



## **Plantas medicinais, saberes tradicionais e práticas de cura: rituais, magias e terapias.**

Letícia de Faria Ferreira<sup>1</sup>; Zilma Martins<sup>2</sup>

### **Resumo:**

O uso de plantas medicinais para o tratamento de doenças humanas e de animais doméstico é um fenômeno cultural com diagnósticos, terapias e recursos avaliados como apropriados ou inadequados, definições estas interiorizadas por cada tradição cultural, revelando variações na associação de tal doença com determinado tratamento fito terapêutico. O conhecimento das plantas tradicionais e das ervas medicinais é sempre uma recomposição do mundo anterior de onde sobreveio, inaugurando, conforme possibilidades e novas precisões, uma recriação permanente dos saberes e da aplicabilidade de cada planta para determinada necessidade. Assim, este estudo visa identificar práticas, reconhecer saberes e registrar diferentes modos de usos das plantas e ervas medicinais nos seus pertencimentos ao universo da cura do corpo e da alma por benzedoras e curandeiras moradoras de uma cidade de Jaguarão/RS, fronteira entre o Brasil e o Uruguai, ligados a diferentes tradições religiosas.

**Palavras-chave:** tradições culturais, etnobotânica, etnografia, plantas medicinais.

### **Abstract:**

The use of medicinal plants for the treatments of human and domestic animal diseases is a cultural phenomenon with diagnostics, therapies and resources assessed as appropriate or not suitable. Such definitions are internalized by each cultural tradition, revealing variations in the association of such disease with a specific treatment of phytotherapy. The knowledge of traditional plants and medicinal herbs is always a recomposition of the previous world from which it came, inaugurating, according to possibilities and new details, a permanent reinvention of knowledge and applicability of each plant to a certain necessity. Thus, this study aims to identify practices, recognize knowledge and register different ways to use medicinal plants and herbs in its belonging to the universe of body and soul healing by resident healers from a city of Jaguarão/RS, border between Brazil and Uruguay, linked to different religious traditions.

**Key-words:** cultural traditions, ethnobotany, ethnography, medicinal plants

---

<sup>1</sup> Antropóloga, professora do curso de História Licenciatura na Universidade Federal do Pampa. E-mail: [leticiadefaria@hotmail.com](mailto:leticiadefaria@hotmail.com)

<sup>2</sup> Historiadora, Universidade Federal do Pampa. E-mail: [zilmartins73@gmail.com](mailto:zilmartins73@gmail.com)

O presente ensaio trata da pesquisa que estamos realizando com mulheres benzedoras e o uso que estas fazem das plantas medicinais, onde observa-se que o cuidado e busca de cura tem sido uma atribuição marcada pela questão de gênero. Recentemente, pesquisas e noticiários revelam que cerca de metade das mulheres brasileiras passou a cuidar de alguém durante a pandemia de corona vírus. Todavia, esta pesquisa começou antes da pandemia, o campo onde a etnografia foi realizada é Jaguarão uma pequena cidade, situada no extremo sul do Brasil, fronteira com o Uruguai, digamos que um lugar privilegiado por carregar um entrecruzamento de crenças, onde orações, plantas e curas reconfiguram-se na transposição fronteiriça, adquirindo novos sentidos, até mesmo novas “etimologias” ou, como diria Pierre Verger, *nomes mágicos*, eficazes pela palavra.

As ervas usadas pelas benzedoras adquirem eficácia como “remédio” ou um sentido purificador dos males do corpo e da alma na medida em que são associadas às orações. Podemos observar variações no conteúdo das orações ou mesmo nas diferenças na aplicação de determinada planta para respectivo “mal”, no entanto, observa-se que em todos os casos há uma in-dissociabilidade entre oração e ervas medicinais. O amálgama que conduz o ritual de benzimento está nessa integração entre palavra e planta. No texto “Vegetalidade humana e o medo do olhar feminino” de Karen Shiratori, incluído no livro *Vozes Vegetais*, tem uma parte em que trata do “Devir Planta, Devir-Humano” na cosmologia do povo ameríndio Jamamadi onde as categorias mobilizadas para tratar do crescimento de plantas e vegetais são as mesmas usadas para descrever o desenvolvimento do corpo humano. (SHIRATORI: 2020). Neste ensaio, observamos que esse agenciamento entre a socialidade humana-espiritual são movimentadas e complementadas pelas relações com as plantas. Nesse sentido, a benzedura pode ser entendida como uma contiguidade entre corpo-espíritos-plantas.

