a gastrite, a dispepsia, a azia e a má digestão. A análise fitoquímica mostra a presença de óleos essenciais como o guaieno, a fenchona, a barbatusina, a ciclobarbatusina e o carioal. Também apresenta substâncias do grupo de triterpenoides e esteroides (ALMEIDA, 2011; LORENZI; MATOS, 2021). É muito utilizado na Umbanda na forma de banho para os filhos de Oxalá (ALMEIDA, 2000).

Figura 13 – Plantas usadas nos rituais de benzimentos pelas benzedeiros e rezadeiras de Miguel Pereira para curar os males das pessoas que buscam sua ajuda



Legenda: a) Tapete-de-Oxalá (*Plectranthus barbatus* Andr.); b) Vence-demanda (*Justicia gendarussa* Burm.); c) Colônia (*Alpinia zerumbet* (Pers.) B.L. Burtt & R.M. Sm.); d) Lavanda (*Lavandula dentata* L.).

Fonte: a; b; d) Teresa Elisa Clemente dos Santos, 2023; c) <https://alohatropicals.com/product/alpinia-zerumbet-shell-ginger/>.

O banho com as folhas quentes de vence-demanda é indicado na Umbanda para quebrar demandas<sup>12</sup>, afastar a inveja, o mau olhado e as energias negativas que estão dificultando os caminhos dos consulentes. Essa erva é popularmente conhecida por ter propriedades anti-inflamatórias e analgésicas, devido à presença de flavonoides do tipo C glicosilados (OLIVEIRA; ANDRADE, 2000).

A colônia é empregada em banhos com o intuito de acalmar o espírito do consulente. Também faz parte da composição do abô, assim como o alecrim. Na Umbanda é classificada como uma planta fria, com forte ligação com a água. Assim, está relacionada com a essência feminina, o que é enfatizado pela sua característica aromática (ALMEIDA, 2011). O chá das folhas é indicado popularmente como calmante, diurético e anti-hipertensivo. Trata-se de uma erva amplamente perfumada, rica em óleos essenciais dos grupos dos mono e dos sesquiterpenos, com altas concentrações de cineol e terpineol. Igualmente importantes são as substâncias dos grupos dos flavanoides e kava-pironas (LORENZI; MATOS, 2021).

Os gregos e os romanos chamavam a lavanda de nardo. Essa erva é frequentemente citada nos textos bíblicos (NERY, 2019). Nos rituais da Umbanda é mais utilizada na forma de banho, além de ser empregada também em defumações (FERREIRA et al., 2021). É uma erva feminina, associada à Iemanjá (ALMEIDA, 2011). Tem função de acalmar o espírito, tranquilizar em situações difíceis e promover a harmonia (FERREIRA et al., 2021).

Uma das características que une essas plantas de benzer é a presença dos aromas produzidos pelos óleos essenciais. O uso das ervas aromáticas estimula ações sensoriais que envolvem o olfato através da inalação e o paladar pela ingestão da infusão e do chá. Essas substâncias marcam quimicamente determinados grupos de plantas, que são reconhecidas por seus cheiros.

#### **4.3 A importância dos óleos essenciais nas benzeduras e cura de doenças**

É comprovada a importância da presença de óleos essenciais diversos nas plantas escolhidas pelas rezadeiras e benzedoras de Miguel Pereira com o intuito de promoverem suas práticas curativas. Seja sob a forma de banhos, chás ou defumação, os efeitos dessas substâncias induzem nos consulentes o bem estar necessário para o tratamento dos males que

---

<sup>12</sup> Demanda é um ataque espiritual que pode ser direcionado a uma pessoa ou a um grupo (QUINTANA, 1999).

os afligem. De acordo com a necessidade que se impõe, escolhem as plantas com cheiros específicos para benzerem as pessoas que as procuram. Esse conhecimento empírico, ao ser confrontado com a literatura acadêmica, mostra a eficácia dos aromas no enfrentamento dos desconfortos emocionais e físicos.

Os óleos essenciais possuem princípios ativos destacados e que têm comprovada ação medicinal. Referem-se a substâncias complexas, voláteis e de fragrância variável, oriundas de qualquer parte do vegetal. Sua presença caracteriza diferentes famílias de plantas aromáticas, sendo considerados marcadores químicos (BANDONI; CZEPAK, 2008). Geralmente os ramos usados nas benzeduras contêm folhas, que apresentam glândulas portadoras das essências aromáticas. Essas substâncias produzem um odor característico em cada espécie utilizada (COSTA et al., 2010).

Um dos modos de uso dessas substâncias é através da aromaterapia, que é largamente utilizada no Brasil e que se refere a uma antiga ciência que usa os óleos essenciais. São aplicados na forma de pulverização, difusão aérea, inalação, compressas, banhos e massagens. Os óleos essenciais têm inúmeros efeitos sobre o corpo humano, restaurando as energias, combatendo o estresse causado no dia a dia das pessoas, agindo tanto em aspectos emocionais quanto físicos. Estimulam o olfato ao serem inalados e são absorvidos pelos nervos olfativos, que se comunicam diretamente com o sistema nervoso central. Assim, atuam no sistema límbico, que é responsável pelos sentimentos, memórias, impulsos e emoções. Ao serem administrados na pele, também são absorvidos, entrando na circulação sanguínea e são transportados para todo corpo. Quando ingeridos, os óleos essenciais são absorvidos nos intestinos e levados aos diversos tecidos corporais (SACCO et al., 2015).

O uso de óleos essenciais está presente na Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PICS) do SUS no Brasil através da Ayurveda, a medicina tradicional indiana. Esse tipo milenar de tratamento de doenças é considerado uma das mais antigas abordagens de cuidado com a saúde do mundo. No âmbito da Ayurveda não há dissociação entre o corpo físico, energético, mental e espiritual. Foca no tratamento holístico da pessoa para alívio de sintomas que a levam a adoecerem (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2018).

Nesse tipo de prática se utiliza de técnicas de relaxamento, massagens com óleos essenciais, plantas medicinais, minerais, posturas corporais (ásanas), técnicas respiratórias (pranayamas), mudras (posições e exercícios) e o cuidado dietético (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2018). Dentre os óleos essenciais mais utilizados na medicina Ayurveda estão os de lavanda e da menta. Essas plantas também foram indicados pelas rezadeiras na forma de banho para acalmar, tranquilizar e trazer bem estar para quem foi benzido. A lavanda reduz a

tensão, o estresse, o cansaço e a depressão, além de acalmar e revigorar o ânimo das pessoas (SOUZA et al., 2023). A menta age contra dores de cabeça, fadiga e dores musculares (SACCO et al., 2015).

#### **4.4 O dom de curar através das bênçãos**

A busca pela saúde implica em diferentes itinerários terapêuticos, que incluem alternativas de cura contextualizadas socioculturalmente e que podem ser estabelecidas através de múltiplas escolhas. Algumas dessas amparadas dentro de um arcabouço religioso com foco na restituição da saúde, solução para as aflições que acometem as pessoas e apoio espiritual (GOMBERG, 2011). No contexto de matriz africana, a busca do equilíbrio entre as energias que influenciam o corpo físico remetem a um sistema complexo de relações intermediadas com as divindades e guias espirituais.

A relação saúde-doença é abordada de forma a unir os mecanismos de cura naturais com os sobrenaturais, num equilíbrio dessas duas forças, permeadas pela fé de quem busca a cura e por quem intercede para que esta aconteça. Essa expressão pode ser observada plenamente nas práticas de benzimentos e rezas. Na conexão entre os consulentes e as rezadeiras e nas trocas que se estabelecem entre ambos.

Como elas mesmas colocam, é um dom herdado ou dado em uma tradição que segue uma linha feminina. O papel da mulher que gera, gesta e, por conseguinte, cuida, é ressaltado nesse aspecto do apoio espiritual e ligação com o sobrenatural. Uma vez que são orientadas por forças que estão além da compreensão humana cartesiana, mas amplamente amparada na religiosidade que envolve a espiritualidade e a caridade. Doar a si mesmas para praticar o bem.

Diferentes são as formas de benzer e rezar. Diferentes são as divindades e guias espirituais que participam desse processo. Assim, o benzimento com as ervas sagradas parece ser um ritual próprio de cada benzedeira. Então aqui é apresentado caso a caso o que é benzer e rezar para as entrevistadas que participaram deste estudo.

#### 4.4.1 A benção é uma relação de troca de amor

Para Lilian rezar e benzer são conceitos diferentes. Rezar é limpar ou acertar alguma coisa que esteja errada em quem precisa. Qualquer pessoa pode fazer isso. Benzer significa promover o fortalecimento da pessoa que está recebendo benção. Nessa ação é preciso ir além da fé, pois é necessário ter “bagagem”, aqui entendido como conhecimento. Ela diz que nunca benze sozinha, uma vez que é sempre acompanhada pelo seu guia espiritual, o Oriental. É ele quem passa para ela as instruções de como realizar o benzimento, incluindo as plantas que deve utilizar. Sua comunicação com seu guia acontece mais através da intuição, porém, às vezes, também ocorre por meio da audição. Sobre a arte de curar através dos benzimentos ela acredita que:

“Benzimento eu acho que é uma troca. Antes de você pensar que você está levando alguma coisa para alguém, essa troca de energia é uma troca de amor. Eu acho que isso vai muito da energia dessa planta que você está usando. A escolha da planta é uma forma de amor que você tem com a pessoa que está precisando e ela também tem esse amor com você, porque à medida que ela se abre, que ela pede para ser benzida, ela pede para ser abençoada e abençoa também. Eu acho que é isso, entendeu? É essa troca, essa possibilidade de você demonstrar amor por uma pessoa e ela se abrir para isso. Receber e aí, as energias são restauradas, usando a planta, com a energia da planta. Usando o terço, normalmente a gente escolhe aquilo que é mais significativo para poder ...”

É nas sessões de Umbanda, no Círculo Sagrado e até mesmo em casa ou na casa das pessoas que Lilian reza e benze. Acontece também de fazer o benzimento à distância, quando necessário. Para isso, explica que se deve marcar uma hora com a pessoa e que não precisa nem de telefone. Basta as duas estarem conectadas mentalmente, cada uma em um ambiente calmo e tranquilo.

Ressalta que a Umbanda é um trabalho para o outro, que envolve a caridade. Essa característica vem das raízes da origem dessa religião, que mesmo tendo forte influência de matriz africana, tem o Kardecismo em sua gênese igualmente. Segundo Lilian, o Candomblé está mais relacionado à própria pessoa, a busca individual de si mesmo e da cura.

Quando está nas sessões de Umbanda, ela incorpora outras entidades guias, como Pombagiras, Caboclos e Erês, que são as crianças. Assim, eles benzem os consulentes que estão presentes. Dentre esses, os Caboclos são os que utilizam as plantas. Nem sempre usa a mesma planta para benzer, vai depender da condição da pessoa que procura ajuda. Destaca que a escolha da planta é intuitiva, até mesmo a forma como será utilizada. O cheiro é muito

importante porque as plantas com odor fraco são usadas para trazer a paz e as de odor forte para fortalecer. O horário em que vai colher a erva também deve ser levado em consideração. Melhor seria com o sol fraco e nunca à noite, pois é quando a planta está se recuperando.

As rezas são específicas para doenças específicas. Quando precisa “acalmar” uma pessoa que anda muito ansiosa, “muito quente” deve-se utilizar uma “planta de água” como, por exemplo, a colônia. Essa escolha é baseada na classificação das plantas usada na Umbanda, que as separa em ervas quentes, mornas e frias. Também benze os consulentes que precisam de curas físicas, como dores no corpo, dor de cabeça, entre outros males. Segundo Hoffmann-Horochovski (2021), é comum usar as bênçãos para dores, torções e quebras, principalmente em crianças.

Depois do benzimento, Lilian costuma aconselhar que a pessoa faça alguma coisa em casa também: um chá de uma determinada planta ou um macerado. Quando a pessoa está muito agitada, sem conseguir dormir, recomenda que adormeça com o abdômen coberto por um pano branco com um ramo de planta, que acenda uma vela, leia o Evangelho e no dia seguinte despache as ervas na água.

Segundo Santos e colaboradores (2020), a benzedura envolve múltiplos saberes e começa quando o galho da planta aromática é colocado sobre o corpo do consulente, seguido da reza pronunciada pela pessoa preparada para essa ação. A orientação do uso dos banhos ou outros procedimentos normalmente acompanha esse ritual, como uma complementaridade. Como propõe Lilian, deve haver um prosseguimento a ser feito pela pessoa que foi benzida, que também se torna um agente ativo em seu próprio processo de cura.

