

CAPÍTULO 3

O CONHECIMENTO SOBRE OS REMÉDIOS DA FLORESTA, AS PLANTAS MEDICINAIS E SUAS UTILIZAÇÕES NA SAÚDE PELOS PARINTINTIN⁵

Juliano Strachulski⁶

Nicolas Floriani⁷

Adnilson de Almeida Silva⁸

Luís Carlos Maretto⁹

Severino Parintintin¹⁰

A relação dos seres humanos com as plantas se confunde com a própria história das sociedades ao longo do tempo e ao largo do espaço. Desde a época pré-histórica os seres humanos utilizam-se de espécies vegetais para a cura de enfermidades e mal-estares, por meio dos princípios ativos dos vegetais de forma empírica e/ou instintiva, baseados em tentativas e erros.

Os povos indígenas são aqueles coletivos humanos que dão continuidade à essa antiga tradição. Eles possuem uma forte ligação com a natureza, pois são exímios conhecedores desta e possuem formas sustentáveis de interação, mediante suas ações práticas e simbólicas. Uma

⁵ Este capítulo é resultado de um trabalho de doutorado do primeiro autor, apoiado pela parceria acadêmica entre os professores orientadores Nicolas Floriani (PPGEO/UEPG) e Adnilson de Almeida Silva (PPGEO/UNIR). Essa iniciativa, que vem ocorrendo desde 2013, possibilitou, além da acolhida do doutorando na terra indígena Parintintin na Amazônia ocidental, a promoção de ações interinstitucionais no âmbito da Rede Internacional CASLA-CEPIAL e que resultou na organização do PRÉ-CEPIAL, em 2018, promovido pelo Programa de Pós-graduação em Geografia na Universidade Federal de Rondônia. Destaca-se que o PPGEO da UNIR tem desenvolvido trabalhos de pesquisa e extensão interdisciplinares juntamente com as etnias Suruí e Parintintin, resultando em ações práticas de desenvolvimento territorial nas terras indígenas, assim como na formação mestres e doutores indígenas no referido curso.

⁶ Geógrafo, Mestre em Gestão do Território (Geografia), Doutorando em Geografia pela Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG). Pesquisador do Grupo de Pesquisa Interconexões e da Rede Internacional CASLA/CEPIAL. E-mail: julianomundogeo@gmail.com.

⁷ Graduado em Agronomia, Mestre em Ciências do Solo e Doutor em Meio Ambiente e Desenvolvimento pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Docente no Departamento de Geociências e no Programa de Pós-Graduação Mestrado e Doutorado em Geografia/UEPG. Pesquisador do Grupo de Pesquisa Interconexões e da Rede Internacional CASLA/CEPIAL. E-mail: florianico@gmail.com.

⁸ Graduado em Geografia e Mestre em Geografia pela Universidade Federal de Rondônia (UNIR). Doutor em Geografia pela UFPR. Docente no Departamento de Geografia e no Programa de Pós-Graduação Mestrado e Doutorado em Geografia (PPGG/UNIR) e Programa de Pós-Graduação Mestrado e Doutorado em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente (PGDRA/UNIR). Pesquisador do Grupo de Estudos e Pesquisas Modos de Vidas e Culturas Amazônicas (GEPACULTURA/UNIR) e da Rede Internacional CASLA/CEPIAL. E-mail: adnilson@unir.br.

⁹ Engenheiro Florestal pela Universidade Federal de Rondônia (UFV); Especialista em Análise Ambiental na Amazônia e em Sensoriamento Remoto/UNIR; Mestre em Geografia/UNIR. E-mail: lemaretto@gmail.com.

¹⁰ Cacique e liderança do povo indígena *Parintintin*. Morador da Aldeia Traíra, Terra Indígena Nove de Janeiro, município de Humaitá, Estado do Amazonas.

das grandes dificuldades dos povos dos trópicos, após o contato com a sociedade não-indígena e mesmo antes disso, são as doenças, as quais associam à espiritualidade. Para tanto, desenvolveram um acervo de conhecimentos acerca do uso de espécies vegetais para a cura das várias enfermidades.

Os *Parintintin*¹¹ da Aldeia Traíra possuem mais de um século de convívio com a natureza local e desenvolveram vários saberes e técnicas no que se refere ao uso sustentado de espécies vegetais. Como aponta Albuquerque e Andrade (2002, p. 275), os seres humanos atuam como agente seletivos, “[...] alterando ciclos de vida, padrões de mortalidade, reprodução e sobrevivência de suas populações, bem como modificando e tirando vantagens das defesas químicas para seu benefício”.

Em direção análoga, Diegues *et al.* (2001, p. 1) afirmam que as espécies vegetais “[...] são objeto de conhecimento, de domesticação e uso, fonte de inspiração para mitos e rituais das sociedades tradicionais [...]”. A utilização de espécies vegetais pelos *Parintintin* para a cura de enfermidades se dá tanto para males físicos como espirituais, a partir da compreensão local, que a doença pode ser de duas ordens: do corpo, causada por micro-organismos, ou da alma, provocada por espíritos malignos.

As práticas de curas biológicas ocorrem principalmente por meio de chás, mas também maceração e xarope, principalmente a partir das folhas, casca e raiz são as mais comuns. Entretanto, em alguns momentos, como no falecimento de um indígena, as práticas simbólicas se fazem vivas, como no benzimento com urucum (*Bixa orellana* L.) para desprender o espírito do morto. A partir do diálogo de saberes com a sociedade não-indígena, os *Parintintin* também englobaram ao seu acervo de práticas tradicionais elementos extra-culturais, como a busca por benzimentos com premissas da sociedade envolvente, num processo contínuo e inacabado de adaptação e ressignificação de práticas e saberes.

¹¹ Parintintin é uma designação que teria sido empregada por um povo indígena rival, os *Munduruku*, englobando o conjunto de povos indígenas que se autodesignam por *Kawahib* (NIMUENDAJÚ, 1924). Outro termo empregado em alguns trabalhos para se referir ao povo *Parintintin* é *Pykahu* (citado por CARDOZO; VALE JÚNIOR, 2012), além de, em algum momento da pesquisa de doutoramento, ter-se registrado a palavra *Tandewkuhu*. Contudo opta-se pelo vocábulo *Parintintin*, que será empregado de agora em diante nesse texto, tendo em vista que não há um estudo aprofundado da etnohistória do povo *Parintintin*, nem informações suficientes para se confirmar a origem destes termos, não se percebendo suas disseminações pelo povo *Parintintin*, de forma específica na aldeia Traíra, ou sendo empregados em sua luta política e no seu fortalecimento cultural. Não obstante, o termo *Parintintin*, apesar de ser um nome recebido de outro povo indígena (*Munduruku*) é amplamente aceito pelos seus membros e utilizado como bandeira de luta, possuindo grande relevância político-cultural. Para uma maior compreensão acerca dos termos *Pykahu* e *Tandewkuhu* e o que eles realmente significam, recomenda-se a realização de um estudo aprofundado acerca da etnohistória inerente a eles.

Nesse diálogo de saberes, num processo de hibridação, com outros agrupamentos humanos, além de incorporarem práticas de benzimento não-indígena, incorporaram também práticas de manejo desta ao utilizarem plantas medicinais plantadas em seus quintais, e ao mesmo tempo buscam remédios da floresta, herança tradicional indígena, muitas vezes com a associação de ambas as espécies vegetais por eles manipuladas. Portanto, o objetivo deste texto é investigar os conhecimentos tradicionais *Parintintin* acerca das espécies vegetais utilizadas como medicamento e as formas de cura.

