

Relações entre benzedeiras e plantas medicinais nos ofícios tradicionais de cura

Relationships between healers and medicinal plants in traditional healing traits

Relaciones entre los curanderos y las plantas medicinales en las características de la curación tradicional

Luana dos Santos¹

Josiane Carine Wedig¹

Hieda Maria Pagliosa Corona¹

Louise Ferreira Rosal²

Recebido em: 03/10/2025; aceito em: 13/01/2026

DOI: <https://doi.org/10.20435/inter.v27i1.5174>

Resumo: Este artigo analisa as práticas de três benzedeiras do município de Pato Branco, buscando compreender como seus saberes e fazeres se constroem em diálogo com plantas medicinais, espiritualidades e relações multiespécies. A pesquisa parte de uma abordagem qualitativa, fundamentada na escuta sensível e na observação atenta, para revelar como a cura é vivida para além da medicina convencional, envolvendo corpo, mente e espírito. As experiências das benzedeiras evidenciam resistências ao apagamento de saberes tradicionais, sobretudo frente às pressões do agronegócio, da monocultura e do uso de agrotóxicos, que impactam diretamente os quintais e a disponibilidade das plantas de cura. Ao mesmo tempo, mostram-se como guardiãs de práticas que articulam memória, espiritualidade, cuidado comunitário e agência das plantas e demais seres não humanos. Dialogando com autoras como Stengers, Haraway, Tsing e Shiva, o estudo reforça a importância de reconhecer epistemologias locais, multiespécies e espirituais como alternativas à lógica hegemônica de conhecimento e cuidado. Assim, a investigação contribui para o debate sobre a valorização dos saberes tradicionais, a preservação da biodiversidade e a construção de futuros possíveis em territórios ameaçados por forças coloniais e capitalistas.

Palavras-chave: plantas medicinais; benzedeiras; multiespécies.

Abstract: This article analyzes the practices of three healers from the municipality of Pato Branco, seeking to understand how their knowledge and practices are constructed in dialogue with medicinal plants, spiritualities, and multispecies relationships. The research uses a qualitative approach, grounded in sensitive listening and close observation, to reveal how healing is experienced beyond conventional medicine, involving body, mind, and spirit. The healers' experiences highlight resistance to the erasure of traditional knowledge, especially in the face of pressures from agribusiness, monoculture, and the use of pesticides, which directly impact backyards and the availability of healing plants. At the same time, they demonstrate their role as guardians of practices that articulate memory, spirituality, community care, and the agency of plants and other nonhuman beings. Drawing on authors such as Stengers, Haraway, Tsing, and Shiva, the study reinforces the importance of recognizing local, multispecies, and spiritual epistemologies as alternatives to the hegemonic logic of knowledge and care. Thus, the research contributes to the debate on the valorization of traditional knowledge, the preservation of biodiversity and the construction of possible futures in territories threatened by colonial and capitalist forces.

Keywords: medicinal plants; healers; multispecies.

Resumen: Este artículo analiza las prácticas de tres curanderos del municipio de Pato Branco, buscando comprender cómo sus conocimientos y prácticas se construyen en diálogo con plantas medicinales, espiritualidades y relaciones multiespecíficas. La investigación utiliza un enfoque cualitativo, basado en la escucha sensible y la observación atenta, para revelar cómo se experimenta la sanación más allá de la medicina convencional, involucrando cuerpo, mente y espíritu. Las experiencias de los curanderos resaltan la resistencia a la supresión del conocimiento tradicional, especialmente ante las presiones de la agroindustria, el monocultivo y el uso de pesticidas, que impactan directamente en los jardines y la disponibilidad de

¹ Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR), Curitiba, Paraná, Brasil.

² Instituto Federal do Pará (IFPA), Belém, Pará, Brasil.



plantas medicinais. Al mismo tiempo, demuestran su rol como guardianes de prácticas que articulan la memoria, la espiritualidad, el cuidado comunitario y la agencia de las plantas y otros seres no humanos. Basándose en autores como Stengers, Haraway, Tsing y Shiva, el estudio refuerza la importancia de reconocer las epistemologías locales, multiespecíficas y espirituales como alternativas a la lógica hegemónica del conocimiento y el cuidado. De esta forma, la investigación contribuye al debate sobre la valorización de los conocimientos tradicionales, la preservación de la biodiversidad y la construcción de futuros posibles en territorios amenazados por fuerzas coloniales y capitalistas.

Palabras clave: plantas medicinais; curanderas; multiespecie.

1 INTRODUÇÃO

Este artigo nasce do diálogo com três benzedeiras do município de Pato Branco, cujas práticas de cura entrelaçam plantas medicinais, espiritualidades e relações multiespécies. A noção de “cura” aqui mobilizada não se limita à medicina convencional: abrange o cuidado do corpo, da mente e do espírito, em rituais e artesanias enraizadas em valores comunitários e saberes e fazeres ancestrais. As plantas medicinais e humanos tecem relações que possuem raízes e ramificações marcadas por descobertas ao longo do tempo, em composições amplas e cheias de nuances, vínculos que avivam discussões diante de subalternização de espécies “que urgem coabitar lugares, aderir e fazer espaços” (Oliveira, 2020, p. 10).

No entanto, a composição desses vínculos foi afetada pela Ciência Moderna, conforme relata Stengers (2018), o estabelecimento de separações tem negligenciado esses saberes e fazeres diversos, causando invisibilidades e ecocídios de muitos seres e espécies. Frente a essa questão, é importante considerar que as aprendizagens presentes no elo entre plantas medicinais e humanos, compreendem visões múltiplas, integrando muitos meios, que comumente são de difícil compreensão. Esses saberes e fazeres provêm do convívio que se estabelece também com outros seres e são transmitidas de geração a geração, permeadas pelas singularidades culturais e percepções de mundos múltiplos.

Nessa convivência há resistência baseada nas sabedorias ancestrais, como o uso das plantas medicinais, manejadas para a cura dos males físicos e/ou espirituais por povos que são protetores e conhecedores de espécies curativas, de procedimentos, enunciados de cuidados e agenciamentos terapêuticos. A busca das pessoas pelos benzimentos e rezas está permeada pela artesanaria de afetos, que reflete a habilidade e a sensibilidade de construir e tecer relações afetivas de maneira consciente, cuidadosa e criativa valorizando a complexidade e a beleza dos relacionamentos (Núñez, 2023).

A análise desenvolvida nesse trabalho, dialoga com os estudos multiespécies que, conforme Tsing (2022), envolvem relações que se estabelecem no elo entre distintos seres, como plantas, animais e humanos. Elos que foram negados durante séculos, por meio da perspectiva antropocêntrica e eurocêntrica, pautada no excepcionalismo humano propagado pela modernização e que influencia os modos de vida das pessoas, como elas pensam e se relacionam com a natureza, o que contribui para que muitas sabedorias se encerrem nas pessoas mais velhas. As benzedeiras são as guardiãs de tais saberes e elos mediadores entre corpo, mente e saúde, entre o humano e não-humanos, por meio de muitos rituais e conexões com outras cosmologias, que permeiam os modos de relações e composições nos atos de cuidado. O conceito de “não-humano” é compreendido, neste artigo, como referindo-se a animais, rios, linhas, fotografias, ecossistemas, espíritos, e outros elementos que são agentes ativos nas relações aqui estudadas, os quais juntos compõem relações multiespécies.