#### 4.4.2 Benção e espiritualidade

Para Rita, benzer é o mesmo que rezar, o que modifica é a forma de como fazer. Considera o benzimento um modo de tirar as energias negativas, um socorro, uma caridade para quem precisa. Observa que nunca benze sozinha, pois as palavras que diz não são dela, mas sim da espiritualidade. Faz questão de lembrar que ela é apenas um instrumento, um canal, e que quem benze, na verdade, é a sua Preta-Velha Maria Conga. Além da Preta-Velha, ainda incorpora outros guias que utilizam plantas no seu benzimento. Por exemplo, o Caboclo, que usa um charuto com fumo de ervas seca. Todavia não diz quais são essas ervas.

Costuma benzer as pessoas com ervas, um copo com água e uma vela. Utiliza a vela porque esta representa a luz que a pessoa está necessitando, pois a chama alimenta seu lado espiritual. O copo com água é associado à pureza. Coloca o consulente sentado no chão porque, segundo ela, “a terra absorve a energia negativa”. Vai rezando a pessoa com o galho de arruda, fazendo o sinal da cruz. Assim, consegue reunir todos os elementos da natureza: terra (chão e a planta), água (no copo), fogo (vela), ar (reza falada). Sua planta sagrada é a arruda. Explica que essa erva está ligada ao trabalho de energização, uma vez que “a arruda tem o poder de sugar a energia negativa”. Conta que muitas vezes quando reza uma pessoa a planta fica amarela.

É essencial que quem benze tenha um profundo conhecimento do ritual associado a essa prática, tanto quanto sobre a planta escolhida (ALBUQUERQUE et al., 2016). A erva de benzedura tem como finalidade receber todo o incômodo ou mal-estar que acomete o corpo adoentado. Assim, a transmissão desses males para a planta é observada quando suas folhas perdem o viço e murcham, comprovando a transferência da enfermidade (SANTOS et al., 2020).

A Preta-Velha que orienta Rita utiliza o café frio e sem açúcar como elemento de trabalho. Nas giras de Umbanda reza o café e oferece a quem necessita como forma de benzimento. O uso do café pelos Pretos-Velhos é muito comum e remete aos costumes do cotidiano de quando eram escravizados nas fazendas, bem como ao hábito das pessoas idosas de apreciar essa bebida (REZENDE, 2017). Também trabalha com o cachimbo de tabaco para dar baforadas nos consulentes e dessa forma benzê-los.

Chama a atenção para a importância do pós-benzimento. Em geral, sua Preta-Velha recomenda banhos em casa com as folhas das ervas para quem necessita. Especialmente quando benze crianças, a vovó de Rita indica o banho durante três dias consecutivos de rosa-branca-miúda. Para os adultos recomenda a rosa-branca-grande. Destaca que todos os banhos devem ser tomados do pescoço para baixo, com exceção da rosa-branca e do tapete-de-Oxalá, porque são plantas de Oxalá e todos nós somos filhos dele.

Cita outras plantas utilizadas em banhos de descarrego, tais como: colônia para tirar a energia de morte; lavanda que é usada na forma de chá e o elevante. Para defumação destaca o alecrim como uma erva muito poderosa e recomendada pelos Pretos(as)-Velhos(as) para banho e chá.

Além de benzer as pessoas necessitadas nas giras, também as atende em sua loja. Quando começa a conversar com alguma pessoa que precisa de ajuda, diz sentir a sua

espiritualidade trabalhando. Portanto, começa a ouvir o que deve dizer e recomendar para a pessoa. Acredita que, às vezes, um simples abraço também é uma forma de benzimento.

#### 4.4.3 A benção pelo amor e pela dor

Rezar e benzer são a mesma coisa para Dona Palmira, pois ela acredita que não há como fazer o bem sem rezar. Sua sabedoria, adquirida em 84 anos de vida, lhe permite dizer que a reza é o que estabelece a conexão com o Divino. Frequenta e gosta das missas católicas, inclusive faz o sinal da cruz com as ervas enquanto benze. A saudade dos tempos antigos é expressa na forma de silêncio. Sente falta da atividade do seu terreiro, mas diz que encontra no seu quintal a paz e a presença dos seus Orixás.

Dedica muito tempo e amor às suas ervas, as quais não deixa qualquer pessoa cuidar. Na hora de colher alguma planta, ela se prepara, pega a sua faca e ela mesma escolhe o ramo que vai retirar. Reza antes, pede licença à espiritualidade e corta o ramo. É muito procurada por conta das ervas que cultiva no seu quintal. Diz que volta e meia alguém vai ao seu cantinho em busca de alguma planta medicinal.

Lamenta a perda de memória e fala que seu conhecimento hoje não tem mais muita serventia. Também se lastima por não ter para quem passar o que sabe, pois nenhum dos seus filhos, filhas e netos têm interesse em dar continuidade ao seu serviço. Mas, anima-se com a possibilidade de transmiti-lo para a pesquisadora, convidando-a a voltar mais vezes, mesmo depois do encerramento da pesquisa.

Para Dona Palmira, a Umbanda é a prática do bem e diz que:

“É até interessante a minha passagem pela Umbanda... É aquele ditado: às vezes você não quer fazer uma coisa, mas depois vem um transtorno na sua vida e às vezes de você não fazer por bem, você vai fazer... Não vai fazer com amor, vai fazer com dor... Foi o que aconteceu comigo (...) Eu gosto muito da Umbanda”.

Na sua técnica de benzer, Dona Palmira diz utilizar mais o “banho de Preto-Velho” composto por folhas de fumo (*Nicotiana tabacum* L.), de café (*Coffea arabica* L.) e de guiné (*Petiveria alliacea* L.). Explica ainda que segue a classificação das folhas em ervas quentes, frias e mornas, como na Umbanda.

“Nós temos as ervas quentes e as ervas frias. Se for alguma coisa assim, uma doença que você não está bem da cabeça ou aquela coisa toda, um mau olhado, que existe mesmo. Em toda religião existe, aquela coisa toda. Eu já gosto da erva fria, assim pra lavar a cabeça, uma panaceia, um elevante. Pra cabeça só a panaceia por causa da aura da gente, porque nós temos a aura...”

Além das ervas citadas acima, Dona Palmira costuma utilizar em seus benzimentos outras plantas que também são consideradas frias: o manjeriço (*Ocimum basilicum* L.), a rosa-banca-miúda (*Rosa chinensis* Jacq.) e o alecrim (*Rosmarinus officinalis* L.). Diz que as ervas quentes são usadas para trabalho de descarrego e limpeza pesada. Cita o alfavacão (*Ocimum gratissimum* L.), o oriri (*Peperomia pellucida* (L.) Kunth) e a fava-de-Oxalá (*Canavalia ensiformis* (L.) DC.).

Dona Palmira não costuma utilizar outros elementos além das plantas na hora do benzimento. Entende que não há necessidade, porque a erva e a reza já contêm toda a energia necessária para a cura. Inclusive critica o uso de velas em excesso que, segundo a mesma: “hoje se você não tiver quase um caminhão de vela você não faz o trabalho... É muito diferente do meu tempo”.

#### 4.4.4 A benção e o perdão

Dona Vanilda não cobra pelos seus benzimentos, atende todas as pessoas que lhe procuram, independente da religião do consulente. Também não vê diferença entre rezar e benzer. Quando realiza os benzimentos em casa não está incorporada, mas destaca que sente a presença, ouve e até mesmo vê a Vovó Benedita ao seu lado em algumas ocasiões. Diz que a Umbanda é uma religião de cura e amor:

“...porque na Umbanda a gente faz estudos também e a gente ouve falar: umbandista ou vem pela dor ou pelo amor e é muito difícil alguém dizer que foi pelo amor, em geral, é pela dor. Quando você está com algum problema ou está sentindo isso ou aquilo, é que você procura a Umbanda.”

Embora soubesse que a Umbanda era a sua religião desde a primeira vez que pisou em um terreiro, não foi nesse momento que começou a segui-la. A primeira forma de preconceito que conheceu veio de dentro da sua própria família, mais especificamente por parte da mãe e do marido, que lhes desaconselharam de seguir a Umbanda. Depois de muito tempo e conversas com os dois, conseguiu a permissão do marido para frequentar o terreiro. Ele

mesmo passou a lhe acompanhar, trabalhando e desenvolvendo a sua própria mediunidade, que também era muito forte. Passado esse momento, nunca mais deixou a religião.

Para realizar os benzimentos utiliza um copo com água para purificar as energias negativas, uma vela branca para que haja maior conexão com as almas e as seguintes ervas: arruda (*Ruta graveolens* L.), manjeriço (*Ocimum basilicum* L.), guiné (*Petiveria alliacea* L.), alecrim-do-campo (*Baccharis dracunculifolia* DC.), erva-cidreira (*Melissa officinalis* L.) e vassourinha-de-benzer (*Sida planicaulis* Cav.). Comenta que, dependendo da necessidade da pessoa, utiliza uma ou mais dessas ervas. Ela coloca a pessoa sentada em uma cadeira, vai rezando e balançando a erva no entorno dela. Acredita que quando benze, consegue aliviar a dor e o sofrimento das pessoas e que o bem que faz volta para ela em dobro.

#### 4.5 Os quintais sagrados onde se cultivam as ervas de benzer

O termo quintal no Brasil refere-se à área do entorno da casa construída que é utilizada como para recreação, lazer ou jardim. Neste ambiente se faz o cultivo de variadas espécies vegetais para diferentes fins, entre eles: ornamentação, alimentação, artesanato, construção, plantas com propriedades medicinais e, em alguns casos, ritualísticas (CARNIELLO et al., 2010). A diversidade de espécies presentes nesses locais fornece recursos, sejam primários ou alternativos, que podem auxiliar o dia a dia das famílias (AMARAL; GUARIM-NETO, 2008). Para Gomes (2009), os quintais são espaços repletos de conhecimento, que produzem e guardam memórias impregnadas de significados afetivos e simbólicos em relação às plantas neles inseridas.

A ornamentação e a alimentação normalmente são razões preponderantes na escolha das espécies a serem cultivadas. Uma visão estética, herdada da colonização portuguesa, seleciona uma série de plantas exóticas para compor esses espaços entre aquelas que estão mais disponíveis em sistemas comerciais ou de trocas com conhecidos. Plantas com atributos ornamentais, seja pela beleza de suas flores, frutos, folhagem ou porte, comumente fazem parte da composição dos jardins ao redor de construções urbanas ou rurais.

No entanto, está no cotidiano das pessoas pensarem nas plantas de forma utilitarista. Aí, as que podem fornecer algum tipo de alimento, tornam-se protagonistas nos quintais. Principalmente as espécies frutíferas, que compõem os pomares domésticos e são amplamente valorizadas pelos cuidadores desses ambientes. As hortas caseiras complementam a

alimentação e contribuem, até mesmo, para garantir a segurança alimentar familiar. Porém não menos importante é a presença de espécies para cuidar da saúde física e espiritual.

Nas religiões brasileiras de matrizes africanas, esse local é muito importante para o cultivo das espécies habitualmente utilizadas em rituais litúrgicos, e que pode ser chamado de quintal ritualístico (SARMENTO, 2022). No contexto do Candomblé Nagô, esses ambientes são discutidos dentro do conceito de “espaço mato”, no qual são cultivados os elementos vegetais indispensáveis ao culto às divindades (BARROS, 1993; SANTOS, 2012).

Por entenderem a natureza como de vital importância para a religião o zelador do quintal apresenta muito cuidado com seu manejo e respeito por esse local. Em geral, não se deve retirar nenhuma planta ou parte dela sem a devida autorização e normalmente há rezas e horários que devem ser seguidos para se coletar alguma erva. Esses procedimentos indicam a sacralidade presente nos vegetais cultivados e de seu ambiente de plantio (SARMENTO, 2022). É mais do que um simples jardim, pois se apresenta como um território impregnado de cultura e religiosidade, onde os saberes agregados passam para as gerações seguintes através da oralidade.

A área de cultivo de plantas ritualísticas tem uma interpretação variada no âmbito das religiões de matrizes africanas. Pode se apresentar como um espaço mato, compondo a estrutura de organização de um terreiro de Candomblé Nagô, como mostrado por Santos (2009) na Bahia. No entanto, esse conceito não deve ser entendido de uma forma restrita. Sarmento (2022) propõe uma percepção mais ampla para essa questão. Ao trabalhar em um terreiro Jêje em Araruama (RJ) verificou que essa denominação é mais ampla, pois o espaço mato não se restringe apenas ao espaço físico do terreiro e muito menos precisa ser amplo. Extrapola para as ruas próximas ou mais além, para as matas e também para os quintais dos integrantes da comunidade de axé. Pode ser reduzido a pequenos canteiros ou até mesmo a vasos de planta. Assim, o espaço mato, numa percepção mais ampla, é o local onde existe a planta de interesse ritualístico.