Materiais e métodos

Na busca de aproximar-se dos sujeitos da pesquisa, para compreender seus saberes tradicionais, fez-se necessário realizar trabalho de campo, numa pesquisa compreendida como estudo de caso, uma investigação empírica com coleta de dados, possibilitada pela convivência diária com os *Parintintin*.

Para a realização da pesquisa, ocorreu uma primeira passagem pela Aldeia Traíra no ano de 2015. Tal passagem se deu mediante o estágio de doutorado-sanduiche na Universidade Federal de Rondônia, o qual teve duração de 14 semanas divididas em três estadias de mais de trinta dias cada uma. Já a segunda passagem que se deu em 2017 durou mais de 6 semanas consecutivas na Terra Indígena Nove de Janeiro.

Para aproximar-se dos atores sociais e de seus saberes, primeiramente fez-se uso da técnica da observação participante. De acordo com Albuquerque *et al.* (2010) esta metodologia permite uma análise de dentro da realidade estudada e possibilita captar os conhecimentos desenvolvidos e aplicados no cotidiano.

Com a convivência e aproximação às pessoas, aos poucos foi possível identificar aquelas que poderiam ser consideradas como fundamentais, devido a seus conhecimentos tradicionais que se destacam em relação aos demais. Ao identificarmos tais pessoas utilizamos a técnica da “bola de neve” (ALBUQUERQUE *et al.*, 2010). Assim, ao final de entrevista com essa, a mesma era instigada a indicar outra pessoa de interesse para a pesquisa.

Outra técnica de grande importância é a história oral enquanto história de vida, que tanto pode se referir à experiência de vida geral de uma determinada pessoa ou sua afinidade com um determinado tema, como o conhecimento medicinal tradicional das espécies vegetais (ALBUQUERQUE *et al.*, 2010). Em corroboração da história oral, utilizou-se das entrevistas semiestruturadas, que possibilitaram compreender as “[...] perspectivas que as pessoas

entrevistadas têm sobre sua vida, suas experiências, sobre as instituições a que pertencem e sobre suas realizações, expressas em sua linguagem própria” (MACEDO, 2010, p. 105).

Guiada por um roteiro, nossa pesquisa foi caracterizada por buscar compreender os saberes locais acerca da utilização de espécies vegetais, tanto as cultivadas, como as nativas, com a finalidade de curar enfermidades do corpo e da alma.

De acordo com a vivência e uso da técnica de “bola de neve” foi possível identificar as pessoas chave, o que proporcionou a participação de seis atores sociais, dos quais três homens e três mulheres. A princípio foram seguidos alguns critérios para a escolha dos entrevistados, como tempo mínimo de 20 anos de residência na aldeia e idade acima de 40 anos, por entendermos que as pessoas mais velhas e aquelas que viveram mais tempo no território tradicional *Parintintin* são as que possuem conhecimentos mais significativos sobre a cultura e natureza locais. Contudo, praticamente todos participaram da pesquisa, pois, a vivência diária permitiu conversar com a maioria dos moradores da Aldeia Traíra.

Para aquelas dúvidas que permaneceram mesmo com a realização da entrevista semiestruturada fez-se uso das conversas denominadas de entrevistas informais (GIL, 2008) ou entrevistas não-estruturadas (ALBUQUERQUE *et al.*, 2010), o que permitiu uma visão geral acerca do objeto da pesquisa. Sua utilização decorreu em função de tentar realizar um detalhamento relativo às informações obtidas nas entrevistas semiestruturadas e dúvidas e/ou curiosidades que persistiam ao longo do tempo. Normalmente utilizava-se um diário de campo e/ou um gravador para registro das informações, ambos com o consentimento dos entrevistados.

Em alguns momentos acompanhávamos os indígenas quando estes se direcionavam para suas áreas de roça, em outros momentos combinávamos com eles para irmos à floresta, na ocasião pedíamos para que nomeassem as espécies que viam e suas respectivas utilidades, e na medida do possível fazíamos os registros fotográficos e anotações sobre elas.

Em outro momento, juntos realizamos duas etnocaminhadas na floresta como forma de validar os conhecimentos tradicionais sobre a vegetação narrados nas entrevistas. Essas etnocaminhadas tiveram por objetivo verificar a nomenclatura indígena das espécies vegetais.

Primeiramente foram citados nomes em português e depois buscou-se na língua materna *Tupi-Kawahib*. Muitas das espécies vegetais não possuíam os nomes na língua materna, pois no passado não eram conhecidas e/ou utilizadas pelos *Parintintin*. Nestes termos, percebeu-se um grande esforço por parte de alguns deles (em especial Maria das Graças Parintintin) que falavam e/ou escreviam em *Tupi-Kawahib* para dar nomes as espécies que conheciam, as quais

não possuíam nomes na língua indígena. Foram nomeadas a maioria das espécies identificadas localmente, inclusive aquelas que não possuíam correlação científica.

Também visou-se identificar locais onde se encontravam as espécies vegetais mais importantes, além de terem possibilitado a localização de antigos caminhos em meio à floresta, dos quais alguns ainda são usados e outros que somente deixaram marcas e lembranças.

Nestes dois dias, desfrutamos da companhia de dois mateiros locais, em dias diferentes e com a presença de um experiente engenheiro florestal da região Amazônica, senhor Luís Carlos Maretto, que ajudou na identificação em campo de algumas espécies citadas pelos indígenas e que não foram levantadas em trabalho anterior¹² ali realizado. Além de excursões à floresta, foram identificadas, com a colaboração dos indígenas e do engenheiro Maretto, algumas espécies cultivadas em quintais e nos terreiros próximos às residências da Aldeia Traíra.

Não houve coleta botânica devido a vários fatores, como não ter parceiros nas universidades locais, além de no momento estarem em período de greve; longas distâncias a serem percorridas, uma logística difícil de ser executada - acesso a certos locais para coletas; além de não dispormos de recursos financeiros para custearmos um levantamento mais minucioso. Por outro lado, por se tratar de uma pesquisa participativa, também dependeríamos do tempo que os indígenas poderiam empregar para tal atividade.

Desta forma, buscou-se citar somente as espécies vegetais identificadas no Diagnóstico Etnoambiental realizado pela KANINDÉ (no prelo), e acrescentamos a elas dados coletados em nosso estudo de tese. Cabe destacar que os mateiros que acompanharam a presente pesquisa foram os mesmos que acompanharam os pesquisadores da KANINDÉ. Portanto, os nomes populares referidos no trabalho anterior são os mesmos que foram citados no presente estudo.

Quando possível, parte das espécies identificadas pelos nomes populares foram registradas por meio de fotografias e comparadas com as imagens das plantas contidas na *Reflora – Lista de Espécies da Flora do Brasil* (2016). Neste site também foram consultadas a grafia dos *taxas* e dos autores, a origem das espécies, a forma de vida e o tipo de formação