De modo semelhante aos iorubas pesquisados por Verger (2004), que conduziam sua transmissão de saberes relativos à cura e adivinhação inteiramente pela oralidade, através dos signos do sistema conhecido como *Ifá*, a transmissão dos saberes que compõem o ritual de uma benzedura também são re-passados fundamentalmente através da oralidade, na maioria das vezes de forma geracional. No caso que pesquisamos essa transmissão do “dom de curar” normalmente se dá entre as mulheres pelo convívio, e é algo que podemos encontrar na literatura da área tratado como poder ancestral de cura do

elemento feminino.<sup>3</sup> No entanto, mesmo que não comumente, podemos encontrar entre algumas benzedadeiras o uso de livrinhos de reza, em sua maioria de autoria de religiosos, católicos ou espíritas. Esses livros servem como uma espécie de guia, onde se localiza a descrição de doenças, que podem ser tanto do corpo como do espírito, e a sua respectiva oração de cura. Manuseamos alguns desses livrinhos, mas não foi possível encontrar no conteúdo de um mesmo exemplar a relação entre oração e ervas medicinais, considerando que sobre este último assunto há uma profusão de livros e revistas, porém, no que diz respeito às orações que são utilizadas nas benzeduras, boa parte da literatura disponível é de edições antigas e com pouca circulação. Neste caso, mesmo existindo livros o seu uso não se dá no momento do ritual, as rezas contidas ali são previamente decoradas – de modo geral, pelo tempo de prática as benzedadeiras sabem de cor suas orações – e todo o benzimento se realiza pela enunciação dessas rezas, podendo variar, ser em voz alta ou baixa, às vezes pouco mais que um sussurro.

Voltando a Verger, na tradição oral do conhecimento ioruba, as palavras para que possam agir precisam ser pronunciadas, é somente pela oralidade que revelam seu poder, sua força. Nas palavras de Verger (2004:20): *“a transmissão oral do conhecimento e considerada na tradição ioruba como o veículo do axé, o poder, a força das palavras, que permanece sem efeito em um texto escrito. As palavras, para que possam agir, precisam ser pronunciadas.”*

. Saberes, tradições, rituais que nos acompanham enquanto humanidade desde longa data são retransmitidos, reconfigurados e reempregados, memorizados no tempo por gerações subsequentes que transmitem, de modo geral, por meio oral e prático e conduzem sempre e constantemente a novas possibilidades dessa prática. A capacidade de lidar com os sofrimentos e a dor de outrem, e trata-los a partir dessa conjunção inseparável entre rezas e ervas, aparece nas falas de benzedadeiras como algo *recebido*, uma espécie de *dom* de curar que habita raras pessoas capazes de, pela palavra – a oração – diagnosticar doenças e ser capaz de efetivar sua cura. Esse dom, essa revelação de uma espécie de poder mágico – aliado a um intenso conhecimento etnobotânico de ervas medicinais – faz de quem benze alguém respeitado e, no caso de Jaguarão, muito requisitado em suas práticas terapêuticas.

O conhecimento das ervas medicinais, da plantação, do cuidado e do uso curativo das mesmas revelou-se nesta pesquisa como uma prática agroecológica, onde os saberes

---

<sup>3</sup> Ver Yls Rabelo Câmara, 2020.



aliam a teoria com uma prática mantida por gerações e permitem que as plantas e a reza tracem um novo jeito de relacionamento com a natureza, onde, podemos afirmar, se protege a vida natural e espiritual daqueles e daquelas envolvidos/as.