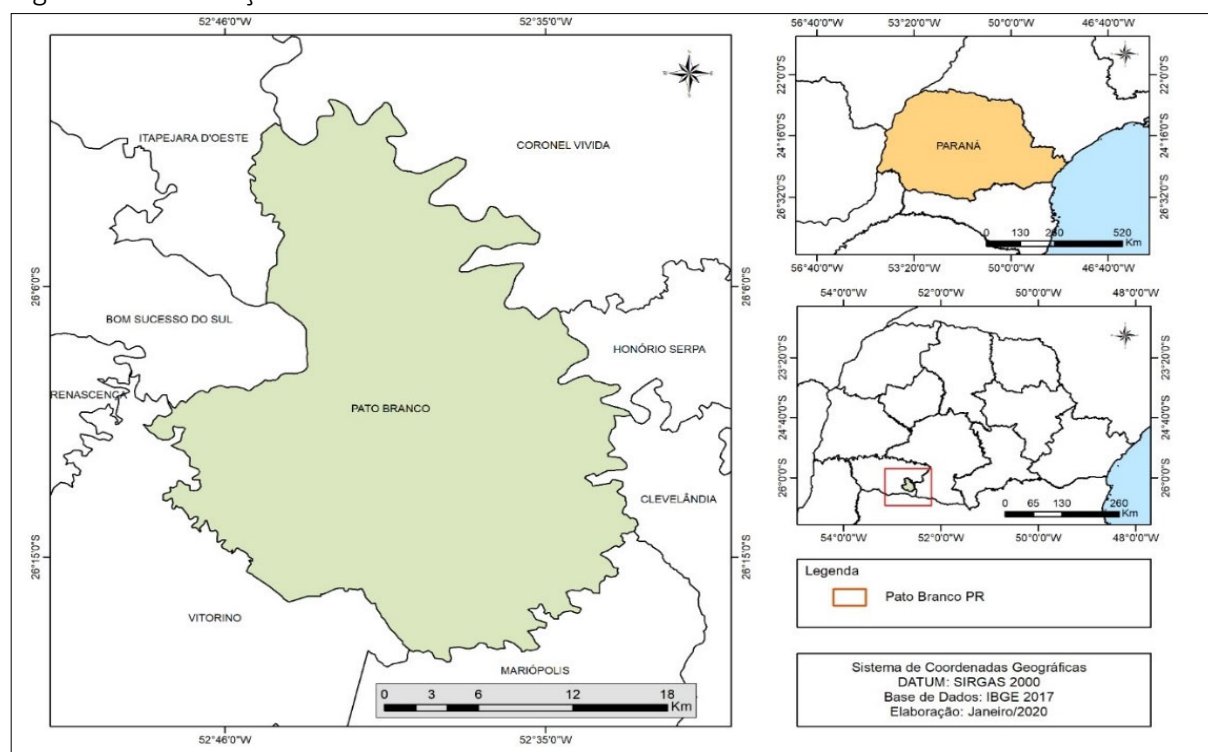
O desafio de conhecer as relações que as benzedeiras estabelecem em seus saberes e fazeres, com as plantas medicinais e outros seres é complexo e requer uma análise aprofundada. Para isso, foi necessário entender os vínculos presentes, enraizados em vários aspectos, para compreender como as benzedeiras tecem resistências, valorizando seus conhecimentos e práticas nas relações com as plantas. Por esse motivo, as composições presentes neste artigo são tessituras orientadas a compreender os elos desses vínculos, que podem abranger diversos seres que coexistem e criam novos caminhos.

Assim, diante dos constantes processos de invisibilização, silenciamento e desvalorização, o objetivo é compreender os saberes e fazeres de benzedeiras em suas relações com plantas medicinais e outras interações multiespécies presentes nas suas práticas de cura, no município de Pato Branco.

2 METODOLOGIA

A pesquisa foi realizada no município de Pato Branco, localizado na região Sudoeste do Paraná (Figura 01).

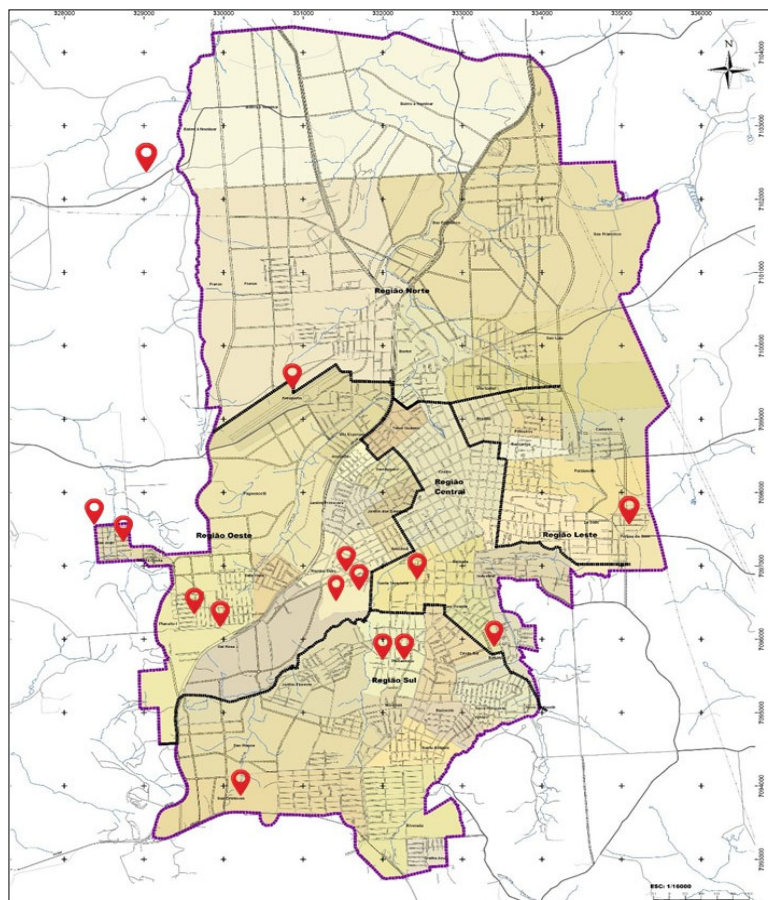
Figura 1 – Localização da área de estudo



Fonte: elaboração própria a partir do programa Quantum GIS (2021).

O primeiro passo consistiu em identificar as benzedeiras por meio de indicações de pessoas da comunidade e de grupos de pesquisa próximos. Ao todo, foram localizadas 12 benzedeiras e 3 benzedores, distribuídos por diferentes bairros do município (Figura 2).

Figura 2 – Distribuição espacial das benzedeiras no município de Pato Branco



Fonte: adaptada baseado em imagem retirada do site da Câmara Municipal de Pato Branco.

A maior concentração foi encontrada na região Oeste, enquanto uma benzedeira residia na comunidade rural Independência, também pertencente a Pato Branco. A partir desse universo, o estudo concentrou-se em três benzedeiras, selecionadas não por critérios estatísticos, mas pela disposição em compartilhar suas experiências e pela disponibilidade para encontros contínuos. Por respeito e proteção às suas identidades, elas receberam nomes de árvores: Samaúma, Jatobá e Cipreste. A imersão na pesquisa foi conduzida com cuidado e sensibilidade, valorizando as histórias, memórias e afetos compartilhados. As conversas foram orientadas por um roteiro de questões semiestruturadas, que buscou compreender as relações entre benzedeiras, plantas medicinais e outros seres presentes em seus saberes e fazeres.

Em um segundo momento, o foco voltou-se para as interações multiespécies que atravessam suas práticas. Nesse ponto, dialogo com os estudos de Kirksey *et al.* (2020), que compreendem as relações multiespécies como modos de vida moldados por forças políticas, econômicas e culturais, tecidos em alianças não hierárquicas. Essa perspectiva se aproximou da etnografia multiespécies, ao permitir que vínculos com plantas, animais e entidades espirituais fossem reconhecidos como centrais. A análise dessas relações buscou tensionar os limites da divisão moderno-colonial entre natureza e cultura, humano e ambiente, sujeito e objeto. Nesse sentido, a investigação considerou plantas, santos, territórios, objetos ritualísticos e forças invisíveis como participantes ativos das práticas de cura. Mais do que recursos, esses elementos

foram reconhecidos como agentes de percepção, afeto e reciprocidade, compondo modos de vida que resistem à lógica utilitarista.

Para interpretar essas relações, foi utilizado o *software* UCINET 6, de acesso livre, que permite a análise de redes sociais a partir de matrizes binárias (0 e 1), representando a presença ou ausência de conexões. O programa oferece métricas como centralidade de grau e, por meio do NetDraw, possibilita a visualização gráfica das conexões entre elementos. A aplicação dessa ferramenta possibilitou mapear vínculos entre humanos, não humanos, objetos e entidades espirituais, revelando redes densas e significativas.

