

REFLEXÕES SOBRE A PRÁTICA | PEER REVIEWED

Musicoterapia, Etno-Psicoterapia Xicanx e Curandeirismo: Uma Perspectiva Centrada na Cultura nas Regiões Fronteiriças

Marisa de León-Oyoque ^{1*}¹ RGV Music Therapy and Wellness Center, Rio Grande Valley, Texas, EUA* marisa@rgvmusictherapy.com

Recebido 23 de janeiro de 2025; Aceito 9 de setembro de 2025; Publicado 3 de novembro de 2025

Editores: Juan Pedro Zambonini, Virginia Tosto

Revisores: Ernesto Erdmenger, Mireya Gonzalez

Resumo

Através de uma lente decolonial, este artigo explora a interseção entre a musicoterapia e as tradições curativas indígenas de longa data da etno-psicoterapia xicanx e *do curandeirismo*. Como uma reflexão sobre a prática, este artigo aplicará a experiência clínica e o discurso teórico em torno da musicoterapia em conjunto com os espaços de saúde existentes para situar perspectivas historicamente silenciadas de saúde/doença nas fronteiras. Essa mudança para uma estrutura de prática centrada na cultura se concentra na recuperação e entrelaça práticas holísticas, papéis dos profissionais, *pláticas* como processamento verbal, conceituações de *susto*, perspectivas de bem-estar, símbolos em experiências de cura transformadoras e o papel sociohistórico da narrativa para reformular os paradigmas da musicoterapia ao longo da fronteira entre o Texas e o México.

Palavras-chave: musicoterapia; curanderismo; curandera; mexicano-americano; centrado na cultura

Editorial Comment

O que significa compreender nossa própria localização cultural—e permitir que ela se expanda e dê forma à nossa prática como terapeutas? Como alguém de uma comunidade marginalizada pode recuperar suas próprias práticas de cura, curando-se e libertando-se, ao mesmo tempo em que apoia a cura e a libertação de seus pacientes? Este artigo oferece um excelente exemplo de como pode ser um posicionamento sutil e abrangente. Ele ressalta a importância de nomear e articular as sutilezas da identidade do terapeuta.

Em última análise, é um apelo para ouvir com humildade, sem reivindicar verdades generalizáveis ou absolutas.

Viver entre culturas resulta em uma visão dupla, primeiro da perspectiva de uma cultura, depois da perspectiva de outra. Ver a partir de duas ou mais perspectivas simultaneamente torna essas culturas transparentes. Afastados do centro dessa cultura, vocês (hispânicos) vislumbram o mar em que estavam imersos, mas do qual não tinham consciência, deixando de ver o mundo da maneira como foram enculturados para vê-lo.

Gloria Anzaldúa

Introdução

Minha jornada como musicoterapeuta xicana é marcada por uma visão dupla. Fui criada no Vale do Rio Grande (RGV), na parte mais ao sul do Texas. Todo o meu trabalho clínico como musicoterapeuta certificada tem sido aqui na região fronteiriça, mas fiz meu trabalho de campo inicial em outras partes do país, em programas alinhados com perspectivas predominantemente americanas. De muitas maneiras, voltar a exercer na minha *comunidad* natal foi também um retorno às tradições e valores da minha cultura. Foi um retorno a quem eu sou e a quem sempre fui. Nesta região, há uma necessidade contínua de cuidados culturalmente informados. Enquanto escrevo este artigo, a musicoterapia ainda está em suas fases iniciais de desenvolvimento no 956 (nossa querido código de área). Grande parte do meu trabalho aqui nesta comunidade é entender como é a musicoterapia em ambientes mexicano-americanos. Como os valores culturais afetam a relação terapêutica? Como as tradições indígenas de longa data moldam nossas percepções de saúde e doença? Como podemos trabalhar para desenvolver uma estrutura de prática que atenda às necessidades socioculturais desta comunidade?

Da minha perspectiva neste momento, isso significa começar do início e fazer a mim mesma essas perguntas. Significa considerar gerações de aculturação, desafios da imigração e assimilação. Significa reconhecer crenças conscientes e subconscientes que estão presentes em nossa cultura. Significa olhar para nossa sociedade a partir de uma perspectiva pós-colonial para descolonizar aspectos da prática que podem ser prejudiciais ou inadequados neste contexto cultural. Por fim, significa discutir os paralelos entre os conceitos teóricos da etno-psicoterapia e a prática da musicoterapia de uma forma que honre os espaços terapêuticos existentes. Quanto mais redescubro esses conceitos culturais, mais me vejo reconhecendo-os à medida que se manifestam no meu trabalho clínico— tanto da perspectiva da experiência vivida pelo cliente quanto no meu próprio processo interno e como clínico. O nível de identificação que temos com nossa cultura nos impacta como musicoterapeutas. Ele determina o que consideramos comportamentos apropriados ou inadequados. Ele molda a forma como abordamos o processo de enfrentamento. Ele informa nossas avaliações e quais intervenções introduzimos no espaço terapêutico. Mais importante ainda, ele influencia a forma como desenvolvemos a profissão de musicoterapia nesta região.

Este artigo é minha *ofrenda* à musicoterapia e a todos os espaços de saúde relacionados na RGV. Obrigada por estarem aqui neste momento da minha jornada clínica e por ouvirem meus *cuentos*. Obrigada à *madre tierra* por sua infinita sabedoria e orientação. E obrigada aos meus ancestrais que pavimentaram o caminho para essas experiências e estão aqui comigo a cada passo do caminho.

Localização do Eu e do Discurso

O colonialismo impactou as comunidades latinas nas regiões fronteiriças de várias maneiras. Como gerações de areias movediças, o mundo continua mudando e a

comunidade se adapta continuamente para sobreviver.

Se você é considerado muito latino nos Estados Unidos, mas não latino o suficiente para se sentir parte das comunidades de sua herança cultural, onde encontrar segurança? Se você é julgado por não falar espanhol e depois ridicularizado por suas tentativas, como se expressar? Se suas tradições ancestrais de cura são rotuladas como anedóticas, quantas pessoas são evidência suficiente? Se você é rotulado como “gringo” entre alguns latinos, como encontrar coragem para compartilhar sua história e levantar a voz daqueles que se identificam com essas palavras?

Ao longo do processo de redação deste artigo, fui desafiada a explorar a natureza geopolítica desses tópicos e refletir sobre como esses termos ou experiências afetam tanto o campo da musicoterapia quanto meu senso pessoal de *latinidade*. Estamos vivendo um momento de incerteza nos Estados Unidos—um momento em que mudar a música latina tocando nos alto-falantes do seu carro pode ser a diferença entre segurança e ameaças de deportação (Garsd, 2025). Uma época em que crianças foram mantidas em gaiolas em centros de detenção locais (Giaritelli, 2022). Atravessamos uma ponte e cruzamos o rio regularmente para visitar o México em busca de mantimentos e cuidados de saúde. Ficamos insensíveis ao passar por um posto de controle da patrulha de fronteira para visitar outras partes do estado e, mais recentemente, vimos vídeos de batidas de imigração do outro lado da rua de nosso consultório particular circulando nas redes sociais.

De uma perspectiva decolonial, imagino um mundo sem fronteiras. Um lugar onde nossa música é celebrada dentro e fora dos espaços de musicoterapia, nossa *latinidade* não é hierárquica e onde todas as identidades, expressões e experiências são aceitas— independentemente de onde a vida levou suas famílias e há quanto tempo você está nesse lugar. Um lugar onde nos unimos como uma comunidade única e unida.

Nesta reflexão, uso muitos termos de forma intercambiável para descrever a variação da identidade cultural e da expressão nas fronteiras (*Chicana/o/e/x*, *Latino/a/x/e*, *xicana/x/o*). Reconheço a binariedade de gênero que existe na língua espanhola, ao mesmo tempo em que reconheço o espanhol como a língua colonizadora. Enquanto escrevo esta reflexão, há um discurso em andamento sobre o uso das terminações /x/ ou /e/ nos Estados Unidos e reconheço que a linguagem não é estática, mas sim em constante evolução à medida que crescemos e aprendemos com as experiências daqueles ao nosso redor. Os termos “tradicional” identificados com indivíduos que praticam *curanderismo* são *curandero* (masculino) e *curandera* (feminino). Eu uso o termo *curanderx* em um esforço para incluir todas as expressões de gênero, para me alinhar com o contexto das civilizações *mexicas* e os termos documentados pelos curandeiros *xicanx*, e para dar voz aos clínicos de saúde mental *xicanx* (Instituto de Psicologia Chicana/a/x, s.d.; Medina & Gonzales, 2019; Swiecicki, 2022).

Nossas fronteiras

Ao longo deste artigo, usarei o termo “fronteiras” para descrever nossa comunidade no sul do Texas, conhecida como RGV. Esta região inclui a área mais ao sul ao longo da fronteira, incluindo os condados de Hidalgo, Cameron, Starr e Willacy. Nossa cultura é forte nesta região, com forte influência da culinária, dos valores, das famílias e da música mexicano-americana. Até 96,3% da população documentada nestes condados se identifica com a herança “hispânica” (Departamento do Censo dos Estados Unidos, s.d.), com porcentagens potencialmente mais altas quando se consideram os indivíduos sem documentos.

Após a guerra mexicano-americana, as linhas da fronteira foram traçadas para excluir o maior número possível de mexicanos (Martinez & Arce, 2022) e os mexicanos que optaram por permanecer no lado americano da fronteira receberam a cidadania americana; no entanto, esses indivíduos em *Tejas* enfrentaram colonização violenta, deslocamento de

terras, apagamento da língua, conversão religiosa forçada, supressão cultural e foram rebatizados como “hispânicos” e “mestizos” em vez de suas afiliações ancestrais e indígenas (Instituto de Culturas Indígenas, 2024). A tensão sentida por muitos nas regiões fronteiriças como resultado da hispanização é descrita nas palavras de Martinez e Arce (2022):

Ao roubar nossas terras, ao nos tornar legalmente brancos, os Estados Unidos tiraram muito mais do que deram com a cidadania. Reiteraram a mensagem de nossos primeiros colonizadores, de que nossa ascendência indígena e africana deveria ser desconsiderada e escondida. Isso levou os primeiros mexicanos dos Estados Unidos a se distanciarem de suas verdadeiras raízes, a fim de amenizar o golpe da mão branca. Isso matou nossa capacidade de buscar direitos civis. Como poderíamos alegar ser oprimidos se éramos (legalmente) brancos? Pode ter parecido necessário na época reivindicar a branquitude, mas o que isso alcançou? O que ganhamos com as migalhas que nos foram dadas pelos brancos? Estábamos em uma terra de ninguém. Não recebemos os direitos dos brancos, apenas a ilusão.