O quintal do terreiro de Lilian possui grande extensão, tem uma fonte de água natural onde são depositados alguns dos assentamentos dos filhos-de-santo da casa. Essa fonte é cercada de pedras naturais. As ervas cultivadas são: a espada-de-São-Jorge, a colônia, a vence-demanda e a guiné.

Em seu quintal, Dona Palmira mistura hortaliças, ervas ritualísticas e plantas ornamentais. Dentre as ervas ritualísticas estão: o saião (*Kalanchoe crenata* (Andrews) Haw.), a fava-de-Oxalá, o elevante, o tapete-de-Oxalá, o alecrim, o alecrim-do-campo (*Baccharis*

*dracunculifolia* DC.), a guiné, o oriri, a rosa-branca-miúda, o café, a arruda, o tabaco, a panaceia (*Solanum cernuum* Vell.) e a colônia.

No quintal do terreiro que Rita frequenta são cultivadas as seguintes espécies: lavanda, oriri, saião, funcho (*Foeniculum vulgare* Mill.), capim-limão (*Cymbopogon citratus* (DC.) Stapf) e cana-de-macaco (*Costus spiralis* (Jacq.) Roscoe). Essas são ervas utilizadas em diversos rituais. Rita também cultivava arruda no quintal de sua casa.

O quintal de Vanilda tem grande extensão, sendo a maior parte ocupada pela mata adjacente. Entre as ervas ritualísticas cultivadas por ela estão: o alecrim, o manjerição, a erva-cidreira (*Melissa officinalis* L.), a arruda e a guiné. Na área de mata encontram-se a espada-de-São-Jorge, a vassourinha-de-benzer (*Sida planicaulis* Cav.) e o oriri. Essas espécies ocorrem nesse ambiente de forma espontânea, pois não foram diretamente cultivados pela zeladora deste quintal.

O simbolismo dos quintais das rezadeiras e benzedadeiras de Miguel Pereira se expressa no valor afetivo e religioso associado a esses ambientes. Assim, as plantas ganham uma dimensão que vai além dos aspectos ornamentais ou alimentícios. Torna-se um jardim sagrado, dotado dos elementos necessários para exercerem seu dom e ajudar ao próximo. É também um jardim de cura física, através das plantas medicinais, que são compartilhadas, e da cura espiritual pelo intermédio das plantas de benzer. Está impregnado de sabedorias e cultura, se caracterizando como um território divinizado, de fé e dedicado ao ato primordial para a Umbanda, que é o amor ao próximo e o cuidar com caridade.

O sentido de cuidar da saúde e curar o próximo é considerado por Gomes (2009) um papel feminino, principalmente nas áreas rurais. No entanto, essa condição também se expressa nos quintais urbanos, ao se observar a finalidade da escolha das plantas que são cultivadas e quem cuida desse espaço. A autora associa esse modelo a um reflexo da sociedade capitalista patriarcal, na qual ao homem compete o trabalho nas lavouras para produção de plantas a serem comercializadas. Ou seja, para se obter o ganho material para o sustento da família. Às mulheres, embora também possam participar do plantio de subsistência, cabe o domínio dos quintais para cultivo de plantas com fins diversos. No contexto das rezadeiras e benzedadeiras de Miguel Pereira, elas são protagonistas de seus territórios e dominam o conhecimento agregado ao cultivo e simbolismo das plantas que cultivam em seus quintais.

Assim, estudos etnobotânicos realizados nesses locais podem auxiliar no resgate de memórias bioculturais de populações que vivem em comunhão com a natureza, onde grandes saberes ecológicos e ancestrais estão inseridos e são trabalhados diariamente. Podem fornecer

dados importantes, inclusive para a conservação de diferentes espécies (TOLEDO; BARRERA-BASSOLS, 2009; HERNANDEZ, 2022).

#### 4.6 As ervas (en)cantadas e os pontos de Umbanda

O ato de orar ou rezar é uma maneira de conectar-se com o divino, com o sagrado (QUINTANA, 1999; LUDOGERO, 2020). Normalmente, as diferentes práticas religiosas que têm o intuito de unir espiritualmente o homem a uma divindade acontecem por meio da oralidade. Porém, a forma como ocorre essa oralidade varia de acordo com a cultura na qual está inserida (CARVALHO, 2015). Em todas as religiões, a prece ou reza é realizada em um lugar sagrado ou por um agente detentor de caráter religioso (QUINTANA, 1999). No Cristianismo, por exemplo, o líder religioso é visto como sagrado espiritualmente e tem o poder de fazer a conexão direta com Deus. As orações, segundo a fé cristã, promovem a transformação interior do fiel em busca de paz e esperança na graça que se quer alcançar (GONÇALVES; NASCIMENTO; SANTOS, 2018).

A estratégia utilizada para que haja a ligação com o sagrado é a oração, prece ou reza que é permeada pela fé (GONÇALVES; NASCIMENTO; SANTOS, 2018). A reza está associada ao mundo simbólico da linguagem, que por sua vez, varia de acordo com a cultura local. O poder curativo das palavras tem relação com o significado que é dado para essas palavras (TAVARES, 2015). Segundo a teoria psicanalítica de Freud, o ato de “querer” ou “desejar” muito algo em pensamento gera um deslocamento de energia pulsional, até o momento em que ocorre a realização do desejo. Assim, esse pensamento, que é considerado mágico, seria o responsável por realizar o desejo e por modificar a realidade (LINDENMEYER; CECCARELLI, 2012).

No caso das benzedeadas e rezadeiras de Miguel Pereira são elas que assumem esse papel intermediário entre a pessoa consulente e o sagrado. Em função do seu dom, suas rezas podem ser atendidas pelas divindades (QUINTANA, 1999). Nos benzimentos, em geral, as rezas são ditas de forma rápida, em um tom de voz baixo, porque existe um medo que, ao se revelar uma reza, o seu “poder da cura” e o dom se percam (SANT’ANA; SEGGIARO, 2007). Dito isso, só foi possível obter de uma das benzedeadas entrevistadas informações a respeito das rezas utilizadas no ato de benzer as pessoas. Assim rezou Dona Vanilda Bastos:

### Oração de Benzimento

Ó Clemente, ó Piedosa, ó doce Santa Virgem Maria, rogai por ela Santa Mãe de Deus para que sejamos dignos das promessas de Cristo.

Pai Nosso que estás no céu, santificado seja o vosso nome. Venha a nós o vosso Reino, seja feita a vossa vontade assim na Terra como no céu. O pão nosso de cada dia nos dai hoje. Senhor perdoai as nossas dívidas, assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido e não nos deixeis cair em tentação, mas livrai-nos de todo o mal, Senhor.

Ave Maria cheia de graça, o Senhor é convosco, bendita sois vós entre as mulheres. Bendito é o fruto que do vosso ventre nasceu Jesus. Santa Maria, Mãe de Jesus, rogai a Deus por ela, Nossa Senhora, agora e para todo o sempre, Amém.

Peço mais uma vez confiando na Tua misericórdia, Senhor, que atendeis todos os pedidos que faço nesse momento, invocando a presença das treze Almas Santas e Benditas, as Almas do Cativo, o Anjo da Guarda, o Guia Protetor dessa irmã para que possa a socorrer em todos os momentos.

Se houver, Senhor, alguma interferência de irmão desencarnado, que as treze Almas Santas e Benditas possa acolher e encaminhar para a escola da espiritualidade, Senhor. Te agradeço por tudo, meu Pai. Agradeço por esta hora, Senhor, pela presença do Divino Espírito Santo, por toda a irradiação de todos os amigos espirituais que invoco na Sua presença. Que possa nossa irmã ao sair daqui, saia melhor do que quando entrou, Senhor.

Suplico meu Pai e agradeço mais uma vez por tudo, por todas as vibrações que nesse momento aqui permanecem. Que assim seja, Senhor.

Obrigada Jesus. Graças a Deus. Com a força das ervas, eu peço.

Com a força das pedras e das águas que descarrega todo o corpo dessa irmã nesse momento. Que possa ser levada toda a negatividade, mãos feridas, para a força das montanhas onde há de se desfazer, Senhor.

Que assim seja meu Pai. Obrigada Jesus. Graças a Deus.

Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, graças a Deus.

(Dona Vanilda Bastos em 2 de outubro de 2023)

Essa reza reflete a junção de vários conhecimentos populares, que tiveram contribuições do Catolicismo, do Judaísmo, das religiões de matrizes africanas e da religiosidade indígena. Ou seja, conhecimentos impregnados da cultura dos diferentes povos que formaram a base, em sua gênese, da população brasileira (DEL PRIORE, 2022).

De uma forma geral, as rezas estão também presentes nos pontos cantados<sup>13</sup> da Umbanda. São músicas que têm a função de homenagear as entidades presentes e que são passadas de geração em geração por meio da tradição oral. Muitas vezes são de autoria desconhecida e algumas se tornam famosas na voz de artistas de sucesso (MOURA; NASCIMENTO, 2022). Os pontos cantados valorizam e popularizam o conhecimento dos terreiros (PRANDI; SANTOS, 2015).

Foi possível estabelecer um paralelo entre algumas das espécies de plantas utilizadas liturgicamente nos benzimentos com os pontos cantados na Umbanda, com base naquelas apontadas pelas rezadeiras e benzedadeiras de Miguel Pereira (Quadro 4).

<sup>13</sup> Pontos cantados são considerados orações que trazem significados e referências às forças vitais de interação entre os mundos visível e invisível. Fazem parte da transmissão oral do conhecimento ancestral, centrado na infalível força que a palavra possui (COSTA, 2018; AZEVEDO, 2022).

Quadro 4 – Relação das ervas ritualísticas com as entidades da Umbanda e seus respectivos pontos cantados

<b>ERVA RITUALÍSTICA</b> Nome popular e Nome científico	<b>ENTIDADE ASSOCIADA</b>	<b>PONTOS CANTADOS</b>
Espada-de-São-Jorge ( <i>Sansevieria trifasciata</i> Prain)	Ogum	“Eu tenho sete espadas pra me defender. Eu tenho Ogum na minha companhia, Eu tenho sete espadas pra me defender. Eu tenho Ogum na minha companhia.” <i>Ogum sete espadas – Autoria desconhecida</i>
Vence-demanda ( <i>Justicia gendarussa</i> Burm. f.)	Preto(a)-Velho(a)	“Maria Conga É quem vence demanda. Na sua cachimba ela diz Que tem mironga.” <i>Autoria desconhecida</i>
Guiné ( <i>Petiveria alliacea</i> L.) Alecrim ( <i>Rosmarinus officianalis</i> L.)	Preto(a)-Velho(a)	“Defuma as ervas da Jurema Defuma com arruda e guiné Com benjoim, alecrim e alfazema Vamos defumar filhos de fê” <i>Defuma as ervas da Jurema – Autoria desconhecida</i>
Arruda ( <i>Ruta graveolens</i> L.)	Preto(a)-Velho(a)	“Um galhinho de arruda a vovó me deu. Um galhinho de arruda pra me proteger. Eu agradeço a essa Preta-Velha! O galhinho de arruda que me ofereceu. Eu agradeço a essa linda Preta-Velha! Pois em suas orações ela nunca me esqueceu. Adorei as Almas!” <i>Ponto de Umbanda – Autoria desconhecida</i>
Café ( <i>Coffea arabica</i> L.)	Pombagira	“Pai Joaquim, cadê Pai José? Tá nas matas colhendo café. Diga a ele quando vier, Que suba as escadas. Não bata o pé.” <i>Autoria desconhecida</i>
Fumo, Tabaco ( <i>Nicotiana tabacum</i> L.)	Pombagira	“Moça me dá um cigarro do seu Pra fumar. Porque dinheiro Não tenho pra comprar.” <i>Autoria desconhecida</i>
Rosa ( <i>Rosa</i> sp.)	Ogum Iansã Oxum Iemanjá	“Rosa vermelha representa Ogum. Rosa amarela Iansã, Oxum. Rosa branca representa Iemanjá. Representa também nosso pai Oxalá” <i>Autoria desconhecida</i>
	Cigana	“Rosa branca, rosa vermelha, Rosa amarela, a cigana é faladeira. E todo mundo gosta dela... Laroyê!” <i>Ponto da Cigana – Autor desconhecido</i>

Fonte: A autora, 2023, com base nos pontos cantados nos terreiros frequentados em Miguel Pereira, estado do Rio de Janeiro, Brasil.

A reza tem poder curativo através do pensamento mágico de que vai dar certo, de que a cura será alcançada, o que está intrinsecamente relacionado ao reconhecimento do poder de quem a praticou (TAVARES, 2015). No caso das rezadeiras, esse reconhecimento é dado pela percepção que a comunidade tem do seu dom e da eficácia das suas rezas (QUINTANA, 1999). Essa comunicação privilegiada que os líderes espirituais, bem como as rezadeiras, têm com o divino, pode ser entendida como mediunidade, que é um dom concedido por Deus à humanidade para servir de auxílio em seu desenvolvimento geral (PINTO, 2014).

