

As plantas medicinais na vida de mulheres indígenas Xipaya e Kuruaya: histórias, conhecimentos tradicionais e usos na cidade de Altamira, Pará

Medicinal plants in the lives of Xipaya and Kuruaya indigenous women: stories, traditional knowledge and uses in the city of Altamira, Pará

Ana Paula Xipaia¹

Francilene de Aguiar Parente¹

Flávio Bezerra Barros²

DOI: <http://dx.doi.org/10.20435/tellus.v22i47.803>

Resumo: Este artigo buscou compreender o papel das plantas medicinais na vida dos povos indígenas Xipaya e Kuruaya, destacando os conhecimentos tradicionais, usos e aspectos culturais. Estas etnias vivem em Altamira, no Pará. Observamos, a partir de entrevistas desenvolvidas com as mulheres de ambas as etnias, de que maneira essas tradições são mantidas, mesmo em território urbano, apontando as dificuldades enfrentadas e os benefícios que os saberes proporcionam. Conduzimos, além das entrevistas abertas, conversas estruturadas com as indígenas, com a finalidade de descrever os saberes e as experiências vivenciadas pelos mais velhos. Estas conversas foram gravadas por meio de aparelho celular para posterior consulta durante a construção do texto. O conhecimento e uso de plantas medicinais historicamente eram de propriedade dos pajés, porém, com mudanças sociais e territoriais, as mulheres Xipaya e Kuruaya anexam essas atividades às suas jornadas de trabalho. Após análise, concluiu-se que o conhecimento acerca das plantas medicinais e seus usos é um traço cultural dessas indígenas, que não apenas é reproduzido, mas continua sendo experimentado por essas mulheres, cujas práticas vão apresentando transformações por meio da ação delas.

Palavras-chave: etnias Xipaya e Kuruaya; mulheres indígenas; plantas medicinais; conhecimento tradicional.

Abstract: This article sought to understand the importance of medicinal plants in the life of the Xipaya and Kuruaya indigenous peoples, highlighting

¹ Universidade Federal do Pará (UFPA), Altamira, Pará, Brasil.

² Universidade Federal do Pará (UFPA), Belém, Pará, Brasil.

the traditional knowledge, uses and cultural aspects. These ethnic groups live in Altamira, Pará State, Brazil. We observed, from interviews carried out with women of both ethnic groups, how these traditions are maintained, even in urban territory, pointing out the difficulties faced and the benefits that knowledge provides. We realized open interviews, structured conversations with the indigenous women, with the purpose of describing the knowledge and experiences lived by the elderly. These conversations were recorded using a cell phone for later consultation during the construction of the text. The knowledge and use of medicinal plants historically belonged to the shamans; however, with social and territorial changes, the Xipaya and Kuruaya women added these activities to their workdays. After analysis, it was concluded that knowledge about medicinal plants and their uses is a cultural trait of these indigenous people, which is not only reproduced but continues to evolve through their action.

Keywords: ethnicities Xipaya and Kuruaya; indigenous women; medicinal plants; traditional knowledge.

1 INTRODUÇÃO

Na busca de uma temática com objetivo de valorizar a cultura e fortalecer as identidades dos povos indígenas Xipaya e Kuruaya na cidade de Altamira, no Pará, surge a ideia de que se precisa fazer o registro dos saberes culturais e significados da utilização da medicina tradicional que há muitos anos é integrada às práticas sociais desses povos indígenas como forma de curar os acometimentos da saúde desde o tempo em que viviam nas matas e beiras dos rios.

Para descrever o conhecimento tradicional de plantas medicinais e seus usos entre as indígenas moradoras da cidade de Altamira, conduzimos um levantamento por meio de informações nas associações das potenciais mulheres a serem pesquisadas. Após identificarmos e elaborarmos uma lista das potenciais entrevistadas, as mesmas foram contatadas e convidadas para participarem do estudo, marcando data e melhor horário para a conversa.

As conversas foram estruturadas por meio de um roteiro, que pedia a apresentação da indígena, quais a plantas que conhecem e cultivam em seus quintais, como adquire as sementes e mudas, se usam árvores das florestas, e o porquê delas utilizarem plantas medicinais nos tempos atuais. Após a conversa foi feita uma observação in-loco nos canteiros, momento no qual elas apresentavam as plantas e também foram produzidas algumas fotografias destes espaços de ampla

diversidade de saberes e práticas etnobotânicas. Visitamos os quintais de Elda Maria Xipaia da Costa, Guilhermina Xipaia, Maria Célia Xipaia da Costa, Maricélia Xipaia da Costa, Marilene de Jesus de Oliveira Costa, Maria Alacídia da Silva Mota (da etnia Xipaya), Ana Gomes Curuaia e Bianca Damasceno (etnia Kuruaya).

A maioria delas tem em seus quintais muitas plantas que utilizam para tratamentos de doenças diversas, e conhecem as propriedades de cura de cada uma e a maneira como devem ser cultivadas e preparadas, embora cada uma das indígenas tenha sua forma de cultivo. Para melhor compreensão desses conhecimentos, as entrevistas foram divididas em tópicos nos quais descreveremos os aspectos relevantes coletados durante a pesquisa sobre a maneira como as plantas são cultivadas e a organização dos quintais, como esses conhecimentos foram adquiridos, a relação afetuosa dessas mulheres com suas plantas e os usos.

2 A HISTÓRIA DAS ETNIAS XIPAYA E KURUAYA E A CRIAÇÃO DAS ASSOCIAÇÕES AIMA E KIRINAPÃN

A relação entre os indígenas Xipaya e Kuruaya é inicialmente definida por Nimuendajú (1981) como conflituosa. O primeiro contato entre as etnias aconteceu no final do século XIX, quando os Xipaya, “fugindo” da perseguição dos Kayapó, entraram no território próximo ao rio Curuá que pertencia aos Kuruaya, que por sua vez estavam em guerra com os Munduruku, e após muitos conflitos violentos, com mortes para ambos os lados, houve uma iniciativa de cooperação entre estas etnias (NIMUENDAJÚ, 1981).

Parente (2016) analisa que esta foi uma política de fortalecimento entre eles, na qual os indígenas considerados “mais fracos” se associaram com o objetivo de aumentar o número de pessoas e fazer enfrentamento aos ataques Kayapó. Segundo a pesquisadora, estes relatos foram narrados pelos indígenas que vivem na cidade de Altamira, que conhecem as histórias contadas por seus antepassados próximos via a memória socializada pelos indígenas que detinham esta tarefa junto ao grupo.

Para Silva (2015), a união entre as etnias Kuruaya e Xipaya aconteceu há muito tempo, quando tinham objetivo de “fugir” dos Kayapó, que os perseguiam forçando-os à viverem mais próximos dos rios. Essa “fuga” causou uma divisão entre os indígenas que se aproximaram dos “brancos” e os que preferiam não

se “misturar” e viviam nas aldeias mais ao centro da floresta. Vale ressaltar que a trajetória das etnias Xipaya e Kuruaya, que se iniciou onde hoje é o estado de Mato Grosso até chegar à sede do que veio a se chamar município de Altamira, levou cerca de três séculos, contando a partir do século XVI até o século XIX.