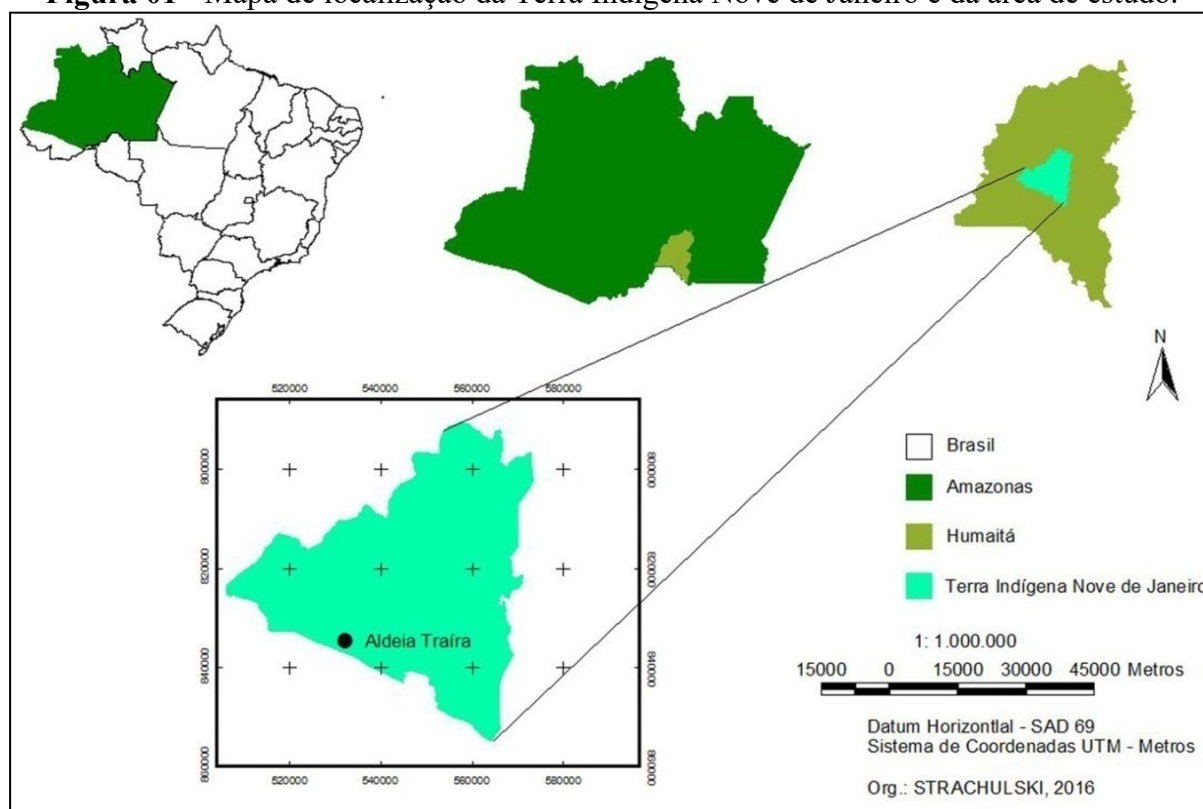
¹² Nos anos de 2005 e 2006 foi realizado um Diagnóstico Etnoambiental Participativo pela Oscip KANINDÉ Associação de Defesa Etnoambiental, em que um dos eixos temáticos abordados foi a vegetação. Este estudo culminou na elaboração de uma lista com 174 espécies e etnoespécies. Cabe destacar que os mateiros locais, que participaram das entrevistas e etnocaminhadas, acompanharam os pesquisadores da referida Entidade em trabalhos de campo, na identificação das espécies vegetais e demais práticas referentes ao eixo da vegetação. Este eixo ficou sob a supervisão do engenheiro florestal Luís Carlos Maretto que esteve conosco em atividade de reconhecimento das espécies.

vegetal a que se encontram.

Caracterização da área de estudo

A Aldeia Traíra (Figura 01) pertencente à Terra Indígena Nove de Janeiro (TINJ) habitada pelo povo *Parintintin*, está localizada cerca de 05 km da Rodovia Transamazônica (BR-230) no município de Humaitá – AM e com distância aproximada de 45 km da sede urbana, cujo trajeto é todo sem pavimentação asfáltica, o que dificulta a locomoção no período chuvoso, entre novembro e abril. Por ser considerada uma distância relativamente curta para os padrões da região, permite-se grande mobilidade dos indígenas da Aldeia Traíra para irem à área urbana de Humaitá ou mesmo para dialogarem com os regionais que vivem no entorno da TINJ.

Figura 01 - Mapa de localização da Terra Indígena Nove de Janeiro e da área de estudo.



Fonte: Juliano Strachulski, 2016.

Os *Parintintin* - designação que teria sido empregada pelos rivais *Munduruku* - englobam o conjunto de povos indígenas que se autodesignam por *Kawahib*, *Kawahiwa* ou ainda *Kagwahiwa*, logicamente, em sua própria língua (*Kawahib*).

De acordo com o Menéndez (1989) os primeiros registros acerca dos *Kawahib* datam do século XVIII, que foram localizados em 1750 na confluência dos rios Arinos e Juruena, formadores do Tapajós, junto ao povo *Apiaká*, dentre outros.

Em meados do século XIX os *Kagwahiva* foram expulsos do rio Tapajós (no Pará) pelos portugueses e pelos *Munduruku*, de modo que se deslocaram para o oeste, rumo ao rio Madeira, onde os *Parintintin* situam-se atualmente, mas também para outras regiões como o rio Machado e ao longo deste até a região central de Rondônia (MENÉNDEZ, 1989).

Os *Parintintin* eram referidos como um pequeno grupo de guerreiros que entre o final do século XIX e início do século XX estiveram em conflito com os seringueiros ao longo de um trecho de 400 km do rio Madeira, após terem sido expulsos de sua área original pelos *Munduruku*.

Atualmente, a maior parte da população vive em duas Terras Indígenas, Ipixuna e Nove de Janeiro, ambas no município de Humaitá, no Estado do Amazonas, com um total estimado em 480 pessoas (SESAI, 2014). De acordo com os próprios *Parintintin*, a população estimada em relação a cada aldeia é a seguinte: 60 pessoas em Canavial; 117 em Pupunha; e 135 em Traíra, o que perfaz um total de 312 residentes, além dos desaldeados¹³ ou que habitam áreas urbanas da Amazônia.

Apesar das dificuldades enfrentadas, tais como falta de apoio do governo, confrontos com povos vizinhos e contato constante com seringueiros, os *Parintintin* conseguiram a regularização de seu território ancestral, ou parte dele, a partir do final dos anos 1990. O controle definitivo começou a ganhar corpo em 1992 quando foram declaradas de posse permanente e imemorial, a demarcação ocorreu em 1995/96 e a homologação em 03/11/1997 (Dec. s/n publicado no DOU em 04.11.1997), com situação fundiária registrada no Cartório de Registros de Imóveis – CRI, e na Secretaria de Patrimônio da União – SPU, em 1998. A TINJ possui este nome, devido ao fato de que foi no dia 09 de Janeiro no igarapé homônimo que ocorreu o primeiro contato entre os indígenas e não-indígenas. Sua área oficial é de 228.777 ha.

As características físicas da T.I.N.J apontam que a maior parte da vegetação local é coberta por florestas, sendo: 68,27% referentes à Floresta Densa e 18,84% à Floresta Aberta. As demais áreas estão divididas entre Savanas (0,69%); Áreas de Formações Pioneiras (0,84%) e 11,36% em Áreas de Tensão Ecológica (contatos entre Savana/Floresta e Formações Pioneira/Floresta) (KANINDÉ, *no prelo*).

¹³ Além disso, constata-se que vários *Parintintin* encontram-se desaldeados ou que habitam no meio urbano, conforme estudos publicados pela Kanindé (2012), em cidades como “Manaus e Manicoré, no Amazonas, Porto Velho, Ji-Paraná, Guajará-Mirim e Costa Marques, todas em Rondônia, locais que os membros da etnia escolheram para morarem e também onde buscam oportunidades, as quais não encontram nas aldeias”. Também se registra a presença de famílias de Parintintin em “aldeias dos povos indígenas Tenharin, Jiahui (Amazonas) e Gavião (Rondônia)” (CIMI, 2015), e estabeleceram relações de matrimônio (MIRANDA et al., 2017, p.57).

Em conformidade com Veloso *et al.* (1991), as florestas ombrófilas abertas são características das paisagens de várias áreas amazônicas, sendo fáceis mais claras da floresta ombrófila ou da floresta pluvial tropical. Pires e Prance (1985) inferem acerca da presença de quatro faciações distintas: (1) florestas abertas com palmeiras, (2) florestas abertas com bambus, (3) florestas abertas com cipós, e (4) florestas abertas com sororocas.