Existem diferentes formas de mediunidade, que implicam os sentidos de ver, ouvir e falar (KARDEC, 2019). Nos terreiros de Umbanda a mediunidade vai além da incorporação dos espíritos. Os ogãs, por exemplo, são músicos que tocam o atabaque nas giras e exercem sua mediunidade através da psicofonia. Esta ocorre quando há comunicação oral do espírito com o médium por audição ou intuição, sem ele estar incorporado (PINTO, 2014). O som do atabaque, juntamente com a entoação de cânticos sagrados em frequência vibratória específica, funciona como mantras energéticos. Nesse sentido, invoca forças divinas e espirituais, propiciando uma forma de transe mediúnico, que fortalece o trabalho que está sendo realizado naquele momento, seja de cura, descarrego, sacudimento, dentre outros (PINTO, 2014; PURIFICAÇÃO, 2022).

É também uma questão de fé. A pessoa consulente acredita que a cura será feita, que o bem virá e que a força da reza invocará energias espirituais de proteção. É um conjunto de fatores que atuam juntos, por intermédio das senhoras rezadeiras com o dom que lhes é atribuído pelo mundo espiritual. Não trabalham sozinhas, pois são inspiradas por divindades e entidades que as conectam com o sagrado. É na verdade um exercício de amor ao próximo.

## CONCLUSÃO

A busca pela saúde dentro do contexto da Umbanda envolve uma relação intrínseca entre os guias espirituais, mediúnico e atuam como elo entre o sagrado e a pessoa que está sendo benzida. Para se chegar à cura, além da interlocução com agentes espirituais, usam elementos materiais, como as plantas de benzer, e a reza ou oração para se comunicarem com seus guias. Entendem que dessa forma estão praticando a caridade e ajudando ao próximo.

Os benzimentos acontecem em diferentes locais, porém comumente nas giras de Umbanda nos terreiros e nas próprias casas das benzedadeiras, em dias e horários nos quais se disponibilizam para atender as pessoas que as procuram. Rezam tanto males físicos quanto mentais ou espirituais. Não cobram por seus atendimentos porque entendem ser uma troca, pois ao fazerem o bem este retorna para elas. Essa atitude está em consonância com as práticas da Umbanda, que em sua gênese incorporou algumas das orientações kardecistas que valoriza a caridade como forma de salvação espiritual.

As dirigentes dos terreiros de Umbanda podem ser consideradas rezadeiras ou benzedadeiras, já que é rezando e benzendo que realizam os trabalhos litúrgicos dos cultos sagrados. Transformam a vida de muitas pessoas, trazendo o conforto espiritual, paz para passar por momentos difíceis e ajuda para compreender uma sociedade ainda tão desigual. No entanto, para rezar e benzer não precisa necessariamente ser iniciado em uma religião de matrizes africanas. É preciso ter o dom, reconhecido por essas mulheres como essencial para que exerçam sua caridade. E a transmissão desse dom segue uma linhagem familiar, que no caso das entrevistadas de Miguel Pereira ocorre por via feminina. Porém, isso não é fechado, visto que a prática da benzedura está escasseando por conta das novas gerações que não se interessarem mais por isso.

O aprendizado na formação de uma benzedeira leva tempo e precisa de dedicação. No mundo atual, com as múltiplas influências, os jovens demonstram outros interesses. Corre-se o risco de que todo esse conhecimento ancestral ritualístico se perca. Assim, foi considerada a possibilidade de poder ser passado para alguém fora do contexto familiar, desde que seja reconhecida como apta e que possa exercê-lo no âmbito do fazer o bem ao próximo.

O município de Miguel Pereira está localizado no Vale do Rio Paraíba do Sul, onde no século XIX a economia agrária girava em torno do cultivo do café. Essa planta trouxe grande riqueza e desenvolvimento, porém com base no trabalho de escravizados de origem africana. A princípio se pensou que as mulheres rezadeiras e benzedadeiras estivessem inseridas entre os

afrodescendentes, por conta da ancestralidade religiosa baseada na espiritualidade. Porém, a herança europeia não pode ficar esquecida com sua fé cristã, que está representada também nas afro-religiões e que têm características multiculturais sincréticas. Essas religiosidades são praticadas por todos os tipos de pessoas, independente da cor da pele. O Brasil é um país que se caracteriza pela miscigenação dos povos que formam sua sociedade e isso se reflete igualmente nos diferentes credos presentes em seu território.

As rezadeiras e benzedadeiras de Miguel Pereira são mulheres que se autodenominam brancas, mas que podem ter também em sua ancestralidade pessoas que vieram da África escravizada. O dom de rezar não foi associado por elas a alguma herança de origem europeia ou africana. Simplesmente receberam seus conhecimentos a partir de outras mulheres que são suas parentas, de seus guias espirituais e estudos diversos. Deste modo, uma mulher mais velha, seja da família carnal ou espiritual, participa da formação de uma nova benzedadeira. Reforçam a importância da oralidade ao aprenderem os saberes sagrados, mas que podem também ter influências múltiplas no mundo moderno.

Reconhecem diferentes formas de se fazer o benzimento: rezando, cantando e defumando. Para isso se utilizam de instrumentos que consideram essenciais para que o processo espiritual de cura possa acontecer, como as ervas sagradas, o copo d'água e a vela. Desta forma, contemplando os quatro elementos essenciais: ar, fogo, terra e água. Esse modo de se benzer encontra-se contextualizado na Umbanda, uma religião afro-brasileira que apresenta diversas contribuições culturais.

O cheiro das ervas é determinante para sua indicação de uso. Essas plantas apresentam óleos essenciais que caracterizam quimicamente variados grupos na hierarquia da classificação filogenética botânica. Aquelas refrescantes e que apresentam mentol, canfeno e limoneno são indicadas nos banhos para tranquilizar e trazer a paz. As que exibem cheiros fortes são recomendadas para defumação no intuito de afastar as energias densas e pesadas, assim promovendo a limpeza espiritual.

Tanto plantas exóticas quanto nativas do Brasil estão presentes no rol das 22 espécies que foram indicadas. As ervas mais utilizadas pelas rezadeiras entrevistadas em seus rituais de benzimento são: o tabaco (*Nicotiana tabacum* L.), o manjeriço (*Ocimum basilicum* L.), a rosa-branca-miúda (*Rosa chinensis* Jacq.), a rosa-branca-de-cacho (*Rosa* sp.), o alecrim (*Rosmarinus officianalis* L.), a arruda (*Ruta graveolens* L.), a guiné (*Petiveria alliacea* L.), o café (*Coffea arabica* L.) e o elevante (*Mentha spicata* L.). Essas ervas são apontadas como espécies-chave bioculturais no contexto do benzimento na Umbanda em Miguel Pereira. A maioria dessas espécies apresenta substâncias bioativas com propriedades medicinais

comprovadas pela ciência. Porém, a vence-demanda e o elevante, por exemplo, ainda precisam ser mais bem estudados quanto aos suas ações farmacológicas.

Essas ervas são comumente cultivadas nos quintais e nos terreiros de Umbanda. Esses territórios ganham então uma dimensão ritualística sagrada. São considerados mais do que simples jardins, pois detêm ervas que possuem propriedades capazes de energizar o corpo do consulente, trazendo a paz e até a cura para males físicos e espirituais.

Embora a fé seja um fator muito importante para a cura através do benzimentos, as benzedeadas que participaram da pesquisa dizem não ser decisiva para o ritual funcionar. Não importa se a pessoa acredita ou não, irá funcionar do mesmo jeito. No entanto, se a fé estiver presente, esse ritual será potencializado e funcionará mais ainda. O som é outro elemento determinante nos rituais de benzimento, seja na forma das rezas faladas ou em pontos cantados durante as giras da Umbanda. Isso ocorre devido sua capacidade de elevar as vibrações energéticas e potencializar a conexão com o sagrado. Desta forma, encaminhando de maneira enfática os pedidos de cura aos guias espirituais.

O preconceito racial e a falta de entendimento sobre as questões espirituais afetam diretamente as religiões de matrizes africanas como a Umbanda, por exemplo. Conseqüentemente também atingem as benzedeadas. Todas as entrevistadas já passaram por preconceitos em Miguel Pereira. Cada uma relata uma história diferente, mas que podem ser resumidas no uso pejorativo da palavra “macumbeira” para se referirem a elas. Essa questão, inclusive, foi fator importante para a produção do filme curta-metragem “As guardiãs do segredo das folhas: as benzedeadas de Miguel Pereira, RJ”, feito como forma de retorno à comunidade.

Todas as benzedeadas se mostraram preocupadas com a imagem e a mensagem que seria passada no documentário. Ficaram receosas de aumentar ainda mais o preconceito contra elas na cidade. Somente quando o roteiro do filme lhes foi apresentado foi que concordaram em participar, visto que a produção busca de forma poética enaltecer o conhecimento sagrado delas e dar visibilidade às suas práticas de benzimento. No final do processo, todas ficaram felizes, emocionadas e gratas pelo filme, à que se referem carinhosamente como “um presente” para a comunidade.

Embora fiquem tristes e magoadas quando passam por situações preconceituosas, as benzedeadas entendem que o sentimento ruim que leva uma pessoa a tratar a outra dessa maneira, a raiva, o ódio e a intolerância não está nelas e sim no coração e mente de quem fala. E assim, seguem felizes, honrando diariamente sua ancestralidade, seus Orixás e entidades

espirituais. Realizam os benzimentos com muita fé, partindo do princípio que elas têm um dom sagrado. Levam adiante o lema da Umbanda: caridade, doação e amor ao próximo.

## REFERÊNCIAS

ADESINA, J. Práticas da sociologia africana: lições de endogeneidade e gênero na academia. In: CRUZ, SILVA, T.; COELHO, J. P. B.; SOUTO, A. N. (Org.). *Como fazer ciências sociais e humanas em África: questões epistemológicas, metodológicas, teóricas e políticas*. Dakar: CODESRIA, 2012. p. 195–210.

ALBUQUERQUE, U. P. *Folhas sagradas: as plantas litúrgicas e medicinais nos cultos afro-brasileiros*. 1. ed. Pernambuco: UFPE, 1997. 195 p.

\_\_\_\_\_. Re-examining hypothesis concerning the use and knowledge of medicinal plants: a study in the Caatinga vegetation of NE Brazil. *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, v. 2, 30 p., 2006.

ALBURQUERQUE, U. P.; FERREIRA JUNIOR, W. S.; RAMOS, M. A.; MEDEIROS, P. M. *Introdução à etnobotânica*. 3. ed. Rio de Janeiro: Interciência, 2022. 150 p.

ALBUQUERQUE, U. P.; LUCENA, F. P. R.; LINS NETO, E. M. F. Seleção dos participantes da pesquisa. In: ALBUQUERQUE, U. P.; LUCENA, F. P. R.; CUNHA, L. V. F. C. *Métodos e técnicas na pesquisa etnobiológica e etnoecológica*. Série Estudos & Avanços. v. 1. Recife: NUPEEA, 2010. p. 21-37.

ALENCAR, N. L.; SANTORO, F. R.; ALBUQUERQUE, U. P. What is the role of exotic medicinal plants in local medical systems? A study from the perspective of utilitarian redundancy. *Revista Brasileira de Farmacognosia*, v. 24, p. 506-515, 2014.

ALMEIDA, M. Z. *Plantas medicinais*. 3 ed. Salvador: EDUFBA, 2011. 222 p.

ALVARENGA, F. M. Por um Vale do Paraíba indígena: conflitos étnicos e a transformação da propriedade dos índios em Valença (1780-1835). *Revista História*, n. 181, a14420, 45 p., 2022.

AMARAL, C. N.; GUARIM-NETO, G. Os quintais como espaços de conservação e cultivo de alimentos: um estudo na cidade de Rosário Oeste (Mato Grosso, Brasil). *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, v. 3, n. 3, p. 329-341, 2008.

AMORIM, N. C. R.; ARAÚJO, M. M. S. *Que planta escolher? Entre a fitorremediação e a etnobotânica: uma leitura de suas diversas funções, com o olhar para a Umbanda*, *Epistemologias do Sul*, v. 6, n. 2, p. 178-195, 2022.

APG (Angiosperm Program Group). An update of the Angiosperm phylogeny classification for the orders and families of plants: APG IV. *Botanical Journal of the Linnean Society*, v. 181, p. 1-20, 2016.

ARAO, L. Jardim de imagens: as flores na poética de Maria Browne. *Revista Intertexto*, v. 7, n. 2, p. 1-17, 2014.

