



**FACULDADE DE CIÊNCIAS DA SAÚDE  
CÁTEDRA UNESCO DE BIOÉTICA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM BIOÉTICA**

**Juliana Floriano Toledo Watson**

**Bem Viver do Cerrado:  
Partejar Amor, Parir uma Bioética Local**

**Cavalcante - GO**

**2016**



**FACULDADE DE CIÊNCIAS DA SAÚDE  
CÁTEDRA UNESCO DE BIOÉTICA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM BIOÉTICA**

**Juliana Floriano Toledo Watson**

**Bem Viver do Cerrado:  
Partejar Amor, Parir uma Bioética Local**

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Bioética pelo Programa de Pós-Graduação em Bioética da Universidade de Brasília – Linha de Pesquisa – Fundamentos de Bioética e Saúde Pública. Área de Concentração: Bioética e Pluralismo.

Orientação: Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Rita Laura Segato.

**Cavalcante -GO**

**2016**

Floriano, Juliana

Bem Viver do Cerrado: partejar amor, parir uma bioética local./ Juliana Floriano Toledo Watson. Brasília, 2016.

Dissertação (Mestrado em Bioética). Programa de Pós-Graduação em Bioética. Brasília: Universidade de Brasília, 2015.

Orientação: Rita Laura Segato.

241 pgs.

1. Bem Viver Cerrado. 2. Conhecimentos Tradicionais. 3. Dona Flor. 4. Pluralismo Bioético. 5. Feminismos Descoloniais.

**Juliana Floriano Toledo Watson**

**Bem Viver do Cerrado:  
Partejar Amor, Parir uma Bioética Local**

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Bioética pelo Programa de Pós-Graduação em Bioética da Universidade de Brasília.

Aprovada em \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_

**BANCA EXAMINADORA**

**Rita Laura Segato – (Presidente )  
Universidade de Brasília – Unb**

**Wanderson Flor do Nascimento  
Universidade de Brasília – Unb**

**Angela Aparecida Donini  
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO**

**Tatiana Nascimento dos Santos**

*à Dona Flor, mestra.  
à Cigana, Oxum Opará e Oxossi, guias.  
a Cavalcante seu cerrado e seu povo, ninho.*

## AGRADECIMENTOS

*Agradeço à Dona Flor, sábia mestra, amiga, professora, mãe, pelo amor, alegria e cuidados transmitidos a mim e a todxs de quem cuida; pela disposição de passar todo o seu conhecimento com empolgação e paciência; pela confiança; por transmitir sua fé numa vida mais amorosa, saudável, divertida, doce, florida e ética.*

*À Ana Amélia, minha mãe, por me ensinar a importância do amor mesmo àquelxs desconhecidxs, o perdão, o desprendimento que deixa a vida mais leve, por se esforçar pra me entender e me apoiar naquilo que eu sou ou estou.*

*À Maga, Pimenta, Orgasmo, Kumbia, Sofia, Dora e Alice, felinxs e caninxs que me cuidam e me ensinam.*

*À makasa, bergonha, cajueiros, piquizeiros, caigateiras, copaíbas e cada uma das plantas que me curam integralmente.*

*Ao rio São Bartolomeu por me purificar, refrescar, hidratar, alegrar e energizar.*

*A todxs xs filhxs de Dona Flor, especialmente Zita, Wilson e Deja por me fazerem sentir parte dessa família.*

*A todxs aquelxs que cuidaram das plantas, cachorras e gatxs enquanto eu me ausentava para ir a Dona Flor, ou à Brasília. Sem o cuidado compartilhado esse e qualquer trabalho se torna inviável. À Jane; Lelê, Jackson e Liz; Lua; Juliana, Carol e Edu; Pri, Lili e cia; Rê, Taís, Cecília, Fred, Pretinha, Rômulo, Mauro e Wagner; Bebel e cia; Ilana e cia; Dani e cia; Julia e Walter.*

*A Zahra pela cumplicidade e trocas afetuosas-teórico-políticas durante todo o caminho desse mestrado; por todas as dicas; pela tradução e leitura da dissertação, por todo apoio e confiança.*

*A tate por todos os ensinamentos da vida durante esses anos de amizade, pelos toques, conversas, apoios múltiplos, inspiração teórica-política, e por aceitar fazer parte da banca mesmo com os afetos divididos.*

*A Angela pelas trocas inspiradoras afetadas e ativadoras, nossas conversas entre luz de velas e vinho de jabuticaba me guiaram profundamente nesse texto; pelas referências bibli-videográficas, disponibilidade carinhosa e por se deslocar até Brasília pra participar da banca.*

*Ao Uã pela voz amorosamente dissidente dentro e fora da universidade, por todo o*

*apoio, as dúvidas respondidas, a disponibilidade, o acompanhamento, pela  
inspiração e ensinamentos, e por participar da banca.*

*A Rita pela inspiração teórica desde a graduação, por trazer ferramentas de luta a  
diversos movimentos sociais a partir de sua análise crítica e criativa do sistema  
mundo, por bagunçar as estruturas engessadas, pelo afeto e afetação de cada  
encontro.*

*A Janete, irmã do coração, pelos momentos compartilhados e compreendidos de  
dores vividas nas entranhas ao nos depararmos com as atrocidades que alguns  
humanos cometem com animais não humanos; por enxergar e agir com amor para  
que esses animais superem a violência sofrida, e me ensinar a agir mais que se  
lamentar; pelo apoio de sempre, pelo carinho, pela paciência, por todos os  
aprendizados.*

*A Lélia por acreditar em mim e sempre elevar minha auto-estima, por me apresentar  
à Dona Flor, pelo refúgio na cidade grande; por todos os aprendizados e  
questionamentos sobre parto e nascimento; pelo carinho, cuidado e apoio de  
sempre.*

*À Matriusca por acreditar no meu trabalho e abrir as portas pra coordenação do  
curso com Dona Flor e pras oficinas de ginecologia autônoma.*

*À Carla pelo incrível acolhimento na mudança pra Cavalcante e o apoio de sempre.*

*À tatu, companheira da vida, pelas trocas mesmo que rápidas, virtuais ou oníricas,  
pelos compartilhares vários, pela inspiração e pela tradução.*

*A Silvie pelo maternal acolhimento final, por todas as consultas espirituais e  
astrológicas, pelos aprendizados múltiplos, pelos compartilhares da vida.*

*A Marissa pelo trabalho paciente de separar as sementes de mamona, pelas  
conversas, trocas, ensinamentos, afetos, apoio, disposição e pelas terapias  
conjuntas.*

*À Thaís por abrir sua casa com wifi, comida e afeto; por escutar desabafo das  
crises burocráticas e tpmicas, pela disposição de ajudar a cuidar e encontrar quem  
cuide da casa nos momentos de ausência.*

*A Re pela disposição e cuidado com nossas famílias não humanas, pela  
espontaneidade que tanto encanta.*

*A Cecília pelos aprendizados sobre a história, vida, e alimentação Kalunga, pelas trocas bibliográficas, pelas comidas, afeto e apoio.*

*A Kênia pela disposição e apoio de sempre, pela profundidade de sentimento, pela acolhida final e danças compartilhadas que nutrem a alma/água.*

*À Ileca e todxs xs presxs que dela participaram por me ensinar o poder do afeto na saúde e na transformação social.*

*A Jane pelo carinho e amor compartilhados, por todo apoio na vida, no mestrado, na mudança, pelos aprendizados.*

*À Dona Cecília, Lucely Pio, raizeira de boipeba e todas as sanadoras que cruzaram meu caminho.*

*Axs companheirxs de curso que foram me trazendo olhares novos e instigadores.*

*A Ellen Oléria que canta o cerrado com o coração por me transportar através de sua música durante minha estância fora dessas terras.*

*À Lu e Mil por todos os ensinamentos da vida e afetos distribuídos, e especialmente por compartilharem as prozas com a raizeira de boipeba.*

*À Joelma por me ensinar a abraçar.*

*A Iere por me apresentar a ginecologia autônoma.*

*A Lorena por múltiplas inspirações trocadas pelo cerrado, caatinga, e terras altas, e por me ensinar que venho das terras velhas da Terra.*

*A todas que participaram dos cursos da Dona Flor, seja como aprendiz, cozinheira, alugando o espaço, limpando, organizando: aprendi com cada uma, renasci em cada em curso.*

*A todas aquelas com quem compartilhei eroticamente saberes e fazeres e que por alguma razão seus nomes não constam aqui, mas que me fazem pensar/sentir/fazer isso aqui hoje. Foram muitas as pessoas que me inspiraram e me apoiaram durante esse trabalho, cada uma com seu valor, seu lugar no meu coração, sua contribuição particular. Provavelmente algum nome falte aqui, o que não diminui a importância nesse trilhar.*

*Às mulheres que curam e (re)existem!*



*A noite não adormecerá  
jamais nos olhos das fêmeas  
pois nosso sangue-mulher  
do nosso líquido lembradiço  
em cada gota que jorra  
um fio invisível e tônico  
pacientemente cose a rede  
de nossa milenar resistência.  
Conceição de Evaristo*

## RESUMO

Essa dissertação é uma reflexão gerada a partir da relação de aprendiz da pesquisadora com a parteira e raizeira Dona Flor, moradora da comunidade quilombola do Moinho, Alto Paraíso/GO. Se insere dentro da proposta de Pluralismo Bioético, tendo como principal referencial teórico e político os feminismos descoloniais. O saber é localizado desde uma pequena apresentação do micro: a pesquisadora, a mestra, e o Cerrado da Chapada dos Veadeiros; até o macro: a história da perseguição às sanadoras, também conhecida como caça às bruxas; os efeitos do colonialismo e da colonialidade na diferenciação entre saber dominante e saberes locais. Alguns elementos da ética da cura de raizeiras do cerrado são trabalhados por sua possibilidade de expandir a práxis no campo da Bioética. São eles: a espiritualidade, o amor, as flores, os doces, a música e o tempo da terra. Esses elementos somados a outros constituem o que se propõe chamar de Bem Viver do Cerrado. Conceito que carrega um potencial de reivindicação para os movimentos sociais e povos do Cerrado.

Palavras-chave: Bem Viver; Cerrado; Conhecimentos Tradicionais; Dona Flor; Pluralismo Bioético; Feminismos Descoloniais

## **ABSTRACT**

This dissertation is a work of reflection based on the relation of apprenticeship between the researcher and the midwife and raizeira (a local women healer) Ms. Flor, who lives in a quilombo community called Moinho, located in Alto Paraíso, a municipal district of Goiás, a Brazilian state. This work follows the proposal of Bioethics Pluralism and its mainly theoretical and political background are the de-colonial feminisms. The Knowledge is located from a small presentation of the micro: the researcher, the master, the Chapada dos Veadeiros Cerrado (Cerrado is a Brazilian biome), until the macro: the history of the persecution of women healers, also known as the history of the witch-hunt, which is a result of the colonialism and coloniality effects in differentiating between the dominant knowledge and the located ones. Some elements of the healing ethics of the Cerrado's raizeiras are worked by their ability of expanding the praxis of the bioethics field. The elements are as follows: spirituality, love, flowers, sweets, music and time of earth. Those elements together produce what is so called here as the Cerrado Well Living. A concept that carries a potential claim for social movements and peoples from Cerrado.

Keywords: Well Living; Cerrado; Traditional Knowledges; Dona Flor; Bioethics Pluralism; Decolonial Feminisms

## RESUMEN

La presente tesis es una reflexión generada a partir de la relación de aprendizaje de la investigadora con la partera y raizera Doña Flor; habitante de la comunidad negra [“quilombola”] llamada Moinho, ubicada en Alto Paraíso, Estado de Goiás. Se insiere en la propuesta del Pluralismo Bioético, cuyo principales referenciales teóricos y políticos son los feminismos descoloniales. El saber se ubica desde una pequeña presentación de lo micro: la investigadora, la maestra e el Cerrado de la Chapada dos Veadeiros; hasta llegar a lo macro: la historia de la persecución de las sanadoras, conocida también como la cazería de brujas; los efectos del colonialismo y de la colonialidad en la distinción entre saberes dominantes y locales. El interés alrededor de los elementos de la ética de curación de las raizeras del cerrado se justifican por la posibilidad de expandirse como praxis en el campo de la bioética. Son ellos: la espiritualidad, el amor, las flores, los dulces, la música, el tiempo de la tierra. Estos elememtos, más allá de otros, constituyen lo que se propone llamarse de Buen Vivir del Cerrado – concepto que carga un potencial de reivindicación para los movimientos sociales y los Pueblos del Cerrado.

Palabras clave: Buen Vivir; Cerrado; Conocimientos Tradicionales; Dona Flor; Pluralismo Bioetico; Feminismos Descoloniales

## **LISTA DE ANEXOS**

Anexo A – Conhecimentos de Dona Flor Sistematizados

Anexo B – Cartilha de Conhecimentos Tradicionais sobre Parto e Nascimento com a Mestra Dona Flor, 2014/2015

Anexo C – Parecer Consubstanciado Número 1.335.384 CEP/FS-UNB

Anexo D – Termo de Compromisso e Pedido de Consentimento Livre para Pesquisa

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	15
<b>1 CORPORIFICAR O SABER</b> .....	17
1.1 A APRENDIZ.....	17
1.2 ESCOLHAS EPISTEMOLÓGICAS.....	22
1.3 CAMINHOS METODOLÓGICOS.....	29
1.4 A MESTRA.....	37
1.5 REPARTIÇÃO DE BENEFÍCIOS OU A ÉTICA DA TROCA.....	45
1.6 O TERRITÓRIO.....	48
<b>2 SISTEMA MUNDO E O SABER DAS RAIZEIRAS</b> .....	60
2.1 DE PARTEIRAS, RAIZEIRAS, SANADORAS À BRUXAS/FEITICEIRAS .....	60
2.2 COLONIZAÇÃO, COLONIALIDADE E DIÁSPORA NEGRA: DA RESISTÊNCIA NASCEM OS SABERES AMEFRICANOS .....	71
2.3 SABER DOMINANTE E SABERES LOCAIS.....	78
2.3.1 Saber dominante.....	78
2.3.2 Saberes locais.....	80
2.3.3 A relação.....	83
<b>3 PARTEJAR: PLURALISMO BIOÉTICO E SAÚDE DAS MULHERES</b> .....	92
3.1 ESPIRITUALIDADE.....	97
3.2 AMOR.....	107
3.3 FLORES.....	124
3.4 DOCES.....	129
3.5 MÚSICA.....	131
3.6 TEMPO DA TERRA.....	134
<b>4. PARIR: BEM VIVER DO CERRADO</b> .....	146
4.1 UM NOME A GRITAR.....	146
4.2 ÉTICA DA CURA.....	151
4.3 PLURIVERSO COMUNITÁRIO.....	155
4.4 COISA DA ANTIGA.....	167
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	171
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	173
<b>MUSICOGRAFIA</b> .....	180
<b>FILMOGRAFIA</b> .....	181
<b>ANEXOS</b> .....	182

## INTRODUÇÃO

A bioética tal como proposta em seus primórdios por Van Rensselaer Potter surge como uma ética aplicada que desse conta dos avanços tecnocientíficos no sentido de apaziguar os efeitos dos mesmos sobre as pessoas humanas e o meio ambiente. Desde a nomeação do conceito até os dias atuais, muitas águas rolaram, e a bioética esteve hegemonicamente inspirada pelo principalismo estadunidense, atendo-se sobretudo às questões biomédicas.

Em um movimento de crítica a esse imperialismo moral, surgem algumas correntes na América Latina que retomam o sentido amplo da bioética e aportam ao campo teórico e prático da Bioética com questões fundamentais à realidade local. Entre elas está a Bioética de Intervenção - BI que vem realçando a importância de um diálogo intercultural que possibilite espaços com perspectivas de equidade e comprometidos com a superação das desigualdades sociais.

Com forte influência da BI, o Programa de Pós-graduação em Bioética da Universidade de Brasília inaugura, dentro da linha de pesquisa de Fundamentos de Bioética e Saúde Pública, a área de concentração Bioética e Pluralismo. Paralelo ao mesmo, Segato coordena a linha de pesquisa em Pluralismo Jurídico e Pluralismo Bioético, à qual me insiro como pesquisadora.

É neste contexto que esse trabalho se insere como uma contribuição às bases conceituais e aos fundamentos da bioética desde uma perspectiva localizada no Cerrado, através do aprendizado com algumas raizeiras, especialmente da parteira e raizeira Dona Flor, da comunidade Moinho, Alto Paraíso/GO.

O contexto mais amplo que justifica esse projeto é aquele que emana do reconhecimento de que as nações formadas em Abya Yala conformam nesses territórios pluralidades de formas de viver e entender a vida, e especialmente de cuidar da saúde. A colonialidade inerente do processo de formação desses Estados-nação gerou uma clandestinidade dos conhecimentos tradicionais e populares vinculados à saúde.

A perspectiva descolonial vem realçando a importância de se considerar essa pluralidade histórica dos povos de Abya Yala e de se buscar estratégias para que a interlocução entre Estado-comunidades-movimentos sociais-sociedade possibilite um pluralismo vivo que atenda às necessidades específicas de cada localidade/comunidade/povo.

Partindo de uma concepção de educação biocêntrica esse trabalho é o resultado das reflexões geradas a partir da minha vivência como aprendiz de raizeira. Aqui a bioética assume uma versão corporificada e local, escapando às noções estritamente racionais sobre ética. Alguns elementos da ética da cura de raizeiras do cerrado são trabalhados aqui por sua possibilidade de expandir a práxis no campo da Bioética. São eles: a espiritualidade, o amor, as flores, os doces, a música e o tempo da terra.

O caminho percorrido ao longo do texto expõe a contextualização dos enunciados acima descritos. Assim, o Capítulo 1 corporifica o saber no sentido de explicitar os caminhos percorridos no decorrer da pesquisa, as principais motivações desse trabalho e o contexto regional. Traz também a apresentação das sujeitas envolvidas na pesquisa e as escolhas epistemológicas, mostrando a forte inserção do mesmo no campo dos feminismos descoloniais, bem como a influência do ecofeminismo em seu desenvolvimento.

O capítulo 2 esboça uma localização histórica e geopolítica do tema a nível mais global. Aqui se fez necessário resgatar a história de perseguição das bruxas, bem como os efeitos do colonialismo e da colonialidade na diferenciação entre saber dominante e saberes locais. Da colonização veio a diáspora negra de pessoas e plantas que criaram estratégias de resistência junto com os povos indígenas daqui, daí nascem os saberes amefricanos.

A ideia de partejar aparece no capítulo 3 como metáfora surgida no aprendizado com uma parteira daquilo que pode ser usado no acompanhamento, e intervenção quando necessária e desejada, do surgimento de uma nova vida. Nesse caso a nova vida seria o bem viver dos povos que se sentem tocados por essa proposta. O partejar é a ação inspirada pelos seis elementos apresentados anteriormente: espiritualidade, amor, flores, doces, música e tempo da terra.

Parir o bem viver do cerrado como bioética local é um título talvez megalomaniaco para o capítulo 4. Megalomaniaco no sentido de que aqui são apresentados apenas alguns elementos do que pode ser o bem viver do cerrado. O conceito de bem viver é resgatado para essa realidade devido ao entendimento de diversos movimentos sociais da potencialidade do conceito para a transformação social pautada em consonância com os projetos plurais dos povos de Abya Yala.



## 1 CORPORIFICAR O SABER

Todo saber é produzido dentro de um contexto e motivado por escolhas políticas afetivas. Expor esse corpo é necessário para melhor entender aquilo que se propõe, ou seja, para se alcançar maior objetividade científica, desde uma perspectiva feminista (Haraway, 1995). Aqui tento colocar em palavras os corpos que compõem a pesquisa e que influem nas reflexões geradas a partir dela. Ciente de que outras partes desses corpos permanecem escondidas, seja pelo limite do tamanho do texto; seja por não ser completamente autoconsciente de tudo que conforma esse saber; ou porque algumas materialidades não podem ser transpostas a palavras; ou ainda porque o segredo pode ser uma estratégia de resistência a algumas opressões, e portanto deve ser respeitado.

### 1.1 A APRENDIZ



*Figura 1: Juliana aprendendo o ritmo do quibano. Elaboração do óleo de mamona. Out/2015. Foto: Sulene*

*Uma verdadeira horda de gatos se persegue, com efeito, no capim. Miavam, deitavam-se de costas, levantando patas nervosas, terminadas em garras pontudas. Algumas semanas mais cedo, eu nada veria de sobrenatural naquele espetáculo. No*

*presente, informada pela boa Judah White, entendi que os espíritos do lugar me cumprimentavam. (Tituba. Maryse Condé, 1997, 81)*

Me chamo Juliana, algumas pessoas me conhecem como dju ou como flor. Tenho 30 anos, me criei em uma família classe média no Cruzeiro, Distrito Federal. Sempre

estudei em escolas públicas, mas fiz cursinho para entrar no curso de Ciências Sociais da Universidade de Brasília, onde me formei em 2008 em Antropologia e licenciatura. Em todo território de Abya Yala sou branca e magra, mas nos Estados Unidos sou lida como latina- não branca. Sou lésbica feminista antiracista, e caminhei por diversos movimentos feministas de Abya Yala, especialmente os autônomos. Sou filha de Oxum Opará e Oxossi, meu signo é Áries, ascendente em Peixes, lua em Capricórnio. Não sigo nenhuma religião específica, mas cultivo minha espiritualidade em proximidade com a Umbanda, Candomblé, e com a tradição de dança da lua mexicana.

Atualmente sou pesquisadora vinculada ao programa de mestrado em Bioética da Universidade de Brasília. Como todx<sup>1</sup> pesquisadorx, minha história inscrita nessa corpa que agora escreve aparecerá de várias maneiras tanto nos resultados como em todo o caminho da pesquisa.

Meus desejos de escrever sobre saberes, fazeres e a bioética daquelas que cuidam da saúde de mulheres com/no Cerrado, sim, como todx pesquisadorx, tenho desejos. Meus desejos de escrever sobre esse tema vieram de uma trajetória política corporal de pesquisa autônoma sobre ginecologia natural. Fui levada a esses caminhos pelo simples fato de que eu, corpa, rejeitava as ofertas da medicina alopata. Sempre tinha efeitos colaterais dos remédios que tomava, a cura era temporária e os mesmos problemas voltavam, me sentia violentada, silenciada e ignorada nos consultórios.

Fui apresentada por uma amiga, Iere, à ginecologia natural e autônoma. Ela fez em 2007 aproximadamente uma oficina pequena ensinando a fazer autoexame com espéculo, alternativas aos absorventes descartáveis, e algumas receitas naturais para infecções vaginais. Depois dessa oficina comecei a provar muitas dessas coisa em mim, corpa, além de passar receitas para amigas e ver os resultados que elas tinham. Comecei também a pesquisar mais e mais sobre ginecologia natural, sobretudo em fanzines e alguns livros. Descobri uma grande produção que circula de forma periférica desde a década de 70 entre feministas e grupos de mulheres de todo mundo.

Esses materiais tem em comum ser um conhecimento escrito a partir de vivências de grupos de mulheres; circular por meios não oficiais, ou seja não acadêmicos e sobretudo por grupos e movimentos de mulheres; ter um caráter pedagógico para auxiliar a outras mulheres a recuperar a autonomia de seus corpos, saúde e vida. Um exemplo

---

1 O “x” será utilizado ao longo do texto como alternativa aos artigos definidores de gênero que hora apagam as mulheres da história através do masculino genérico, hora enquadram todos os seres em somente duas possibilidades: macho ou fêmea, masculino ou feminino. Tal estratégia já é bastante difundida, inclusive em meios acadêmicos críticos, como guerrilha linguística antipatriarcal. Outras estratégias também serão utilizadas ao longo do texto.

dessa produção é o livro *Our Bodies, Ourselves*, feito pelo coletivo Boston Women's Health Book Collective, primeira publicação em 1971 nos Estados Unidos. Foi traduzido para mais de 30 línguas, embora não tenha conhecimento da versão em português, a tradução mais próxima seria “nossos corpos, nossas vidas” ou “nossos corpos, nós mesmas”. É um dos livros feministas mais vendidos no mundo (Veiga, 2009).

Fiz uma viagem de mochila por Bolívia, Peru, Chile e Argentina, em 2009, com minha companheira Taís onde repartimos juntas algumas oficinas de ginecologia autônoma. Em La Paz e Copacabana, cidades da Bolívia, íamos às feiras ou barraquinhas onde ficavam as hierberas e perguntávamos sobre as plantas locais para alguns problemas ginecológicos, inclusive para aborto.

Fomos morar no México, e lá continuei com as oficinas e com as conversas com hierberas e curandeiras. Também aprendi a fazer microdosis, uma forma de se tomar a tintura-mãe, que é a extração de propriedades de uma planta com álcool, uma variação da famosa garrafada. A diferença é que a garrafada utiliza álcool de menor concentração, e de mais fácil acesso, e não se retira a planta de dentro da garrafa. Já a tintura-mãe é feita com um álcool de concentração 96%, e depois de algumas semanas se coa, e o que se guarda é o líquido sem as plantas. Além disso a maior parte das tinturas são feitas com uma só planta, mesmo que depois se use combinada, a garrafada leva uma combinação de plantas em sua composição.

Durante a minha morada na Cidade do México, entre outras coisas, participei de um coletivo chamado La Lleca, que faz trabalhos em prisões, utilizando as artes e o afeto como forma de transformação social. Durante um ano, 2010, estive articulando oficinas na penitenciária *Centro Femenil de Readaptación Social Tepepan* e na comunidade especializada de atenção a adolescentes em conflito com a lei *Comunidad Especializada para Adolescentes Dr. Alfonso Quiroz Cuarón*. Como será tratado no capítulo 3, esse trabalho trouxe grandes inspirações sobre saúde mental e políticas mais afetivas de transformação social.

Voltei do México por terra, passando no total por 13 países da Abya Yala. Reparti a oficina de ginecologia em todos eles. Tive a oportunidade inclusive de fazer uma oficina para mulheres mayas-mam e maias-quichê, algumas comadronas. De volta ao Brasil, continuo repartindo oficinas de ginecologia autônoma para mulheres, lésbicas, e em um momento para homens trans. As oficinas tem hoje um caráter de vivência, sendo dois dias intensivos de autocuidado e cuidado comunitário com temas relacionados ao ciclo menstrual, infecções vaginais e urinária, gravidez, parto, pós-parto, aborto, influência do

patriarcado racista nas nossas vidas, autoconhecimento (incluindo autoexame com espelho), alimentação, movimentos corporais, estratégias terapêuticas, receitas naturais para o tratamento de diversas “doenças”, sexualidade, entre outros.

As oficinas são espaços de troca de saberes e de vivência de processo de cura. Os aprendizados que tenho em cada uma delas, a escuta atenta aos relatos e ensinamentos de cada uma das mulheres que delas participaram, a experimentação de trabalhos de cura vividos no corpo inspiram profundamente essa dissertação em meu entendimento sobre saúde e bioética. Entendo o espaço/tempo das vivências como um espaço/tempo de resistência a história de perseguição aos saberes das mulheres e resgate da memória coletiva dos poderes de cura que nós temos. Sendo assim, o conteúdo dessa dissertação é construído com essa memória coletiva, e portanto não cabe aqui a ideia de autoria individualizada, embora a responsabilidade por aquilo que se escreve seja minha.

A espiritualidade atravessa meu corpo e entendimento sobre saúde. No Brasil sempre frequentei casas de Umbanda, e em menor frequência de Candomblé. Muitas vezes minha procura a esses espaços se deu pela busca de alguma cura, e aí aprendi sobre a relação íntima entre saúde e espiritualidade. No México fiz parte de um círculo de dança da lua, onde também pude vivenciar minha espiritualidade como caminho de cura, através da corpa que dança e soa no temaskal, que canta, que jejua, que se conecta com as outras, vivas ou não, e com a lua.

Fui chamada de volta para essas terras pelo meu vínculo com o Cerrado. No Cerrado me sinto parte integrante, não estrangeira. Filha do Cerrado, minha raiz é profunda mesmo que os caminhos sejam tortos. Esse chamado foi tão forte que veio a decisão de aprender com as raizeiras sobre plantas do Cerrado, já que meus conhecimentos em ginecologia eram quase todos de plantas domesticadas, as plantas de quintal, ou nativas de outros lugares. Sei que a cura pelas plantas não vem apenas dos componentes químicos das mesmas, mas está em todo o processo de cuidado que as raizeiras, parteiras, curandeiras, benzedadeiras, comadronas, hierberas, mães-santo, tem com aquelas que cuida.

E aí o interesse na bioética. Entendida no seu sentido amplo de ética da vida, e que tal enriquecer o arcabouço teórico da bioética com a uma ética local, própria das raizeiras? Aqui ética e prática não se separam, são duas faces do mesmo fazer. Falar em bioética nesse caso é falar também em propostas para o trato da saúde das mulheres. Assim me insiro no grupo de pesquisa sobre pluralismo bioético.

Como lésbica feminista, não podia deixar de lado esse olhar. A proposta inicial do

pré-projeto foi fazer um diálogo entre as raizeiras e as ecofeministas, especialmente aquelas do Sul global. No decorrer da pesquisa os referentes teóricos foram se expandido, e os feminismos descoloniais foram conformando o principal aporte teórico, embora o ecofeminismo seja também um grande referente, sobretudo aquele com propostas decoloniais.

Como será abordado mais adiante, a busca por raizeiras me levou a territórios negros, e as mestras que me acolheram e que inspiram a proposta de bioética e saúde apresentadas aqui são mulheres negras e indígenas. Embora sejam várias as mestras, Dona Flor foi a que de fato me adotou, e a principal inspiração neste trabalho. Ela será devidamente apresentada no subcapítulo “A Mestra”.

Minha inserção no mundo como mulher lésbica branca me trouxe diversos conflitos ao longo dessa pesquisa. Diversas vezes me questionei sobre estar reproduzindo o clássico padrão colonial da branca sujeito de estudo, pesquisadora, e da negra objeto de estudo. A cada linha escrita sobre os saberes negros me questionava sobre a minha legitimidade de falar sobre esses saberes.

Essa voz questionadora não desapareceu. Contudo quero explicitar que Dona Flor e outras raizeiras que me inspiraram ao longo dessa escrita são co-autoras, com quem estabeleci diálogos, e mais bem, minha posição com relação a elas é a de aprendiz. Essa relação de aprendiz-pesquisadora não está isenta de diversas problemáticas. O escrito aqui é como a história delas e das autoras com quem trabalho me afeta. E também este saber é conformado por uma memória coletiva e com minha responsabilidade individual orientada para a coletividade.

Escrevo sobre saberes negros partindo da minha forma de ser afetada, de como sinto esses saberes desde minha posição como mulher lésbica branca latinoamericana. A ideia de ser afetada, inspirada na proposta da etnóloga tunisiana Jeanne Favret-Saada (2005), é aquela que passa por ter afinidade a partir desse deixar-se afetar em uma comunicação, que traz também a ideia do afeto. Uma afinidade forjada pelo reconhecimento de um corpo historicamente construído, que é capaz de comunicar-se com outro corpo e outros corpos e ser afetada entendendo que o que se sente não é o que a outra sente, mas é a partir desse afeto e dessa afetação que se pode agir conjuntamente para dismantelar opressões e construir relações mais libertadoras. A afinidade não passa então pelo reconhecimento da outra como a mesma, pelo contrário, do reconhecimento da outra como diferente de si, valorizando a possibilidade de sentir no corpo sensações diferentes daquelas programadas, que não serão as mesmas para

ambas. E nesse sentido cabe forjar a afinidade, criar espaços de diálogo que valorizem os intercâmbios verbais e sobretudo não verbais, que possam ser introjetados e externalizados.

A escuta afetada desses saberes passa pela minha história de vida, permeada pela ancestralidade negra e índia que me foi negada<sup>2</sup>. Sou ciente da minha posição racialmente privilegiada e opressora no mundo, e como essa posição marca minha história, minha corporalidade, meu olhar, meu saber. Não me vejo como a Outra, não vejo os saberes negros como os Outros, cresci sabendo que pretos velhos ajudam a guiar os caminhos, que caboclos limpam e curam. Esse saber conforma meu corpo, embora minha posição no mundo tenha outro significado, história essa que marca minha corporalidade em diferença com aquelas com quem diálogo. Peço licença para fazer esse diálogo com saberes negros, com meu profundo respeito a todas aquelas que me ajudam a entender minha posição no mundo, e com toda minha humildade de aprendiz e caminhante, sempre aberta a críticas afetuosas e/ou afetadas.