3 BENZEDEIRAS TECENDO MULTIESPÉCIES

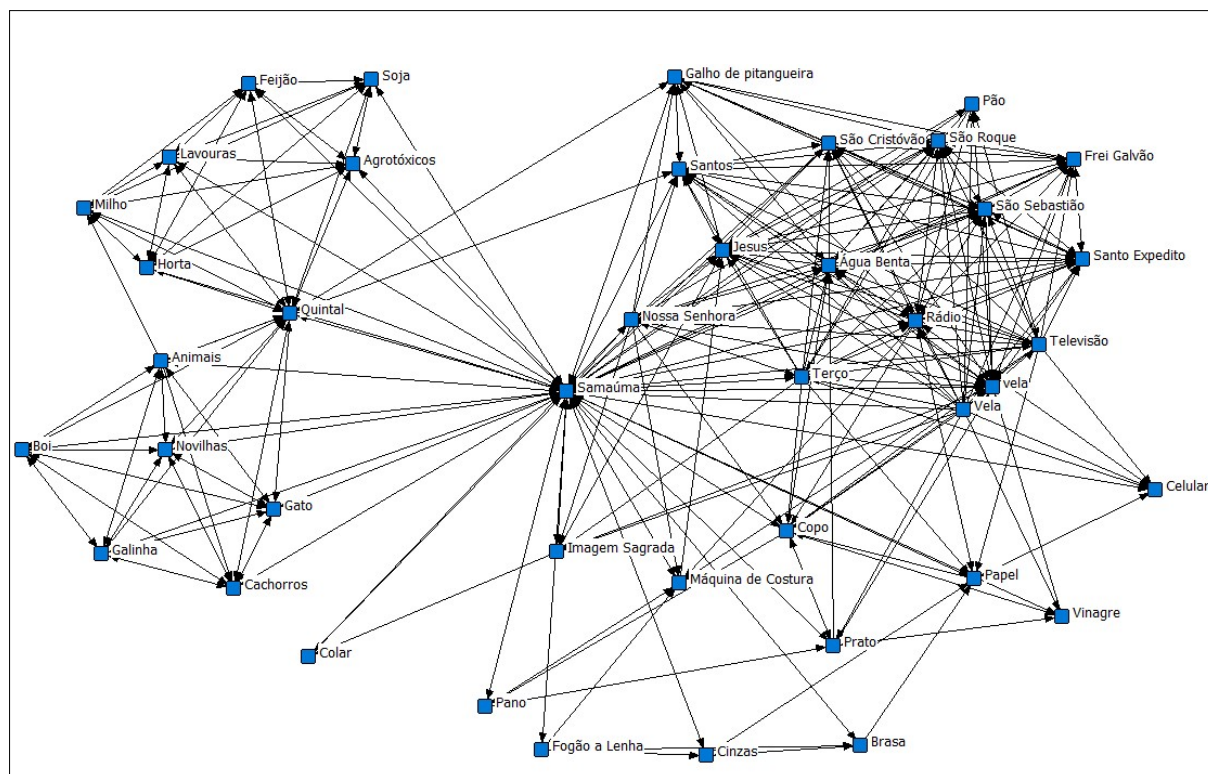
3.1 “Eles que passam muito veneno e por isso as pragas vão se refugiar ao redor de casa comendo as minhas plantas”: Samaúma e suas relações

Samaúma, de 88 anos, é marcada por uma presença serena e firme. Seu olhar revela uma devoção que atravessa sua trajetória. Migrante do Rio Grande do Sul para o Paraná ainda na adolescência, sua vida foi atravessada por dificuldades, madrastas severas e longos períodos de trabalho em casas de família. Casou-se, teve filhos e construiu sua vida na comunidade rural Passo da Pedra, em Pato Branco.

Seu contato com o benzimento começou aos 12 anos, observando mulheres mais velhas da comunidade, mas ganhou força aos 20, quando precisou cuidar do primeiro filho. Desde então, uniu plantas, rezas e gestos em práticas de cura que, segundo ela, só “pegam” quando realizadas com fé. Entre as receitas, ensinou que para dor de garganta basta misturar farinha de milho frita com mel, amarrar na garganta e rezar três Ave-Marias. Samaúma benze tanto pessoas quanto animais, mas lamenta não benzer lavouras: “é muito veneno”, disse, lembrando também de um rio que desapareceu com o tempo. Em meio às transformações territoriais, adapta suas práticas: hoje, benze inclusive por telefone, escrevendo o nome da pessoa e colocando ao lado de ramos de pitangueira em água.

Relatou ainda experiências espirituais intensas, como quando, rezando e benzendo pelo filho internado, afirmou ter visto “um homem lindo, cheio de luz”, o qual disse ser Jesus. Após a cura, enterrou os galhos de arruda e pitangueira usados durante o benzimento, devolvendo à terra a força recebida, gesto que simboliza reciprocidade e compromisso com as plantas como agentes vivos. Esse ato ressoa com Oliveira *et al.* (2020) que reconhecem a agência da natureza em cosmologias não modernas. A arruda, ligada à proteção espiritual, e a pitangueira, ressignificada pela experiência, tornam-se, nas palavras de Haraway (2008), espécies companheiras que tecem memórias e cuidados. Seu universo de cura é uma composição com diferentes formas de vida que participam na constituição de seus saberes e fazeres (Figura 3).

Figura 3 – Relações nas práticas de cura de Samaúma



Fonte: elaboração própria gerado a partir do *software* UCINET 6.

A visualização da rede mostra que Samaúma está no centro da rede, conectando-se diretamente com uma multiplicidade de elementos, desde figuras religiosas como Nossa Senhora, Jesus, Santos e São Sebastião, até objetos e práticas do cotidiano, como rádio, fogão a lenha, horta, máquina de costura e animais. A rede também apresenta relações de maior densidade, formado por elementos como milho, soja, horta, feijão, lavouras e agrotóxicos, este último elemento afeta negativamente a rede. Outro agrupamento importante reúne elementos devocionais e espirituais, como água benta, vela, imagem sagrada, galho de pitangueira e santos diversos. A conectividade entre elementos materiais e imateriais confirma o que Haraway (2016) chama de “tornar-se com”: uma prática que emerge de relações emaranhadas entre humanos e não-humanos, tecnologias, natureza e espiritualidade. Uma rede, apesar de centrada, possui muitos elementos ativos e com relevância. Isso reforça a ideia de que a prática de benzimento está enraizada em uma teia coletiva, não individualizada, tornando cada elemento participante ativo no processo de cura.

A dimensão espiritual de Samaúma tece relações povoadas por santos e materialidades que participam de seus rituais de cura. Em suas rezas para os santos São Roque e São Sebastião, estes são figuras devocionais e forças protetoras que atuam sobre os corpos e os espaços. Samaúma reza para afastar invejas, mau-olhado, doenças e também para proteger contra assaltantes e assassinos. Já Frei Galvão é convocado como mediador das relações conjugais e dos desejos de fertilidade. Samaúma reza para que os casamentos de sua família sejam mantidos firmes.

Em suas rezas para Santo Expedito, ele é visto como soldado de Jesus: “agora eu vou dizer que ele é, você vê que ele é, ele é um advogado de Deus. Ele era soldado de Jesus. Então ele é o Santo Expedito. E ele era para justas causas”. São Cristóvão é evocado como o protetor dos

caminhos. Para ele, ela pede proteção para os corpos em trânsito, para os territórios e para os encontros que acontecem ao longo desses percursos. Quando a Samaúma benze animais, ela reafirma essa concepção de cura ampliada, na qual os animais não são apenas recursos produtivos, mas companheiros de jornada, igualmente dignos de proteção espiritual. As relações não são apenas utilitárias, mas formam laços de interdependência afetiva e material, que estruturam mundos compartilhados (Haraway, 2016).

Essas experiências fazem parte de relações entre mundos, em que barreiras entre o material e o imaterial se tornam possíveis, permitindo que diferentes presenças coabitem o mesmo espaço. Esses elementos são acessórios ritualísticos ativos e caminhos de comunicação entre mundos, que permanecem invisíveis para a maioria das pessoas, e, no entanto, estão presentes nos benzimentos de Samaúma. Essas relações não pertencem exclusivamente ao humano, mas atravessam espécies, tempos e dimensões. A materialidade na experiência da Samaúma reforça aquilo que Bennett, Coole e Frost (2010) e Krenak (2019) argumentam: a espiritualidade não existe separada do mundo físico; ela se manifesta, se torna real, na interação entre corpos e elementos outros.

Seus benzimentos não operam no vazio, eles dialogam com as materialidades ao seu redor, importantes em suas práticas de cura. Já o pão representa o ato de comunhão com Jesus: “eu sempre escuto rádio ligado, mas eu também fico na televisão. Eu ligo a televisão as oito horas, eu assisto a missa e fico com um pedacinho de pão, assim, na mão e comungo”. Assim, Samaúma traz essa representação ao plano físico, pois para ela, enquanto católica, o pão representa o corpo físico de Jesus, sendo o pão mais um elemento que opera junto a ela na produção de seus saberes e fazeres. O celular, por exemplo, permite que suas orações cruzem distâncias físicas, funcionando como um meio de transmissão da energia curativa. O papel com o nome da pessoa doente, quando banhado com água e tocado pelos galhos de pitangueira, participam ativamente da prática, pois esses materiais são mediadores da intenção do processo de cura.