Kanindé (no prelo) identificou regiões de Floresta Tropical Aberta, além da comum ocorrência de palmeiras em associação com a campinarana (popularmente denominada de campina). Verificou também que esta formação vegetal é caracterizada pelo domínio de palmeiras (campinas) ocorre predominantemente no entorno da Aldeia Traíra.

In loco e com a colaboração dos estudos da Kanindé (no prelo), percebeu-se que nas cercanias da Aldeia Traíra predomina a mata de igapó, a floresta de terra firme, as campinas e as capoeiras (floresta secundária em vários níveis de sucessão) originárias da abertura da mata primária para a criação de seus roçados. A floresta é uma grande fonte de recursos medicinais em seus vários ambientes e formações florestais, em especial a mata de terra firme.

Os indígenas *Parintintin* possuem uma forte relação com a floresta, em virtude que a maior parte de suas atividades nela ocorrem, como a caça, a coleta e a pesca. Neste sentido, o conhecimento, forma de coleta, preparo e uso de medicamentos dela oriundos são elementos intrínsecos da cultura local.

Por outro lado, os quintais implantados pelos indígenas, uma herança cultural adquirida da sociedade envolvente, também se revelam uma boa fonte de espécies medicinais utilizadas pelos *Parintintin* da Aldeia Traíra e, diferentemente das espécies da floresta, são cultivadas em áreas abertas perto de suas casas. Os quintais normalmente são ambientes de domínio das mulheres, mas também de conhecimento dos homens.

Característica interessante dos povos indígenas, em especial o povo *Parintintin*, é a capacidade de uso e manejo da vegetação, pois ao longo do tempo, na localidade onde hoje é a Aldeia Traíra houve muita exploração da vegetação local pelos seringueiros e demais regionais. Revela-se a capacidade de ajustamento de suas práticas produtivas e culturais ao meio ecológico local, em vista do plantio de espécies medicinais tanto adquiridas da sociedade envolvente como tiradas da mata, como uma forma de recompor e equilibrar aquilo que foi perdido com os novos elementos em jogo. Em termos medicinais, permanecem muitas práticas tradicionais e a essas se somam outras modernas.

Resultados e discussões

Através das informações obtidas na vivência cotidiana sobre o uso de plantas medicinais e remédios da floresta na Aldeia Traíra, foi possível evidenciar que a população utiliza espécies vegetais para fins medicinais tanto da floresta como do quintal e terreiro e, não apenas convivem com a biodiversidade local, os *Parintintin* nomeiam e classificam as espécies vivas em conformidade com suas próprias categorias e nomes. Por outro lado, “[...] essa diversidade da vida não é **somente** vista como ‘recurso natural’, mas sim como um conjunto de seres vivos que tem um valor de uso, um valor simbólico, integrado numa complexa cosmologia” (DIEGUES *et al.* (1999, p.31-32, grifo nosso).

Os vegetais são tradicionalmente utilizados por inúmeras sociedades, com destaque para os povos originários, os quais possuem uma relação de reciprocidade com a natureza. Através de sua sabedoria tradicional, os povos indígenas potencializam o valor medicinal das plantas como uma forma de promover a saúde e o bem-estar espiritual, de modo que essas atuam tanto terapêutica como culturalmente na mitigação ou cura de doenças do corpo e da alma.

A doença pode se referir tanto à ampla gama de distúrbios orgânicos promovidos por agentes biológicos que precisam ser expulsos, bem como de personificações espirituais, cujos elementos presentes no corpo do hospedeiro representam materialmente a ação de espíritos, no caso *Parintintin* os *anhang* ou *anhangá*¹⁴. Em sua compreensão de mundo, um corpo debilitado abre possibilidades para enfraquecer a alma e o contrário também é válido.

A doença pode ser “[...] concebida não apenas como uma disfunção orgânica, biológica, mas como um distúrbio das forças de natureza social, física e cósmica (SANTOS, 2007, p. 79). Portanto, para os indígenas, estar doente é estar em desarmonia com a natureza e com o coletivo em que se vive, além do corpo e da alma, enfim, com as energias que sustentam o meio em que se vive. Para os *Parintintin* a doença pode ter duas concepções, conforme mencionou Severino Parintintin em entrevista em 2015:

Existe uma doença que pode trazer causa de doença mesmo, às vezes a pessoa trabalha muito, às vezes não tem a alimentação correta né, pode existir uma doença. Agora, existe malvadeza, inveja, assim fica de olho na pessoa né! Por exemplo: existe malvadeza de uma forma que natureza, normal né. Quem é pajé... faz alguma coisa pra pessoa ficar doente. Aí já é diferente né! É muito difícil um médico fazer curativo pra aquela pessoa ficar bom né! Se não for espiritual né, um pajé, uma pessoa que sabe rezar né, não tira aquela doença

¹⁴ Trata-se de um espírito considerado do mal, a tradução aproximada de seu nome seria diabo.

daquela pessoa né! Ele vai sofrer, sofrer até morrer né. Por isso que quem sabe, quem entende as coisas... tem gente que sabe. Tem coisa que o médico resolve, mas tem coisa que não dá nem previsão. Às vezes não dá nada. É assim, dá pra perceber duas coisas, a doença que é normal, que vem do ar pode ser e tem coisa que vem de malvadeza mesmo né, a pessoa malvada o outro pra ficar doente né! Esse é mais perigoso, porque pode ser que esse não tem mais cura. Se não for rezador, não descobrir aquela doença daquela pessoa ela morre.

Entender que se encontra doente pode se referir tanto a aspectos materiais como simbólicos, mas que se refletem na prática, fisicamente perceptíveis, há a necessidade de se realizar procedimentos de cura que podem ser rituais ou não, o que depende da enfermidade ou fenômeno que se queira expulsar. Nestas circunstâncias as espécies vegetais recebem um papel primordial, visto que atuam como instrumentos de cura e sinônimo de saúde física e bem-estar espiritual.

A história co-evolutiva da relação do povo *Parintintin* da Aldeia Traíra com os elementos vegetais locais se estende desde tempos imemoriais. Esta relação do ser humano com as espécies vegetais é tão antiga quanto à própria história humana, e é responsável por transformar a vida e os aspectos culturais de várias sociedades ao longo do tempo e ao largo do espaço.

Como forma de se adaptar as mudanças culturais e biofísicas que ocorrem na relação de espécies vegetais com os seres humanos, esses passaram a desenvolver saberes empíricos sobre tudo aquilo que os cerca, de seu meio ambiente. Dentre estes saberes, os conhecimentos sobre a utilização de espécies vegetais para curar enfermidades é um dos mais valiosos e são imprescindíveis por assegurar saúde aos povos dos trópicos que sofrem com diversas enfermidades, causadas pela presença constante de animais, insetos, micro-organismos, espíritos maus, dentre outros agentes.

Na afirmação de Diegues *et al.* (1999, p. 30) se constata que o conhecimento tradicional pode ser “[...] definido como o conjunto de saberes e saber-fazer a respeito do mundo natural, sobrenatural, transmitido oralmente de geração em geração”. Em outros termos, significa dizer que a cultura dos povos tradicionais está intrinsecamente ligada à apropriação da natureza, de maneira que se torna difícil existir uma classificação dualista, algo que separe ou desassocie vida em relação aos elementos do meio biofísico das práticas socioculturais, ao contrário, seria mais comum se observar uma *trajecção*, um caminhar conjunto entre ambos.

