



ISSN: 2230-9926

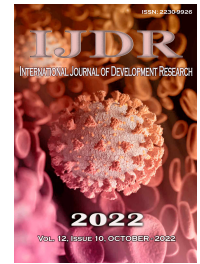
Available online at <http://www.journalijdr.com>

IJDR

International Journal of Development Research

Vol. 12, Issue, 10, pp. 59719-59722, October, 2022

<https://doi.org/10.37118/ijdr.25605.10.2022>



RESEARCH ARTICLE

OPEN ACCESS

SABERES E PRÁTICAS DE CURA: MEMÓRIAS E OS CONCEITOS RELACIONADOS A CULTURA E AS CULTURAS DA PAJELANÇA CABOCLA E ENCANTARIA AMAZÔNICA EM XINGUARA-PA

¹Cibele Nunes Cabral, ²Ana Caroline Amorim Oliveira and ³Flávio Luiz de Castro Freitas

¹O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001, O presente trabalho contou com o apoio da FAPEMA-Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão; ²Mestranda do Programa Interdisciplinar em Cultura e Sociedade da UFMA; ³Doutora em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo. Docente do Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade - PGCult da Universidade Federal do Maranhão-UFMA. Docente do Curso de Licenciatura em Ciências Humanas/Sociologia da Campus São Bernardo

ARTICLE INFO

Article History:

Received 11th September, 2022

Received in revised form

24th September, 2022

Accepted 14th October, 2022

Published online 30th October, 2022

KeyWords:

Culture; Memory;
Pajelance;
Enchantment; Xinguara.

*Corresponding author:

Cibele Nunes Cabral

ABSTRACT

Este trabalho final surge para expor as diferentes interpretações de cultura, e os conceitos denominados por alguns pesquisadores do estado do Pará, Brasil, e, espaços sociais que essas mulheres ocupam em sintonia com os seus saberes e práticas de curas que conformam aos contextos culturais na Amazônia. Essa pesquisa encontra-se em estágio inicial, mapeando essas mulheres detentoras de saberes nos espaços dentro do município no Distrito de São José, vilarejo na zona rural pertencente ao município de Xinguara as margens do Rio Araguaia que delimita com o Estado do Tocantins. Como metodologia realizamos um estudo da arte sobre pajelança na região amazônica além das conversas informais com as interlocutoras que realizam o ritual de cura. Iniciando, a partir da apresentação territorial do município de Xinguara-PA, sul do estado sua mesorregião Sudeste Paraense, sua região de integração Região Araguaia pertencente a Amazônia Oriental. A diversidade dos conceitos relacionados a cultura e as culturas da pajelança cabocla e encantaria amazônica, buscando identificar a definição nos processos de práticas, saberes e curas em suas diversidades, através de atendimentos das pessoas que buscam esses conhecimentos tradicionais de cura.

Copyright©2022, Cibele Nunes Cabral et al. This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

Citation: Cibele Nunes Cabral, Ana Caroline Amorim Oliveira and Flávio Luiz de Castro Freitas. "Saberes e práticas de cura: Memórias e os conceitos relacionados a cultura e as culturas da pajelança cabocla e encantaria amazônica em xinguara-pa", *International Journal of Development Research*, 12, (10), 59719-59722.

INTRODUCTION

Para apresentar o município de Xinguara- Pará, com uma breve apresentação da obra "Conflitos sociais e a formação da Amazônia", de Marianne Schminck e Charles Wood (2012), reconhecido clássico das Ciências Sociais e de importância para literatura da Amazônia, transcrevendo a na época usado "A luta pela terra", aproximadamente em meados de 1976, conhecida como "Entroncamento do Xingu". Schminck e Wood destacam que "Xinguara posicionou-se estrategicamente entre as já consolidadas cidadezinhas de Conceição do Araguaia e Marabá. Sua localização fez do povoado destino preferencial de milhares de migrantes que inundava o sul do Pará nos anos de 70" (2012, p. 225).