Indivíduos que viviam nessas terras há gerações eram vistos como estrangeiros, mas traços de nossa indigenidade ainda podem ser ouvidos em nossas palavras de origem nahuatl (*tomate, metate, cacahuate, zacate, chocolate, chile*) e são incorporados ao que tem sido chamado de “espanhol chicano” (Herrera-Sobek, 2006). Vestígios de nossas tradições ancestrais estão misturados em nossas amadas comidas *tejano*, como *elote, calabaza, tortillas, frijoles* e *tamales* (Instituto de Culturas Indígenas, s.d.). Hoje, nossa língua—assim como nossa cultura—está misturada com palavras em inglês transformadas em frases em espanhol, como *guachar* e *puchar*, reconhecidas por Herrera-Sobek (2006) e entrelaçadas em frases bilíngues descritas na experiência sociocultural do musicoterapeuta Ezequiel Bautista (2021). Essa forma de ser também se expressa em nossa música e é capturada em gêneros como o country *tejano*, onde as vozes de nossas lendas locais Freddy Fender e Country Rolland incorporaram orgulhosamente versos em inglês e espanhol em suas canções—muitas das quais se tornaram referências culturais ou padrões musicais em nossa comunidade.

Muitos têm defendido os direitos e as experiências vividas pelas comunidades chicanas nas regiões fronteiriças, e há um movimento cultural em andamento para dar continuidade ao legado de resistência à assimilação, recuperação de nossos costumes culturais e conexões com nossos ancestrais. Esses valores estão englobados em *nepantla*.

Nepantla

Nepantla é uma palavra em nahuatl que descreve um estado liminar do ser—um espaço no meio, uma ponte entre mundos (Anzaldúa, 2015). Durante décadas, os chicanos procuraram um lugar que capturasse os dois mundos que incorporamos. Eu experimentei isso em minha própria jornada cultural e clínica. Americano e mexicano. Indígena e espanhol. Colonizado e colonizador. Sabedoria ancestral e tradições religiosas. Inglês e espanhol. Enraizado e desenraizado. Assimilado e isolado. Aprendendo e desaprendendo. A partir desse lugar, há tensão, mas também há cura. A Nepantla Cultural Arts Gallery (s.d.) descreve essa experiência cultural e diz:

Na maioria das vezes, o termo se refere a comunidades, culturas ou gêneros ameaçados que, devido ao colonialismo/marginalização ou trauma histórico, se engajam em estratégias de resistência e sobrevivência. *Nepantla* se torna o espaço alternativo no qual viver, curar, funcionar e criar.

Nepantla vive em todos os espaços da nossa ecologia—nossa comunidade, nossa cultura, nossa vida social e nossos mundos interiores. À medida que aprendemos e crescemos como

musicoterapeutas, essas experiências vividas moldam nossas perspectivas clínicas e nossas identidades terapêuticas. No contexto da teoria das fronteiras, Anzaldúa (2015) ilustra:

No espaço de transição de *nepantla*, você reflete criticamente e, à medida que passa de um sistema simbólico para outro, a identidade própria se torna sua preocupação central. Enquanto as forças opostas lutam por expressão, um impasse interno o bloqueia. De acordo com Jung, se você mantiver os opostos por tempo suficiente sem tomar partido, uma nova identidade surgirá. À medida que você segue seu caminho pela vida, o próprio *nepantla* se torna o lugar onde você vive a maior parte do tempo—seu lar. *Nepantla* é o local da transformação, o lugar onde diferentes perspectivas entram em conflito e onde você questiona as ideias básicas, os princípios e as identidades herdadas de sua família, sua educação e sua cultura. *Nepantla* é a zona entre as mudanças, onde você luta para encontrar o equilíbrio entre a expressão externa da mudança e sua relação interna com ela. (p.127)

Ao longo da minha vida, experimentei *nepantla* em muitos contextos pessoais, acadêmicos e profissionais, mas, até recentemente, eu nunca soube seu nome—apenas sua sensação. Eu a ouvi em minha própria música e na música de outras pessoas. Essa maneira de ser e sentir pode tomar forma na música, pois a música tem o poder de dar forma ao intangível. Eu mantendo esse espaço enquanto discutimos tanto a direção do nosso campo quanto as conexões com nossos costumes ancestrais.

Decolonizar, Honrar, Recuperar

O processo de praticar musicoterapia nas fronteiras é complexo. Há muitas camadas que se infiltram em todas as etapas do processo de tratamento. No processo de se estabelecer como uma disciplina profissional e legítima da saúde, a musicoterapia se desenvolveu em um contexto colonial e adotou conceitos ocidentais de saúde; no entanto, perspectivas emergentes na musicoterapia decolonial incentivam o campo a criar um novo espaço para a música e a saúde que honre as perspectivas indígenas (Crooke & Hadley, 2022):

Dentro desse espaço, se a coexistência e a mutualidade radical estivessem genuinamente presentes, os conhecimentos e entendimentos compartilhados poderiam criar novas possibilidades para aqueles com quem colaboramos. Nossas energias seriam focadas no bem-estar e não em proteger fronteiras. Esse espaço não nos pertence; temos a oportunidade de aproveitar criativamente (e não possuir hegemonicamente) os potenciais curativos da música/som. Precisamos abraçar essa oportunidade, honrar o espaço da música e da saúde e reconhecer que é um espaço compartilhado, em vez de tentar controlá-lo. Ao cuidar do espaço, cultivando sua inclusividade, honramos nossos ancestrais (aqueles que vieram antes de nós), com quem aprendemos e cujas tradições levamos adiante, para que as gerações futuras possam continuar a cuidar do espaço de maneiras que promovam ainda mais a cura. (p. 709)

Em nossas fronteiras, a musicoterapia ainda é considerada uma carreira profissional relativamente inacessível para muitos, pois não há programas credenciados em um raio de 400 km do Vale do Rio Grande. Isso apresenta muitos desafios. Primeiro, significa que o currículo de musicoterapia disponível para aqueles que têm recursos para estudar fora de nossa comunidade está enraizado predominantemente em visões de mundo e música americanas ou eurocêntricas. Para aqueles que nasceram e foram criados na cultura chicanx, isso significa que há pouca ou nenhuma representação ou orientação sobre como é a música e a saúde nessa comunidade. Há pouca ou nenhuma pesquisa para determinar o que é “eficaz” e o que “deveria” ser introduzido no espaço terapêutico. Isso também significa, muitas vezes, que há supervisão limitada para ajudar os musicoterapeutas e estudantes xicanx a conciliar sua relação entre sua cultura e a disciplina.

Isso não quer dizer que todo o currículo de musicoterapia não seja aplicável à prática

nessa área; no entanto, há uma necessidade contínua de compreender como nossas experiências culturais afetam a relação terapêutica, a música e os espaços de cura compartilhados. À medida que trabalhamos para aumentar a acessibilidade da musicoterapia nas fronteiras, devemos primeiro reconhecer e respeitar as práticas de cura indígenas que foram transmitidas de geração em geração ao longo dos séculos. Há uma grande variedade de experiências nas regiões fronteiriças devido às diferenças em termos de imigração, geração, economia, família e envolvimento ambiental. Da mesma forma, há uma grande variedade de experiências musicais entre nossos subgrupos culturais, que influenciam as preferências em termos de gêneros e estilos musicais.

Também é importante reconhecer o apagamento da língua, das tradições e das práticas que esta comunidade tem sofrido ao longo da história. Isto levou a uma representação errada e até mesmo à rejeição das práticas indígenas dentro da comunidade médica em geral. Para alguns musicoterapeutas desta região, esta pode ser uma oportunidade para recuperar as práticas dos nossos antepassados. No mínimo, nós, como musicoterapeutas, devemos compreender como essas tradições contribuíram para nossas percepções gerais sobre medicina, terapia e cuidados de saúde. Buenaflor (2018, p. 4) nos lembra que “recuperar é um remédio em si mesmo e pode nos inspirar a tecer nossa sabedoria ancestral dissociada de volta à nossa herança, bem como aprender, respeitar e honrar as tradições indígenas.”

Acredito que um ponto de partida para essa jornada são nossas raízes curativas, um reconhecimento dos aspectos fundamentais do *curanderismo* que se alinham com nosso trabalho como musicoterapeutas. Isso pode nos ajudar a construir um relacionamento com os clientes dessa região, construir confiança com uma comunidade que tem sido historicamente marginalizada e dar voz à forma como a musicoterapia pode ser percebida ou culturalmente necessária ao longo da fronteira entre o Texas e o México. Compartilho humildemente essas reflexões sobre a prática como musicoterapeuta certificada na RGV, praticante orientada de *curanderismo* (medicina popular xicanx), praticante de reiki e praticante de MARI. A lente através da qual vejo o espaço da musicoterapia é um caleidoscópio de muitas experiências: um profundo respeito pelas nossas práticas curativas indígenas, um reconhecimento dos nossos valores culturais (de León, 2023), uma consciência do espaço energético, uma recuperação dos rituais culturais (de León, 2024) e uma compreensão dos símbolos e cores arquetípicos. Essas experiências continuam a moldar minha compreensão das artes de cura nesta comunidade, à medida que percorro esta jornada de recuperação de nossas práticas ancestrais para mim e para as gerações futuras. Buenaflor (2023) descreve o impacto dessa jornada: “E na espiritualidade *Nepantla*, mostramos respeito... nós, os historicamente marginalizados, reivindicamos o poder e o direito à descolonização, à reindigenização e à reapropriação, a agência para nos refinarmos para nós mesmos, nossa espiritualidade, nossos ancestrais, nosso caminho e nosso propósito” (p. 14).

Reconheço o privilégio que tenho de poder discutir essas tradições, pois muitos não tiveram essa oportunidade. Também reconheço o preço que anos de colonização cobraram na formação de nossas percepções sobre essas tradições. Peço humildemente que os leitores deste artigo entrem neste espaço com a mente aberta—um espaço que não tira ou diminui o valor de outras visões religiosas ou tradições agora presentes em nossa comunidade. Também estou ciente de que essas tradições não soam mais verdadeiras para muitos na RGV e reconheço que essa perspectiva não é representativa de todas as pessoas no sul do Texas. É importante não generalizarmos excessivamente a teoria discutida neste artigo, mas sim centrarmos as visões de mundo e as necessidades dos clientes ao projetar e implementar experiências de musicoterapia. Por outro lado, há muitas pessoas para as quais isso soa verdadeiro e esses indivíduos enfrentaram dificuldades insuperáveis para manter nossa herança viva. Eu honro suas crenças e respeito sua coragem, bravura e resiliência. Vocês merecem ser vistos, respeitados e ouvidos no espaço terapêutico—e em

qualquer espaço que desejarem incorporar. Por fim, sei que minha *avó* teria feito o mesmo, e com um *huevo* na mão.