É um saber prático resultante de acontecimentos diários e socialmente construído, ou seja, pelos povos, graças aos vínculos instituídos entre seus membros, a partir das

intersubjetividades e compartilhamentos de vivências e experiências diversas, que fornecem o alicerce para a construção do conhecimento, e do desencadeamento na disseminação de valores, crenças e saberes.

Contudo, não é fechado, guardado em uma caixa preta, mas aberto a novas contribuições, pois, não se resume apenas em acúmulos de saberes transmitidos ao longo do tempo, mas processos complexos e em perpétua evolução de construção de conhecimentos, que são constantemente testados pelo movimento do espaço-tempo. São o resultado daquilo que foi transmitido, do que se aprendeu por conta própria e da necessidade de se reinventar para seguir seu *continuum* com a natureza. Uma imbricação de elementos temporais e espaciais que interconectados traduzem a gama variada de fenômenos e processos que permeiam a relação entre humanidade e natureza (STRACHULSKI, 2014).

Esses saberes versam acerca de uma gama complexa de elementos cognoscíveis que não se restringem somente a saberes acerca de plantas medicinais ou meras listagens de espécies vegetais. Como infere Almeida (2008, p. 132): “[...] compreendem as fórmulas sofisticadas, o receituário e os respectivos procedimentos para realizar a transformação. Eles respondem a indagações de como uma determinada erva é coletada, tratada e transformada num processo de fusão”.

Foram citadas no total 95 espécies que são utilizadas de forma medicinal. Neste trabalho elencou-se 16 etnoespécies mais proeminentes (3 citações ou mais), cultivadas em quintais e aquelas espécies provenientes da floresta (Quadro 1).

As espécies vegetais identificadas na Aldeia Traíra e seus arredores, pelos *Parintintin*, podem ter diferentes fontes ou ambientes de origem como a mata de terra firme “primária” ou secundária (floresta em seus vários níveis de sucessão), onde predomina a forma de vida arbórea, mas também apresenta outras formas como as lianas; as áreas de lavoura (cultivos abandonados ou ativos) com a preponderância herbácea; e os quintais e terreiros com espécies arbóreas e herbáceas de interesse medicinal.

O local de coleta e a forma de manipulação das espécies depende de vários fatores, desde a disponibilidade temporal (fases da lua, tempo, estações do ano), necessidade e interesse por um recurso em especial. Para usar uma espécie e não utilizar outra, justifica-se tanto pela disponibilidade na região e/ou pela configuração sociocultural da comunidade (valores, crenças e saberes) (AMOROZO, 2002; STRACHULSKI, FLORIANI, 2013).

Isto mostra uma certa seletividade em termos de uso de espécies vegetais, pois grande parte delas não possui nome na língua *Tupi Kawahib*, ou seja, no passado não eram de seu conhecimento ou de seu interesse e somente após o contato com o não-indígena é que essas passaram a ter alguma relevância, com isso, receberam os nomes atribuídos pela população não indígena pelos quais, hoje, elas são identificadas.

Verificou-se que os *Parintintin* da Aldeia Traíra utilizam as plantas no seu cotidiano, principalmente a folha, administrada na forma de chá, outras partes foram citadas em menor grau de uso, tais como casca, seiva, raiz, fruto, flor e a planta inteira quando se trata de herbáceas. Existem outras maneiras de manipular as espécies vegetais, como xarope, garrafada, massagem, inalação, benzimento e incineração, com respeito a formas particulares de preparo, além de possuírem suas contra-indicações. Os indígenas compreendem que em determinadas situações as pessoas não podem fazer uso de um determinado medicamento com riscos à saúde, como a da saracura por uma gestante, pois a planta provoca aborto.

Quadro 1 - Espécies vegetais mais citadas para o uso medicinal

Família	Nome científico	Nome popular	Nome indígena	Nativa Exótica	Usos indicados	Parte usada	Forma administr.	Contraindicações	Local crescimento	Forma Propag.
		Saracura	<i>Jagwarapo hã'ğa</i>	Nativa	Diarreia; gastrite; malária; alergia; problemas de fígado; dor no corpo; dor nas costas; dor de estômago	Raiz	Macerado	Gestante não pode tomar (risco de aborto).	Mata	Muda
Asteraceae	<i>Acmella oleracea</i>	Jambu/ Cremoso	<i>Mõ'ã'tai</i>	Nativa	Gripe; tosse	Folha/Folha	Xarope; Chá	— — —	Quintal	Muda
Bixaceae	<i>Bixa orellana</i> L.	Urucum	<i>Uruku</i>	Nativa	Hepatite; hérnia; infecção urinária, cisto; benzimento.	Raiz	Chá/ Benzimento		Mata/ Terreiro	Semente
Asteraceae	<i>Tagetes spp.</i>	Cravo	<i>Mõ'ã'tai</i>	Exótica	Cansaço; começo de derrame	Folha	Macerado; Chá	Não pode tomar banho logo após tomar o líquido (3 horas sem entrar na água).	Quintal	Semente/muda

Arecaceae	<i>Euterpe precatória</i> Mart.	Açaí	<i>Karadywu hua</i>	Nativa	Anemia; hepatite; infecção urinária; diarreia; dor de estômago	Raiz	Chá	_____	Mata/ Terreiro	Semente/muda
Arecaceae	<i>Orbignya speciosa</i> (Mart. ex Spreng.) Barb. Rodr.	Babaçu	<i>Jubytahu'a</i>	Nativa	Gastrite; ferrada de arraia, formiga tucandeira, cobra; garganta inflamada; benziminto	Fruto; Folha	Garrafada; Incineração; Xarope	Não pode tomar se estiver com o colesterol elevado.	Mata/ Terreiro	Semente
Asteraceae	<i>Bidens pilosa</i> L.	Picão	<i>Nhu'hü'di</i>	Exótica	Malária; infecção urinária	Planta inteira/ Folha/ Raiz	Chá	_____	Terreiro	Semente
Burseraceae	<i>Protium hebetatum</i> D. Daly	Breu-branco	<i>Adywi</i>	Nativa	Tontura	Seiva	Inalação	_____	Mata	_____
Crassulaceae	<i>Bryophyllum pinnatum</i> (Lam.) Oken	Escama-de-pirarucu	<i>Ipe'a</i>	Exótica	Asma	Folha	Macerado Xarope	_____	Quintal	Muda
Fabaceae	<i>Copaifera multijuga</i> Hayne	Copaíba	<i>Mbakupa'yv</i>	Nativa	Derrame; gripe, dor no peito; ferida; o mau de 7 dias; inflamação	Seiva/Casca	Massagem; chá; cicatrizante	Não pode sair de manhã (pegar friagem), senão provoca inchaço no corpo.	Mata	Semente
Fabaceae	<i>Hymenaea oblongifolia</i> Huber	Jutai/Jutai-grande/ Jutaição	<i>Jutay'va</i>	Nativa	Diarreia; dor de estômago	Casca	Chá	_____	Mata	_____
Humiriaceae	<i>Endopleura uchi</i> (Huber) Cuatr.	Uxi-liso	<i>Madu'uwa</i>	Nativa	Tosse; diarreia; câncer inicial; inflamação no rim	Casca	Xarope; chá; Garrafada	Gestante não pode tomar (risco de aborto); quem tem deficiência mental ("ruim da cabeça").	Mata	Semente
Lamiaceae	<i>Mentha piperita</i> L.	Hortelã	<i>Gäpya-verawa*</i>	Exótica	Cólicas	Folha	Chá	_____	Quintal	Estaca
Meliaceae	<i>Carapa spp.</i>	Andiroba	<i>Tirova</i>	Nativa	Machuca dura (hematomas, torções, feridas); gripe, secreção nasal.	Fruto	Massagem; Chá	_____	Mata/ Terreiro	Muda
Myrtaceae	<i>Syzygium cumini</i> L.	Azeitona	<i>Ivahü'di *</i>	Exótica	Diarreia	Casca	Chá	_____	Terreiro	Semente/Muda

Rutaceae	<i>Ruta spp.</i>	Arruda	<i>Hovi'uhu've'ea*</i>	Exótica	Diarreia; o mal (criança fica toda preta e enrola os pés); começo de derrame; proteção	Folha	Chá;	Não pode tomar outro remédio, nem caseiro nem industrializado.	Quintal	Estaca Muda semente
----------	------------------	--------	------------------------	---------	--	-------	------	--	---------	------------------------

Fonte: Povo Parintintin.