ASSIS, A. L. L.; HANAZAKI, N.; REIS, M. S.; MATTOS, A.; PERONI, N. Espécie chave cultural: indicadores e aplicabilidade em etnoecologia. In: ALVES, A. G. C.; SOUTO, F. J. B.; PERONI, N. (Org.). *Etnoecologia em perspectiva: natureza, cultura e conservação*. NUPEEA, Recife, p. 163-86, 2010.

ASSUMPÇÃO, J. M. O. M. *A representação da mulher em As brumas de Avalon*. 2021. 68 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Comunicação – Produção Editorial) - Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

AZEVEDO, A. C. S. B.; CARDOSO, L. F. C. As enfermidades do corpo e os males da alma: sobre o método terapêutico das benzedeadas em Belém do Pará. *Revista Amazônica de Antropologia*, v. 14, n. 1, p.11-30, 2022.

AZEVEDO, M. C. *Um estudo sobre educação popular: usos e conhecimentos sobre plantas medicinais por mulheres de Petrópolis – RJ*. 2023. 78 f. Dissertação (Mestrado em Educação Agrícola) – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, 2023.

AZEVEDO, T. S. *Saberes ancestrais sobre o uso ritualístico e medicinal de flores no Candomblé da Nação Angola e na Umbanda*. 2022. 143 f. Dissertação (Mestrado em Ensino de Ciências, Ambiente e Sociedade) – Faculdade de Formação de Professores, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, São Gonçalo, 2022.

AZEVEDO, V. A. M. *Ewé Igbo: árvores sagradas do Candomblé no contexto socioambiental*. 2015. 129 f. Dissertação (Mestrado em Ensino de Ciências, Ambiente e Sociedade) – Faculdade de Formação de Professores, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, São Gonçalo, 2015.

AZEVEDO, V. A. M.; BARROS, A. A. M.; MATTA, R. R. O Candomblé e o uso dos recursos ambientais como forma de cultuar os Orixás. In: NODARI, E. S.; KLUG, J.; GERHARDT, M.; MORETTO, S. P. (Org.). SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA AMBIENTAL E MIGRAÇÕES, 3., 2014, Florianópolis. *Anais...* Florianópolis: LABIMHA, UFSC, 2014. 269-280 p.

BACCHI, O.; LEITÃO FILHO, H. F.; ARANHA, C. *Plantas invasoras de culturas*. 1. ed. Campinas: Instituto Campineiro de Ensino Agrícola, UNICAMP, 1984. 3 v. V. 3. 307 p.

BALMÉ, F. *Plantas medicinais*. 1. ed. Curitiba: Hemus, 2000. 398 p.

BANDONI, A. L.; CZEPACK, M. P. *Os recursos vegetais aromáticos no Brasil*. 1. ed. Vitória: EDUFES, 2008. 624 p.

BARROS, A. A. M.; AZEVEDO, V. A. M. Iyá Mi Oxorongá: olhares sagrados do feminino no Candomblé. *Revista Ethnoscintia*, v. 6, n. 2 (especial), p. 113-137, 2021.

BARROS, J. F. P. *O segredo das folhas*. Sistema de classificação de vegetais no Candomblé Jêje-Nagô do Brasil. 1. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 1993. 147 p.

\_\_\_\_\_. *A floresta sagrada de Ossaim*. O segredo das folhas. 1. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2011. 228 p.

BARROS, J. F. P.; NAPOLEÃO, E. *Ewé Orisá*. Uso litúrgico e terapêutico dos vegetais nas casas de Candomblés Jêje-Nagô. 1. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009. 514 p.

BASTIDE, R. *Estudos afro-brasileiros*. 1. ed. São Paulo: Perspectiva, 1973. 384 p.

BIRMAN, P. *Fazer estilo criando gêneros*: possessão e diferença de gênero em terreiros de Umbanda e Candomblé no Rio de Janeiro. 1. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará; EdUERJ, 1995. 204 p.

BOCCANERA, N. B.; BOCCANERA, S. F. B.; BARBOSA, M. A. As cores no ambiente de terapia intensiva: percepções de pacientes e profissionais. *Revista da Escola de Enfermagem da USP*, v. 40, n. 3, p. 343-349, 2006.

BOCKORNI, B. R. S.; GOMES, A. F. A amostragem em *snowball* (bola de neve) em uma pesquisa qualitativa no campo da administração. *Revista de Ciências Empresariais da UNIPAR*, v. 22, n. 1, p. 105-117, 2021.

BONI, V.; QUARESMA, S. J. Aprendendo a entrevistar: como fazer entrevistas em ciências sociais. *Em Tese. Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC*, v. 2, n. 1(3), p. 68-80, 2005.

BRADLEY, M. Z. *As brumas de Avalon*. Tradução Marina Della Valle. 2. ed. São Paulo: Planeta, 2018. 968 p.

CARVALHO, J. C. A. *Caracterização de rezas populares no município de Itabaiana – SE: uma análise sociodiscursiva*. 2015. 117 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2015.

CÂMARA JÚNIOR, J. P. O tabagismo como um problema de saúde pública. *Revista Brasileira em Promoção de Saúde*, v. 18, n. 3, p. 115-116, 2005.

CAMARGO, M. T. L. A. *Medicina popular: aspectos metodológicos para pesquisa Garrafada – objeto de pesquisa*. Componentes medicinais de origem vegetal, animal e mineral. 1. ed. São Paulo: Almed, 1985. 130 p.

\_\_\_\_\_. *Plantas medicinais e de rituais afro-brasileiros I*. 1. ed. São Paulo: AMNED, 1988. 97 p.

\_\_\_\_\_. *Plantas medicinais e de rituais afro-brasileiros II: estudo etnofarmacobotânico*. São Paulo: Ícone, 1998. 232 p.

\_\_\_\_\_. Contribuição etnofarmacobotânica ao estudo de *Petiveria alliacea* L. – Phytolaccaceae – (“amansa-senhor”) e a atividade hipoglicemiante relacionada a transtornos mentais. *Dominguezia*, v. 23, n. 1, p. 21–27, 2007.

\_\_\_\_\_. *As plantas medicinais e o sagrado: a etnofarmacobotânica em uma revisão historiográfica da medicina popular no Brasil*. 1. ed. São Paulo: Ícone, 2014. 280 p.

CARLESSI, P. C. “*Nessas matas tem folhas!*”: uma análise sobre ‘plantas’ e ‘ervas’ a partir da Umbanda paulista. 2016. 93 f. Dissertação (Mestrado em Análises Ambientais Integradas) – Universidade Federal de São Paulo, Diadema, 2016.

\_\_\_\_\_. Jeitos, sujeitos e afetos: participação das plantas na composição de médiuns umbandistas. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, v. 12, n. 3, p. 855-868, 2017.

CARNIELLO, M. A.; SILVA, R. S.; CRUZ, M. A. B.; GUARIM NETO, G. Quintais urbanos de Mirassol d'Oeste-MT, Brasil: uma abordagem etnobotânica. *Acta Amazonica*, v. 40, n. 3, p. 451-470, 2010.

CAVALCANTE, F. S.; SCUDELLER, V. V. A etnobotânica e sua relação com a sustentabilidade ambiental. *Revista Valore*, v. 7, e-7050, 20 p. 2022.

CHIMENTO, V. *Miguel Pereira*: suas histórias e seus pontos turísticos. Jornal DR1, 23 de janeiro de 2020. Disponível em: <<https://jornaldr1.com.br/2020/01/miguel-pereira-sua-historia-e-seus-pontos-turisticos.html#:~:text=A%20evolu%C3%A7%C3%A3o%20hist%C3%B3rica%20Miguel,transpor%20a%20Serra%20do%20Mar>>. Acesso em: 12 set. 2023.

COSTA, H. S. P. *Terreiro Tumbenci*: um patrimônio afro-brasileiro em museu digital. 2018. 323 f. Tese (Doutorado Multi-Institucional e Multidisciplinar em Difusão do Conhecimento) - Faculdade de Educação da Bahia, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018.

COSTA, H. S. P.; VITORINO, C. C. Terreiro Tumbenci e o uso das plantas que curam: Mutalombô e Catendê, protegi nossos corpos. *Fragmentos de Cultura*, v. 30, n. 2, p. 367-380, 2020.

COSTA, J. F. O.; JUIZ, P.; PEDRO, A. S.; DAVID, J. P. L.; DAVID, J. M.; GIULIETTI, A. M.; FRANÇA, F.; SANTOS, R. R.; SOARES, M. B. P. Immunomodulatory and antibacterial activities of extracts from Rutaceae species. *Revista Brasileira de Farmacognosia*, v. 20, n. 4, p. 502-505, 2010.

COTA, L. G. S. Negros, feiticeiros e pernósticos: escravidão, resistência e racismo nos jornais mineiros na década da abolição. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA. HISTÓRIA E O FUTURO DA EDUCAÇÃO NO BRASIL. 30., 2019, Recife. *Anais...* Recife: ANPUH, 2019. 17 p.

CRISTANCHO, S.; VINING, J. Culturally defined keystone species. *Human Ecology Review*, v. 11, n. 2, p. 153-154, 2004.

CUNHA, J. A. ‘Com tanto pau no mato. Embaúba é coronel’: a história pública e o turismo comunitário de Pinheiral – RJ. *Enfoques*, v. 16, n. 1, p. 80-103, 2017.

CUNHA, T. R. A.; VALIENSE, J. M. A influência do machismo na violência de gênero. In: CONGRESSO INTERNACIONAL E NACIONAL DE MOVIMENTOS SOCIAIS E EDUCAÇÃO: A BUSCA DA UNIDADE NA UNIVERSIDADE. 5. 3., 2021, Salvador. *Anais...* Vitória da Conquista: UESB, 2021. 16 p.

DEL PRIORE, M. Magia e medicina na Colônia: o corpo feminino. In: DEL PRIORE, M.; PINSKY, C. B. *História das mulheres no Brasil*. 10. ed. São Paulo: Contexto, 2022. p. 78–114.

DIAS, I. S. S. P.; MENEZES FILHO, A. C. P.; PORFIRO, C. A. O uso do óleo essencial de *Rosmarinus officinalis* L. no paciente com Alzheimer. *Brazilian Journal os Science*, v. 1, n. 3, p. 66–96, 2022.

DIEESE (Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos). Trabalho doméstico no Brasil. In: PNAD Contínua. Disponível em <<https://www.dieese.org.br/infografico/2023/trabalhoDomestico2023.html>>. Acesso em: 03 out. 2023.

DIOP, C. A. *A unidade cultural da África negra*. Esferas do patriarcado e do matriarcado na antiguidade clássica. 2. ed. Lisboa, Portugal: Pedago, 2014. 194 p.

DOMINGUES, B. W. B. O padre e o curandeiro: a arte da cura dos males no Rio de Janeiro de Jean-Baptiste Debret. *Brazilian Journal of Development*, v. 7, n. 4, p. 39291-39302 apr., 2021.

FARELLI, M. H. *A bruxa de Évora*. 2. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2006. 114 p.

FAUR, M. *As faces escuras da Grande Mãe*. 1. ed. São Paulo: Alfabeto, 2016. 672 p.

\_\_\_\_\_. *Círculos sagrados para mulheres contemporâneas: Práticas, rituais e cerimônias para o resgate da sabedoria ancestral e a espiritualidade feminina*. 2. ed. São Paulo: Pensamento, 2021. 560 p.

FAVERIN, E. M.; CÔRREA, R. D.; CAROZA, R.; LIMA, F. M. F.; MARCOMINI, I.; SOBREIRA, L.; VIDAL, A. C. U. N. Hegemonia do patriarcado numa perspectiva etológica e outros sistemas sociais contemporâneos. *Revista Psicologia USP*, v. 33, p. 1-11, 2022.

FERREIRA, M. E. A.; ELIAS, G. A.; ASSUNÇÃO, V. K.; CITADINI-ZANETTE, V. Plantas medicinais utilizadas em rituais de Umbanda: estudo de caso no Sul do Brasil. *Revista Ethnoscintia*, v. 6, n. 2, p. 1-14, 2021.

FRANÇA, B. Z. Pesquisando diante, com e como terreiro: reflexões metodológicas sobre possibilidades no fazer etnográfico em um terreiro de Umbanda. *Revista Religião e Sociedade*, v. 42, n. 3, p. 105-127, 2022.

FREITAS, F. A. M.; LIMA, R. A. Um estudo bibliográfico sobre a *Ruta graveolens* L. (Rutaceae). *Revista Biodiversidade*, v. 20, n. 3, p 111-120, 2021.

FUJISAWA, D. S. *Utilização de jogos e brincadeiras como recurso no atendimento fisioterapêutico de criança: implicações na formação do fisioterapeuta*. 2000. 162 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, Marília, 2000.

GAIA, R. S. P.; VITÓRIA, A. S. Orixás, Nkises e Voduns: as nomenclaturas e etnias dos sagrados nos Candomblés Ketu, Bantu e Jeje. *Revista Calundu*, v. 5, n. 1, p. 45-63, 2021.

