

Interculturalidade Crítica: um caminho outro para (re)pensar a produção de conhecimento no seio das Comunidades Remanescentes de Quilombo (CRQ)

Critical Interculturality: another way to (re)think the production of knowledge within the Quilombo Remaining Communities (CRQ)

Pollyana Santos Coelho

Programa de Pós-Graduação em Ciências Farmacêuticas, UFS
Pollyana.coelho23@gmail.com

Wellington Barros da Silva

Programa de Pós-Graduação em Ciências Farmacêuticas, UFS
Wbarrosdasilva@gmail.com

Resumo

O colonialismo implícito, enquanto lógica que fundamenta o binômio Modernidade/Colonialidade, tem atuado, subliminarmente, através de processos escusos e violentos de introjeção política, ideológica e epistemológica, que geraram/gera como subprodutos, apagamento e morte das epistemologias, alteridades, culturas, cosmovisões, identidades e histórias dos povos não-europeus colonizados, povos originários e africanos/afrodiaspóricos, em benefício da perpetuação da racionalidade moderna eurocentrada, monocultural, que atribui a Ciência Moderna, forma de pensamento científico étnocentrada, o monopólio universal do estabelecimento de dicotomias. Assim, inserida num cenário de emergência de ações multi-locais, que intenta à produção e validação de conhecimentos ancorados nas experiências de (re)existências e lutas dos grupos sociais subalternizados, o presente texto, apresenta um recorte de cunho teórico da primeira etapa (revisão da literatura) de uma pesquisa doutoral, que intenta (re)conhecer, registrar e validar os conhecimentos (“saberes tradicionais”) produzidos, sobre o uso de plantas como recursos terapêuticos etnofarmacêutico, em duas Comunidades Remanescentes Quilombolas, localizadas no estado de Sergipe.

Palavras-chave: comunidades remanescentes quilombolas, etnofarmácia, (des)decolonização de conhecimentos, interculturalidade crítica.

Abstract

Implicit colonialism, as the logic that underlies the Modernity/Coloniality binomial, has acted, subliminally, through hidden and violent processes of political, ideological and epistemological introjection, which generated/generates as by-products, the erasure and death of epistemologies, alterities, cultures, worldviews, identities and histories of colonized non-

European peoples, indigenous peoples and African/Afrodiasporic peoples, for the benefit of the perpetuation of modern Eurocentric, monocultural rationality, which attributes to Modern Science, an ethnocentric scientific way of thinking, the universal monopoly of the establishment of dichotomies. Thus, inserted in a scenario of emergence of multi-local actions, which intends to produce and validate knowledge anchored in the experiences of (re)existences and struggles of subordinated social groups, the present text presents a theoretical outline of the first stage (literature review) of a doctoral research, which intends to (re)know, record and validate the knowledge (“traditional knowledge”) produced, on the use of plants as ethnopharmaceutical therapeutic resources, in two Quilombola Remaining Communities, located in the state of Sergipe.

Key words: remaining quilombola communities, ethnopharmacy, (de)decolonization of knowledge, critical interculturality.

Introdução

Apesar de nos ter proporcionado um projeto, em certo grau, “humanístico” de sociedade, a Modernidade promoveu formas de conhecer e de viver sustentadas por ideias como progresso, racionalidade técnica, pensamento universal e superioridade eurocêntrica, que se materializou em um modelo de desenvolvimento econômico que se revelou/revela, predatório dos recursos naturais, promotor de expropriação de territórios e de populações, e destruidor de culturas. O qual, tem como um de seus aspectos mais problemáticos o estabelecimento de relações assimétricas de poder e a construção de hierarquias, que geram como subprodutos iniquidades, desigualdades, subalternização e, em alguns casos específicos, desumanização dos povos não-europeus.

Tais relações assimétricas e hierarquização étnica, se instituíram através de relações de dominação, nas quais o poder se constitui numa malha de relações sociais de exploração/dominação/conflito para assegurar o controle dos meios de subsistência e existência social, bem como, de alteridades e identidades culturais. Assim, empreendendo um processo de valorização e universalização das formas de conhecimento científico eurocentrado, em detrimento do conhecimento produzido e acumulado pelos povos não-europeus, especialmente africanos/afrodiaspóricos e povos originários, os relegando a classe de “saberes tradicionais”, tida como inferior e/ou inválida.

Nessa perspectiva, justificando-se pela crescente necessidade de rompimento da dicotomia universalista que historicamente tem validado e retroalimentado a suposta superioridade “natural” produzida sobre a base da ideia de raça – sustentáculo da operação mental que rege o padrão de poder mundial, em especial com respeito as relações intersubjetivas – este estudo traz um olhar outro e uma indispensável reflexão para iluminar a politização ideológica do imaginário social que circunscreve os processos de reconhecimento, valorização e proteção das epistemologias e conhecimentos produzidos nas/pelas nominadas comunidades tradicionais.

Destarte, expectando contribuir para inequívoca e incontornável superação das categorias binárias, oriente-ocidente, primitivo-civilizado, irracional-racional, mágico/mítico-científico, tradicional-moderno, saber-conhecimento, que definem: superioridade e inferioridade, razão e não-razão, humanização e desumanização (colonialidade do ser) – a partir do referencial eurocentrado, como perspectiva hegemônica (colonialidade do poder/saber), que, por sua vez, tem como principal função distanciar da modernidade, da razão e das faculdades cognitivas, os

“sujeitos colonizados” (africanos/afrodiáspóricos e povos originários).