Org.: Juliano Strachulski (2015).

Nota: *Espécies vegetais que não possuíam o nome na língua *Tupi-Kawahib Parintintin*, foram denominados por dona Maria das Graças Parintintin, como uma aproximação linguística em relação a outras espécies de seu conhecimento.

Foram citados 23 problemas – mencionamos aqui somente aquelas com maior número de referências feitas pelos *Parintintin* - tratados com o uso de plantas medicinais e remédios da floresta. Dentre estes destacam-se: gripes, sistema digestório, trato genital-urinário e doenças infecciosas como a malária. As plantas podem ser utilizadas sozinhas ou em conjunto destinadas a uma ou mais enfermidades.

Em vários momentos, durante a entrevista semiestruturada ou não estruturada, a planta saracura é a mais citada e que praticamente todos os *Parintintin* conhecem, pois dela fizeram uso ou utilizam-se para o tratamento de várias enfermidades. A espécie é uma daquelas que não foram identificadas cientificamente, para tanto, buscou-se preservar a identidade de tal planta, em virtude da mesma possuir um grande poder de cura para eles: “O pessoal vem procurar de muito, porque já curou muito sintoma de câncer” (Severino Parintintin, entrevista em 2015).

Figura 02 - Utilização do óleo de Andiroba para massagem contra lesões



Fonte: Juliano Strachulski, 2015.

O significado de utilidade de uma espécie vegetal varia dentro de um mesmo coletivo e entre as mais distintas sociedades (FLORIANI *et al.*, 2016). A saracura, como indicado no Quadro 1, é uma planta de uso extremamente material. Outros exemplos de uso prático ocorrem com a aplicação de óleo de copaíba e de andiroba através de massagens para tratamento de lesões e machucaduras, conforme pode ser constatado na Figura 02.

Na atualidade, com a presença da farmácia da Secretaria Especial de Saúde Indígena - SESAI, os *Parintintin* utilizam-se de fármacos químicos junto com as plantas medicinais e/ou os remédios da floresta. Os fitoterápicos para o tratamento de moléstias mostram-se muito frequentes e eficientes, conforme avaliam e transmitem entre as gerações e compartilham no cotidiano. Tal assertiva é confirmada pelo cacique local, Severino Parintintin (entrevista em 2015): “O Parintintin pode dizer que não usa remédio do mato, mais usa mais do que da farmácia. Olha aí, todo uxi tem casca descascada”.

Figura 03 - Cacique Severino indica Uxi-liso (espécie encontrada na mata)



Fonte: Juliano Strachulski, 2015.

Figura 04 - José Cláudio indica Escama-de-pirarucu (espécie encontrada no quintal)



Fonte: Juliano Strachulski, 2015.

O uxi-liso, citado pelo cacique, é uma espécie muito utilizada pelos *Parintintin* para a cura de enfermidades, por isso há riscos e a necessidade de cuidados em extrair partes dessa planta. “Até aqui foi tirado a casca e cresce de novo. Se tirar tudo ela morre. Tem que tirar só até a metade. Porque o que segura vida da árvore é a casca, a água dela”, de acordo com Severino Parintintin (entrevista em 2015). Esses conhecimentos sobre as espécies medicinais, levam em consideração não somente a identificação e classificação de uma planta, mas incluem também formas de preparo, uso e não obstante as melhores formas de coleta do recurso, para que não se torne escasso ou deixe de existir (ALMEIDA, 2008).

As práticas tradicionais são ressignificadas em novas práticas híbridas, referentes tanto à forma de preparo e ingestão do medicamento como da forma de aquisição das espécies vegetais, que podem ser encontradas tanto na mata (de forma natural - Figura 03) como nos quintais e terreiros (plantadas - Figura 04).

Os quintais implantados pelos indígenas, uma herança cultural adquirida da sociedade envolvente aliada a um projeto pretérito (sobre horta medicinal) da organização não governamental Operação Amazônia Nativa - OPAN, também se revelam uma boa fonte de

espécies medicinais utilizadas pelos *Parintintin* da Aldeia Traíra e, diferentemente das espécies da floresta, são cultivadas em áreas abertas perto de suas casas. Os quintais normalmente são ambientes de domínio das mulheres, mas de conhecimento dos homens também. Por outro lado, as matas são de domínio quase que exclusivo dos homens.

Após o contato e ao longo do convívio com a sociedade urbano-industrial os povos originários tendem a incorporar elementos culturais externos, para tanto, buscam reequilibrar o que foi perdido ao longo do tempo. Agregam ao seu complexo sistema cognitivo-cultural práticas e conhecimentos modernos, os quais se metamorfoseiam e hibridizam elementos, que se percebem claramente na vida cotidiana, aqui é caracterizado pelo manejo de espécies vegetais para uso medicinal (STRACHULSKI, FLORIANI, 2013).

Os conhecimentos tradicionais, a partir do contato entre agrupamentos humanos com práticas culturais distintas, seriam “[...] a soma dos comportamentos, dos saberes, e dos valores acumulados pelos indivíduos durante suas vidas e em uma outra escala, pelo conjunto de grupos que fazem parte” (CLAVAL, 2007, p. 63), integram, portanto, os elementos internos, próprios de uma cultura, além daqueles que surgiram do diálogo com outros povos.

Além de serem utilizadas para fins práticos, as plantas podem conter poderes sobrenaturais, pois estão ligadas a práticas simbólicas de cura, as quais constituem o patrimônio cognitivo de um povo, que é composto tanto de saberes práticos, como de crenças (STRACHULSKI, FLORIANI, 2013), de valores culturais e cosmogônicos-espirituais (ALMEIDA SILVA, 2010; 2015).

Há uma cosmovisão comum relacionada ao mundo vegetal de que as espécies vegetais podem auxiliar no tratamento tanto de doenças físicas como espirituais. Desta forma, há plantas que são indicadas para a cura do organismo e outras para tratar das doenças de sua alma, como contra maus presságios, mau-olhado, para o espírito do morto não perturbar os vivos e para proteção como visto no Quadro 1, o que encontra respaldo na afirmação dada por Albuquerque (1997, p.7): “Paralelo à prática empírica, geralmente vem subjacente todo um sistema de credences e ritos vinculados ao emprego das plantas que perdem a visão objetiva do **cientista**” (grifo nosso).

Assim como há um hibridismo de formas de utilização prática das espécies vegetais, no tocante ao uso espiritual também se vê um amálgama de possibilidades. Para tanto, há a procura dos moradores locais tanto para receber benzimentos feitos por premissas da cultura indígena (Figura 05) como não-indígena (Figura 06).

Figura 05 - Benzimento com urucum, realizado após o falecimento de indígena *Parintintin*



Fonte: Juliano Strachulski, 2017.

Figura 06 - Benzimento realizado com planta e premissas do não-indígena



Fonte: Juliano Strachulski, 2015.