Período que camponeses, foram atraídos com propaganda de serem beneficiados com loteamentos de terra na área da colonização que estava sendo promovida pelo Governo do Estado, essa propaganda por terras gratuitas despertando o interesse dos migrantes. Com a propaganda não cumprida os conflitos agrários dessa região, iniciou-se de forma brusca e brutal, advinda da formação dos grandes latifúndios e assassinatos dos camponeses e trabalhadores que vieram em busca do sonho pela terra, entre esses acontecimentos nos leva a refletir que esses conflitos estavam caminhando interligados à mudança de fronteira e poder.

[...] a "fronteira" pode se referir ao limite físico da área a ser ocupada, mas também às linhas de batalha que marcam o confronto entre demandas por direitos contraditórios. A fronteira

pode também se referir, metaforicamente, aos complexos limites entre definições alternativas, sobre os recursos serão apropriados, como e para quem. (SCHMINK; WOOD, 2012, p.59).

A colonialidade na apropriação da natureza refere-se, então, à existência de formas hegemônicas de conceber e extrair os recursos naturais, evidenciando como artefatos, ao mesmo tempo em que representa a destruição de modos de vida submetidos ao meio ambiente, bem como a prolongamento e fundamentação das formas de proporções de poder na apropriação dos territórios.

“Cultura” é considerada uma duas ou três palavras mais complexas de nossa língua, e ao termo que é por vezes considerado seu oposto “natureza” é comumente conferida a ser mais complexo de todos. No entanto, embora esteja atualmente em moda considerar a natureza como o derivado da cultura, o conceito derivado do de natureza, um de seus significados originais é a “lavoura” ou o “cultivo agrícolas”, o cultivo do cresce naturalmente. (EAGLETON, 2005, p. 9).

O autor evidentemente assemelha a ideia de cultura como cultivo agrícola (referindo-se à etimologia do vocábulo, como que para mostrar sua natureza negativa. Quando Eagleton (2005), afirma que os habitantes daquela localidade são civilizados, ele está realmente falando de um conceito específico de cultura, a saber, cultura como civilização ou ciência, que é um conceito de cultura no contexto de uma percepção dualista. Seria, portanto, ao contrário do conceito de cultura como “cultivo agrícola”, realizado literalmente por meio de atividades materiais, relacionadas ao campo. Para Eagleton “A palavra cultura mapeia em seu desdobramento semântico a mudança histórica da própria humanidade da existência rural para a urbana. Mas essa mudança semântica é paradoxal: são os habitantes urbanos que são ‘cultos’ e aqueles que vivem realmente lavrando o solo não o são” (2005, p. 10). Com o passar dos anos e a expansão local, os povoados foram se estruturalizando e dando início ao mercado das pecuárias, madeiras e agrícolas entre a PA-150 E PA-279, essa movimentação dessas economias de forma desatadora ambientalmente, a igreja católica e seus representantes como os padres e bispos entraram em cena para barrar as atrocidades cometidas pelos grandes fazendeiros com os camponeses e trabalhadores, os cristãos militantes mesmo considerados leigos, se organizavam em orientar os camponeses pelos seus direitos pela terra.