Assim, parte-se do princípio da Interculturalidade Crítica, enquanto epistemologia, a partir da qual todos os conhecimentos são importantes, dialogam em suas dimensões e complexidades interculturais, a partir do pressuposto do paradigma emergente que apresenta esta possibilidade de rever a produção científica sem hierarquização ou estabelecimento de dicotomia. Tendo o estudo como objeto, a produção de conhecimento nas comunidades tradicionais remanescentes de quilombos, especificamente, o uso de plantas como recurso terapêutico e medicinal.

Nessa perspectiva, o presente texto tem por objetivo o resgate de aspectos históricos e sua relação com as condições de vulnerabilidade da população negra, aqui restrita a evidência das comunidades remanescentes de quilombos. Partindo dos seguintes questionamentos: a quem satisfaz o silenciamento e/ou apagamento dos saberes e epistemes de matriz africana e afrodiáspórica? Qual o potencial da Interculturalidade Crítica enquanto epistemologia?

O campo da saúde e a questão das determinações socioculturais: as abordagens etnológicas e a necessidade de superação etnocentrismo

A discussão entre saúde e cultura aos postulados de William Halse Rivers (RIVERS, 2001), antropólogo e médico inglês que no início do século XX, investigou as práticas e sistemas médicos não europeus, e de Erwin Ackerknecht, considerado fundador da antropologia médica. Estes médicos-antropólogos realizaram suas pesquisas a partir de uma perspectiva chamada culturalista, que compreende que as ideias e práticas sobre saúde e doença estão relacionadas aos contextos culturais no qual se encontram as sociedades tradicionais.

Os referidos autores defendiam que nessas comunidades, consideradas “primitivas” eram sempre as noções etiológicas das doenças que determinavam os procedimentos diagnósticos e terapêuticos, o que significava dizer que doenças que eram concebidas como originadas por causas mágicas invariavelmente seriam tratadas com recursos mágicos ou xamânicos, enquanto aqueles problemas que se compreendiam emergir de causas naturais seriam tratadas com terapias naturais.

O conjunto de pesquisas posteriores sobre as relações entre cultura, sociedade e saúde evidenciaram as limitações da visão etnocêntrica de Rivers e de Ackerknecht, no entanto isto não lhes tira o mérito de terem estabelecido as bases da abordagem etnológica nos estudos das práticas de saúde e dos sistemas terapêuticos como objetos de pesquisa que para ser compreendidos, precisam ser analisados sob a perspectiva do seu contexto sociocultural, onde as práticas e as crenças sobre saúde fazem parte de um sistema lógico-conceitual e estão ligadas aos outros aspectos da cultura e da sociedade.

Contudo é necessário ressaltar, que para superar as limitações iniciais da Etnomedicina, a investigação do processo, ou dos complexos processos imanentes à saúde-doença, deve levar em conta os mecanismos e camadas de articulação, mediação e contraposição entre diferentes modelos de atenção à saúde que são negociados na busca e no uso de recursos oficiais ou não institucionais de cuidado para o atendimento das necessidades de saúde das pessoas e do grupo social, o que constituirá a categoria chamada de itinerário terapêutico (IT).

Segundo Siqueira e colaboradores (2016), os primeiros trabalhos sobre IT partiram da utilização do termo ‘illness behaviour’. Posteriormente, o conceito foi ampliado, sendo introduzidos os valores culturais nas repostas dos indivíduos (ALVES e SOUZA, 1999). Deste, a cultura

representa um fator relevante na definição dos itinerários terapêuticos na medida em que ela procede à mediação dos saberes, práticas e atividades humanas em sociedade, deste as quais as práticas de cuidado.

Os modelos explanatórios provenientes das ciências sociais, que refletem além da cultura, a forma e o percurso das pessoas em interação com meios socioculturais formais (ou oficiais) e não formais na busca por assistência à saúde ou nas práticas de cuidado, evidenciam a influência do status socioeconômico no acesso à assistência e recursos de saúde. No Brasil, entre os grupos sociais nos quais esta abordagem de investigação se aplica, encontra-se a população negra, e em especial os moradores de comunidades de remanescentes de quilombos, os quais enfrentam problemas crônicos de baixo acesso aos serviços de saúde ao mesmo tempo que lutam pela preservação de todo um conjunto de saberes provenientes da sua ancestralidade de matriz africana. Estas comunidades, não raro, têm sido objeto de investigações no campo da antropologia da saúde e das abordagens etnológicas, bem como têm sido objeto de ações programáticas na área da saúde, por vezes impregnadas de uma concepção étnocentristas que tem dificultado a efetividade de tais ações.

O paradigma etnocêntrico no campo atribui uma ênfase excessiva na questão das crenças e valores das comunidades “primitivas” e sistemas médicos tradicionais, ou aqueles relacionados a saberes e práticas carregadas de ancestralidade, em contraposição a um sistema médico mais lógico e racional, portanto hierarquicamente e culturalmente superior, de maior validade. Tais concepções colonizantes do pensamento engessam uma visão estática das relações entre a cultura e os processos de saúde. Atualmente há um esforço acadêmico considerável e produções científicas de reconhecido valor que desvelam a tecitura dinâmica das relações entre sujeitos, coletividades, conjunto de crenças e valores, interações e práxis na construção das práticas de saúde e de cuidado (GOOD, 1994; ORTNER, 1984; FRANKENBERG, 1980).