As doenças do corpo naturalmente são tratadas mediante uso prático das espécies vegetais medicinais. Já as doenças espirituais, da alma, culturais são tratadas mediante realização de benzimentos. Esses são realizados em qualquer momento quando se trata de práticas não-indígenas, por outro lado as que se referem aos indígenas, são pontuais e ocorrem em momentos especiais e com a utilização de urucum, como se verifica em caso de falecimento.

Os benzimentos *Parintintin* são rituais que servem para a prevenção, proteção, cura de doenças, além de afastar os *anhanã*, daqueles que morreram no local, que aparecem numa situação de fragilização espiritual, pois estes seriam espíritos dos mortos, bestas ou demônios, representando simbolicamente premissas negativas à saúde como desorientação, demência e morte (KRACKE, 1984).

Para amenizar a ação dos *anhanã* é preciso realizar rezas e rituais provenientes dos saberes e do auxílio de espíritos elevados (demiurgos) que com seu poder cosmogônico e suas experiências territoriais inibem astutamente espíritos causadores de males e, conseqüentemente, orientam e promovem o fortalecimento espiritual e físico dos vivos (ALMEIDA SILVA, 2010; 2015). Carlos Parintintin (entrevista em 2015) corrobora a ideia acima expressa, pois: “Esse é

feito só quando morre alguém, é pra pessoa gozar de saúde pra frente, pra não pegar alguma doença feia. Faz-se com o Urucum, porque ele não morre nunca”.

O ritual de benzimento feito por Maria das Graças Parintintin deu-se em virtude do falecimento de seu esposo, cacique Manuel Lopes Parintintin, no dia seguinte à sua passagem terrena para outra dimensão da vida. Para tal, ela utilizou-se de galhos de urucum e benzeu várias pessoas da Aldeia Traíra, no período da manhã, o que simbólica e espiritualmente tinha o significado para que essas pudessem gozar de saúde e juventude, além de libertar o espírito do falecido do plano terreno e para não aparecer para os vivos. Ela passava as folhas principalmente no rosto das pessoas idosas e jovens, bem como nas pernas, braços, costas, etc.

Outra forma de libertar, afastar o espírito e/ou evitar que ele venha a trazer sentimentos negativos para os parentes é fazer uma pulseira com abacaxi e amarrar no punho, conforme descreve dona Maria das Graças Parintintin (entrevista em 2015): “Esse aqui tem um segredo. A folha de abacaxi a gente tira e faz pulseira e amarra no braço, na perna, que é pra pessoa não chorar, não ter sentimento, esse aqui não morre nunca. Não dizer que viu sombra da pessoa, que ela está aparecendo, chamando. O Joel já tá todo amarrado, eu amarrei nos braços e nas pernas dele”.

Deste modo, os povos indígenas apresentam uma qualidade singular de ressignificar e reconstruir seus saberes acerca das espécies medicinais e rituais utilizados para curar enfermidades e/ou afastar maus presságios, num processo dinâmico e em perpétua evolução, realizam trocas com outros saberes que podem ser complementares e/ou conflitantes.

Com isso incorporam e aceitam também os benzimentos feitos pelos não indígenas, como se verifica na Aldeia Traíra que há um curandeiro não indígena, casado com uma Parintintin. Também existe indígena que realiza essa prática com preceitos derivados da cultura externa, assim ocorre a procura de muitos do entorno da TINJ para que auxilie na cura de males do corpo ou da alma. Por reiteradas vezes comentavam que o senhor Raimundo Nonato ou a dona Raimunda Parintintin tinham curado o filho de um ou outro indígena da referida Aldeia.

O benzimento realizado pelo não indígena Raimundo Nonato e casado com uma Parintintin, ocorreu devido à uma ferroada de caba ou vespa no pesquisador Juliano (Figura 06). Contudo, cabe destacar que o mesmo procedimento anteriormente foi realizado por Marivaldo Parintintin que recomendou procurar Raimundo Nonato para dar prosseguimento ao tratamento iniciado, pois tinha compromisso na cidade para atender as demandas de seu povo.

O sintoma identificado pelos curadores denomina-se de “vermelho”, o que se pode entender como inflamação.

Para o benzimento, utilizaram-se folhas de uma espécie popularmente conhecida na região por Vassourinha, que era passada no pé inchado no sentido horizontal e vertical, para tanto, ambos os curadores inicialmente fizeram o sinal da cruz, o que está relacionado aos valores do cristianismo católico, refletindo, portanto, a hibridização de práticas culturais e espirituais. O vegetal também era passado do pé para fora, com o sentido e o objetivo de expulsar a dor e o problema para fora do corpo. Durante a reza seu Raimundo passava a planta no pé e no prato com água e sal. Em seguida, após o término da reza, jogava tudo fora.

Como constatado por Santos (2007) com os *Enawene-Nawe* e em outros estudos (STRACHULSKI; FLORIANI, 2013; ALBUQUERQUE, 1997; AMOROZO, 2002; ALMEIDA SILVA, 2010), entre os *Parintintin* os conhecimentos sobre a utilização de espécies vegetais e a cura de enfermidades são transmitidos, ao longo do tempo, entre as várias gerações, ou seja, de pais para filhos e netos, entre as famílias, em vários momentos, como aqueles que ocorrem com as excursões pela mata, durante a coleta das plantas e, mesmo, no processo de preparo dos medicamentos nas suas casas ou em outros locais.

Considerações finais

O estudo acerca dos conhecimentos tradicionais *Parintintin* mostra que o uso de espécies vegetais para tratamento de enfermidades tem contribuído para sua permanência, subsistência e certa autonomia em relação à medicina moderna. Apesar de haver uma farmácia da SESAI no local, eles ainda fazem constantes usos dos remédios da floresta e das plantas medicinais.

Estudo como esse revela a relevância dos saberes tradicionais, daí decorre a necessidade de sua manutenção e preservação, além de apontar a conscientização refletida por suas práticas de manejo ambientalmente adequadas acerca das espécies vegetais, além de proporcionarem a valorização de tais saberes e da própria população local.

Os *Parintintin* da Aldeia Traíra demonstram grande conhecimento e capacidade de utilização das espécies vegetais para a produção de medicamentos e cura de enfermidades, como pode ser constatada a existência de 95 nomes populares citados para os mais diversos fins de tratamento de doenças do corpo e da alma, ressalta-se, entretanto, aqui foram especificados apenas aqueles que tiveram maior empregabilidade.

Os conhecimentos acerca dessas plantas transmitidos oralmente através das gerações e mediante processos de aprendizado prático, tem-se constituído um destacado acervo, o que caracteriza uma importante fonte de informações, ao tempo que o cuidado e o respeito que os *Parintintin* possuem com a natureza e com a biodiversidade deveria receber o devido reconhecimento pela sociedade envolvente.

As espécies vegetais conhecidas e manejadas por esse povo originário apresentam tanto um valor de cura para enfermidades do corpo, para tratar doenças causadas por micro-organismos, como para fins espirituais, de modo que na concepção *Parintintin* busca expulsar os causadores dos males da alma e proporciona a proteção espiritual através das orações, rezas e benzimentos.

Evidencia-se que com o contato e ao longo do convívio com a sociedade não-indígena, os *Parintintin* adquiriram valores e práticas culturais externas à sua, mas que permite o convívio de realidades que ora se apresenta harmônica, ora conflituosa. Em tal sentido, pode-se utilizar espécies medicinais da mata e do quintal em conjunto, além dos medicamentos industrializados.

Não obstante, as práticas xamânicas também passam por um processo de ressignificação e/ou mudança e em diálogo com novos sistemas de ideias, pois se presenciou tanto o seu benzimento tradicional com o urucum, bem como aquele adquirido a partir do intercâmbio cultural e espiritual com o não-indígena. Mas apesar do processo constante de mudanças, as práticas tradicionais de cura continuam presentes em suas vidas e não se descaracterizaram com o contato e convívio com a sociedade envolvente.