Fertilidade: a gente tem que ter fertilidade pra tudo, energia, é uma energia que a gente tem dentro da gente, não só pra engravidar. Porque quando você tá bem de saúde, você tá alimentando bem, você tá tranquila, você levanta de manhã, você faz uns exercícios aqui no pescoço, daí a pouco você tá desposta pra fazer tudo.

Ajuda: maçã do algodão, catuaba, pé de perdiz.

## 1.2 ESCOLHAS EPISTEMOLÓGICAS

*(a academia feminista) Se puede entender más fácilmente como una forma de intervención en ciertos discursos hegemónicos; es una*

2 Não quero levantar o típico discurso de miscigenação que tenta despolitizar a posição dos corpos, mas levantar que o fato de ter traços visivelmente negros e indígenas na família, e uma tataravó índia que foi pega a laço (como boa parte das famílias no Brasil), e ao mesmo tempo isso ser tema tabu na família, constrói em mim uma ancestralidade que me foi negada pela história de branqueamento racista familiar, e que é reativada pela memória corporal quando piso alguns territórios negros.

*praxis política que va en contra y se resiste al imperativo totalizador de los cuerpos de conocimiento “legítimos” o “científicos” establecidos a través de los siglos. (Chandra Talpade Mohanty, 2008, 115)*

Esta dissertação é escrita entre mulheres e lésbicas comprometidas com um pensamento decolonial em sua análise crítica ao heteropatriarcado moderno e sua intrínseca relação com o racismo, o capitalismo e a colonialidade (Espinosa, Yuderks Miñoso; Gómez, Diana Correal; Ochoa, Karina Muñoz, 2014) e a uma produção de conhecimento que possa servir a projetos de liberação; para aqueles pensadorxs que estão comprometidxs com uma produção de saber que sirva como ferramenta para uma mudança social profunda.

Uma das apostas aqui feita é a de trabalhar com uma bibliografia quase exclusiva de mulheres comprometidas com projetos de liberação antirracista, antissexista, decolonial. Aqui abro um grande parêntese para uma discussão conceitual que considero importante sobre o conceito “mulheres”.

O que são as mulheres? O que é uma mulher?

Há pelo menos um século diversas teorias vem tentando responder a essa pergunta. Desde formulações do conceito de gênero como uma categoria social formada arbitrariamente com base em atributos corporais e históricos de diferenciação de tarefas (uma construção cultural); passando por uma abordagem da diferença sexual, onde os atributos que diferenciam não são aleatórios, mas sim representam diferenças fundamentais nos papéis sociais, principalmente com relação a reprodução; indo para uma abordagem das mulheres como classe social e assim sua definição é em relação a posição que ocupa no sistema social e político; incluindo abordagens as vezes taxadas de essencialistas que consideram atributos existenciais específicos a uma ou outra corporalidade; e ainda considerando as críticas de feministas negras e índias, bem como de muitas lésbicas, de que o conceito não serve e não existe, as mulheres são uma diversidade demasiado grande para serem colocadas na mesma categoria, ou que o gênero é uma categoria colonial, que negras e índias não são mulheres, ou que lésbicas não são mulheres; chegando a definições pós-modernas de abandono de dita categoria; passando ainda pelas categorias de complementariedade tão presentes nas teorias indígenas de Abya Yala.

Responder a essa pergunta passando por todas essas discussões implicaria em

uma nova tese. Contudo pretendo aqui explicar porque opto por falar de mulheres, saúde das mulheres, bem como optei por uma bibliografia quase exclusivamente escrita por mulheres.

Algumas feministas socialistas, como Fredericci, consideram que na sociedade capitalista a feminilidade se construiu como uma função trabalho que oculta a produção da força de trabalho sob a cobertura de um destino biológico, a história das mulheres é a história das classes. Como não transcendemos ainda a divisão sexual criada pelo capitalismo, então as atividades associadas a reprodução continua sendo um terreno de luta fundamental para as mulheres e um nexos de união com a história das bruxas (Fredericci, 2010). Ou seja mulheres, segundo essa visão, é uma classe social, e pode ser que futuramente não exista.

Não estou de acordo com a definição de mulheres como classe social, mas sem dúvida as questões vinculadas à reprodução em uma realidade patriarcal nos une a mulheres na luta atual nesse terreno e nos vincula a história das bruxas. O papel de gestar, parir e cuidar continua sendo um trabalho realizado quase exclusivamente por mulheres, ao mesmo tempo que as mesmas somos constantemente expropriadas da autonomia de como fazê-lo e vivê-lo.

Desde os anos 80 autoras feministas latino-americanas e caribenãs negras vem teorizando sobre as diferenças que a categoria mulher engloba, e como o feminismo branco-centrado anulou essas existências. Leila Gonzáles, Jurema Werneck, Suely Carneiro, Luiza Bairros, Ochy Curiel, Betty Ruth Lozano, Mara Viveros, Melissa Cardoso, Yuderky Espinosa, são algumas delas. Teorizaram sobre as intersecções do racismo e do sexismo em diversos campos: no Estado, nos movimentos sociais, na vida cotidiana, na estrutura das cidades, na saúde, entre outros.

Os feminismos de Abya Yala que vem nomeando-se como feminismos decoloniais, seguindo essa trajetória, desde uma posição subalterna comprometida com a mudança social enfatizam as múltiplas vivências históricas que conformam nossos corpos, e que são muitas vezes invisibilizadas pela categoria mulher. Entre elas está a teoria de Maria Lugones (2014) e Yurdeks Espinosa (s/r) de que as mulheres racializadas, ao serem lidas pelo poder colonial fora da humanidade, são colocadas em relação com homens racializados a partir da categoria de dimorfismo sexual, e não de gênero como as mulheres brancas. Para as pensadoras dessa linha gênero é uma categoria colonial.

Ainda dentro da corrente dos feminismos decoloniais, mas em contraposição àquelas que definem a categoria mulher ou mulheres, ou gênero, como uma classe social



formada pela modernidade, estão aquelas feministas comunitárias que afirmam a existência do gênero e do patriarcado anterior ao processo de colonização, nas tradições indígenas. Elas falam de um patriarcado originário que colocava as mulheres em posição de opressão pelo fato de ser mulheres com relação aos homens; e um patriarcado eurocentrado colonial. Com a colonização e constante e atual colonialidade houve um cruzamento de patriarcados que modificou a constituição dessas categorias e a vida de mulheres e homens nas comunidades (Julieta Paredes, 2008 e Lorena Cabnal s/r).

Rita Laura Segato (2010), antropóloga feminista branca argentina/brasileira, seguindo essa linha, fala sobre o patriarcado de baixa intensidade, que é o patriarcado pré-intrusão, e o patriarcado de alta intensidade, que é o patriarcado pós-intrusão. A autora explica como o patriarcado comunitário anterior, se modifica e se atualiza com a intervenção do Estado, de ONGs, e do mercado. Segato sugere que uma das consequências desse cruzamento de patriarcados é a exacerbação e universalização da esfera pública, habitada sobretudo por homens; a derrubada e privatização da esfera doméstica; a exacerbação dos homens no ambiente comunitário, em seu papel de intermediários com o mundo exterior, ou seja, com a administração do branco; a emasculação dos homens no ambiente extracomunitário; e a binarização da dualidade.

Para efeitos deste trabalho mulheres compõem uma gama bastante variada de atributos físicos, e está muito mais definida por uma autoidentificação que posiciona as sujeitas em uma linhagem histórica e uma vivência atual do cotidiano. Em concordância com uma proposta mesoamericana indígena feminista, entendo os gêneros como uma das possíveis combinações duais e fluidas dentro de um pluriverso, e que tem sua força como metáforas raiz do universo cosmológico. (Red de Feminismos Descoloniais, 2014, 462)

Contudo, não se pode deixar de falar que o gênero continua sendo uma imposição exterior e internalizada, extremamente violenta desde os momentos de existência dentro da barriga. Como ressalta as feministas lésbicas negras brasileiras Tatiana Nascimento e Denise Botelho:

Alheias aos discursos pós-identitários da contemporaneidade, as violências racista, lesbofóbica, classista se dão em planos discursivos e materiais cotidianamente perceptíveis, e se baseiam em distinções nítidas de “nós” e “os outros” hierarquizantes, às quais o sistema de racialização e geração de corpos tem sido um dos maiores investidores. (2013, 63)

Essa autoidentificação de que falo é construída ao longo de toda a vida como um processo de cura que todas realizamos com as ferramentas que temos disponíveis para a sobrevivência. Como afirma Segato:

Tanto la raza como el género, a pesar de haber sido instalados por rupturas epistémicas que fundaron nuevos tiempos —el de la colonialidad para la raza, y el de la especie para el género— hacen historia dentro de la estabilidad de la episteme que los originó. (2014, 76)

Opto por usar a categoria mulheres que pode ser reconhecida em qualquer parte, e que estabelece uma ancestralidade com lutas travadas por outras sujeitas históricas. O que poderia ser chamado mulheridade, algo que conforma uma grande variedade de sujeitas. O termo sempre no plural permite uma dimensão do que essa categoria pode esconder: embora exista uma história de convívio e luta comuns, existe também uma grande diferenciação e embates nas histórias desse conjunto de sujeitas. Mulheres negras, mulheres brancas, mulheres indígenas, mulheres xincas, mulheres suruahá, mulheres pobres, mulheres pobres brancas, mulheres negras pobres lésbicas, mulheres de países periféricos, mulheres kalungas, mulheres migrantes, mulheres analfabetas, mulheres lésbicas... seria uma infinidade de grupos aqui colocados que se referem a realidades diferentes dentro desse grande grupo mulheres.

Chandra Talpade Mohanty, feminista indiana, em um reconhecido artigo criticou a visão tão comum de definir as mulheres a partir de sua opressão. Considera que não é estratégico, que o que nos una seja sempre uma posição de subalternidade frente aos homens, em última instância, uma condição de vítima. Segundo a autora não podemos basear a irmandade das mulheres no gênero, a irmandade deve forja-se na análise e prática política dentro de circunstancias históricas concretas( 2008, 125).

Assim, a irmandade que tece esse saber como escolha de vida e de epistemologia-política é entre mulheres que resistem de maneira criativa aos investimentos do patriarcado racista capitalista moderno comprometidas com projetos de liberação.

Essa escolha se deriva de uma observação durante todo o período da minha trajetória acadêmica, intensificado nos últimos anos no mestrado. Essa observação das citações nas aulas, nas defesas de tese, nos textos lidos nas disciplinas me confirmou o que muitas feministas acadêmicas vem denunciando há muitos anos: as mulheres são constantemente apagadas da história e da produção teórica.

Não me refiro apenas a que a maioria quase total dos autores lidos e citados nas

disciplinas e trabalhos acadêmicos são homens brancos heterossexuais vivendo em países centrais. Isso ocorre em diversas áreas do conhecimento, mas o que é mais grave é que mesmo naquelas temáticas que foram preconizadas e aprofundadas por feministas de diversas áreas, elas desaparecem das citações, junto com elas, toda uma linha teórica e política de debates.

Não foi apenas uma, mas em diversas defesas as quais assisti neste programa, pude perceber uma quase ausência de autoras nas citações, mesmo quando se tratava de assuntos que foram tão caros para o feminismo acadêmico: a crítica à neutralidade científica; a crítica à razão ocidental; a possibilidade de se trabalhar emoções na epistemologia e na ética; conflitos morais relacionados à reprodução, para citar alguns.

Como exemplo está toda a discussão sobre as políticas do corpo que tem Foucault como referente principal, atribuindo a este uma abordagem inovadora, e apagando toda uma linha teórica do início do movimento de mulheres; trabalhos acadêmicos diversos que explicam a dominação masculina unicamente pela teoria de Bourdieu; as sanadoras foram perseguidas e queimadas, seu conhecimento expropriado e sua história borrada da medicina; diversas mulheres acadêmicas optaram por ser comentadoras, revisoras de teorias feitas por homens, as quais apagavam sua existência, e careciam de uma análise profunda justamente por omitir as relações de metade da população e a otimização acadêmica diz que devemos citar o original, e esquece que as releituras são fundamentais (Alice Gabriel, 2009).

Na bioética, como aponta a filósofa biotecnologista branca paulista Lydia Feito Grande, alguns grandes temas relacionados à reprodução (aborto, relações materno-infantil, uso de tecidos fetais, fertilização in vitro, etc) foram trabalhados a fundo pelo feminismo e ainda assim essas contribuições são consideradas pouco relevantes. A autora denuncia ainda que mesmo que esses temas afetem sobretudo as mulheres, raramente se leva em consideração a sua perspectiva (2010, 44).

O marco teórico de uma vasta produção feminista citada por Frederici no livro *Calibán y la Bruja* a faz chegar a uma conclusão: de que essa produção acadêmica confirma que a reconstrução da história das mulheres ou o olhar da história desde um ponto de vista das mesmas implica em uma redefinição das categorias históricas aceitas, que visibilize as estruturas ocultas de dominação e exploração (2010, 24).

Segundo Maria Mies e Vandana Shiva, ecofeministas alemã e indiana (1999, p. 18), “la invisibilidad del trabajo y los conocimientos de las mujeres tiene su origen en un sesgo de género que impide una evaluación realista de sus aportaciones. También tiene

sus raíces en el enfoque sectorial, fragmentado y reduccionista del desarrollo.”

É por isso que a escolha de citar quase exclusivamente mulheres não é uma exclusão dos homens, esses já são reconhecidos e citados uma e outra vez. A escolha por priorizar autoras se justifica pelo constante silenciamento, omissão, desvalorização dos trabalhos científicos de mulheres. Esse espaço é para escutar e trabalhar com as teorias produzidas por mulheres de diversas partes do globo, especialmente daquelas do terceiro mundo.

Essa escolha também se deriva politicamente do fato do controle da reprodução e do autoconhecimento e de nossa saúde ter sido roubado das mulheres, algo que se debaterá em profundidade no primeiro capítulo.

A escolha de autoras subalternas não é fácil. Ela se limita às possibilidades de acesso as mesmas por um lado (acesso restringido pela política colonial do saber acadêmico), e por outro ao fato de, dado a colonialidade da produção de saber acadêmico, essas autoras estão muitas vezes de alguma forma em diálogo sobretudo com autores e autoras dos países centrais. Não digo que isso é ruim, mas cada vez mais vejo essas abordagens, com algumas exceções, bastante limitadas a nossa realidade. E sei que existe uma produção e troca de saberes locais que estão marginalizadas dos eixos centrais do pensamento acadêmico, e que vem propondo abordagens que não apenas explicam melhor o contexto, como são comprometidas com a mudança social. O desafio é como acessar a essa produção.

É necessário lembrar que tanto a academia do norte como a do sul global não é homogênea, em ambos podemos encontrar compromissos com o pensamento e poder hegemônico, como com sua destituição (Espinosa; Gómez; Ochoa, 2014, 35).

Finalmente essa escolha se justifica porque os magos \_ homens, brancos, racionais, de elite \_ são vangloriados pelas crianças e se encontram presentes no imaginário dxs adultxs como aqueles bons magos; enquanto as bruxas \_ mulheres populares, emocionais, racializadas \_ são desprezadas e temidas pelas crianças e se encontram presentes no imaginário dxs adultxs como algo no mínimo ridículo (algo que talvez tenha começado a se transformar com o recente filme Malévola).

Para que o formato do texto transmita em alguma medida as escolhas epistemológicas de seu conteúdo, optou-se por usar como norma de referência àquela proposta pela Revista de Estudos Feministas, que referencia o primeiro nome das autoras na primeira citação. Como estratégia de corporificar o saber optei por contextualizar minimamente a maior parte das autoras, com alguns dados biográficos mais gerais. É um

exercício bastante limitado pelo tamanho do texto e a dificuldade de acesso a autoidentificação das autoras, peço desculpas por qualquer equívoco.

CPM: chá da raiz da salsinha, rosa maná (chá ou floral), marcela.

### 1.3 CAMINHOS METODOLÓGICOS

*Por la calle voy hilando el collar de mi pasión  
 Por la calle, voy contando las monedas de mi amor  
 Por la calle voy buscando la humedad de la razón  
 Por la calle voy tirando la envoltura del dolor  
 Por la calle voy volando como vuela el risueño  
 Por la calle voy cantando con mi traje mi canción  
 esto de Jugar a la vida, es algo que aveces duele  
 (Amparo Ochoa, Jugar a la vida)<sup>3</sup>*

É difícil delimitar um quando e como efetivamente foi o início dessa pesquisa, pois toda a história de vida já apresentada é parte da pesquisa. Desde que retornei às terras do Cerrado venho procurando ou me atentando para as raizeiras. Em feiras, viagens a cidades pequenas, sempre perguntando por elas. Muitas vezes encontrando-as e estabelecendo trocas de saberes e diálogo, outras vezes escutando respostas de que naquela localidade já não havia raizeiras. Logo no início do mestrado fui a Olhos D' Água, cidade do Goiás, visitar uma amiga e aproveitei para perguntar sobre as raizeiras. A resposta que deram é que o último raizeiro da cidade tinha morrido, e ninguém seguido o ofício.

É preciso lembrar que a busca por raizeiras não era apenas por encontrar sujeitas que tivessem vontade de participar dessa pesquisa acadêmica. A busca era por encontrar mestras que tivessem o desejo de me ensinar, que me quisessem como aprendiz e

<sup>3</sup> As músicas referenciadas ao longo do texto fazem parte do conteúdo da dissertação. Recomendo a quem lê escutá-las a medida que vão aparecendo, se possível. Ou pelo menos escutá-las depois, pois o ritmo compõe o saber. Os links se encontram em Musicografia.

também que tivessem o interesse na pesquisa propriamente dita.

Levando isso em consideração, pode-se dizer que a pesquisa de campo se inicia em outubro de 2014 quando sou chamada pela Matriusca em parceria com a UnB Cerrado a ajudar a coordenar um curso com a parteira Dona Flor. Decido primeiro participar do curso, conhecê-la melhor e pensar sobre a pesquisa e proposta de aprendizado com ela. Durante o curso Dona Flor se colocou como mestra, professora que queria continuidade nos seus saberes e fazeres, e que estava aberta a ensinar quem quisesse aprender. Ao fim do curso não tinha dúvidas, gostaria que Dona Flor fosse minha mestra.

Fui conversar com ela sobre o mestrado e a pesquisa, e perguntei sobre seu interesse apresentando uma proposta de troca de saberes. Ela aceitou a pesquisa, e disse que aceitaria qualquer ajuda. A questão da troca de saberes será melhor explicada no subcapítulo sobre repartição de benefícios.

Ao princípio minha ideia era que a pesquisa fosse desenvolvida com várias raizeiras. Mas a intensidade das trocas com a Dona Flor, associada ao tempo de aprendizado que passa pela necessidade de olhar cada planta e conhecer uma de cada vez (como ela nos ensina), e ao tempo que toma a manutenção da vida, me fez focar na sabedoria dessa mulher.

Alguns fatores da vida também fizeram esse recorte: fiz uma mudança de cidade em meio ao início da pesquisa, desfazer e refazer uma casa implica em um tempo considerável. Algo que faz parte da metodologia dessa pesquisa, embora não pareça foi a mudança na minha própria vida.

Saí de uma zona de relativo conforto, embora vivesse na zona rural do Distrito Federal, compartilhava casa com amigas, tinha máquina de lavar, e acesso a vários confortos que a cidade proporciona. Confortos que vieram de uma vida urbana branca classe média. Durante o último ano desse mestrado, onde efetivamente a pesquisa e escrita dessa dissertação se realizou, vivo em uma chácara no município de Cavalcante/GO. Cuido de duas cachorras e cinco gats (que depois viraram quatro, pois Maga desapareceu), comecei a plantar para comer e para remédio.

Sozinha no meio do mato, corajosa dizem, mas essa é a realidade de muitas raizeiras. Lavando roupa na mão; com água em casa, mas que vem do rio que quase seca na seca; cozinhando, lavando e limpando. Viver com o dinheiro da bolsa, sustentando a tantos animais, pagando aluguel, e sustentando um carro \_ luxo nada ecológico do qual eu ainda disponho \_ me leva a uma posição de algum conforto, mas

nem tanto. Comer fora por exemplo, só uma vez ao mês, quando necessário.

Mas porque isso é importante para a metodologia de pesquisa? Porque essa vida me aproxima da vida daquelas mulheres que me ensinam o cuidado com a saúde. E para se entender melhor é preciso passar pelo corpo. E elas também me entendem melhor. Minha orientadora querida me diz: *“você tem que ir e morar com ela, passar não sei quanto tempo”*. Como? Preciso cuidar dxs bichxs, preciso de espaço pra elxs, e tempo. Com Dona Flor sempre falávamos sobre não poder se ausentar porque tem xs bichxs pra alimentar, as plantas pra molhar.

O Moinho é uma vila pequena, encontrar um lugar com suficiente espaço para duas cachorras e cinco gatxs, longe de onde passam muitos carros (decisão que tomei na minha vida para o bem estar delxs) seria difícil, mas não impossível, dado que existe uma vasta zona rural ao redor. Tanto como aprendiz quanto como pesquisadora pode soar estranho que eu tenha me mudado para Cavalcante, a 90 km de distância de Alto Paraíso e não para o Moinho. Percorro de carro mais de 100km para chegar até a casa de Dona Flor.

Essa decisão que influi diretamente na metodologia da pesquisa, se deveu a dois fatores: o primeiro que o território que me convocou do coração definitivamente foi Cavalcante; e o segundo é que eu não estava disposta a abrir mão da minha sapatonicé, e julguei que poderia me colocar em risco morando no Moinho. Como será trabalhado mais adiante, o Moinho é um comunidade predominantemente evangélica. Eu sei que Dona Flor é uma evangélica que leva a sério as palavras de deus de comunhão e não julgar o próximo, ela fala que tudo é amor. Mas eu não conheci tão bem assim outrxs moradorxs, e sendo a maioria evangélica, me senti ameaçada.

Também o senti por algumas histórias bárbaras de violência contra mulheres de fora que moravam sozinhas na comunidade ou entorno contadas por Dona Flor. Pode ser que o meu medo seja um preconceito, mas não estava, e continuo não estando disposta a arriscar. Sei que nada me garante que aqui em Cavalcante não possa acontecer nada, continuo sendo uma mulher, lésbica, morando no meio do mato perto de uma cidade pequena, mas acho que por ser um pouco maior, ter mais gente, várias crenças, me sinto mais protegida. Além disso as histórias que escuto de violência aqui são normalmente intrafamiliares, ou relacionadas a estrutura racista da cidade.

Lavar roupa na mão (não é apenas a roupa que uso, os lençóis, toalhas, panos de chão, panos de prato, cobertor das cachorras, etc.) e plantar me fizeram entender melhor o tempo, essa noção de tempo que parece tão diferente não só nas raizeiras que conheci

como no povo aqui de Cavalcante.

Aprender esse tempo que não é o tempo do capital é muito diferente na prática. Entender o que realmente significa as estações, quando é preciso sair pra colher tal fruta ou tal planta, o preparar a terra, semear o que com o que, quais recursos são necessários, quais que estão disponíveis (quando não se tem dinheiro pra comprar) adquire outro sentido quando se vive na terra, quando se trabalha a terra.

O planeta não sustenta o estilo de vida das elites. Então, para alcançar esse equilíbrio, distribuir os recursos implica também em mudar estilos de vida. O que quero realçar aqui é que se estamos falando de uma bioética comprometida com o fim das desigualdades sociais, esse comprometimento tem que passar pelo corpo.

As pesquisadoras como eu não estamos imunes à pressa gerada pelo tempo do capital. Para cumprir com a produtividade acadêmica e manter certo padrão (de produtividade) para se ter recursos (lucro) é necessário pressa. E a pressa é inimiga da ética. Com pressa não se olha a outra, não se cozinha própria comida, não se conversa na feira, não se tira tempo pra festa, não se planta, nem se lava a própria roupa.

A metodologia qualitativa dessa tese não parte apenas da relação de aprendiz de raizeira, parte também de um estilo de vida que tanto me aproxima delas, como me aproxima desse outro tempo, mais ecológico. Cuidar do próprio lixo. Tempo. Esse estilo de vida me fez não apenas entender melhor a lógica da pressa e suas consequências, como também a ética do retorno de que fala Shiva (2003). O solo tem seu tempo, as plantas tem seu tempo. Respeitar esse tempo é retornar aquilo que nos sustenta.

As reflexões acerca do tempo se seguem no subcapítulo tempo da terra. Por hora basta dizer que boa parte das ideias expressas ao longo do texto surgiram no tanque, no fogão, na pia, na horta, na composteira, no mato, no rio, em conversas desapressadas, se aproximando da proposta de educação biocêntrica proposta por Ruth Cavalcante de um aprendizado vivencial, que será explicado mais adiante.

Refletindo sobre a opção de trabalhar apenas com a bioética de uma raizeira, não foi apenas o tempo que determinou a escolha. Foi também a intensidade da relação, que acredito ter a ver com relação mestra-aprendiz. É possível ter várias mestras, mas é difícil manejá-lo. Dona Flor me apresenta como sua aluna. E isso venho fazendo, aprendendo com ela.

Assim, a metodologia de pesquisa não é apenas qualitativa ou etnográfica, é a reflexão gerada a partir de uma relação mestra-aprendiz, ou melhor dizendo a reflexão de uma aprendiz de raizeira, pois, embora minha mestra mais presente na atualidade seja



Dona Flor, é preciso ressaltar que outras mestras me inspiram nessa escrita.

Lucely Pio, raizeira da comunidade Mineiros, é uma delas. Em 2013 fiz um módulo guiado por ela na disciplina Artes e Ofícios dos Saberes Tradicionais, ofertada pelo Departamento de Antropologia – UnB. Seus ensinamentos continuam me alimentando.

Dona Cecília, raizeira e doceira na cidade de Cavalcante, que adoça minha vida, com quem converso pelo menos todos os domingos na feira da cidade.

Uma raizeira cujo nome infelizmente não me lembro, de Boipeba/BA, vizinha do museu de ossos feito por seu filho. Em 2009 estive a passeio na ilha, e conheci essa mulher incrível, que curou minha sinusite com um rapé feito a lenha, com tabaco e mastruz. Durante a semana que estive lá, íamos, eu minhas amigas Michele e Luana, todos os dias prosear com ela.

As várias hierberas e curandeiras com quem pude compartilhar, ainda que rapidamente, nos meus caminhos por Abya Yala também são referência nesse trilhar. Também o é a abuela Mayauell Yaualli, guia do círculo de dança Jicurimeztli no Estado do México, do qual fiz parte durante um ano.

As raizeiras da feira do bandeirante e uma que vende na porta do Banco do Brasil, que com tanto amor e intuição me ajudam a sortir de ervas. Bem como as raizeiras, erveras, hierberas, de tantas feiras e mercados percorridos ao longo dessa vida, com toda a sua disponibilidade de conversar e ensinar.

O povo do município de Cavalcante, kalungas e não kalungas, conhecedorxs do poder do Cerrado e dos mistérios da terra, que cada dia me ensinam algo novo.

Meu interesse pelas curas ancestrais presentes em Abya Yala, me fizeram também estar sempre atenta a vídeos, textos, cursos, divulgados nas redes sociais e via correio eletrônico. Embora não sistematizado, assisti a diversos vídeos de depoimentos de abuelas que trabalham com cura, conhecimento que ficou registrado em minha memória de forma difusa.

Com relação a metodologia de aprendizado com Dona Flor, se deu de duas maneiras: através de cursos, e por visitas rápidas (de um dia ou dois) e frequentes a sua casa.

Como foi citado anteriormente, coordenei junto com a Matriusca, um ciclo de cursos de conhecimentos tradicionais sobre parto e nascimento guiado por Dona Flor. Foram cinco módulos, entre 2014 e 2015, com duração de 3 a 5 dias cada um. Todos, exceto o primeiro módulo, foram gravados e o áudio transcrito por mim. Foram mais de 25 horas de gravação, sendo que o áudio do último curso só foi parcialmente transcrito,

ainda continuo fazendo a transcrição que não servirá para tese, mas servirá para o trabalho de registro histórico dos conhecimentos de Dona Flor. Além de participar da coordenação, participei integralmente dos cursos.

O primeiro curso foi em outubro de 2014, onde aprendemos a fazer garrafada da mulher, e diversas coisas relacionadas a parto.

O segundo módulo foi de 09 a 12 de abril de 2015 e era sobre enema, cuidados com a saúde das mulheres e na gestação, banhos.

O terceiro módulo foi de 25 a 28 de junho de 2015 sobre cuidados no parto, pós-parto, cuidados com o bebê e receita de caldo pós-parto.

O quarto módulo foi um intensivo sobre enema, tipos de parto e produção e uso do óleo de mamona, de 9 a 12 de outubro de 2015.

Minhas visitas a Dona Flor são para prozear, preparar os cursos, ajudá-la a fazer algo, enquanto aprendo, para dar um abraço, pra cuidá-la, pra comprar coisinhas na sua loja.

A educação biocêntrica tem como método uma prática pedagógica reflexiva e vivencial, onde a aprendizagem não se dá somente pelo cognitivo e pelo intelecto, mas também pelas emoções, sentimentos, sensações e intuição. O conceito da educação biocêntrica também estaria para além da educação escolar expandindo sua atuação para a ação comunitária. Dentre suas principais características a autora destaca a reeducação afetiva da vida através do vínculo, o desenvolvimento da inteligência afetiva e a aprendizagem reflexiva e vivencial. A referência para a construção do conhecimento seria a vida por meio da relação consigo mesmo, com o outro e com o ambiente. Ressalta que esta modalidade de educação propiciaria o fortalecimento da identidade individual e coletiva (Cavalcante, 2007, 10 apud Juliana Lopes da Silva, 2009, 44).

A metodologia de aprendizado e escrita se deu através dessa noção de educação biocêntrica, proposta por Ruth Cavalcante ativista cearense mãe educadora especialista em psicologia transpessoal. Uma metodologia mais afetiva, reflexiva e vivencial. Outro fator que aproxima a metodologia à proposta da autora é que durante o último ano de mestrado, quando efetivamente essa dissertação foi escrita, não tenho internet em casa. Esse fator reflete no texto, muitas vezes com poucas citações, ou citações de poucas pessoas, o refletido vem muito mais do presencial, seja com Dona Flor, seja com as

plantas, animais, espíritos, montanhas, pedras do redor da minha casa.

Ética e prática não se separam. As questões bioéticas trabalhadas aqui passam tanto pelos ensinamentos imateriais como materiais. Assim fiz o trabalho que se tem chamado de etnobotânica de sistematizar os conhecimentos de Dona Flor sobre o uso das plantas e outros ensinamentos transmitidos durante os cursos e à mim como aprendiz. Aproximadamente 167 espécies de povos plantas foram identificadas por Dona Flor durante esse tempo. Seus usos constam no Anexo A - Conhecimentos de Dona Flor Sistematizados.

As plantas relacionadas são plantas nativas e de quintal. Uma das vontades dessa pesquisa foi a de registrar a origem das plantas: as nativas onde podem ser encontradas (brejo, mata ciliar, sertão, campo, etc.) e cuidados na hora de manejá-las; as de quintal origem da planta, sua história migracional, e formas de cultivo. Contudo, esse é um trabalho para uma pesquisa mais longa, o tempo do mestrado foi insuficiente para essa sistematização.

O método didático de Dona Flor é de contar as histórias da sua vida, dos partos que fez e entre as histórias e piadas passar as receitas e detalhar as formas de cuidado. Também fazemos passeio a campo, quando ela ensina a identificação das plantas, a forma de manejo, e o cuidado que se tem nessa relação com a terra. Alguns dos aprendizados são mais vivenciais, como o enema, as massagens, as posições de parto.

A forma que encontrei para mostrar a não separação entre ética e prática foi distribuir ao fim de cada capítulo algumas receitas ensinadas por ela. Receitas que marcam a presença do corpo em cada parte.