Partimos agora para as descrições etnográficas do trabalho de campo com as benzedeadas:

Dona Ieda mora em uma chácara nos arredores do centro urbano de Jaguarão, onde cria galinhas, tem sua égua moura e, não poderia faltar, uma horta repleta de plantas, algumas de comer como alfaces, couves, e diversas de benzer e fazer chá, tais como a arruda, a guiné, a melissa, a cânfora, entre outras. Na casa de d.Ieda, durante o dia, sempre tem alguém *sendo benzido* ou então esperando para se benzer. São crianças, adultos e idosos que frequentam sua casa, fazendo o lugar ser bastante concorrido, tendo dias que d. Ieda conta que sequer tem tempo para tomar o café da tarde. Os momentos para se conversar as sós com d. Ieda não são muitos, sua casa é requisitada pelos *necessitados de benzimento* e também por seus familiares.

Com mais de oitenta anos, sempre recebe a todos de modo amável e atencioso em sua residência, perguntando desde logo do que precisa se benzer. O espaço em que pratica os *benzimentos* é na sala de estar, logo a primeira peça da casa, onde ao entrar-se pela porta da frente deparamo-nos à direita com um pequeno altar repleto de imagens de santos católico – Santa Luzia, Nossa Senhora, Jesus Cristo<sup>4</sup>, etc. e à esquerda fica um sofá de quatro lugares, onde normalmente recebe aqueles que lhe visita em busca de cura. Ao fundo da sala, no lado esquerdo, estão dispostas também quatro cadeiras de madeira onde, dependendo do tipo de benzedura, o benzido fica sentado enquanto d. Ieda, postada de frente para ele enuncia como é preciso se comportar – se precisará ficar de pé, se precisa segurar uma fita vermelha, objeto usual nas benzeduras – e, logo a seguir, começa a proferir suas rezas com um tom de voz praticamente inaudível enquanto simultaneamente sacode e despetala um galhinho de uma planta observando como cada folhinha tomba no chão. D. Ieda explica que esse galho pode ser de arruda ou guiné<sup>5</sup>, mas no caso da falta destas ervas, e se fizer necessário benzer, pode ser usado um galho de capim, contando

---

<sup>4</sup> A referência a santos católicos e, especialmente, a Jesus Cristo é muito frequente entre benzedeadas, fenômeno observado também por Nascimento(2010), Dias (2013) e Martins (2015)

<sup>5</sup> Verger (2004) também se depara com a planta da Guiné entre os iorubas. Essa planta teria sido trazida da Nigéria para o Brasil onde pode ser conhecida como erva-de-alho, erva-da-guiné, raiz-da-guiné, ou pelo simplesmente guiné, seu antigo nome na África ocidental.

que esteja bem verde e saudável. A benzedeira sempre ressalta a importância da saúde da planta para trazer a saúde da pessoa benzida.

Podem ser muitos e diversos os motivos que levam a busca pela cura através da benzedura, e d. Ieda nos explica que para cada caso há uma oração a ser pronunciada, podendo ser seguida de um segundo ritual, quando o benzido senta-se em frente ao altar com as imagens de santos e novamente D. Ieda prossegue com a enunciação de algumas rezas, ditas em tom baixo e sussurrado, em alguns casos segura firmemente a cabeça do benzido e gesticula em seu entorno. Ao terminar esse segundo passo do benzimento, d. Ieda pergunta como o “paciente” se sente, se melhor, mais relaxado e o que sentiu durante esse momento. E logo anuncia se haverá necessidade de retornar por mais três dias para ser benzido ou se acredita que foi suficiente para aquele mal.

Quando perguntada sobre como aprendeu tudo isso, o domínio das ervas e seu cultivo, sua indicação e o diagnóstico das mazelas que afligem seus visitantes, as rezas e cânticos que pronuncia ao benzer, D. Ieda explica que acredita ter recebido uma benção divina, o *dom de curar*. Conta que esse dom preexistia na família, tendo recaído apenas sobre ela essa espécie de “herança mágica”, o mesmo não ocorrendo com suas irmãs. Sendo inerente a sua própria existência, esse atributo lhe coloca uma espécie de dever para com o dom, não podendo negar aos necessitados sua possibilidade de ajudá-los com sua fé e seu poder de cura. Essa aliança entre esse dom divino recebido e longo conhecimento do uso das plantas para fins medicinais e algo que D. Ieda explica que “*isso vem vindo*”, de muito tempo atrás, seu pai já era vendedor de ervas de chá, deslocava-se para uma região vizinha conhecida como Chasqueiro em busca de ervas de chá e as trazia para vender na região central da cidade de Jaguarão, em frente à conhecida casa de comércio do Oscar Amaro, atualmente extinta. A partir de seus relatos, o pai da benzedeira aparece, nos termos atuais, como um cultivador agroecológico de erva medicinal, bastante atento ao manejo sem nenhum veneno e orientado para o conhecimento do bioma.