Nossas Raízes Curativas

O *curanderismo* é uma prática tradicional de cura enraizada em grupos indígenas pré-hispânicos da Mesoamérica, com influência mourisca, europeia-espanhola e africana. É derivado da palavra espanhola *curar*, que se traduz como “curar” ou, mais precisamente, “salar” (Chavez, 2016). O *curanderismo* é uma mistura única de práticas de cura e medicina popular com origens nas primeiras civilizações mexicas e evoluiu ao longo de gerações de colonização, imigração e assimilação (Buenaflo, 2018). Essas tradições indígenas de cura sobreviveram à erradicação no século XVI quando os colonizadores espanhóis, juntamente com a Igreja Católica, consideraram essas práticas proibidas e ameaçaram perseguir qualquer pessoa que as aplicasse. Para manter essas tradições vivas, os primeiros *curanderos* disfarçaram suas crenças indígenas como santos e rituais católicos (Zavaleta, 2020). Os efeitos da colonização ainda podem ser sentidos em contextos religiosos, já que o *curanderismo* às vezes pode ser associado (ou melhor, mal interpretado como) *brujería* (bruxaria) ou considerado como obra de forças espirituais negativas. De muitas maneiras, essas práticas são tão estigmatizadas quanto sagradas. O catolicismo é uma parte importante das visões religiosas mexicano-americanas e tem sido historicamente uma religião dominante no Vale do Rio Grande em nossa sociedade pós-colonial (Solomon, 2013). Dentro da cultura mexicano-americana, o *curanderismo* é amplamente reconhecido como uma modalidade medicinal e ainda é praticado por muitos hoje em dia.

Rodríguez (2023) descreve como muitos mexicano-americanos que vivem nos Estados Unidos perderam a conexão com suas raízes nativas e não conhecem suas ascendências indígenas após gerações de colonização, um processo que ele chama de “desindianização”; no entanto, ele afirma:

Ainda carregamos a indigenidade em nosso DNA como “memória genética,” estejamos conscientes disso ou não. Apesar da conquista, das identidades coloniais forçadas e de outros traumas desses países—bem como das discriminações racistas e classistas prevalentes nos Estados Unidos—somos indígenas desta terra nas camadas mais profundas do nosso ser. (p. ix)

O *curanderismo* é frequentemente descrito como um conjunto de rituais e práticas; no entanto, é importante enfatizar que o *curanderismo* é uma visão de mundo holística e um modo de vida com fortes fundamentos históricos e espirituais. Essa prática sagrada reflete a colonização espanhola dos povos indígenas da Mesoamérica e agora se tornou uma mistura das culturas asteca, católica romana, europeia, africana e maia (Chavez, 2015; Favazza & Titus, 2014; Maduro, 1983).

A razão mais prevalente pela qual os mexicano-americanos não utilizam os serviços de saúde nos Estados Unidos é o custo (Nahin et al., 2010); no entanto, idioma, status de imigração, tratamento culturalmente apropriado, cura espiritual, aculturação, oração e insatisfação com a medicina ocidental são fatores significativos para indivíduos que procuram tratamento de um *curandeiro* em conjunto com ou em substituição aos cuidados de saúde ocidentais (Favazza & Titus, 2014).

O *curanderismo* foi identificado como uma prática popular de cura para alcoolismo (Ortiz & Torres, 2007), trauma (Hoskins & Padron, 2017), insônia (Buenaflo, 2018), diabetes (Davis et al., 2011), gravidez e parto (Trotter et al., 1997), dor (Mikhail et al., 2004), choque (Buenaflo, 2018), dores de cabeça ou enxaquecas (Trotter et al., 1997), depressão (Sleath & Williams, 2004), inveja (Buenaflo, 2018), feridas (Trotter et al., 1997), ansiedade e estresse (Buenaflo, 2018), artrite (Trotter et al., 1997), raiva

(Buenafior, 2018) e muitas outras condições médicas, psicológicas ou espirituais. De acordo com Hoogasian e Gloria (2015), os profissionais de saúde mental não recebem treinamento adequado para lidar com a espiritualidade na cultura latina. Além disso, os praticantes do *curanderismo* relatam marginalização e descrédito contínuos por parte dos profissionais de saúde mental e da comunidade médica em geral (Hoskins & Padron, 2018). A RGV tem uma história rica e longa de prática do *curanderismo* ao longo da fronteira entre o Texas e o México (Trotter et al., 1997). O *curanderismo* está enraizado na história mexicano-americana e faz parte da cultura xicanx de maneiras conscientes e inconscientes; portanto, é importante que os musicoterapeutas dessa região compreendam esse fenômeno cultural para aumentar a acessibilidade de cuidados culturalmente informados para aqueles que se alinham com essas tradições.

O *curanderismo* pode ser praticado formalmente por um *curandeiro*, mas também é comumente praticado em uma base comunitária mais ampla como um método informal e tradicional de medicina popular (Weclew, 1975). O reconhecimento de uma curandeira difere amplamente do modelo tradicional ocidental de medicina, em que é necessária educação formal em uma universidade e certificação para demonstrar proficiência. Em vez disso, o *curanderismo* é uma prática respeitada e apreciada que é transmitida de geração em geração ou regionalmente. O título de curandeiro é conquistado por meio do conhecimento em primeira mão da comunidade e de uma conexão geracional com a tradição. De acordo com Trotter et al. (1997), o termo *curandera* “representa um curandeiro que faz parte de um sistema de saúde historicamente e culturalmente importante” e geralmente é alguém reconhecido ou escolhido pela comunidade. Outros, como eu, buscaram mentores para manter as tradições vivas em nossa linhagem familiar. Em nossa sociedade moderna e pós-colonial, a etno-psicoterapia hispânica surgiu em um esforço para preencher a lacuna entre as práticas de cura existentes nas comunidades latinas e a psicoterapia ocidental (Zavaleta, 2020). Ela reconhece síndromes culturalmente ligadas, incentiva *pláticas*, traz consciência para eventos históricos que levaram a mudanças nas crenças médicas e incentiva os clínicos a centrar a cultura latina nas práticas de saúde (Zavaleta, 2020).

Rumo a uma Estrutura Centrada na Cultura

Nos últimos oito anos de prática, muitas vezes me pego refletindo sobre as necessidades psicossociais e espirituais da RGV. Como seria uma estrutura de prática centrada na cultura? O que isso implicaria? Como saberíamos se é apropriado para esta comunidade? Quanto mais eu desaprendo, mais perguntas tenho. Cada música que descubro traz novos temas à tona. Cada ritual que pratico revela contextos importantes e significados psicológicos e/ou espirituais subjacentes. Tem sido uma jornada, para dizer o mínimo, mas sei em meu coração que é necessária para a cura geracional.

Existem aspectos remanescentes das tradições indígenas e experiências pré-coloniais em nossa comunidade. Sinto isso quando os pais de um cliente acendem uma *vela* durante nossas experiências de relaxamento guiadas pela música. Ouço isso quando um cliente está falando sobre o estigma que vive por ter uma deficiência de longa data porque, em suas palavras, “*la música se limpia nuestra alma*” (“a música limpa nossas almas”). Ouço isso na voz de um cliente durante uma *conversa*, quando ele compartilha sua *coragem* e expressa o medo de ser visto como louco por amigos, familiares ou profissionais de saúde. Lembro-me disso quando um cliente pede para tocar meu violão antes de eu sair, preocupado por ter dado o “*olho*” durante a sessão. Eu ouço isso durante uma entrevista inicial, quando um cliente descreve batalhas espirituais que ele sente que causaram ou contribuíram para seus sintomas psicológicos ou psicossomáticos. Eu sinto isso na hesitação da mãe de um cliente em me dar um pequeno pedaço de *palo santo* para proteção durante minhas viagens

de saúde domiciliar, com medo de possíveis julgamentos ou críticas (eu recebi esse gesto com compaixão e respeito).

No contexto da musicoterapia centrada na cultura, Bruscia (2002) afirma:

Seja atuando nos domínios da prática, pesquisa ou teoria, os musicoterapeutas devem agir continuamente com uma profunda consciência de como a cultura e o contexto “situam” cada parte em cada interação e o significado que é criado a partir disso. Devemos fazer isso não apenas “localizando” a nós mesmos e aqueles com quem interagimos, mas também considerando como nossas histórias individuais e coletivas particularizam nossos referenciais. Para compreender nossas interações contínuas, devemos desembaraçar e reestruturar nossos respectivos passados e presentes, pois a história e a cultura são os cenários em que todas as histórias se desenrolam. (p. xv)

Nossa cultura está profundamente entrelaçada em tudo o que fazemos. É parte de quem somos, de como percebemos o mundo e de como nos conectamos com nós mesmos e com os outros. A questão então passa a ser... o que é essencial para o espaço terapêutico nas fronteiras? Que elementos são necessários para garantir que os clientes se sintam compreendidos, valorizados e seguros em um espaço que não foi construído para eles e que historicamente os ignorou? Como podemos realmente atender às suas necessidades de uma forma que respeite suas crenças existentes e apoie seus resultados de saúde por meio da música? Para aqueles que não compartilham dessas crenças, como você pode encontrar um espaço dentro de sua própria identidade para atender os clientes onde eles estão? Que contextos históricos e socioculturais são necessários para a formação de musicoterapeutas nesta região? Embora haja muito mais do que pode ser abrangido em um artigo, sinto (neste momento da minha jornada) que existem alguns conceitos teóricos importantes que são fundamentais para a terapia no sul do Texas, especificamente no contexto das experiências de musicoterapia.

Neste artigo, reconheceremos as perspectivas subjacentes que influenciam as percepções dos mexicano-americanos sobre saúde, doença, bem-estar e modalidades de cura. Reconhecer as visões indígenas e pós-coloniais do processo de cura é crucial para os musicoterapeutas que trabalham com clientes latinos e é necessário para (1) compreender a visão de mundo do cliente e evitar interpretar erroneamente seus comportamentos; (2) processar a transferência e a contratransferência em uma profissão pós-colonial; (3) compreender as necessidades socioculturais e espirituais de alguns clientes nesta comunidade predominantemente mexicano-americana; e (4) trabalhar no sentido de desenvolver uma estrutura de prática culturalmente informada, à medida que a musicoterapia se torna mais acessível no sul do Texas. Exploraremos paralelos entre *o curanderismo*, a etno-psicoterapia xicanx e a teoria da musicoterapia. À medida que nos esforçamos para fornecer cuidados culturalmente competentes, devemos estar cientes e sensíveis a essas práticas sagradas, em um esforço para compreender como elas podem moldar a perspectiva multicultural desta comunidade sobre saúde e doença, incluindo:

- A integração da pessoa como um todo no processo de tratamento
- O papel do profissional em orientar o cliente a incorporar seus dons únicos ao tratamento e assumir um papel ativo no processo de cura
- O significado cultural do processamento verbal
- A conceituação do trauma
- Perspectivas sobre o bem-estar
- O poder dos símbolos em experiências de cura transformadoras
- O significado histórico e cultural da narrativa

A partir dessa lente cultural, ouvimos a profundidade em cada nota e em cada experiência. O objetivo não é inserir quaisquer perspectivas na comunidade, mas sim explorar espaços

que foram silenciados e apagados durante centenas de anos. Minha intenção com este artigo não é criar um modelo e que sirva para todos nesta comunidade, mas trazer para o nosso campo uma perspectiva que é compartilhada por muitas dessas terras e fornecer orientações sobre como pode ser o cuidado culturalmente informado no espaço compartilhado da musicoterapia, *do curanderismo* e da etno-psicoterapia xicanx. Mais uma vez, peço uma mente aberta ao compartilhar o que considero paralelos nessas três práticas que trazem profundidade e contexto às experiências de musicoterapia.