A sistematização dos conhecimentos dessa mestra é de alguma forma uma simplificação do seu saber, pois nada substitui o aprendizado corpo a corpo. Contudo, esse trabalho também foi realizado para produzir um material didático escrito que possa ser consultado pelas aprendizes de doulas, parteiras, mães e raizeiras. E sobretudo como forma de registrar parte dos saberes dessa mestra, pois sua maior preocupação atualmente é a continuidade dos seus fazeres e saberes. O esboço dessa cartilha é o Anexo B - Cartilha de Conhecimentos Tradicionais sobre Parto e Nascimento com a Mestra Dona Flor, 2014/2015

Optei nessa dissertação por não usar o nome científico das plantas, aquele nome em latim que normalmente vem entre parenteses nos trabalhos de etnobotânica. Acredito que os remédios ou a medicina, é encontrada em cada localidade, que o nosso corpo reage melhor as coisas que estão ao nosso redor. Os conhecimentos tradicionais são

transmitidos corpo a corpo, não é um trabalho acadêmico que trará o ensinamento sobre as plantas. O latim, uma língua morta, é usado para universalizar e padronizar os povos plantas (Gomes, 2009), de maneira que possam ser explorados em qualquer parte do mundo. Essa estratégia é uma tentativa de escapar a ideia de universalidade entendida nos termos que nos apresenta a Red de Feminismos Descoloniais:

Universalidad como la expansión de una experiencia cultural local e histórica —la de la modernidad capitalista— que instrumentaliza de manera absoluta la relación con la naturaleza humana y no humana, y que opera a partir del borramiento de la diversidad cultural como diversidad de sentido (de la vida y de la vida en sociedad).(2014, 456)

Também é uma estratégia de proteção aos conhecimentos tradicionais e populares, e do Cerrado diante da possibilidade de exploração dessa sistematização para fins bioimperialistas. Assim, se alguém quiser saber de qual planta me refiro, terá que ir a uma comunidade e perguntar para as mestras e mestres que as manejam, a partir de um diálogo consensual.

Por fim, parte da metodologia dessa pesquisa foi apresentar o trabalho à Dona Flor para que ela pudesse sugerir as mudanças que julgasse necessárias. As pesquisas que acessam os conhecimentos tradicionais devem passar por um consenso prévio entre as sujeitas de pesquisa não apenas no início da pesquisa, mas em todos os passos. Prefiro o uso do termo consenso, do que consentimento, pois este último remete a uma ideia de passividade daquelas que não são xs pesquisadorxs, com se fosse uma proposta unilateral que não pudesse ser modificada a partir do diálogo. O consenso, embora com a mesma raiz, entendo que enfatiza mais a esfera do diálogo.

O trabalho foi apresentado a Dona Flor em sua casa, não li integralmente a tese, pois seria demasiado massante para ela. Apresentei os pontos principais, as ideias de cada capítulo e li integralmente apenas a parte referente a apresentação da mesma, conteúdo do próximo subcapítulo. Ela sugeriu algumas mudanças que foram realizadas.

Outra questão importante com relação às pesquisas com conhecimentos tradicionais é o retorno a comunidade, no mínimo dos resultados da pesquisa. Essa parte da metodologia ainda não foi realizada. Prefiro apresentar somente a Dona Flor para que ela sugerisse as mudanças que julgasse necessária e não expô-la a comunidade. Após a defesa, se aprovada, apresentarei os resultados à comunidade.

*Preparar mamilo:* no começo da gravidez, a partir dos três meses, tem que fazer o mamilo. Dá massagem, fica massageando com óleo de mamona enquanto pega sol. Não é só o bico, dá uma massagem nele todo, mas aí depois você vai pegar o bico e fazer o mamilo, puxando o mamilo pra fora com as mãos bem untadas de óleo. Chá, e isso é todo dia você tem que fazer, porque senão quando a/o bebê nascer, o peito enche e o bico entra pra dentro e ele não pega, aí ele vai morrer de chorar, morrer de fome e você vai morrer de dor. Porque a dor no peito é pior do que a do parto.

#### 1.4 A MESTRA



*Figura 2: Dona Flor ensinando durante curso. Moinho, out/2015. Foto: Juliana*

*Andá com fé eu vou  
que a fé não costuma faiá.  
(Gilberto Gil. Andar com fé.)*

Dona Flor, registrada como Florentina Pereira Santos, nascida em 2 de fevereiro de 1938 na fazenda Santa Rita<sup>4</sup>, gestou 18 filhxs, dxs quais criou 13, os outros foram aborto espontâneo ou morreram ainda bebês. Adotou 27 vidas. A cada filhx que amamentou,

<sup>4</sup> Localizada na estrada de terra que liga Alto Paraíso a Nova Roma, Chapada dos Veadeiros, nordeste goiano (a 4km de distância do Moinho).

amamentava ao mesmo tempo pelo menos mais duas crianças, as quais ajudou a virem ao mundo.

Quilombola, moradora da comunidade Moinho, município de Alto Paraíso/Goiás, Chapada dos Veadeiros. Analfabeta, foi boia fria, garimpeira, tropeira, feirante, agente comunitária de saúde, assistente social, parteira e atualmente mantém seu ofício de raizeira, fazendo consultas e vendendo remédios de fabricação própria e de outrxs. Também faz doces, geleias, rapadura, açúcar mascavo, licores, sabão, produtos que são vendidos na lojinha que fica em seu terreno. Cuida de plantas, galinhas, porcxs, cachorrxs, gatxs e de gentes humanas, netxs, bisnetxs, tataranetxs, filhxs, e quem a procure.

Viúva de Donato, filho de índia, garimpeiro, lavrador, erveiro, com quem trabalhou junto por muitos anos. Compartilhou a vida com esse homem, que embora a auxiliasse em muitas coisas, também deu muito trabalho por causa de seu problema com a bebida.

Foi “encontrada” por pesquisadorxs e turistas, algo que lhe deu grande renome, e fez com que mulheres de diversas partes do mundo a procurassem. Atualmente estão editando um documentário sobre sua vida, intitulado “Flor do Moinho”. Já ministrou e continua ministrando diversos cursos relacionados a parteria e a cura pelas plantas. Seus conhecimentos são em todas as áreas da saúde de homens e mulheres, contudo o enfoque dos cursos tem sido prioritariamente sobre parteria, cuidados com bebês e crianças, e saúde das mulheres. De inúmeros tratamentos que conhece o enema (lavagem intestinal) é seu grande curinga.

Aos seus 78 anos de idade Dona Flor se transforma em criança quando entra no mato. Andando pelo Cerrado as plantas parecem abrir-se para que ela passe, durante as saídas de campo dos cursos, uma e outra vez as jovens pediam para ela ir mais devagar. Com seu corpo de 78 anos de trabalho, 18 gestações, diversas crianças amamentadas de seu peito, vi em duas ocasiões sua criança se manifestar: vou subir naquele pé de pau. E não é que subiu? E ficou deitada no tronco inclinado, com pernas e braços balançando ao ar. E ainda recomenda que subir em árvore cria energia.

Andante, gente de pé, Dona Flor percorria essas estradas e o Cerrado a pé ou a cavalo, da fazenda pra Alto Paraíso, do Moinho pra Alto Paraíso, e de volta. Percorria as vezes 20 km de subidas e descidas em um dia. E caminha ligeiro! Não gastava duas horas do Moinho pra Alto, distância de 12 km. Levava coisas pra vender, ia de casa em casa curando umbigo de bebê, auxiliando as mulheres durante a gestação, no parto, e no resguardo, amamentando. Após a jornada de trabalho que lhe rendia sustento, dava de

mamar pra xs suas/seus filhxs e saía andando de casa em casa pra cuidar xs filhxs dxs outrxs.

Seu pai, escravo, carregou pedra na cabeça pra construir um muro de pedra numa fazenda do Moinho. Dona Flor também carregou pedra na cabeça, trazia de longas distâncias pra construir forno de pedra e outras coisas na sua casa. Além das pedras, carregou muita peso nessa vida, fardos de mandioca, lenha, coco, tingui, pequi, cana e outras coisas, por longas distâncias. Hoje tem vários problemas nas pernas, que de vez em quando incha, principalmente aquela que foi picada por um cascavel.

Por muito tempo não teve casa, morava na terra de quem trabalhava, mas quando eles queria a terra tinha que desocupar.

Eu tive meus filhos assim, eu sofri muito. Eu não tinha terra, eu não tinha casa, porque no meu tempo qualquer casa era casa. Fazia uma casinha de palha, não tinha nem fogão, fazia umas de pedra, um dia se deus me der vida até lá eu vou fazer uma cozinha como era antigamente pra vocês verem como era. As vezes a gente ficava até de baixo dos pau, pé de angico, pé de braúna, pé de aroeira. De baixo a gente varria tudo, e aí a gente fincava uma de lá, outra de cá botava um pau atravessado no meio, acendia o fogo de baixo e aí pegava as panelas e enfileirava assim, o fogo ficava de baixo.

E ali quando não tava chovendo ficava era tempo. Quando a chuva se iniciava corria lá no mato pegava umas palha dobrava assim só pra dormir. Não tinha como fazer, não tinha nada. Não podia fazer uma casa na terra dos outros. Porque se a gente fizesse a casa a gente era posseiro e aí o dono da terra não aceitava. Aí as vezes ele dava permissão pra gente fazer. (Dona Flor, 2015)

Aqui pro moinho eu já mudei pra o que é meu. Eu lutei, lutei comprei um terreno, comprei uma casinha velha de palha que eu agradeço a deus até hoje. Só tinha adobe no fogão. Comprei essa casa com fumo, que é o que vocês chama de tabaco, frango, ovo, sabão de tingui, farinha, polvilho, gergelim, aí matei um porco, vendi também e fiz o negócio (Dona Flor, 2015).

Dona Flor já foi católica e atualmente é evangélica. Frequenta a Igreja Comunidade Evangélica Projeto de Deus - CERPRODEUS. Em seu período católico fazia

a comida para as festas e folias que haviam na comunidade, algo que já não existe mais e que ela sente falta.

Acompanhou seu primeiro parto aos 18 anos, quando auxiliou sua mãe. Até então ela pensava que bebê saía com faca da barriga, era o que sua mãe tinha contado. Entre a sua intuição, a voz que falou com ela, e algumas dicas de uma parteira bêbada que estava lá auxiliando, Dona Flor colocou sua mãe apoiada na sua perna, em uma posição que facilita o parto e fez todos os procedimentos: cortou o umbigo, fez curativo.

Ela tava com o cordão passado no pescoço, minha mãe já tinha perdido todas as forças, aí foi quando a voz falou comigo: põe ela no joelho. Aí eu pus ela no joelho, o coquis dela em cima, e aí saiu, saiu com placenta com tudo. Mas o cordão tava enrolado. Ela era assim dessa sua cor (aponta para uma participante negra do curso), mais preta do que eu. Aí quando as parteira viu ela tava quase morta. Aí elas falaram: tá morta. Eu falei: não tá. Aí não queria nem tirar o cordão, eu falei: por favor tira esse coiso aqui. Eu nem sabia o que era. Aí já tinha soltado a placenta elas cortou o cordão, quando elas cortou o cordão o soltou. Elas cortou pertinho do umbigo aí soltou lá atrás. Isso aí foi história. (Dona Flor, 2015)

O segundo parto foi aos 20 anos da sua primeira filha, Zita. Mas antes de parir já era mãe, desde os nove anos cuidava das irmãs e irmãos. Com 11 anos começou a trabalhar pra sustentar a casa, pois seu pai foi para o garimpo e não voltou nunca mais, e sua mãe, que passou a ter problemas com bebida, não dava conta sozinha. Zita sua filha também foi mãe dxs irmãxs, mas contava com o sustento e cuidado de Dona Flor.

Depois do terceiro, a filha mais velha que criou meus filhos. Eu só trabalhei pra dar o pão de cada dia, dar roupa, dar remédio, dar o colo, mas a minha filha foi quem criou. Ela que ficava ninando os menino. Aí tinha minhas cunhada, elas ia lá pra casa ajudar a cuidar dos filhos delas, mas eu saía pelo mundo aí trabalhava. Abelha, tirava guariroba, pescava, trabalhava pros outro, ajudar a colher arroz, ajudar a colher feijão, porque nós não tinha terra. (Dona Flor, 2015)

Além de não saber como era um parto, Dona Flor não sabia que mulher menstruava. Ninguém explicou pra ela nada disso, e a mãe inventada mentiras. Hoje Dona Flor faz questão de explicar tudo pras jovens, como é o ciclo, o que é a



menstruação, quando tá fértil, o que tem que fazer, pra tomar saúde feminina<sup>5</sup>, não usar calça jeans, como que engravida, fala tudo sem travas nas línguas, nem vergonha, nem pudor. Fala pras meninas não confiarem em fulaninho que vai trazer camisinha, pra elas mesmas pegarem da rede social, e alerta para o perigo do anticoncepcional: não precisa tomar veneno pra não engravidar. Ela faz questão que as mulheres que tem filhas a partir de 8 anos levem as meninas para os cursos, pra elas aprenderem tudo, como funciona o corpo e como se prevenir.

Seu conhecimento vem de deus, do espírito santo, da voz que fala com ela, sua intuição, mas também de algumas referencias importantes na sua vida. Sempre menciona sua vó índia como fonte de aprendizado.

Minha vó era miudinha, branquinha de olho azul. Levantava às 4 horas da manhã pra limpar o terreiro, depois que acendia uma fogueirinha pra esquentar as mãos. Ela já me acordava, ela ia varrendo e eu ia recolhendo os montinho. (Dona Flor, 2015)

Com essa fala, uma das participantes do curso, que sabia da origem indígena da vó de Dona Flor, questiona: “é coisa de índio né?” E ela responde:

É, tudo dela era assim, taboca, era pau, era cachimbão de fumo, fumava cachimbão. Fazia os remédio dela lá. Casca de laranja, bálsamo, ela colocava cravo, canela, baunilha, e aí botava rapadura e botava fogo. Um quentão. Ela não bebia em festa, ela bebia na casa dela. Aí tira a acidez da pinga tudo. Só fica mesmo o resultado daquilo.

Enquanto apresentava para ela esse texto me conta que seu avô era cigano. Em meio a apresentação chegaram umas pessoas com uma criança para comprar coisas em sua loja, e Dona Flor começou a falar sobre a importância de falar para as crianças sua origem e ancestralidade. Contou como faz questão de falar para suas filhas e filhos sua origem indígena, negra, escrava, cigana.

Não foi apenas sobre plantas que Dona Flor aprendeu com sua vó, enquanto ensinava pra gente que era importante aprender vários ofícios para ter mais oportunidades na vida, lembra:

Minha vó falava assim que a gente tinha que aprender até a roubar, a gente tinha que escolher o que dava resultado. Ela falava pra

---

5 Saúde Feminina é um composto de confei, barbatimão, velame do campo, chapéu de couro, folha de verbênia, mel e própolis. É de fabricação artesanal, distribuído por mascates em diversas cidades do interior e em algumas feiras das grandes cidades. Dona Flor vende em sua lojinha.

gente: a gente aprende até a roubar, mas só que o roubo a gente não pode usar. Mas se um dia precisar vai ter que roubar, que ninguém vai morrer de fome, né? Eu digo: não vovó, esse negócio de roubar pra mim não existe não, eu prefiro ficar com fome, apanhar fruta lá no mato e comer, mas roubar não. Mas os antigos eles tinham assim uns linguajar tão claro com a agente que era pra gente aprender a viver. (Dona Flor, 2015)

Cresceu vendo sua vó fiar algodão e sustentar a casa com redes, roupas, cobertas que fazia com a linha de algodão colorida com tintas naturais. Trabalho que era feito entre muitas mulheres que se juntavam para fiar, e assim Dona Flor também aprendeu, e hoje é uma das poucas na comunidade que ainda mantém esse conhecimento.

Seu carinho e admiração por sua vó trazem a ancestralidade de seu saber: “Morreu com 81 anos, mas lúcida, tranquila. E fez muita falta, porque eu aprendi muito com ela”(Dona Flor, 2015).

Seus saberes vem também das provas feitas no próprio corpo:

Eu desenvolvi meu dom eu tinha nove anos de idade. Foi o primeiro chá que eu dei pra uma mulher que tava mal, daí em diante eu ia no campo eu colhia erva e levava pra casa não sabia pra que. Aí quando eu sentia alguma coisa eu fazia o chá e bebia. Aí eu controlava. Aí eu fui segurando tudo isso, até hoje. (Dona Flor, 2015)

Seus saberes e fazeres também são fruto do diálogo com a medicina institucional. Além das trocas feitas com enfermeiras e médicxs formalmente durante seu trabalho como agente de saúde, e informalmente através das visitas no hospital. Dona Flor também fez um curso de agente de saúde em Goiânia pela troca dos ensinamentos com ervas. Nesse curso ela aprendeu algumas técnicas e equipamentos que desconhecia, e incorporou novas regras de higiene aos seus fazeres.

Durante um tempo, foi sócia do raizeiro Tom das Ervas. Embora seja um raizeiro reconhecido da região, Dona Flor se diferencia dele no sentido de que ele teve a oportunidade de viajar para Amazônia e outros lugares, e passar um tempo com índios fazendo uma troca de saberes, além de ter feito mais cursos de capacitação. Esse período de trocas de saberes com Tom das Ervas também compõe seus conhecimentos e fazeres, ela sempre indica ele para comprarmos as ervas.

Também é fonte de seu aprendizado o saber comunitário trocado nos momentos de necessidade, nas conversas. Ela relata um pouco de como era antigamente esse cuidado

com a saúde e a troca de saberes:

Antigamente eles tomavam pra prevenir, por isso que não adoecia. Só que hoje as plantas evoluíram muito. Antigamente era algumas, antigamente eles não sabia que o ipê roxo era remédio, eles sabiam que a imburana era remédio, a casca de angico era remédio, o mulungu, mas o jequitibá essas outras planta eles não sabia. Aí com o tempo a gente foi descobrindo, eu descobri as plantas comigo mesma e com meus animais, minhas galinhas, meus porcos, essas coisas. Eu não vacino galinha nem nada, minha galinha é vacinada com casca de jatobá, casca de angico, casca de baru. A casca de baru quando nós descobriu ela foi lá em Alto Paraíso, quando a jararaca pegou Donato eu ainda não sabia que a casca de baru tinha valor. Aí ele foi e falou, deram ele a água de casca de baru nove dias, depois do nove dias para. Vai dando a ele e vai olhando o xixi, a cor que tá. Porque quando a jararaca pega o xixi é marrom. Aí ele disse: a hora que o xixi tiver clarinho para. Aí eu fui descobrindo devagarinho, um fala uma coisa, aí eu gravo, porque o mulungu pra rins é uma maravilha, pra tosse também. Acontece que esses remédio quase todos, o que é anti-inflamatório pros rins, é pro pulmão, é pro pâncreas, é pro esôfago. Então é por isso que a gente pega um e ele serve pra um monte de coisas. É igual a lobeira, a lobeira eu descobri não sei como, não sei porque eu descobri a lobeira. (Dona Flor, 2015)

Acompanhou 326 partos durante sua trajetória como parteira, nenhuma mulher morreu, e poucxs bebês morreram. Se lembra o nome de todas as mulheres que acompanhou, menos de duas, por isso prefere afirmar que acompanhou 324 partos. Pariu sozinha a maior parte de suas filhas e filhos. O último parto que acompanhou foi em 13 de janeiro de 2008, deixou de fazer partos porque nem as mulheres nem os homens tão cuidando mais da saúde pra ter filho: “Elas não se cuida da saúde pra engravidar. Aí vem uma gravidez sofrida, vem um parto doloroso, vem um pós-parto agoniado, os bebê nasce tudo doente, e a culpa fica em quem? Em mim” (Dona Flor, 2015). O que me lembra alguns comentários que escutei no Vão de Almas sobre as parteiras que pararam porque as menina tão engravidando muito cedo, mas como pano de fundo, sempre o medo à

repressão<sup>6</sup>. Sua idade também contribuiu para que deixasse de acompanhar partos, pois a memória e o físico começaram a falhar.

Vida sofrida? Sim e não. Dona Flor dá volta na sua história, carregou muita lenha na cabeça, pedra, e quando entra no mato, lembrando do tempo que saía pra cortar lenha antes de levar xs meninx pra escola, deixava os monte separado pra na volta pegar tudo na cabeça. E fala: “ainda tenho vontade de pegar lenha como eu pegava, mas não tenho mais força” (Dona Flor, 2015). Ela sempre fala das coisas boas da vida que teve, da aprendizagem da humildade, ela mesma fala: não é gente pobre, é gente humilde, rica em muitas coisas.

Dona Flor, como todas nós, vive e se transforma com os aprendizados da vida. Essa apresentação que faço dela é um pequeno resumo do meu olhar sobre essa mestra, construído a partir de seus relatos e da minha observação e afetação, de forma alguma pode defini-la por completo. Os ensinamentos e a bioética que trago aqui são referentes a esses quase dois anos de convívio e não podem ser engessados no tempo, pois sua ética da cura se renova a cada dia, assim como seu quintal. Fica o convite para você que está lendo: ela adora visitas e uma boa proza.

*Garrafada da mulher (feita na lua nova se for pra engravidar, minguate se for pra limpar): angico (entrecasca), copaíba (entrecasca), paratudo(raiz), gengibre (raiz), imburana (casca), carobinha (raiz), catuaba (casca), batata de tiú, arnica (folhas), jatobá(entrecasca), velame branco (raiz), canfora (raiz), douradinha (raiz), aroeira (casca); romã (casca da fruta), cana do brejo; salsa parrilha (fresca); vergateza (raiz); negra mina (raiz); unha de gato (raiz).*

*Garrafada pra policista (feita na lua minguate): batata tiú, algodãozinho do campo, pé de perdiz (raiz), alho, catuaba, canfora do campo, velame branco, ipê roxo (casca), angico (casca e entrecasca), maçã*

<sup>6</sup> Quando apresentei para ela esse texto começamos a conversar sobre essa repressão e perseguição aos saberes e fazeres das parteiras. Dona Flor relatou algumas vezes em que foi ameaçada por médicos ou enfermeiras, e disse que não tem medo de ir pra cadeia por causa de parto porque deus a protege, esse é o seu dom.

de algodão seca, mentraz (raiz), mastruz(raiz), carrapicho (raiz), erva de bicho, babosa (com casca), mata pasto (raiz) cravo e canela.

Garrafada feita com vinho branco Jundiá e água (3 partes pra uma).

Tratamento: um cálice quando acorda de manhã, depois do almoço e na janta. Melhor tomar uma vez e sempre tomar do que começar muito e depois diminuir.

Tomar 3 garrafas: Quando tiver faltando dois dedos da primeira encher de vinho e água; e novamente, quando tiver faltando dois dedos completa só com vinho na última.

Não pode estar menstruada, se menstruar para e retoma depois da menstruação.

Dieta durante o tratamento: **Não pode:** limão, melão, melancia, extrato de tomate, pizza, leite, pão, sal, batata doce, pimenta, peixe de couro, carne de porco, queijo. **Comer:** inhame, mandioca, maçã, abóbora, banana prata, mamão, chuchu, tapioca, cuscus. Feijão só no almoço.

## 1.5 REPARTIÇÃO DE BENEFÍCIOS OU A ÉTICA DA TROCA

*Recusamos qualquer forma de propriedade do conhecimento e da vida, pois vivendo em comunidade e nos organizando em várias formas associativas, aprendemos o valor da solidariedade e da partilha de bens e saberes, que nascem da nossa fé e tradição.*

*(Articulação Pacari. Carta de Ceres. Loiola Et al, 2009)*

Quando se fala em acesso aos conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade se torna indispensável tratar da repartição de benefícios. Mesmo que essa

tenha sido uma pesquisa acadêmica, e o único ganho que recebo seja a bolsa para o mestrado, que tem sido apenas o suficiente para a manter a vida, e o enriquecimento curricular. Isso em termos econômicos estritos, já que o meu maior ganho seja o compartilhar e aprender com essa mestra.

Inicialmente sugeri à Dona Flor repartir oficinas na comunidade daquelas áreas que conheço ou que teria facilidade em preparar: direitos das mulheres, feminismos, direitos relacionados aos conhecimentos tradicionais, autodefesa pra mulheres. Dona Flor pareceu não estar interessada. Havia pensado também em fazer um vídeo curto que pudesse ser difundido como forma de valorizar os conhecimentos tradicionais. Contudo, além da dificuldade de acesso à tecnologia necessária para fazer um bom vídeo, em meio a pesquisa descobri a produção de um documentário sobre Dona Flor, que já contemplaria a ideia.

Então a maneira que encontrei foi fazer uma cartilha, algo que imaterializasse o conhecimento de Dona Flor, ao mesmo tempo que servisse para a venda e um retorno econômico para ela, bem como material didático para os cursos que ela dá e para escolas de parto. Além disso a coordenação dos cursos se deu por meio de uma troca, já que eu recebi apenas uma eventual ajuda de custo pela coordenação do curso.

A cartilha será elaborada a partir do material já sistematizado contido nessa dissertação. Esse é um trabalho mais longo que o tempo do mestrado, ainda falta transcrever nove horas de áudio, e revisar junto com Dona Flor toda a informação. Além da parte de diagramação, definição dos termos de autoria, e busca de recursos para a impressão.

A ética da troca tem a ver com trocar com aquilo que se pode dar, mas sempre buscando essa troca. Assim, ao longo da pesquisa isso foi se dando de forma natural, entre amigas. Tudo aquilo que estivesse ao meu alcance e que pudesse ser feito eu fazia, desde trazer coisas da cidade, como sondas para os enemas, até um bate papo. Também tenho levado ervas e raízes de difícil acesso para Dona Flor e que posso encontrar em Cavalcante com a ajuda de outrxs raizeirxs daqui, para que ela elabore seus remédios.

Minha responsabilidade pela continuidade do saber/fazer da Dona Flor é outra parte da troca. Sou ciente da responsabilidade depositada em mim como aprendiz, de continuar esse caminho de cura.

Com relação a parte formal da ética da pesquisa, demorei para entender que minha pesquisa deveria passar pela avaliação do Conselho de Ética em Pesquisa - CEP. Mesmo tendo lido e debatido a Resolução 466/12 do Conselho Nacional de Saúde, acreditava

que as pesquisas “sociais” não entravam nesse sistema de avaliação. Embora esteja de acordo que as pesquisas sociais devem passar por uma análise ética.

Assim, apenas em março de 2015 dei entrada no sistema da Plataforma Brasil com meu projeto de pesquisa, intitulado Ecofeminismo e práticas curativas do cerrado: uma proposta local de saúde integral das mulheres CAAE: 49101115.2.0000.0030. Somente foi aprovado em novembro, com o parecer consubstanciado do Conselho de Ética em Pesquisa da Faculdade de Ciências da Saúde, Universidade de Brasília – CEP/FS-UNB número 1.335.384, Anexo C. A demora se deveu às diversas correções que foram solicitadas, a maioria delas por erros formais, mais que por conteúdo.

A espera de 8 meses para a liberação do projeto em um tempo de mestrado é bastante limitante. Acredito que ainda falta um longo caminho para o controle ético das pesquisas, os caminhos atuais ainda são demasiado burocráticos, e pouco efetivos. Por exemplo, o termo de livre consentimento, tal como exigido, embora possa ser um instrumento importante na defesa dos direitos relacionados aos conhecimentos tradicionais, tem diversas complicações: boa parte das pessoas que o assinam não sabem ler, é a pesquisadora quem lê pra elxs, e pode dizer o que queira. Foi bastante constrangedor pra mim o momento de pegar a assinatura da Dona Flor. Eu tentava explicar com minhas palavras o que estava escrito ali, mas parece que um abismo se criava, incômodo para ela ter que assinar aquele papel, com a dificuldade que é para ela escrever, além de burocratizar a relação. O Termo de Compromisso e Pedido de Consentimento Livre para Pesquisa encontra-se no Anexo D. Estamos na era da tecnologia, não seria válido e mais fácil de ser avaliado eticamente uma conversa gravada em áudio?

Deixo apenas como uma sinalização a que ainda temos que pensar formas mais solidárias de partilha de bens e saberes, como mencionado pelxs raizeirxs da Articulação Pacari no trecho citado acima.

*Pra dor de ouvido: caroço de algodão. Amassar até sair o óleo. Molha um algodão e coloca nos ouvidos. Ou esquentar o óleo de mamona, molhar o algodão e colocar nos dois ouvidos. Colocar o algodão de uma maneira que fique fácil de tirar. Se tiver na dísida se é dor de ouvido, aperta embaixo dele e vê se chora mais.*

## 1.6 O TERRITÓRIO

*Entre as  
 nuvens um ponto laranja  
 Singular e belo  
 Como o canto de um cantador  
 Que alcança na nota mais densa e cortante  
 A alma sedenta  
 Que o observa cantar  
 Ilumina. Ilumina.  
 Ilumina a Sexta-feira que marca  
 O encontro do casal apaixonado.  
 Os tons de verde-cerrado  
 Que hospedam o Ipê Amarelo  
 E os frutos novos  
 Esperando madurar  
 Ilumina mangueira, goiabeira,  
 Ilumina.  
 Ilumina as borboletas  
 Da Avenida das Palmeiras  
 Natural luz  
 (Ellen Oléria. Natural Luz.)*

O Cerrado está localizado no território conhecido atualmente como Brasil e se estende através do Distrito Federal e dez estados: Goiás, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Tocantins, Maranhão, Bahia, Piauí, Minas Gerais, São Paulo, Rondônia e Paraná somando 1330 municípios (MMA, 2016). É considerado o mais antigo bioma e o segundo maior em extensão, representando 22% do território brasileiro. É a savana tropical da América do Sul, compõe a savana mais rica do mundo com 5% da fauna e flora mundial (Priscylla Cristina Alves de Lima, 2013; Cecília Ricardo Fernandes, 2014). Uma amiga caleña bióloga, Lorena, costuma me dizer que eu venho das terras velhas da Terra.

Cerrado significa fechado, denso, compacto e se origina de “campos cerrados” um tipo de campo formado por arbustos e pequenas árvores tortas, de cascas grossas e



folhas duras (Loiola Et al, 2009).

Possui um clima definido como tropical sazonal ou tropical chuvoso caracterizado por duas estações bem definidas: um inverno seco (maio a setembro) e um verão chuvoso (outubro a abril)(Fernandes, 2014). Embora os últimos anos tenham apresentado uma mudança no período da seca e da chuva, causando mudanças também na vida das pessoas.

O cerrado é conhecido como berço, mãe ou pai das águas, abrigando partes importantes da Bacia Amazônica, Bacia do rio São Francisco, bacia Tocantins/Araguaia e Bacia do Paraná. Em seu território estão as nascentes das 3 maiores bacias hidrográficas da América do Sul. Recebe as águas das chuvas e transborda essas águas para essas bacias (Lima e Silva, 2008 apud Fernandes, 2014; Loiola Et al, 2009).

Além das águas, aninha muitas outras vidas: 837 espécies de povos aves; 45%<sup>7</sup> dos povos peixes; 199 espécies de povos mamíferos; 180 espécies de povos répteis; 150 espécies de povos anfíbios; 11.627 espécies de povos vegetais catalogadas; é, ainda, o refúgio de 13% das borboletas, 35% das abelhas e 23% dos cupins dos trópicos (Aguilar e Camargo, 2004 apud Fernandes, 2014; MMA, 2016); povos minerais como ouro, cristal, quartzo; povos quilombolas; povos indígenas como Avá Canoeiro, Karajá, Krahô, Xavante, Xerente, Xacriabá e Tapuia; povos ribeirinhos; povos ciganos; povos sertanejos; povos geraizeiros; povos babaqueiras, e também povos fazendeiros; povos agropecuários; povos mineradores; povos monocultores de soja, eucalipto e milho transgênico; para citar alguns dos povos.

Embora as árvores pequenas e tortas de casca grossa sejam sua marca, existem muitos cerrados dentro do Cerrado. Para xs nativxs da Chapada com que pude conversar, e que escutei através de teses e dissertações, o Cerrado tem duplo significado: o bioma como um todo, e também aquela área pouco afastada das casas, com árvores baixas e espaçadas de maneira que se possa caminhar, onde se encontra alguns tipos de remédio. O cerrado se diferencia do sertão, da beira do rio, do brejo, do campo e do quintal. O sertão é aquele espaço mais afastado ainda, de mata virgem, geralmente “terra de ninguém”, com um tipo de vegetação específica. Algumas plantas que antes se encontravam no cerrado, hoje só se encontram no sertão, como o velame branco. Ou seja, mais distantes. Tem planta que é de brejo, tem aquelas de beira de rio, do cerrado, é importante saber essa diferenciação e que planta dá em que lugar, pra ir no lugar certo buscar os remédios.

---

<sup>7</sup> Porcentagem com relação a diversidade do território chamado Brasil.

Essa diferenciação é estruturada por técnicas em três categorias de formação: florestais, savânicas e campestres. As florestais são subdivididas sobretudo de acordo com os cursos das águas em: mata ciliar (os cílios dos rios), mata de galeria (árvores que se juntam formando uma galeria em cima das águas), mata seca e cerradão (florestas com árvores maiores). Já as savânicas e campestres são delimitadas de acordo com variáveis como o tipo de solo, a escassez de água em grande parte do ano e a passagem do fogo. As savânicas são subdivididas em cerrado sentido estrito; parque de cerrado; palmeiral e as veredas (áreas mais úmidas, brejadas, onde reinam os buritis). As campestres são subdivididas em campo limpo (espaço sem árvores ou arbustos), campo sujo (com pouquíssimas árvores e arbustos) e campo rupestre (vegetação que nasce no meio de pedras, nas partes mais altas) (Fernandes, 2014; Lloiola Et al, 2009).