A esse aprendizado com seu pai, d. Ieda acrescenta saberes que vai adquirindo com outras pessoas e com as leituras que faz durante a noite, pois reforça que “do jeito que tá tudo” (refere-se às inúmeras benzeduras que precisa realizar durante o dia) só lhe resta à noite e um pedaço da madrugada para ler suas orações a aquelas que lhe enviam de várias partes do país em agradecimento a benzeduras realizadas. Isso ocorre por que d. Ieda também benze pessoas que não conhece através do telefone ou de algum objeto

do necessitado que algum parente ou amigo lhe leva para ser benzido. Em suas leituras tem três livros que são sua principal referência: dois de orações, um, conta-nos que é muito raro e chama-se “Orações Ocultas – ritual de Magia Divina” da editora Pensamento, não sendo possível encontrar o autor; o outro é intitulado “Ritual Popular” do Padre Paulo J. Scopel, editada pela La Salle no ano de 1980. O livro que lhe ajuda a acrescentar aos seus saberes adquiridos com os anos de prática, e de convívio com o conhecimento do seu pai, sobre as plantas medicinais é “Farmácia da Natureza”.

Nesse sentido, podemos observar que o conhecimento das plantas tradicionais e das ervas medicinais é sempre uma recomposição do mundo anterior de onde sobreveio, inaugurando conforme possibilidades e novas precisões uma recriação permanente dos saberes e da aplicabilidade de cada planta para determinada necessidade. Podemos pensar, tanto no caso da aplicabilidade das plantas na cura, como dos benzimentos, que esse *conhecimento*, esse *saber* que se alicerça e manifesta como uma espécie de entrecruzamento de saberes adquiridos e re-feitos e um *dom*, nos termos de Ingold (2010) quando defende uma superação da ideia de “transmissão geracional”, argumentando que, as habilidades humanas, são emergentes de sistemas dinâmicos, onde cada geração alcança e ultrapassa a sabedoria de seus predecessores. Assim, a benzedura e o conhecimento das plantas associadas à cura constituem-se em saberes (re) descobertos e (re) criados em constante dinâmica, considerando que o processo de aprender é também um processo de criação (DIAS, 2013). Podemos pensar aqui nos termos de Ingold (2010) quando propõe que se pense a cognoscibilidade humana baseada não em alguma combinação de capacidades inatas e competências adquiridas, mas em habilidades.

\*\*\*

Ao descrevermos o caso de d. Ieda e sua percepção de que um *dom* se revelará para ela, podemos entender melhor essa relação entre o envelhecer e o benzer.<sup>6</sup> D. Ieda aprendeu a benzer com sua mãe, contudo, contra a vontade desta. Melhor explicando, diferentemente d. Ieda, sua mãe benzia em voz alta, a enunciação das palavras era em tom claro e audível para quem se encontrava no mesmo recinto em que benzia. Certo dia, quando encontrava com cerca de nove anos, sua mãe benzera um rapaz contra a dor de dente, porém, nesse dia o mal que sofria o benzido “*pegô*” em sua mãe, que começou a

---

<sup>6</sup> Dias (2013) também observa em sua pesquisa como as benzedoras de Florianópolis explicam que o recebimento de um *dom* é elemento essencial para “saber benzer”.