Contudo, como discorre Esther Langdon

[...] a herança da cultura como um "conjunto de crenças fixas, homogêneas e integradas" continua vigente e, em programas educacionais e campanhas de saúde, ela é frequentemente concebida como um obstáculo à modificação de comportamentos e como um fator que dificulta a comunicação (LANGDON, 2014, p. 1021).

Seria adequado então supor que diante da hegemonia de uma visão etnocêntrica, torna-se imprescindível descolonizar o conhecimento para desvelar e aprofundar a investigação dos processos condicionantes e reprodutores da desigualdade social entre os grupos que correspondem a minorias ou, no caso das maiorias subalternizadas, como a população negra, de pretos e pardos, que sofrem um processo de exclusão e de obstáculos estruturais históricos que os privam do acesso a serviços básicos de saúde, ao mesmo tempo em que invisibilizam, exploram e usurpam muitos dos conhecimentos e recursos que tais comunidades utilizam ao longo de gerações para tentar contornar o problema da iniquidade em saúde.

A construção da premissa da autonomia nos processos de cuidado e de autocuidado e a efetividade das políticas de saúde incluídas da população negra, dos povos originários, das pessoas vivendo em situação de rua, dos moradores das comunidades periféricas e das favelas nos grandes centros urbanos, exigem essa guinada descolonizante

Dialogias entrecruzadas: Das Colonialidades do Poder, Ser e Saber à Interculturalidade Crítica

Ao processo de expropriação e desumanização, através do estabelecimento de relações assimétricas e hierarquização racial, iniciado pelo ‘colonialismo’, Aníbal Quijano nomeou de “colonialidade do poder”. Nesse contexto, “a ‘racialização’ das relações de poder entre as novas identidades sociais e geoculturais foi o sustento e a referência legitimadora fundamental do caráter eurocentrado do padrão de poder, material e intersubjetivo. Ou seja, sua colonialidade” (QUIJANO, 2010, p. 119-120, grifo da autora). Para o autor, “raça, gênero e trabalho foram às três linhas principais de classificação que constituíram a formação do capitalismo mundial colonial/moderno no século XVI” (QUIJANO, 2015, p. 342). Sendo nessas três dimensões que a tríade de relações: exploração/dominação/conflito, está sustentada.

“A identificação dos povos, de acordo com suas faltas ou excessos é uma marca fundamental da diferença colonial, produzida e reproduzida pela colonialidade do poder – em particular, o poder colonial” (MIGNOLO, 2003, p. 39) –, do saber e do ser (MALDONADO-TORRES, 2008, p. 147). Assim, o que o 13 conceito de colonialidade do poder traz de novo é a leitura da raça e do racismo como “o princípio organizador que estrutura todas às múltiplas hierarquias do sistema-mundo” (GROSFUGUEL, 2008, p. 123).

A “colonialidade do poder” refere-se, portanto, aos modos contemporâneos de (re) articular práticas de apropriação da natureza, de (des) valorização de formas de pensamento e de opção por modelos econômicos sustentados pela acumulação (MARTINS, 2019). Na proposição de Quijano (2010), através desta, o poder controla as redes globalizadas em duas frentes concomitantes: fomentando a primazia e valorização das epistemologias e ontologias do ocidente/Europa, ao mesmo tempo, que silencia formas outras de ser e conhecer.

Nessa perspectiva, os referidos silenciamentos, podem ser compreendidos como uma (re) configuração da “colonialidade do poder”, que possui leituras próprias de estudo, até mesmo anteriores a mesma. Tais leituras nos apresentam essas (re) articulações, as nomeando de: “colonialidade do ser” (FANON, 1961; WALSH, 2013; MALDONADO-TORRES, 2008) e “colonialidade do saber” (MIGNOLO, 2002; CASTRO-GÓMEZ, 2005b; SANTOS, 2006; MALDONADO-TORRES, 2008).

A “colonialidade do ser” refere-se ao que Frantz Fanon chama de “tratado da não existência”, ou seja, “a inferiorização, subalternização e desumanização de todos os seres não-europeus, distanciando-os da razão e das capacidades cognitivas” (FANON, 1961 apud WALSH, 2013, p.68). Na leitura de Fanon (200),

O mundo colonial é um mundo de maniqueísmo. Não basta o colonizador limitar fisicamente os colonizados, com a polícia e o exército, o espaço colonizado. Assim, para ilustrar a natureza totalitária da exploração colonial, o colonizador faz do colonizado uma quintessência do mal. A sociedade colonizada não é definida apenas como uma sociedade sem valores [...] O indígena é considerado imune à ética, aos valores. Até nos atrevemos a dizer que ele é considerado um inimigo dos valores. Nesse sentido, é um mal absoluto. Elemento corrosivo de tudo que o rodeia, elemento deformador, capaz de desfigurar tudo o que se refere à estética ou à moral, repositório de forças maléficas (FANON, 2008, pp. 35- 36).

Essa leitura, apesar de estar em um espaço-tempo diferente, coaduna com a proposição de “encobrimento do outro”, de autoria de Enrique Dussel (1993), sendo aplicada com maior intensidade, particularmente, as relações assimétricas que envolvem os africanos escravizados e da diáspora africana. Já, a colonialidade do saber

[...] trata-se do epistemicídio, ou seja, a destruição de saberes conectada ao extermínio de seres humanos, partindo da invisibilização dos saberes tradicionais e originários, vistos então como místicos/mágicos e/ou demoníacos, e do estabelecimento da razão europeia e sua ciência produzida por homens brancos como a ordem exclusiva de conhecimento e pensamento. (SANTOS, 2006 apud MENEZES et al. 2019, p.66-67).