Patrício (2000) defende que a dispersão dos Xipaya e Kuruaya é exemplo da migração de grupos dos seus locais de origem e, apesar do nomadismo ser um traço na cultura indígena, fuga para o médio Xingu não teria ocorrido se não fosse a perseguição dos Kayapó vindos dos centros das florestas. Sendo assim, ainda estariam povoando a região entre os rios Iriri e Curuá, na bacia do Xingu, no Pará. Porém, não se pode afirmar que a trajetória até Altamira seja exclusivamente em decorrência do conflito com os Kayapó ou a convivência com os não-indígenas, mas sim faz parte da história destas etnias a busca de um lugar melhor para viver. Fato que se pode observar é que apesar de muitos indígenas terem suas casas na cidade, eles têm também lotes à beira do rio Xingu, nos quais passam a maior parte do tempo vindo à cidade para acessar os serviços que ela oferece, retornando em seguida.

Arnault (2016) afirma que conflitos em comum com os Kayapó não aproximou somente as duas etnias entre si, mas também dos seringueiros migrantes da região do Nordeste brasileiro, que entraram em conflito com os Kayapó, chamados pelos não-indígenas de “índios brabos”, nos centros de floresta quando exploravam os seringais, nos tempos áureos da economia gomífera na Amazônia. Com isso, ambos povoaram a região chamada Baú e cooperaram entre si de forma que juntas as etnias se tornavam mais fortes para o enfrentamento aos ataques dos Kayapó; o casamento entre Xipaya e Kuruaya passou a ser aceito e, a partir disso, se iniciou o processo de mistura.

Para o autor a ligação entre os Xipaya e Kuruaya com os seringueiros ocorreu também porque os não-indígenas utilizaram os rios para explorar a região e posteriormente escoar a produção de borracha, e foram os indígenas que moravam à beira dos rios que tornaram isso possível. Esta aliança é marcada por uma nova relação, na qual o roubo de mulheres e conflitos³ com finalidade de etnocídio

³ É comum, entre os indígenas Xipaya e Kuruaya, a narrativa de conflitos ocorridos entre esses povos indígenas, moradores das beiras do rio, e os Kayapó, moradores das matas, que vinham em busca das roças e das mulheres (e crianças) para manterem casamentos. O que somente teria cessado com a aliança feita entre Xipaya e Kuruaya com os não-indígenas, que lhes forneciam as armas

tomaram outros rumos: exploração dos conhecimentos sobre o território e exploração da mão de obra.

Parente (2016) considera que os casamentos entre as etnias eram uma maneira de amenizar a possibilidade de conflitos e assim aproximá-las. E as relações matrimoniais com os não-indígenas contribuíram para o silenciamento da cultura indígena, como alguns conhecimentos sobre a fabricação de utensílios utilizados que não foi mais necessário e até mesmo a língua materna falada por eles.

Adescida dos Xipaya e Kuruaya para o médio Xingu, nesta perspectiva, era tanto uma maneira de estar distante do conflito com os Kayapó, quanto de manter a aliança com o não-indígena. Desse modo acabaram povoando essa região como território, tendo em vista que era perigoso retornar aos antigos locais de morada, disputados agora por seringueiros e Kayapó (PARENTE, 2016; FARIA, 2016). Tal fato aproximou estas etnias tanto uma da outra quanto também dos seringueiros vindos do Nordeste, misturando assim ambos os povos, gerando uma cultura híbrida.

Costa (2006) diz que “o conceito hibridação vai acumulando tantas funções e definições que acaba se tornando o sinônimo do que deveria explicar” (2006, p. 125). Corroborando, Backes (2014, p. 7) analisa o conceito de hibridismo e observa que “ele serve para adjetivar diferentes realidades”, logo é um conceito que não traz especificidade ao tratar da realidade indígena, apesar de ser um adjetivo válido e que se identifica com a realidade das etnias. O híbrido etimologicamente se trata de algo que surge da mistura de dois ou mais elementos, se analisado de modo geral todas as raças, etnias, pessoas, em um contexto globalizado tudo é híbrido por conta da mistura, e se comparada à história das etnias Xipaya e Kuruaya pode se perceber essa hibridação entre os povos e também culturalmente. Oliveira (1998) discute que a mistura se trata não apenas de genética, como é discutido na miscigenação, mas envolve o território, a cultura, abrindo um leque de elementos que passam a ser compartilhados pelos envolvidos nessa mistura, onde dependendo da ocasião se pode gerar perdas e ausências culturais, quando existe a dominação como elemento dessa relação: destaca que no período colonial a mistura representava uma forma de sobrevivência e cidadania,

de fogo usadas para conter a foça e quantitativo de indígenas Kayapó nos ataques ao longo dos rios, especialmente Curuá e Iriri, na região.

porém os atuais movimentos indígenas desnaturaliza a mistura como forma de sobrevivência e cidadania. Em um contexto parecido Bartolomé (2006) utiliza o termo etnogênese, que é mais específico ao se tratar da realidade de etnias em geral, mas também das indígenas. O autor afirma que este termo é recorrido pela antropologia para descrever o percurso histórico de grupos étnicos e suas formações em relação ao social e a cultura exclusiva, e entender o processo histórico apontando-as como “resultado de migrações, invasões, conquistas, fissões ou fusões”. O termo também é utilizado para analisar “recorrentes processos de emergência social e política dos grupos tradicionalmente submetidos à relações de dominação” (BARTOLOMÉ, 2006, p. 1).

Observando a história das etnias indígenas, a partir da ideia de uma sociedade “pura”, na visão de Bartolomé (2006) é um mito enganoso, pois antes mesmo da chegada dos europeus ao continente americano as sociedades existentes nele já eram resultado de um processo etnogênico, e desta forma não se pode apontá-los necessariamente como “culpados” pela mistura desses povos, muito embora eles tenham acelerado este processo.

De forma parecida, a história das etnias Xipaya e Kuruaya contada por Arnault (2016) aponta que estas etnias começaram a se relacionar antes da chegada dos não-indígenas, à princípio de forma conflituosa, e posteriormente cooperativa, como maneira de se fortalecer para enfrentar seu inimigo em comum, os Kayapó.

Logo a discussão sobre a pureza étnica não é de alguma maneira válida, pois, como vimos anteriormente, todas as culturas são frutos de um “processo etnogênico” (BARTOLOMÉ, 2006), a princípio tudo pode ser adjetivado como “híbrido” (COSTA, 2006; BACKES, 2014), e Oliveira (1998) afirma que a mistura não ocorreu exclusivamente com as etnias indígenas, as sociedades em geral são resultado da mistura decorrente de fenômenos socioculturais.

3 AS MOBILIZAÇÕES INDÍGENAS: AIMA E KIRINAPÃN

Faria (2016) afirma que o processo de desenvolvimento econômico da Amazônia causou mudanças na vida dos indígenas, inicialmente utilizados como mão de obra nas missões religiosas ou por seringueiros, como extrativistas ou nos trabalhos fluviais auxiliando na locomoção pelos rios. Por conta desta mudança de território e mistura neste novo local de morada, a luta é marcada pela

dificuldade por conta do preconceito sobre a identidade indígena, buscando “prová-la” através de sítios arqueológicos na cidade de Altamira.