Apropriar-se de repercussões sociopolíticas desses processos, Quijano (1997) evidência o conceito de colonialismo como algo que transcende as particularidades do colonialismo histórico e não desaparece com a independência ou a descolonização. Com propósito à uma tentativa de descrever a modernidade como um processo inextricavelmente ligado à experiência colonial. Então essa distinção entre colonialismo e colonialismo, além de mostrar que mesmo após o fim do domínio colonial, os mecanismos coloniais transpassaram a reproduzir essas estruturas de poder e subordinação, morfologia colonial, ajuda a explicar a continuidade de seu domínio. Sistema atual, mundial e capitalista. Maldonado-Torres (2007), dispõe de uma grande colaboração na evolução do processo de conceitos e pensamentos, quando estabelece o processo histórico e epistêmico de entendimento de colonialidade do relacionar-se, o colonialismo tem diferentes formas de expressão e utilização, a colonialidade do poder refere-se à inter-relação dos poderes, em formato contemporâneo de exploração e dominação e a expansão colonial. Podemos também nos basear em referências sobre a memória coletiva na obra de “Memória Coletiva” (1925) de Maurice Halbwachs, que descreve, definição do conceito de “memória coletiva”, segundo o autor, existem especificamente dois distintos conceitos de memória: a memória individual e a memória coletiva, ambas, diretamente opostas. Nesse caso, a memória individual pode recorrer à memória coletiva para confirmar algumas de suas memórias, torná-las mais precisas e até preencher algumas de suas lacunas, mas siga seu próprio caminho. Xinguara também apresenta suas culturas em memórias escritas e publicadas por memorialistas locais como, Antônio Firmino de Lima

autor da obra, “História Documentária de Xinguara” (1992), o memorialista e radialista Gerald Macedo autor da obra, “Raízes de Xinguara” publicado em 2012, obra “Contos & Versos” da poetiza Raimunda Alves publicada em 2013 e a obra do médico oftalmologista, membro da academia xinguaense de Letras Wilton Borges, “O entroncamento do Xingu nos tempos de colonização” (2011). Analisando o caráter complexo de uma memória coletiva, Pollak propõe que, em vez de tratar os fatos sociais como coisas, analisemos “como os fatos sociais se tornam coisas, como e por quem são solidificados e dotados de duração e estabilidade”. (POLLAK, 1989, p. 3-15), adotando a ideia de memória enquadrada ao invés de memória coletiva.

[...] operação coletiva dos acontecimentos e das interpretações que se quer salvaguardar [...] em tentativas mais ou menos conscientes de definir e de reforçar sentimentos de pertencimento e fronteiras sociais entre coletividades de tamanhos diferentes: partidos, sindicatos, igrejas, aldeias, regiões, clãs famílias, nações, etc. A referência ao passado serve para manter a coesão dos grupos e das instituições que compõem uma sociedade, para definir seu lugar respectivo, sua complementariedade, mas também as posições irredutíveis. (POLLAK, 1989, p. 9).

Para Pollak (1989), interpretava a memória, “essa função coletiva de acontecimentos e interpretações do passado que se quer preservar”, faz parte de esforços mais ou menos conscientes para definir e reforçar sentimentos de pertencimento e limites sociais, entre os coletivos, a relação a referência ao passado, serve para manter a coesão dos grupos e instituições que compõem uma sociedade para definir seu respectivo lugar, complementariedade, mas também colocações irredutíveis.

Uma ou mais pessoas juntando suas lembranças conseguem descrever com muita exatidão fatos ou objetos que vimos ao mesmo tempo em que elas, e conseguem até reconstituir toda a sequência de nossos atos e nossas palavras em circunstâncias definidas, sem que nos lembremos de nada de tudo isso (HALBWACHS, 2013, p. 31).