GIL, A. C. *Métodos e técnicas de pesquisa social*. 7. ed. São Paulo: Atlas, 2019. 248 p.

GOMBERG, E. *Hospital de Orixás*. Encontros terapêuticos em um terreiro de Candomblé. 1. ed. Salvador: EDUFBA, 2011. 203 p.

GOMES, A. M. S. *Rotas e diálogos de saberes da etnobotânica transatlântica negro-africana: terreiros, quilombos e quintais da Grande BH*. 2009. 220 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Departamento de Geografia, Instituto de Geociências, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2009.

GOMES, A. M. T. O terreiro de Umbanda como espaço de cuidado: algumas reflexões. *Revista Baiana de Enfermagem*, v. 35, e45202, 4 p., 2021.

GOMES, H. H. S.; DANTAS, I. C.; CATÃO, M. H. S, V. Plantas medicinais: sua utilização nos terreiros de Umbanda e Candomblé na Zona Leste de cidade de Campina Grande - PB. *Revista de Biologia e Farmácia*, v. 3, n. 1, p. 110-129, 2008.

GOMES, L. *Escravidão: do primeiro leilão de cativos em Portugal à morte de Zumbi dos Palmares*. 1. ed.. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2019. 3 v. V. 1. 479 p.

GOMES, T. B.; PORTUGAL, A. S.; PINTO, L. J. S. Plantas utilizadas por uma benzedeira em Nova Friburgo, Rio de Janeiro, Brasil. *Revista Natureza Online*, v. 15, n. 1, p. 19-27, 2016.

GONÇALVES, H. A.; NASCIMENTO, K. C. S.; SANTOS, A. P. A. L. Espiritualidade e religiosidade: a fé cristã e o papel da oração no processo de enfrentamento da doença. *Revista Paralellus*, v. 9, n. 20, p. 85-102, 2018.

GOTELLI, N. J.; ELLISON, A. M. *Princípios de estatística em ecologia*. 1. ed. Porto Alegre: Artmed, 2010. 527 p.

GUEDES-BRUNI, R. R.; MORIM, M. P.; LIMA, H. C.; SYLVESTRE, L. S. Inventário florístico. In: SYLVESTRE, L. S.; ROSA, M. M. T. (Org.). *Manual metodológico para estudos botânicos na Mata Atlântica*. 1. ed. Seropédica: EDUR, 2002. p. 24-50.

GUEDES-BRUNI, R. R.; PROFICE, S. R.; COSTA, E. L.; BAUMGRATZ, J. F. A.; LIMA, H. C. Plantas utilizadas em rituais afro-brasileiros no estado do Rio de Janeiro - um ensaio etnobotânico. *Rodriguésia*, v. 37, n. 63, p. 3-9, 1985.

GUEDES, T. A.; ARCOSI, C. R. L.; MARTINS, A. B. T.; JANEIRO, V. *Projeto de ensino: aprender fazendo estatística*, 2005. p. 1-48. Disponível em: <[https://www.ime.usp.br/~rvicente/Guedes\\_etal\\_Estatistica\\_Descritiva.pdf](https://www.ime.usp.br/~rvicente/Guedes_etal_Estatistica_Descritiva.pdf)>. Acesso em: 7 set. 2023.

HENRICH, J.; BROESH, J. On the nature of cultural transmission networks: evidence from Fijian villages for adaptive learning biases. *Philosophical Transactions of the Royal Society B*, n. 366, p. 1139-1148, 2011.

HERNANDEZ, A. R. C. Memória biocultural: cultura(s)-natureza(s) na contramão do capitaloceno. *Revista Tramas e Redes*, n. 3, p. 25–49, 2022.

HOFFMANN-HOROCHOVSKI, M. T. Benzeduras, garrafadas e costuras: considerações sobre a prática da benzeção. *Guaju*, v. 1, n. 2, p. 110–126, 2021.

HOOKS, B. *O feminismo é para todo mundo*. Políticas arrebatadoras. 16. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018. 175 p.

IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística). Miguel Pereira. Histórico. In: *Enciclopédia dos municípios brasileiros*. Brasília: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2007. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/rj/miguel-pereira/historico>>. Acesso em: 6 set. 2023.

\_\_\_\_\_. Miguel Pereira. In: Censo Agropecuário 2017. Resultados definitivos. Brasília: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/rj/miguel-pereira/pesquisa/24/76693>>. Acesso em: 6 set. 2023.

\_\_\_\_\_. Miguel Pereira. Sinopse. In: *Censo Demográfico 2022*. Brasília: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/rj/miguel-pereira/panorama>>. Acesso em: 7 set. 2023.

\_\_\_\_\_. Miguel Pereira. In: *Produto Interno Bruto*. Cidades. Pesquisa. 2022. Brasília: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística; Órgãos Estaduais de Estatística, Secretarias Estaduais de Governo e Superintendência da Zona Franca de Manaus (SUFRAMA). Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/rj/miguel-pereira/pesquisa/38/46996?tipo=ranking>>. Acesso em: 7 set. 2023.

\_\_\_\_\_. Miguel Pereira. In: *Taxa de mortalidade infantil*. Cidades. Pesquisa. 2020. Brasília: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística; DATASUS 2020; Ministério da Saúde, Departamento de Informática do Sistema Único de Saúde. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/rj/miguel-pereira/pesquisa/39/30279>>. Acesso em: 6 set. 2023.

INEP (Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Ministério da Educação). Censo Educacional 2021. Brasília: Ministério da Educação. Disponível em: <<https://www.gov.br/inep/pt-br/areas-de-atuacao/pesquisas-estatisticas-e-indicadores/censo-escolar/resultados>>. Acesso em: 6 set. 2023.

ITAOMAN, M. *Pemba*. A grafia sagrada dos Orixás. 1 ed. São Paulo: Thesaurus, 1990. 318 p.

KARDEC, A. *O livro dos espíritos*. 93. ed. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2019. 526 p.

KILEUY, O.; OXAGUIÃ, V. *O candomblé bem explicado*. Nações Banto, Iorubá e Fon. 1. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2014. 367 p.

LEMOS, M. S. *O índio virou pó de café?* Resistência indígena frente à expansão cafeeira no Vale do Paraíba. 1. ed. Jundiaí: Paco, 2016. 224 p.

LINARES, R. A. Oferendas e obrigações à Yemanjá: pontos a ponderar. In: LINARES, R. A.; TRINDADE, D.F. (Org.); OXÓSSI, A.; ANGELOTTI, G., DIAS, R. H. G. (Col.). *Memórias da Umbanda do Brasil*. 1. ed. São Paulo: Ícone, 2011. p. 79-84.

- LINDENMEYER, C; CECCARELLI, P. R. O pensamento mágico na constituição do psiquismo. *Revista Reverso*, v. 34, n. 63, p. 45-52, 2012.
- LINS, R. N. *A cama na varanda*. Arejando nossas ideias a respeito do amor e sexo. 1 ed. Rio de Janeiro: Best Seller, 2012. 1689 p. E-book.
- LORENZI, H.; MATOS, F. J. A. *Plantas medicinais no Brasil*. Nativas e exóticas. 3. ed. Nova Odessa: Instituto Plantarum de Estudos da Flora, 2021. 576 p.
- LORENZI, H.; SOUZA, H. M. *Plantas ornamentais no Brasil*. Arbustivas, herbáceas e trepadeiras. 4. ed. Nova Odessa: Instituto Plantarum de Estudos da Flora, 2008. 1088 p.
- LUDOGERO, P. *Orações umbandistas*. A reza é a espada da alma. 1 ed. Rio de Janeiro: Aruanda, 2020. 224 p.
- MACHADO, R. O sagrado feminino: poder que vem de dentro - despertar, cura e empoderamento de mulheres. *Cadernos de Agroecologia. Anais do 3º Colóquio Internacional Feminismo e Agroecologia*, v. 15, n. 3, p. 1-6, 2020.
- MACIEL, M. R. A.; NETO, G. G. Um olhar sobre as benzedeadas de Jurema (Mato Grosso, Brasil). *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, v. 1, n. 3, p. 61-77, 2006.
- MANZINI, E. J. Entrevista semi-estruturada: análise de objetivos e de roteiros. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL SOBRE PESQUISA E ESTUDOS QUALITATIVOS, 2., 2004, Bauru. *Anais...* Bauru: USC, CD-ROOM, 2004. 10 p.
- MARAFON, G. J.; RIBEIRO, M. A. *Geografia do estado do Rio de Janeiro: da compreensão do passado aos desafios do presente*. 1. ed. Rio de Janeiro: Gramma, 2011. 162 p.
- MARCHIORETTO, M. S. Phytolaccaceae. In: REFLORA. Flora e Funga do Brasil. Rio de Janeiro: Instituto de Pesquisas Jardim Botânico do Rio de Janeiro. Disponível em: <<https://floradobrasil.jbrj.gov.br/FB24174>>. Acesso em: 26 set. 2023.
- MARONEZE, A. R. As bruxas do patriarcado: ressignificando a história das mulheres nos tempos da caça às bruxas. *Semina*, v. 21, n. 2, p. 127-138, 2022.
- MARTIM, R.; CLARINDO, A.; CAMPO, M. Bruxas, curandeiras e benzedeadas: existências e resistências. *Revista Mosaico*, v. 15, n. 23, p. 201-225, 2023.
- MANDARINO, A. C.; GOMBERG, E. Água e ancestralidade Jeje-Nagô: possibilidade de existências. *Revista Textos de História*, v. 17, n. 1, p. 143-162, 2009.
- MATOS, F. J. A.; LORENZI, H.; SANTOS, L. F. L.; MATOS, M. E. O.; SILVA, M. G. V.; SOUSA, M. P. *Plantas tóxicas*. Estudo de fitotoxicologia química de plantas brasileiras. Nova Odessa: Instituto Plantarum de Estudos da Flora, 2011. 256 p.
- MENDES, D. S.; CAVAS, C. S. T. Benzedeadas e benzedeados quilombolas. Construindo identidades culturais. *Revista Interações*, v. 19, n. 1, p. 3-14, 2018.

MINAYO, M. C. S. (Org.). *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 2002. 86 p.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. *Manual de implantação de serviços de práticas integrativas e complementares no SUS*. Brasília: Ministério da Saúde, Secretaria de Atenção à Saúde, Departamento de Atenção Básica, 2018. 56 p.

\_\_\_\_\_. Biblioteca virtual em saúde. Brasília: Ministério da Saúde, 2022. Disponível em: <<https://bvsmis.saude.gov.br/afasia/#:~:text=A%20afasia%20%C3%A9%20uma%20disfun%C3%A7%C3%A3o,e%20outros%20tipos%20de%20express%C3%A3o.>>. Acesso em: 10 nov. 2023.

MOLINA, A. A. *Etnobotânica e práticas alimentares entre os Paiteer Suruí na Amazônia Brasileira*. 2023. 116 f. Tese (Doutorado em Botânica) – Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia, Manaus, 2023.

MORAIS, M. A. *Umbanda e meio ambiente*. O culto a Oxóssi e às florestas. 1 ed. Rio de Janeiro: Ideia Jurídica, 2013, 112 p.

MOTA, M. R. L. *Dinâmica da transmissão cultural do conhecimento ecológico tradicional sobre plantas medicinais em uma comunidade no interior da Amazônia, Pará, Brasil*. 2019. 174 f. Dissertação (Mestrado em Recursos Naturais da Amazônia) – Universidade Federal do Oeste do Pará, Santarém, 2019.

MOURA, C. A. S.; SANTOS, M. R.; ARAÚJO, S. S. M. “Acorda povo que o galo cantou”: uma expressão cultural na periferia do Recife. *Revista Iluminuras*, v. 22, n. 58, p. 34-51, 2021.

MOURA, R. G.; NASCIMENTO, R. P. “Arreda homem, que aí vem mulher”: gênero e afroreligiosidade em organizações religiosas afro-brasileiras. *Revista Organizações & sociedade*, v. 29, n. 102, p. 606-626, 2022.

NASCIMENTO, A. R. A.; SOUZA, L.; TRINDADE, Z. A. Exus e Pombas-Giras: o masculino e o feminino nos pontos cantados da Umbanda. *Revista Psicologia em Estudo*, v. 6, n. 2, p. 107-113, 2001.

NEGRÃO, L. N. Magia e religião na Umbanda. *Revista USP*, n. 31, p. 76-89, 1996.

NERY, S. O gosto e o cheiro: práticas de consumo e diferenças regionais no Brasil. *Revista Estudos de Sociologia*, v. 24, n. 46, p. 113-134, 2019.

NUNES, N. S. As regiões de planejamento fluminense. In: RIBEIRO, M. A.; NUNES, N. S. *Geografia do estado do Rio de Janeiro*. 1 ed. Rio de Janeiro: Fundação CECIERJ, 2019. p. 199-223.