Integração da Pessoa como um Todo

O primeiro passo para uma estrutura centrada na cultura nas regiões fronteiriças é honrar uma base holística de teoria e prática. Um princípio fundamental da saúde no *curanderismo* é o tratamento da pessoa como um todo, incluindo o eu físico, social, psicológico e espiritual (Hoskins & Padrón, 2018). Os *curanderos* (curandeiros populares mexicanos) têm sido referidos como “conselheiros humanísticos,” pois esse sistema de cura “enfatiza a agência pessoal e a autonomia, pois capacita os clientes a definir o problema, tomar decisões autodeterminadas e assumir responsabilidade pessoal na melhoria de suas próprias vidas e bem-estar” (Chávez, 2015, p. 133). Da mesma forma, o escopo da prática da musicoterapia geralmente considera a saúde cognitiva, física, social, psicológica e espiritual do cliente para informar um plano de tratamento, implementar intervenções ou abordagens apropriadas e recomendar uma frequência de tratamento. Alguns profissionais, como Helen Bonny (1986), enfatizam o papel da teoria holística para a musicoterapia:

A identidade do campo da musicoterapia está mudando devido, em grande parte, à introdução da medicina holística e seu reconhecimento de que a pessoa como um todo—mente, corpo e espírito—deve ser levada à “mesa de cura.” A música é o instrumento ideal para essa mudança, uma vez que está intimamente envolvida em nossas vidas internas e externas. (p. 3)

No *curanderismo*, todos os aspectos de uma pessoa estão interligados e são inseparáveis uns dos outros; portanto, o ambiente, os eventos da vida, as emoções e as preocupações espirituais de uma pessoa são tratados como uma causa direta ou significativa da doença. Quando qualquer aspecto do eu está desequilibrado ou desconectado, o indivíduo é visto como doente (Hoskins & Padron, 2017). Em um estudo fenomenológico de Hoskins e Padron (2017), um *curandeiro* resumiu sua perspectiva sobre a doença como “Todas as doenças são doenças da alma.” Isso também reforça a crença de que um indivíduo é visto principalmente como um ser espiritual que reside dentro de um corpo físico (Maduro, 1983). Embora haja uma ênfase na conexão mente-corpo dentro do *curanderismo*, também existe o entendimento de que o corpo e a alma são separáveis. Uma desconexão entre o corpo e a alma pode ser vista no contexto da doença popular *susto*, descrita nas próximas seções.

Amir (1996) apresentou um modelo holístico de musicoterapia que incorporava a teoria da musicoterapia de Kenny (1985), Broucek (1987), Bonny (1986) e a teoria quântica (Capra, 1982). De acordo com Kenny (2008, p. 77), “a música é uma ligação com a ressonância do todo.” Nessa comunidade, o tratamento da pessoa como um todo pode existir em todos os níveis da prática da musicoterapia—da avaliação ao término. Esse princípio da prática honra as conexões psicossomáticas entre a mente, o corpo e o espírito, pois a música é uma expressão íntima de todo o nosso ser. Ela abrange nossas memórias, histórias, dificuldades, triunfos e desejos. A música dá voz à experiência mexicano-americana. A música regional do Vale do Rio Grande, como os *corridos*, tem suas raízes em eventos históricos, incluindo a colonização e o deslocamento dos mexicanos pelos americanos brancos (Dickey, 1994). Em nível individual, os clientes podem encontrar cura na música para expressar todos os aspectos de sua saúde. Em nível coletivo, a música em

si também é uma representação holística das experiências sociais, históricas, familiares, espirituais e psicológicas. Isso é ilustrado em minha ferramenta de reflexão pessoal, um poema compartilhado na Figura 1, “Nossa música, nosso guia.”

Figura 1. “Nossa música, nosso guia.”



O texto do poema foi escrito na forma *da flor de cempasúchil* (uma flor de calêndula). No México, ela é conhecida como *la flor de vida* (a flor da vida) e *la flor de muertos* (a flor dos mortos) e é reconhecida tanto por suas propriedades medicinais quanto por seu papel de guiar as almas durante o *Día de los Muertos* (Gobierno de Mexico, 2020). O texto está anotado abaixo, com cada camada da flor usada para descrever como ela guia nossa ecologia—desde o nível comunitário até o nível espiritual mais íntimo.

Nossa música, nosso guia

Marisa de León-Oyoque

A música carrega nossas
experiências coletivas e históricas.
Ela conta as histórias de nossos
ancestrais.
Ela resume a dor deles.
Lembra o que eles passaram.

As melodias expressam seus gritos
por justiça.
Os ritmos são sua motivação para
sobreviver.
Suas vozes foram silenciadas,
nossa história apagada,
nossa língua silenciada,
nossas tradições consideradas
profanas,
nossas vidas sem valor.
Uma fronteira imaginária criada.

Eles tentaram nos separar,
dividir-nos com termos,

Tocuīcayo, totēyacāncāuh

Tradução para o nahuatl por David Bowles

Quimāma totlahtōllo em
cuīcayotl.
Quipōhuilia īzāzanillo em
tochichicahuān.
Quitlilania īncocōc.
Quilnāmiqui em tlein
quiyehyecohqueh.
Ca melāhuacuīcatl īntzahtziliz.

Em tlatzotzonaliztli ca
īnchicāhualiz inic mōzlatizqueh.
Īntēn cāhualoc,
totlahtōllo polōloc,
totlahtol monontilh,
totlamanītiliz momah ahteōyōtl,
tonemiliz momah ahpiyalōni.
Mochīuh tēmicco ce
tlālnāmīcōyān.
Quinec titoxelōzqueh,
tēchxeloh īca tlahtōlzolli,

forçados a esconder nossas crenças com símbolos que eles criaram.
Mas tudo continua vivo na música.
Está tudo na música.
Ouça com atenção.

A música nos devolve o nosso poder.
Ela amplifica nossas vozes, nossas histórias.
Ela nos dá um lugar para chorarmos juntos, cantar juntos, estar juntos, dançar juntos, chorar juntos, honrar nossos costumes juntos.

Isso me permite ver quem você é, e o que você passou.

Na música, posso celebrar sua canção, cantar ao seu lado, dançar com você. A música é o nosso rito de passagem, nossas celebrações, nossos rituais. Desde o nascimento até depois da morte, nós nos reunimos na música. Eu posso e sempre estarei lá para encontrá-lo.

Minha história é minha canção, concluída ou inconclusa, alta ou suave, doce ou zangado.

É quem eu sou.
Ele sabe antes de mim.
Não julga.
Ele me vê como eu sou.
Nunca me abandona.
Ele sempre me protege.
Onde quer que eu vá, quem quer que eu me torne, há música.

tēchīnāyaltia em totlaneltoquiliz iihtic machiyōtl em quichīuhqueh. Yēceh cuīcayōtitlan mochi mōztlati. Cuīcayōtitlan mochi cah. Mā huel xiccaquicān.

Em cuīcayōtl quicuepa tochicāhualiz. Quichicāhua totzahtziliz, tozāzanillo. Tēchmaca in cāmpa huel titocemmiccazahuah, huel ticencuīcah, huel tichenquīzah, huel titocemihōtōtiah, huel tichenchōcah, huel ticcemīxtiliah in totlamanītiliz. Nēchittītia em āquin tehhuātl, īhuān em tlein tiquiyehyecohqueh. Cuīcayōtitlan, huel nēchpāquītia em mociūc, huel cuīca monāhuac, huel ninihtōtia mohuān. Em cuīcayotl ca totequitzin

īhuān tilhuiquīxtiliz, īhuān totlateōmatiliz. Em ye ītlācatizpan īhuān oc achi nechca em tomiquiyān, cuīcayōtitlan ticētiyah. Ōmpa cemihcac huel nimitznāmiquiz.

Ca nozāzanillo em nocuīc, em mānel tlanqui, em mānel ahtlanqui, em mānel chalānqui, em mānel tlamach, em mānel tzopēlic, em mānel cualānqui. Ca nehhuātl em nocuīc. Tlamati em ayamo nitlamati. Ahmo nēchtzontequi. Quitta in noyeliz. Aīc nēchcāhua. Cemihcac nēchmānahuia. Cāninmach niyāuh, ācquinmach ninocuepa, oncah cuīcayōtl.

Ela entende o que eu preciso,
e nunca para de dar.

A música está na minha alma.
A música é a minha alma.
É energia.
Energia é som.
O som é consciência.
Não há espaço pequeno demais,
ou sentimento grande demais.

Está em toda parte.
É tudo.
Tudo é som.

Quimati in tlein ninequi,
ihuān aīc tlami tētlamahmaca.

Cah ihtic noyōliya in cuīcayōtl.
Ca noyōliya in cuīcayōtl.
Ca tlahpalli.
Ca caquitziliztli em tlahpalli.
Titīximatih ītech em caquitziliztli.
Ahtleh xōmolli em ahhuel ahci,
ahtleh nematihuani oc cencah
huēyi.
Nōhuiyān oncah.
Ca mochi.
Ca tlahpalli mochi.

A música tem a capacidade de curar em todos os níveis do ser. Como musicoterapeutas, somos capazes de ouvir as necessidades dos nossos clientes em cada nível dentro da ecologia mais ampla que é a experiência de fronteira e centrar as experiências musicais para atender às suas necessidades holísticas.

O Papel do Profissional

Uma lente centrada na cultura nas fronteiras é aquela que honra os espaços terapêuticos indígenas existentes, incluindo o papel dos curandeiros tradicionais. Um *curandeiro* é reconhecido dentro da comunidade como alguém que tem um conhecimento abrangente das práticas tradicionais de cura e métodos terapêuticos. O papel de um *curandeiro* pode ser autodidata, conquistado ou herdado (*don*). “A *curandera* não aplica apenas ciência ou medicina. Ela é a *xamã* da cultura hispânica, trabalhando com a terra, os reinos espirituais e o meio ambiente para harmonizar a vida.”