Com os contextos apresentados e suas fundamentais importâncias relacionadas a memórias cito às memórias apresentadas pelos memorialistas locais, em suas obras descrevem o processo histórico da ocupação do município o comércio local, como a história de alguns estabelecimentos, entidades religiosas e filantrópicas, e algumas biografias de moradores pioneiros e pioneiras que na época considerados importantes, a atenção voltada a obras utilizam são as referências associadas a ou aos “primeiro (os)” ou “primeira (as)”, o primeiro prefeito, os primeiros magistrados, as primeiras escolas, primeira escola de inglês, essas narrativas interpretadas como memória coletiva desses autores em relatar em suas obras a memória individual e a coletiva, narrativas essas que envolvem com a memória do indivíduo que está inserido na sociedade onde ele sempre tem um ou mais grupos de referência, então a memória é sempre construída em um grupo ou mais. As memórias e poéticas Raimunda Alves apresentadas pela poetiza, onde ela em apresenta suas declamações, em oração, homenagens, com as datas comemorativas, a nível municipal e nacional e as variadas datas que ela também considera importante como data de aniversário da rádio União e expõe o carinho pela família, e a representatividade e importância tem cada detalhe a memória em emoção. A análise da obra, “Entroncamento do Xingu nos tempos da colonização” (2011), de autoria do médico oftalmologista, integrante da academia xinguaense de letras, sua obra também similar em alguns pontos com a as obras já mencionadas, em que ele relata a história local, em formato de narrativas cotidianas em prosas e linguagens da região, mais o que mais chama a atenção é a dedicatória, “Aos colonizadores do sul do Pará- Homens, mulheres e crianças valentes, desbravadores de uma terra que, mais do que nunca, pertence a nós” Borges (2011). Retorno a esse período de colonização marcado como processo histórico local do município levando ao conceito de colonialidade, aprofundado por Maldonado-Torres (2007), colaborando para renovações sociais e econômicas, a colonialidade do saber está ligada à epistemologia e seus jeitos de

reprodução e no processo de pensamento, enquanto a colonialidade do ser refere-se à experiência vivida da colonização e seus impactos na linguagem e visão de mundo dos povos colonizados.

Memória Local: Então emerge nas humanidades a abordagem da “análise dos excluídos, marginalizados e minoritários”. A história oral começou a enfatizar a importância das memórias “subterrâneas” fora da memória “formal”. As memórias pertencentes às minorias étnicas e à cultura dominante são frequentemente comparadas às memórias nacionais. Consequentemente, segundo Pollak (1989), essa abordagem faz da “empatia” com os grupos sociais excluídos uma ferramenta metodológica que possibilitaria a análise das “memórias subterrâneas” da periferia da sociedade. Essa visão é contrária à de Maurice Halbwachs, porque enfatiza a memória individual, ou certas “características de corrupção, reforço e repressão da memória coletiva”, que Pollak chama de “memória subterrânea”. O memorialista Gerald Macedo, em sua obra *Raízes Xinguara no capítulo dezoito intitulado “Católicos, Evangélicos e Crenças Afro-brasileiras em Xinguara”*, menciona a primeira igreja para reunir os católicos e a construções feitas pelos colonos nos assentamentos; a realização de batismos; o primeiro padre a rezar a primeira missa; as primeiras igrejas evangélicas e a número bastante representativo de adeptos de crenças afro-brasileiras. Em Xinguara, os primeiros terreiros de umbanda foram do Senhor Leon, Senhor Nicodemos, Tomé e Wilson da Torre, ainda em atividade. Até o início dos anos 90, existiam 175 terreiros de umbanda em Xinguara (MACEDO, 2012, p; 92). A expressividade do quantitativos dos terreiros na cidade e os adeptos da época eram pessoas da comunidade pertencentes todas as classes.

A religião é uma característica marcante da cultura de um povo e, nesse sentido, apresenta particularidades em cada sociedade, uma vez que se refere a diferentes crenças que adquirem em espaços familiares e sociais de acordo com o momento vivido. Os terreiros por serem considerados um espaço social simbólico no qual os fiéis se reúnem para vivenciar uma realidade diferente da vida cotidiana, um espaço onde se transmite e adquire o conhecimento da tradição religiosa afro-brasileira. Segundo Mauss, “(...) exprimem-se de uma só vez as mais diversas instituições: religiosas, políticas e morais (...), econômicas (...); sem contar os fenômenos estéticos em que resultam esses fatos (...) e que essas instituições manifestam” (2003, p. 187). Analisando de forma durkheimiano de fato social, Mauss entende as modalidades de troca como decorrentes de um enorme complexo de fatos complexos em que tudo se confunde, tudo o que constitui a vida social real, no que o autor chama de fenômenos sociais totais, este caráter total do ciclo das dádivas reflete-se também nas propriedades atribuídas aos bens destinados à troca, que nunca se reduzem a bens meramente materiais ou utilitários, mas realçam sobretudo o seu caráter simbólico. Pois, como reconhece Mauss, a dádiva é um fenômeno que afeta toda a vida social, sejam bens materiais ou simples gestos. Compõe-se, portanto, de todos os elementos que podem se tornar importantes para a constituição da sociedade.