Remédios encontrados nas florestas e de tradição imemorial, ou plantas medicinais, cultivadas em seus quintais e de origem externa, são espécies vegetais amplamente conhecidas e manuseadas pelos indígenas e com elas mantêm o respeito, visto entenderem que igualmente às existentes na floresta, essas são dotadas de espiritualidade, portanto, importantes para os processos de cura do corpo e da alma.

Assim, somam-se aos seus saberes, etnoconhecimentos e práticas novos componentes que se hibridizam e mostram a capacidade de adaptação dos povos originários aos diferentes contextos histórico-culturais e ambientais, num processo de reinvenção e ressignificação do cosmo e de sua apreensão, enquanto protagonistas de seus próprios modos de vida, ainda que tenham enormes desafios que são colocados em sua cotidianidade.

REFERENCIAS

- ALBUQUERQUE, U. P. Plantas medicinais e mágicas comercializadas nos mercados públicos do Recife - PE. **Ciência & Trópico**, Recife, v. 25, n. 1, p. 7-15, Jan./Jun., 1997.
- ALBUQUERQUE, U. P.; LUCENA, R. F. P.; CUNHA, L. V. F. C. **Métodos e técnicas na pesquisa etnobiológica e etnoecológica**. 1. ed. Recife: NUPEEA, 2010. (Coleção Estudos e Avanços).
- ALBUQUERQUE, U. P.; ANDRADE, L. H. C. Conhecimento botânico tradicional e conservação em uma área de caatinga no estado de Pernambuco, Nordeste do Brasil. **Acta Botânica Brasileira**, São Paulo, v. 16, n. 3, p. 273-285, jul./set. 2002. Disponível em: <http://www.etnobotanicaaplicada.com.br/pt/gerenciador/uploadfiles/e2ac937d57694883b546689568224546.pdf>. Acesso em: 2/12/2011.
- ALMEIDA, A. W. B. Amazônia: a dimensão política dos “conhecimentos tradicionais” In: ACSELRAD, H. (Org). **Conflitos Ambientais no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. Reúne Dumaró, 2004, p. 37 – 56.
- ALMEIDA SILVA, A. **Territorialidades e identidade do coletivo Kawahib da Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau em Rondônia: “Orevaki Are”** (reencontro) dos “marcadores territoriais”. 2010. 301 f. Tese (Doutorado em Geografia) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2010.
- ALMEIDA SILVA, A. **Territorialidades, identidades e marcadores territoriais Kawahib da Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau em Rondônia**. Jundiaí: Paco, 2015.
- AMOROZO, M. C. M. Uso e diversidade de plantas medicinais em Santo Antônio do Leverger, MT, Brasil. **Acta Botanica Brasilica**, v.16, n. 2, p. 189-203, 2002.
- CARDOZO, I. B.; VALE JÚNIOR, I. C. (Orgs.). **Diagnóstico Etnoambiental participativo, etnozoneamento e plano de gestão Terra Indígena Ipixuna**. Porto Velho: Kanindé, 2012.
- CLAVAL, P. **A geografia cultural**. 3. ed. Florianópolis: UFSC, 2007.
- DIEGUES, A. C; ARRUDA, R. S. V; SILVA, V. C. F; FIGOLS, F. A. B; ANDRADE, D. Ministério do Meio Ambiente, dos Recursos Hídricos e da Amazônia Legal. COBIO-Coordenadoria da Biodiversidade. NUPAUB - Núcleo de Pesquisas sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras. **Os Saberes Tradicionais e a Biodiversidade no Brasil**. São Paulo, 1999.
- FLORIANI, N.; FERREIRA CLARINDO, M.; ALMEIDA SILVA, A.; STANISKI, A. Medicina popular, catolicismo rústico, agrobiodiversidade: o amálgama cosmo-mítico-religioso das territorialidades tradicionais na região da Serra das Almas, Paraná, Brasil. **GEOGRAFIA**, Rio Claro, v. 41, n. 2, p. 331-350, Mai./Ago. 2016. Disponível em: <<http://www.periodicos.rc.biblioteca.unesp.br/index.php/ageteo/article/view/10683>>. Acesso em: 20/01/2018.
- KANINDÉ. **Terra Indígena Nove de Janeiro. Diagnóstico Etnoambiental Participativo**. No prelo.

KRACKE, W. H. **Ivaga'nga, Mbahira'nga e Anhang: gente do céu, gente das pedras e demônios das matas (espaço cosmológico e dualidade na cosmologia Kagwahiv).** Comunicação apresentada no Grupo de Trabalho Cosmologia Tupi. Brasília: XVI Reunião da ABA, 1984.

MACEDO, R. S. **Etnopesquisa crítica etnopesquisa-formação.** 2. ed. Brasília: Liber Livro Editora, 2010.

MENENDÉZ, M. **Os Kawahiwa Tenharim. Uma contribuição ao estudo dos Tupi Centrais.** 1989. 200 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 1989.

MIRANDA, A. P.; ALMEIDA SILVA, A.; MOTTA, R. V.; PAINTINTIN, M. L. Um ensaio de tentar ver “as coisas dos nativos” Parintintin. In: ALMEIDA SILVA, A.; NASCIMENTO SILVA, M. G. S.; SILVA, J. C.; FLORIANI, N. (Orgs.). **Uma viagem ao mundo dos Pykahu-Parintintin: Olhares, percepções e sentidos.** Jundiaí: Paco, 2017, p. 39-82.

NIMUENDAJÚ, C. Os Índios Parintintin do Rio Madeira. **Journal de la Societé des Américanistes.** Tomo 16, p. 201-278, 1924.

PARINTINTIN, C. **Entrevista na Aldeia Traíra.** Humaitá: Terra Indígena Nove de Janeiro, 2015.

PARINTINTIN, M. G. **Entrevista na Aldeia Traíra.** Humaitá: Terra Indígena Nove de Janeiro, 2015.

PARINTINTIN, S. **Entrevista na Aldeia Traíra.** Humaitá: Terra Indígena Nove de Janeiro, 2015.

PIRES, J. M.; PRANCE, G. T. The vegetation types of the Brazilian Amazon. In: PRANCE, G. T.; LOVEJOY, T. E. (eds.). **Key Environments: Amazonia.** Oxford: Pergamon Press, 1985, p. 109-145.

SANTOS, G. M. Esboço sobre cosmologia, doença, cura e cuidados nos Enawene-Nawe. In: FERREIRA, L. O.; OSÓRIO, P. S. (Orgs.). **Medicina Tradicional Indígena em Contextos – Anais da I Reunião de Monitoramento. Projeto Vigisus II/Funasa.** Brasília: Fundação Nacional de Saúde, 2007. cap. 8. p. 78-90.

STRACHULSKI, J.; FLORIANI, N. Conhecimento popular sobre plantas: um estudo etnobotânico na comunidade rural de Linha Criciumal, em Cândido de Abreu- PR. **Revista Geografar**, v. 8, n. 1, p. 125- 153, jun. 2013. Disponível em: <<http://revistas.ufpr.br/geografar/article/view/30327/20463>>. Acesso em 15/08/2013.

STRACHULSKI, J. **Os saberes ecológicos tradicionais de agricultores da comunidade rural Linha Criciumal e sua relação com a paisagem rural - Cândido de Abreu, PR.** 2014. 176 f. Dissertação (Mestrado em Gestão do Território) - Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa, 2014.

VELOSO, H.P.; RANGEL FILHO, A. L. R.; LIMA, J. C. A. **Classificação da vegetação brasileira adaptada a um sistema universal.** Rio de Janeiro: Fundação IBGE, 1991.