ter uma terrível dor de dente. Depois de assistir sua mãe sofrer por algumas horas com muita dor, d. Ieda, sentiu que poderia benzê-la e assim o fez, começou uma reza, anunciando palavras que ouvira em outros momento sua mãe pronunciar ao benzer e enunciando outras que lhe vinham em mente, todavia, no momento que efetuava a sua benzedura, sua mãe lhe interpelou asperamente: “*o que fazes?*” D. Ieda respondeu-lhe prontamente: “*estou lhe benzendo, mãe, para essa dor de dente*”, o que fez sua mãe, ao acreditar que estava sendo caçoada, prometer-lhe um forte tapa, gritando “*deixa disso, guria imbecil, isso não é para ti!*” Apesar de magoada, d. Ieda sentiu que descobrira algo em si, que alguma coisa lhe tornava apta a benzer, uma sensação, um sentimento irrefreável de que poderia ajudar aos próximos com suas rezas. Depois de passado algum tempo, cerca de duas a três horas, sua mãe retorna de um trabalho na horta onde fora ajudar seu pai e revela de pronto para D. Ieda: “*tô curada, tua benzedura me tirou a dor de dente*”! Dito isto, d. Ieda tranquilizou-se com o que sentia, e desde então benze praticamente todos os dias mais de dez pessoas para diversos males. Depois desse ocorrido, a benzedeira nos revela que passou também a observar não apenas os saberes de benzedeira da mãe, mas os conhecimentos do pai no cultivo das plantas medicinais, sua dedicação para fossem saudáveis e não ocasionassem danos ao meio ambiente e não aos humanos e, quiçá, aos não-humanos que delas faziam uso.

Na pesquisa de Quintana (1999) com benzedeadas de Santa Maria no Rio Grande do Sul/Brasil, o autor trabalha com a ideia de mediação da benzedeadas com o mundo espiritual, argumenta que não é a benzedeadas quem cura alguma doença, mas apenas é mediadora com o sagrado. Suas ações e resultados são atribuídos aos anjos ou a Deus. Com Quintana, pode-se pensar que o papel da benzedeadas incide em influenciar as forças sagradas em favor de outra pessoa e realizar orações no sentido de influenciar as forças sagradas assim como o próprio benzido. (QUINTANA, 1999)

D. Ieda afirma que suas benzeduras não se fazem do mesmo modo que aquelas praticadas por sua mãe, apesar de esta ter sido, bem mais que uma espécie de guia de aprendizado, uma espécie de inspiração através da qual pode descobrir seu dom, os rituais de benzimento de d. Ieda se re-fizeram de maneiras bastante diversas, assim como, o leque de curas que pratica é mais amplo. Conheceu boa parte do que sabe sobre a manipulação das ervas medicinais com seu pai e depois ao longo do contato com outras pessoas que também se dedicavam ao cultivo e a cura pelas plantas.



Nesse momento podemos novamente buscar alguma inspiração em Tim Ingold, na tentativa de entender como ocorre essa transmissão de conhecimento de mãe/pai para filha que está bem longe de ser meramente “transmissão” ou “herança geracional”. Esse autor se pergunta como nossa experiência de aprendizados pode ser influenciada pelos nossos antepassados. Ingold (2010:06) coloca a seguinte questão: “*Em termos gerais, na criação e manutenção do conhecimento humano, o que dá, de subsídio, cada geração à geração seguinte?*”

São raras as benzedoras jovens, como pode? Não por que nascem idosas na vida, mas provavelmente nascem enquanto benzedoras no correr dos anos, ou seja, parece haver uma sintonia entre envelhecer e o poder da benzedura, pelo menos é o que indica o número de pessoas que procuram as benzedoras “mais conhecidas” de Jaguarão, que são mulheres idosas!<sup>7</sup> O reconhecimento da capacidade de cura associada as relações de sociabilidade que são tecidas pela benzedora por seus benzidos são eventos estendidos no tempo. Essa mediação entre o mundo dos “espíritos” e daqueles que necessitam de ajuda é, antes de mais nada, uma relação marcada pela confiança, onde o universo simbólico do benzido abre-se para a benzedora – incluindo aí suas doenças, angústias, medos, desamores, quebrantos, encostos, entre outros – que carecem de uma solução divina, mediada pela capacidade da benzedora de esclarecer e expor esses problemas – através de seu *dom* – aos poderes divinos que maneja. Nesse ínterim, embasa-se uma história de confiabilidade entre benzedora e benzido, sendo que este último precisa adentrar no universo ritualístico da benzedura – e ser afetado pela disposição mística da benzedora. (FAVRET-SAADA, 2005). Essa confiança e entrega espiritual pode demorar muito tempo, o que provavelmente explique que as benzedoras mais reconhecidas sejam mais idosas e, frequentemente, recebam os mesmos benzidos.