Em 2014, o trabalho de conclusão de curso de história da primeira turma da Universidade Sul e Sudeste do Pará- UNIFESSPA, campos Xinguara, intitulado, construindo uma “Cidade Cristã”: memória, esquecimento e religiosidade afro-amazônica em Xinguara-PA, de autoria de Jaqueline da Silva Vellozo, a pesquisadora e faz o percurso histórico do município e a invisibilidade que ocorreu até os tempos atuais. Sobre terreiros quase não se escuta falar, mais o misticismo das mulheres que vivem de servir a sociedade do uso das suas práticas saberes de cura dos mais diversificados campos. Os pesquisadores foram a campo para evidenciar esses ritos e rituais, se encontra região norte, principalmente no Pará e no Maranhão, pesquisas voltadas para as práticas tradicionais de cura ora denominadas de encantarias, pajelança, xamanismo e benção. As religiosidades afro-amazônica são que caracterizam de maneira sincrética, com as religiões afro-brasileira, afro-indígenas envolvendo a cosmologia do xamanismo e encantados. Essas nomeações e classificações surgiram baseado nas pesquisas na região amazônica. Baseando-se pelas primeiras pesquisas relacionadas a práticas de cura no estado do Pará em 1985, 1986 *Jornal Diário de Notícias de Belém do Pará Figueiredo* (1996),

os casos sobre essas práticas eram bastante divulgados pela imprensa de Belém. Pajelança Cabocla é definida, segundo Maués (1990), como um conjunto de crenças e práticas xamânicas que existem em quase todo o território amazônico, no qual elementos da religiosidade indígena, afro-brasileira e católica interagem em graus variados. Estudos sobre o assunto principalmente em antropologia, constata que a pajelança, ou xamanismo, praticada em alguns lugares da Amazônia, é uma área reservada apenas para homens. A nossa brasileira cultura reúne elementos de diferentes culturas e povos, pois as relações entre etnias garantiram a formação de um corpo cultural bastante diversificado desde o início do processo de colonização. Além de outros povos e culturas que participaram de alguma forma da colonização do Pau-Brasil, os povos indígenas, os portugueses e os africanos marcaram presença e nos deixaram aspectos própria sua cultura e religião. A cultura da Amazônia, por sua vez, em suas múltiplas particularidades, é fruto da “integração de componentes culturais realizada por aqueles que participaram do regime da colonização da região (FIGUEIREDO; VERGOLINO, 1972, p. 35). Em termos de religião, a pajelança cabocla se destaca como uma característica fundamental da cultura brasileira e amazônica em particular. Cabocla pajelança é uma prática prevalente em muitas áreas da Amazônia, eles apresentam características específicas dependendo do contexto histórico e social e local de prática.

Podemos imputar como característica geral da pajelança aquela definida por Heraldo Maués em “A ilha encantada” (1990), ou seja, um conjunto de práticas e crenças xamânicas que têm em suas expressões culturais diversos elementos da religiosidade indígena, africana e católica., combinados em graus variados. Segundo o antropólogo Raymundo Heraldo Maués, os encantados, também chamados Caruanas, são entidades espirituais que se manifestam principalmente na cabocla pajelança, são pessoas usuais que, sem passar pelo processo de morte material de seus corpos, entram em um mundo espiritual, não o mundo dos espíritos da crença cristã, mas um mundo subaquático encantado ou lugares encantados, escondidos nas florestas ou seja, um plano espiritual e ao mesmo tempo natural com os elementos da natureza terra, flora e água, são intimamente ligado às representações das moradas desses seres espirituais. Os encantados, podem ser definidos como seres sobrenaturais que possuem poderes de cura ou maldição e vivem no fundo de rios ou no interior das matas. De acordo com Maués(2005, p. 7):