OLIVEIRA, A. F. M.; ANDRADE, L. H. C. Caracterização morfológica de *Justicia pectoralis* Jacq. e *J. gendarussa* Burm. f. (ACANTHACEAE). *Revista Acta Amazônica*, v. 30, n. 4, p. 569-578, 2000.

OLIVEIRA, E. C. S.; TROVÃO, D. M. B. M. O uso de plantas em rituais de rezas e benzeduras: um olhar sobre esta prática no estado da Paraíba. *Revista brasileira de biociências*, v. 7, n. 3, p. 245-251, 2009.

OLIVEIRA, F. C. O matriarcado e o lugar social da mulher em África: uma abordagem afrocentrada a partir de intelectuais africanos. *Revista do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade – UESB*, v. 3, n. 6, p. 317-339, 2018.

OLIVEIRA, F. M. Breve histórico das práticas de cura das rezadeiras na América portuguesa. In: ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA. HISTÓRIA E MOVIMENTOS SOCIAIS. 9., 2018, Santo Antônio de Jesus. *Anais...* Santo Antônio de Jesus: Associação Nacional de História - Seção Bahia; Universidade do Estado da Bahia, *Campus V*, 2018. 11 p.

OLIVEIRA, J. P. Na busca da curandeira: relações de poder e repressão ao Candomblé no interior baiano. *Veredas da História [online]*, ano 5, p. 55-63, 2012.

OLIVEIRA, M. A. J.; SANT'ANA, A. O.; GUEDES, M. L. S.; CARDEL, L. M. P. S. Caracterização dos ervaíros(as) e das plantas sagradas vendidas nas feiras livres de Salvador. *Revista Candombá*, v. 10, n. 1, p. 46-57, 2014.

OLIVEIRA, T. A. R. *Reza antiga, cura certa: bençãos, memórias e quebrantos. O ofício da benzedura na cidade de São João Del Rei. 2022. 225 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de São João Del Rei, São João Del Rei, 2022.*

OLIVEIRA, V. L.; PIMENTEL, D.; VIEIRA, M. J. O uso do termo de consentimento livre e esclarecido na prática médica. *Revista Bioética*, v. 18, n. 2, p. 705-724, 2010.

ORTIZ, R. *A morte branca do feiticeiro negro: Umbanda e sociedade brasileira*. 1. ed. São Paulo: Brasiliense, 1999. 232 p.

PARÉS, L. N. O mundo atlântico e a constituição da hegemonia nagô no Candomblé baiano. *Revista Esboços*, v. 17, n. 23, p. 165-185, 2010.

PARKIN, R. *Kinship: an introduction to basic concepts*. 1. ed. Oxford: Blackwell, 1997. 224 p.

PATZLAFF, R. G. *Estudo etnobotânico de plantas de uso medicinal e místico na comunidade da Capoeira Grande, Pedra de Guaratiba, Rio de Janeiro*. 2007. 124 f. Dissertação (Mestrado em Botânica) – Instituto de Pesquisas Jardim Botânico do Rio de Janeiro, Escola Nacional de Botânica Tropical, Rio de Janeiro, 2007.

PATZLAFF, R. G.; PEIXOTO, A. L. A pesquisa em etnobotânica e o retorno do conhecimento sistematizado à comunidade: um assunto complexo. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, v. 16, n. 1, p. 237-246, 2009.

PEIXOTO, A. L.; MAIA, L. C. *Manual de procedimentos para herbários*. INCT. Herbário virtual para a flora e os fungos. 1. ed. Recife: Universitária UFPE, 2013. 102 p.

PÉREZ, E. H. Adivinando el futuro. El deseo humano de saber qué pasará, antes do que pase. *Revista de Artes e Humanidades*, n. 66, p. 8-29, 2019.

PINTO, F. *Umbanda religião brasileira: guia para leigos e iniciantes*. 1. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2014. 152 p.

PINTO, M. F. *Salve o matriarcado*. Manual da mulher búfala. 1 ed. Rio de Janeiro: Aruanda, 2021. 224 p.

POMPEU, H. M. A.; SILVA, S. C. G. L.; PANTOJA, R. I. B.; Atravessamento de memórias: a constituição do ethos da mulher bruxa amazônica. *Sentidos da Cultura*, v. 7, n. 13, p. 70–85, 2020.

PORTAL VALE DO CAFÉ. Sobre o Vale do Café. Disponível em: <[https://www.portalvaledocafe.com.br/miguel\\_pereira.asp](https://www.portalvaledocafe.com.br/miguel_pereira.asp)>. Acesso em: 21 set. 2023.

PRANDI, R. Modernidade com feitiçaria: Candomblé e Umbanda no Brasil do século XX. *Revista Sociologia da USP, Tempo Social*, v. 2, n. 1, p. 49-74, 1990.

\_\_\_\_\_. Coração de Pombagira. *Revista Esboços*, v. 17, n. 23, p. 141-49, 2010.

\_\_\_\_\_. Axé, corpo e almas: concepção de saúde e equilíbrio segundo o Candomblé. *Revista Estudos Afro-brasileiros*, v. 3, n. 1, p. 47-530, 2022.

PRANDI, R.; SANTOS, R. W. *Orixás na música popular brasileira: diretório de 1000 letras da MPB com referências a orixás e outros elementos das religiões afro-brasileiras - período 1902 a 2000*. 2015. Disponível em <<https://reginaldoprandi.fflch.usp.br/sites/reginaldoprandi.fflch.usp.br/files/inline-files/orixampb.pdf>>. Acesso em: 18 set. 2023.

PUMAR-CANTINI, L. *Prática curativa: um saber sonegado?* 2005. 119 f. Dissertação (Mestrado em História das Ciências da Saúde) – Casa de Oswaldo Cruz / FIOCRUZ, Rio de Janeiro, 2005.

PURIFICAÇÃO, M. M. A ancestralidade africana ao som dos atabaques: as manifestações religiosas nos corpos umbandistas. *Revista de Psicologia IDonline*, v. 16, n. 59, p. 100-106, 2022.

PURIFICAÇÃO, M. M.; CATARINO, E. M.; AMORIM, I. B. As ervas medicinais na Umbanda nos cultos de Preto-Velho. *Revista Fragmentos de cultura*, v. 29, n. 4, p. 746-756, 2019.

QUADROS, M. S.; GUEDES, V. A cosmologia das práticas curativas: fazendo extensão com pessoas, cultura e natureza. *Revista da Extensão*, n. 23, p. 66-75, 2021.

QUINTANA, A. M. *A ciência da benzedura*. Mau olhar, simpatias e uma pitada de psicanálise. 1. ed., São Paulo: EDUSC, 1999. 226 p.

REFLORA. Flora e Funga do Brasil. Rio de Janeiro: Instituto de Pesquisas Jardim Botânico do Rio de Janeiro, Ministério do Meio Ambiente. Disponível em: <<http://floradobrasil.jbrj.gov.br/>>. Acesso em: 10 set. 2023.

\_\_\_\_\_. Herbário virtual. Rio de Janeiro: Instituto de Pesquisas Jardim Botânico do Rio de Janeiro. Disponível em: <<http://www.jbrj.gov.br/jabot>>. Acesso em: 10 abr. 2023.

REIS, E. V. B.; LEMGRUBER, V. As brumas de Avalon: uma leitura ecofeminista. *Revista Ártemis*, v. 29, n. 1, p. 88-106, 2020.

REZENDE, L. L. *Força africana, força divina: a memória da escravidão recriada na figura umbandista dos Pretos-Velhos*. 2017. 180 f. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de São João Del Rei, São João Del Rei, 2017.

RIBEIRO, P. M. R. C. *Práticas de cura popular: uso de plantas medicinais e fitoterapia no Ponto de Cultura “Os Tesouros da Terra” e na Rede Fitovida na Região Serrana – Lumiar / Rio de Janeiro (1970–2010)*. 2014. 133 f. Dissertação (Mestrado em História das Ciências e da Saúde) – Fundação Casa de Oswaldo Cruz / FIOCRUZ, Rio de Janeiro, 2014.

ROBLES, M. *Mulheres, mitos e deusas. O feminino através do tempo*. 1. ed. São Paulo: Goya, 2019. 448 p.

RODRIGUES, M. L. *Folhas e curas em imagens: a circulação do conhecimento no Rio de Janeiro e na Paraíba*. 2013. 272 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

SACCO, P. R.; GARCIA, G. C.; FERREIRA, B.; SILVA, A. C. C. Aromaterapia no auxílio do combate ao estresse: bem-estar e qualidade de vida. *Revista Científica da FHO|UNIARARAS*, v. 3, n. 1, p. 54-62, 2015.

SAHR, W. D. O mundo de São Jorge e Ogum: contribuição para uma geografia religiosa sincrética. In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (Org.). *Geografia cultural*. Uma antologia, 1. ed. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2013. 2 v. V. 2. p. 163-168.

SANT’ANA, E.; SEGGIARO, D. *Benzedeiras e benzeduras*. 1. ed. Porto Alegre: Alcance, 2007. 109 p.

SANTOS, A. O. Saúde e sagrado: representações da doença e prática de atendimentos dos sacerdotes supremos do Candomblé Jêje-Nagô do Brasil. *Revista Brasileira de Crescimento e Desenvolvimento Humano*, v. 9, n. 2, p. 55-62, 1999.

SANTOS, F. S.; CARDOSO, J. R.; MENDES, J. V.; PINTO, M. V. Estudo farmacognóstico da *Rosa alba* L. *Revista Faculdade Montes Belos*, v. 7, n. 1, p. 136-150, 2014.

SANTOS, J. A.; FORTUNA, J. L. A etnobotânica do terreiro Tenda de Umbanda Luz Divina de São Jorge, Teixeira de Freitas, Bahia, Brasil. *Research, Society and Development*, v. 12, n. 2, 21 p., 2023.

SANTOS, J. E. *Os nagô e a morte. Pàde, àsèsè e o culto Égun na Bahia*. 1. ed. Petrópolis: Vozes, 2012. 280 p.

SANTOS, J. S. M. “Mulheres de santo”: gênero e liderança feminina no Candomblé. *Revista NGANHU*, v. 1, n. 1, p. 47-58, 2018.

SANTOS, M. H. B.; FARIAS, J. C.; VIEIRA, I. R.; BARROS, R. F. M. Tratando de doenças da alma: etnobotânica urbana. *Revista Etnobiologia*, v. 18, n. 3, p. 3-23, 2020.

SANTOS, N. A. P. *Guardiães da cura: o saber das rezadeiras do Vale do Paraíba do Sul Fluminense*. 2021. 122 f. Dissertação (Mestrado em Literatura, Cultura e Contemporaneidade) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

SARACENI, R. *As sete linhas de Umbanda. A religião dos mistérios*. 8. ed. São Paulo: Madras, 2022. 160 p.

SARMENTO, S. K. *O simbolismo do espaço mato em um terreiro de Candomblé Jeje: um estudo de caso*. 2022. 99 f. Monografia (Licenciatura em Ciências Biológicas) – Faculdade de Formação de Professores, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, São Gonçalo, 2022.

SILVA, B. A. *A construção argumentativa da mulher V: um modelo a ser seguido*. 2015. 191 f. Dissertação (Mestrado em Linguística do Texto e do Discurso) - Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015.

SILVA, J. A. *Angola nação mãe: o resgate do Candomblé tradicional Banto-Angola*. 1. ed. Rio de Janeiro: Ministério da Cultura, Fundação Biblioteca Nacional, 2010. p. 11-21.

SILVA, J. O.; SANTOS, T. R. Práticas umbandistas como aprendizagem comunitária de longa duração no Paraná. *Linhas Críticas*, v. 26, p. 1-19, 2020.

SILVA, M. C.; SILVA, V. G. Um bosque de folhas sagradas: o Santuário Nacional da Umbanda e o culto da natureza. *Revista Interagir: Pensando a Extensão*, n. 26, p. 11-33, 2019.

SILVA, N. C. B.; REGIS, A. C. D.; ALMEIDA, M. Z. Estudo etnobotânico em comunidades remanescentes do Quilombo em Rio de Contas - Chapada Diamantina – Bahia. *Revista Fitos*, v. 7, n. 2, p. 99-109, 2012.

SILVA, O. J. *Ervas. Raízes africanas*. 1. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 1993. 187 p.

SILVA, V. A.; ANDRADE, L. H. C. Etnobotânica Xucuru: espécies míticas. *Revista Biotemas*, v. 15, n. 1, p. 45-57, 2002.

SILVA, V. A. G. Encantos. In: SILVA, V. A. G. *Benzedeadas*. 22. ed. Curitiba: Máquina de Escrever, 2013. p. 567-651. E-book.