Parente (2016) analisa, a partir de narrativas indígenas que ser ou não-indígena está ligado à genealogia dessas etnias. Se pode perceber através dos relatos históricos o trajeto dos indígenas Xipaya e Kuruaya percorrido até chegar ao território concebido posteriormente como a cidade de Altamira. A autora afirma que ser indígena nesta perspectiva está ligado, além da autoafirmação, ao “sangue”, ou seja, à carga genética ou genético/simbólica que as pessoas trazem dos seus antepassados não importando se misturado ou filhos de pais indígenas. Importa ressaltar que a mobilização da categoria “sangue” pelos indígenas não implica pensar apenas numa ancestralidade genética, mas a sua própria história, memória e identidade, que transcendem a noção estrita de sangue como fator biológico. Para o enfrentamento das questões de garantias de direitos indígenas e também contra o preconceito vivenciado na cidade, o movimento indígena de Altamira criou a Associação dos Índios Moradores de Altamira (AIMA). Criada em 2002 por esforços da mobilização das mulheres indígenas, sendo a primeira associação indígena da cidade de Altamira. Faria (2016) destacou os objetivos dessa associação:

[...] entre os objetivos da associação contidos no estatuto estavam: o desenvolvimento de atividades nas áreas de saúde e educação; realização de atividades de fortalecimento das tradições, da cultura, e da língua indígena; representação das famílias indígenas que vivem em Altamira diante de órgãos públicos e privados; exigir e fiscalizar os órgãos públicos no âmbito federal, estatal e municipal os direitos indígenas previstos na Constituição Federal de 1988; informar aos membros da associação os seus direitos; efetuar a elaboração de projetos para a melhoria social das famílias indígenas; realizar alianças e parcerias com movimentos dos setores populares para a busca de direitos comuns; e lutar pela conquista de territórios tradicionais das famílias indígenas moradoras de Altamira. O estatuto estabelecia como membros da associação indígenas que residissem na cidade de Altamira, assim como não-indígenas casados com indígenas desde que respeitem os costumes e tradições de seus cônjuges. (FARIA, 2016, p. 101).

Em meados de 2002 e 2003 foi criada a segunda associação indígena em Altamira, com o objetivo de fazer enfrentamento de interesse dos Xipaya e Kuruaya a respeito da exclusão de direitos e preconceitos junto à Fundação Nacional do

Índio (FUNAI)/Altamira devido à dificuldade em “provar” a identidade indígena destas etnias por conta da proximidade com costumes dos não-indígenas (PARENTE, 2016), o que é lastimável, uma vez que ainda perdura sobre boa parte da sociedade nacional os estereótipos sobre os indígenas do Brasil.

Segundo Silva (2015), a Associação *Kirinapãn* foi fundada em 30 de maio de 2003, utilizando como nome Associação Agrícola Representação Índio Regional de Altamira Xipaya e Kuruaya: *Akarirá*, tendo como presidente Maria Xipaia desde a fundação até o ano de 2018. Atualmente Gilson Curuaia ocupa o cargo de presidente.

Parente (2016) e Faria (2016) discutem que a criação da Associação *Kirinapãn* foi resultado de uma dissidência da AIMA; alguns membros deixaram a associação devido ao entendimento de que esta não estaria atendendo aos interesses de todos os indígenas e, por incentivo do representante da FUNAI na época, surgiu a ideia da criação de outra associação. Essa fragmentação pode ter enfraquecido o movimento indígena na cidade de Altamira.

Com os estudos para a implantação e até mesmo durante a construção da Hidrelétrica Belo Monte, as associações “perderam” o foco nos seus objetivos originais e passaram a lutar em busca do cumprimento das condicionantes do empreendimento. Os líderes indígenas locais sentem a necessidade da atuação das associações no fortalecimento da cultura em Altamira, por meio de encontros dialógicos entre indígenas de diferentes gerações para compartilhamento das experiências de vida e estratégias de “reexistência”, como pode ser visto na Figura 1, na qual mostra um encontro entre indígenas mais velhos e novos para conversar envolvendo apresentações culturais, comidas típicas e história de vida das indígenas.

Figura 1- Encontro da associação *Kirinapãn*

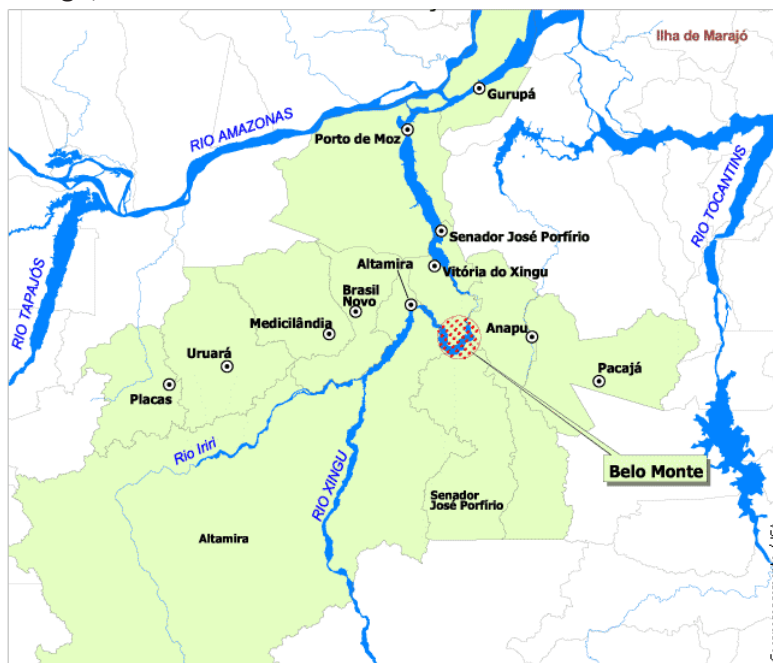


Fonte: Francilene de Aguiar Parente, 2012.

4 BREVE HISTÓRICO DE ALTAMIRA

A cidade de Altamira-PA está localizada na região do Vale do Xingu, no Sudoeste do estado do Pará. Sua área tem uma extensão de 159.533,401 km². No entorno estão os municípios de Anapu, Brasil Novo, Medicilândia, Pacajá, Senador José Porfírio, Uruará e Vitória do Xingu, como mostra a Figura 2 (UMBUZEIRO; UMBUZEIRO, 2012).

Figura 2- Localização dos municípios da região Transamazônica e Xingu, no Pará



Fonte: blogsriosdobrasil, 2010

De acordo com Umbuzeiro e Umbuzeiro (2012), Altamira-PA originou-se a partir da colonização portuguesa, através das missões de padres Jesuítas que auxiliavam os colonizadores no contato com os nativos da região e tinham o objetivo de catequizar e “desindianizar” os indígenas. Essas missões geraram vários conflitos entre os jesuítas e colonos que viam os nativos como mão-de-obra nas atividades agrícolas, e os padres acabaram sendo expulsos das missões. Segundo os mesmos autores, a partir das missões inseridas na região de Altamira e Xingu, o território segue o processo típico da colonização da Amazônia com apresentação de pontos marcantes em três momentos históricos:

1) O primeiro na colonização portuguesa, que incentivou o “desbravamento” e exploração dessa região, no qual o governo da época contratou exploradores para fazerem levantamentos a respeito dos recursos naturais da região; os mesmos contaram com a ajuda e em alguns casos proteção dos indígenas para realizarem tal trabalho. Os indígenas conheciam os caminhos pelas matas, como se proteger

dos animais selvagens e de outros indígenas que viviam nos interiores das florestas, tidos como os “índios bravos” que não tinham interesse em se aproximar dos não-indígenas. Neste momento, os indígenas contribuíram sobremaneira também no trajeto percorrido pelos rios Xingu, Iriri, e Curuá, pois sabiam como superar as várias cachoeiras sem naufragar, e também conheciam os caminhos por entre as inúmeras ilhas do rio Xingu, rio que até os dias de hoje necessita de pilotos experientes para navegar em suas águas com segurança.

2) O segundo momento foi na década de 1970, com a abertura da Transamazônica (BR 230), que intensificou a migração para este local e as produções agropecuárias. A construção da rodovia federal foi muito invasiva nas terras indígenas na Amazônia e gerou vários conflitos por este motivo. Se antes o objetivo era extrativista e exploratório, neste momento criou-se a possibilidade de maior escoamento de produções e também melhorar o deslocamento de pessoas e equipamentos para a região. Isso iniciou um processo de desmatamento sem precedentes para dar lugar às pastagens para a criação de bovinos, algo que necessita de grandes extensões territoriais, o que diminuiu o território dos indígenas que preferiam viver em seu território original.