Os encantados são normalmente “invisíveis” aos olhos dos simples mortais; mas podem manifestar-se de formas diversas. A partir dessas formas distintas de manifestação, eles são pensados em três contextos, recebendo, por isso, denominações diferentes. São chamados de “bichos do fundo” quando se manifestam nos rios e igarapés, sob a forma de cobras, peixes, botos e jacarés. Nessa condição, eles são pensados como perigosos, pois podem provocar mau olhado ou flechada de bicho nas pessoas comuns. Caso se manifestem sob forma humana, nos manguezais ou nas praias, são chamados de “oiaras”; neste caso, eles frequentemente aparecem como se fossem pessoas conhecidas, amigos ou parentes, e desejam levar as pessoas para o fundo. A terceira forma de manifestação é aquela em que eles, permanecendo invisíveis, incorporam-se nas pessoas, quer sejam aquelas que têm o dom “de nascença” para serem xamãs, quer sejam as de quem “se agradam”, quer sejam os próprios xamãs (pajés) já formados: neste caso, são chamados de caruanas, guias ou cavalheiros. Ao manifestar-se nos pajés, durante as sessões xamanísticas, os caruanas vêm para praticar o bem, sobretudo para curar doenças.

Segundo Maués (1995), as caboclas da Amazônia distinguem, por outro lado, entre o “santo do céu” e suas “semelhanças” ou imagens. O verdadeiro santo é aquele que está no céu, ou seja, aquele que já morreu e, tendo alcançado a salvação, vive ali na companhia de Deus, anjos e espíritos de luz. Segundo a crença popular, suas imagens ou semelhanças foram deixadas na terra por Deus. No entanto, o verdadeiro santo é aquele que está no céu, isto é, alguém que já morreu e, por ter alcançado a salvação, encontra-se vivendo nesse lugar, em companhia de Deus, dos anjos e dos “espíritos de luz”. Suas imagens ou semelhanças foram, na crença popular, “deixadas por

Deus na terra”. É claro que o poder dos santos está relacionado tanto às suas imagens quanto aos locais de culto onde são venerados. As razões históricas e sociais que levam uma determinada imagem, colocada num determinado santuário, a tornar-se causa de grande devoção são demasiado complexas para serem abordadas rapidamente neste pequeno trabalho, ao lado dos católicos mais populares de outras regiões, incluindo grandes centros urbanos, há elementos na religião do caboclo amazônico que são particulares a esse segmento da população. Essas noções referem-se em particular à pajelança rural ou de origem rural (cabocla), cuja crença fundamental é a crença nos encantados. Os encantados, em oposição aos santos, são pessoas que não morreram, mas foram encantadas, ao para tratar dos rituais dos encantados, é preciso primeiro falar dos pajés ou curadores do que podemos chamar de pajelança rural ou cabocla. Em primeiro lugar, é preciso dizer que o termo xamã tem um certo significado pejorativo na região do Salgado e, portanto, não é adotado pelos próprios xamãs, que se autodenominam curandeiros. As terminologias mais populares, como benzedeira, rezadeira, dentre outras, são usadas pelas próprias comunidades das quais fazem parte. As práticas de cura utilizadas por essas mulheres, possuem, por sua vez, características próprias de pajelança cabocla, encantaria e xamãs.