A partir da perspectiva de Kirksey *et al.* (2020) objetos e seres vivos são produtores das práticas culturais e religiosas. Assim, o barbante que ela utilizada para “costurar” espiritualmente feridas e doenças e as cinzas e brasas do fogão a lenha usada para tratar impinge são partícipes ativos no processo de cura. Assim como, o pano e o copo presentes em seus benzimentos e rezas para “susto” e “bicha”, além do vinagre e prato que compõem as benzimentos de cura de “sapinho”. A presença dos cachorros, gatos e galinhas no quintal de Samaúma estabelecem laços de companhia e proteção, sendo parte de seu cotidiano afetivo. Segundo Haraway (2008), as relações multiespécies não se baseiam na exploração, mas no entrelaçamento de afetos e cuidados recíprocos. Samaúma também benze bois e novilhas, reforçando que seus benzimentos e rezas não são restritas ao humano, mas atravessam e incluem o bem-estar dos animais. A afetividade entre humanos e animais ressoa com as reflexões de Haraway (2016) em que essas conexões formam redes de interdependência onde humanos e não-humanos se constituem mutuamente, criando formas de existência compartilhadas.

A relação de Samaúma com os demais seres vem sendo transformada nos últimos anos. O rio, antes fonte de água pura para sua família, hoje está poluído, não permitindo que essas águas sejam usadas nas suas práticas. Sua memória refere um pequeno rio que existia em sua propriedade: “[...] no começo a gente tinha um rio que passa lá longe no fim das árvores, lá eu pegava água boa, agora acho que o rio nem existe mais, poluiu, e meus filhos não gostam que eu fale isso, eles brigam”. O solo de sua horta, antes fértil, agora serve como refúgio para

animais, insetos e não-humanos outros, que fogem devido ao excesso de agrotóxicos utilizados nas lavouras de soja, milho e feijão que seus filhos plantam: “[...] eles passam muito veneno e por isso as pragas vão se refugiar ao redor de casa comendo as minhas plantas”.

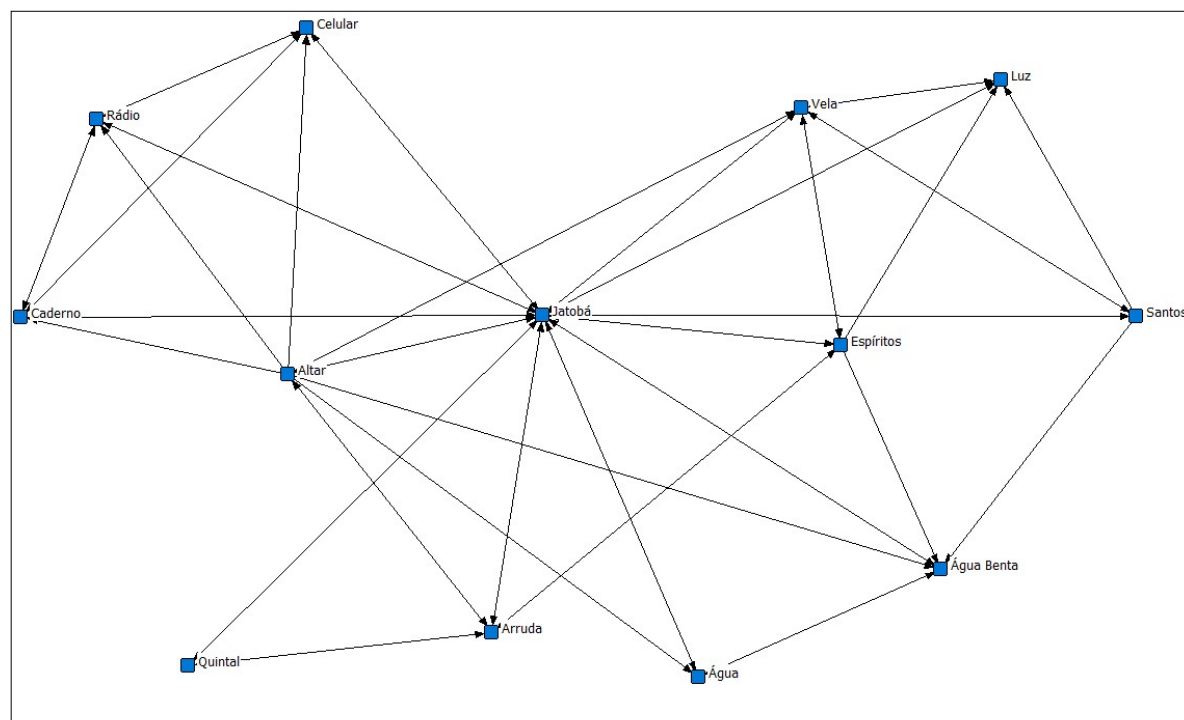
A máquina de costura de Samaúma é outro elemento que constitui sua história. Assim como as plantas curam o corpo e o espírito, a costura também repara não só tecidos, mas histórias e emoções. Para Mol (2002), as práticas cotidianas são formas de constituição de realidades. Com sua máquina de costura e suas mãos de benzedeira, ela costura tecidos, reza e benze; ela está, a cada costura, mantendo viva a memória de sua família. Nos primeiros cinco anos de casamento, Samaúma teve três filhos homens. A vida de casada também não foi fácil, mas a costura sempre esteve lá, como um refúgio e uma forma de sustento. Assim, como as plantas e seus benzimentos curam tanto o corpo quanto o espírito, a costura foi seu remédio, curando-a das cicatrizes invisíveis deixadas pela vida. Ela considera que por meio de suas mãos e de sua dedicação, encontrou um jeito de ressignificar o trabalho e transformar as dificuldades em algo produtivo. Costurar é, para Samaúma, uma forma de lidar com o tempo e reconstruir laços afetivos. Ao ajustar as roupas e escolher os tecidos, ela, também se conecta às memórias, aos sentimentos e às vivências que a acompanharam. A costura lhe permitiu costurar roupas e também partes de suas memórias. Além disso, costurar uma roupa para alguém ou benzer uma pessoa eram formas de tecer laços que conectavam as pessoas e fazem com que elas se sintam amparadas e cuidadas.

3.2 “Agora acabou tudo, não tem mais quintal”: Jatobá e suas relações

Aos 90 anos, Jatobá mantém uma lucidez firme. Seu quintal, antes cheio de plantas medicinais, hoje guarda apenas guaco e picão preto, resistentes à urbanização e à monocultura que ocuparam parte de seu terreno. Migrante do Rio Grande do Sul, construiu sua trajetória entre fé, rezas e xaropes, como o conhecido remédio de guaco para bronquite. Viúva, vive com o filho mais velho, cuja presença nas entrevistas revelava micro violências, interrompendo suas falas e deslegitimando suas práticas. Entre lágrimas, contou que esse desprezo não é apenas familiar, mas também social, que insiste em reduzir os saberes das benzedadeiras a vestígios do passado.

Hoje, com menos liberdade em casa, atende de forma discreta. Lamenta que filhos e netos não queiram herdar seu saber, preferindo os fármacos, o que lhe traz angústia diante da ameaça de interrupção da tradição. Em seu altar, conserva uma vela, água benta com arruda, um rádio para acompanhar missas e um caderno com nomes de pessoas por quem reza, um modo de se conectar a quem a procura, mesmo à distância. A vida de Jatobá revela um mundo sustentado por presenças múltiplas: plantas, símbolos religiosos e objetos que não são acessórios, mas agentes ativos de suas práticas. Sua casa é atravessada por essas coexistências, onde espiritualidade e cura se tecem em redes que ultrapassam o humano. A Figura 4 representa suas principais relações.

Figura 4 – Relações nas práticas de cura de Jatobá



Fonte: elaboração própria gerado a partir do *software* UCINET 6.

A imagem da rede de Jatobá nos convida a enxergar as relações que sustentam seus benzimentos. Mais do que um mapa de conexões podemos visualizar como os elementos multiespécies se articulam e movimentam. Por ser uma rede dirigida, as setas indicam o fluxo entre os elementos, ou seja, mostram quem aciona quem, tecendo as passagens para as suas práticas. Vale ressaltar que essas ligações foram elaboradas a partir dos diálogos com as benzedadeiras, assim, pode ser que muitas outras relações estejam implicadas nessa rede, em momentos outros durante a vida delas, e que não vieram à tona durante as conversas.