O epistemicídio se legitimou, ao atingir seu ponto de culminância com o extermínio das epistemologias e modos de ser e pensar próprios dos povos colonizados, fazendo com que o mundo assumisse a ótica eurocêntrica como forma única válida de cosmovisão. Atribuindo ao europeu/branco, o posto hierárquico de ser humano civilizado, cultural e intelectualmente mais avançado. Sendo o processo de universalização e naturalização desse sistema, tão intenso, que vários povos subalternizados, em diferentes espaços-tempo, tornaram-se incapazes de se reconhecerem como dominados/colonizados e/ou oferecer resistência às imposições do dominador/colonizador.

Além das três dimensões da colonialidade retratadas acima, há também uma quarta dimensão que se entrecruza/enlaça com as outras três.

É a colonialidade cosmogônica ou da mãe natureza, que se relaciona à força vital-mágico/espiritual da existência das comunidades afrodescendentes e indígenas, cada uma com suas particularidades históricas. É a que se fixa na diferença binária cartesiana entre homem/natureza, categorizando como não-modernas, “primitivas” e “pagãs” as relações espirituais e sagradas que conectam os mundos de cima e de baixo, com a terra e com os ancestrais como seres vivos. Assim, pretende anular as cosmovisões, filosofias, religiosidades, princípios e sistemas de vida, ou seja, a continuidade civilizatória das comunidades indígenas e as da diáspora africana. [...] essa é uma dimensão que permite aprofundar o problema existencial ontológico, particularmente dos descendentes africanos, um problema enraizado não só na desumanização do ser, mas também na negação e destruição de sua coletividade diaspórico-civilizatória e sua filosofia, como razão e prática de existência. (WALSH, 2009, p. 15).

As colonialidades, em especial a cosmogônica, refere-se à exclusão, negação e subalternização ontológica e epistêmico-cognitiva dos grupos e sujeitos racializados; com as práticas – de desumanização e de subordinação de conhecimentos – que privilegiam alguns sobre outros, “naturalizando” a diferença e ocultando as desigualdades que se estruturam e se mantêm em seu interior. Mas, e adicionalmente, se tem como alvos, os seres de resistência, insurgência e oposição, os que persistem, apesar da desumanização e subordinação. Dentre os quais, emerge como exemplo clássico, os povos remanescentes de quilombos.

Alcançada a compreensão sobre qual a ideologia e lógica, que fundamenta e rege o imaginário social e em que estar sustentada a construção da sociedade, em que estão inscritas as ‘comunidades remanescentes de quilombos’, inseridos nesse contexto, surgem os seguintes questionamentos: Afinal, qual a relação entre os conceitos de colonialidade e corpografia? Como estes se relacionam com os conhecimentos tradicionais? Qual a importância de se (re)conhecer, valorizar e manter as epistemologias e conhecimentos produzidos por tais comunidades?

Ao tratarmos da colonialidade, esta enquanto termo pode facilmente confundir-se com os termos colonização e colonialismo, que apesar de muito semelhantes, guardam importantes

diferenças conceituais entre si.

A colonização está ligada ao domínio geográfico de uma determinada região, e com ela se estabelece o colonialismo. Que se trata de uma relação de poder da metrópole, que objetiva o controle e a dependência econômica das colônias. Já a colonialidade é um processo intersubjetivo, de introjeção dos costumes e modos de ser e viver do colonizador nos povos colonizados, através do apagamento e da negação de suas identidades e culturas originárias – ou seja, através do encobrimento do outro (DUSSEL, 1993) -, assim como pelo apagamento de seus saberes – ou seja, epistemicídio (SANTOS, 2010). (MENEZES et al., 2019, p.65)

O colonialismo legitimou-se sob a forma de ‘contributo civilizador’, e materializou-se como um projeto de desenvolvimento econômico, que se instituiu através da construção e manutenção de assimetrias de poder. Constituindo o capitalismo colonial/moderno e eurocentrado como um novo padrão de poder mundial alicerçado no binômio modernidade/colonialidade, o qual, segundo Mignolo, os torna indissociáveis.

Para Dutra (et al. 2019), a ideia de colonialidade, numa perspectiva mais ampla, está intimamente ligada ao projeto de colonialismo. Segundo os autores, esta:

Diz respeito ao processo de dominação entre grupos sociais, estabelecendo uma relação de superioridade daquele que domina sobre o dominado, a ponto de suplantar seus conhecimentos, sua cultura, sua identidade e, porque não dizer, a sua humanidade. Trata-se de uma relação de poder construída a ponto de instituir a invisibilidade aos dominados numa relação brutal e desumana, tendo a “racialização”, na maioria dos casos, como uma estratégia de segregação social e o sistema capitalista como fim de um complexo mecanismo de controle da força produtiva e acumulação de capital (DUTRA et al. 2019, p. 2).

Nessa perspectiva, o conceito de colonialidade apresenta-se intimamente ligado ao de corpografia, a medida que a definição do conceito deste último revela uma cartografia corporal que parte da premissa de que a experiência fica inscrita, em diferentes escalas de temporalidade, no corpo daquele que experimenta e, por este motivo, também o define (BRITTO, 2008). A corpografia é a memória inscrita no corpo. Os povos quilombolas possuem inscrições históricas no corpo e memórias que os identificam e os constituem na coletividade como quilombos. As escrituras corporais de povos quilombolas reúnem percepções sensoriais, significações e valores que na coletividade criam cartografias territoriais.