Considerações Finais

Ao expor que os processos de expansão territorial do município de Xinguara-PA, foram e são um nexo da lógica capitalista, marcada por conflitos de luta pela terra, enquanto no colonialismo histórico a espoliação dos recursos naturais era legitimada pela força e supremacia político-militar do Estado colonizador, no contexto atual prevalecem outros mecanismos de poder que garantem a continuidade da expropriação. Para esclarecer esse processo, formula-se o conceito de colonialidade na apropriação da natureza, entendida como resultado da construção de modos capitalistas de pensar e explorar o ambiente na modernidade. (MALDONADO-TORRES, 2007) podem ser percebidas nas relações de trabalho que são referidas como escravidão contemporânea, esses valores e rotinas são herdados da experiência colonial ultrapassada que enfraquece as pessoas, viola a dignidade e reproduz a ordem em que um sujeito se submete à vontade do outro e sacrifica a própria vida em troca de esperanças vulneráveis. As ideias de Eagleton, sem dúvida, ainda constituem um campo valioso nos debates contemporâneos sobre cultura, bem como uma fonte a ser explorada na busca de soluções para problemas culturais ainda existentes no contexto do mundo moderno. As imparcialidades referentes aos preconceitos contra as religiões baseadas na África ainda são difundidas na sociedade e a disseminação de informações falsas e imaginativas sobre essas religiões, principalmente por membros de religiões cristãs, é um dos fatores que causa medo e ressentimento entre as pessoas. Devido à intolerância religiosa, os locais de culto das religiões afro-brasileiras não são facilmente localizados na paisagem, como igrejas católicas e templos protestantes. A invisibilidade dessas religiões nos espaços sociais é um mecanismo de proteção contra os ataques que sofrem, uma forma que encontraram para diminuir essa perseguição. Nesse domínio do saber oral, repleto de subjetividade, simbolismo e religiosidade, essa comunidade torna-se construtora de sua própria história e preserva seus costumes e tradições.

Apesar de tantos avanços na medicina, as comunidades ainda recorrem a esse conhecimento em busca de uma cura para seus males, sejam eles mentais ou físicos. Assim, fica evidente que a religiosidade está ligada às práticas curativas. Embora nossa sociedade lidere um discurso igualitário em seus textos legais, a produção discursiva ainda é insuficiente, mesmo com leis que garantam e incentivem o estudo das mulheres praticantes de cura. A incapacidade de aceitar o outro torna-se visível, os preconceitos são mascarados. Essa realidade não impede que vozes persistentes se rebelam contra o silêncio histórico.

Agradecimentos: O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001. This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Finance Code 001. O presente trabalho contou com o apoio da FAPEMA-Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Raimunda. Contos & Versos. Xinguara: Editora Araguaia, 2012.
- BORGES, Wilton. Entroncamento do Xingu nos tempos da colonização. Aparecida: Editora Santuário, 2011.
- EAGLETON, Terry. A ideia de cultura. Tradução de Sandra Castello Branco. São Paulo: UNESP, 2005.
- HALBWACHS, Maurice. A memória coletiva. São Paulo: Vértice, 1990.
- LIMA, Antônio F. História documental de Xinguara e seus pioneiros. Xinguara: Editora Única Ltda., 1992.
- MACEDO, Gerald. Raízes de Xinguara. Xinguara: Editora Araguaia, 2013.
- MAUÉS, Raymundo Heraldo. A Ilha Encantada: medicina e xamanismo numa comunidade de pescadores. Belém: UFPA, 1999.
- MAUÉS, Raymundo Heraldo & VILLACORTA, Gisela Macambira. “Pajelança e encantaria amazônica”. In: PRANDI, Reginaldo (org.). Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados, Rio de Janeiro: Pallas, 2002.
- MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramón (orgs.). El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre, 2007.
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a Dádiva: Forma e Razão da Troca nas Sociedades Arcaicas. In: Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2003. p. 183-294.
- POLLAK, Michael. Memória, esquecimento e silêncio. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del Poder, Cultura y Conocimiento en América Latina. In: Anuário Mariateguiano. Lima: Amatua, v. 9, n. 9, 1997.
- SCHMINK, Marianne; WOOD, Charles H. Conflitos sociais e a formação da Amazônia. Belém: Ed. UFPA, 2012.