Alguns nós como arruda, espíritos, vela, altar e celular aparecem como pontos de mediação, caminhos por onde outras conexões se tecem. O nó “espíritos”, por exemplo, liga Jatobá à vela, à água benta e à arruda, atuando como elo espiritual entre presenças diversas. Já o celular conecta altar, rádio e caderno, revelando como a tecnologia também circula rezas, nomes e intenções. A densidade da rede mostra que a potência da cura não está apenas em Jatobá, mas nas relações que ela ativa com presenças humanas e não-humanas, visíveis e invisíveis. Sua centralidade depende da constante mobilização desses elementos, e o altar se torna lugar de convergência, onde água benta, espíritos e velas intensificam e articulam dimensões espiritual, material e ritual dos benzimentos.

Aparecem arruda, luz, santos, caderno, celular e rádio. Esses elementos formam compõem a sustentação da prática: a arruda canaliza a cura, a luz orienta e aquece, o caderno guarda os nomes, o celular conecta orações à distância, o rádio traz as missas e os santos. Eles revelam que a cura praticada por Jatobá se dá no entrelaçamento de diferentes saberes e mobilização de distintos agentes, alguns antigos, outros atualizados às condições contemporâneas. A água e o quintal, são fontes de suporte ou territórios simbólicos, que sustentam a rede. Todos esses elementos mencionados são acionados nas práticas de cura de Jatobá, e sua atuação depende

de uma rede extensa, interligada e situada. Eles envolvem intensidade de presença e de afeto, revelando uma espiritualidade que é relacional e multiespécies.

Jatobá usa um copo com água benta e arruda, como elementos que fortalecem seu poder de benzimentos. Ela relata que há uns dez anos, quando mais jovem, costumava ir em excursões ao Santuário Nacional de Nossa Senhora Aparecida, que fica na cidade de Aparecida, São Paulo, pois sempre foi muito devota da santa. Nessas viagens trazia água benta. Ela segue usando água benta em seus rituais e práticas de cura. Sua relação com a água benzida vem de costumes provenientes de sua religião católica. Para ela, a água é um símbolo de proteção e purificação, que afasta o mal e ajuda na cura. Para Jatobá a água emerge como um meio de conexão entre diferentes formas de vida, pois ela sustenta a vida e simboliza a fluidez e a interdependência presentes na natureza. Nas reflexões de Coccia (2021), ela pode ser entendida como uma metáfora para a capacidade de adaptação e mudança de todos os seres vivos. Sua natureza mutável, capaz de se transformar em vapor, líquido ou sólido, exemplifica a plasticidade da vida e a metamorfose contínua que caracteriza a existência.

A sua prática de benzimento, no entanto, não pode ser compreendida apenas sob a ótica de uma ação individual, pois ela se insere em um tecido relacional mais amplo que envolve seres humanos, plantas, animais, objetos e entidades espirituais. É fundamental um olhar para os diversos agentes que compõem as práticas cotidianas, revelando como humanos e não-humanos estão entrelaçados em redes de interdependência. Segundo Kirksey *et al.* (2020), as relações multiespécies nos ensinam que plantas, animais, objetos e seres invisíveis não são coadjuvantes passivos, mas produtores das práticas culturais e religiosas.

As práticas de benzimento de Jatobá são realizadas pela sua palavra e pela interação com os elementos materiais e simbólicos que estruturam seu cotidiano. A partir do diálogo com Stengers (2018) é possível argumentar que essas práticas não são crenças ou superstições, forma como têm sido classificadas pela racionalidade da Ciência Moderna, mas formas distintas de habitar o mundo, onde tudo está potencialmente vivo e capaz de responder. No altar de Jatobá, cada objeto possui uma presença ativa: a vela ilumina e abre caminhos espirituais; a água benta e a arruda são substâncias, forças protetoras que agem sobre o ambiente e os corpos daqueles que buscam cura. A relação de Jatobá com o espiritual também se manifesta através de sua relação com as(os) santas(os) e os espíritos, que integram sua cosmologia de cura. Oliveira, Nascimento e Hetkowski (2023) argumentam que diferentes seres percebem e interagem com o mundo de formas distintas. No universo de Jatobá, essas entidades não são abstrações, mas presenças ativas que participam da sua prática de benzimento, guiando suas palavras e potencializando seus rituais.

Assim, é necessário fazer um esforço para se atentar à “outridade significativa”, ou seja, um outro que se comunica por canais que não a linguagem verbal (Haraway, 2016, p. 46). Os não-humanos são auxiliares e agentes que participam do benzimento, tornando-se mediadores da cura. Essa relação também é tecida com os materiais que a benzedeira utiliza nos benzimentos. Como argumenta Bennett, Coole e Frost (2010), os objetos possuem vitalidade própria, influenciando e sendo influenciados pelos ambientes em que estão inseridos. O copo com água benta e arruda, por exemplo, é um meio e caminho que mobiliza energias e intenções, carregando consigo uma força que ultrapassa a materialidade. Da mesma forma, o celular, que Jatobá utiliza para atender pedidos de oração à distância, pode ser visto como um canal de transmissão do sagrado, permitindo que sua fé alcance aqueles que não podem estar fisicamente presentes.

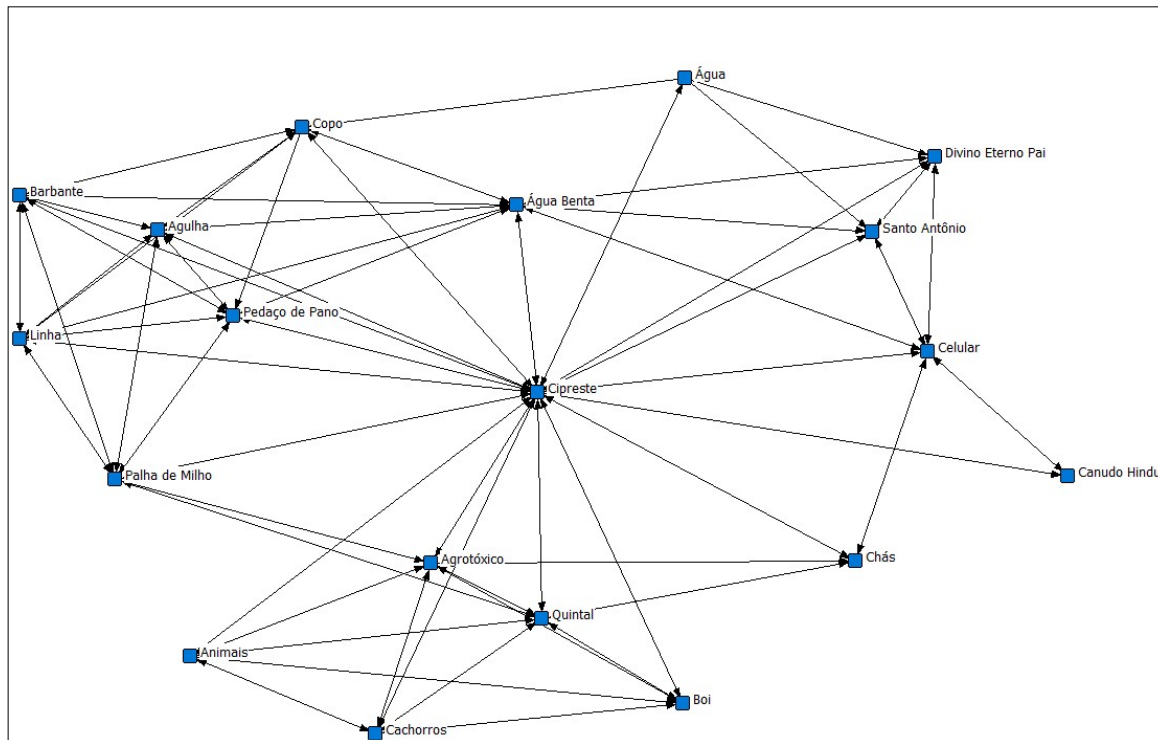
Ao longo dos anos, as práticas de Jatobá foram moldadas por transformações sociais e ambientais. O avanço da monocultura e dos agrotóxicos afetou diretamente sua relação com a terra: a lavoura de milho do filho, que ocupa o espaço antes destinado às plantas medicinais, simboliza a tensão entre a lógica da mercantilização e a diversidade dos quintais, como ela mesma desabafa: “agora acabou tudo, não tem mais quintal”. Haraway (2016) e Tsing (2019) mostram como os modos de produção reconfiguram ecologias, evidenciando que a técnica nunca é neutra, mas atravessada por forças de poder. A monocultura não apenas transforma o ecossistema, mas também desestrutura ritmos de vida e modos de saber. Assim, as práticas de Jatobá resistem, em um contexto de crescente homogeneização e crise ambiental, esses saberes se tornam um testemunho de alternativas para repensar nossa relação com a vida em sua totalidade.