Os *curanderos* podem ter especializações em áreas específicas, incluindo trabalho corporal (*sobadora*), ervas medicinais (*herbalista*), canalização de espíritos (*espiritualista*), obstetrícia (*partera*) ou quiropraxia (*huesera*). Além disso, uma *curandera* pode se especializar em todas as áreas, sendo conhecida como *curandera total* (Chavez, 2016). De acordo com Trotter et al. (1997), um *curandeiro* “representa um curandeiro que faz parte de um sistema de saúde historicamente e culturalmente importante” e é frequentemente alguém reconhecido ou escolhido pela comunidade.

Aspectos importantes na prática de um *curandeiro* podem ser refletidos nos seguintes temas: orientar o cliente em sua própria cura, expressar seu dom único por meio de vários remédios especializados, ter conhecimento das energias, tratar a pessoa como um todo, navegar pela conexão entre o natural e o sobrenatural e aproveitar sua própria intuição como um fator orientador para a cura (Hoskins & Padrón, 2018). Uma parte integrante de uma estrutura centrada na cultura no sul do Texas é aquela em que o papel do profissional abrange orientar o cliente a incorporar seus dons únicos no tratamento e assumir um papel ativo no processo de cura. Para alguns, esses dons podem incluir experiências musicais. Instrumentos musicais e sons energéticos também são incorporados às experiências de cura energética durante certos rituais do *curanderismo*.

Oferecer um espaço centrado no cliente é um gesto poderoso, especialmente nesta comunidade marginalizada. É um ato de resistência. No contexto da relação terapêutica, reduz o equilíbrio de poder. Centra a experiência interior do cliente e dá voz às suas necessidades, intuição, conhecimento e capacidade de encontrar a sua própria cura (com apoio e assistência empática ao longo do caminho). Quando incentivamos um cliente a

expressar seus próprios dons por meio da música, fortalecemos sua voz e sua música interior.

O Significado Cultural do Processamento Verbal

A musicoterapia centrada na cultura nas regiões fronteiriças reconhece a importância do processamento verbal dentro de nossa cultura. Uma das experiências terapêuticas mais reconhecidas dentro do *curanderismo* é a *plática* (conversa). Ela é considerada uma troca sagrada de palavras e serve a muitos propósitos, incluindo a coleta de histórico médico ou psicossocial relevante, o estabelecimento de um relacionamento terapêutico e a identificação das necessidades dos clientes. A *plática* orienta a *curandera* na tomada de decisões clínicas e a ajuda a entender como melhor atender às necessidades de cada cliente (Avila, 2000). Também é descrita como uma conexão profunda entre o cliente e o terapeuta, semelhante ao que costuma ser descrito como uma “conversa de coração.”

O escopo de uma *plática* se expande além da mente e do corpo para incluir a cura do espírito ou da alma. Em algumas civilizações *mexicas*, as *pláticas* eram usadas para ajudar indivíduos que precisavam “liberar erros, sofrimentos emocionais ou mentais e doenças” que poderiam causar o deslocamento do coração, levando a doenças, “desprezo da comunidade” ou má sorte (Buenafior, 2018, p.65). Palavras faladas, poemas ou canções entoadas pela pessoa durante a *plática* ejetavam as energias associadas a esses problemas para fora do corpo, a fim de curar o indivíduo, e também serviam como uma oferenda às divindades para obter mais ajuda ou purificação (Buenafior, 2018).

Partir dessa perspectiva de processamento verbal é enfatizar a conexão empática e autêntica entre o cliente e o musicoterapeuta. Como enfermeira registrada e *curandeira* praticante, Avila (2000) descreveu esse processo da seguinte maneira:

O ingrediente mais importante na *plática* é a confiança. Há uma troca que acontece entre meu coração e o coração dos meus clientes. Ao ouvir suas histórias, logo me vejo em um estado alterado... eles estão em um espaço sagrado e seguro, onde é seguro *desahogar*, tirar tudo do coração. A palavra *desahogar* significa literalmente “desafogar.” É uma forma de falar... para que as emoções tóxicas possam ser liberadas. (p. 150)

A etno-psicoterapia hispânica também dá ênfase à terapia da conversa e é influenciada pelo contexto cultural/étnico de falar sobre as emoções (Zavaleta, 2020). De León (2023) descreve o processo de longas “verificações” verbais no início de cada sessão de musicoterapia como um meio de estabelecer rapport e construir *confiança* ao trabalhar com clientes mexicano-americanos no sul do Texas. A música é única, pois alcança tanto o eu verbal quanto o não verbal—ambos elementos essenciais de uma *plática*.

Por meio da música, os clientes podem incorporar um diálogo terapêutico sincero usando análise de letras, discussão de músicas, reminiscências guiadas pela música, composição de músicas ou letras e processamento verbal de outras experiências musicais. Eles também podem ouvir as histórias musicais de outras pessoas que passaram por experiências semelhantes e encontrar orientação ou validação por meio de experiências compartilhadas, particularmente para músicas regionais que estão profundamente enraizadas nas experiências de imigração, aculturação e assimilação dessa comunidade. Saber que não estão sozinhos nessa experiência pode abrir um caminho para começar a processar experiências traumáticas e proporcionar um espaço seguro por meio de experiências culturais compartilhadas. Os musicoterapeutas que trabalham nessa cultura devem estar cientes do papel que o processamento verbal desempenha, bem como do significado subjacente da confiança na relação terapêutica, uma vez que a comunicação verbal é fundamental para muitas experiências de musicoterapia.

Perspectivas Sobre Saúde e Doença

A musicoterapia centrada na cultura nas regiões fronteiriças é aquela que honra as perspectivas mexicano-americanas sobre saúde e doença. Muitas práticas antigas enfatizam a importância do equilíbrio na vida como meio de manter a saúde ou diminuir a probabilidade de doenças (Zavaleta, 2020). Patcher (1994) descreve o campo da medicina como uma cultura com atitudes e crenças que criam modelos explicativos de doença e informam estilos de comunicação, abordagens à saúde, métodos de tratamento, o papel do profissional e as expectativas do cliente ao procurar cuidados. Este modelo ocidental pode diferir dos clientes de outras culturas e origens, incluindo o *curanderismo*. Na musicoterapia, o diagnóstico do Manual Diagnóstico e Estatístico IV e da CID-10 é amplamente aceito e utilizado no processo de tratamento. Da mesma forma, o *curanderismo* tem seu próprio método para avaliar os sintomas, que inclui uma variedade de síndromes culturalmente ligadas, algumas das quais agora são reconhecidas pelo DSM-5 (Associação Psiquiátrica Americana, 2013).

No Vale do Rio Grande, as doenças populares são comuns na prática medicinal e estão bem documentadas por médicos locais ao longo da fronteira entre o Texas e o México (Martin et al., 1985). O termo *doença popular* é usado neste contexto para descrever doenças culturalmente ligadas que um cliente experimenta fora do paradigma biomédico. É importante que os profissionais de saúde compreendam a epidemiologia e o significado cultural das doenças populares, pois elas podem afetar o comportamento do cliente em busca de tratamento, os estilos de comunicação e as perspectivas sobre saúde e doença (Pachter, 1994).

Martin et al. (1985) estudaram a frequência de doenças populares relatadas a médicos em McAllen, Texas, e Reynosa, México, do outro lado do Rio Grande. Mais da metade dos médicos da região relatou que os pacientes mencionaram sintomas de doenças populares ao procurar atendimento médico, incluindo *susto*, *empacho*, *mal de ojo*, *mal puesto* e *caída de mollera*. Outros também podem recorrer a causas espirituais ou sobrenaturais para explicar sintomas de saúde mental ou física, como estar embrujada/o/x/e. Isso significa um contexto único para a prestação de cuidados de saúde e enfatiza que os profissionais de saúde da região, incluindo musicoterapeutas, devem ter um entendimento básico dessas doenças relatadas para fornecer cuidados culturalmente sensíveis e apoiar a saúde e o bem-estar geral do cliente. Sem o contexto cultural dessas doenças ou sintomas, os clientes podem ser diagnosticados incorretamente, tratados de forma inadequada e mal compreendidos. Os espaços terapêuticos devem ser um local seguro para os clientes compartilharem suas preocupações culturalmente vinculadas e suas experiências pessoais de saúde ou doença.

Conceitualização do Trauma

A musicoterapia centrada na cultura nas regiões fronteiriças leva em consideração a conceituação histórica do trauma pela nossa comunidade. Embora a palavra geral “susto” em espanhol seja normalmente entendida como um evento passageiro, o *susto* no contexto do *curanderismo* tem raízes históricas, culturais e espirituais profundas nas comunidades xicanx. É uma doença folclórica regional única que tem sido documentada por gerações (Trotter, 1975). Em um contexto moderno, o *susto* (“susto” ou *cibih* em zapoteco) foi reconhecido pelo DSM-5 como uma síndrome culturalmente ligada e é definido como “uma doença atribuída a um evento assustador que faz com que a alma deixe o corpo e resulta em infelicidade, doença e dificuldades em papéis sociais importantes” (Associação Psiquiátrica Americana, 2013, p. 837). De acordo com o DSM-V (Associação Americana de Psiquiatria, 2013), o *susto* é entendido como uma constelação de vários sintomas físicos e psicossomáticos e pode se manifestar em três tipos sindrômicos:

- *Susto* interpessoal—associado a perda, abandono, tristeza, desconexão da família, baixa autoestima e ideias suicidas. Essa expressão do *susto* está mais intimamente associada ao transtorno depressivo maior nos EUA.
- *Susto* após um evento traumático—caracterizado por sintomas de trauma. Essa expressão do *susto* está mais intimamente relacionada ao transtorno de estresse pós-traumático nos EUA.
- *Susto* somático—esta expressão do *susto* está mais intimamente associada ao transtorno de sintomas somáticos nos EUA.