Nesse sentido, é a partir do dimensionamento das colonialidades que podemos compreender as comunidades remanescentes quilombolas como um conjunto de significações e valores, que possuem maneiras particulares de criar relações com o mundo e de se posicionar e expressar-se nele, tomando-se como foco de análise as implicações corporificadas e expressas no/pelo sensível (LE BRETON, 2016). Para Le Breton (2006, p.70), “o corpo metaforiza o social, o social metaforiza o corpo”.

Ferreira e Silva (2020), acrescentam que:

No corpo as possibilidades sociais e culturais se desenvolvem. Corpos e culturas entrelaçados criam marcas, identidades, culturas, memórias e histórias. As memórias e histórias dos remanescentes de povos escravizados desvelam marcas, cultura e identidade que foram por muito tempo

invisibilizadas pelas lógicas coloniais e eurocêntricas de produzir conhecimento (FERREIRA; SILVA, 2020, p.67)

“No campo do conhecimento, a divisão radical entre saberes atribuiu à ciência moderna o monopólio universal de distinção entre o verdadeiro e o falso, gerando as profundas contradições que hoje persistem no centro dos debates epistemológicos” (SANTOS, 2000; 2007 apud MENESES, 2019, p.231). Tais contradições são subprodutos do eurocentrismo, que se materializa através do colonialismo implícito, que permeia toda a nossa concepção de sociedade, bem como, sua estrutura.

Nessa perspectiva, apesar de a maioria das colônias ter alcançado independência política, ao emprendermos uma análise crítica, nos contextos atuais, a relação colonial segue viva, se mantendo presente em toda nossa construção social e ideológica, em especial nos níveis político e epistemológico. Através dos quais, o projeto eurocêntrico de colonialismo se perpetua, produzindo (re) construções de identidades e histórias, impondo, a partir de suas referências, uma narrativa sua, na qual o ‘outro’ – seus conhecimentos, saberes, epistemologias e alteridades – continuam a ser definidos e conceitualizados como inferiores, tradicionais e/ou locais, (re)validando a relação de dominação, cultural e epistemológica, colonizador/colonizado. Sendo essa a forma que se perpetua o processo de invisibilidade e descrédito dos seres e dos saberes que (re)existem nos territórios, submetidos a opressões sistemáticas (SANTOS, 2018a).

Nesse contexto, o (re)conhecimento, valorização e manutenção das epistemologias e conhecimentos produzidos pelas comunidades remanescentes de quilombo, para além da necessária superação da lógica eurocêntrica colonialista, é de suma importância, pois configura-se num ato contra hegemônico, necessário/inequívoco/incontornável, que nos:

[...] permite considerar a construção de novos marcos epistemológicos que pluralizam, problematizam e desafiam a noção de um pensamento e conhecimento totalitários, únicos e universais, partindo de uma política e ética que sempre mantêm como presente as relações do poder às quais foram submetidos estes conhecimentos. Assim, alenta novos processos, práticas e estratégias de intervenção intelectual que poderiam incluir, entre outras, a revitalização, revalorização e aplicação dos saberes ancestrais, não como algo ligado a uma localidade e temporalidade do passado, mas como conhecimentos que têm contemporaneidade para criticamente ler o mundo, e para compreender, (re)aprender e atuar no presente (WALSH, 2009, p.25).

Os conhecimentos sobre a natureza preservados pelas comunidades tradicionais, configuram-se num meio de suma importância para a descoberta de recursos terapêuticos, substâncias tóxicas e medicamentosas. Levando-se em consideração que os grandes avanços obtidos nas pesquisas com princípios ativos de produtos naturais ocorreram a partir de estudos e observações dos hábitos de povos tradicionais (VIEGAS JR; BOLZANI; BARREIRO, 2006)

A abordagem do programa de pesquisa da Etnofarmácia: um giro decolonial que busca superar o etnocentrismo nas ciências farmacêuticas

O termo Etnofarmácia foi introduzido no Brasil por Barbosa e colaboradores em meados da década de 1990 (BARBOSA et al., 1996). Na época os autores tentavam transpor para a comunidade científica brasileira um termo, ao que parece, utilizado informalmente pelo Prof.

Michael Heinrich, mas que o define pela primeira vez em uma publicação de 2001 em alemão (“Ethnobotanik und Ethnopharmazie”). Heinrich afirma que o termo 'etnofarmácia' pode ser “o mais apropriado para enfatizar a amplitude de tal abordagem, uma vez que abrange todas as disciplinas relevantes: farmacognosia, farmacologia, tecnologia farmacêutica (especialmente o desenvolvimento galênico), a dispensação, toxicologia, os estudos de biodisponibilidade e metabólica, bem como prática de farmácia/farmácia clínica.” (...), e que “(...) tal abordagem permitiria o desenvolvimento de recursos a serem usados na Atenção Primária à Saúde” (HEINRICH, 2008, p. 2).

De forma semelhante, Barbosa e colaboradores definiram a Etnofarmácia como uma tecnologia social interdisciplinar que investiga a percepção e o uso de recursos terapêuticos tradicionais, dentro de um grupo humano, considerando as relações deles com o contexto cultural de seu uso; ou seja, o estudo dos determinantes culturais que caracterizam os usos desses recursos em determinada cultura (MAIA, 2010). Esse estudo envolve: a etnotaxonomia do material vegetal, com o qual o remédio é produzido; a preparação tradicional da forma farmacêutica (etnofarmacêutica); a avaliação biológica da ação farmacológica de tais preparações (etnofarmacologia); a etnofarmácia clínica; a antropologia médica ou Etnomedicina; o seguimento farmacoterapêutico e a farmacovigilância (PINTO, 2008).