3.3 “Se as plantas não estiverem sadias, elas não podem curar”: Cipreste e suas relações

Cipreste, com 81 anos, mantém energia e disposição para aprender. Sua trajetória mostra a capacidade de adaptação das benzedadeiras: em Santa Catarina, benzia com palha de milho; em Pato Branco, passou a usar barbante, mostrando que o saber tradicional é flexível sem perder eficácia. Ao migrar, precisou reconstruir sua rede de confiança, pois não há diplomas para legitimar benzedadeiras, apenas a reputação cultivada ao longo de suas práticas. Como as demais, nunca cobrou por seus atendimentos, recebendo em troca pequenas ofertas, como mudas de plantas que não tinha em seu quintal. Cipreste também enfrenta ceticismo e a diminuição do interesse entre os mais jovens. Entre permanência e mudança, Cipreste mostra como o benzimento resiste às transformações históricas e sociais.

As conexões que Cipreste estabelece com seres e elementos outros, mobiliza conhecimentos situados que ela constituiu através de relações, cuidado e memória (Figura 5). A rede de conexões espirituais, materiais e simbólicas relacionada à benzedeira Cipreste, conforme ilustrado na imagem, revela como os elementos são importantes nas práticas de cura. A figura mostra Cipreste como o principal nó de articulação, ocupando uma posição central e conectando-se diretamente com a maioria dos elementos representados. Entre os nós mais próximos e recorrentes, destacam-se elementos como água benta, celular, Santo Antônio, Divino Eterno Pai e água, os quais possuem relações densas no processo de benzimento e cuidado.

Figura 5 – Relações nas práticas de cura de Cipreste



Fonte: elaboração própria gerado a partir do *software* UCINET 6.

Compõem a rede de elementos de Cipreste o celular, Santo Antônio e Divino Eterno Pai, que revelam a presença significativa de práticas devocionais e uso de tecnologias de informação na prática da benzedeira. As relações entre os vários elementos como palha de milho, linha, agulha e pedaço de pano, sustentam a teia com papéis operacionais de alta frequência. Isso reforça a ideia de que os modos de cura operam por meio de composições práticas em que a materialidade do cotidiano se entrelaça com o sagrado. Cipreste benze pessoas, mas sua prática atravessa também diferentes formas de vida, incluindo animais e plantas, além de objetos carregados de intencionalidade. A noção de cuidado, que permeia suas ações, pode ser pensada a partir do que Mol (2002) chama de ontologias múltiplas, ou seja, realidades que coexistem e se materializam de diferentes formas conforme o contexto de interação. Cada um desses elementos opera como mediador na relação entre a benzedeira e aqueles que buscam cura.

Cipreste, além de benzer pessoas, também benze animais, o que reforça um olhar cuidadoso sobre os seres vivos ao seu redor. Ela menciona ter ensinado seu filho a benzer um boi ferido, que posteriormente se curou. A prática de “costurar” ferimentos e benzimentos de bicheiras evidencia seu envolvimento direto com o bem-estar dos animais, atribuindo-lhes um lugar de importância. Além disso, sua conexão com os cães da família, que a recebem ao chegar em casa, explicita que os animais fazem parte de sua rede de afeto e presença. Entre os materiais utilizados por Cipreste, a linha de barbante substitui a palha de milho que outrora era usada em benzimentos aprendidos em Santa Catarina. O barbante torna-se um agente da cura na prática de Cipreste, a linha é um fio condutor de energia, simbolizando a “costura” das dores e a reordenação do equilíbrio corporal e espiritual. A materialidade da cura também se manifesta no uso da agulha, do pedaço de pano, da caneca e do prato, objetos comuns do cotidiano que, em sua prática, tornam-se portadores de um significado sagrado. O copo é utilizado para conter

água benzida, um vínculo entre o material e o espiritual. O canudo hindu por sua vez, aparece em momentos específicos da benzedura, funcionando como um canal de energia e intenção.

Embora Cipreste já não utilize plantas em seus benzimentos, seu quintal é um espaço carregado de significados. As plantas que ali se encontram são ornamentais e também espécies companheiras (Haraway, 2008), que acompanham seu dia a dia, escutam seus desabafos e refletem seu estado emocional. Quando afirma que as plantas do seu quintal não servem para cura porque “o solo já não é como antes” Cipreste expressa sua percepção ecológica das transformações ambientais e sua influência na vitalidade das plantas. O fato de seu vizinho utilizar veneno nas redondezas a afasta ainda mais do uso medicinal das ervas, pois para ela: “se as plantas não estiverem saudáveis, elas não podem curar”. Essa percepção sensível da benzedeira, revela a interdependência entre as plantas, o ambiente e as práticas de cura. Mancuso (2019) argumenta que as plantas possuem uma forma de inteligência distinta da humana, baseada na interconectividade e na percepção ambiental. Essa noção se entrelaça com a relação de Cipreste com seu jardim: quando percebe que suas plantas estão “tristinhas” ou “murchas”, responde a esse estado com cuidado, remexe a terra, poda galhos, conversa com elas.

O celular é outro elemento central na prática atual de Cipreste. Se antes os benzimentos aconteciam exclusivamente no encontro presencial, hoje a cura também ocorre por meio dessa tecnologia da informação, envolvendo aqueles que enviam seus nomes para que sejam benzidos à distância. Por meio do celular ela indica como fazer alguns chás, além de muitas pessoas ligarem pedindo e ela trabalhar com o canudo hindu. Já a espiritualidade de Cipreste envolve o Divino Pai Eterno, a quem dedica seus benzimentos e sua fé se constrói também a partir das memórias de sua avó benzedeira, cuja presença se manifesta nos gestos repetidos, nas lembranças da casa repleta do cheiro de ervas e no respeito aos ensinamentos sobre paciência e fé. A avó é um elo invisível, um espírito que a acompanha na prática e na vida.

O conhecimento da avó não foi passado por meio de explicações escritas, mas sim através da observação atenta e da imersão no cotidiano da cura, que permitiu a composição de uma forte ligação com sua ancestralidade e os saberes transmitidos por ela. Sua avó usava algumas ervas que exalavam cheiros, preparava chás e secava plantas ao sol para serem posteriormente utilizadas. Esse espaço da cozinha e do quintal, onde as plantas eram cuidadas e utilizadas, se tornou um ambiente carregado de memória afetiva. Cipreste menciona que sua avó rezava em segredo, quase como um sussurro, e que benzer exige fé e paciência, assim como as plantas, que crescem em seu próprio tempo. Esse aspecto da benzedura está profundamente ligado à relação com o imaterial, com a confiança em um processo que não é imediato, mas que requer entrega e compreensão dos ciclos da vida. Isso também se reflete na forma como Cipreste fala com suas plantas, reconhecendo nelas um tipo de escuta silenciosa e reciprocidade. A vida e a prática de Cipreste são marcadas por uma teia de relações que ultrapassa a separação entre humano e não-humano, entre material e imaterial. Ao olhar para essa rede de conexões, compreendemos que a benzedura não é um ato isolado, mas relações multiespécies, em que muitos participam ativamente do processo de cura.

3.4 Samaúma, Jatobá e Cipreste: as tessituras que curam

As redes de saberes e fazeres das benzedadeiras Samaúma, Jatobá, e Cipreste, revelam a organização dos elementos materiais e simbólicos no entorno de cada uma dessas mulheres,

e a emergência de uma cosmologia relacional que sustenta formas específicas de viver, curar e resistir. Essas redes, não são estruturas estáticas ou meramente funcionais, elas expressam um modo de habitar o mundo que se ancora no entrelaçamento contínuo entre o visível e o invisível, o cotidiano e o sagrado, o humano e o não-humano. As benzedadeiras aparecem como nós centrais das redes não por uma hierarquia imposta, mas porque seus corpos e presenças aglutinam relações. São elas que costuram os fios que ligam santos e ervas, animais e objetos, os benzimentos, as rezas e tecnologias da informação, ativando um campo de ação onde o cuidado se faz na coabitação. Como propõe Haraway (2008, p. 51), “[...] viver com outras espécies [...] é tornar-se com”, e as redes aqui analisadas mostram que tornar-se benzedeira é também tornar-se em relação com a terra, com o tempo, com a memória, com os seres visíveis e os que escapam à matéria.