3) O terceiro e mais recente foi a construção da Usina Hidrelétrica Belo Monte, que causou um novo processo migratório para a região do Xingu.

Estes momentos históricos têm em comum o fato da migração intensa de pessoas de vários lugares do país. O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 2010, apresentou dados mostrando que a população de Altamira era de 99.075 habitantes e se expandiu expressivamente até a estimativa atual de 111.435 habitantes, provocado pela instalação da Usina Hidrelétrica Belo Monte.

Neste contexto, Faria (2016) aponta que, como em todo o Brasil, na região do Xingu ampliaram-se as mobilizações em manifestações pró e contra a Hidrelétrica assim como a busca por revitalizar a cultura indígena na cidade. Para isso, foram criadas a Associação Agrícola Representante do Índio Regional de Altamira Xipaya e Kuruaya (KIRINAPAN), e Associação dos Índios Moradores de Altamira (AIMA). Esses são alguns dos aspectos que se apresentaram no processo de Belo Monte na região do Xingu, pois aqui estão pessoas com origens em vários lugares, com culturas e costumes diferentes que convivem, interagindo suas culturas e se apropriando dos costumes que existiam, formando a cultura heterogênea na qual

estamos inseridos (OLIVEIRA *et al.*, 2010). No percurso histórico estão inseridos os indígenas das etnias Kuruaya e Xipaya. Segundo Oliveira *et al.*, (2010), cada etnia terminou expressando seu jeito de ser ao ambiente da cidade, de modo que é nesse cenário que eles convivem, mas também se confrontam em torno de seus interesses políticos, econômicos e sociais. Os confrontos não somente se expressam na espacialidade da cidade, mas no modo como se apropria da história e criara e recriara símbolos para se afirmarem no interior dela.

5 ETNOCONHECIMENTO SOBRE PLANTAS MEDICINAIS XIPAYA E KURUAYA

Pires define planta medicinal como “qualquer vegetal produtor de drogas ou de substâncias bioativas utilizadas, direta ou indiretamente, como medicamento” (1984, p. 5). Amorim, Lima, Higino, Silva e Albuquerque. (2003) apontam que as utilidades das plantas são resultantes de uma série de influências culturais, como as dos colonizadores europeus, e dos indígenas e africanos. Porém, o conhecimento tradicional é desenvolvido por etnias que estão próximas da natureza, explorando-a como modo de vida, “mantendo vivo e crescente esse patrimônio pela experimentação sistemática e constante”.

A partir das entrevistas com as interlocutoras, catalogamos as 26 (vinte e seis) plantas que cultivam, outras plantas que conhecem e suas aplicações, as quais apresentamos no quadro 1, a seguir.

Quadro 1 – Plantas medicinais utilizadas pelas indígenas Xipaya e Kuruaya em Altamira/PA

Plantas medicinais	Nome científico	Parte da planta	Benefícios à saúde
Alfavaca	Ocimum basilicum L.	Folhas	Serve para gripe, catarros, bronquite, problemas digestivos
Algodão roxo	Gossypium herbaceum L.	Folhas	Anti-inflamatório natural
Amor-crescido	Portulaca sp.	Folhas	Anti-inflamatório, dor no estômago
Arruda	Ruta graveolens L.	Folhas	Serve para cólica
Babosa	Aloe vera (L.).	Folhas	Anti-inflamatório, cicatrizante

Plantas medicinais	Nome científico	Parte da planta	Benefícios à saúde
Boldo-chinês	Plectranthus ornatos Codd	Folhas	Serve para inflamação do fígado
Capim-santo	Cymbopogon citratus (DC) Stapf	Folhas	Dor de barriga, calmante
Chicória	Cichorium intybus L.	Folhas	Inflamação no ouvido
Cidreira	Melissa officinalis L.	Folhas	Calmante
Coquinho	Eleutherine sp.	Bulbo	Diarreias, hemorroidas e amebíase
Goiabeira	Psidium guajava L.	Folhas	Serve para dor de barriga
Hortelã	Mentha spp.	Folhas	Dor de barriga, verme
Laranja	Citrus spp.	Casca da Laranja	Serve para dor de barriga
Malva-santa	Plectranthus barbatus Andrews	Folhas	Serve para gripe
Mastruz	Chenopodium ambrosioides L.	Folhas	Anti-inflamatório
Melão-são caetano	Momordica charantia L.	Sementes e folhas	Serve para barriga d'água, colesterol e diabetes
Pariri	Arrabidaea chica (Humb. & Bonpl.) L. G. Lohmann	Folhas	Serve para anemias, hemorragias, diarreia, corrimentos vaginais, Winflamações ginecológicas, dores intestinais e icterícia
Pata-de-vaca	Bauhinia forficata Link	Folhas	Anti-inflamatório, é analgésica, serve para diabetes, colesterol e anemia
Penicilina	Alternanthera brasiliana (L.) Kuntze	Folhas	Anti-inflamatório natural
Pinhão-branco	Jatropha curcas L.	Folhas, semente e óleo da semente	Cicatrizante e fazer banho
Pinhão-roxo	Jatropha gossypifolia L.	Folhas, semente e óleo da semente	Cicatrizante e fazer banho
Quebra-pedra	Phyllanthus niruri L.	Folhas	Serve para o rim, inflamação
Romã	Punica granatum L.	Casca da Fruta	Serve para garganta inflamada e rouquidão
Sete dores	Plectranthus barbatus Andrews	Folhas	Serve pra dor e inflamação
Trapoeraba-roxa	Tradescantia pallida var. purpurea	Folhas	Anti-inflamatório
Urucum	Bixa orellana L.	Semente, folhas e raiz	Serve para colesterol, diabetes e tosse

Fonte: Pesquisa de campo, 2017-2020.

5.1 Maneiras como as plantas são cultivadas nos quintais

De acordo com Martins (1998), os quintais urbanos se constituem como paisagem reveladora da incorporação, uso e conservação de biodiversidade. Os quintais podem ser considerados relevantes depositários de germoplasma, além de outros aspectos como segurança alimentar, estético e cultural (AMOROZO, 2002). Como afirmou Oakley (2004), a conservação dos quintais é uma responsabilidade cultural. Com efeito, embora estejam na cidade, as mulheres indígenas Xipaya e Kuruaya continuam desenvolvendo suas práticas de manejo e conservação de espécies de grande importância na vida de suas famílias e parentes de modo geral.

Guilhermina Xipaia (2017) vive em um lote à beira do Rio Xingu em um local conhecido como Bom Jardim II, onde viveu com seu marido, Bernardo Dias da Costa, até o falecimento do mesmo, ocorrido em novembro de 2000. Ela é da etnia Xipaya e ele era seringueiro, conhecido como soldado da borracha. Eles se casaram quando ela ficou viúva do seu primeiro marido, que era também da etnia Xipaya, com quem teve um filho. Apesar de morar às margens do Rio Xingu, ela também tem moradia na cidade de Altamira, onde vem para receber sua aposentadoria, fazer compra de mantimentos para o lote e passar períodos com familiares que residem nesta cidade. E mantém no fundo do quintal de sua residência na cidade um canteiro com plantas medicinais conforme a figura 3, que fica aos cuidados de sua filha, Maria Célia Xipaia da Costa. Quando perguntada sobre as plantas que cultiva e os fins para os quais são destinadas, D. Guilhermina deu as seguintes informações:

*Naquele tempo a gente tinha na roça porque é do mato **mermo**, né!? Mas **prantava** na casa da cidade também, **prantava hortelã, cumaru** “Cumaru de **pranta**, né!?” **Prantava pra ter ali perto, pra quando tivesse doente, né!? Tinha aqui na cidade e lá na roça, ainda tenho na roça e aqui também, tenho hortelã, martruz, canela de macaco, mas não chama assim, a gente chama de coronha, que **pranta** no quintal, né!? [...] Tudo isso tem lá, essas coisinhas assim! Tem muita coisa pra fazer remédi [...].*** (Guilhermina Xipaia).