Um dos primeiros estudos internacionais a utilizar o termo Etnofarmácia foi realizado por Pieroni e colaboradores (2002) (tendo o Prof. Heinrich como um dos colaboradores). Os autores propugnavam sobre o valor dos estudos interculturais sobre as percepções, representações simbólicas e métodos de uso de “remédios tradicionais” na para a compreensão de como esses recursos terapêuticos são aceitos de forma diferente por diversos grupos étnicos nas sociedades contemporâneas multiculturais. O trabalho tenta estabelecer uma discussão interagindo uma abordagem etnofarmacologia e antropológica sobre os usos de recursos terapêuticos, inclusive ritualísticos, em uma comunidade de etnia albanesa habitantes do sul da Itália.

Inserida no paradigma corrente da Etnomedicina, pode-se dizer que a Etnofarmácia compartilha com esta disciplina praticamente os mesmos propósitos. Se cabe à Etnomedicina moderna a preocupação “com as interpretações culturais sobre saúde, doença e enfermidade”, aplicando abordagens de pesquisa interdisciplinares, no intuito de compreender os processos de busca de cuidado e o recursos às práticas de cura, baseadas no “conhecimento ambiental tradicional”, bem como nos conhecimentos ou sistemas médicos popular e tradicional; a Etnofarmácia visa os mesmos propósitos, agregando ademais tanto a perspectiva da tecnologia social como a perspectiva da promoção da autonomia em saúde e do fortalecimento do autocuidado, de preservação de saberes e do desenvolvimento de práticas sustentáveis que fortaleçam a ampliação do acesso e a efetividade das políticas e programas de Atenção Primária à Saúde (APS) nos países em desenvolvimento.

Para completar a convergência interdisciplinar e reconfigurar o campo da Farmácia Social, como disciplina científica que dialoga sobre o mesmo objeto de pesquisa, a saber o processo de uso de medicamentos e recursos terapêuticos de cura, entendidos como um fenômeno sociocultural dinâmico, articulando contribuições teórico-metodológicas das ciências sociais, da teoria social à antropologia, da Saúde Coletiva, passando pela Epidemiologia Social à tradição das Humanidades, entendemos ser necessário construir uma abordagem daquela disciplina com a vertente do giro epistêmico decolonial explanado no presente referencial teórico.

No Brasil destacam-se os estudos de levantamento etnofarmacêutico realizados entre os povos originários e comunidades ribeirinhas na Amazônia (FLOR e BARBOSA, 2015; MAIA, 2010;

PINTO, 2008). Destaque-se que ainda não foi detectado na literatura trabalhos com abordagem etnofarmacêutica voltada para a investigação de práticas e recursos terapêuticos entre comunidades de remanescentes de quilombos, com recorte epistemológico decolonial.

Do ponto de vista puramente instrumental, a mobilização de métodos e técnicas de pesquisa de campo e a reflexão teórica advinda da investigação proposta neste recorte teórico, poderá contribuir para a consolidação do objeto de estudo não só da Etnofarmácia, mas provavelmente da própria Farmácia Social como campo ou disciplina científica das ciências farmacêuticas.

Destarte vislumbrando responder à questão acerca do potencial da Interculturalidade Crítica enquanto epistemologia, faz necessário transgredir e insurgir, buscando a superação de perspectivas conceituais, a exemplo do multiculturalismo, que apesar da polissemia e múltiplas categorias que lhes são atribuídas, em sua essência, não passa de mais um projeto político de validação e reafirmação da superioridade do poder hegemônico, eurocêntrico e patriarcal. Que adota como estandarte a bandeira do respeito, tolerância e reconhecimento das diferenças culturais apenas como artifício para impor e definir a condição histórica dos povos não-europeus, reconhecendo a existência de suas múltiplas culturas e identidades numa relação verticalizada de superioridade, na qual o “outro” e tudo que é seu - que é essência e substância – é folclórico, tradicional, comunitário, etc. Critica esta, que não se firma apenas como uma concepção e posicionamento pessoal, conforme podemos constatar na proposição de Santos e Nunes (2003):

O multiculturalismo é um conceito eurocêntrico criado para descrever a diversidade cultural no quadro dos Estados-nação do hemisfério Norte e para lidar com a situação resultante do afluxo de imigrantes vindos do Sul num espaço europeu sem fronteiras internas, da diversidade étnica e afirmação identitária das minorias nos EUA e dos problemas específicos de países como o Canadá, com comunidades linguísticas ou étnicas territorialmente diferenciadas. Trata-se de um conceito que o Norte procura impor aos países do Sul como modo de definir a condição histórica e identidade destes. (SANTOS; NUNES, 2003, p. 30).

Nessa perspectiva, o multiculturalismo suprime a problemática que envolve as desigualdades, discriminações, injustiças sociais e exclusões, fruto das relações de poder. Segundo Zizek (2003):

[...] no multiculturalismo existe uma distância eurocentrista condescendente e/ou respeitosa para com as culturas locais, entretanto não fixa raízes em nenhuma cultura em particular. Ou seja, o multiculturalismo é uma forma de racismo negada, invertida, um racismo à distância: respeita a identidade do “outro”, mas concebe a este como uma comunidade “autêntica”, fechada. O multiculturalista se mantém a distância, graças a sua posição universal privilegiada. Assim sendo, o respeito multiculturalista pela especificidade do “outro” é precisamente uma forma de reafirmar a própria superioridade (ZIZEK, 2003, p.173).