Outros sintomas podem se assemelhar mais ao transtorno do pânico, ao transtorno de ansiedade generalizada ou a infecções (Martínez-Radl, 2023). Zepeda (2023) argumenta ainda que os processos de “desidentificação,” “desindianização,” e “destribalização” das comunidades xicanx são, em si, uma forma de *susto*. Anzaldúa (2023) também reconhece o *susto* experimentado pelas comunidades chicanas e sua base metafísica, como resultado de terem sido colonizadas duas vezes—primeiro pelos espanhóis e depois novamente pelos euro-americanos. Espaços terapêuticos emergentes também reconhecem o *susto* profissional que terapeutas latinos podem ter experimentado (Instituto de Psicologia Chicana/o/x e Bem-estar Comunitário, s.d.). Os remédios tradicionais ou populares para o *susto* se concentram em reconectar o espírito do indivíduo com sua mente e corpo e restaurar o equilíbrio em sua saúde e bem-estar geral. Zepeda (2023) afirma:

A desconexão com a madre tierra e com os métodos de cura centrados na terra—devido à colonização, genocídio, violência sexual, migração e realocação forçadas, fronteiras impostas, escravidão e estruturas globais que estão entrelaçadas com o capitalismo, o imperialismo e a riqueza corporativa destrutiva—levou a várias formas de trauma intergeracional que devem ser atendidas. As linhagens familiares que foram “embranquecidas” também podem conter *susto*, que se manifesta no silenciamento das práticas medicinais tradicionais e sua relação multigeracional com a terra. Quando analisamos a vitalidade das estruturas genealógicas comunitárias e familiares, precisamos incorporar discussões sobre o susto para a cura do corpo, da mente e do espírito.” (p. 231)

Como o *susto* existe em muitos contextos na comunidade latina em geral, há muita variação nos sintomas, na conceituação e no tratamento do *susto*, dependendo da região e do subgrupo cultural (Weller et al., 2002). Em um estudo que entrevistou indivíduos “hispânicos” especificamente no Vale do Rio Grande, 59% dos participantes relataram ter tido *susto* pessoalmente, enquanto 66% disseram conhecer alguém em sua família com *susto* e 88% relataram conhecer alguém com *susto* (Weller et al., 2002). Essa taxa de prevalência na comunidade sugere que os musicoterapeutas devem ter conhecimento básico sobre doenças populares ao trabalhar em regiões fronteiriças, especialmente em ambientes de saúde mental. Essa visão nos incentiva a expandir nossa perspectiva da musicoterapia informada sobre traumas e fornece um contexto adicional para compreender a visão de mundo dos clientes, suas percepções dos sintomas e quais elementos podem ser necessários no espaço da musicoterapia após eventos traumáticos.

Símbolos Como Experiências Transformadoras de Cura

Uma estrutura de musicoterapia centrada na cultura é aquela que reconhece a importância dos símbolos como uma experiência transformadora e curativa. O *curanderismo* e a psicoterapia ocidental incorporam o uso ou a manipulação de símbolos ou objetos para descobrir significados, explorar conexões intuitivas e experimentar mudanças (Hoogasian & Lijtmaer, 2010). Os remédios encontrados no *curanderismo* são tipicamente homeopáticos por natureza e são uma combinação de experiências internas e externas, incluindo *pláticas* ou *consejos* (conversas), *límpias* ou *limpiezas* (limpezas), *barridas*

(varreduras), *sobadas* (massagens ou trabalho energético), *velaciones* (rituais com velas), *baños* (banhos espirituais) ou *temazcales* (cabanas de suor). Avila (2000) descreve as experiências de cura desta forma:

Fazer *pláticas* e *límpias* com meus clientes é realmente um processo que cada pessoa segue em seu próprio ritmo. À medida que cada sessão é concluída, vejo as camadas de trauma, *susto*, doença e projeções de outras pessoas descascando as almas dos meus pacientes como a casca de uma cebola. Cada vez mais a energia que não lhes pertence desaparece à medida que os níveis de proteção são construídos. Os problemas são esclarecidos e a força espiritual começa a se construir. Eventualmente, chegamos ao centro suave e fundamentado do seu ser. (p. 155-156)

Da mesma forma, pode haver paralelos no processo de tratamento da musicoterapia. À medida que se constrói mais *rapport*, o terapeuta e o cliente podem começar a remover camadas ou barreiras para mudar para um espaço onde uma cura mais profunda pode ser facilitada. Embora não se espere que os musicoterapeutas realizem esses rituais, é importante que estejamos cientes de sua existência sagrada, pois os clientes e suas famílias podem incorporar essas práticas de cura em suas vidas diárias. Avila (2000) descreve a experiência de encaminhar uma cliente para a musicoterapia para ajudá-la a “encontrar sua voz” após uma cerimônia de recuperação da alma para se curar do *susto* após múltiplas experiências traumáticas. Além disso, musicoterapeutas comunitários podem se deparar com esses itens ao prestar serviços na casa de um cliente. Como praticante de *curanderismo* e musicoterapeuta, frequentemente me vejo vivendo nesse espaço liminar. Isso dá contexto à experiência cultural mais ampla de cura e, portanto, à experiência musical paralela de alguns clientes nessa região.

Tabela 1. Remédios no curanderismo (*Los Remedios*).

Pláticas ou consejos	Cerimônia sagrada que usa o poder da palavra falada para ejetar ou liberar traumas, doenças ou energias indesejadas e facilitar a cura, a purificação e a renovação
Temazcal	Cerimônia de cabana de suor que proporciona limpeza física, emocional e espiritual
Limpia ou limpieza	Rituais de limpeza para absorver ou remover energias negativas ou indesejadas usando huevos (ovos), plantas, pierdas (cristais), fogo e água
Barridas	Rituais de varredura usando ervas ou flores para purificar o indivíduo de energias indesejadas
Sobadas	Uma combinação de massagem, pontos de pressão e trabalho energético para mover, redirecionar ou remover energia dentro do corpo. Esta cura é feita a nível celular, emocional e espiritual.
Velaciones	Rituais com velas para promover a cura da mente, do corpo e do espírito
Baños	Banhos espirituais usando ervas específicas e elementos curativos para limpar a mente, o corpo e a alma do indivíduo

Na musicoterapia, existem quatro *remédios* principais que são centrados como parte da experiência de cura: improvisação, recreação, composição e escuta (Bruscia, 2014). A música pode servir como um objeto transformacional de várias maneiras no contexto da musicoterapia, quer esse objeto se torne (1) uma canção com a qual o cliente se identifica

ou encontra significado; (2) uma imagem ou arquétipo que ilumina o processamento emocional; (3) uma ilustração extraída da audição de uma peça musical; ou (4) uma emoção projetada em um instrumento durante uma improvisação. Nas técnicas de associação livre encontradas na psicoterapia vocal, os clientes podem “entrar em contato com imagens inconscientes, memórias e sentimentos associados” por meio de improvisações cantadas (Austin, 2008). As canções também podem servir como um objeto de transição (Austin, 2008) e têm um papel proeminente tanto em espaços indígenas quanto em espaços de musicoterapia (Kenny, 2006). As práticas de GIM incorporaram o uso de mandalas desenhadas para criar uma imagem do mundo interior do cliente e oferecer espaço para o crescimento espiritual (Clarkson, 2017). As mandalas, ou *tlamanalli*, também têm sido usadas em rituais sagrados xicanx para fases lunares e limpezas (Buenaflor, 2020). As práticas medicinais de percussão foram incorporadas às práticas de saúde e bem-estar culturalmente afirmativas através da lente da cura baseada na Mesoamérica (Núñez, 2023).

Através de uma lente indígena, Kenny (2006) descreve a musicoterapia com componentes “mágicos” que “transmitem significados simbólicos difíceis de descrever na linguagem verbal e intimamente ligados às nossas emoções” (p. 63). As artes curativas do México—assim como a própria música—servem como uma expressão arquetípica ou simbólica de nossas experiências mais íntimas. Whitmont (1979) descreveu esse processo e a relação entre arquétipo e símbolo como uma experiência da psique:

Quando o arquétipo se manifesta no aqui e agora do espaço e do tempo, ele pode ser percebido de alguma forma pela mente consciente. Então, falamos de um *símbolo*. Isso significa que todo símbolo é, ao mesmo tempo, um arquétipo... mas um arquétipo não é necessariamente idêntico a um símbolo. Como uma estrutura de contexto indefinível, como um “sistema de prontidão” “um centro invisível de energia” ... é, no entanto, sempre um símbolo potencial e um o sempre que uma constelação psíquica geral, uma situação adequada de consciência, está presente, sua “nuclearse dinâmica” está *pronta para se atualizar e se manifestar como um símbolo*. (p. 74)

No *curanderismo* e na musicoterapia, cada experiência é um símbolo—uma expressão de nossa jornada. Neste espaço, limpamos as energias negativas de nosso ser. Mantemos o espaço para nós mesmos, nossos clientes, nossa comunidade coletiva e nossos ancestrais. Chocalhos e tambores são usados para agitar a energia estagnada e abrir espaço para novas experiências positivas. Em algumas civilizações *mexicas*, acreditava-se que os itens cerimoniais (incluindo instrumentos musicais) e os espaços sagrados eram “imbuídos de sacralidade e continham uma essência divina semelhante à alma que os tornava seres vivos” (Buenaflor, 2018, p. 38). Isso muda a perspectiva e expande o contexto cultural que a música pode abranger para alguns indivíduos. Como musicoterapeutas, nossa música cria sua própria atmosfera—o “campo de jogo” descrito por Kenny (2006). Em seu nível mais profundo, a música é uma experiência transformadora que transcende o tempo, o espaço e o eu. É um veículo de cura no nível mais íntimo e coletivo. Isso é ilustrado nas palavras de Kenny (2006):

A música é como uma enorme artéria mítica, líquida e vibrante. Está cheia de nutrientes e substâncias químicas que dão vida. Ela sacia nossa sede. Ela viaja através de todo o tempo e contém a sabedoria dos tempos e ecoa o futuro. Ela recria e purifica. Ela nos leva à comunidade do homem e da vida como um todo. Ela nos dá poder, força e humildade. É um riacho que serpenteia através de todas as eras até a essência do nosso início—nossa primeira batimento cardíaco, a primeira história da nossa existência. Ela nos permite fazer parte do todo e, ainda assim, ser únicos dentro das ondulações do tempo. Recicla. Purifica. Transforma e renova. Reconhece uma Realidade Maior que envolve e envolve a nossa atividade humana, mas expande a nossa consciência e conhecimento para abraçar a espiritualidade vital, uma realidade mítica, que espera como um recurso para a nossa vida e trabalho. A música e o

espírito permanecem para despertar a nossa consciência, o nosso sentido de Unidade. A música cura, se apenas a ouvirmos... (p. 61).

No contexto da musicoterapia nesta comunidade, os musicoterapeutas podem considerar a avaliação cultural do próprio espaço terapêutico. A incorporação de elementos multissensoriais pode criar uma sensação de familiaridade e conforto ao participar do que é visto como uma experiência de saúde americanocêntrica. Isso pode incluir (quando e se apropriado) acender uma *vela*, queimar incenso ou trazer óleos essenciais para o espaço terapêutico. Da mesma forma que Avila (2000) descreve o desvendamento das camadas do trauma por meio de experiências transformadoras e simbólicas, tenho visto clientes trabalharem de forma semelhante as camadas de suas experiências na música. Para alguns clientes, cada música que escrevem compartilha uma parte de sua jornada até que não precisem mais *deshogar*—até que sejam capazes de encontrar uma sensação de paz consigo mesmos e com o mundo ao seu redor. Para outros, a improvisação pode preencher essa necessidade. Tenho visto clientes tocar *cuencos* (taças cantantes) como formas de proteção energética e psicológica, fortalecidos pela autoagência e pela força interior. Embora haja uma variedade de experiências culturais em termos de meio para mudança ou transformação (ervas, rituais, músicas, etc.), as experiências simbólicas de morte e renascimento permanecem como uma base estável e subjacente no espaço. Isso também foi referido como a “artéria mítica” por Kenny (2006).