No quintal de Guilhermina Xipaia, as plantas estão em canteiros improvisados de tanque de lavar roupa e em jirau⁴, localizados do lado esquerdo do quintal devido ter uma criação de animais domésticos de pequeno porte.

⁴ Armação de madeira utilizada para colocar vasos de plantas ou fazer canteiros suspensos do chão, afim de evitar que sejam danificadas por animais ou crianças.

Figura 3- Quintal de Guilhermina Xipaia



Foto: Ana Paula Xipaia da Costa Martins (2017).

Maria Célia Xipaia, filha de D. Guilhermina, morou até a adolescência no lote do Bom Jardim II, quando se mudou para a cidade de Altamira para trabalhar e estudar. Concluiu o ensino médio e, após a adolescência, trabalhou como empregada doméstica em casas na cidade. É ela que cuida do canteiro de plantas medicinais junto com a sua mãe no fundo do quintal representado na figura 3. Ela explicou os motivos pelo qual cultiva as plantas em casa:

Eu gosto de cultivar pra fazer remédio e porque já tá perto e dentro de casa, né!? E porque gosto de plantas, tenho muito carinho por elas, é sempre bom ter em casa pra quando tiver doente, com gripe, dor de ouvido, dor de estômago, dor de cabeça e outras coisas que tiver sentindo [...]. (Maria Célia Xipaia).

Elda Maria Xipaia, que também mora no Bom Jardim II, em uma parte do lote cedida por D. Guilhermina, da mesma forma costuma vir todos os meses à cidade de Altamira para fazer compras e visitar parentes que aqui residem. A figura 4 mostra a forma como Elda Maria Xipaia cultiva plantas medicinais na cidade, pois é algo que ela gosta de ter sempre perto, por ser um recurso utilizado quando se tem problemas de saúde em crianças ou adultos que moram na cidade. Parte das plantas fica sobre um jirau, outras plantas em vasilhas, vasos e baldes de tinta dispostos pelo quintal. Além de um cercado no centro do quintal para evitar que as suas galinhas criadas neste mesmo ambiente acabem danificando as plantas.

Figura 4- Quintal de Elda Maria Xipaia



Foto: Ana Paula Xipaia da Costa Martins, 2017.

Quando visitamos o quintal de Maricélia Xipaia, ela afirmou que tinha plantinhas, mas que não eram medicinais, porém, quando adentramos ao mesmo, pudemos perceber a presença de algumas plantas, que inclusive ainda não tinham sido encontradas nos quintais de outras indígenas. Isso chamou a nossa atenção para a biodiversidade desses quintais que, embora em espaços pequenos, se pode observar uma grande quantidade de espécies. No quintal de D. Marilene Costa, logo na chegada, se pode ver a grande quantidade de plantas que ela cultiva. Além de dona de casa, ela está sempre trocando e adquirindo mais mudas e sementes para enriquecer sua coleção de plantas frutíferas, ornamentais e medicinais, todas organizadas em um espaço que, apesar de pequeno, acomoda a maior coleção de plantas encontrada durante toda a pesquisa e prefere plantá-las em vasos, como afirma: “...que no vaso é melhor para localizar elas no terreno, porque o terreno é pequeno e a gente cultiva ela com adubo, e conserva de dois em dois mês pondo adubo nelas, e assim vai, nos vasos fica melhor de cultivar” (Marilene de Jesus de Oliveira Costa). Neste quintal se encontram pequenas árvores frutíferas e pendurados nos galhos delas uma grande quantidade de vasos feitos artesanalmente por ela própria, com plantas menores. Também possui uma estufa para acomodar

plantas em prateleiras, além de jiraus e vasos improvisados, acomodados por todo o quintal deixando apenas algumas passagens, como mostra a figura 5:

Figura 5- Quintal de D. Marilene Costa



Foto: Ana Paula Xipaia da Costa Martins, 2020.

Fator interessante observado foi o costume dessas indígenas em cultivar não apenas plantas medicinais, mas ter no quintal plantas decorativas, frutíferas, plantas para temperos e a presença de até mesmo hortaliças sendo produzidas nesses espaços.

5.2 Como esses conhecimentos foram adquiridos pelas mulheres?

Luciano (2006) afirma que o conhecimento sobre o poder das plantas foi um dos traços culturais indígenas que mais se manteve, despertando atenção da Organização Mundial de Saúde (OMS) em proteger os saberes e valores relativos às plantas medicinais e os conhecimentos dos pajés que antes eram os detentores deste conhecimento, mas com o passar do tempo e proximidade com a cultura do não-indígena as mulheres se apropriaram do mesmo.

Isso acontece por conta de uma nova configuração familiar, na qual os homens passaram a ter novas tarefas, como as viagens e trabalho de coleta que já faziam, porém nesta realidade isto se intensificou e ficou incumbido às mulheres o cuidado com as plantas e conhecimentos relativos à cura por meio delas pelo

fato de estarem mais próximas dos lares (LUCIANO, 2006). Sacchi e Gramkow (2012) apontam que a maneira de sobrevivência pelo trabalho dispersa o homem do núcleo familiar, gerando uma nova configuração e fazendo com que as mães anexem mais atividades tendo várias jornadas de trabalho adquirindo responsabilidades econômicas e tomando posto de decisões familiares. Aprofundando sobre isso nas entrevistas foi questionado a respeito desta nova realidade sobre as mulheres terem essa responsabilidade de manter a diversidade do canteiro, cuidar das plantas e conhecer os seus usos, elas ressaltaram o fato do trabalho que distancia o homem da residência durante a semana e os cuidados com as plantas serem diários. À mulher fica incluída mais esta atividade ao trabalho doméstico. Como exemplo, a fala da D. Maria Alacídia, que relatou no seu entendimento que “[...] As mulheres mexem mais porque os homens têm que trabalhar né, tem que correr atrás do *boião*” (Maria Alacídia da Silva Lopes).

Bianca Damasceno, que possui em seu quintal algumas plantas e muitos conhecimentos sobre seus usos, definindo-as como seu principal meio de cura, relata sobre a nova realidade onde a mulher estende suas jornadas e se torna mais ativa nas responsabilidades. Vejamos sua narrativa.

[...] Hoje praticamente tudo o que a gente vê é que a maioria de tudo agora é as mulheres que acabam mexendo de tudo, porque pra cozinhar, pra tudo é só as mulheres mesmo aí, a gente vendo e aí tem que aprender, também acho, eu queria conhecer vendo um pajé passar. [...] (Bianca Damasceno).

Em Altamira pode se notar estas duas realidades nas quais as mulheres indígenas têm estas características não apenas de estar mais diretamente ligadas ao lar e com várias jornadas de trabalho, mas também obtém a função de chefia de suas famílias. Temos mulheres em cargos de presidente de associação, organizadoras de cooperativas e grandes motivadoras em eventos pró-indígenas.