Desta maneira, em oposição às tentativas torpes e endrôminas, como exemplo do multiculturalismo, de frear as lutas por reconhecimento da diversidade e do pluralismo cultural e epistêmico; e por igualdade e equidade, que insurge a interculturalidade crítica. A qual se trata de um fundamento teórico incontornável para promoção de um diálogo intercultural e interepistêmico. Esta surgiu, principalmente,

Opondo-se ao conceito de multiculturalismo que, do ponto de vista de Catherine Walsh (2006) e de Boaventura Santos (2004), pode ter um significado meramente descritivo e funcional, acabando por legitimar o monoculturalismo. A interculturalidade, na sua dimensão crítica, é um conceito estratégico, político-cultural e de resistência que não surge no mundo acadêmico, mas nas comunidades indígenas da América Latina, na sua reivindicação por um Estado pluricultural e plurilinguístico. Nessa perspectiva, é um conceito não contaminado pelo eurocentrismo, emerge nas e das comunidades locais e, posteriormente, passa a ser discutido pelo mundo acadêmico (ESTERMANN; TAVARES; GOMES, 2017, p. 18).

Nessa perspectiva, a interculturalidade crítica “[...] está ligada às geopolíticas do espaço e do lugar, às lutas históricas e atuais dos povos africanos/afrodiaspóricos e povos originários e à construção de projetos sociais, culturais, políticos, éticos e epistêmicos, orientados para a transformação social e para a descolonização.” (WALSH, 2006, p. 21). Estas proposições se constituem em corporeidade e mentalidade insurgentes e insubmissas, que se configuram numa resistente e profícua rede antirracista, bem como emergem como um frutífero campo de pesquisa.

Considerações Finais

No imaginário social brasileiro, instituiu-se historicamente a crença de que pessoas negras e povos originários são por vezes figuras folclóricas e noutras são meramente animalizadas, estão a quem do que se compreende imagetivamente como cognoscível e/ou sujeito cognoscente.

Nessa perspectiva, problematizar e investigar a (Re)produção de Conhecimento Científico, e (Re)Conhecer epistemologias, com nascedouro em seios não branco-eurocêntricos, em especial conhecimentos e epistemologias africanas e afrodiaspóricas, prediz em primeira instância, pensar e reconhecer o processo histórico de desumanização sofrido por esses povos, potencializado pela institucionalização do Racismo Científico e desconsideração do papel da Ciência e seus processos educativos, na (re)produção e manutenção de iniquidades sociais, a exemplo do racismo, e violação dos direitos humanos. Ao passo que, se estas pessoas sequer são consideradas humanas, como compreendê-las como sujeitos pensantes, produtores de conhecimento, ciência e tecnologia, e detentores de contributos inestimáveis a construção do patrimônio cultural da humanidade?

A problemática aqui é trazida na dimensão do questionamento reflexivo, mas paulatinamente isso é pensado e reproduzido no campo performático da intelectualidade e vida em sociedade, subliminar e veladamente, no âmbito afirmativo. Destarte, o movimento reflexivo aqui proposto, tem como prerrogativa o entendimento e compreensão de que existem cosmovisões para além da ocidental universalista eurocentrada. Deixando também registrado, a não pretensão de negação de tal perspectiva. Mas, fazendo uso de um dos principais instrumentos da dita “Ciência Neutra”, fixado no âmbito da historiografia e epistemologias das ciências, que a todo tempo nos encaminha a crítica reflexiva e questionamento de tudo aquilo que é construído de forma linear e acumulativa.

Neste sentido, podemos elencar algumas implicações diretas do estudo para campo da Educação Científica, a partir do delineamento desse cenário contextual, a saber: a articulação de tal modalidade de ensino com a política educacional nacional que valoriza a formação de professores e ação educativa construídas com suas bases em valores pertinentes aos direitos humanos e em consonância com as Diretrizes Nacionais para Educação em Direitos Humanos;

um forte componente de relevância social para o PPGCF, na medida que se articula com as diretrizes da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN). Ao investigar as práticas e itinerários terapêuticos de cura, as percepções e representações de saúde da população negra vivendo em comunidades remanescentes de quilombos, o projeto de pesquisa contribui para o estabelecimento de ações e políticas públicas, ainda pouco efetivas, de enfrentamento das desigualdades em saúde que acometem a população negra, aqui restrita ao estado de Sergipe; bem como, o respeito e cumprimento das Leis Nº 10.639/2003 e 11.645/2008, as quais, para além de configurarem obrigatoriedade de seus postulados, em toda extensão dos currículos das universidades e educação básica, inclusive nos de Ciências Naturais e Matemática, nos oportuniza, enquanto professores pesquisadores dos referidos campos, negros e não-negros, agir no âmbito da empatia, reparação histórica e desvelamento/difusão das vidas, alteridades, epistemologias e intelectualidades negras, enquanto figuras potentes de representatividade, que produzem conhecimentos científicos outros e tecnologias, e precisam e devem ocupar seus devidos lugares nos campos das Ciências e tecnologia, tendo estes sido instituídos, historicamente, como espaços de poder etnocêntricos, pertencentes apenas ao branco europeu. .