Embora seja a mãe das águas, não se pode falar de cerrado sem se falar em fogo. É daqui a canela de ema, arbusto medicinal que provoca autocombustão, ou seja pega fogo sozinho, e incendeia! A diversidade do Cerrado é também moldada pelos regimes de fogo (Miranda, 2010 apud Fernandes, 2014). “Milhares de anos de coevolução entre o fogo e o cerrado o tornaram dependente da queima esporádica em diversos processos ecológicos, como a quebra de dormência em sementes” (Fernandes, 2014. p. 30).

Nem fogo demais, nem de menos, e tem o tempo certo para o fogo! Conversando com Dona Cecília, doceira e raizeira de Cavalcante, em duas ocasiões diferentes ouvi ela falar sobre o fogo. Na primeira falávamos sobre o cajuzinho<sup>8</sup>, e ela mencionou que porque o povo tinha apagado muito os fogos, tinha dado menos cajuzinho. Que não adiantava, que onde queima é onde mais dá cajuzinho. Em outro momento falando sobre porque tinha dado pouco de alguma fruta que não lembro qual, ela falou que foi por causa do fogo, que veio tarde demais, devido ao prolongamento da seca no último ano.

E para aqueles que estão pensando na beleza do Cerrado tendo em mente parques isolados de comunidades humanas, é preciso lembrar que a ocupação humana nesse território tem pelo menos 10mil anos. Os registros arqueológicos de restos de caroços de pequi, coquinho de licuri e ossos de veado e tatu apontam para a vida dos povos humanos do cerrado e sua relação com a vida dos povos pequi, licuri, veado e tatu. E os registros apontam ainda que já no ano dois mil antes de cristo haviam roças de milho e amendoim, fabricação de utensílios de barro e tecidos, esteiras e cordas de embira. Lloiola Et al, 2009)

---

8 Fruto nativo do cerrado, bastante apreciado, que dá com as primeiras chuvas, em abundância e durante pouco tempo. Tem dois ciclos, de acordo com as chuvas. Dona Cecília faz doce de cajuzinho.



Figura 3: Imagem: mapa das nuvens. Fonte: <http://bancadaverde.org.br/noticias/uso-e-cobertura-da-terra-no-cerrado-serao-mapeados-pela-embrapa/>

Para as raizeiras e raizeiros da Articulação Pacari, o Cerrado “é a nossa morada, fonte de água e de vida, uma rica comunidade que envolve as pessoas, os animais, as plantas e todo o meio ambiente. Dependemos uns dos outros para continuar essa corrente de vida, estabelecendo uma relação de troca onde queremos receber e também dar a nossa parte”(Loiola et al, 2009. p. 38).

A biodiversidade presente nas capoeiras são um grande exemplo disso. Segundo Fernandes(s/r) as roças de toco feitas por queimadas, que são trabalhadas por um período para o plantio de variedades diversas, dão lugar no ciclo de alternância às regiões com maior biodiversidade do local. As capoeiras chamam atenção dxs pesquisadorxs novxs por sua exuberância, e xs mesmxs logo entram em conflito existencial quando descobrem que não é um Cerrado “virgem”

E essa troca entre seres humanos e outros seres do Cerrado nesses 10 mil anos conta em seu início com o nome da tradição Itaparica, que seriam xs primeirxs habitantes humanxs de caçadorxs-coletorxs. A tradição Una seria a mais antiga a habitar o Goiás, aproximadamente 2.500 anos atrás. Uma das hipóteses sobre o povoamento indígena na

região aponta para três linhagens: Aratu, representada pelxs Kaiapó do sul, que por sua resistência aos processos colonizadores foram violentamente combatidxs. A linhagem Urú é caracterizada por ser mais passiva e por ter auxiliado a exploração do ouro na região, essa atitude não xs livrou do massacre. O terceiro ramo Tupi- Guarani é associado axs Avá-Canoeiro que encontrava disperso por toda bacia do rio Tocantins e que tiveram maior proximidade com as comunidades quilombolas da região, especialmente as Kalungas (Giustina, 2013 apud Fernandes, 2014).

Os bandeirantes em sua busca por ouro e outras riquezas começaram no século XVII a adentrar no território do Cerrado, travando uma guerra com povos indígenas tanto originários da região como aqueles que fugiram do litoral para o centro. Entre o massacre das armas de fogo, do ideal colonizador e genocida, e o massacre das doenças, os povos indígenas resistiram por 100 anos até quase serem totalmente aniquilados. Essa resistência marca tanto a memória desses povos como a memória dxs quilombolas que hoje habitam a região. (Fernandes, 2014; Loiola Et al, 2009)

Os bandeirantes não trouxeram apenas doenças, massacre e garimpo, trouxeram também gado, monocultivos e pessoas escravizadas. A formação dos territórios quilombolas na região da Chapada dos Veadeiros se deu tanto pelxs negrxs escravizadxs fugidos do garimpo, como daquelxs que vieram fugidxs de regiões mais distantes para o centro. Encontraram seu refúgio sobretudo nos vãos da chapada, próximo a rios, e estabeleceram uma relação comunitária entre si e com xs indixs que igualmente estavam fugindo.

Mas estou aqui saltando uma parte importante, já não estamos falando sobre a imensa região do Cerrado, aqui estou falando sobre a Chapada dos Veadeiros, microrregião de aproximadamente 21.000 km<sup>2</sup> composta pelos municípios de São João da Aliança, Alto Paraíso, Teresina de Goiás, Nova Roma, Monte Alegre, Campos Belos, Colinas do Sul e Cavalcante. (Fernandes, 2014).

O espaço conta sua própria história. Pra quem vem do Distrito Federal para a Chapada dos Veadeiros adentra a GO-118 sobreposta à BR-010, asfaltada em 1986, e por mais de 200 quilômetros pode ver às margens da estrada enormes partes de terra desnuda, mutilada, o genocídio do Cerrado que se deu e se expande. Me refiro às imensas partes de terra sem a presença de uma árvore sequer, muito menos remédio, as monoculturas de soja, milho, girassol e pinho, principalmente. Em um período do ano, de novembro a agosto aproximadamente, é possível ver essas plantas umas iguais as outras, com as placas da semente transgênica que lhe deram origem fincadas ao longo

da cerca. Nessas placas estão escritos os tipo de semente e, não poderia faltar, a empresa “proprietária” da semente.

Em outro período do ano, no fim da seca (quando o fim da seca respeitava tempo), de setembro a novembro aproximadamente, se pode ver apenas a terra vermelha que reflete no ar seco entristecendo o corpo de quem por aí passa. Para quem vai da Chapada pra Brasília nessa época, alguns minutos depois de adentrar essa parte da estrada, sente lábios racharem, nariz arder. Algumas vezes é possível ver máquinas, gigantes, um ou dois trabalhadores, aviões que jogam uma fumaça no ar, os químicos necessários para que as sementes transgênicas cresçam.

Ao longo dessa paisagem, nas beiras ou no meio da estrada é possível ver os cadáveres de gambás, tamanduás, cachorrxs, gatxs e cobras. E em menor frequência, lobo-guará. Pelo menos 137 espécies de povos animais que vivem no Cerrado estão ameaçadas de extinção (MMA, 2016). “Nas três últimas décadas, o Cerrado vem sendo degradado pela expansão da fronteira agrícola brasileira. Além disso, o bioma Cerrado é palco de uma exploração extremamente predatória de seu material lenhoso para produção de carvão” (MMA, 2016). O aumento das exportação de carne e grãos é o maior responsável pelo matança dos povos do cerrado (MMA, 2016).

Chegando em São João da Aliança a primeira placa de “bem vindo a chapada dos veadeiros”! A placa não inicia um tipo de paisagem muito diferente, uns 90 quilômetros mais de monoculturas se seguem. Boa parte dessa produção destina-se a produção de óleo, havendo algumas fábricas de refinamento nas proximidades. Seria uma ironia que nesse território esteja em andamento um projeto chamado Nós somos a mãe de sete óleos, da Articulação Pacari junto com as Kalungas do Vão de Almas, que produzem sete tipos diferentes de óleo, sem essa devastação toda? Óleo de coco indaiá e babaçu, óleo de gergelim, óleo de mamona, óleo de buriti, contrastam com os óleos de soja, milho e girassol das monoculturas.

Resistência há nessas terras! Passando de São João é possível ver ainda às margens da estrada, numa dessas terras desnudas, centenas de barracos e algumas faixas na estrada falando sobre reforma agrária. É um acampamento da Frente Nacional de Lutas Campo e Cidade - FNL que resiste há mais de um ano na tentativa de fazer justiça com a terra e os povos.

A bem vinda ao município de Alto Paraíso se dá por um portal em formato de disco voador. Sabe-se que essas terras são visitadas por seres de outros planetas. A cidade se pode ver, bem como as variadas placas de pousadas, hostel, campings, restaurantes,

lanchonetes, incluindo o chamado para o Tom das Ervas, medicina tradicional, com quem Dona Flor trabalhou por alguns anos.

Daqui em diante a paisagem muda. Quem passa direto por Alto, destino a Teresina, pode ver um belíssimo cerrado, terra velha e sábia, às margens da estrada. Quem vira a esquerda rumo a São Jorge, vila do município de alto paraíso, pode ver serras, cerrados de todos os tipos, cores no céu azul, laranja, rosa.

Quem entra em Alto Paraíso, município com aproximadamente 7.391 habitantes (IBGE, 2016) se depara com toda uma infraestrutura para turismo: lojas de pedras, roupas, restaurantes naturais ou não, pousadas...tudo com toque alternativo! Só não é muito alternativo a estrutura no interior dos estabelecimentos: quase sempre pessoas brancas atendendo, ou no caixa, ou coordenando, e pessoas negras lavando, limpando, cozinhando.

Diversas terapias alternativas são oferecidas nas pousadas e fora delas, cursos, vivências. Os preços muitas vezes são altos, geralmente dele participam pessoas de fora, ou pessoas que moram na cidade mas contam com renda vinda de fora dela.

O município de Alto Paraíso com seus 2.593,905km<sup>2</sup> de extensão, conta com 5 estabelecimentos de atendimento ambulatorial com atendimento em especialidades básicas, desses 4 com atendimento odontológico, e apenas um estabelecimento com atendimento a emergências e internação (IBGE, 2016). Assim como em Cavalcante, o único hospital conta com um médico por turno para atender a todas as demandas. O hospital não tem unidade de internação intensiva, por essa razão só são realizados partos que não podem esperar, a maioria das mulheres que acode ao serviço para parir são levadas para hospitais em Formosa, Planaltina ou Brasília. E é também pela falta de UTI que a cidade não pode ter a tão sonhada, por Dona Flor e outras, casa de parto.

Descendo uma das “avenidas” da cidade de Alto Paraíso se chega a uma estrada de chão, muitas vezes com alguém na beira dela pedindo carona para aqueles que passam de carro. É o caminho para o Moinho. Onze quilômetros de estrada de chão, algumas pontes precárias, algumas casas bem espaçadas, cerrado, pequenas roças, cercas. O caminho é uma descida, para baixo da serra, um vão, como se diria por aqui, ali se encontra o Moinho. As placas das duas pousadas existentes na vila estão lado a lado com a placa do vilarejo.

Passada a última ponte, chegamos novamente ao asfalto...casas de alvenaria, algumas poucas casas de adobe, galinhas, cachorrxs, gatxs e gentes andando pelas ruas. Flores e plantas ao redor das casas, todas juntinhas, mas com algum espaço de

quintal. Algumas roças e hortas se podem ver. Já na rua principal a Igreja Comunidade Evangélica Projeto de Deus - CERPRODEUS, uma construção grande, e sempre com movimentação nos cultos de todas as noites, se faz ver que é uma comunidade predominantemente evangélica. Mais pra cima uma enorme quadra de esportes, ao lado da pequena escola, e logo ao lado um posto de saúde abandonado.

Não por acaso a casa de Dona Flor se encontra ao lado do posto de saúde, foi ela quem cedeu parte de seu terreno para a construção do mesmo. Tristeza em sua fala, ao ver que essa construção, com infraestrutura, equipamentos dentro, se encontra abandonada, esporadicamente aparece algumx agente de saúde pra medir pressão ou dar alguma vacina.

Na entrada de sua casa, ao lado da também abandonada igreja católica, uma placa: Dona Flor: geleias, doces, ovos. Flores na entrada, sua lojinha com produtos feitos por ela e levados por mascates para revenda, além de alguns artesanatos e remédios feitos localmente por outras pessoas.

O Moinho não difere muito da paisagem geral da chapada: xs nativxs, negrxs, em pequenos terrenos; as terras grandes, com casas ecológicas em formatos diversos, pessoas brancas proprietárias, trabalhadorxs negrxs.

Iara Attuch (2006) aponta que o início desse povoado se deu no século XIX, aí existiam duas grandes fazendas, Bonsucesso e Moinho. Os donos teriam vendido ou trocado lotes a algumas pessoas escravizadas que trabalhavam pra eles com maior proximidade. Essas famílias passaram a residir aí.

Até pouco tempo o Moinho e estava em processo de reconhecimento do território como quilombola, algo que tem gerado alguns conflitos entre xs nativxs e as pessoas de fora que chegaram aí ao longo das últimas 4 décadas. A comunidade recebeu a certificação da Fundação Cultural Palmares através da Portaria nº201, publicada no Diário Oficial da União (DOU), em 30 de dezembro de 2015.

As semelhanças históricas e culturais entre o povoado Moinho e xs kalungas são visíveis. Dona Flor conta que havia um caminho que ligava o Moinho ao Vão de Almas (comunidade Kalunga situada no Município de Cavalcante, mais de 100km de distância entre as duas) e que a troca entre xs kalungueirxs e xs habitantes daí sempre se deram, inclusive tendo alguns casamentos.

Não é a toa que se pode escutar tantas semelhanças com a história da relação com índixs: as narrativas falam tanto dxs índixs que cortavam cana, tacavam pedrinhas, tocavam gaita nas proximidades, mas que nunca eram vistos, xs “índios bravos”. Dona

Flor comenta que colocava comida para elxs, deixava a panela em um certo lugar e no dia seguinte a panela estava lá vazia. Mas também xs “índios mansos”, Dona Flor é neta de índia, em um momento chegou a falar que seu marido era índio manso, fazia esteira de bananeira, saia de taboca, e que a mãe da mãe dele foi pega no mato, não foi roubada, ela tava andando as pessoas pegou e criou. Diversxs kalungas reconhecem em sua trajetória familiar ao menos uma pessoa indígena. Não se sabe se são avás-canoeiro, povo mais próximo daqui, ou se se trata de índixs separadxs de seus povos.

Antes de ficar fazendo muito movimento praqui, lá em cima onde nós foi eles tocava lá, nós escutava aqui. Gaita. O deles é gaita, é bonito, bonito. É terra deles né? É terra dos índio, terra dos escravo. Isso aqui não era de ninguém. Depois que o povo tomou deles. Aí eles vão lá pro amazonas. Vai vendendo as terra e eles vão.(Dona Flor, 2015)

Quando eles chegava lá (no Solarium), a gente sabia que eles chegou por causa do cocar. De galinha da angola, avuava tudo, a gente sabia que era eles que tava chegando. Os cachorro não latia. Ele largava dois latidos e depois baixava o tom. A gente sentia que era eles. (Dona Flor, 2015)

As semelhanças na forma de vida dos povos negros da Chapada não é apenas de suas narrativas de interação com índixs. A alimentação, remédios utilizados, artesanato, para citar alguns, mostram a interação que se deu mesmo com uma dimensão territorial tão grande. A alimentação mais cotidiana dxs Kalungas do Vão de Almas se assemelha àquela da Dona Flor: arroz, feijão, carne( de porco ou de vaca), peixe(que o consumo vem diminuindo pela escassez), frango, abóbora, maxixe, quiabo, jiló, mandioca em todas suas variações (Fernandes, 2014). E algo que só vi por aqui, e que Dona Flor brinca que só xs negrxs sabem fazer é o bolo de arroz. Um bolinho assado na folha de bananeira, delicioso!

Outra semelhança que chama atenção é o fiar algodão. Dona Flor fiava, já tendo feito cursos para manter a tradição. Tem vontade de continuar fiando, mas o acesso à algodão orgânico está mais difícil para ela. Já no Vão das Almas algumas mulheres continuam fiando, tingindo o fio com tintas naturais, e fazendo seus artesanatos. Dentre os remédios produzidos se destacam como próprios daqui a pílula de babosa e o sabão de tingui.

O óleo de mamona é uma medicina trabalhada também nos territórios negros da



Chapada. Ele é feito a partir da semente da mamona: os cachos são colhidos a partir do momento que um dos frutos se abre; são colocados ao sol para secar e terminar de abrir; se separa a semente da casca em um quibano<sup>9</sup>, fazendo um movimento ritmo bastante específico; logo as sementes podem ou não ser torradas, se é óleo só esquentar e se é azeite torra; as sementes são trituradas, no caso de Dona Flor ela possui um triturador elétrico, mas em muitas comunidades as mulheres moem as sementes no pilão, tal como Dona Flor fazia antes de ter o triturador; já bem moídas as sementes vão para o fogo (à lenha) em um grande tacho com água durante uma noite; com o calor o óleo se separa da água, e com um concha se apanha o óleo de cima, com muito cuidado pra vir o menos de água possível; depois de extraído esse óleo, volta o tacho para o fogo apenas com o óleo separado, para terminar de evaporar a água; se testa o óleo para saber se ele já foi totalmente separado jogando um pouco na brasa: se entrar em combustão é porque tá pronto; depois é engarrafado.

A feitura do óleo de mamona foi uma das coisas que fiz e participei de todos os processos, do início ao fim. Essa feitura me rendeu uma infinidade de reflexões. Eu fiz uma parte do processo com as orientações da Dona Flor, mas longe dela. A colheita, secagem, e separação das sementes fiz em Cavalcante, para levar as sementes para o curso, onde Dona Flor ensinaria a feitura do óleo. Em algum momento me vi horas separando sementes de mamona uma a uma, e rendendo muito pouco, mesmo com a ajuda de toda amiga que viesse aqui em casa. Comecei a desconfiar de que haveria um processo mais fácil. Fui à Dona Flor e perguntei, ela me disse algo como: “não minina, usa a peneira. Mexe ela que a semente separa da casca.” Comprei uma peneira, coloquei as mamonas secas e abertas nela, balancei de todas as formas que pude imaginar, e a casca só se misturava com a semente. Continuei meu trabalho manual, terapêutico e reflexivo, algumas vezes coletivo com amigas, de separar os 4 litros<sup>10</sup> de semente de mamona para o curso, separadas uma a uma de suas cascas. Foram incontáveis horas, durante um mês.

Chegada a hora do curso, juntei algumas mamonas que já estavam secas, algumas abertas outras não, e levei tudo para que Dona Flor ensinasse ao vivo como se separa as sementes. Esparramamos as mamonas em uma lona, e Dona Flor agarra um pau de vassoura, se senta confortavelmente ao lado das mamonas com as pernas

---

9 Quibano é um utensílio feito geralmente de palha de buriti, se assemelha a uma peneira grande, mas o trançado é completamente fechado.

10 Aqui quase todo mundo mede as coisas em litro, mesmo quando elas são sólidas, pois a medida normalmente é feita em garrafas ou chaleiras, não em balanças.

totalmente esticadas e coluna reta, postura que me lembrou a forma das mulheres maias de Huehuetenango sentar-se e que associo a uma forma de se sentar de quem conviveu pouco com cadeiras e camas, e começa a bater nas mamonas para elas terminarem de abrir. Logo ela pega o quibano coloca as mamonas abertas nele e balança de um jeito que efetivamente as cascas se separavam das sementes, de tal modo que era só balançar o quibano um pouco mais pra frente para que as cascas caíssem no chão e as sementes ficassem no quibano, o toque final era dado jogando as sementes pra cima e assoprando. Pasmada com aquela mágica, peguei o quibano para que ela me ensinasse o ritmo e a cadência certas para a separação. Ela me ensinou então a maneira de pegar o quibano, a posição do corpo, a posição da mão esquerda que permanece firme, enquanto a mão direita balança num ritmo tipo chicote, com o cotovelo mole.

Eu ria da minha inocência ou ignorância e falava pra Dona Flor: quando você me disse pra usar a peneira, não falou que tinha todo um jeito de mexer nela. Ela igualmente ria de mim, e das outras participantes com nossas corporalidades não adaptadas para o manejo do quibano, falando que a vó dela ensinou desde pequena, pegando no braço dela pra ensinar o balanço do quibano. Em menos de duas horas conseguimos mais 2 litros de sementes, metade do que eu havia demorado um mês pra separar.

O óleo de mamona é usado para muitas coisas: para preparar o mamilo de mulher grávida, para preparar o períneo para o parto evitando fissuras, como laxante, para tratamento de cálculo na vesícula, para tratamento de sarampo e catapora, para brotoejas e assaduras em bebês, para a pele, para o cabelo, como combustível para lamparinas, para citar alguns de seus usos. Além de ser uma medicina bastante utilizada nos territórios negros da Chapada, conversando com uma agricultora da comunidade quilombola Mesquita localizada entre o Jardim ABC e Valparaíso/GO, soube que lá se fazia bastante esse óleo, mas que a última pessoa que fazia morreu e ninguém deu continuidade. Ela me pediu que levasse para ela o óleo daqui, pois o óleo de rícino (um nome mais científico para óleo de mamona) comercializado além de ser mais caro, não é tão eficaz.

O povo mamona é originário do leste africano (Carney, 2001 apud Gomes, 2009) e foi transportado nos navios negreiros para as terras de Abya Yala. Hoje marca presença em todo esse território, convivendo bastante com povos indígenas e negros. Me lembro de ter visto alguma mamona nas casas de maias ao redor de um lago na Guatemala. Infelizmente o povo mamona começou a ser explorado na América Central para a produção e exportação de biocombustível.

As mamonas parecem se adaptar facilmente a condições ecológicas diversas, e aqui no Cerrado tem seu espaço. A origem da planta e seu manejo por comunidades quilombolas não é coincidência: nos territórios negros da chapada se configura uma relação ancestral e dinâmica entre os povos plantas e humanxs, a diáspora que marca as corporalidades no ritmo e cadência transmitidos acentralmente, seja no balançar do quibano, seja nos intercâmbios de sementes que viajam com humanxs e interagem com as espécies do Cerrado, seja nas histórias contadas que tanto se assemelham. Aqui o turbante dá lugar ao lenço amarrado de forma simples, mas igualmente marcando o povo negro, da roça, quilombola, kalungueiro. Essas corporalidades que são história própria dão vida e cara a esse território.

*Bom pra o imunológico é comer comida do cerrado, é piqui, é jatobá....*

## 2 SISTEMA MUNDO E O SABER DAS RAIZEIRAS

O que segue é uma contextualização a um nível mais macro, ou global. A história ou as histórias nos ensinam sobre o porque das coisas, e assim podemos gerar mudanças vendo o problema em sua raiz. Aprendi a abordagem sistema mundo em oficinas feministas onde nos colocávamos a estudar e debater análises sociais e históricas que embora pareçam distantes afetam nossos corpos e nossas vidas. Utilizo esse termo para localizar dentro de uma ou várias histórias o contexto dessa pesquisa. Por isso sistema mundo e o saber das raizeiras.

A instauração do sistema capitalista moderno colonial racista heteropatriarcal se deu em sua formação originária, e em sua constante expansão àqueles territórios e comunidades que permaneceram até os dias de hoje em outro tempo/sistema, por diversos processos simultâneos e interdependentes. Em cada localidade e tempo é possível ver a dinâmica desses processos com suas particularidades. Para essa dissertação optei por abordar três grandes processos que acredito terem maior vínculo com o tema: a caça às bruxas, a colonialidade e a diáspora negra forçada. Eles se articulam na produção da diferenciação entre saber dominante e saberes locais.

### 2.1 DE PARTEIRAS, RAIZEIRAS, SANADORAS À BRUXAS/FEITICEIRAS

*a faculdade de se comunicar com os invisíveis, manter uma ligação constante com os desaparecidos, de cuidar, de curar, não é uma graça superior da natureza, que inspira respeito, admiração e gratidão? Em consequência, a feiticeira, se se quer dar esse nome aquela que possui essa graça, não deveria ser tratada com desvelos e reverenciada em lugar de temida? (Tituba. Maryse Condé, 1997, 29)*

Este capítulo esteve por não existir. Em algum momento de conversas com Dona Flor ela comentou que tinha gente que falava que ela era bruxa, e que ela não gostava disso. Pensei então em não tocar no assunto em respeito a ela. Também me perguntei se tinha sentido remeter à história da perseguição às bruxas, que se deu em maior escala na Europa, quando a própria história colonial racista na Abya Yala criou seus mecanismos de

perseguição aos saberes negros e indígenas.

Enquanto refletia sobre isso, um livro apareceu em minhas mãos: *Tituba feiticeira, negra de Salem*. Era a resposta que precisava. Maryse Condé, autora do livro, retoma alguns dados históricos sobre Tituba, obtidos dos arquivos de tribunais em Massachusets EUA, e reconta sua história, narrada em primeira pessoa por Tituba, dando uma trajetória com principio e fim, escolhido pela autora. O livro é base teórica e inspiradora para essa dissertação, a história de Tituba será lembrada ao decorrer dela, tal como ela é contada pela autora (Condé, 1997).

Tituba, filha de Abena, negra Ashanti, adotada por Yao, negro nago, nascida em Barbados em 16XX foi uma das acusadas por feitiçaria em Salem, Massachuteces, EUA , em 1692. A história de Tituba se passa justamente no período de perseguição às bruxas e do processo de colonização nas Américas e escravização do povo negro e indígena. A história de uma negra acusada de feitiçaria, contada por uma historiadora romanesca antilhana, me ajudou a entender melhor a relação entre a caça as bruxas e a colonização, o livro me trouxe inúmeros aprendizados sobre como opera o patriarcado racista.

Ao apresentar a dissertação a Dona Flor ela concordou que a história de perseguição às bruxas é importante para contextualizar a perseguição aos seus próprios fazeres e saberes. Mas não deixou de manifestar sua preocupação com o vínculo entre ela e as bruxas, justamente por medo a hostilizações que ela possa sofrer. Espero que fique nítido ao longo do texto que as bruxas eram mulheres sanadoras, erveiras, parteiras que foram acusadas de bruxaria como estratégia de perseguição aos seus saberes. O resgate dessa história é justamente para mostrar que as mulheres chamadas bruxas não eram necessariamente aquelas que faziam feitiços para provocar dano a alguém. Dona Flor utiliza seu dom da cura para aliviar e distribuir amor, como será trabalho no próximo capítulo.

Me uno a tese de diversas historiadoras feministas (Fredericci, Mies, Arroba, Shiva, entre outras) de que não apenas a colonização da América foi fator fundante da modernidade, também o foi a caça às bruxas. Acredito que qualquer abordagem descolonial tem que levar isso em consideração.

Também é importante considerar que a caça às bruxas, fundante da modernidade, marcou a memória coletiva das mulheres, permanece viva como uma ferida, e vez ou outra é revivida na pele em linchamentos ou xingamentos a mulheres ainda acusadas de bruxaria (Anne Barstow, 1995; Bárbara Ehrenreich e Deirdre English, 1973; Pabla Pérez, Inés Cheuquelaf, e Carla Cerpa, 2011).

Assim, embora a caça às bruxas remeta a um outro continente e a um tempo histórico muito anterior ao que estamos hoje, me parece impensável falar de raizeiras, de saúde da mulheres, de parteiras, de plantas que curam sem mencionar esse fato/processo histórico que marcou o mundo globalizado, que ajudou a fundar o sistema mundo moderno colonial patriarcal e racista.

A caça às bruxas foi o maior feminicídio registrado da história. Embora hoje os feminicídios, seja por contexto de guerra, seja em violência machista no âmbito familiar, alcancem uma taxa alarmante, esse foi um feminicídio peculiar. Foi descaradamente e ativamente institucionalizado tanto pelos nascentes Estado-nação como pela Igreja Católica. Embora homens também tenham sido perseguidos, a bruxaria era um crime tipicamente feminino, e as mulheres foram a maioria esmagadora de torturadas e assassinadas. Os homens acusados em geral tinham algum vínculo com mulheres acusadas de bruxa (Barstow, 1995).

Quem eram as bruxas? Mulheres populares, médicas, parteiras, curandeiras, sanadoras, benzedeadas, lésbicas, viúvas, cartomantes, videntes ou qualquer mulher que levantasse suspeita de sê-lo. É o que se pode reconstruir, uma vez que conhecemos as bruxas sobretudo a partir dos relatos de seus perseguidores (Ehrenreich e English, 1973).

Quem eram seus perseguidores? Primeiramente a Igreja Católica através da Inquisição, e posteriormente, conjuntamente ou não com a Igreja, oficiais dos Estados nascentes. Em todo caso, membros da elite. Que não diminuíram esforços em colocar a própria população contra as bruxas.

Onde foram perseguidas? Principalmente na Europa (sobretudo Alemanha, França, Itália, Espanha, Portugal) mas também na América (por exemplo: Estados Unidos, México, Peru, Brasil).

Quando? A perseguição às bruxas se deu entre o século XIV e o século XVI, sendo seu ponto máximo entre os anos 1580 e 1630. Contudo, como um processo que se renova ainda hoje é possível ver os resquícios da caça as bruxas, sejam em mulheres apedrejadas, seja apela perseguição à parteiras e benzedeadas em todo território de Abya Yala. Não é a toa que um xingamento comum a mulheres é bruxa.

Do que eram acusadas? De bruxaria. No início da perseguição às bruxas somente os atos que causavam danos a alguém eram criminalizados. Contudo, com a intensificação da caçada, a suspeita de bruxaria já era suficiente para o castigo (Fredericci, 2010). Similar a estratégia hoje utilizada na criminalização dos movimentos sociais com o artigo de formação de quadrilha, que em teoria só é configurado pela

prática de um crime associado, mas que na prática justifica as prisões de ativistas de diversos movimentos sociais, com o enquadramento no artigo sem sua complementariedade do crime associado (Juliana Floriano, 2008).

A bruxaria era entendida como uma relação entre bruxas e bruxos e o demônio, que causavam danos diversos a homens, e também a plantas e animais. Assim as acusações poderiam ser de que um certo animal morreu após uma mendiga pedir comida em uma casa; de que uma plantação secou após uma mulher ameaçar o dono da casa de algo. Essas acusações eram bastante corriqueiras, contudo abundam aquelas especialmente vinculadas a sexualidade e reprodução (Barstow, 1995; Fredericci, 2010).

O Malleus Malleficarum, conhecido como Martelo das Feiticeiras, foi um manual escrito em 1484 pelos inquisidores Heinrich Kramer e James Sprenger que serviu como um dos principais instrumentos de jurisprudência durante a perseguição às bruxas. O manual dedica uma parte considerável para explicar porque as mulheres estão mais sujeitas a bruxaria. E trata bastante sobre as questões vinculadas a sexualidade e reprodução, vale colar duas partes do manual:

Sete métodos por meio dos quais infectam de bruxaria o ato venéreo e a concepção do útero:

Primeiro, levando a mente dos homens a uma paixão desenfreada.

Segundo, obstruindo sua força de gestação.

Terceiro, eliminando os membros destinados a esse ato.

Quarto, convertendo os homens em animais por meio de artes mágicas.

Quinto, destruindo a força de gestação das mulheres.

Sexto, provocando o aborto.

Sétimo, oferecendo as crianças aos demônios.

Devemos acrescentar que em todos estes casos, as bruxas parteiras provocam danos ainda maiores, que as bruxas penitentes, como com freqüência nos disseram, e a outros, afirmando que ninguém faz mais dano à fé católica que as parteiras. Pois quando não matam as crianças, então, como para qualquer outro propósito, os sacam da habitação, os levantam ao ar e os oferecem aos demônios.

(Malleus Maleficarum, grifos meus)

A caça às bruxas já foi explicada de diversas formas. Não citarei aqui aquelas

análises rasas e machistas que levantam a hipótese de histeria coletiva. As abordagens feministas foram diversas e variadas. Existem aquelas que explicam a caça às bruxas como uma perseguição às religiões preexistentes de culto a deusa. Ditas religiões representavam um perigo tanto para a Igreja como para o Estado patriarcal em nascimento.