Parente afirma que a figura da mãe “nestas famílias tem o importante papel de socializar as lembranças do grupo, especialmente entre as mulheres, para a manutenção da alteridade” (2016, p. 117). Como exemplo temos a D. Maria Alacídia, que organiza uma cooperativa de horta no assentamento Jatobá e atualmente dá assistência a outras pessoas que queiram começar uma produção de hortaliças e afirma que diferente das outras indígenas, quem cuida mais do trabalho com as plantas é o seu marido. “Por exemplo, assim, o Chiquinho, meu marido, mexe nas

plantas mais do que eu, né?? E eu sou mais no papel, eu corro atrás das coisas, sou mais pra isso, né?” (Maria Alacídia Da Silva Lopes).

D. Guilhermina, sendo uma das mais velhas do grupo pesquisado, segue configuração histórica da indígena que se casou com seringueiro, devido ao falecimento do cônjuge assume a condição de liderança, sendo provedora e tendo todas as responsabilidades econômicas do seu núcleo familiar, além das funções tradicionais de reprodução cultural e simbólica.

Quando perguntada sobre como adquiriu os conhecimentos sobre as plantas medicinais, Guilhermina Xipaia afirmou que foi desde criança com a sua tia: “Quem me contava tudo isso era minha tia, né!? Porque fui criada pela minha tia, minha cunhada também contava dessas coisas, que ensina, né!? Esses *remédi* do mato, (Guilhermina Xipaia).

A afirmativa de Guilhermina Xipaia nos aponta que esses conhecimentos são repassados quase sempre pelas mulheres do grupo familiar, a quem são atribuídas a socialização dos conhecimentos e saberes constituídos pelos grupos, pelo menos a história das mulheres Xipaya e Kuruaya com quem entramos em contato nessa e noutras pesquisas na parte norte do Xingu (PARENTE, 2016; FARIA, 2016).

Entretanto, é importante observar que as mulheres com essa atribuição, em geral, são pessoas com posição social diferenciada na organização social comunitária, na medida em que são mulheres com relações de parentesco direto com os homens detentores desse conhecimento, que exerciam ou não a função de pajés e/ou caciques em suas comunidades indígenas ao longo das malocas localizadas nos rios Curuá, Iriri ou Xingu (PARENTE, 2016). Isso demonstra que as mulheres manejavam esses lugares sociais, mas nem sempre nos espaços públicos de socialização.

5.3 A relação afetuosa entre as indígenas e as plantas

A relação das indígenas “mais velhas” com as plantas medicinais é cheia de simbologias e significados, compreendendo, segundo a OMS, um conjunto de “práticas, enfoques, conhecimentos e crenças sanitárias que incorporam medicina baseada em plantas, animais e/ou minerais, técnicas e exercícios para manter o bem-estar” (2005, p. 33).

Nesta perspectiva, D. Ana Gomes Curuaia não tem mais seu canteiro na cidade, por conta da idade avançada e não conseguir cuidar de um canteiro sozinha. Ainda assim ela possui muitos conhecimentos sobre o cultivo e aplicações de plantas medicinais, que ultrapassam a prática e cuidado com a planta em si, mas envolve os saberes que compartilha com os seus. Ela relata que onde vivia:

*Não tinha remédio de farmácia, tinha só do mato **mermo** [...] A gente se esquece, né!? Muito tempo a pessoa não usa nem nada, é muito difícil, né!? É muito remédio assim da mata, eu sei de muito **mermo**, [...], (Ana Gomes Curuaia).*

Na fala de D. Ana Curuaia percebe-se que esta era a única maneira de lidar com os agravos de saúde que elas e seus familiares tinham; em muitos casos representava a pequena diferença entre a vida e a morte. Com isso, entendemos o cuidado que D. Guilhermina e sua filha, e as outras mulheres indígenas, têm com as suas “plantinhas”, forma carinhosa que elas utilizam quando se referem às plantas de seus quintais, prática culturalmente preservada entre elas.

Por meio da pesquisa pôde-se observar que esta relação abrange muito mais que a cura ou crença; se ouviu algumas vezes durante as entrevistas a palavra carinho direcionada às plantas, como a D. Marilene Costa, que disse:

*[...] o carinho é imenso, meu esposo quando passa com a moto e bate numa ali, eu fico valente demais, é o mesmo que machucar meu coração! Nossa, eu gosto demais, e é porque é muita não temos bem espaço pra organizar, eu queria elas folgadas mas não tem espaço aí fica uma pertinho da outra mas quando quebra um galho dá uma dor no coração, porque é a maior luta quando a gente gosta assim. Todo dia eu olho uma por uma, e eu sei tudinho se alguém mexeu nela eu sei, é impressionante se mexeu eu sei! **Quem foi que mexeu aqui?** (Marilene de Jesus de Oliveira Costa).*

A fala de D. Marilene Costa, além de mostrar a dimensão do carinho e cuidado que ela tem pelas plantas, mostra outro detalhe muito importante dessa relação: a de que as plantas são uma forma de terapia diária, que foi diretamente mencionada por D. Maria Alacídia, durante a sua entrevista:

*[...] eu tiro pela minha vizinha bem ali do **canto** que **botou** um salão, aí, fraco, e vivia triste, aí eu chamei uma vez pra reunião da cooperativa, [...] Aí foi criando aquele amor, abrindo a visão dela, e hoje eu acho que ela já tem até muito, ela fez um jardim na casa dela que não tinha nada, ela tem no fundo*

do quintal flores, plantas, né?? Ornamentais, pra mim é uma alegria né? Uma pessoa que só não tinha noção, ficava triste porque não tava dando certo o salão [...] agora quando não tem trabalho no salão ela cuida das plantinhas dela, ela sente amor e tem várias plantas. Então isso é pra mim, eu fiquei feliz porque ela tem mais do que nós [...]. (Maria Alacídia da Silva Lopes).

D. Maria Célia também relata na sua entrevista o carinho pelas plantas por conta das propriedades curativas e também por conta das memórias que ela traz:

E porque gosto de plantas, tenho muito carinho por elas, é sempre bom ter em casa pra quando tiver doente, com gripe, dor de ouvido, dor de estômago, dor de cabeça e outras coisas que tiver sentindo [...] E eu aprendi a gostar de ter plantas em casa com minha tia, e a fazer os remédios com a minha bisavó, minha mãe, minha tia e meu pai. (Maria Célia Xipaia).

Com os relatos pode-se observar que toda a relação de cuidado e carinho a respeito das plantas medicinais é também transferida de mãe para filha, juntamente com o conhecimento sobre o cultivo e uso de cada planta, algo que leva estas mulheres a ter preferência pelas plantas medicinais do que remédios alopáticos que, nos seus entendimentos, curam uma enfermidade, mas acabam gerando outra, como descreve uma das mulheres em entrevista:

O remédio de farmácia ele não cura, como o mel, os remédios dos antigos, né?? Dos nossos avós, que minha avó fazia lambedor, banho, eu mesmo fui criada ainda mais nova vendo minha avó tomando banho de chá pra gripe e tudo, aí eu e meus filhos também, pra eles irem no médico, prefiro fazer em casa mesmo, eu tenho certeza que as plantas é uma das curas bem mais eficaz que a de farmácia. (Bianca Damasceno).

5.4 O uso das plantas medicinais pelas mulheres das etnias Xipaya e Kuruaya

A diversidade de plantas e usos encontrados nos canteiros das mulheres Xipaya e Kuruaya é imensa. Elas são detentoras de um vasto conhecimento, pois por conta da dedicação diária para com as plantas; elas conhecem as propriedades curativas de cada uma e buscam manter-se sempre atualizadas desse conhecimento por meio de conversa com outras mulheres que se interessam por estes saberes, diversificando assim ainda mais este conhecimento, um dos traços culturais muito evidente.