Agradecimentos e apoios

À CAPES e CNPq.

Referências

- BARBOSA, W.L.R.; SOLER, O.; SILVA, W.B. Etnofarmacêutica: uma abordagem de plantas medicinais pela perspectiva das Ciências Farmacêuticas. **Revista Brasileira de Farmácia**, 1996; 77(3), 82-84.
- DIEGUES, A. C.; ARRUDA, R. S. V. (Org.). **Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil**. Brasília: Ministério do Meio Ambiente; (Biodiversidade, 4). São Paulo: USP, 176p., 2001.
- DUTRA, Débora Santos Andrade.; CASTRO, Dominique Jacob F. de A.; MONTEIRO, Bruno Andrade Pinto. Educação em Ciências e Decolonialidade: em busca de caminhos outros. In: MONTEIRO, Bruno A. P. [et al.]. **Decolonialidades na educação em ciências**. – 1. Ed. – São Paulo: Editora Livraria da Física, 2019, 366p. – (Coleção culturas, direitos humanos e diversidade na educação em ciências)
- ESTERMANN, J.; TAVARES, M.; GOMES, S. Interculturalidade crítica e decolonialidade da educação superior: para uma nova geopolítica do conhecimento. **Laplage em Revista** (Sorocaba), vol.3, n.3, set-dez. 2017 p.17-29.
- FANON, Frantz. [1963]. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FERREIRA, Thaís de Jesus.; SILVA, Maria Cecília de Paula. **Quilombo e Universidade: ressonâncias educacionais, dialogias entrecruzadas e ecologia de saberes no presente histórico**. Revista Humanidades e Inovação, v.7, n.7.7 – 2020.
- FLOR, A.S.S.O.; BARBOSA, W.L.R. Sabedoria popular no uso de plantas medicinais pelos moradores do bairro do sossego no distrito de Marudá – PA. **Rev. Bras. Pl. Med.**, Campinas, v.17, n.4, supl. I, p.757-768, 2015
- GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. 1. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, v.80, p. 115-147, março 2008.

HEINRICH, M. **Ethnopharmacy and natural product research**—Multidisciplinary opportunities for research in the metabolomic age. *Phytochemistry Letters* 1 2008: 1–5.

LANGDON, E.J. **Os diálogos da antropologia com a saúde**: contribuições para as políticas públicas. *Ciência & Saúde Coletiva*, 2014; 19(4):1019-1029.

LE BRETON, David. **A sociologia do corpo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

LE BRETON, David. **Antropologia dos sentidos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

LEININGER, M. M. **Cultural care diversity and universality**: a theory of nursing. New York: National League for Nursing Press, 1991.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Rousseau and Fanon on inequality and the human sciences. In: Gordon, Jane; Roberts, Neil (Eds.). **Creolizing Rousseau**, p. 121-142. London: Rowman & Littlefield, 2015.

MENESES, Maria Paula. Os desafios do Sul: traduções interculturais e interpolíticas entre saberes multi-locais para amplificar a descolonização da educação. In: MONTEIRO, Bruno A. P. [et al.]. **Decolonialidades na educação em ciências**. – 1. Ed. – São Paulo: Editora Livraria da Física, 2019, 366p. – (Coleção culturas, direitos humanos e diversidade na educação em ciências)

MENEZES, Anne Kassiadou.; SALGADO, Stephanie Di Chiara.; RANGEL, João Paulo Gonçalves Ferreira.; PELACANI, Bárbara.; STORTTI, Marcelo.; SÁNCHEZ, Celso. Educação Ambiental desde El Sur: da ruptura com a perspectiva colonial em busca de outras relações sociedade-natureza. In: MONTEIRO, Bruno A. P. [et al.]. **Decolonialidades na educação em ciências**. – 1. Ed. – São 31 Paulo: Editora Livraria da Física, 2019, 366p. – (Coleção culturas, direitos humanos e diversidade na educação em ciências).

MIGNOLO, Walter. **Desobediência epistêmica**: a opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF, Dossiê: literatura, língua e identidade*, n.34, p.287-324, 2008.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Dilemas do nosso tempo: globalização, multiculturalismo e conhecimento (entrevista com Boaventura de Sousa Santos). **Currículo sem Fronteiras**, v. 3, n. 2, p. 5-23, jul./dez. 2003.

_____. NUNES, João Arriscado. Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). **Reconhecer para libertar**: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgar (org). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais perspectivas latino-americanas. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: **CLACSO**, 2015.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs). **Epistemologias do Sul**. 2ªed. Coimbra: Alamedina, 2010.

RIVERS, W.H.R. **Medicine, magic and religion**. London: Routledge Classics; 2001.

WALSH, Catherine (Ed.). **Pedagogías decoloniales**: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Tomo I. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2013. 553 p.

WALSH, Catherine. **Interculturalidade Crítica e Pedagogia Decolonial**: in-surgir, re-existir e reviver. In.: CANDAU, Vera Maria (org.). Educação intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas. Rio de Janeiro: documento eletrônico, 2009.

WALSH, C. Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial. In WALSH, Catherine; GARCÍA LINERA, A.; MIGNOLO, W. **Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento**. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2006, pp. 21-70.

ZIZEK, Slavoj: “Multiculturalismo, o la lógica cultural del capitalismo multinacional”. In: GRÜNER, Eduardo: estudios culturales. **Reflexiones sobre el multiculturalismo**. Buenos Aires: Paidós, 2003.