\*\*\*

Não seria possível escrever este texto sem ao menos anunciar o debate que envolve limites e diálogos, superações e entraves, entre os códigos do moderno e do tradicional no tratamento dos males do corpo e da alma, da medicina científica e da medicina popular. Conforme coloca Branquinho (2007) esses dois tipos de conhecimento refletem modos específicos de relação com a natureza e o entendimento da saúde, no entanto, esses dois

---

<sup>7</sup> Alguns autores observam essa questão da idade das benzedoras, ver Quintana, 1999; Martins, 2015; Dias 2013.

modos de lidar com a saúde, com a natureza e com o saber guardam uma profunda conexão.

A cultura das ervas no cuidado com a saúde não é dissociada da busca pelo recurso médico, muito pelo contrário, o que podemos observar é que a prática da benzedura age paralelamente aos tratamentos médicos/formais, quando não se situa no interior de práticas inalcançáveis para a medicina formal, especialmente nas doenças relacionadas à alma e ao espírito, como *mal olhado*, *quebranto*, entre outras que não encontraram até então um espaço de atenção na prática da medicina.

A busca pelo reconhecimento de males e doenças e respectivamente da cura desses sofrimentos impetrados variam no tempo histórico e nas diferentes sociedades. A doença e a cura, as plantas e os remédios são pertencentes a diferentes sistemas culturais e, por consequência, a diferentes sistemas terapêuticos. Nesse sentido, nos casos em que a saúde é pensada sobre cuidados fitoterápicos observamos que a relação com a natureza e o cuidado com o meio são fatores indissociáveis e indispensáveis. Podemos encontrar sistemas de práticas de cura e representações do corpo onde males da alma e do corpo não estão separados – a doença carrega consigo uma desordem espiritual - como no caso do candomblé.

Na pesquisa de Pierre Verger, o autor associa o uso das plantas da farmacopeia ioruba com o tipo de trabalho medicinal (ou mágico) que são empregadas. Suas virtudes e valor medicinal não são fáceis de descobrir, uma vez que raramente uma receita faz uso de apenas uma planta. Em geral, cada prescrição comporta de três a seis plantas diferentes. *Uma só planta talvez possa ser comparada à letra de uma palavra: sozinha não tem significação, associada a outras contribui para o significado da palavra.* (VERGER, 2004:23)

Considerando que o conhecimento das plantas tradicionais e das ervas medicinais é sempre uma recomposição do mundo anterior aquele de onde sobreveio, inaugurando conforme possibilidades e novas precisões uma recriação permanente dos saberes e da aplicabilidade de cada planta para determinada necessidade, do mesmo modo como descreveu Edgar Barbosa, apresentam-se as singularidades das casas de umbanda: “Cada casa é um caso” (BARBOSA NETO,2012:2). E, dentro disso, a interpretação do conhecimento tradicional acerca do uso de espécies vegetais para fins terapêuticos precisa levar em conta diferentes historicidades em sua constituição como um campo de saber,

conforme sugere Sahlins (1990). Parte do ritual de cura – dos elementos místicos e alegóricos – as plantas também revelam a diversidade de suas aplicações. São duplamente variadas: as plantas e sua aplicação em determinada cura, e a cura – dependendo de cada agente – e a planta podem ser diversas. Melhor dizendo, em determinadas curas, as algumas benzedoras fazem uso de determinada planta, em outras, essa mesma planta muda o poder terapêutico e é aplicada para outros males.