Outras afirmam que foi uma atitude deliberada de controle da reprodução. A reprodução até então era algo quase exclusivo das mulheres, controlada pelas mesmas. As novas demandas do capitalismo nascente por mão de obra, associada às pestes e problemas populacionais que a Europa enfrentou geravam uma necessidade de centralização do controle da reprodução. Aliado a isso os dogmas da Igreja Católica que pregavam a hierarquização entre homens e mulheres.

Quero aqui retomar a abordagem de Fredericci que se aproxima a outras autoras como Mies e Ehrenreich e English. Em seu livro intitulado *Calibán e a Bruxa*, a autora, italiana feminista socialista branca, sustenta que a acumulação originária tanto em sua origem (transição do mercantilismo para o capitalismo na Europa) como em sua repetição permanente que a mantém em expansão pelo território mundial (dado que esse sistema não se instaura uniformemente no mundo, mas ele vem se reinstaurando, se refazendo em cada localidade, num movimento cíclico), se fundamenta em três aspectos: colonização, caça às bruxas (ou degradação das mulheres), expropriação do campesinato de suas terras (Fredericci, 2010, 22). O nome de seu livro coloca a centralidade da questão: Calibán representa o selvagem, os povos colonizados. A bruxa representa as mulheres populares da Europa e posteriormente das Américas.

Os principais aspectos levantados pela autora sobre a relação entre a perseguição às bruxas e a instauração da nova ordem são: uma nova identidade do ser mulher, desvalorizada, satanizada ou santificada, mas sempre inferiorizada, jogando entre a má e a boa mãe, mulher-corpo-natureza, perigosa, queimável; a necessidade das elites europeias de erradicar todo um mundo de existência que ameaçava ao final da Idade Média seu poder político e econômico: os levantes do campesinato europeu, os sistemas de valores baseados na comunidade e no bem estar e não na acumulação e estratificação, para citar alguns (2010, 315).

Carolyn Merchant (1980 apud Fredericci, 2010) também considera nesse processo a desvalorização e satanização dos saberes populares em oposição aos saberes científicos, e junto com eles tudo aquilo que envolve o equilíbrio ecológico do cosmos, entendido com seu valor intrínseco, mutável, onde tudo no mundo tá vivo e tem poder



próprio e não totalmente controlável em absoluto, e junto ainda com esses saberes está o poder das mulheres em torno da sua capacidade reprodutiva. Algo que Fredecci questiona, pois para a autora, uma vez instaurada a nova ordem, a visão mágica é permitida, e que o poder que se constituía trazia algo de base mágica, a própria ideologia levantada na caça às bruxas é uma visão mágica. Considero que o mundo de existência do qual fala Fredericci que deveria ser anulado inclui essa visão mágica relatada por Merchant, é parte dela.

Com relação ao primeiro aspecto e a necessidade dele para capitalismo colonial moderno patriarcal e racista, está a desunião entre homens e mulheres, criando duas classes antagônicas em disputa. Analisar esse aspecto seria quase como analisar a origem do patriarcado. Me parece relevante e atual a consideração da autora, no sentido de que a caça às bruxas moderniza o patriarcado ocidental. Como aponta Segato sobre a atual relação da frente estatal colonial moderna e as mulheres sobretudo de comunidade indígenas, a desvalorização das mulheres e de seu mundo, a privatização dos seus afazeres, entre outros aspectos é uma estratégia que vem se repetindo como forma de desarticulação política dos povos oprimidos ou vulnerabilizados pelo sistema operante (Segato, 2010). Nesse sentido a caça as bruxas pode ser entendida como a fundação moderna dessa estratégia.

O segundo aspecto, sobre a desvalorização e satanização dos saberes populares, será melhor analisado no subcapítulo sobre saberes dominantes e saberes locais. Basta ressaltar aqui que a magia, entendida como essa relação entre o mundo humano e não humano, era o motivo explícito de caça às bruxas. E nesse caso não era qualquer magia, era a magia das mulheres, que como analisado por Barstow, todo o discurso produzido em torno às bruxas estava permeado pelo perigo da sedução.

Audre Lorde, poetiza feminista lésbica negra gorda, sem mencionar as bruxas, escreve um texto que acredito ser um chamado a uma reparação histórica por esse trauma gerado na memória coletiva das mulheres: o trauma da repressão do erótico nas nossas vidas.

O erótico é um recurso que mora no interior de nós mesmas, assentado em um plano profundamente feminino e espiritual, e firmemente enraizado no poder de nossos sentimentos não pronunciados e ainda por reconhecer. Para se perpetuar, toda opressão deve corromper ou distorcer as fontes de poder inerentes à cultura das pessoas oprimidas, fontes das quais pode surgir a

energia da mudança. No caso das mulheres, isso se traduziu na supressão do erótico como fonte de poder e informação em nossas vidas. (Lorde, 2009).

Segato (2010) aponta para o olhar pornográfico colonial. Lorde (2009) diferencia explicitamente o erótico do pornográfico, o pornográfico é justamente o seu contrário. A colonial modernidade captura e anula o erótico, criando o olhar pornográfico. As torturas contra as bruxas eram uma espécie de pornografia, em seu sentido perverso, uma captura do erótico que deve ser controlado; uma apresentação do pornográfico que objetifica o corpo feminino, e o mutila, nesse caso, literalmente. E também simbolicamente, feito que perdura ainda hoje.

A questão da reprodução tem sido a mais aceita e analisada por feministas com relação a caça às bruxas. Os crimes de infanticídio e aborto estavam entre os mais recorrentes nas acusações. Pode-se dizer que foi a origem da criminalização do aborto. Pelo menos três aspectos se relacionam como justificativas para o roubo da autonomia reprodutiva das mãos das mulheres: a necessidade de força de trabalho precarizado; a moral Cristã; o ascenso da medicina profissional, masculina e branca.

Com a perseguição da curandeira do povo, se expropriou das mulheres de um patrimonio de saber empírico, em relação com as ervas e remédios curativos, que haviam acumulado e transmitido de geração a geração, uma perda que abriu caminho pra uma nova forma de cerco<sup>11</sup>: o ascenso da medicina profissional, que apesar das suas pretensões curativas, ergueu uma muralha de conhecimento científico indisputável, inacessível e estranho para as classes baixas (Eherenreich e English, 1973; Starhawk, 1997 apud Fredericci, 2010, 310)

A questão da moralidade Cristã em torno ao aborto foi muito bem analisada pelas Católicas pelo Direito de Decidir, que mostram como as questões vinculadas a contracepção e aborto nunca foram consenso na Igreja Católica no plano teórico-doutrinal, embora tenham sido mais estáveis no plano do direito canônico (Maria Jose Rosado Nunes, Regina Jurkewicz, 2002).

A contracepção e o aborto foram proibidos ao longo da história da Igreja Católica sobretudo como práticas contrárias à sacralidade da vida e a função do matrimônio. É importante ressaltar que a sacralidade da vida não se refere ao direito que o produto da

---

11 Traduzi o termo cercamiento por cerco por não achar um equivalente melhor. Mas cercamiento se refere especificamente ao cerco às terras comunitárias pelos grandes proprietários. Esses cercavam pedaços grandes de terra e se diziam donos, para que xs camponesxs pudessem continuar em suas terras, deveriam pagar por elas. É a própria história da privatização das terras.

concepção tem de continuar sua vida, mas ao dever de procriar em matrimônio (Jane Hurst, 2000; Debora Diniz e Marcos Almeida, 1998; Nunes e Jurkewicz, 2002).

A condenação à prática da contracepção e aborto pela Igreja Católica também esteve associado ao pecado/crime de idolatria. Vale lembrar que na Europa antes da caça às bruxas, as parteiras eram responsáveis por toda saúde reprodutiva das mulheres. A associação da prática do aborto a idolatria vem justamente dessa perseguição aos saberes populares.

Como uma história que se repete, no Brasil a formação da ciência médica moderna caminhou em um sentido parecido. Na busca pela consolidação das ciências médicas, os especialistas tentavam se diferenciar dos sanadorxs populares, e taxavam de atrasadas, incivilizadas, menos científicas aquelas práticas de saúde que não eram desenvolvidas nas instituições médicas.

Como mostra Fabíola Rohden (2003), antropóloga branca, no Brasil é na metade do século XX que aparecem um conjunto de ações e ideias que mostram a adoção de uma postura mais nítida de gerenciamento da reprodução e da sexualidade. Nesse contexto, o debate em torno do aborto por parte dos médicos não é tanto sobre a condenação moral da prática, nem da mulher que decide por ela, mas sobretudo a condenação daqueles que o realizavam, principalmente das parteiras. Em diversos trabalhos apresentados na faculdade do Rio de Janeiro no período encontra-se um discurso altamente civilizatório.

Ou seja, a legalidade ou não do aborto, a demanda para que o estado garanta o aborto “seguro” encontra-se intimidante relacionado com a história da formação da medicina, a entrada dos homens no campo da reprodução com o desenvolvimento da obstetrícia e da ginecologia e a perseguição à medicina tradicional.

Essa história nos traz a realidade atual onde, sobretudo nos centros urbanos, a maior parte das mulheres desconhece métodos seguros de abortamento. O saber popular neste caso por toda restrição, ilegalidade e condenação moral que permeiam a prática, chega incompleto a maior parte das mulheres. Muitas sabem que chá tomar, mas não sabem a dosagem por exemplo, ou não sabem os efeitos adversos, como a hemorragia, e o que pode combatê-los. Por outro lado os procedimentos modernos considerados mais seguros, como os definidos pela OMS: a aspiração a vácuo e o uso do misoprostol, combinado ou não com mifepristone, pela ilegalidade estão longe do seu alcance. (OMS, 2013)

Assim, com a desvalorização e de fato alguma perda do conhecimento tradicional

popular sobre contracepção e abortamento, a demanda ao aborto seguro surge. Entendo que essa teoria é bastante distinta da comumente debatida de que foi o avanço tecnológico que possibilitou a demanda. Creio que mais bem, o que permeia essa reivindicação é a centralização da saúde pelo poder médico, e o roubo da reprodução das mãos das mulheres, pois os conhecimentos tradicionais manejam ou manejavam formas efetivas de planejamento da reprodução.

Outro cenário importante para entender os debates em torno ao abortamento é a questão da formação dos estado-nação. No Brasil os debates em torno do aborto nas décadas próximas ao estado novo, por parte de médicos e juristas, constantemente mencionavam a importância de povoar o território e de construir a nova civilização (Rohden, 2003).

Neste contexto as teses defendidas e analisadas por Rohden, muitas delas com um teor eugênico e guiadas pelas ideologias nacionalistas racistas de branqueamento, seguiam a política de imposição do modelo de família burguesa como desenvolvimento civilizatório, algo que ocorreu em outras partes da América Latina (Natalia Castelnuevo, 2006) É importante ressaltar que o modelo nuclear de família, também tem uma história, e nesse sentido os debates em torno do aborto que muitas vezes recorrem a este modelo desvalidam os outros modelos de família existentes e desejados. O modelo nuclear e privatizado da elite foi construído durante a caça às bruxas (Arroba, 2008; Fredericci, 2010).

Na visão dos médicos, segundo a análise feita por Rohden, uma nação civilizada é aquela composta por famílias nucleares, trabalhadoras, que recorrem à medicina ocidental para resolver suas questões de cura-doença. As parteiras, xamãs, benzeideras seriam parte de um retrocesso, e são elas que provocam o aborto, não os homens de bem da medicina.

Embora Rohden aponte que foi no século XX que o interesse público começou a gerir mais nitidamente as questões relativas a reprodução e sexualidade, é importante ressaltar que a perseguição às práticas populares de cura acompanha a história da formação da nação. Nas Minas Gerais dos séculos XVII e XVIII no esforço de evidenciar a hegemonia da construção da ciência médica moderna, não foi só criada uma legislação que penaliza esse sistema de cura como, associado ao poder do clero, foi construído um imaginário que perseguiu violentamente benzedeadas, mães-de-santo, raizeiras. “As práticas da inquisição europeia chegaram tardiamente ao Brasil colônia, mas na memória de muitas benzedeadas ela continua presente” (Gomes, 2009, 157).

Nas análises de Rohden e Gomes se vê o que Fredericci aponta como a repetição da instauração da ordem capitalista pelo mundo, com todas as suas semelhanças com relação a caça às bruxas. Vale lembrar que com relação especificamente a questão do aborto, esse se tornou uma interdição entre as parteiras atualmente no Brasil, que como movimento fizeram um “pacto pela vida”. Acredito que para além das crenças que cada uma delas pode ter, essa foi nitidamente uma aposta pela sobrevivência em um mundo hostil à autonomia das mulheres e à diversidade religiosa.

Outra questão central com relação a caça às bruxas foi sua implicação sobre o corpo. Como aponta Fredericci, o maior vazio das análises de Foucault sobre a história do corpo foi não ter considerado os discursos que se produziram com a caça as bruxas, onde o corpo estava em primeiro plano. Para a autora “A primeira máquina desenvolvida pelo capitalismo foi o corpo humano e não a máquina a vapor, nem tampouco o relógio” (2010, 225/226).

As torturas realizadas contra as bruxas serviram de base para os estudos sobre corpo e a disciplina de anatomia que nascia. O corpo das mulheres foi transformado em máquina reprodutiva e produtiva, e o dos homens em máquina produtiva. A perseguição a bruxaria contribuiu ao disciplinamento do corpo no sentido de proibir e (tentar) aniquilar a visão mágica, que é por si contraditória com o racionalismo e o disciplinamento capitalista. Por exemplo, a possibilidade de se conseguir algo “sem trabalhar” era uma ameaça (Fredericci, 2010).

Mas não apenas isso, o que Fredericci chama de visão mágica, essa relação entre corpo e cosmos como algo integrado e não separado, que é regido por movimentos cíclicos e instáveis, não de todo programados, muito diferente de um tempo linear, programado e estável. A excessiva medicalização das mulheres está bastante associada ao conflito entre essas lógicas. Nossos corpos profundamente cíclicos com o ciclo menstrual e sua conexão com a lua não se enquadram no tempo da produtividade do capital, e a solução encontrada para o sistema, que alimenta a indústria farmacêutica, é a medicalização, o corpo dopado: remédio pra cólica, anticoncepcional para regular o ciclo ou para não menstruar, antidepressivos para não parar de trabalhar (Arroba, 2008). Lourdes Bandeira e Tânia Mara Campos Almeida lembram que foi o “desenvolvimento da prática da obstetrícia como disciplina médica que permitiu o deslocamento do conhecimento sobre o corpo feminino das mãos das parteiras para as mãos dos médicos, o que vai caracterizar sua medicalização” (Bandeira; Almeida, 2008, 176).

*Diário de pesquisa*

*Fiquei dias sem escrever. Além da falta de energia na cidade, a lua nova e crescente se conectava com meu corpo que queria dormir, esconder, observar, mas não produzir. Ontem iniciou a lua cheia. Cá estou, escrevendo cheia de ideias e criatividade. Infelizmente a culpa ainda não me abandona. Atrasada na dissertação, artigo para publicar, sementes para plantar, mato para capinar. Cozinhar, lavar, limpar. Os trabalhos de casa faço com alegria. Mas cumprir com metas de produção acadêmica...pude viver meu ciclo esses dias, com culpa, mas vivi. Privilégio de estudante.*

A perseguição às bruxas é um dos pilares da modernidade. Não foi coincidência que ela tenha ocorrido em maior escala na transição do mercantilismo ao capitalismo na Europa. Como aponta Zaffaroni (1992), jurista branco gay argentino, a justiça penal se forma nos moldes como a conhecemos hoje com a inquisição. E não apenas a justiça penal, mas os próprios estado-nação, mediadores necessários para manter a ordem hierárquica das classes sob controle, seja por repressão, seja por assistência social (Fredericci, 2010), iniciam sua concentração de poder junto e pela perseguição às bruxas. Tanto em sua formação europeia, como na versão brasileira de formação e fortalecimento do estado nacional, bem como da institucionalização dos saberes em saúde.

O que deu fim a caça às bruxas, como sustenta Fredericci e outros foi a aniquilação do mundo das bruxas e a imposição da disciplina social requerida. A caça as bruxas chegou a sua consumação a finais do século XVII porque a classe dominante já gozava de uma crescente sensação de segurança com relação a seu poder (Fredericci, 2010, 311-312). As mais altas taxas de natalidade na Europa da época foram alcançadas logo após os anos mais duros de perseguição (Fredericci, 2010).

Após séculos de perseguição às bruxas o parto deixou de ser um assunto de mulheres, e os médicos passaram a ser os principais dadores de vida. A contracepção hoje está nas mãos da indústria farmacêutica. E essa história se repete, a perseguição às parteiras permanece. Em pleno 2015 no município de Cavalcante, as parteiras da comunidade Kalunga Vão de Almas deixaram de fazer partos após ameaças da promotora. O medo à repressão é uma constante entre parteiras tradicionais.

A modernidade marca a necessidade de dominação das mulheres brancas, dxs indígenas e dxs negrxs: todxs representadxs pelo corpo, que através do pensamento filosófico cartesiano também precisava ser dominado, pois é inimigo da razão, assim

como a “natureza” (Fredericci, Shiva, Mies, Arroba, Gomes).

Enquanto isso as crianças assistem desenhos animados e escutam/leem contos que são povoados por bruxas más que comem criancinhas, invejosas, instáveis, morando em seus barracos cheio de plantas; outros de magos bons, inteligentes, sábios, morando em seus castelos (algo que talvez com o filme Malévula esteja finalmente mudando).

*Pra controlar hemorragia: chá da maçã do algodão. Você põe 9 maçãs pra ferver e toma. Depois põe 7, depois 5 e se não cortar chega até um.*

*Banho de canela de ema, banho e chá de folha de algodão, de arnica, de carrapicho, banho de sabão de tingui, banho de sal. Chá de quitoque.*

## 2.2 COLONIZAÇÃO, COLONIALIDADE E DIÁSPORA NEGRA: DA RESISTÊNCIA NASCE OS SABERES AMEFRICANOS

*Aquela flor sombria do mundo civilizado me envenenou com seu perfume e nunca mais, depois disso, respirei da mesma maneira.*

*Incrustado em minhas narinas ficou o odor de tantos crimes: matricídios, parricídios, estupros e roubos, homicídios e assassinatos e, acima de tudo, o odor de tantos sofrimentos. (Tituba.*

*Maryse Condé, 1997, 137)*

Se hoje é possível ver os efeitos dos séculos de caça às bruxas tanto na forma como o corpo das mulheres é tratado e vivido como nos fazeres das mestras do conhecimento tradicional, também é preciso lembrar outros processos igualmente marcantes: a colonização das terras e povos de Abya Yala; a diáspora negra forçada; a colonialidade permanente e atualizada; bem como as formas de resistência a esses processos.

As raizeiras, curandeiras, parteiras, erveiras, benzedeadas, mães de santo são mestras de um conhecimento ancestral com raiz nas terras e povos africanos como bantu, nagô, jeje, yoruba; e ameríndios yanomami, suruaha, maia, cariri, xacriabá, avá-canoeiro, entre muitos outros. A perseguição a essas mulheres e seus saberes não é somente pelo

fato de serem mulheres, mas também pelo pertencimento a essas coletividades que foram e continuam sendo alvo de ataques pela colonialidade e racismo inerentes ao sistema atual. Seus saberes e fazeres são fruto das múltiplas formas de resistência coletiva frente ao mundo civilizado de que fala Tituba no trecho citado acima.

Se a caça às bruxas foi um dos maiores feminicídios da história, a conquista com seu massacre aos milhares de povos de Abya Yala e rapto, assassinato e escravização de vários povos africanos foi um dos maiores genocídios da história. Tanto em seus primeiros séculos de instauração, como pelos processos ainda de ordem colonial de formação dos estados nacionais, ditaduras militares, e políticas neoliberais, nessa ordem cronológica, em todo território latino-americano.

O genocídio não é só o assassinato dos corpos humanos materiais coletivos, é também a formação de um sistema que inviabiliza o viver bem da forma em que se quer viver nas terras que compõe a comunidade; ou seja, que tira as condições necessárias para a vida autônoma dos povos em suas particularidades.

O continente europeu construía uma identidade para o homem universal, sumo bom, sumo belo e sumo branco, pela via da dizimação de milhões de mulheres na fogueira da inquisição espanhola por possuírem conhecimento sobre as coisas da natureza, e, portanto, por bruxaria; pelo expurgo das comunidades muçulmana e judias da Andaluzia, de suas tradições e projetos históricos - após quase setecentos anos de confluências de uma grande multiplicidade de pensamentos; e pelo rapto de um contingente enorme de etnias provindas do continente africano para servirem de mão de obra escrava na América, dando ensejo à racialização das populações colonizadas e escravizadas, ao tempo em que produzia hierarquias sociais e, efetivamente, dando condições para a existência do capitalismo global.(Elzahra Osman, 2015, 23)

Assim foi a conquista que cria o Outro, esse que não é o equivalente universal de que fala Elzahra Osman, filósofa feminista islâmica brasileira; cria as categorias negro e índio, e um sistema de divisão racial do trabalho a nível mundial e local (Anibal Quijano, 2005). Como fala Dona Dainda, da comunidade quilombola kalunga Vão de Almas: nós não somos descendentes de escravos, porque deus não fez escravos. Nós podemos vir de Angola, fomos escravizados, a descendência nossa são os índios, os africanos(Vídeo:



Festejo da Senhora D'Abadia; transcrição não literal). Deus não fez escravos, mas os colonizadores brancos europeus fizeram e instauraram essa nova ordem mundial, que continua se mantendo e se renovando principalmente pelas elites locais e globais, aqueles descendentes dos brancos que foram colonizadores.

Desde a década de 70 pensadoras negras e indígenas de Abya Yala e feministas chicanas, de cor e negras dos Estados Unidos estão denunciando os efeitos presentes da colonização, em especial o racismo dentro e fora do movimento feminista, e o sexismo, no movimento negro e fora dele intrinsecamente vinculado ao racismo. A saúde sempre esteve entre os temas de maior relevância para essas pensadoras.

Lélia Gonzalez, feminista ativista negra antropóloga política mineira, em crítica ao feminismo eurocentrado analisa o que hoje se tem chamado de colonialidade do ser: os efeitos do racismo e do que ela chamava nesse momento de neocolonialismo nas subjetividades. Ressalta que o pensamento e as pessoas não brancas tem sido infantilizadas por um discurso exterior que captura sua existência; e que a luta antissexista que não reconhece a dimensão racial produz efeitos alienatórios na teoria e na prática, mesmo quando se propõe libertários(Gonzales, 1988; Luiza Bairos, 2002).

A ideologia do branqueamento reproduz e perpetua a crença de que as classificações e os valores da cultura ocidental branca são os únicos verdadeiros e universais. Uma vez estabelecido, o mito da superioridade branca comprova sua eficácia pelos efeitos de estilhaçamento, de fragmentação da identidade étnica por ele produzidos, o desejo de embranquecer é internalizado como negação da própria raça, da própria cultura (Gonzalez, apud Bairos, 2002:46).

A autora propõe o termo amefricanidade como alternativa de resistência a esse racismo inerente ao processo histórico de Abya Yala: a latinidade vangloriada, a amerindianidade e africanidade escondidas, veladas, e perseguidas.

Gonzalez e outras teorizaram sobre os efeitos do racismo e do sexismo, trouxeram questões que hoje são trabalhadas pelo campo de estudos da colonialidade. Percussoras de um feminismo descolonial, suas análises de conjuntura, sua produção teórica partem do corpo e estão orientadas a ouvintes específicos, geralmente ao movimento social. Acredito que a colonialidade patriarcal do saber é manifestada inclusive no campo de estudos descoloniais, onde a contribuição dessa produção teórica tem sido pouco analisada e reconhecida. Ainda que estejam comprometidas com mudanças sociais

profundas, e sem desmerecer sua importância no pensamento crítico latino-americano, aquelas abordagens mais abstratas e masculinas predominam como referenciais teóricos.

O conceito de colonialidade do poder e do saber, cunhado por Quijano, aprofundado por Mignollo e outros, é reconhecido como um marco que estabeleceu uma ruptura no pensamento acadêmico e de esquerda na Abya Yala e no mundo. Embora outros pensadores tenham tratado deste tema, foram esses dois que sistematizaram toda uma linha de pensamento crítico que postula a colonização como fundante da modernidade, e a colonialidade como realidade vivida atualmente em sua complexa trama.

Tendo bebido da fonte e sido parte da construção das análises mencionadas, o feminismo descolonial propõe que para qualquer análise sócio política é central considerar os seguintes fundamentos: a colonialidade como fundante da modernidade (colonialidade do poder, do saber, do ser, do gênero, e da vida); o racismo como eixo fundante e não superado das realidades latino-americanas; o heteropatriarcado como regime de poder (Espinosa, Gómez, Ochoa, 2014; Wanderson Flor do Nascimento, 2010).

O projeto decolonial deflagra o fato de que o projeto de civilização provindo da consecução das duas empresas coloniais dos séculos XVI e XIX influi sobre todo e qualquer pensamento produzido na academia, bem como àquele que acede nossas asserções sobre os sistemas políticos, econômicos, valores morais, éticos e estéticos, exercendo contínua e global intervenção sobre os diferentes modos de viver, pensar e ser. (Osman, 2015, 19)

A conquista e colonização da América funda o novo mundo, o espírito da modernidade em todos os seus aspectos: material, simbólico, ideológico, emocional (Segato, 2014, 23). É a colonialidade que cria a raça nos termos que hoje operam em todo o mundo, ou seja, na divisão entre brancos, negros e índios, e o racismo como eixo estruturador para a organização do sistema mundo.

El colonialismo produce la colonialidad, pero la colonialidad perdura aun cuandon las llamadas 'independencias' han ocurrido. En el advenimiento de las distintas 'naciones soberanas' se reivindican las identidades frente a la metrópoli, pero reproduce la relación de 'colonialismo interno' frente a las clases subalternas; es decir, las clases populares, los y las indígenas y afrodescendientes, todos los que no pertenecen a las elites. (Red de Feminismos Descoloniais,

2014, 460)

O termo colonialidade é então utilizado no sentido de que as independências dos estados nacionais no continente não significaram mudanças estruturais tanto no interior dos estados como na organização do sistema mundo. A colonialidade se renova mantendo as mesmas bases estruturais. Daí a expressão sistema mundo colonial/moderno ou colonial/modernidade.

A colonialidade do poder, do saber, do ser, do gênero e da vida são facetas da mesma base: a colonialidade que organiza materialmente o mundo, mantendo uma organização do trabalho racial e geograficamente diferenciada; uma produção de saber que impõe uma histórica única anulando a heterogeneidade das histórias e produções de saber; a colonialidade que opera nas subjetividades das pessoas; a colonialidade inerente aos patriarcados atuais; uma ontologia que define quais vidas são mais importantes que outras (Nascimento, 2010) .

A raça foi criada na distinção entre conquistadores e conquistados, a grande variedade de povos originários de América e África foram colocados nas categorias gerais índios e negros. O colonialismo e a colonialidade que criam a modernidade constroem a alteridade, esse outro absoluto, sempre em comparação a uma identidade superior também inventada: a branca, espelhada na branquitude europeia e atualmente também estadunidense.

O heteropatriarcado como regime de poder é fruto do cruzamento de patriarcados nativos dos povos ameríndios e africanos com o patriarcado branco colonizador (Segato, 2014; Paredes, 2008; Cabnal, s/r). Esse regime designa papéis fixos de submissão para as mulheres segundo seu pertencimento racial e pune àquelas que fogem às normas estabelecidas, ou seja, todas.

O colonizador que nomeia povos e territórios também nomeia plantas: concomitante a “dominação dos territórios e civilizações está a preocupação em dominar a morte através da cura por meio de plantas e matérias primas exóticas retiradas dos ecossistemas naturais especialmente os biomas intertropicais” (Gomes, 2009, 76). É o transatlântico negro das plantas: a diáspora do tabaco, do algodão, da cana de açúcar e do café também fundam a modernidade.

Ângela Gomes (2009), geógrafa feminista negra mineira, ressalta que a diáspora africana não foi apenas de gentes, mas também de plantas e de saberes. Tanto houve uma intenção do colonizador de traçar rotas, no período escravocrata, que eram orientadas pelos saberes negros necessários ao projeto colonial e relativos aos ciclos

produtivos; quanto os povos africanos trouxeram sementes, plantas, formas de cultivo, saberes vinculados à classificação e uso de plantas medicinais que eram necessários a sua sobrevivência física e espiritual.

A autora demonstra como os saberes oriundos da África Ocidental, especialmente ioruba e banto, que migraram na rota do transatlântico negro, sobrevivem e resistem ao processo homogenizador capitalista colonial moderno patriarcal. Fomentaram diálogos de saberes etnobotânicos de tal forma que é possível encontrar semelhanças desses saberes em territórios negros como quintais, quilombos e terreiros (Gomes, 2009, 18).

Especialmente no Cerrado, a adaptação ao bioma teve a vantagem da sua similaridade com a Savana Africana ocidental. Assim algumas plantas nativas daqui foram incorporadas às tradições litúrgicas ioruba e banto, como exemplo a embaúba, a gonçalinho e a caninha de macaco, usadas nas liturgias do candomblé, e algumas usadas por Dona Flor por suas propriedades curativas. Das espécies nativas com propriedades curativas trazidas nos navios negreiros destaca-se o inhame, o hibisco, a canabis, a mamona e o saião. Todas elas, menos a canabis, utilizadas por Dona Flor.

A migração de plantas e saberes não teve uma via única, algumas plantas daqui foram levadas pelos portugueses ao continente africano, como o urucum e o fumo. E posteriormente, na segunda metade do século XIX esse intercâmbio se deu por negrxs libertxs que retornando a sua terra de origem levaram espécies como a erva-guiné, chamada de “remédio para amansar senhor” (Gomes, 2009, 106).

A adaptação e resistência em relação à classificação e uso das plantas se dá de muitas maneiras. Sem dúvida a semelhança entre os biomas, e a adaptação por meio da observação da similaridade entre uma planta e outra foi um dos mecanismos. Contudo, é importante recordar que para um conhecimento integrado com a espiritualidade outras vias não materiais também são usadas.

Maysa Condé trata desse mecanismo de adaptação ao narrar o momento que Tibuba chega aos Estados Unidos e, necessitada de continuar suas práticas de cura, invoca suas invisíveis. Eis que aparece para ela uma mulher (imaterial) que havia sido enviada por Man Yaya (sua mestra, que havia morto, mas que mantinha contato) e lhe ensinou sobre as plantas locais. Aprendizado que se deu com facilidade, pois Tibuba apenas fez a associação com aquilo que já sabia e com o que estava vendo disponível ali.

Nas entrevistas feitas por Gomes, em diversos momentos se nomeia que o aprendizado das plantas veio por deus, orixás, caboclos. Dona Flor sempre fala de quando uma voz ou Deus que fala para ela sobre que planta usar para que.

Parte importante da perspectiva descolonial é a de trazer a heterogeneidade de histórias e formas de resistir em Abya Yala.

El otro-indio, el otro-no-blanco, la mujer, a menos que depurados de su diferencia o exhibiendo una diferencia conmensurabilizada en términos de identidad reconocible dentro del patrón global, no se adaptan con precisión a este ambiente neutro, aséptico, del equivalente universal, es decir, de lo que puede ser generalizado y atribuido de valor e interés universal. (Segato, 2010, 20)

Como trabalhado por Segato, apesar de que através do processo de globalização, inclusão e periferização simultâneas do mundo radicalmente outro seja realidade crescente, no Brasil as tradições afro-brasileiras com suas concepções próprias sobre os recursos, o que fazer com eles e como alcançar satisfação, operam numa lógica diferente da homogeneizadora do mercado. “Esas tradiciones inscribieron un código africano monumental que contiene la experiencia y las estrategias étnicas acumuladas de los afro-descendientes como parte de una nación. Os elementos desse universo se difundem bastante longe (Segato, 2007, 119/120).

Destaque-se também a troca de saberes entre os povos indígenas e negros como forma de adaptação e resistência no que se refere ao uso das plantas. Algo que é lembrado por Gomes, e que se pode escutar em diversos relatos dos povos negros da chapada. A presença dos índios nos territórios negros é narrada de diferentes formas, que assemelham mesmo com uma distancia considerável, por exemplo entre xs Kalungas do Vão de Almas e Engenho e Dona Flor, Moinho.