São usadas folhas, frutos, raízes, galhos, casca de árvores, todas as partes das plantas para a produção de chás, banhos, lambedores, sumos, garrafadas, utilizados por elas e seus familiares, conhecimentos que em um primeiro momento quando são perguntadas sobre as plantas e usos que conhecem não conseguem lembrar e falar de tudo, porém, enquanto passeiam pelos seus quintais e olhando as plantas, sabem apresentar todas, com seu nome e suas aplicações, como se observassem um catálogo vivo.

Para entender os usos destas plantas precisamos destacar o motivo pelo qual são produzidos, os agravos de saúde destes povos. Entre os principais citados, estão a gripe, dores de cabeça, febre, problemas de estômago e intestino, pedras nos rins, infecções diversas, hematomas, fraturas e luxações, todos estes tipos de acometimentos têm soluções através das plantas medicinais.

Durante a pesquisa, se encontrou e listou uma série de plantas medicinais nos quintais pesquisados. As duas plantas que mais se destacaram foram a Babosa (*Aloe vera*, Figura 6) e o Mastruz (*Chenopodium ambrosioides*, Figura 7), que foram citados também suas propriedades curativas pela maioria das mulheres.

Figura 6 – Babosa (*Aloe vera*)

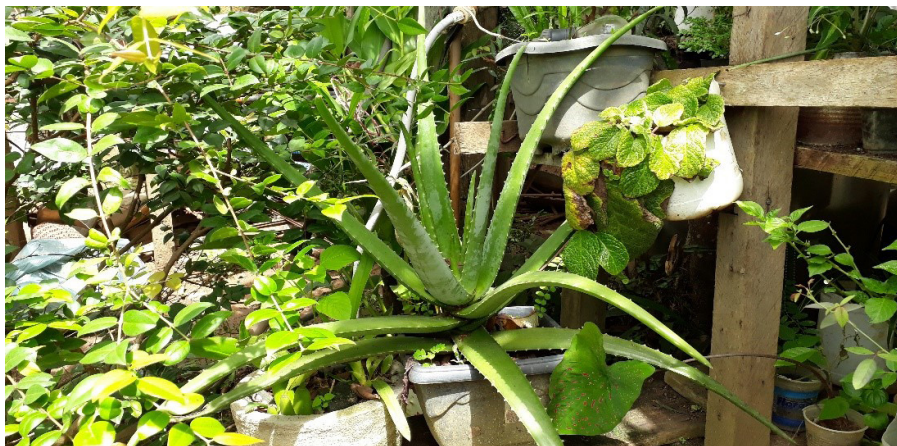


Foto: Ana Paula Xipaia da Costa Martins, 2020.

A babosa foi citada como anti-inflamatório, cicatrizante e nas palavras de Bianca Damasceno, serve para aliviar os sintomas de alergias que o filho dela tem: “A babosa ali [localizando-a com a mão] ela serve pra passar na pele, eu uso no

meu filho, ele é todo, ele é alérgico a ovos, aí quando ele tá muito agitado, eu meleco ele todinho, passo a babosa no rosto, aí ele melhora” (Bianca Damasceno).

Segundo D. Marilene Costa, a babosa batida com mel serve como anti-inflamatório, um dos remédios que ajudou seu irmão a melhorar dos sintomas do tratamento de um câncer nos ossos, “eu batia pra ele e tomava no mel, 10 dias tomava, depois parava e tomava de novo” (Marilene Costa).

Bianca Damasceno afirma que utiliza o mastruz batido como remédio para verme para seus filhos: “utilizo pra bater pros meninos *toma pá* verme, dizem que é *pá* verme e eu dou, serve pra inflamação também, né?? Eu ainda não tomei mas dizem que é bom [...]”

Figura 7 – Mastruz (*Chenopodium ambrosioides*)



Foto: Ana Paula Xipaia da Costa Martins, 2020.

O mastruz, uma das plantas mais conhecidas, é usado como anti-inflamatório e cicatrizante. D. Marilene Costa afirma que o utiliza “pra osso, pro cálcio, pra desinflamar; quando quebra um osso você toma o sumo; quando cai, que bate, bate por dentro, aí toma o sumo também, é muito bom pra dissolver o sangue *pisado*” [coagulado], é uma das plantas medicinais historicamente mais usadas, por conta de vários acidentes de trabalho com ferramentas, ou durante percurso nas florestas antigamente. E atualmente é muito utilizado quando há agravos por conta de acidentes de trânsito ou no trabalho.

O amor-crescido, Figura 8, muito usado como anti-inflamatório, antiparasitário e outras enfermidades que afetam o estômago e intestino, como receitaram D. Guilhermina Xipaia, Marilene Costa e Maria Célia Xipaia, pode ser feito o chá, ou bater no liquidificador para retirar o sumo e tomar em jejum para curar vermes.

Figura 8 – Amor crescido (*Portulaca pilosa*)



Foto: Ana Paula Xipaia da Costa Martins, 2017.

Além do uso de plantas em forma de chás e sumos feitos de apenas uma ou duas plantas; existem também os compostos que elas fazem em forma de banho. D. Guilhermina, D. Ana Gomes, D. Maria Célia, Bianca Damasceno e D. Marilene Costa citam em especial um banho que é feito em etapas para curar a sinusite, a gripe e os seus sintomas. De maneira mais sucinta D. Guilhermina Xipaia dá uma prévia desta receita em entrevista, na qual se usa uma série de plantas:

[...] tem remédi pra sinusite que faz com casca de coronha e faz misturado com fôia de café e bota fôia de limão e faz misturado, né!? E casca (da árvore) de manga e faz o banho pra lavar a cabeça, bota no sereno e no outro dia lava a cabeça, lava a cabeça e joga um pouco que lava em cima da casa e no outro dia também tem que lavar. Faz de dois a três vez, aí arreia, né!? Que aí dói a cabeça da gente, que diz que dói porque mexeu, né!? Aí sai o catarro, sai da lavra, e o pessoal diz que não tem remédi pra isso, mas tem, fazendo isso, cura! [...] (Guilhermina Xipaia).

Existem chás, lambedores (xarope), banhos e outras receitas de remédios que utilizam cascas ou folhas de árvores, que não há possibilidade de serem plantadas nos quintais, visto que na maioria dos casos são espaços pequenos e todos estão localizados em perímetro urbano, porém quando se necessita o uso dessas plantas todas as mulheres encontram como meio de obter na natureza presente nos lotes de parentes que vivem na área rural ou nas margens do rio Xingu.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir do que foi observado, podemos afirmar que as plantas medicinais têm importância fundamental para a saúde das indígenas e seus familiares, que fazem uso das espécies sempre que necessitam, e em muitos casos utilizando somente a planta como medicamento para a cura de doenças. O cultivo de espécies medicinais é realizado pelas indígenas, como acesso mais rápido, seguro e eficaz no tratamento de enfermidades que possam vir a acometê-los.

Simbolicamente, as plantas, além de uma extensão de sua jornada de trabalho e seus poderes curativos, o que já representa muito o “bem viver”, para as mulheres é uma forma de terapia, em alguns casos, uma distração, e demonstração de carinho e cuidado como sendo uma maneira de retribuir a tudo que as plantas representam à sua saúde e de sua família. As crianças aprendem a não danificar as plantas, elas estão quase sempre em local seguro, protegidas em um vaso, um jirau que se assemelha a um altar, algo a ser apreciado e utilizado sempre que preciso.