As formas como os elementos se organizam em torno de plantas medicinais, alimentos, objetos rituais, utensílios domésticos, artefatos tecnológicos e afetos dão corpo a práticas singulares distintos da Ciência moderna ou da Religião hegemônica institucionalizada. Cada rede expressa um ritmo, uma estética, uma maneira de narrar o mundo através das práticas de cura. Stengers (2018) chama atenção para a importância de não “capturar” os saberes outros por meio de categorias externas, mas de escutá-los em sua própria lógica, respeitando sua opacidade criadora. O que se vê, então, são modos de saber e fazer que se recusam à objetivação: são saberes encarnados, tecidos com as mãos, com as ervas, com as palavras sussurradas ao pé do altar e do fogão.

As diversidades visualizadas nas redes não podem ser vistas de modo comparativos, pois cada benzedeira teceu e tece sua história e trajetória de modo singular, em multiplicidade de mundos possíveis. Como nos lembra Tsing (2021, p. 43), “[...] as possibilidades da vida surgem nas interações precárias, nas improvisações e nos encontros”. As redes de Jatobá, Samaúma e Cipreste são expressão disso: elas não competem, mas coexistem; não hierarquizam, mas entrelaçam. Cada uma dá forma a um território relacional, em que práticas cotidianas são também atos políticos e espirituais. Na tessitura dessas redes, os objetos como a vela, a agulha, o copo, a palha, o rádio, o canudo hindu, o caderno de orações, todos eles ativam relações e funcionam como catalisadores de encontros, como mediadores entre mundos.

Ingold (2015), propõe que a vida se constitui não a partir de entidades autônomas, mas das linhas que as conectam em fluxos contínuos de movimento e devir. Essa perspectiva desloca o olhar do ser para o entrelaçamento, permitindo compreender o benzimento não como um ato pontual, mas como parte de relações que se atualizam no gesto, na palavra e no silêncio. As relações multiespécies compõem sentidos que emergem nesses saberes e fazeres. Um caderno com nomes, por exemplo, não é apenas uma lista, mas um campo de memória e compromisso. Uma linha de costura não é apenas fio, mas elo entre o toque e o cuidado.

Redes mais interligadas não são maiores, mas podem revelar práticas onde tudo conversa com tudo, onde o tempo da fé é o tempo da semente, onde o cuidado com o corpo é também cuidado com a terra. Em outras redes, há mais espaçamento, mais silêncio entre os elementos, o que não significa ausência, mas outra maneira de compor, talvez mais orgânica, mais intuitiva, mais artesanal. Cada rede revela um mundo tecido por presenças. Um mundo onde as benzedadeiras curam e sustentam, articulam, costuram e alimentam redes de vida. Como insiste Haraway (2008), não estamos lidando com indivíduos autônomos, mas com coletivos compostos de vínculos, interdependências e férteis.

Assim, os saberes e fazeres das benzedadeiras Samaúma, Jatobá e Cipreste tecem outros modos de saberes e fazeres que desafiam a separação entre natureza e cultura, corpo e espírito, humano e não-humano. Nessas práticas, a espiritualidade envolve a fé individual e emerge também como uma ecologia relacional, como um modo de habitar o mundo em que a cura acontece pelo entrelaçamento de seres, presenças e materiais que compartilham o mesmo território e o mesmo cuidado. Inspirada por autoras como Haraway (2008) e Cadena (2018), essa leitura rompe com a lógica antropocêntrica e individualizada da saúde, deslocando o olhar para o que se manifesta nas bordas, nos rituais cotidianos, nos gestos silenciosos, nos quintais e nos altares. É isso que se vê nas práticas das benzedadeiras em suas relações ativas com cães, gatos, bois e galinhas que participam de rituais e partilham afetos.

Essas relações também se inscrevem nas plantas que curam, como o guaco, a arruda e a pitangueira, e nos objetos que mediam a conexão com o sagrado: a vela, o terço, a imagem de santo, o copo com água benta. São elementos que, longe de passivos ou decorativos, agem e respondem nas práticas de cura. Isso se relaciona com o que Bennett, Coole e Frost (2010) define como *vital materialism*, ou seja, o materialismo vital. A autora dialoga ideia a matéria é vibrante, não passiva, e possui capacidades de ação que influenciam o mundo junto com os humanos. Em vez de causas lineares centradas no sujeito humano, em conjuntos de humanos e não-humanos, em que coisas como metais, lixo, redes elétricas, bactérias ou alimentos exercem influência. Não se trata de “humanizar” objetos, mas de notar sua eficácia e como eles produzem acontecimentos. Esses materiais carregam potência, memória, intenção, como no caso do caderninho de orações de Jatobá, onde a escrita dos nomes ativa uma rede para a cura espiritual mesmo à distância.

No entanto, essas comunidades multiespécies vivenciam às pressões e violências do mundo moderno colonial. O avanço da agricultura intensiva e industrial, o uso de agrotóxicos, a urbanização massiva e a desvalorização dos saberes tradicionais impactam diretamente esses modos de vida. A desestruturação dos ecossistemas interfere nas formas culturais e espirituais profundamente enraizadas nos territórios. O solo, a água, o ciclo das plantas, os ritmos do corpo, tudo é afetado por uma lógica que prioriza a mercantilização e o lucro em detrimento da vida partilhada. Isso confirma a crítica de Shiva (2003, 2016) de que a destruição da biodiversidade e a imposição da monocultura afetam o meio ambiente e as possibilidades de resistência e autonomia de muitas práticas, que são atravessadas pelo impacto da *comoditização* da vida e da terra. O verdadeiro futuro da alimentação e da saúde não está na dependência de grandes indústrias, mas na valorização dos conhecimentos locais e na retomada de práticas sustentáveis que respeitam a diversidade e a vida.

Esse processo não se limita ao domínio da Ciência Moderna ou da Religião hegemônica, mas se intensifica pela ruptura das condições que sustentam tais práticas, a perda da terra, o desaparecimento de espécies, o afastamento das novas gerações, a hostilidade de familiares e vizinhos. Como lembra Federici (2017), mulheres que se dedicavam à cura, ao partejamento, ao benzimento, à espiritualidade e ao cultivo da terra foram, desde o colonialismo, associadas à figura da bruxa, mecanismo de controle e silenciamento que visava neutralizar corpos femininos dissidentes e seus saberes. Transformadas em ameaça à ordem patriarcal e colonial, suas práticas foram colonizadas e demonizadas, seus saberes desautorizados e o cuidado coletivo criminalizado.

Mesmo assim, Samaúma, Jatobá e Cipreste seguem resistindo. Elas criam adaptações de seus saberes e fazeres, mesmo com as inúmeras dificuldades que enfrentam. Elas operam sobre os elementos do mundo. São mediadoras de mundos, articuladoras de linguagens que

envolvem o verbal, os gestos, as plantas, a oração, os cheiros, a escuta e a espera. Suas práticas não operam segundo a lógica da separação moderna natureza e cultura, mas dentro de uma ontologia relacional, em que cada ser, visível ou invisível, possui agência, intenção e potência.

As entidades espirituais não são apenas expressões de fé, mas parte de uma cosmopolítica viva (Stengers, 2018), atuando como coautoras da cura. As plantas são reconhecidas como aliados espirituais, compondo uma “natureza incomum” (Cadena, 2018), onde sujeito e objeto se entrelaçam. Animais como cães, galinhas e bois também participam da vida espiritual e doméstica, mostrando que a cura circula entre espécies (Haraway, 2008). Objetos e tecnologias formam uma ecologia do sagrado, conectando corpos e mundos. Já o solo, o rio e os quintais, ameaçados por monoculturas e agrotóxicos, sustentam e ao mesmo tempo sofrem rupturas desses saberes. Como lembram Haraway (2016) e Tsing (2022), a crise ecológica é também crise de convivência. O benzimento, assim, é mais que um ato: são relações multiespécies, espiritual e política, que resiste ao apagamento e insiste em manter vivos mundos de cura e cuidado

Essas práticas não podem ser compreendidas de forma isolada. O benzimento não é apenas um ato, é uma ecologia espiritual, material e afetiva. Cada elemento atua com os outros, compondo um arranjo multiespécies que desafia a epistemologia hegemônica. Ao sistematizar essas relações, o quadro não busca fixar ou cristalizar o saber das benzedeiras, mas evidenciar sua complexidade viva, sua capacidade de adaptação e sua potência política diante dos processos de apagamento. Em tempos de crise climática, as práticas de Samaúma, Jatobá e Cipreste nos lembram que ainda é possível curar com o que resiste e (r)existe. E que reconhecer a pluralidade de agentes envolvidos nessa cura, humanos e não-humanos, é um passo necessário para repensarmos as bases da convivência, da saúde e da própria ideia de conhecimento e (des)envolvimento. Assim somos levados a um convite de escuta mais atenta dos mundos que compõem refúgios frente a colonialidade e um lembrete de que, enquanto houver uma vela acesa, uma erva colhida com cuidado, ou um nome sussurrado em oração, esses mundos ainda estão vivos.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo buscou dialogar com a prática tecida por vínculos entre pessoas, plantas, animais, objetos, tecnologias e presenças espirituais. A partir do mapeamento de 12 benzedeiras e 3 benzedores em Pato Branco e da imersão o trabalho foi centralizado em três mulheres, Samaúma, Jatobá e Cipreste, para indagar os desafios e dilemas que atravessam seus ofícios e, sobretudo, as relações que elas tecem com outros seres na sustentação de modos de existir e resistir.