SILVA, V. G. *Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira*. 2. ed. São Paulo: Selo Negro, 2005. 152 p.

SIMONI, R. C. S. História, usos, crenças e valores místicos do café dentro das tradições afro-diaspóricas/Umbanda. *Revista Caminhos*, v. 21, n. 1, p. 46-58, 2023.

SIQUEIRA, A. B. Etnoconhecimento de benzedeadas e rezadeiras: resistência ao tempo e à tecnologia. *Revista Húmus*, v. 11, n. 25, p. 119-132, 2021.

SIUDA-AMBROZIAK, R. Benzedeadas em via de extinção na Ilha da Magia. *Métis: História & Cultura*, v. 17, n. 34, p. 125-146, 2018.

SOLDATI, G. T. *Produção, transmissão e estrutura do conhecimento tradicional sobre plantas medicinais em três grupos sociais distintos: uma abordagem evolutiva*. 2013. 132 f. Tese (Doutorado em Botânica) – Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, 2013.

SOLDATI, G. T.; ALBUQUERQUE, U. P. Are the evolutionary implications of vertical transmission of knowledge conservative? *Ethnobiology and Conservation*, v. 5, n. 2, 9 p., 2016.

SOUSA, R. S. *Espécie-chave cultural: uma análise dos critérios de identificação e de preditores socioeconômicos*. 2014. 121 f. Tese (Doutorado em Botânica) - Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, 2014.

SOUZA, A. V. N.; MATOS, A. L. S.; MAIA, E. V.; BRITO, O. P.; SILVA, W. L.; SOUZA, A. S. O uso da aromaterapia com óleo essencial de lavanda no tratamento complementar da Síndrome de Burnout em profissionais da saúde. *Revista Foco*, v. 16, n. 11, e3605, 2023.

SOUZA, B. C. L.; CAMILO, R. T. B.; PAZZINATTO, R. A.; FRANCO, A. R. Estudo etnobotânico para estímulo ao diálogo inter-religioso na PUC Minas por meio de um jardim espiritual. *Revista Conecte-se! Revista Interdisciplinar de Extensão – PUC*, v. 2, n. 4, p. 60-74, 2018.

SOUZA, K. F. G. *Ira, Emília e Jurema: trajetórias e perspectivas de rezadeiras no subúrbio carioca*. 2018. 107 f. Dissertação (Mestrado em Relações Étnico – Raciais) – Centro Federal de Educação Celso Suckow da Fonseca / CEFET, Rio de Janeiro, 2018.

SOUZA, R. L. O uso de drogas e tabaco em ritos religiosos e na sociedade brasileira: uma análise comparativa. *Saeculum Revista de História*, n. 11, p. 85-112, 2004.

SPECIESLINK. All groups. Disponível em: <<http://www.splink.org.br/index?lang=en>>. Acesso em: 10 set. 2023.

STORMS, M. Viaduto ferroviário Paulo de Frontin (Miguel Pereira). São Paulo: Patrimônio Belga no Brasil. Belgian Club Brasil. Disponível em: <<http://www.belgianclub.com.br/pt-br/heritage/viaduto-ferrovi%C3%A1rio-paulo-de-frontin-miguel-pereira>>. Acesso em: 12 set. 2023.

TAVARES, J. M. *O uso da linguagem como instrumento terapêutico: rezadeiras e o ato de fala*. 2015. 114 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Linguagem) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem, Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2015.

TOLEDO, V. M.; BARRERA-BASSOLS, N. A etnoecologia: uma ciência pós-normal que estuda as sabedorias tradicionais. *Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente*, n. 20, p. 31-45, 2009.

TRAMONTE, C. Religiões afro-brasileiras na grande Florianópolis: origens históricas e afirmação social. *Revista Esboços*, v. 17, n. 23, p. 79-106, 2010.

TRINDADE, D. F. Umbanda na mídia. In: LINARES, R. A.; TRINDADE, D. F. (Org.); OXÓSSI, A.; ANGELOTTI, G.; DIAS, R. H. G. (Col.). *Memórias da Umbanda do Brasil*. 1. ed. São Paulo: Ícone, 2011. p. 29-64.

VEIGA JUNIOR, V. F. Estudo do consumo de plantas medicinais na região Centro–Norte do estado do Rio de Janeiro: aceitação pelos profissionais de saúde e modo de uso pela população. *Revista Brasileira de Farmacognosia*, v. 18, n. 2, p. 308-313, 2008.

VERGER, P. F. *Orixás*. Deuses iorubás na África e no Novo Mundo. Tradução Maria Aparecida da Nóbrega. 1. ed. Salvador: Fundação Pierre Verger, 2018. 308 p.

VIGNOLI-SILVA, M.; STEHMANN, J. R. *Nicotiana*. In: REFLORA. Flora e Funga do Brasil. Rio de Janeiro: Instituto de Pesquisas Jardim Botânico do Rio de Janeiro. Disponível em: <<https://floradobrasil.jbrj.gov.br/FB88067>>. Acesso em: 26 set. 2023.

VINUTO, J. A Amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto. *Temáticas*, v. 22, n. 44, p. 203-220, 2014.

WFO (The World Flora Online). World Flora Online. Disponível em: <<http://www.worldfloraonline.org>>. Acesso em: 10 set. 2023.

**APÊNDICE A – Registro de Consentimento Livre e Esclarecido (RCLE)**

**Título:** Mulheres que curam: os saberes das rezadeiras e benzedeadas de Miguel Pereira, RJ.

**Pesquisadora:** Ana Carolina Clemente dos Santos

**Orientadora responsável:** Profa. Dra. Ana Angélica Monteiro de Barros

Sou Ana Carolina Clemente dos Santos, mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ensino de Ciências, Ambiente e Sociedade, Faculdade de Formação de Professores, Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Meu contato por e-mail é cacaclemente@gmail.com e por telefone (021) 98177-0693. Você está sendo convidada para participar de forma voluntária na pesquisa intitulada: “*Mulheres que curam: os saberes das rezadeiras e benzedeadas de Miguel Pereira, RJ*”, conduzida por Ana Carolina Clemente dos Santos e orientada pela Profa. Dra. Ana Angélica Monteiro de Barros. Esse estudo tem por objetivo conhecer as práticas ritualísticas das benzedeadas e rezadeiras de Miguel Pereira (RJ) no contexto histórico e religioso de matriz africana, através do inventário do uso das plantas ritualísticas utilizadas nos benzimentos e da investigação das propriedades medicinais e simbólicas dessas plantas. Esse trabalho busca dar maior visibilidade ao conhecimento simbólico religioso das mulheres rezadeiras e benzedeadas na região fluminense que engloba o Vale do Rio Paraíba do Sul. Você foi selecionada para a presente pesquisa por ser mulher, adulta, praticante de religião de matriz africana e por utilizar plantas em seus benzimentos. O estudo contará com entrevistas individuais e semiestruturadas com perguntas norteadoras acerca dos seus saberes. Estas serão gravadas e filmadas para posteriormente serem transcritas. Algumas amostras de plantas importantes culturalmente e citadas pelas entrevistadas deverão ser coletadas para identificação científica e levadas para universidade para serem registradas e incluídas na coleção do Herbário da Faculdade de Formação de Professores da UERJ (RFFP), sem acarretar prejuízo biológico ou cultural para a espécie e o local onde será coletada. As entrevistas acontecerão sob a forma de uma conversa informal, com a autorização da senhora. Assim, gostaria de conhecer sobre o uso das ervas na prática ritualística, sem o intuito de causar prejuízo aos participantes. Informo o risco de haver a invasão de privacidade, divulgação de informações coletadas e constrangimento, em virtude de se tratar de uma pesquisa na qual a sua opinião será consultada através de uma entrevista. Informo também que a participação não é remunerada e nem implicará em gastos para os participantes. Como medida de proteção ao entrevistado, o pesquisador se compromete em

manter sigilo das informações e a adoção de pseudônimos, quando necessário, assegurando a confidencialidade, a privacidade, a proteção da imagem e a não estigmatização, garantindo a não utilização das informações em prejuízo das pessoas e/ou das comunidades. A qualquer momento a senhora pode interromper nossa conversa, não responder alguma pergunta ou desistir de participar do trabalho. Sua recusa, desistência ou retirada de consentimento não acarretará prejuízos. Não temos nenhum objetivo financeiro no uso de seu conhecimento e os resultados gerados através desta pesquisa serão passados à senhora e usados para comunicação científica. Caso concorde em participar, assine, por favor, seu nome abaixo, indicando que leu e compreendeu os objetivos do estudo e que todas as suas dúvidas foram esclarecidas. Uma cópia deste documento lhe será fornecida. Para todas as dúvidas com relação ao estudo ou para se retirar do mesmo, poderão se comunicar via e-mail: coep@sr2.uerj.br ou telefone: (021) 2334-2180. Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa - Comissão de Ética em Pesquisa. Atendimento ao público: 2as, 4as, 6as feiras das 10 às 12h e 14 às 16 h. Rua São Francisco Xavier, nº 524, Sala 3018, Bloco E, 3<sup>o</sup> andar, Maracanã, município do Rio de Janeiro, estado do Rio de Janeiro, CEP 20550-013.

**Entrevistado:**

Depois de saber sobre a pesquisa, como será feita, do direito que tenho de participar ou desistir a qualquer momento e de como os resultados serão usados sem fins financeiros, eu aceito participar. Declaro ter conhecimento das informações contidas neste documento e ter recebido respostas claras às minhas questões a propósito da minha participação direta (ou indireta) na pesquisa. Adicionalmente declaro ter compreendido o objetivo, a natureza, os riscos e benefícios deste estudo. Assim, decido de forma livre e voluntariamente, participar deste estudo, permitindo que os pesquisadores relacionados neste documento obtenham fotografias, filmagens e gravações de minha pessoa para fins de pesquisa científica/educacional. Concordo que o material e as informações obtidas relacionadas à minha pessoa possam ser utilizados em aulas, congressos, eventos científicos, palestras ou periódicos científicos. As fotografias, filmagens e gravações ficarão sob a propriedade do grupo de pesquisadores pertinentes ao estudo e sob sua guarda.

Nome completo: \_\_\_\_\_

CPF: \_\_\_\_\_ Data de Nascimento: \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_

Telefone: \_\_\_\_\_

Endereço: \_\_\_\_\_

CEP: \_\_\_\_\_ Cidade: \_\_\_\_\_

Estado: \_\_\_\_\_

Assinatura: \_\_\_\_\_ Data: \_\_\_ / \_\_\_ / \_\_\_

Eu, Ana Carolina Clemente dos Santos, declaro ter apresentado o estudo de forma direta, explicando seus objetivos, riscos e benefícios e ter respondido da melhor forma possível às questões formuladas.

Assinatura: \_\_\_\_\_ Data: \_\_\_ / \_\_\_ / \_\_\_

OBS: Este documento contém duas vias iguais, sendo uma pertencente ao pesquisador e outra ao sujeito de pesquisa.

## **APÊNDICE B – Perguntas Norteadoras das Entrevistas**

### **BLOCO 1: Identificação do entrevistado**

- a) Nome:
- b) Idade:
- c) Local de Nascimento:
- d) Religião:
- e) Vertente:
- f) Tempo de Iniciação:
- g) Local de Iniciação:

### **BLOCO 2: Trajetória de vida do entrevistado**

- a) Há quanto tempo você mora em Miguel Pereira? Como a sua família chegou aqui?
- b) Como ocorreu sua aproximação com as religiões de matrizes africanas?
- c) Seus laços ancestrais familiares marcaram presença em sua trajetória na religião? Se sim, como?
- d) Como obteve o conhecimento ritualístico que possui hoje?
- e) Qual o público que você atende?
- f) Cobra pelo seu trabalho?
- g) Você já sofreu ou sofre algum preconceito na cidade onde vive por ser uma rezadeira/benedeira?
- h) Você já sofreu ou sofre algum preconceito na cidade onde vive por praticar alguma religião de matriz africana?

### **BLOCO 3: A arte de benzer e rezar**

- a) O que você entende por benzimento?
- b) De que maneira você compreende o processo de cura nas pessoas que recebem sua benção?
- c) Como você benze e reza as pessoas?
- d) Quais as rezas que você usa? Elas são cantadas ou apenas faladas?
- e) Você requer o intermédio de alguma divindade? Se sim, por que e quais?

- f) Você usa plantas na prática do benzimento? Se sim, indique quais?
- g) Essas plantas são associadas especificamente a alguma divindade?
- h) Existem rezas específicas no uso para cada planta?
- i) Essas plantas estão associadas a alguma doença específica ou são usadas de forma geral?
- j) Você usa as plantas apenas nas rezas ou também indica o uso como medicinal?
- k) Onde você coleta essas plantas?
- l) Existe alguma preparação religiosa prévia para o uso dessas plantas?