Podemos constatar que o uso medicinal das plantas na região sul do Brasil é reconhecido pela comunidade e constitui um arsenal terapêutico de grande importância. A relação com as plantas e a utilização destas como fontes medicamentosas em preparações tradicionais de cura nas comunidades através de chás (infusão), sucos, unguentos e elixires, elaborados a partir de espécies previamente conhecidas, sejam elas nativas ou exóticas, é pouco estudada, assim como, se conhece esparsamente sobre a relação e as formas de transmissão desses saberes entre os diferentes grupos étnicos que coabitam a região. Sabe-se que no Brasil, a fitoterapia é uma prática terapêutica incentivada pelo Ministério da Saúde e tem ganhado espaço cada vez maior devido a sua corroborada eficiência. Prática reconhecidamente comum no Brasil, a fitoterapia é, para alguns autores, resultado da influência cultural dos grupos indígenas e de tradições africanas na conformação das tradições culturais brasileiras, inclusive aquelas relativas aos rituais de cura. (MOTA e DIAS: 2012).

Para finalizar, cabe-nos colocar ainda algumas questões que ameaçam a permanência das práticas de benzimento e cura com uso de plantas medicinais. Trata-se do aumento do desmatamento na região e das condições de sobrevivência de uma flora saudável e possível de ser utilizada como recurso terapêutico. Essa preocupação é ocasionada pelo aumento do plantio de grandes monoculturas, como a soja, o arroz e a silvicultura na região sul do Brasil, no bioma pampa, adentrando pelo Uruguai e praticamente, ao acirrar a disputa pela terra de plantio, expulsando do campo não apenas homens e mulheres, mas também plantas outras que não aquelas capazes de gerar altos lucros.

## Bibliografia

BARBOSA NETO, Edgar. (2012). A máquina do mundo: variações sobre o politeísmo em coletivos afro-brasileiros. Tese de Doutorado. Programa de Pós Graduação em Antropologia Social – Museu Nacional/ Universidade Federal do Rio de Janeiro - PGAS/MN/UFRJ.

BRANQUINHO, Fátima. (2007). O poder das ervas: na sabedoria popular e no saber científico. Rio de Janeiro, Maud.

CÂMARA, Yls. (2020) Das Bruxas, Saladoras, Santeiras, Cuspideiras e Meigas Europeias às Atuais Rezadeiras Tradicionais Brasileiras. Revista Caminhos – PUC, Goiânia, v. 18, n. 2, 502-514.

DIAS, Leticia Grala. (2013). O Poder *na e da* voz delas: benzedoras da ilha de Florianópolis/SC. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina (PPGAS/UFSC).

FAVRET-SAADA, Jeanne. (2005). Ser afetado (tradução de Paula de Siqueira Lopes). *Cadernos de Campo*, n. 13.

INGOLD, Timothy. Humanity and Animality. (1994). In. INGOLD, Tim. Companion Encyclopedia of Anthropology. Londres: Routledge.

INGOLD, Timothy. (2010). Da transmissão de representações à educação da atenção. *Educação*, Porto Alegre, v. 33, n. 1.

INGOLD, Timothy. . (2012) Caminhando com dragões: em direção ao lado selvagem. In. STEIL, Carlos e CARVALHO, Izabel, orgs. Cultura, percepção e ambiente: diálogo com Tim Ingold. São Paulo: Editora Terceiro Nome.

MOTA, Renata; DIAS, Henrique. (2012). Quilombolas e recursos florestais medicinais no sul da Bahia, Brasil. *Campo Grande: Interações*, v. 13, n. 2, jul./dez p. 151-159.

Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_issuetoc&pid=1518-701220120002&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_issuetoc&pid=1518-701220120002&lng=pt&nrm=iso) [consultado em 01 de agosto, 2015].

NASCIMENTO, Danielle Gomes. (2010). Tradições Discursivas Orais: Mudanças e Permanências nas Rezas de Cura e Benzeduras Populares da Região de Itabaiana. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal da Paraíba (UFPB).

QUINTANA, Alberto M. (1999). A ciência da benzedura: mau olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise. Bauru: Edusc.

SAHLINS, Marshall. (1980). Ilhas da História. Rio de Janeiro: Zahar Editores.

SHIRATORI, Karen. (2020) Vegetalidade humana e o medo do olhar feminino. In. OLIVEIRA, Joana Cabral et al.. Vozes Vegetais: diversidade, resistência e histórias da floresta. São Paulo: Ubu Editora/IRD,

VERGER, Pierre Fatumbi. (2004). Ewé. O uso das plantas na sociedade ioruba. São Paulo: Cia das Letras.