Como já foi mencionado, as narrativas falam tanto dxs índios que cortavam cana, tacavam pedrinhas, tocavam gaita nas proximidade, mas que nunca eram vistos, os índios bravos. Dona Flor comenta que colocava comida para elxs, deixava a panela em um certo lugar e no dia seguinte a panela estava lá vazia. Mas também os índios mansos, Dona Flor é neta de índia, e diversxs kalungas reconhecem em sua trajetória familiar um índio. Não se sabe se são avás-canoeiro, povo mais próximo daqui, ou se se trata de índios separados de seus povos. A questão é que a ancestralidade aqui é permeada por essas origens, e se sem dúvida o conhecimento dxs indígenas ajudaram na adaptação ao meio.

Esta história me permite afirmar que os saberes das raizeiras do Cerrado, especialmente de Dona Flor, se formam a partir da troca de saberes dos povos de Abya Yala e África. E nesse sentido podem ser chamados de saberes amefricanos, termo

proposto por Gonzalez. Os saberes amefricanos deste território se forjam em resistência à diáspora negra forçada e à colonialidade. Resistência essa contínua, constante e atual, pois o “processo de modernização em permanente expansão é também um processo de colonização em permanente curso”(Segato, 2010, 19).

*Pra cicatrizar umbigo: Sete sangrias: o leite do caule. Fazer o curativo sempre depois do banho com extrato de própolis. Lavar bem lavadinho pra sair, depois passar óleo de mamona com extrato de própolis. Se tiver copaíba pode por uma gotinha também. Por um algodão ou gaze e passar uma cinta em volta. Não pode deixar seco (sem óleo). Colocar uma gaze e passar a faixa fazendo tipo uma cinta. Faz isso até o umbigo cair.*

*Antigamente ela fazia um pé com fumo, mastruz, arruda e nós moscada, secava tudo no fogo e depois mói, coa bem coadinho e põe. Parou porque começaram a dizer que o fumo dava tétano.*

## 2.3 SABER DOMINANTE E SABERES LOCAIS

Utilizo essa terminologia inspirada por Vandana Shiva por acreditar que ela dá conta de explicar a relação entre uns e outros saberes, como será explicado a seguir. Contudo é importante ressaltar que o saber dominante também é um saber local, no sentido que conta com uma história e povo, com o diferencial de ter sido imposto a outros povos e histórias.

### 2.3.1 O saber dominante

*Somos criaturas diferentes para tua psique.  
(Krudas Cubensi, Mi cuerpo es mio)*

O saber científico branco, eurocentrado, letrado, heteromascuino é o saber dominante, que no esquema de representação do sistema mundo colonial moderno racista patriarcal é aquele que é válido. Por saber científico me refiro àquele que começa a se consolidar no século XV na Europa, com a institucionalização das formas de aprendizado e a profissionalização dos ofícios. Sua constituição está histórica e intrinsecamente vinculada com a colonialidade e a perseguição às bruxas.

O método científico ocidental remete a Descartes como seu principal fundador. A razão e o método eram os princípios dessa ciência, tão caracterizado pela supressão do corpo e das emoções no saber.

Desde uma visão crítica à ciência branca ocidental ressalta-se que as ideias iluministas da ciência moderna estabeleceram a separação simbólica do homem com a natureza, realocando esta como recurso a ser dominado a serviço do homem. Esse é o caráter antropocêntrico do saber dominante (Gomes, Shiva, Arroba, quase toda teoria descolonial)

Diversas autoras, feministas ou ecofeministas, vêm ressaltando que essa separação entre homem x natureza carrega em si outras dicotomias: as mulheres(brancas) e “xs selvagens” seriam representadxs nesse esquema simbólico como natureza; o corpo, como a natureza, é algo que ameaça a razão e deve ser controlado como máquina.

Esses são alguns dos pares da base dicotômica do saber moderno ocidental. Diversxs autorxs (por exemplo Segato, 2014; Nascimento, 2010; Quijano, 2005) tem apontado para essa estrutura do saber/poder dominante, emanada do evolucionismo eurocêntrico, que constrói a ideia de que a melhor forma de vida é a do homem branco colonizador europeu, e que todas as outras formas de vida, e de saber, devem evoluir para alcançar esse topo.

Essa estrutura binária é elaborada com uma organização hierárquica de pares: humano/não humano, primitivo/civilizado, sujeito/objeto, natureza/cultura, corpo/mente, emoção/razão, mulher/homem, para citar alguns.

corpo/emoção/natureza/terra/negro/feminino

x

mente/razão/cultura/máquina/branco/masculino

O saber dominante é transmitido sobretudo por meio de folhas de papel escritas, e mais recentemente por meios eletrônicos como computador e tablet, que contém virtualmente folhas de papel escritas. Também é transmitido oralmente com auxílio de um quadro onde se pode escrever ou meios eletrônicos que projetam imagens de texto ou

fotos e desenhos na parede. A memória é construída com exterioridade ao corpo, nas folhas de papel ou meios eletrônicos.

Formalmente o saber dominante se transmite em instituições específicas, com graus de hierarquia entre elas, em horários pré-fixados e cronometrados. Informalmente ele é transmitido por meio de imagens nas televisões das casas das pessoas, e por imagens espalhadas nas ruas em propagandas.

A principal forma de inovação do saber dominante é por meio da retirada de partes daquilo que se quer conhecer de seu ambiente de origem, análises sistemáticas dessas partes em laboratório, tortura em animais que vivem em cativeiro e experimentação em humanxs que se encontram em situações de extrema vulnerabilidade. Os resultados das inovações são devidamente controlados para serem vendidos com patentes associadas. O reconhecimento pelo saber é individual e feito por pares.

O racismo epistêmico inerente ao saber científico determina que os outros saberes não são válidos e devem evoluir ao saber científico ou tentar, já que não conseguirão jamais, uma vez que o saber científico está em constante progressão, segundo sua imagem autocentrada.

Esse mesmo pensamento evolucionista cria uma ideia de evolução do pensamento mágico à religião e posteriormente à ciência, como se existisse uma linha evolutiva que guiasse a humanidade de uma a outra, colocando um maior valor na última (Gomes, 2009; Osman, 2015,).

### 2.3.2 Os saberes locais

*Chove chuva hoje*

*Pra meu boi bebê*

*Pra nascer capim, ó morena*

*Pra meu boi cumê*

*(Sussa kalunga tocada, cantada e dançada pra chover)*

Os saberes locais são entendidos aqui como saberes tradicionais e populares. Os tradicionais são aqueles acumulados transgeracionalmente e desenvolvidos pelos povos e comunidades indígenas, quilombolas e tradicionais sobre as propriedades, usos e características da diversidade biológica (Santilli, 2005). Eles se estruturam em princípios ancestrais e imateriais, e produzem inovações sem o uso nem tortura de animais como



forma de experimentação.

A diferença que uso entre os saberes tradicionais dos populares é que enquanto os primeiros se desenvolvem em um contexto comunitário, o segundo, ainda que com raiz e princípios comunitários, se dá principalmente nas periferias urbanas. Emana dos conhecimentos tradicionais, mas é trabalhado em um contexto onde as relações comunitárias foram profundamente transformadas. Embora faça essa distinção ela não é absoluta, uma vez que em alguns contextos a diferenciação se torna complexa. Por exemplo os saberes de cura desenvolvidos em terreiros de umbanda e candomblé estão permeados por uma comunidade religiosa, ainda que essa comunidade não tenha as mesmas características de uma comunidade tradicional.

Os saberes tradicionais e populares partem de uma perspectiva de um todo integrado. Ciência, arte e magia não são elementos de campos distintos, conformam os conhecimentos sobre saúde por exemplo (Gomes, 2009). O imaterial é parte desses saberes.

O conhecimento tradicional é transmitido de geração a geração pela oralidade, mas também pela espiritualidade. Por espiritualidade estou chamando aquela transmissão que vem de elementos não materialmente vistos. Para algumas Deus, ou “vozes”, entidades com nome ou orixás. Dona Flor fala de Deus e de uma voz que diz as coisas pra ela. David Kopenawa fala de seus aprendizados com os Xapiri através dos sonhos ou das comunicações feitas através do uso do pó yãkoana (Kopenawa e Albert, 2015). Tituba aprendeu parte com Man Yaya, enquanto estava viva, outra parte através do seu espírito, e quando levada para América, teve ajuda de outra entidade, Judah, enviada por Man Yaya (Condé, 1997).

As definições de conhecimento tradicional normalmente não falam sobre a parte da espiritualidade, mencionam os princípios imateriais sem contudo detalhá-los. Todas as raizeiras, parteiras, curandeiras, benzedeadas que conheci mencionam esse vínculo como fonte de seu conhecimento.

Como aponta Gomes o corpo físico não está dissociado do corpo espiritual, da energia cósmica. Fernanda Carneiro lembra que “Não se pode falar em saúde sem lembrar que o corpo marca e recria gestos e culturas que vem de longe... e tem o sentido de afirmação da vida espiritual em sua espessura histórica” (2002:24).

O conhecimento tradicional é fruto de uma experimentação sistemática e continuada (Gomes, 2009, 159). É um conhecimento que vem de antigas, e por isso os remédios tem mais tempo de provas que os remédios alopáticos, que tem menos anos de

uso. Além disso, o fato de isolar componentes químicos faz com que os remédios alopáticos causem mais efeitos colaterais do que os remédios tradicionais e populares. Esses últimos fazem composições com plantas inteiras, dentro de um cuidado espiritual, é preciso lembrar que cada ser no mundo tomado no seu todo tem um equilíbrio entre as partes, uma equilibra e complementa a outra. Quando se isola se perde o equilíbrio.

Os saberes locais estão intrinsecamente vinculados à biodiversidade. A relação com essa biodiversidade e a história de cada povo molda as diferenças entre os saberes em uma ou outra região. Embora o saber dominante também seja local, acredito que a grande diferença é que os saberes locais reconhecem seu vínculo com a biodiversidade em suas particularidades, e não tem a pretensão colonizadora de ser universalizados no sentido de uniformizar os saberes e fazeres à sua própria imagem, invalidando outras possibilidades de vida.

Diferente do saber dominante, os saberes locais não se fundamentam em uma organização hierárquica e dicotômica entre um e outro saber. Gomes ressalta a condição de fronteira da tradição que possibilita reinscrever o imaginário social. “Culturas que resistem a tecnologia assimilacionista da modernidade que evidenciam o hibridismo cultural de sua condição fronteira” (Gomes, 2009, 47). Onde, por exemplo, o recurso ao saber científico, a uma cesária, não é contraditório.

É importante entender como plantear essa dominação que é vista e é visível, é reconhecida, mas ao mesmo tempo recorrer ao saber dominante não é perder. O binarismo quem põe é a cultura dominante não os saberes locais, que estão mais preocupados com o bem estar em geral, em sentido amplo, recorrendo ao que está ao alcance. Os sistemas de dominação estão permeados pelo medo sentido por aqueles detêm mais poder de perder essa posição de privilégio. Para se manter nela é necessário constantemente marcar “o outro”, expurgar a diferença.

Assim, enquanto o saber dominante está constantemente buscando estratégias para marcar quem está autorizado a exercer ciência, e qual saber é válido ou não é, os saberes tradicionais e populares, em sua condição fronteira estão mais focados na vida mesma, quais ferramentas podem proporcionar maior bem estar.

### **2.3.3 A relação**

*Diário de pesquisa*

*habitar dois mundos: o mundo comunitário, das raízes, da chapada, do olhar nos olhos, do falar sem pressa; o mundo da academia, da pressa, dos prazos, dos conceitos. Cada vez um estranhamento maior com esse mundo onde me formei, onde passei a maior parte da vida. O abismo entre eles parece ser sabiamente simplificado por Dona Flor.*

Ele tinha hernia, o menino chorava, chorava, chorava, não dormia de noite, de dia ele dormia, de noite ele não dormia. Aí eu peguei levei ele lá no pediatra ele disse assim: é por causa da hernia, você tem que operar a hernia. Eu digo: não vai operar não. "Então você se vira lá Dona Flor, você cuida". Eu digo: eu vou cuidar, porque cuidar de doença não é só cirurgia não, tem outros cuidado. (Dona Flor, 2015)

A relação entre saberes locais e dominantes é complexa, vem seguindo uma lógica parecida no mundo globalizado colonial moderno, embora se dê de uma maneira peculiar em cada contexto. Embora a literatura que venho estudando na última década trate dessa relação em sua complexidade, iniciei essa pesquisa com uma visão bastante dicotômica sobre esses saberes. Minha percepção mudou completamente com o aprendizado com Dona Flor e com as pessoas com quem pude compartilhar experiências no município de Cavalcante. Espero aqui dar conta de expor essa complexidade sem diminuí-la em um binarismo saberes locais *versus* saber dominante.

É inegável que o saber dominante se constitui como tal, e por isso utilizo essa nomenclatura, numa relação de dominação, de violência e política de extermínio com os saberes locais. A caça às bruxas e a colonialidade fomentaram a crescente institucionalização do saber que tentou colocar fim a saberes ancestrais que curam sem visar o lucro e que entendem o corpo como parte do ecossistema. O poder médico atual se fundou na perseguição e assassinato das mulheres que curavam. Logo, o desenvolvimento da ciência moderna, tanto na área médica como na área agrícola, seguiu um rumo de homogeneização e segmentação, tentando assim suprir a diversidade necessária a vida (Shiva, 2003).

As principais vias de dominação são: invisibilização, apropriação, perseguição e destruição das condições para sua existência. (Shiva, 2003; Gomes, 2009, 43)

A invisibilização é a estratégia utilizada de negar a existência dos saberes locais como saberes. Adjetivos de anticientífico, primitivo, crendices, magia, entre tantos outros são utilizados ainda hoje como forma de invisibilizar saberes e fazeres populares e tradicionais. Um exemplo disso pode ser visto em uma notícia sobre a Política Nacional de Educação Popular em Saúde no Âmbito do SUS. A notícia publicada no sítio eletrônico Gazeta do Povo em 1º de maio de 2012, fala sobre a experiência de implementação da política, que visa a integração dos saberes tradicionais e populares no âmbito do SUS, no Paraná. Um oncologista, Cícero Urban, vice-presidente do Instituto Ciência e Fé, dá a sua opinião: “a segurança científica não pode ser deixada de lado, o paciente não pode substituir a curandeira pelo médico”.

A apropriação é a estratégia de se utilizar dos saberes locais sem reconhecê-los, e muito menos repartir os benefícios. O chamado desenvolvimento tecnológico não iniciou nada do zero, nem na história, nem nos dias atuais, se utilizou e se utiliza dos conhecimentos ancestrais para inovar. Vandana Shiva, ecofeminista física filósofa indiana, analisando a indústria farmacêutica, sublinha que o mercado das patentes gerou, por um lado, o desconhecimento de séculos de inovação coletiva e acumulativa criada por comunidades rurais, e, por outro, a não repartição dos benefícios com as comunidades que participaram da pesquisa de inúmeros medicamentos, uma vez que a maior parte dos medicamentos tem na sua fórmula algum composto principal que teve seu efeito terapêutico comprovado pela medicina tradicional (Shiva, 2003; Sabtilli, 2005).

A perseguição é a estratégia de criminalizar as mestras e mestres dos saberes locais. Desde a perseguição às bruxas, que teve seu braço por aqui; passando pela atual situação que vivem os terreiros de umbanda e candomblé muitas vezes invadidos pela polícia, ou por outros grupos religiosos que encontram proteção das autoridades; em salas de aula onde aqueles que manifestam seus saberes tradicionais são punidos ou ridicularizados; entrando em consultas de pré-natal onde o alerta para o perigo das parteiras é constante; passando pelas inspetorias da Anvisa que rouba garrafadas e outros remédios caseiros, multa a raizeiros, sem oferecer nenhum tipo de informação. Muitos exemplos poderiam ser dados aqui, as formas como essa perseguição se dá são visíveis, basta olhar ao redor. E sem dúvida essa perseguição é orientada pelo racismo estruturante do saber dominante.

Em uma monocultura todas as espécies que não aquela que se visa, com uma

função produtiva única, são retiradas do local, vistas como erva daninhas. As populações tradicionais estabelecem uma relação com a biodiversidade em seus múltiplos usos, assim uma mesma planta pode fornecer remédio, teto, colchão, lenha, adubo, proteção espiritual (Shiva, 2003). E reconhecem o valor de cada matinho e sua incrível capacidade de curar. Boa parte das plantas medicinais que aprendi com Dona Flor são plantas rasteirinhas que crescem no meio do quintal ou no meio da mata. Ela sempre relata com indignação quando alguém capina seu quintal e tira as plantas medicinais, achando que é mato.

Shiva considera que o saber dominante percebe os saberes locais como erva-daninha. Só aquilo que é útil, no sentido de produzir lucro, deve permanecer, o resto tem que ser destruído. A autora cita uma frase de Cotton Mather, caçador de bruxas de Salem, um dos perseguidores de Tituba: o que não é útil é maligno<sup>12</sup>. “Quando o que é útil e o que não é determinado unilateralmente, todos os outros sistemas de determinação de valores são derrubados”(2003, 42). Assim, declarar que uma espécie útil a nível local é ervadaninha é outro aspecto da política de extinção, que eu considero uma forma de perseguição.

E por último a destruição das condições filosóficas e biológicas de existência dos saberes locais. Shiva mostra de uma maneira incrível como as monoculturas enquanto sistema produtivo dominante, se vinculam e dependem da monocultura da mente. A diversidade é destruída, e se impõe um padrão único que não permite alternativas.

Os saberes locais estão intimamente relacionados com a biodiversidade, a destruição da biodiversidade, seja por meio das monoculturas, das usinas hidrelétricas, da indústria de papel e madeira, para citar algumas, mina a possibilidade de existência dos saberes locais.

Também o impedimento de acesso das populações ao bioma nativo destrói sua capacidade de continuar. Isso pode ser visto na Chapada dos Veadeiros por dois movimentos: intensificação do regime da propriedade privada; e instauração do Parque Nacional da Chapada dos Veadeiros. Ambos aparecem nos relatos de Dona Flor e outrxs raizeirxs da chapada como algo que dificultou seus trabalhos. Todxs falam sobre como hoje é mais difícil ter acesso a algumas plantas (Regina Saraiva, 2012).

A visão ambientalista conservacionista que divide as áreas que podem ser

---

12 Não poderia deixar de mencionar aqui minha incrível sensação de comunicação extramaterial: li em momentos muito próximos o livro de Vandana Shiva e o de Maryse Condé sobre Tituba; e eis que lendo a Shiva falando sobre monoculturas da mente ela cita um dos perseguidores de Tituba, o qual aparece diversas vezes no livro de Condé. As conexões são feitas em diferentes partes da terra.

completamente destruídas das que devem estar livres de presença humana esquece que a floresta depende das sociedades humanas florestais (que vem fazendo o manejo da floresta a tempos); o principal objetivo da administração por essas sociedades é a renovação e não o lucro (Shiva, 2003, 33).

Juliana: Dona flor, foi ficando mais difícil pegar as coisas com o tempo? Por causa dessa coisa das terras dos donos?

Dona flor: Hoje pra eu pegar um pau de lenha desse aqui eu tenho que pedir, eu tenho que implorar, eles tem que dá detalhe de como é que tira, como é que não tira.

Juliana: E antigamente não era assim?

Dona Flor: Antigamente a lenha era do povo, achavam até bom porque limpava o pasto, ficava menos coisa pra o povo queimar. Hoje não, hoje é uma burocracia horrorosa. Eu to entrando nesse cerrado porque é de minhas amiga, é dos filho da Leonira, ta alugada pra o policial, mulher do policial é muito amiga da gente.

Segato ressalta que a frente colonial estatal e o mercado exercem uma intrusão molecular no seio das comunidades que é difícil ser desemaranhada. São diversos fatores relacionados a ações ou omissões do estado que contribuem para esse desmantelamento ao se apropriar de estruturas onde gravita todo o ordenamento da vida (Segato, 2014, 604).

Séculos de colonização reprimiram conhecimentos de saúde de povos negros e indígenas, da utilização de ervas às práticas espirituais (Gomes, 2009). Mas os saberes resistem – por quanto tempo? Quando morrem com parteiras mais velhas não são resgatados. A falta de espaço para legitimação da própria crença transforma os laços sociais. A caça às bruxas não apenas substituiu uma medicina por outra, enfraquecia os laços sociais e fortalecia a misoginia entre mulheres e o machismo entre homens e mulheres (Fredericci, 2010). Quando a pluralidade não tem espaço o solo seca, como nas monoculturas (Shiva, 2003). Nele já não brotam algumas espécies. Sementes criolas perdidas, parteiras mães mortas sem continuidade.

Durante a minha busca por raizeiras durante essa pesquisa uma grande inquietação que tive foi que a maior parte das raizeiras e parteiras locais são senhoras de idade avançada que não têm uma aprendiz que dará continuidade aos seus conhecimentos, apesar de as/os jovens aprenderem com o convívio, aplicarem muito dessa medicina na sua vida cotidiana e auxiliarem as pessoas mais próximas. A sensação

de que conhecimentos ancestrais estão morrendo com seus mestres e mestras foi inevitável.

Por que as/os jovens dessas comunidades não dão continuidade aos ofícios de parteira e raizeira/o? A desvalorização do conhecimento tradicional e contínuo desmantelamento das redes comunitárias por um Estado e sistema econômico coloniais parece ser parte da resposta. Xs jovens estão migrando cada vez mais cedo para estudar e trabalhar, e não são continuidade ao ofício.

A perseguição aos saberes e fazeres das parteiras e raizeiras é algo ainda muito presente. O medo cria estratégias de resistência. Dona Flor conta sobre um parto de risco que fez, atendeu uma mulher que não queria ir para o hospital e a chamou. Ela fez o parto enquanto avisava para o marido chamar o médico pois o menino tinha nascido com pneumonia grave. Dona Flor relata quando a médica chega:

Ela chegou e disse: “você tá doida de ter esse menino aqui? Quem é esse doido que fez esse parto seu?” Eu falei só sobra pra mim, né? Aí eu já não tava lá mais. Porque eu fiquei com medo do menino morrer comigo lá. (Dona Flor, 2015)

Como afirma Shiva “o rótulo 'científico' atribui uma espécie de imunidade social ao sistema ocidental” (Shiva, 2003, 24). Nesse sentido, quando ocorre alguma complicação em um parto, é muito mais fácil para um médico se defender do que uma parteira. O médico tem a inocência presumida, enquanto a parteira tem a culpabilidade presumida.

Na comunidade kalunga Vão de Almas as parteiras deixaram de fazer partos após a morte de uma jovem durante um parto assistido por uma delas. Após o incidente, a promotora ameaçou elas, dizendo que não poderiam mais acompanhar partos. São diversos fatores que podem causar uma morte durante um parto. Para as parteiras a defesa perante o sistema é muito difícil, quase inexistente.

O relato de Dona Flor mostra como ela sai antes do médico chegar pra não sofrer mais perseguição. Ela sabe que são dois pesos diferentes se o bebê morre na mão dela, ou se o bebê morre na mão do/a médico/a. Mesmo não havendo negligência em nenhum dos casos, um saber é autorizado, ou outro não. É preciso criar estratégias de resistência pra manter esse saber vivo. Dona Flor é uma guerreira, sobrevivente a essa história de repressão e perseguição ao seu saber. E ela fala dessa perseguição com graça, ri ao dizer que sobraria pra ela. O medo, aos 78 anos de idade, não está presente. A certeza de que fez o que era pra ser feito esta aí. Segundo a justiça de Deus, ela tá certa, a justiça dos homens não importa.

A relação entre Dona Flor e a medicina institucionalizada é muito mais complexa que uma relação de perseguição e resistência. Também é importante lembrar que ela foi agente comunitária de saúde durante um tempo. E que soube jogar durante todos esses anos com essa difícil relação entre saber local e saber dominante.

Dona Flor uma e outra vez conta uma história onde o médico ou médica confirma seu diagnóstico, buscando o reconhecimento de que ela tava certa. Mas ao mesmo tempo relata diversas vezes os conselhos dados para xs médicxs: “dá melancia pra ela” (sobre paciente com pedra nos rins); “manda ela pra Brasília, você quer que essa mulher morra aqui?”.

Dona Flor fala também dos casos que ela não atende: pressão alta, prematuro, mioma(durante a gravidez). Fala das diversas vezes que mandou as mulheres pra o hospital, ela sabia quais casos eram para o hospital de Alto Paraíso, e quais deveriam ser encaminhados para Planaltina, Formosa ou Brasília. Conta de tantas vezes que disse que não ia fazer tal parto porque era arriscado, e que algumas delas fez por teimosia da gestante.

Eu tive uma menina que ela não passou daqui ó. Grávida com anemia sem saber, grávida com a menina mexendo dentro da barriga. E o povo falava você não tá grávida, e eu falava a menina vai nascer 23 de setembro. "Não porque não tá. Porque não tá." Aí eu fui no médico, cheguei lá ele falou: "você tá com anemia de segundo grau, sua bebê não vai desenvolver." Mas eu chorei demais. Aí voltei pra casa. Aí ele me passou uns comprimidinho lá de sulfato ferroso, eu não gosto de tomar comprimido, falei: "mas ele passou, vou ter que tomar". Aí tomei. Depois panhei um bucado de casca de angico, ipê roxo, aí meu marido foi no mato tirou um pedaço de sambaíba, eu cortei coloquei tudo dentro dessa sambaíba e botei infusão. Tomava o comprimido, mas também tomava o ferro. A menina nasceu, nasceu 23 de setembro mesmo. (Dona Flor, 2015)

Por um lado, vejo que não existe aí uma disputa de saberes, pois ela sabe exatamente aquilo que as ervas curam e o que deve ser encaminhado pra medicina oficial. Sinto que ela vê uma complementariedade, fala tranquilamente de que a mulher antes de engravidar tem que fazer os exames ginecológicos, que o homem também tem que fazer os exames, tem que cuidar do espiritual, e que depois faz enema e toma garrafada. Ela diz: esse é o tratamento. Ou seja, o tratamento completo se utiliza de todos



os saberes disponíveis, incluindo a espiritualidade, não existe uma dicotomia entre o saber popular e o saber médico. Ela fala: não existe médico ruim, só existe aqueles que ainda não aprenderam.

Ela sabe que existe uma perseguição do saber dominante ao seu saber, mas o conflito de saberes não está presente nas sua forma de cuidar a saúde. Em um de seus cursos ensina:

Dona Flor: Vocês verem aí como é que é, vocês leram isso aqui, vocês viram como é que o bebê fica atravessado? Vocês acha que isso aqui tem jeito? (ela vai mostrando um manual sobre partos)

Rosa: o que que a senhora faz?

Dona Flor: Cesária. Eu não, eu não faço. Mas vocês vão fazer né?

Rosa: Cesária? Nem pensar...

Dona Flor: Não, mas vocês tem que arranjar um médico.

Enquanto no círculo de humanização do parto e nascimento a cesária ganhou quase status de tabu, o abominável, pra Dona Flor é muito natural e tranquilo dizer quais são os casos de cesária. Mais uma vez, vendo as duas medicinas como complementárias, aliás, não sei se faz sentido falar em duas medicinas, Dona Flor entende e receita tudo o que está ao alcance, seja de outras medicinas holísticas, seja da medicina alopata, seja do que for...tudo pra saúde e cuidado, cada coisa na sua hora.

Ela recomenda os exames preventivos regulares tanto nos ciclos menstruais (papanicolau, exames de sangue, etc.) como durante a gestação (pré-natal), mesmo que tenha suas formas de diagnóstico:

Essas que vem de lá pra cá que fica aqui que engravida, é um rolo pra elas fazer pré-natal, eu digo também não vou fazer o parto delas não. Não sou advinhona, não faço, se não faz o pré-natal, eu não sei se ela tá com pressão alta. Meu jeito de medir pressão não é com aparelho, eu mido a pressão da mulher grávida quando é pra ganhar neném, é aqui, é aqui. Então lá no médico é diferente. Eu não sei como tá a placenta lá dentro, eu as vezes eu sei, mas não vou falar. Não, porque elas acostuma né? Não vai pro médico aí tem qualquer coisa: "A, é Dona Flor, Dona Flor que tava me cuidando". Por isso que eu não quero essa carga nas minhas costas, ainda bem que eu já larguei. Prefiro o resto da minha vida fazer isso que eu to fazendo aqui do que fazer um parto, é muita coisa pra se carregar,

responsabilidade muito grande, quando você pensa que você tá ali que você pensa que vai perder duas vidas....deus me livre. Graças a deus, meus deus, fiz 324 partos nenhuma mulher morreu na minha mão. Crianças, de todas elas morreu cinco, na hora de nascer. 3 nasceu, viveu um pouquinho e foi. E três a mãe caiu né? Um menino quebrou o pescoço, a outra menina quebrou, como é que chama isso aqui, a coluna, a outra rachou. As outra já nasceu doentinha, com paralisia infantil e não viveu. (Dona Flor, 2015)

Dona Flor sempre alerta durante os cursos os casos que é pra ir ax médicx. Muitas que fazem seu curso são mulheres brancas classe média urbanas mais alternativas, algumas vinculadas a humanização do parto e nascimento. Esse público muitas vezes repudia qualquer oferta da medicina alopata, mantendo uma dicotomia entre duas formas de entender a saúde. A mestra sabe desse perfil, pois já acompanhou muitas mulheres nesse perfil que migram para Alto Paraíso. E por isso enfatiza tanto a necessidade de ir ax médicx nos casos específicos.

Quando ela tá com diabete ela tem que passar pro médico, porque parteira não vai entender, porque o remédio pra diabete é remédio pra emagrecer, e aí ela tando grávida ela não pode tomar remédio pra emagrecer porque baixa o peso do bebê. É complicado. É por isso que tem que fazer todo o tratamento antes de engravidar. (Dona Flor, 2015))

Como bem coloca Gomes acerca das especificidades da cada uma das formas de cura:

A ciência moderna tem seu legado no método, na capacidade da generalização, na promoção de curas emergenciais das partes, as quais recorremos em situações diversas, quando fraturamos ossos por exemplo. Entretanto, aqui se busca o todo, o corpo inteiro, as interdependências, as interconexões- o complemento necessário pós-fraturas, os diálogos e ecologia dos saberes dos sistemas de cura pelas plantas. Os medicamentos no sentido amplo da terapia com seus mistérios, encantos e magias que completam e integram a terapia da cura. (2009, 17)

Outra questão importante ao se tratar da relação entre saberes dominantes e saberes locais é que enquanto o primeiro cada vez mais se orienta por um mercado,

visando lucro, o segundo está muito mais vinculado a busca por um bem estar. Como ressaltado pela articulação Pacari “Os conhecimentos tradicionais não têm dono, têm herdeiros” (Loiola Et al., 2009, 21).

São os mercados não locais que se utilizam de recursos locais, intervindo desastrosamente na vida das comunidades (Shiva, 2003, 42). Muitas de nós que trabalhamos com Dona Flor nos oferecemos para vender a garrafada em outras partes, levar muitas. Dona Flor sempre fala que não (exceto quando são poucas) porque ela produz poucas mesmo e precisa ter sempre na lojinha dela porque o povo vem de longe pra comprar. Já vi ela deixando de vender uma quantidade grande de açúcar mascavo ou doce pra deixar pra xs visitantxs, para sempre ter algo para recebê-lxs.

Dona Flor não cobra consulta, cobra os remédios que ela faz pois ela também gasta com eles. Diversas vezes foi questionada e se questionou sobre cobrar ou não. Ela me pergunta: como eu posso cobrar? Que preço eu colocaria? Se algumas pessoas não podem pagar, então não tem como colocar preço. Ela também fala que não gastou nada para aprender, que nós que estamos aprendendo com ela através dos cursos temos que cobrar porque estamos gastando com a educação. Aos 78 anos de idade, a maior preocupação dessa mestra é com xs herdeirxs de seu conhecimento, é que esse saber continue curando. Qualquer uma que se mostre interessada em aprender, Dona Flor está disposta a ensinar. Essa mestra nos ensina a interconexão das coisas contado casos, conta as histórias dos partos que fez, das mulheres, homens e crianças de quem cuidou, cada história em seus detalhes, ensina não apenas as receitas, mas a ética, que é corporificada na sua própria história.