Ao longo da Grande Ronda, nossos ciclos de vida são mantidos. A música pode reforçar esses ciclos, preservá-los e manter o espaço para diferentes fases ao longo de nossas vidas. Enquanto *uma limpeza com ovo* extraí as energias negativas do nosso campo energético, a música pode extraír nossas emoções e nos ajudar a liberar o que não nos serve mais. No mesmo processo em que criamos um *tlamanalli* (mandala sagrada), usamos notas na música para expressar ou compreender padrões e oferecer uma *ofrenda* de sons a nós mesmos, aos outros e ao mundo ao nosso redor. No espaço musical, podemos recorrer à análise de letras ou canções para evocar significado e apoio. Exploramos nosso eu cultural da mesma forma que buscamos a nós mesmos na improvisação. Moldamos a música da mesma forma que moldamos nossas realidades. No nível de uma jornada simbólica, tudo é um reflexo de nós mesmos—tudo é uma projeção externa do processo que precisamos suportar no nível mais profundo do nosso Ser. Esse processo está incorporado em nossas tradições antigas como mito e, embora tenhamos deixado isso para trás à medida que nossa sociedade evoluiu (Kenny, 2006), há poder no conhecimento que elas contêm e na jornada que criam para nós.

Contar Histórias Como Remédio

Por último, uma estrutura culturalmente informada nas fronteiras é aquela que honra o significado histórico e cultural de contar seu *cuento* (história). Desde civilizações antigas até publicações modernas, há poder em compartilhar experiências vividas—particularmente para comunidades como a RGV, que superaram gerações de repressão cultural. Voices of the RGV (2024) defende a narrativa como sua própria forma de medicina nas comunidades fronteiriças:

A medicina da história, ou a medicina de contar histórias, é uma opção alternativa e atemporal para cultivar a cura pessoal e cultural. Ao “dosear” a nós mesmos e aos outros com narrativas, sejam elas histórias pessoais ou mitos antigos, podemos desenvolver um conhecimento, compreensão e compaixão mais profundos por nós mesmos, nossas comunidades e o mundo em geral.

O povo mexica, agora comumente referido como astecas pelos estudiosos ocidentais, é considerado “mestre contador de histórias” (Townsend, 2021, p. 25). No século^{xx}, os

gêneros musicais mexicano-americano no Texas, também conhecidos como *música tejana*, surgiram como uma forma de empoderar e dar voz à colonização e ao deslocamento dos mexicano-americano no sul do Texas (Dicky, 1994; San Miguel, 2022). Isso incluía os *corridos*—canções semelhantes a baladas, caracterizadas por sua narrativa musical sobre pessoas, lugares e eventos. Anzaldúa (1999) descreve entrar em um estado xamânico ao escrever histórias—um processo de cura que usa imagens do subconsciente representando resíduos de traumas que podem ser alterados ou transformados:

Eu escrevo os mitos em mim, os mitos que eu sou, os mitos que eu quero me tornar. O mundo, a imagem e o sentimento têm uma energia palpável, uma espécie de poder. *Com imagens, domino meu medo, cruzo os abismos que tenho dentro de mim. Com palavras, me torno Pedra, pássaro, Ponte de serpentes arrastando pelo chão tudo o que sou, tudo o que um dia serei...* (p. 78)

Como musicoterapeutas, estamos em uma posição única para unir o significado histórico da narrativa com a profundidade da expressão na música *tejana* no contexto da composição terapêutica. Em nível individual, a música dá forma às experiências de nossos clientes. Ela permite que eles coloquem suas experiências na música e trabalhem seus conflitos internos de uma forma tangível e acessível. A música dá narrativa às emoções dos nossos clientes e lhes dá a oportunidade de moldar, abraçar e processar a história de suas vidas. A música valida, ouve e sente o que eles passaram. Mais importante ainda, ela pode apoiá-los ao longo de suas jornadas individuais. Quando ouvimos as histórias musicais dos nossos clientes, nossa comunidade é fortalecida. Townsend (2021, p. 38) enfatiza o peso das experiências compartilhadas nas comunidades mesoamericanas e coloca a questão: “Não nos tornamos mais sábios e mais fortes cada vez que compreendemos a perspectiva de pessoas que antes rejeitávamos?” (Townsend, 2021, p. 38). Garza (2024) descreve o poder da narrativa no sul do Texas:

Compartilhar histórias é algo intrínseco a nós, seres humanos. É assim que preservamos a cultura, nos conectamos com nossos ancestrais, cuidamos da nossa comunidade e construímos solidariedade. Historicamente, as pessoas tentaram silenciar as comunidades fronteiriças e continuam tentando todos os dias. Contar histórias tem sido um ato de resistência e amor há anos e continua sendo. Em um mundo onde instituições, corporações e pessoas no poder se sentem ameaçadas pela nossa existência e voz, é importante celebrar nossa comunidade e valorizar nossas histórias.

As histórias deles são a nossa história. Ainda as estamos a viver. Ainda hoje, o nosso povo atravessa a fronteira em busca de segurança, oportunidades e um futuro para os seus filhos. As nossas histórias devem continuar a ser contadas. Na música, as nossas narrativas estão congeladas nas canções. Elas ecoam no espaço terapêutico. Permanecem na mente, no coração e na energia dos nossos clientes. Muitos artistas de música regional *tejano* e *norteño* confiaram nas canções para preservar as suas histórias. Como musicoterapeutas, temos a responsabilidade de manter as histórias de nossos clientes em segurança, de realmente ouvir e de manter sua música viva.

Reunindo Coyolxauhqui

À medida que continuo minha jornada de identidade cultural, posso ver mais claramente como as práticas ancestrais moldaram o desenvolvimento da minha prática de musicoterapia na minha comunidade natal. Embora eu possa criar um espaço dentro de mim para separar as duas coisas, devo reconhecer as influências inconscientes da minha cultura que estão tão profundamente entrelaçadas na minha perspectiva como musicoterapeuta. Como o terceiro espaço descrito no trecho acima (Crooke & Hadley, 2022), podemos encontrar um espaço na fronteira que honra tanto onde estivemos quanto

o que aprendemos sobre música e saúde—um espaço onde podemos ouvir as vozes de nossa comunidade e apoiá-las em suas próprias jornadas de saúde.

Tabela 2. Remédios na Medicina Popular (Os Remédios).

Conceitos do curanderismo e da etno-psicoterapia xicanx	Relevância cultural para a prática da musicoterapia
Integração da pessoa como um todo	Uma abordagem holística para avaliação, tratamento e encerramento no processo de musicoterapia
Símbolos como experiências transformadoras de cura	O reconhecimento da música como uma expressão simbólica de nossas experiências internas e externas
Significado do processamento verbal	O poder das palavras, letras, análise de canções, discussões verbais guiadas pela música para <i>desabafar</i>
Perspectiva sobre saúde e doença	O reconhecimento de doenças e sintomas populares fora do paradigma biomédico ocidental e como eles podem moldar a compreensão dos clientes sobre saúde
Conceitualização do trauma	O significado sociocultural do <i>susto</i> , que abrange experiências traumáticas e o processo de musicoterapia
O papel do profissional	O papel do musicoterapeuta em respeitar as diferentes crenças dos clientes e capacitá-los a acessar seus próprios recursos internos para experiências de cura e bem-estar
O significado da narrativa	O papel da composição musical e da escrita de letras e o poder de contar seus <i>cuentos</i>

À medida que a musicoterapia se torna mais acessível ao longo da fronteira entre o Texas e o México, devemos continuar a refletir sobre nossas práticas e avaliar como os espaços terapêuticos existentes moldam as perspectivas de saúde e bem-estar no Vale do Rio Grande. Existem experiências paralelas entre nossas artes culturais de cura, nossa música e nossas experiências. Esse espaço compartilhado é uma jornada, e cada experiência é uma parte igualmente importante dela. Somos os guardiões da nossa cultura. Somos contadores de histórias em nossos espaços de musicoterapia latina. Somos uma comunidade na fronteira. Nas palavras de Gloria Anzaldúa (2022, p. 95):

Esta terra já foi mexicana
sempre foi indígena
e é.
E voltará a ser.

Agradecimentos

Meu coração, minha perspectiva e meu trabalho são eternamente influenciados pelas pessoas e pela cultura do Vale do Rio Grande. Agradeço à minha família e àqueles que vieram antes de mim. Agradeço à minha equipe de musicoterapeutas da RGV Music Therapy, que me inspira e incentiva todos os dias. Agradeço a Ezequiel Bautista por ter

sido um bom ouvinte durante todo o processo de redação deste artigo. Agradeço ao meu marido, Omar, pelo seu apoio, música e sabedoria. Por último, agradeço a David Bowles pela sua colaboração e tradução significativa.

Sobre a Autora

Marisa de León-Oyoque, MS, MT-BC (ela/ella) é uma musicoterapeuta xicana do Vale do Rio Grande. Ela é fundadora e diretora clínica da RGV Music Therapy and Wellness Center, um consultório particular especializado em musicoterapia culturalmente informada na região mais ao sul da fronteira entre o Texas e o México. Ela se formou em musicoterapia pela Texas Woman 's University e possui mestrado em administração de saúde pela University of Texas at Rio Grande Valley. Seu trabalho acadêmico é dedicado a amplificar as vozes mexicano-americanas na musicoterapia e a desenvolver recursos profissionais para musicoterapeutas que trabalham em comunidades latinas.

Referências

- American Psychiatric Association. (2013). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders* (5th ed.) [Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais (5^a ed.)]. <https://doi.org/10.1176/appi.books.9780890425596>
- Anzaldúa, G. (2015). *Light in the dark/Luz en lo oscuro: Rewriting identity, spirituality, reality* [Light in the dark/ Luz na escuridão: Reescrevendo identidade, espiritualidade, realidade]. (A. Keating, Ed.). Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822375036>
- Anzaldúa, G. (2022). *La frontera: The new mestiza* (5th ed.) [A fronteira: A nova mestiça (5.^a ed.)]. Aunt Lute Books.
- Anzaldúa, S. (2023). Susto: The metaphysics of splitting the self and community [Susto: A metafísica da divisão entre o eu e a comunidade]. *Philosophy in the Contemporary World*, 29(1), 54–72.
- Austin, D. (2008). *The theory and practice of vocal psychotherapy: Songs of the self* [A teoria e a prática da psicoterapia vocal: Canções do eu]. Jessica Kingsley Publishers.
- Avila, E. (2000). *Woman who glows in the dark* [Mulher que brilha no escuro]. Penguin Group.
- bautista, e. a. (2021). Transfronterizx [Transfronterizx]. In S. Hadley (Ed.) *Sociocultural identities in music therapy* (pp. 57–72). Barcelona Publishers.
- Bonny, H. L. (1986). Music and healing [Música e cura]. *Music Therapy*, 6A(1), 312.
- Broucek, M. (1987). Beyond healing to whole-ing [Além da cura, rumo à plenitude]. *Music Therapy*, (2), 50–58.
- Bruscia, K. E. (2014). *Defining music therapy* [Definindo Musicoterapia]. (3rd ed.). Barcelona Publishers.
- Buenaflo, E. (2018). *Cleansing rites of curanderismo: Límpias espirituales of ancient Mesoamerican shamans* [Ritos de purificação do curanderismo: Límpias espirituais dos antigos xamãs mesoamericanos]. Bear & Company.
- Buenaflo, E. (2020). *Sacred energies of the moon: Shamanic rites of curanderismo* [Energias sagradas da lua: Ritos xamânicos do curanderismo]. Bear & Company.
- Buenaflo, E. (2023). *Veneration rites of curanderismo: Invoking the sacred energy of our ancestors* [Ritos de veneração do curanderismo: Invocando a energia sagrada de nossos

ancestrais]. Bear & Company.