Os retratos trazidos por Samaúma, Jatobá e Cipreste mostram práticas que atravessam cuidados domésticos, devoções e técnicas, do copo com água benta ao rádio, do celular às folhas, linhas e panos. Em Samaúma, por exemplo, a cura se expande por mediações materiais (galhos de pitangueira, pão da comunhão) e por tecnologias que permitem benzer à distância; a experiência espiritual se ancora em gestos e objetos, e devoluções à terra reiteram reciprocidades com as plantas. Ao mesmo tempo, venenos e a perda do rio comprimem repertórios e reconfiguram o alcance de seus ofícios. Ao reconhecer objetos e ambientes como participantes ativos, o estudo reforça que a cura é coproduzida: imagens, velas, água, rádios e celulares mediam encontros e ampliam presenças; territórios e quintais modulam o que é possível; e forças invisíveis sustentam o sentido das práticas.

Há, contudo, feridas que atravessam essas redes: a progressão das monoculturas e dos agrotóxicos, a redução de quintais, o silenciamento familiar e social. Ainda assim, as benzedeiras se apresentaram como presenças vivas, como guardiãs de mundos que ainda resistem, como mulheres que sabem escutar o invisível e cuidar daquilo que muitas vezes a própria mente humana não conseguem compreender. Suas práticas de cura envolvem muito mais do que o ato de benzer, são formas complexas de cuidado que se dão em territórios que convocam plantas, águas, entidades, objetos e palavras sagradas. São práticas que entrelaçam o espiritual, o material e o simbólico, operando em uma lógica relacional que escapa à razão humana.

Nesse sentido, o artigo segue como uma forma de resistir e reivindicar o direito de pensar e viver a partir de outras racionalidades, baseadas na experiência, na espiritualidade, na relação com a natureza e na sensibilidade. As benzedeiras, ao cuidarem dos corpos, das almas e dos territórios, estão dizendo: há outras formas de cura, há outros mundos possíveis. E por isso, urge repensar os moldes hegemônicos, de pensar e de escutar. Um convite a reencantar o mundo. Repensar a separação radical que a modernidade criou entre razão e emoção, humano e natureza, técnica e afeto. As benzedeiras mostram que essa separação é falsa, e que há, sim, outras formas de viver, cuidar e saber.

5 AGRADECIMENTOS

Este trabalho contou com a contribuição do projeto de pesquisa intitulado “O tecer de saberes e práticas de saúde: as relações entre benzedeiras e plantas medicinais no município de Pato Branco”, financiado pelo edital Edital Conjunto PROREC/PROGRAD n.º 02/2022, de extensão da UTFPR no campus de Pato Branco e a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) financiadora da bolsa de pesquisa nível de doutorado durante 2021 à 2023. Além do apoio do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional (PPGDR) e da Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR), ambos campus Pato Branco, Paraná.

REFERÊNCIAS

- BENNETT, Jane; COOLE, Diana; FROST, Samantha. *New materialisms: ontology, agency, and politics*. Durham: Duke University Press, 2010.
- CADENA, Marisol de la. Natureza incomum: histórias do antropo-cego. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, n. 69, p. 95-117, 2018.
- COCCIA, Emanuele. *Filosofia da casa: o espaço doméstico e a felicidade*. Salvador: Dantes, 2021.
- FEDERICI, Silvia. *Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017.
- HARAWAY, Donna. Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno, Chthuluceno: fazendo parentes. *ClimaCom*, ano 3, n. 5, p. 139-146, 2016.
- HARAWAY, Donna. *When species meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.
- INGOLD, Tim. *The Life of Lines*. London: Routledge, 2015.
- KIRKSEY, Eben; HELMREICH, Stefan; VANDER VELDEN, Felipe F.; CARDOSO, Thiago Mota. A emergência da etnografia multiespécies. *Revista de Antropologia da UFSCAR*, São Carlos, v. 12, n. 2, p. 273-307, 2020.

- KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- MANCUSO, Stefano. *Revolução das plantas: um novo modelo para o futuro*. São Paulo: Ubu Editora, 2019.
- MOL, Annemarie. *The Body Multiple: ontology in medical practice*. Durham: Duke University Press, 2002.
- NÚÑEZ, Geni. *Descolonizando afetos: experimentações sobre outras formas de amar*. São Paulo: Paidós, 2023.
- OLIVEIRA, Angelo Dantas de; NASCIMENTO, Antônio Dias; HETKOWSKI, Tânia Maria. Decolonizar o povo para descolonizar os sistemas de educação: entre as fissuras e sementeiras. *Práxis Educacional*, Vitória da Conquista, v. 19, n. 50, 2023.
- OLIVEIRA, Joana Cabral de; AMOROSO, Marta; LIMA, Ana Gabriela de; SHIRATORI, Karen; MARRAS, Stelio; EMPERAIRE, Laure. *Vozes vegetais: diversidade, resistência e histórias da floresta*. São Paulo: Ubu Editora, 2020.
- SHIVA, Vandana. *Quem realmente alimenta o mundo? Os fracassos do agronegócio e a promessa da agroecologia*. Berkeley: North Atlantic Books, 2016.
- SHIVA, Vandana. *Monoculturas da mente: perspectiva da biodiversidade e da biotecnologia*. São Paulo: Gaia, 2003.
- STENGERS, Isabelle. A proposição cosmopolítica. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, n. 69, p. 442-464, abr. 2018.
- TSING, Anna Lowenhaupt. *O cogumelo no fim do mundo: sobre a possibilidade de vida nas ruínas do capitalismo*. São Paulo: n-1 edições, 2022.
- TSING, Anna Lowenhaupt. O Antropoceno mais que humano. *Ilha*, Florianópolis, v. 23, n. 1, p. 176-191, 2021.
- TSING, Anna Lowenhaupt. *Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no antropoceno*. Brasília: IEB, 2019.

Sobre as autoras:

Luana dos Santos: Doutoranda em Desenvolvimento Regional pela Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR). Mestra em Agronomia pela UTFPR. **E-mail:** lu-santosdossantos@hotmail.com, **ORCID:** <https://orcid.org/0000-0001-5771-9882>.

Josiane Carine Wedig: Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), com doutorado-sanduiche na École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), em Paris. Mestra em Desenvolvimento Rural pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Professora de Sociologia do Departamento de Ciências Humanas e do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional (PPGDR) da UTFPR. **E-mail:** josiwedig@gmail.com, **ORCID:** <https://orcid.org/0000-0003-4569-6956>.

Hieda Maria Pagliosa Corona: Pós-doutora em Desenvolvimento Rural pelo Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PGDR/UFRGS) e em Desenvolvimento Socioambiental pelo Laboratoire Dynamiques Sociales et Recomposition des Espaces (Ladyss), da Université Paris X. Doutora em Meio Ambiente e Desenvolvimento pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Mestra em Sociologia pela UFPR.

Professora permanente do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional (PPGDR) da UTFPR. **E-mail:** pagliosa@utfpr.edu.br, **ORCID:** <https://orcid.org/0000-0003-1790-5423>.

Louise Ferreira Rosal: Doutora em Agronomia (Fitotecnia/Produção Vegetal) pela Universidade Federal de Lavras (UFLA). Mestra em Agronomia (Fitotecnia/Biotecnologia/Cultura de Tecidos Vegetais) pela UFLA. Professora permanente do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará (IFPA). **E-mail:** louise.rosal@ifpa.edu.br, **ORCID:** <https://orcid.org/0000-0001-5514-1490>.

Editores Avaliadores do artigo: Katiuscia Fernandes e Vivianne Maria de Freitas

Editores-chefes Responsáveis pelo artigo: Arlinda Cantero Dorsa e George Henrique de Moura Cunha

Disponibilidade de dados

Todo o conjunto de dados que dá suporte aos resultados deste estudo foi publicado no próprio artigo.