*Para proteger o períneo durante o parto: Massagem com óleo de mamona na vagina/períneo de 10 em 10 minutos. No momento do parto fazer a contenção: passar óleo de mamona na mão e colocar o ossinho do dedo apoiado no anus segurando o períneo.*

### 3 PARTEJAR: PLURALISMO BIOÉTICO E SAÚDE DAS MULHERES

Quando iniciei essa pesquisa pensava em buscar uma ética de vida local, do Cerrado. Alguns questionamentos foram aparecendo: o pluralismo bioético é pensado como incorporar às bases conceituais da bioética princípios que foram excluídos pela colonialidade racista e heteropatriarcal do saber/poder? Seriam esses princípios incorporados de maneira a servir como princípios universais? Ou falar em pluralismo bioético é justamente entender que de cada contexto emanam princípios que servem exclusivamente para esse contexto? Pluralismo bioético pode ainda significar algo como o pluralismo jurídico, no sentido de ser a garantia de que cada povo trace sua própria ética da vida, em contato com outras como sempre tem sido, que essa seja respeitada e tenha as condições adequadas para prosperar (Segato, 2010). Mas quando falamos de povos que vivem e compartilham uma sociedade, de grupos que migram e interagem entre si, qual seria o arcabouço ético que se aplicaria?

Essas perguntas acredito que sejam importantes como guia permanente de reflexão, e que pluralismo bioético pode ser tudo isso. A bioética tem um papel simultaneamente filosófico e normativo (Segato, SR), portanto o pluralismo bioético pode ser um caminho de (re)pensar e (re)sentir aqueles saberes que foram marginalizados com o entendimento de que só assim se poderá encontrar estratégias normativas e interventivas que garantam a vivência de projetos de vidas baseados nesses saberes, ou seja de vidas plurais.

Se por um lado a ciência racionalista ocidental buscou construir um saber hegemônico que reduziu a natureza a elementos desconectados, outros saberes para além da mera resistência, produzidos por outras culturas, indígenas, afrodescendentes, femininas, sobreviveram em pequenos lugares (no imaginário) ou nos territórios, como quintais, terreiros e quilombos, estabelecendo uma relação com a natureza de forma complexa e mais próxima do equilíbrio homeostático - saberes invisíveis iluminam as cidades modernas. Cabe aos porta-vozes dos saberes dominantes, no diálogo intercultural da tecnociência com saberes locais, aprender e reconhecer com a gestão e planejamento dos outros, aprender a dialogar em outras matrizes civilizatórias. (Gomes, 2009, 126 )

Neste capítulo discorro sobre alguns elementos que ressaltaram no meu caminho

de aprendizado como próprios de raizeiras do Cerrado e, em alguma medida, de curandeiras e outras sanadoras de Abya Yala. Diversas autoras feministas periféricas, como Gayatri Chakravorty Spivak, crítica e teórica literária indiana (2010); Mohanty (2008); Silvia Rivera Cusicanqui, socióloga aymara (2015); entre muitas outras, criticam a *new age*, a onda dos multiculturalismos e outras ondas similares pela apropriação de signos feita sem aprofundamento. Também criticam as visões que mesmo com a intenção de estabelecer uma resposta a uniformização da modernidade colonial patriarcal racista acabam engessando as culturas como tradições imutáveis. Criticam ainda aquela busca pelo exótico, que igualmente é uma expropriação das vidas dos povos.

O cuidado por não reproduzir esses padrões coloniais e racistas esteve presente aqui, espero não ter caído em nenhuma dessas posturas. É importante ressaltar que os elementos sugeridos surgem da minha afetação como aprendiz de raizeira, e são trabalhados em diálogo com autoras que também são minhas mestras, embora não compartilhem o mesmo espaço territorial. Meu diálogo com essas autoras também parte dessa profunda afetação erótica<sup>13</sup> de seus pensares e escreveres, espero que essa escrita transmita essa sensação e não caia na “avidez de escavar algo, lapidar, perdendo a especificidade da articulação do que se diz e como se diz” (Tatiana Nascimento dos Santos, Denise Botelho, 2013, 68).

Partejar serve como uma metáfora surgida no aprendizado com uma parteira daquilo que pode ser usado no acompanhamento e intervenção, quando necessária e desejada, do surgimento de uma nova vida. O partejar é a ação inspirada e ativada pelos seis elementos propostos: espiritualidade, amor, flores, doces, música e tempo da terra. A nova vida seria o bem viver dos povos que se sentem tocados por essa proposta.

Quando se aprende a partejar, se aprende inúmeras ferramentas, materiais e imateriais, que podem ser usadas no acompanhamento de uma gestação, parto e pós-parto. Dona Flor sempre transmite seus ensinamentos contando as histórias dos partos que fez, nos mínimos detalhes, incluindo a história de vida da mulher, do homem, de suas famílias, e depois de como é a vida hoje daquelas que nasceu. Em cada parto, um partejar diferente.

Os elementos aqui propostos são essas ferramentas que podem ser utilizadas em muitos partejares, mas que não são regras rígidas para todos os partos. Ou seja, não são princípios universais. A questão da universalização dos saberes trabalhados aqui será melhor abordada no capítulo 4. Mas sigo aqui a proposta de Osman de que as “bioéticas

---

13 Erótica no sentido proposto por Audre Lorde, que será abordado mais adiante.

plurais deveriam ser aquelas despreocupadas com as fundamentações últimas calcadas no princípio de razão e zelosas de poderem servir como padrão universal de moralidade” (Osman, 2015, 121)

Quando comecei a escrever esse capítulo me senti um pouco perdida sobre os elementos que elegi como parte da bioética de Dona Flor e outras raizeiras. Esses são ao mesmo tempo elementos de saúde e bioética, o que fez me perguntar se eu não estava mais entendendo o que era bioética. Essa relação corpos-bioética-elementos ainda está um pouco confusa. Acredito que por ainda sentir a bioética dentro de um campo estritamente racional. Espero ao explicar os elementos dar conta dessa relação. Embora se entenda que a bioética não se reduz a questões biomédicas, entendo que a saúde tampouco se limita ao que se tem trabalhado hegemonicamente com o conceito de campo biomédico.

A ética entendida como a busca por um equilíbrio harmônico entre os seres não pode ser entendida apenas em termos racionais. Quando a bioética passa pelo corpo aquilo que possibilita o bem estar corporal é também ética. Esse bem estar corporal só é real, ético, se estiver em harmonia com o bem estar de outros corpos. Mas é preciso lembrar que o corpo não é plenamente individual, pois é conformado e se interconecta com entes com os quais faz uma ponte, um vínculo.

Esses elementos por si vão dando contorno ao conceito de saúde trabalhado nesta dissertação, contudo a maneira de introdução gostaria de retomar algumas definições que dialogam com essa proposta. Para a médica ativista negra feminista Jurema Werneck saúde é:

bem estar geral, físico, mental e psicossocial. Definição que inclui a busca de um equilíbrio dinâmico com a vida e seus elementos, seres vivos e mortos, humanos, animais, plantas, minerais. Busca que se traduz em responsabilidade individual e coletiva. Responsabilidade que pode ser lida como poder de realização como podem significar os termos *axé* e *muntu*. (2002, 10)

Mãe Beata de Yemonjá especifica os vários tipos de saúde: “a saúde da mente, nossa mente tem a capacidade de criar doenças. Existe a saúde da alma, dos olhos – você vê uma coisa linda e seu coração bate. Esse é o prazer dos olhos, mas também da alma. A saúde da carne, através do toque, do cheiro, é também a saúde da alma”. (Yemonjá, Mãe Beata, 2002, 17-18)

Dona Flor considera que o cuidado com a saúde engloba cuidado com

alimentação, higiene, paz e cuidado com a vida espiritual. Embora aqui se faça um recorte sobre a saúde das mulheres, Dona Flor sempre lembra que para uma gravidez saudável é necessário que tanto o homem como a mulher cuidem da sua saúde, e que para se ter saúde é necessário que se tenha harmonia nessa relação.

Cuidados da mulher antes de engravidar, primeiro ela tem que ter cuidado com a saúde dela e a saúde do pai do filho dela. Tem que ter uma vida humana com essa pessoa pra ser pai e cuidado da saúde e também da vida espiritual. Porque você pode cuidar da sua saúde mas se você não tem uma vida espiritual legal a saúde não vai pra frente, porque a carne faz parte do espírito e o espírito faz parte da carne. E a alma funciona em todas as coisas. Que as vezes as pessoas põe o espírito em primeiro lugar, não, é a alma em primeiro lugar. Porque é a alma que funciona com tudo e aí vem o espírito que é a luz e vem a carne que é a terra. Então eu acho que mãe, quem não é mãe e quer ser mãe precisa estar com tudo em dias. Uma boa moral, uma boa higiene, um bom estudo, tem que estudar, tem que preparar, tem que ter uma estrutura pra poder ser mãe. Porque já pensou você vai ser mãe e não tem um emprego, não tem uma casa, não tem um carro, não tem uma terra pra você ver seu filho passear na terra, não tem um companheiro pra te ajudar. É sofrimento, né? Sofre você e sofre seu filho. Porque se você não cuida da sua saúde nem da saúde do pai do seu filho ele nasce um filho doente, ele não tem saúde. Então tem que aprofundar nessas primeiras coisas, procurar um lugar bom pra morar, um lugar que tem paz, porque a mulher grávida é sensível, qualquer coisa ela aborta. Você imagina você tá grávida e chega num lugar tem um povo brigando, se agita tudo, medo. Fica com medo, aí o bebê não resiste, aborta. Então tem que procurar o melhor lugar de paz, não importa que é dentro do mato, não importa que é um lugar que nem o Moinho, um lugar que tem paz, porque é isso que faz formar uma família, não é o luxo não é o apartamento que faz formar uma família. Porque Jesus nasceu foi no mato, foi lá no campo no meio dos animais e não tem um homem melhor que Jesus, porque se não fosse ele nós não tinha vida, nós não estaria aqui hoje. (Dona Flor, 2015)

Essas são definições amplas de saúde, e não apenas de saúde das mulheres, minha escolha por afirmar que os elementos trabalhados aqui são de saúde das mulheres se deve ao fato de que minha trajetória como aprendiz tenha sido e continue sendo voltada para a cura das mulheres e lésbicas, e portanto falar sobre saúde em todos os casos seria extrapolar o alcance do vivido e sentido por mim.

Amor, espiritualidade, afeto, corpo, intuição, doces, flores são elementos do mangue que somos, os elementos estão juntos, misturados, se cruzam, submergem e emergem, como as raízes do mangue. As flores são um elemento manglar, os doces outro, a música mais um. Esses aspectos se inter-relacionam, mas como possibilidade de aprofundamento e aprendizado, podem ser tomados separadamente.

A ética entendida também como uma consciência que “reconhece a responsabilidade no sentido de responder a outros, reconhecendo sua interpelação e seu pedido de prestação de contas” (Segato, 2006) e como aquele sentimento dissidente que reconhece que algo precisa mudar em uma realidade concreta, pode ser ativada corporalmente<sup>14</sup>. Fernanda Carneiro, ativista feminista negra doutora em engenharia de produção com artigos e livros publicados sobre bioética e ética em pesquisa, afirma que falar da saúde da mulher negra é também falar do corpo estético-político, pois é “do corpo de onde parte o poder e a ética da mulher negra” (2002, 22). Acredito que não é apenas na mulher negra que a ética emana do corpo, pelo menos a ética da qual falo.

Em consonância com Marianna Holanda, antropóloga bioeticista feminista mãe branca, entendo a ética também como uma atitude, um modo de reagir ao mundo (2015, 178)

Os elementos que aqui proponho são ativadores corporais de bioética, ou seja, que ativam, despertam o corpo para a consciência de que fala Segato, e para a atitude de que fala Holanda (não necessariamente nessa ordem, pois acredito que a atitude pode despertar a consciência, nem sempre a consciência antecede a ação).

Antes de iniciar, gostaria de fazer meu o convite feito por Holanda em sua tese de doutorado:

É um convite para o envolvimento (ao invés do Desenvolvimento), para a Diferença (ao invés de indiferença), para o femear (ao invés do machucar), um debate sobre florestania (ao invés de cidadania) e sobre as múltiplas formas de (in)dignação! (2015, 14)

<sup>14</sup> A ideia da ativação de sentimentos através dos elementos propostos tem como referência biográfica uma conversa com Ângela Donini, lésbica feminista psicóloga cineasta branca, que me ativou esse entendimento a partir de sua leitura de Suely Rolnik, psicoterapeuta crítica cultural paulista branca.



### 3.1 ESPIRITUALIDADE

*O corpo transa e entra em transe. Relaciona-se e luta.*

(Fernanda Carneiro, 2002, 29)

O que chamo espiritualidade aqui não é apenas, embora também seja, o que geralmente se considera (ou a ciência moderna considera) como fé: aquilo que alguém acredita. É algo difícil de ser definido, mas que se vincula com o corpo, a corporalidade, a relação com seres não humanos e humanos, e que interfere na saúde e no equilíbrio socioambientalcósmico.

Falar sobre espiritualidade como algo concreto e não apenas como uma visão “do nativo”\_ ou seja do Outro, na academia é bastante difícil mesmo entre pensadorxs críticxs. As raízes da sobrevalorização da racionalidade são bastante profundas. Como lembra Osman “uma interpretação bastante corrente sobre o início da filosofia ocidental nos dá a conhecer a subjugação do pensamento racional sobre o mítico, legitimando o primeiro como via privilegiada de acesso à realidade das coisas do mundo”(Osman, 2015, 111).

A ciência moderna branca se autodenomina imparcial e objetiva, portanto, desvinculada de qualquer forma de pensamento mítico ou religioso. O estado brasileiro é formalmente laico, e portanto as universidades públicas e a produção do saber também o são. Contudo, na prática, nem o Estado, nem as universidades públicas, nem os saberes são laicos, pelo menos não dentro da concepção de laicidade como ausência de interferência da fé.

A academia está cheia de símbolos e formas religiosas. Desde símbolos cristãos, como cruces, a ritos que obedecem a normas detalhadas e salvaguardadas como alguns fundamentalismos de outras fés. Como exemplo estão as defesas de monografias, dissertações e teses onde xs sacerdotxs (doutorxs e PHDeuses) sentam-se atrás do altar (uma mesa suficientemente larga para enfatizar o grau de hierarquia entre xs mesmxx e xs suditxs) em tronos (cadeiras normalmente acolchoadas e maiores que a dxx demais assistentes) para profetizar sua opinião sobre aquele trabalho, seguindo uma ordem de fala pré-determinada e padrão (primeiro xs sacerdotxs que vem de longe, depois xs da casa). Após sua arguição, todxx xs discípulxs devem retirar-se do recinto sagrado (uma

sala quadrada ou retangular, com um quadro para escrita em algum das paredes, cheio de cadeiras, preferencialmente com ar condicionado e janelas fechadas), para que possam debater em segredo e decidir sobre a ascensão ou não daquela pessoa a um nível mais elevado dentro de sua religião.

O altar é composto pelo elemento sagrado do letramento: folhas de papel escritas, ou computadores portáteis e tabletes; o líquido sagrado da produtividade: o café; e o líquido sagrado da unção da fala: a água. No altar pode ter copos de plástico (elemento sagrado da descartabilidade), mas não pode ter comida. A comida no altar o aproximaria dos altares não ocidentalizados, o que é por um lado uma infâmia, dado que o corpo deve ser anulado para a elevação da mente, e por outro um perigo de contágio pelas práticas populares.

Trago essa análise minuciosa apenas como um exemplo corriqueiro que ajuda a entender que a laicidade é um mito moderno, e que normalmente é usado contra as minorias. Porque quando a religião é formalmente considerada algo da esfera do privado, e no mundo patriarcal o privado não tem valor, as estruturas acadêmicas e estatais (ou os agentes reacionários dentro dessas estruturas) salvaguardam sua posição de poder apontando o saber/fazer dx outrx como religioso e portanto não válido (Wanderson Flor do Nascimento, durante arguição da tese de Osman, 2015).

O pluralismo é muitas vezes entendido apenas como o direto a ser diferente. Quando se propõe incorporar de fato ao saber científico, aquele produzido dentro da academia, outras bases surgem as acusações de imposição, o local não pode ser universalizável, porque aí se fala de imposição de uma coisa pela outra. O pensamento ocidentalizado é universalizável com facilidade, sem maiores objeções. Mesmo que se fale em pluralismo a forma de pensar e as bases das bioéticas institucionalizadas ainda são bastante brancas masculinas e destoam dos ritos e expressões de cura não ocidentalizadas.

Quando falo que a proibição à presença de comida no altar é um perigo de contágio, é porque a maior parte dos altares em diversas tradições populares amefricanas tem comida, e o saber científico precisa constantemente diferenciar-se desses outros saberes (como foi trabalhado no capítulo 2) para manter seu poder.

Contudo, existe uma outra visão do que pode ser o laicismo, que é a noção da habitação múltipla de símbolos e rituais, e não a supressão deles (Segato, durante arguição da tese de Osman, 2015). E é essa noção que quero defender. Para se chegar a um pluralismo de fato é necessário que as várias formas de vivenciar, pensar, sentir a

espiritualidade tenham seu espaço em todos os âmbitos da vida, e não apenas no privado. Do contrário, a presunção de laicidade só garantirá a perpetuação do racionalismo de base cristã branca ocidental<sup>15</sup> como saber dominante.

Especialmente no campo da bioética, manter uma estrutura de fundamentos e princípios estritamente racionalistas impossibilita a abordagem de conflitos morais que não dialogam dessa maneira. Como aponta Osman:

É preciso reconhecer que as bioéticas seculares, embora se pretendam plurais, não reconhecem a ética religiosa como possível campo de influência teórica e de deliberação. Portanto, não estão aptas a responder aos diferentes conflitos morais surgidos em comunidades que buscam no campo do simbólico, e não apenas no do científico, a compreensão e a resolução de suas dúvidas éticas. (Osman, 2015, 124)

A importância da espiritualidade para a bioética que se propõe aqui, desde Abya Yala, reside na consideração de que “a crença como ato corporal inaugura um modo de interrogar-se profundamente sobre as razões do viver” (Carneiro, 2002, 27)

O talento nosso deus vai fazendo nós ver, desenvolver, usar, e saber pra que que tá usando, é devagar. Vocês não tão aqui? Então vocês veio buscar uma sabedoria que vocês não sabiam. Então é dessa maneira que nosso espírito trabalha, mas depende muito do intestino, se o intestino não tiver bem a cabeça da gente fica confusa. (Dona Flor, 2015)

Aqui se vê, por um lado, a intrínseca relação do corpo com o espírito, o espírito depende do intestino para trabalhar, e por outro como a espiritualidade se relaciona com a ética da vida. É importante lembrar que Dona Flor faz uma distinção entre alma, espírito e carne. O espírito é a luz, a carne é a terra, a alma é a água. Ela também faz uma hierarquia entre elxs: em primeiro lugar a alma, depois o espírito e depois a carne. Embora sejam hierarquizados e tomados separadamente, se inter-relacionam entre si, assim como a interdependência entre água, terra e luz. Desta maneira o intestino \_ carne/terra, e o espírito \_ luz se afetam mutuamente.

Dona Flor sempre fala sobre o dom que nós temos, que deus nos deu. Entendo, pela forma que ela fala sobre esse dom, que ele é uma responsabilidade ética depositada

---

15 Utilizo a expressão cristã branca ocidental por entender que existem vários cristianismos, e aquele que fundamenta o pensamento racionalista foi o mais hegemônico, branco e ocidental.

em nós por deus para fazer algo que contribua para o bem viver das pessoas, humanas e não humanas. Deus nos dá as ferramentas, a cada uma a sua, e cabe a nós decidir se usá-las, se assumir ou não essa responsabilidade ética. E para assumi-la, é importante cuidar do intestino!

Esse profundo comprometimento bioético de Dona Flor vem, acredito eu, de sua vivência corporal da espiritualidade, em suas conversas com deus, que fala para ela como fazer um remédio, ela faz e prova no próprio corpo, vive, vivencia, conversa com as plantas.

Agora vamos orar: senhor meu deus, meu pai celestial, pai do nosso senhor e salvador jesus cristo, pai de todas as criaturas que tá na face da terra. Neste momento nós estamos aqui pra te agradecer, por tudo que o senhor tem feito na nossa vida. O senhor abençoa essas mulher que tão aqui no objetivo de fazer a tua vontade, de desenvolver o dom que o senhor deu pra elas. E que o senhor abençoa a cada uma delas, e que elas podem aprender da maneira que o senhor ensinar. Como o senhor me ensinou eu te peço, ensina a elas também, porque elas precisa de aprender, pra ter reconhecimento da tua palavra, porque a palavra nos diz né, que todos nós temos um dom, e esse dom tem que ser desenvolvido. (Dona Flor, 2015)

Dona Flor sempre inicia seu curso ou com um louvor ou com uma oração. Em diversos momentos cita a bíblia e dá a sua interpretação da mesma. As passagens auxiliam tanto no entendimento dos processos terapêuticos, como nas reflexões bioéticas.

A oração citada acima demonstra como sua espiritualidade traz também o respeito com todas as formas de vida, não apenas as humanas: pai de todas as criaturas que está na face da terra. Carneiro (2002) ressalta como um aspecto de grande importância das religiões afro-brasileiras a não exclusão do corpo e nem da relação com outros seres vivos. O enema<sup>16</sup>, um dos principais tratamentos utilizados por Dona Flor, como ela ensina, é uma limpeza espiritual. Corpo e espírito não são coisas desconectadas, funcionam de forma diferente, mas em conexão:

É difícil nosso organismo, muito sensível, o que passa no nosso organismo é o que passa na nossa cabeça. O estômago trabalha de

---

16 O enema é uma lavagem intestinal, que Dona Flor faz utilizando um composto de diversas plantas, água oxigenada, glicerina, e óleo.

uma maneira, e o espírito trabalha de outra maneira. O estômago ingere as porcaria que a gente come, e o espírito fica trabalhando pra limpar. (Dona Flor, 2015)

Ela também ensina pra quem vai aplicar o enema que tem que preparar também o espírito: “gente, se vocês não tiver diboia mesmo, não vai mexer com isso não que não dá certo, a energia da pessoa passa pra vocês. Vocês tem que preparar o espírito. Se não tiver bem, fala: não hoje eu não posso.”

A magia envolta na cultura vegetal e na cura de que tanto fala Ângela Gomes (2009) está presente em Dona Flor quando inicia um curso orando, quando fala que deus é quem cura, quando canta andando pelo mato, quando fala da voz que escuta. Na magia, uma parte é controlada e outra não. Essa sacralidade transforma tudo em vida, a ser respeitada. A prepotência de que se pode resolver tudo não tem vez. “A fé está arraigada nos processos biológicos profundos do corpo e a sua perda é a chave dos problemas da vida moderna.” (Carneiro, 2002, 26)

Esses problemas de que fala Carneiro não afetam apenas o humano, como lembra Shiva: “La eliminación de supuestos animistas, orgánicos, sobre el cosmos constituyó la muerte de la naturaleza —el efecto de mayor alcance de la revolución científica— (Shiva, 2013, 269)

Carneiro ressalta que as abordagens que tratam a condição humana somente por conceitos científicos ecológicos e objetivos deixa de considerar a significação subjetiva e simbólica que afeta profundamente a saúde. Os procedimentos corporais associados a espiritualidade como danças, cânticos, passes, ritos de cura, cerimônias de iniciação são caminhos de conhecimento do corpo, fortalecimento de sua personalidade e disposição para vida (2002, 24).

Assim, deus, caboclxs, pretxs velhxs, espírito santo, corpo, música, plantas se relacionam nas tradições amefricanas de Abya Yala em sua forma de lidar com a saúde. Não é a toa que o grupo Calle 13 em sua belíssima canção sobre a América Latina canta: Sou (América Latina) todos os santos pendurados no meu pescoço. Se referindo aos diversos tipos de contas e escapulários usados como proteção por todo território de Abya Yala, que manifestam o arraigamento da fé dos povos e sua/nossa profunda conexão corporal com xs santxs.

O que chamo aqui de espiritualidade é também a relação entre os diversos seres ou entes do pluriverso. Tem a lua certa pra preparar a terra, pra semear, pra podar plantas e cabelos, pra fazer garrafada. Garrafada pra mioma é na lua minguante que faz,

garrafada pra engravidar é na lua nova. Mandioca é bom plantar no terceiro dia depois do quarto minguante.

Os rios enchem na lua nova, na lua cheia. A lua tem tudo a ver com nosso cabelo, nossa menstruação, com o movimento do bebê na barriga, tudo tem a ver. É muito claro. Tem gente que fala que a lua não tem a ver com isso não... pra plantar pra colher, pra semear, pra fazer viveiro, pra podar, tudo a lua manda. Se você poda um pé de manga desse aqui na lua minguante ela vai brotar na lua nova, e aí ela vai crescer na crescente, a tendencia dela é não morrer nunca. (Dona Flor, 2015)

A prática da cura e da bioética passa pela atenção às conexões existentes entre xs diversxs entes do pluriverso.

Porque como tem o dizer minhas filhas: a terra tá aí, o céu tá aí, nós olha pra cima vê o céu, vê a lua, vê as estrelas, vê o sol, vê tudo, mas será que todo mundo sabe o que é que significa aquilo lá?! Nós sabe que o sol esquenta, as estrelas brilham, tem a lua pra iluminar, mas será que tudo que tá lá eu sei o que significa? Não. Talvez alguém de vocês sabe muito mais do que eu. A lua eu sei muito bem, que essas histórias de gravidez, esses negócio de fazer produto pra saúde, tem a lua de fazer, mas agora sol, estrela, não sei. Eu só sei que é uma energia, mas eu não sei o significado. (Dona Flor, 2015)

Dona Flor nessa ocasião contou de uma mulher que sabia dizer se uma pessoa tava morta ou viva contando as estrelas. E comenta: “Por isso que eu digo pra vocês a natureza ela é completa agora deus deixou cada um pra saber decidir o que a natureza é. Que dia que eu pensar que a estrela podia mostrar que a pessoa tava morto?!” (Dona Flor, 2015)

Algo que me encanta em Dona Flor é sua capacidade de efetivamente respeitar outros saberes e fazeres, sem desvalidá-los, e em diálogo com eles. Tanto na sua forma de lidar com a medicina hegemônica como na consideração de outras espiritualidades. Quando ela fala que “deus deixou cada um pra decidir o que a natureza é” para mim é a essência da forma que ela trabalha o pluralismo na sua bioética.

Talvez possa parecer estranho que eu esteja relacionando autoras que estão falando sobretudo de religiões afro-brasileiras com a espiritualidade de Dona Flor que é

evangélica. Em tempos de perseguição de algumas vertentes fundamentalistas neopentecostais às religiões afro-brasileiras, efetivamente esse poderia ser um grande equívoco. Mas o que me instiga a fazer esse vínculo com naturalidade é justamente o aprendizado que venho tendo sobre o pluralismo com Dona Flor.

Uma evangélica nada fundamentalista, quando comentamos em uma ocasião que seu aniversário era no dia de Iemanjá, ela respondeu simplesmente algo como: “Eu vi na televisão. Bonito né? Cheio de flores. As coisas não são a toa.” Em outro momento uma das participantes do curso pergunta se ela benzia, e ela respondeu: “não, eu oro”. Sua fé cristã se mantém, ela não se sente ameaçada por outros saberes, não trata os diversos campos de saber e espiritualidade como se estivesse em guerra, mantém suas convicções e aprende das outras formas de entender o pluriverso.

A expressão estética ancestral se manifesta nos cultos e nos modos de viver, dançar, brincar, procriar, adoecer e buscar a cura. E o sentir-se feliz em sua existência, comunica a ética negra (Carneiro, 2002, 24). E essa ética negra pode ter raízes cristãs. A escritora e contadora de histórias moçambicana Paulina Chiziane (2014) faz uma releitura da história cristã, e lembra que Jesus nasceu em território negro, e que suas práticas se assemelham às práticas dos pais de santo. E ainda que assim não o fosse, a forma como Dona Flor vive sua cristianidade é em consonância com os valores aprendidos em comunidade quilombola.

Sem dúvida a concepção e prática do pluralismo bioético de Dona Flor é alimentada não apenas por sua fé em deus, mas também pelo segundo elemento que será trabalhado adiante: o amor.

Então nós vamos orar a deus, vamos ficar de pé, dar as mãos, fazer um círculo. Pra que os anjos de deus manifeste em cada um de nós, em cada coração. Eu sei que é da vontade de deus nós viver em comunhão. (Dona Flor, 2015)

E essa comunhão é efetivada pelo respeito às múltiplas formas de viver a espiritualidade. Pela casa de Dona Flor passam pessoas de diferentes religiões, regionalidades, nacionalidades, práticas de vida, ela acolhe a todos sem preconceito. E mais, pergunta sobre as crenças daqueles que cuida para incorporar no processo de cura daquela pessoa específica aquilo que ela vive como espiritualidade ou prática de vida. Algo que os médicos tem tanta dificuldade em fazer, ela o faz com naturalidade a partir do dom que deus deu a ela.

É por isso que acredito que a laicidade não pode ser a suposta ausência da

intervenção da fé, e sim um respeito e diálogo mútuos com as vivências de fé expostas. No atendimento à saúde sobretudo, respeitar a diversidade religiosa não pode ser se manter (ou tentar) neutro com relação às crenças das pessoas, mas incorporá-las no tratamento, só assim estamos falando de saúde integral.

A espiritualidade como elemento de ativação bioética também é trabalhada aqui como manejo de energias. Costumo brincar nas minhas oficinas de ginecologia que não sei a diferença entre vírus e mau olhado: ambos são algo que eu não posso ver e que invadem meu corpo despreparado causando adoecimento. São duas versões diferentes para um processo que é vivenciado de forma muito similar. Continuo sem saber diferenciá-los, mas acredito que além dos entes materialmente visíveis do pluriverso, circulam por e entre nós algo que se pode chamar energia. E que é fundamental tanto para o cuidado da saúde como para o pluralismo bioético considerar e por atenção nessas energias.

Dona Flor: As mães, mesmo o bebê precisando ou não elas tem que tá fazendo massagem no corpinho deles, pra ele pegar assim uma força da mãe. Que tem mãe que joga o menino lá, não pode. Ele vai pegando a energia da gente, ele cresce rápido, ele desenvolve. Mas tem mãe que o menino é mole porque é o carrinho, hoje tem o carrinho, você não vê mais mulher com o filho.

Ako: Como é que a senhora faz a massagem?

Dona Flor: É isso aqui. Botar no colo, fazer carinho, conversar com ele, beijar ele, porque ali ele desenvolve, porque hoje os menino passa ano, até mais de 2 anos sem caminhar? É por causa do carrinho, a mãe joga o menino no carrinho e esquece do bebê, o carrinho não tem energia, o carrinho é coisa morta. (Dona Flor, 2015)

A bioética de Dona Flor ao incorporar tantos elementos conforma uma cura integral, mesmo quando trata de algo específico, algo difícil de encontrar na compartimentalização dos saberes oficiais de saúde. Ela aceitou e trabalhou no dom que Deus a ela.

Se o surgimento da filosofia enseja a diferenciação entre o conhecimento estético-religioso-mítico e o conhecimento racional-principiológico-científico, relegando a segundo plano afetividades, subjetividades, corporiedades e múltiplas afetações afins, o pensamento que engendra as ciências modernas estabelecerá a necessidade de partirmos os diferentes campos do saber para a



possível realização de pesquisas especializadas.(Osman, 112)

Encerro as reflexões sobre o elemento espiritualidade passando ao amor: ambos deixados de lado pela filosofia ocidental, mas que conformam uma ética de cura integral, com a relação que Dona Flor faz entre eles:

Tratamento espiritual é você tá com a sua mente limpa. Você não pode tá brigando com ninguém, você não pode ter ódio de ninguém, você tem que estar numa boa. Porque se você não tiver bem, não adianta você fazer nada com ninguém, você tá irada, o espírito não tá bem. Então a vida espiritual que eu falo é essa. É colocar o espírito em dia, é orar, pedir a deus força, jejuar. Porque eu sei que isso vocês faz né? Mas todo mundo fica cismado com alguma coisa, e tando assim.....eu se tivesse sentimento com alguma coisa eu não tava aqui. Eu me preparo muito pra vir pra esse trabalho aqui, e pra tudo que eu vou fazer, pra tudo, pra tudo eu preparo. Eu não posso carregar ira de nada, ficar pensando mal dos outros, julgando os outros, meu trabalho vai pro chão, não adianta. Porque deus só opera no meio dos humilde, a pessoa quer carregar o mundo nas costas, não adianta. Ele pede, mas receber ele não recebe. (Dona Flor, 2015)

Enema: artemísia, losna ou artemijo baiano, erva de bicho(folha e galho seca), batata de purga ou maruleite, sennefolha), mil rama, marcela(flor), hortelã (folha), erva cidreira(folha e flor), rosa maná(flor). Azeite de oliva(duas colheres de sopa); Água oxigenada volume 10(duas colheres de sopa); Glicerina (duas colheres de sopa); extrato de própolis (20 gotas). Malva branca(folha) se tiver hemorroida.