Capra, F. (1982). *The turning point [O ponto de virada]*. Bantam Books.

Chávez, T. A. (2016). Humanistic values in traditional healing practices of curanderismo [Valores humanísticos nas práticas tradicionais de cura do curanderismo]. *The Journal of Humanistic Counseling*, 55(2), 129–135. <https://doi.org/10.1002/johc.12029>

Clarkson, G. (2017). *Spiritual dimensions of guided imagery and music [Dimensões espirituais da imaginação guiada e da música]*. Barcelona Publishers.

Crooke, A.H.D., & Hadley, S. (2022). Music therapy and the monopolization of music and health spaces [Musicoterapia e a monopolização dos espaços musicais e de saúde]. In the Colonialism and Music Therapy Interlocutors (CAMTI) Collective (Eds.), *Colonialism and music therapy* (pp. 685–717). Barcelona Publishers.

de León, M. (2023). Mexican American values and therapeutic alliance in music therapy: Composite vignettes from the Rio Grande Valley [Valores mexicano-americanos e aliança terapêutica na musicoterapia: Vinhetas compostas do Vale do Rio Grande]. *Voices: A World Forum for Music Therapy*, 23(3). <https://doi.org/10.15845/voices.v23i3.3922>

de León, M. (2024). Honoring Día de los Muertos as a Mexican American Music Therapist: Individual and community-based experiences [Honrando o Dia dos Mortos como musicoterapeuta mexicano-americano: Experiências individuais e comunitárias]. *Voices: A World Forum for Music Therapy*, 24(3). <https://doi.org/10.15845/voices.v24i3.4214>

Dickey, D. W. (1994). *Corridos [Corridos]*.
<https://www.tshaonline.org/handbook/entries/corridos>

Favazza Titus, S. K. (2014). Seeking and Utilizing a Curandero in the United States [Procurando e utilizando um curandeiro nos Estados Unidos]. *Journal of Holistic Nursing*, 32(3), 189–201. <https://doi.org/10.1177/0898010113512560>

Garsd, J. (2025, July 11). *Immigrant community develop new rules of the road amid deportation fears [Comunidade de imigrantes desenvolve novas regras de conduta em meio a temores de deportação]*. NPR. <https://www.npr.org/2025/07/11/nx-s1-5409325/immigrant-communities-develop-new-rules-of-the-road-amid-deportation-fears>

Garza, F. (2024, May 10). *Op Ed: Celebrating storytellers of the Rio Grande Valley [Artigo de opinião: Celebrando os contadores de histórias do Vale do Rio Grande]*. Trucha.
<https://truchargv.com/celebrating-storytellers-of-the-rgv/>

Giaritelli, A. (2022, March 1). “Kids in Cages”: Border patrol facility reopens in Texas [“Crianças em gaiolas”: Instalação da patrulha de fronteira reabre no Texas]. Washington Examiner.

Gonzales, P. (2012). Calling our spirits back: Indigenous ways of diagnosing and treating soul sickness [Recuperando nossos espíritos: Formas indígenas de diagnosticar e tratar doenças da alma]. *Fourth World Journal*, 22(2), 25–39.

Herrera-Sobek, M. (2006). Gloria Anzaldúa: Place, race, language, and sexuality in the magic valley [Gloria Anzaldúa: Lugar, raça, idioma e sexualidade no vale mágico]. *PMLA/ Publications of the Modern Language Association of America*, 121(1), 266–271. <https://doi.org/10.1632/003081206x129800>

Hoogasian, R., & Lijtmaer, R. (2010). Integrating curanderismo into counselling and psychotherapy [Integrando o curanderismo no aconselhamento e na psicoterapia]. *Counselling Psychology Quarterly*, 23(3), 297–307.
<https://doi.org/10.1080/09515070.2010.505752>

Hoskins, D., & Padrón, E. (2018). The practice of curanderismo: A qualitative study from

the perspectives of curandera/os [A prática do curanderismo: Um estudo qualitativo a partir das perspectivas dos curandeiros]. *Journal of Latina/o Psychology*, 6(2), 79–93. <https://doi.org/10.1037/lat0000081>

Hutchings, S. (2021). Decolonize this space: Centering indigenous peoples in music therapy [Descolonizar este espaço: Colocando os povos indígenas no centro da musicoterapia]. *Voices: A World Forum for Music Therapy*, 21(3), 1–14.

Indigenous Cultures Institute (n.d.). History [História].

<https://indigenouscultures.org/research/>

Kenny, C. B. (1985). Music: A whole system approach [Música: Uma abordagem sistêmica]. *Music Therapy*, 5(1), 3–11.

Kenny, C. (2006). *Music and life in the field of play: An anthology* [Música e vida no campo de jogo: Uma antologia]. Barcelona Publishers.

Little, D.A. (2015, May 12). *Curandera: Receiving our heritage* [Curandera: Recebendo nossa herança]. Healing Heart Reiki of Santa Rosa.

<https://www.santarosareiki.com/post/curandera-receiving-our-heritage>

Maduro, R. (1983). *Curanderismo and Latino views of disease and curing* [Curanderismo e visões latinas sobre doenças e cura]. *The Western Journal of Medicine*, 139(6), 868–874.

Martin, H. W., Martinez, C., Leon, R. L., Richardson, C., & Acosta, V. R. (1985). Folk illnesses reported to physicians in the lower Rio Grande Valley: A binational comparison [Doenças populares relatadas a médicos na região do Baixo Vale do Rio Grande: Uma comparação binacional]. *Ethnology*, 24(3), 229.

<https://doi.org/10.2307/3773612>

Martinez, F., & Arce, J. (2022, May 12). *Latinx files: When Mexicans became ‘white’-ish* [Arquivos Latinx: Quando os mexicanos se tornaram “brancos”]. Los Angeles Times. <https://www.latimes.com/world-nation/newsletter/2022-05-12/latinx-files-julissa-arce-book-latinx-files>

Martínez-Radl, F.B., Hinton, D.E., & Stangier, U. (2023). *Susto* as a cultural conceptualization of distress: Existing research and aspects to consider for future investigations [Susto como conceituação cultural do sofrimento: Pesquisas existentes e aspectos a serem considerados para investigações futuras]. *Transcultural Psychiatry*, 60(4), 690–702. <https://doi.org/10.1177/13634615231163986>

Medina, L., & Gonzales, M.R. (2019). Voices from the ancestors: Xicanx and Latinx spiritual expressions and healing practices [Vozes dos ancestrais: Expressões espirituais e práticas de cura xicanx e latinx]. University of Arizona Press.

The Nepantla Cultural Arts Gallery. (n.d.). *About us [Sobre nós]*.

<https://www.nepantlaculturalarts.com/about>

Núñez, S. (2023). Medicinal drumming praxis: A culturally affirming health and wellness model [Prática medicinal da percussão: Um modo de saúde e bem-estar que afirma a cultura]. In. R. Carrillo & C. S. Martinez (Eds), *Cultura y bienestar: Mesoamerican based healing and mental health practice based evidence*. Westwood Books Publishing.

Pachter, L. M. (1994). Culture and clinical care: Folk illness beliefs and behaviors and their implications for health care delivery [Cultura e cuidados clínicos: Crenças e comportamentos populares sobre doenças e suas implicações para a prestação de cuidados de saúde]. *JAMA: The Journal of the American Medical Association*, 271(9), 690–694. <https://doi.org/10.1001/jama.271.9.690>

Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural. (2020, October 29). *Cempasúchil, flor de vida, flor de Muertos* [Cempasúchil, flor da vida, flor dos mortos]. Gobierno de México. <https://www.gob.mx/agricultura/articulos/cempasuchil-flor-de-vida-flor-de->

muertos?idiom=es

- Solomon, D. (2013, December 2). *Mission, Texas has exempted churches from its noise ordinance* [Mission, Texas, isentou as igrejas de sua lei sobre ruídos]. Texas Monthly. <https://www.texasmonthly.com/the-daily-post/mission-texas-has-exempted-churches-from-its-noise-ordinance/#:~:text=The%20dominant%20religion%20in%20the,County%2C%2039%20percent%20are%20Catholic>
- Swiecicki, A. G. (2022). *The curanderx toolkit: Reclaiming ancestral Latinx plant medicine and rituals for healing* [O kit de ferramentas do curandeiro: Recuperando a medicina ancestral latina à base de plantas e rituais para a cura]. Heyday.
- Townsend, C. (2021). *Fifth Sun: A new history of the Aztecs* [Quinto Sol: Uma nova história dos astecas]. Oxford University Press.
- Trotter, R. T., Chavira, J. A., & León Luís D. (1997). *Curanderismo Mexican American Folk healing* [Curanderismo Cura popular mexicano-americana]. University of Georgia Press.
- Voices of the RGV [@voices_of_the_rgv]. (2024, July 22). “*What is story medicine?*” [“O que é a medicina da história?”]
- Weclaw, R. V. (1975). The nature, prevalence, and level of awareness of “curanderismo” and some of its implications for community mental health. *Community Mental Health Journal*, 11(2), 145–154. <https://doi.org/10.1007/bf01420352>
- Weller, S. C., Baer, R. D., Garcia de Alba Garcia, J., Glazer, M., Trotter, R., Pachter, L., & Klein, R. E. (2002). Regional variation in Latino descriptions of susto. *Culture, Medicine, and Psychiatry*, 26(4), 449–472. <https://doi.org/cstrkp>
- Whitmont, E. C. (1979). *The symbolic quest: Basic concepts of analytical psychology* (Expanded ed.). Princeton University Press. pp. 74–75
- Zavaleta, A. N. (2020). *Curandero Hispanic ethno-psychotherapy & curanderismo: Treating Hispanic mental health in the 21st century*. AuthorHouse.
- Zepeda, S. (2023). Xicana/x Indígena futures: Re-rooting through traditional medicines. *Feminist Formations*, 35(1), 117–131. <https://doi.org/10.1353/ff.2023.a902069>