Com isso, o conhecimento tradicional de plantas medicinais e seus usos pelas indígenas das etnias Xipaya e Kuruaya moradoras da cidade de Altamira-PA, é um traço marcante na cultura dessas mulheres, uma sabedoria que era exclusiva dos pajés antigamente, mas que com uma nova configuração social, elas, em sua maioria, ficaram encarregadas do mesmo, embora já exerçam uma série de jornadas de trabalho, como donas de casa, provedoras, mães e lideranças comunitárias, ainda conseguem dedicar carinho e cuidado às plantas medicinais, não apenas reproduzindo os saberes adquiridos, mas contribuindo frequentemente com sua disseminação e ampliação.

REFERÊNCIAS

AMORIM, E. L. C.; LIMA, C. S. A.; HIGINO, J. S.; SILVA, L. R. S.; ALBUQUERQUE, U. P. F. Fitoterapia: instrumento para uma melhor qualidade de vida. *Infarma: Ciências Farmacêuticas*, Brasília, v. 15, n. 1/3, p. 66-9, 2003.

AMOROZO, M. C. M. Traditional agriculture, enduring spaces and the joy of planting. *In: ALBUQUERQUE, U. P.; ALVES, Â. G. C.; SILVA, A. C. B. L.; SILVA, V. A. (Org.). Actualities in Ethnobiology and Ethnoecology*. Recife: Sociedade Brasileira de Etnobiologia e Etnoecologia (SBEE), 2002. p. 123-31.

ARNAULT, R. P. P. *Altamira indígena em Belo Monte: experiência Xipaya e Kuruaya em transformação*. 2016. 250 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

BACKES, J. L. Estudos curriculares no Brasil: o (não) lugar dos conceitos de interculturalidade, multiculturalismo, hibridismo, raça, etnia e gênero. *Série-estudos*, Campo Grande, v. 37, n. 0, p. 155-64, jun. 2014.

BARTOLOMÉ, M. A. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1. p. 39-68, 2006.

COSTA, S. Desprovincializando a Sociologia: a contribuição pós-colonial. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Campinas, v. 21, n. 60, p. 117-34, 2006.

FARIA, E. S. S. *Viagem Etno-Histórica e Arqueológica ao Médio Xingu: Memória e História Indígena na Amazônia*. 2016. 258 f. Tese (Doutorado em antropologia) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal do Pará, Belém, 2016.

LUCIANO, G. S. *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: MEC/UNESCO, 2006.

MARTINS, A. L. U. *Homegardens Urban in Manaus: organization, space and plant resources in the neighborhood Jorge Teixeira*. (Master Dissertation) - Centro de Ciências do Ambiente, Universidade do Amazonas, Manaus, Amazonas, 1998.

NIMUENDAJÚ, C. Fragmentos de religião e tradição dos índios Sipáia: contribuições ao conhecimento das tribos de índios da região do Xingu, Brasil Central. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 7, p. 3-47, 1981.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE [OMS]. *Estratégia de la OMS sobre medicina*

tradicional 2002-2005. Disponível em: <http://apps.who.int/medicinedocs/en/d/Js2299s/>. Acesso em: 28 mar. 2021.

OLIVEIRA, C.; DONATO, J.; ALVARENGA, S.; LIMA, S. *Processos de Colonização Cidade de Altamira-PA*. [online]. 2010. Disponível em: <http://www.recantodasletras.com.br/artigos/2408787>. Acesso em: 06 set. 2017.

OLIVEIRA, J. P. Uma Etnologia dos “Índios Misturados”? Situação Colonial, Territorialização e Fluxos Culturais. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 4, p. 47-77, jan. 1998.

OAKLEY, E. Homegardens: a cultural responsibility. *Agroforestry Systems*, Newark, v. 1, n. 1, p. 37-9, 2004.

PARENTE, F. A. “*Eles são indígenas e nós também*”: pertencas e identidades étnicas entre Xypaia e Kuruaya em Altamira/Pará. 2016. 281 f. Tese (Doutorado) - Curso de Pós-graduação em Antropologia, Universidade Federal do Pará (UFPA), Belém, 2016.

PATRÍCIO, M. M. “*Índios de Verdade?*”: o caso dos Xipaya e Curuaia em Altamira – PARÁ. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Pará, Universidade Federal do Pará – UFPA, Belém, 2000.

PIRES, M. J. P. Aspectos históricos dos recursos genéticos das plantas medicinais. *Rodriguésia*, Rio de Janeiro, v. 36, n. 59, p. 61-6, 1984.

SACCHI, Â.; GRAMKOW, M. M. (Org.). *Gêneros e povos indígenas: coletânea de textos produzidos para o “Fazendo Gênero 9” e para a “27ª Reunião Brasileira de Antropologia”*. Rio de Janeiro, Brasília: Museu do Índio/GIZ/FUNAI, 2012.

SILVA, L. *Valorização das Culturas Xipaya e Curuaia e Fortalecimento Étnico em Altamira/PA*. 2015. 40 f. TCC (Graduação em Etnodesenvolvimento) - Universidade Federal do Pará (UFPA), Altamira, 2015.

UMBUZEIRO, A. U. B.; UMBUZEIRO, U. M. *Altamira e sua história*. 4. ed. Belém: Ponto Press, 2012.

Sobre os autores:

Ana Paula Xipaya: Indígena Xipaya. Especialista em Educação por Inversão Pedagógica: inclusão para a emancipação em territórios socioeducativos na Transamazônica-Xingu pela Universidade Federal do Pará (UFPA). Graduada em Etnodesenvolvimento pela UFPA, *Campus* Universitário de Altamira. Coordenadora pedagógica da Educação Escolar Indígena (EEI) Ensino Modular na Secretaria

Municipal de Educação (SEMED) de Altamira. **E-mail:** martins.xipaia@gmail.com, **ORCID:** <https://orcid.org/0000-0003-3836-8778>

Francilene de Aguiar Parente: Doutora em Antropologia pela Universidade Federal do Pará (UFPA). Mestre em Ciências Sociais pela UFPA, com área de concentração em Antropologia. Graduada em Ciências Sociais pela UFPA, com ênfase em Sociologia. Professora adjunta da UFPA, vinculada à Faculdade de Etnodiversidade/*Campus* de Altamira. Participa como docente dos Programas de Pós-Graduação em Educação e Cultura, da UFPA, e Educação Escolar Indígena, da Universidade do Estado do Pará (UEPA), em rede com a UFPA, Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA) e Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA). Vice-líder do grupo de estudos Afro-Brasileiro e Indígena (GEABI/UFPA). **E-mail:** faparente@ufpa.br, **ORCID:** <https://orcid.org/0000-0003-2740-9343>

Flávio Bezerra Barros: Doutor em Biologia da Conservação pela Universidade de Lisboa, Portugal. Mestre em Ciências Biológicas (Zoologia) pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Graduado em Licenciatura em Ciências Biológicas pela Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE). Professor associado da Universidade Federal do Pará (UFPA), vinculado ao Instituto Amazônico de Agriculturas Familiares (INEAF). Participa como docente permanente dos Programas de Pós-Graduação em Antropologia e Agriculturas Amazônicas, da UFPA, e Ciências Ambientais, da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT). Atualmente, é presidente da Sociedade Brasileira de Etnobiologia e Etnoecologia (SBEE). Bolsista de produtividade em pesquisa do CNPq (Nível 2). Líder do Grupo de Estudos Interdisciplinares sobre Biodiversidade, Sociedade e Educação na Amazônia (BioSE/CNPq). **E-mail:** flaviobb@ufpa.br, **ORCID:** <http://orcid.org/0000-0002-6155-0511>

Recebido em: 16/07/2021

Aprovado para publicação: 24/11/2021