# Cozinha primeiro as coisas secas, e depois que ferver junta as frescas.

# Pra mulher grávida não colocar remédio amargo, só se tiver com verme, e bem poquinho. Babosa não pode. Babosa é se tiver com

problema na vesícula.

# Tratamento: duas vezes no dia 8hs e 16 hs ou 9hs e 17hs. Três dias. Fica em jejum só até tomar a lavagem, toma a lavagem você pode tomar um belo café da manhã. Aí você almoça. Aí na hora do lanche você come uma fruta. Tem que encher a barriga, não pode fazer de estômago vazio tem que comer coisa leve mamão, um suco, um chá, maçã. Não pode comer massa. Depois da lavagem pode comer coisa mais sustante, cuscuz, mingau. Aí a noite de preferência é uma janta mais leve, porque aí vai dormir. Pode andar, pode nadar, pode ir pra cachoeira. Porque as vezes a pessoa fica mole. Aí quando fica mole assim deita, relaxa. É por isso que eu gosto de achar casa das pessoas que eu conheço porque a pessoa fica tranquila.

#Alimentação: a mesma do pós-parto, só não pode comer banana.

# A lavagem não desenvolveu, primeiro você come a pilula de babosa, mastiga, e bebe água. Agora o chá primeiro você toma o óleo, depois você toma o chá com a mesma composição das erva do enema.

# Cada uma que for aplicar lavagem tem que ter um acompanhante pra ajudar. Enquanto ta lavando o aparelho lá, a outra já vai preparar o chá. Uma só é cansativo, eu aplico só porque não tem ninguém pra me ajudar. Quando é muita gente esse chá tem que ter a pessoa pra regular ele lá. Aí quando você for você chama uma delas, aí vocês troca, reversa.

## 3.2 O AMOR

*não se entregue ao espirito da vingança, utilize sua arte para servir aos seus e aliviá-los. (Man Yaya à Tituba. Maryse Condé, 43)*

*Lo que puede el sentimiento no lo ha podido el saber,  
ni el mas claro proceder ni el mas ancho pensamiento  
todo lo cambia el momento colmado condescendiente,  
nos aleja dulcemente de rencores y violencias  
solo el amor con su ciencia nos vuelve tan inocentes*

*Se va enredando, enredando, como en el muro la hiedra  
y va brotando, brotando como el mus guito en la piedra  
como el mus guito en la piedra, ay si, si, si*

*El amor es torbellino de pureza original  
hasta el feroz animal susurra su dulce trino,  
retiene a los peregrinos, libera a los prisioneros,  
el amor con sus esmeros, al viejo lo vuelve niño  
y al malo solo el canino lo vuelve puro y sincero*

*Se va enredando, enredando, como en el muro la hiedra  
y va brotando, brotando como el mus guito en la piedra  
como el mus guito en la piedra, ay si, si, si*

*De par en par la ventana se abrió como por encanto  
entro el amor con su manto como una tibia mañana  
y al son de su bella diana hizo brotar el jazmín,  
volando cual serafín al cielo le puso a retes  
y mis años en diecisiete los combirtio el querubín*

*Se va enredando, enredando, como en el muro la hiedra  
y va brotando, brotando como el mus guito en la piedra  
como el mus guito en la piedra, ay si, si, si  
(Violeta Parra. Volver a los 17.)*

O amor surgiu primeiramente pela forma com que as raizeiras que conheci tratam a todas as pessoas que chegam até elas, seja aquelas que buscam ervas nas suas casas, sejam aquelas que participam de cursos ministrados pelas mesmas. Essa percepção é compartilhada por outras, por exemplo, no módulo IV do curso, no momento da avaliação, a participante Joelma relata:

Em primeiro lugar agradecer muitíssimo a senhora. Dizer que superou muitíssimo as minhas expectativas, porque a senhora vai muito além de só passar o conhecimento, digamos, mais técnico sobre as plantas, sobre como fazer as coisas. O amor com que a senhora faz as coisas, a dedicação, a responsabilidade, o cuidado com a gente, e o cuidado que a senhora demonstra com todas as outras pessoas, é o maior aprendizado. São coisas que as vezes a senhora nem fala, mas de observar como a senhora lida com as pessoas, é o que mais encanta, não é um conhecimento que a gente acha por aí. Muito amor que a senhora transmite. Fiquei muito emocionada de tá ao seu lado esses dias. (Joelma, 2015)

Dentro da bioética e da saúde, e mesmo do feminismo, muito se fala sobre a ética do cuidado. O conceito de ética do cuidado é atribuído à psicóloga feminista branca estadunidense Carol Gilligan que aproxima em suas discussões duas posturas éticas aparentemente contrapostas: a que prima pelo ideal de justiça e por direitos, baseados na universalidade, racionalidade e no respeito; e a que defende o cuidado e atenção ao contexto, que traz as emoções e o afeto para o campo da ética (Feito, 2010, 30).

Segundo Lydia Feito (2010, 30), a ética do cuidado apresentada por Gilligan defende um cultivo das atitudes mais que a prioridade pela busca de direitos. Solidariedade tem sido uma palavra-chave pra a ética do cuidado. Em contraponto a ética da justiça, fundamentalmente masculina e ocidental, que se baseia na igualdade e no respeito mutuo: direitos universais que podem ser aplicados com imparcialidade a todo mundo.

A ética do cuidado chama atenção para o caso concreto, levando em conta as particularidades das circunstâncias, não é a igualdade o enfoque, mas sim a diferença, a atenção a especificidade é mais importante do que a imparcialidade (Feito, 2010, 31).

Embora a ética do cuidado tenha um enorme potencial para mudar a perspectiva racionalista presente na (bio)ética, e, por isso, tenha sido constantemente colocada de lado e alvo de diversas piadas hostilizantes nos meios biomédicos e filosóficos, decidi não

usar esse conceito, ainda que quando fale do amor esteja falando de uma proposta similar ao conceito de ética do cuidado. Talvez o amor como elemento bioético e de saúde, faça parte da ética do cuidado.

Falar sobre a amor faz parte, por um lado de uma guerrilha linguística (Diniz e Almeida, 1998) de ressignificar o amor tão romantizado, no mal sentindo, pelas culturas ocidentalizadas. Por outro quando falo de amor aqui estou usando a palavra que tem maior significado nos ensinamentos daquelas que me inspiram, e nesse sentido, a ética do cuidado seria um conceito demasiado estrangeiro para dar conta desse elemento.

Quando se fala em amor o primeiro recurso simbólico que se acessa é o amor romântico. Em segundo plano está o amor parental mononuclear, mãe-filhx; irmãxs. Em terceiro estariam outros amores, em geral de relações próximas (amor de amigx, amor a natureza, amor ao animais, amor ao próximo). Talvez essa afirmação devesse ser respaldada por alguma pesquisa, contudo, parto da intuição e do senso comum, que serve para os efeitos desse trabalho.

Algo já foi dito nessa dissertação sobre a relação entre colonialismo, capitalismo e o modelo de família mononuclear. Esse modelo tem uma história, uma origem, e tem sido imposto pela crescente homogeneização promovida pelo sistema moderno colonial heteropatriarcal racista. O amor romântico é um dos grandes responsáveis pela violência e opressão vividas por muitas mulheres (Daniela Gontijo, 2015; Flávia Timm, 2008; Taís Itacaramby Spezia, 2012). O amor romântico adoce e não ajuda na saúde das mulheres, nem nos serve como uma perspectiva ética. Ele é privativo, não comunitário e apropriador.

Em uma conversa que tive com Dona Flor sobre um caso de violência machista que aconteceu no Moinho refletíamos sobre essa forma louca das pessoas se relacionarem, essa obsessão presente em muitas relações de casal. Dona Flor contava sua própria história e falou que nunca se apaixonou e não se apaixonará, que ela ama, tem muito amor, mas paixão mata, como Jesus morreu, e se chama sexta-feira da paixão, essa paixão mata. O amor é que cura. Ela fala que foi casada 50 anos, mas não era apaixonada pelo marido dela, amava ele. E que isso é saudável, a paixão adoce as pessoas.

Essa diferença que Dona Flor trassou entre paixão e amor acredito que ajuda a entender o que é esse amor presente em sua bioética. Que não é o que eu chamo de amor romântico aqui, e que ela chama de paixão. Passa por outros sentires. Dona Flor sempre conta, afirmando sua ética, que já separou até filho, porque não queria que as

nora dela sofresse o que ela sofreu.

O amor parental tende ao mesmo viés do amor romântico. Ele depende de laços sanguíneos, salvo em casos de adoção, que não são o primeiro recurso simbólico que aparece quando falamos de amor parental, então são exceção. É bastante limitado.

O conhecido amor ao próximo, um dos mandamentos cristãos, é o que mais se aproxima a um dos aspectos trabalhados aqui como amor e que acredito esteja na ética de cura das raizeiras, especialmente de Dona Flor. Embora o sentido do amor aqui seja muito mais abrangente, pois aqui x próximx não se restringe ao humano, e o amor também é afetação e subjetividade nos processos de aprendizagem e produção de saber/fazer.

Quando falo em guerrilha linguística é porque acredito que o significado do amor possa ser modificado, que a ideia do amor romântico e parental, tão violento, possa ser substituída por outra forma de viver o amor. Assim, esse amor trata de uma ética da vida, e especificamente de cura.

Falar de amor na bioética vai desde falar em amor na ética médica, ou seja, amor nas relações entre agentes de saúde de todos os níveis e as pessoas que são por elxs atendidas. Mas também é falar por exemplo do amor àquilo que se faz: buscar a garantia de que as pessoas saibam o que gostam, e façam com amor.

Em uma de nossas conversas, Dona Flor falava sobre a importância de se trabalhar naquilo que se pode fazer com amor; de que só assim, trabalhando com amor, o resultado do trabalho será satisfatório tanto para quem o exerceu, como para aqueles que irão usufruir dos frutos desse trabalho. Ela sempre fala que a preocupação maior na escolha de uma profissão deve ser fazer aquilo que é o seu dom e que gosta, que fará com amor, e não os resultados financeiros.

A forma como entendo o amor na ética de Dona Flor e outras raizeiras me faz lembrar os usos do erótico de Audre Lorde, poetiza lésbica feminista negra gorda estadunidense. O erótico não em sua versão ocidentalizada superficial, mas em sua profundidade como “recurso que mora no interior de nós mesmas, assentado em um plano profundamente feminino e espiritual e firmemente enraizado no poder de nossos sentimentos.(...) Poder que emana de nosso conhecimento mais profundo e irracional (Lorde, 2009, 9-10).

A própria autora relaciona o erótico com o amor ao buscar a raiz etimológica da palavra: “do grego eros, a personificação do amor em todos os seus aspectos – nascido do Caos, e personificando o poder criativo e a harmonia” (Lorde, 2009, 11).

Com relação ao trabalho, os nossos fazeres, Lorde fala que o erótico é sobre “o quão penetrante e inteiramente nós podemos sentir durante o fazer”(2009, 10).

“e uma vez que saibamos o tamanho de nossa capacidade de sentir esse senso de satisfação e realização, podemos então observar qual de nossos afãs vitais nos coloca mais perto dessa plenitude.” (Lorde, 2009, 11)

Ela se pergunta: “quantas vezes amamos de verdade nosso trabalho até mesmo quando temos dificuldade nele?” (2009, 11). Eu sinto que Dona Flor faz o que faz eroticamente, a forma como ela nos conta manifestando um sentimento de extrema satisfação até nas dificuldades vividas: os pesos carregados, a falta de dinheiro, as distâncias percorridas. E ela é o próprio exemplo daquilo que ela transmite como bioética. O erótico não está presente apenas nos seus fazeres de raizeira, parteira, boia fria, agente de saúde, está também no próprio ato de contar as histórias de sua vida. É uma fantástica contadora de histórias.

Lorde lembra que o erótico foi afastado das outras áreas de nossas vidas que não o sexo (e mesmo aí bastante contido e corrompido pelo pornográfico), e como “a negligência às satisfações e fundamentos eróticos de nossas práxis se traduz em desafeto por grande parte do que fazemos” (2009, 11).

Dona flor com frequência critica médicxs e outrxs profissionais da saúde, bem com mães, pais, avós, avôs por realizarem seus trabalhos com desafeto, com desamor, de forma mecânica, sem essa profundidade de conexão com os próprios sentimentos daquilo que move nossos fazeres. Ela critica aqueles que trabalham tendo em vistas somente o dinheiro.

O maior horror de qualquer sistema que define o bom em termos de lucro mais do que em termos de necessidade humana, ou que define a necessidade humana pela exclusão dos componentes psíquicos e emocionais dela – o maior horror desse sistema é que priva de nosso trabalho seu valor erótico, seu poder erótico, e rouba da vida seu interesse e plenitude.(Lorde, 2009, 11)

Lorde traz como “o sentido de cada coisa que fazemos é fazer nossas vidas, e a vida de nossas crianças, mais ricas e viáveis”(2009, 11). A palavra ricas obviamente não se refere somente a dinheiro, mas a um bem viver. Dona Flor nos seus ensinamentos àquelas que querem ser mães e àquelas que vão cuidar das que querem ser mães, sempre enfatiza o amor como principal elemento.

Então por isso eu digo não precisa luxo, criança precisa de amor. A criança precisa de nascer num lugar higiênico, simples, não precisa do pai e a mãe se sacrificar, fazer dívidas, o bebê nasce naquela riqueza, naquele luxo...mas tá devendo, aí não tem sossego né? (Dona Flor, 2015)

Para Lorde o erótico acontece também no compartilhar qualquer busca com outras pessoas, e essa partilha erótica cria uma ponte entre quem compartilha que pode ser a base para compreensão daquilo que não se compartilha, e diminuir o medo de suas diferenças, nos permite estabelecer conexões entre nossas parecenças e nossas diferenças (2009, 12 e 15).

O que foi que Jesus disse praquela mulher: "Cadê seus acusadores? Foram embora de um por um. Agora você não peca mais". Não foi porque eu casei e sou viúva que eu eu poço tacar a pedra em qualquer mulher porque ela hoje não casou, porque ela é uma coitada de um prostituta, não, eu tenho que abraçar ela, ela tem que sentir a diferença minha e a diferença dela. Eu tenho que compartilhar com ela o que eu passei, e ela vai contar pra mim o que ela passou. (Dona Flor, 2015)

As palavras das duas se complementam sem necessidade de qualquer intervenção adicional.

Lorde acrescenta que "A necessidade de compartilhar em profundidade de sentimento é uma necessidade humana" (2009, 14). Eu diria que também canina, felina, plantuna, etc. Em meu cotidiano com a convivência com gatxs e cachorrxs percebo não apenas que elxs demandam carinho e atenção, mas carinho e atenção em profundidade de sentimento, com o poder erótico de que fala Lorde. Principalmente xs gatxs não aceitam qualquer carinho, muitas vezes vou fazer um carinho nelxs com a cabeça fritando pensando no trabalho, nos afazeres, ou seja um carinho sem presença, e elxs não aceitam, ou me dão uma patada, ou saem de perto. Dona Flor conversa com as galinhas, pede pra gente tirar foto delas, leva a gente no xiqueiro pra ver xs porquinhxs filhotx.

Gomes aponta como um aspecto comum das significações nas territorialidades estudadas – terreros, quilombos e quintais da grande BH - a afetividade para com as plantas e depois a crença e a obtenção da cura. Matriz de conhecimento onde a subjetividade não se coloca oposta ou subalterna a objetividade (Gomes, 2009, 194)

Dona Flor quando chegamos a ela com nossas dúvidas de quem está aprendendo



a plantar vez ou outra ela fala para conversarmos com as plantas, jogar um pouco de terra todo dia (um carinho com a planta), podar ela como podamos nosso cabelo, planta precisa de atenção, precisa de amor, de compartilhar eroticamente.

Bom mesmo era se deus abençoasse e tivesse todo mundo junto. Outra cuida do neném, outra faz o almoço, outra lava as roupa, outra arruma a casa, ia ser bonito. E cantando e batendo palma, dançar, fazer uma roda de mulher parideira. Mas você sabe quem é que tem que tá atrás de você? É o pai do seu filho. Porque ele traz a energia masculina. É o pai. As mulher arruma um berço de ouro pra receber um filho, não precisa não, tem que ser um berço de amor, do pai, da mãe e de todos que estão ali assistindo. Esse amor tem que fluir antes. Família, avô, avó, todo mundo torcendo pra essa criança vir ao mundo. (Dona Flor, 2015)

Carneiro fala da vida comunitária forjada na cultura negra, alimentada por uma família ampla, do culto aos mortos, e de contadorxs de história: um relacionamento comunitário de contrapoder e práticas saudáveis de sustentação afetiva. (2002, 31, grifo meu). *O amor é trocado*, diz Dona Flor, trocado, compartilhado, comunitário. A extensão do amor a família ampla de que fala Carneiro, não é apenas sanguínea, transcende os laços de sangue.

Dona flor que adotou 27 vidas entre adultxs, crianças, drogadx, bebadxs, mães grávidas em situação de risco, leproso, gente da rua, fala: “eu não tinha condição de criar eles, na finança eu não tinha, mas no amor até hoje eu tenho. Os que foi pra escola foi, os que não foi não foi. Mas quase todos foi.” E continua: “é isso que uma mãe faz, não é tacar pedra porque uma mãe tá chorando porque o filho tá na cadeia.” Ensina pra nós: “quando você vê uma pessoa sofrer, você tem que dar uma palavra de conforto.”

Nós amamentamos este povo. (faixa de uma manifestação do movimento negro no Rio de Janeiro, década de 80. Carneiro, 2002, 35)

Carneiro a respeito da mãe preta - essa que amamentou um povo, que deixou de cuidar dos seus pra cuidar dos de seus senhores, que ainda está presente no imaginário social como a que cuida de todas as necessidades dos outros - se pergunta: “A ética do cuidado que nasce da primazia da existência do Outro emerge da conduta da mãe-preta?”(2002, 35)

Carneiro desafia um entendimento possível da ética das mulheres negras, que

enraizaram a ética do cuidado. Retoma a ética iorubá que condena a perversidade e diz que Enití ó bá da èrú ni èrú tò (as cinzas sobram atrás da pessoa que as atira). Ela reflete que “cuidar do outro indefeso e (ainda) inocente é dever que não pedia consentimento, era não indiferença da responsabilidade(Carneiro, 2002, 35)”. Sublinha a “construção da subjetividade da mulher negra no Brasil retirando das entranhas o sentido de viver e cuidar de todo um povo” (2002, 34-35).

A profunda responsabilidade amorosa de Dona Flor no cuidado com tantxs, sem dúvida tem raízes profundas, ainda que essa mãe preta do Moinho tenha amamentado sobretudo os seus \_ da comunidade.

Sua bioética é questionada por muitxs:

Eles falam comigo que eu sou louca, que eu sou doida, que eu sou isso sou aquilo, que alguém vai me matar, que um pai me mata, uma mãe me mata, porque eu trago o filho dos outro pra cá. Eu digo disso eu não vou morrer nunca. Porque eu sou uma pessoa mandada por deus. Eu não pego uma criança que deus não mandou pegar. (Dona Flor, 2015)

Resume seu sentimento:

A gente não tem que escolher raça, não pode discriminar sexo de ninguém, pode ser do jeito que quiser, cada um é dono das suas vidas, mas nós tem que ajudar. Eu não gosto da pinga, mas eu gosto do bêbado. Porque se eu não gostasse do bêbado eu não tinha vivido com meu marido 56 anos. Eu não gosto da bebida, mas eu gosto de quem bebe. Eu não gosto da droga mas eu amo os drogado.(Dona Flor, 2015)

Mas seu comprometimento político tem laços de aliança demarcados:

Jesus veio pra os cegos, os surdos, os mudos, os colcho, ele não veio pra os de terno e gravata lá. Aqueles que tem condições de viver, e os coitadinho, não tem, então quem tem que ajudar eles é nós. (Dona flor, 2015)

Esse é o aspecto do amor que me referia que se aproxima ao mandamento cristão de amar ao próximo como a si mesmo. Mas a ação política amorosa é priorizada para aquelxs mais vulnerabilizadxs, para usar os termos da bioética.

O amor também se expande para o trato com o próprio corpo:

Porque a nossa vagina ela é uma coisa assim fechada, aí quando

pega dos cinco meses em diante ela começa a crescer. Porque? Porque já tá pesando. O peso vai abrindo, o útero vai crescendo, o útero tá ligado na vagina, o útero vai criando a água, e a água vai descendo e a vagina vai abrindo. Aí quando ela chega nos dias de ganhar bebê o que que a vagina faz?! Ela incha, ela abre, os lábio fica bem grandão. Tem mulher que se incomoda. Mas aí o que vocês tem que fazer quando tá assim? Faz um banho de rosa branca, um banho marcela, e massagem com óleo, faz um carinhosinho na bichinha, conversa com ela, você vai passar por isso daqui, pergunta a ela se ela tá gostando da história, faz uma pergunta pra ela, pra ver o que ela vai responder, no outro dia vocês tem a resposta, no outro dia ela vai amanhecer mais magrinha, ela tá voltando ao normal da vagina. Mas essa massagem aqui, vocês nunca deixa de fazer. Dá uma massaginha aqui pra ajudar a gravidade. É com a sua energia, bota o óleo na mão e vai sentindo o óleo penetrando na sua mão. (Dona Flor, 2015)

Dona Flor ensina eroticamente o cuidado com próprio corpo. Lorde avalia que a supressão do erótico nas nossas vidas faz com que sejamos definidas pelo que vem de fora, limitadas pelas formas externas e alheias, e a estrutura que vem de fora à qual nos conformamos não responde às nossas necessidades básicas como comunidade e como indivíduos. O padrão estético colonial racista e heteropatriarcal adocece as mulheres, nos faz odiar nossos corpos, anulando o erótico e as possibilidades de viver gozosamente nossos corpos em todos os movimentos e fazeres.

Carneiro fala de como a herança cultural da sexualidade e afetividade negras movidas pelo axé no processo de escravização engendrou um equívoco cultural, eu acrescentaria uma forma de violência e racismo que é a sexualização dos corpos negros, num sentido pornográfico e não erótico. “A escravidão degradou não só a pessoa (de todas as cores), o seu corpo, mas a atividade erótica e as técnicas e artes do amor, com graves consequências para a saúde sexual das mulheres” (2002, 37).

Como coloca Lorde “Se recusamos a consciência do que estamos sempre sentindo, por mais confortável que isso possa parecer, estamos nos privando de parte da experiência, e nos permitindo ser reduzidas ao pornográfico, ao abusado, ao absurdo” (2009, 15).

A forma como Dona Flor fala do próprio corpo, como ela pega nele, como ela fala

pra nós fazermos, pra conversar, pra cuidar, estimula a retomada do erótico em nossas vidas. A simplicidade e doçura, entre piadas afetuosas, com que ela toca o próprio seio, com orgulho da história inscrita nele de tantas crianças que foram nutridas transforma nosso olhar do que poderia ser considerado um peito antiestético pelos padrões hegemônicos. O seu erotismo com o próprio corpo, amplia os nossos padrões estéticos, fazendo-nos sentir diferente nossos próprios corpos.

Mas também Dona Flor pode ser dura, fala muitas vezes sobre algo horroroso no corpo de alguém, manifestando sua indignação frente ao descuido com o próprio corpo. Entre a manifestação ríspida da indignação sempre estão formas amorosas, o que mais uma vez estimula a vontade de viver o corpo eroticamente.

Essas formas amorosas de que falo, são as piadas, os ditados, os conselhos, as risadas, as histórias. Ela tá sempre fazendo piada, e com um ou vários ditados populares na ponta da língua. As piadas e ditados na ponta da língua não é exclusivo de Dona Flor, é uma forma, ao meu sentir, de comunicação entre xs kalungxs que eu conheci. Não as sinto como piadas violentas e vexatórias, como o são as piadas capitalinas, mas justamente o seu contrário: estimulam a aproximação afetiva através da alegria. Em um dos cursos Dona Flor fala: “eu pelejo pra reativar a alegria da pessoa”. A alegria é essencial para vida, e reativá-la é parte da cura feita pela Dona Flor, seja através de piadas, doces, música, ervas, abraço, conversa.

Por suposto que as piadas tanto de Dona Flor, como de kalungas que conheci, não estão imunes aos conteúdos racistas, heteropatriarcais, gordofóbicos. Aproveito aqui para fazer uma ressalva importante para esse trabalho: é nítido que estou profunda e amorosamente encantada por essa mestra e o povo nativo daqui, kalungas ou não, sobretudo negrxs. E sou imensamente grata por todos os aprendizados que tem passado pelo meu corpo nesse compartilhar, que provocou uma transformação enorme em mim, que ainda está em curso, de me conectar com meus mais profundos sentimentos, retomar o erótico em minha vida, nesses novos olhares, fazeres e sentires.

E é essa parte da relação e aprendizado que apresento como proposta bioética e de saúde. Mas não parto de um purismo tão racista e colonial quanto o desprezo e a desvalorização. Tenho minhas desavenças com Dona Flor e com as pessoas que convivo aqui, que, como todas nós, tem também seus saberes e fazeres opressores. Assim como elxs tem suas desavenças comigo em minhas práticas e saberes brancos opressores.

Somente que a proposta dessa dissertação é de resgatar o que tenho aprendido como potencialmente libertador, e não os ranços opressores que carregamos. As

desavenças que temos tem sido trabalhadas até agora em um diálogo amoroso entre piadas, e as vezes algumas alfinetadas.

As piadas entre alfinetadas, nesse contexto, são portanto uma forma afetiva de se trabalhar com as diferenças, de expor desigualdades, e de denunciar situações de opressão. Talvez os conselhos de ética e ativistas que tem suas práticas de intervenção e debates moldadas pelos padrões branco coloniais (eu me insiro aqui) devêssemos aprender mais dessas estratégias de intervenção próprias dos saberes amefricanos.

A potencialidade do amor como estratégia/forma de transformação social apareceu em minha vida em outra vivência que se relaciona mas nem tanto às raizeiras. Como foi mencionado na introdução, participei durante um ano de um coletivo chamado La Lleca, que tem uma proposta de ação nas prisões realizando diversas oficinas, a maioria vinculada à arte, mas sempre com a crítica social trabalhada a partir do afeto. Não tenho dúvidas que essas vivências transformaram a todxs que participaram delas, sejam as/os que estavam presxs, seja nós que entravamos a compartilhar as vivências.

O trabalho com as mulheres as ajudou a enfrentar a dura vida dentro da prisão, e a reconstruir suas próprias histórias de vida de uma maneira mais empoderada e crítica. O trabalho com os meninos teve esse impacto e para além: permitiu uma revisão de suas masculinidades mudando comportamentos opressores tanto para mulheres e meninas que convivem com os mesmos como para eles próprios. É óbvio que se pode questionar a avaliação feita aqui em uma situação de aprisionamento. O que me permite afirmar com maior certeza isso é o acompanhamento feito pelo coletivo após a liberação dxs presxs.

Anos de trajetória dentro do movimento feminista me fizeram não ter medo da raiva, responder a agressões sem me silenciar. E isso é fundamental para processos de liberação. Contudo, essa experiência com a Lleca foi essencial para eu perceber o potencial de mudança em se trabalhar os conflitos, nesse caso, conflitos de ordem machista, a partir do afeto. Isso exige uma enorme energia de quem se dispõe, exige se colocar pra jogo e olhar de verdade inclusive para aquele que é o seu potencial agressor. Trabalhar um conflito a partir do afeto é se deslocar e reconstruir em conjunto uma nova relação. Vejo Dona Flor fazer isso constantemente tanto nas suas consultas relacionadas diretamente com questões de saúde, como em situações de mediações de conflito em sua família e na comunidade.

Minha monografia teve um capítulo sobre formas alternativas ao cárcere de resolução ou transformação dos conflitos. Nele escrevi sobre a justiça restaurativa, que acredito ser uma forma de resolução de conflitos amorosa, pois justamente exige que

cada pessoa olhe a história de vida da outra, se afete, e aja a partir dessa afetação no sentido de dar amor (através de atos que vão reparar aquilo que a outra precisa).

A justiça restaurativa é baseada em sistemas comunitários de resolução de conflitos, dependendo do lugar e dx autorx esse tipo de justiça tem relação com a tradição Maori, com comunidades sul-africanas, com comunidades indígenas do Canadá. A ideia é que todas as partes envolvidas no conflito tem algo a ser restaurado, tanto a vítima como x agressorx. Nesses termos nem falaria em vítimas e agressorxs. Assim, as pessoas têm que entrar num acordo do que se espera de cada uma (Juliana Floriano, 2008).

O processo é assim: uma reunião com vítima, agressorx, familiarxs e amigxs que ambxs considerem importantes, pessoas da comunidade e mediadorxs. Tem variações dessa composição, mas a ideia geral é que participem as pessoas envolvidas diretamente, pessoas da comunidade, e mediadorx. Antes da reunião alguém explica qual a ideia da justiça restaurativa. Nela, cada umx expõe seu ponto de vista sobre o ato considerado crime, e a vítima sugere o que pode ser feito para que ela se sinta reparada. Tanto por ela mesma, quanto pela comunidade e pelx agressorx, que também podem receber reparos (por exemplo num caso de roubo em que a pessoa que roubou não tem emprego, a comunidade se compromete a arrumar um emprego para pessoa).

A ideia é que o próprio processo traz coisas positivas que a simples punição não faz, pra além dos passos de restauração que forem acordados. O confronto da pessoa agressora com a pessoa agredida faz com que essa se responsabilize mais pelos seus atos, diferente da mera punição, onde o crime é só uma ruptura com a lei do Estado. A vergonha pode atuar como um processo de reflexão, diferente do estigma que é para resto da vida. E a ação é vista como algo que afeta também a comunidade, e não só as pessoas diretamente envolvidas (Floriano, 2008).

Falar de amor no sistema de resolução de conflitos é um grande desafio de uma mudança de paradigma do punitivo ao amoroso. E acredito que esse grande desafio é necessário sobretudo como ativador de bioética dos corpos opressores.

Nós estamos em toda parte

Nós estamos em toda parte e as pessoas  
brancas ainda não nos veem.

Elas nos empurram das calçadas.

Nos tratam por homens.

Esperam que lhes cedamos nosso lugar

no ônibus.  
 Nos desafiam com suas faces.  
 Têm medo de nós em grupos.  
 Daí o brutal mano a mano.  
 Como num roteiro de telejornal, toda  
 transação frustra  
 raiva. De mãos dadas comigo  
 você alerta  
 não deixá-los meter-se entre nós  
 não deixá-los meter-se entre nós na rua.  
 Somos atacadas por homens loucos de  
 guerra  
 gravando suas tiros em fita cassete  
 estéreo.  
 (Cheryl Clarke. Nós estamos em toda parte. apud Nascimento e  
 Botelho, 2013)

O poema de Clarke, lésbica feminista negra estadunidense, é escrito a partir da vivência do contexto dos Estados Unidos do final dos anos 80. A autora nitidamente fala da violência racista lesbofóbica. Pode parecer estranho, mas me remete a situações vividas atualmente na pequena Cavalcante do Goiás. Aqui não tem ônibus, mas tem lotações<sup>17</sup>, onde pessoas brancas, ou não kalungas, usam das mais variadas desculpas para ir no banco da frente. As calçadas não são cheias, mas nas filas dos mercados as pessoas brancas se sentem confortáveis de passar na frente das negras e kalungas com sua pressa branca e descuidada.

Na pequena Cavalcante, após alguns incidentes recentes de furto, aquelas pessoas que conformam, por assim dizer, um grupo de migrantes, maioritariamente brancxs, e alternativxs (ao qual eu me insiro de alguma maneira), *como em um roteiro de telejornal* começaram a publicar via celular fotos dos possíveis “delinquentes”, meninos negros, e pronunciarem discursos bastante raivosos pedindo mais policiamento e punição para os ladrões. É preciso lembrar que a maioria delas se propõe alternativas e buscando a paz, e por isso migraram das grandes cidades para a Chapada.

Essa definitivamente não é a *paz que eu quero conservar pra tentar feliz* (O

<sup>17</sup> Carros particulares que fazem o transporte de Cavalcante para as cidades vizinhas e para Brasília e Goiânia. Atualmente só existe uma linha de ônibus que faz o transporte de Cavalcante para Formosa e Planaltina de Goiás, assim, essas lotações suprem a falta de transporte para os centros urbanos mais próximos.

Rappa), baseada na punição e estigmatização, sem olhar para o próprio lugar que ocupo e a corporalidade que manifesto. A entrada do meu corpo nessa cidade já é por si instigadora de violência: com todos os meus privilégios advindos da minha condição social branca de classe média. Os furtos são apenas uma manifestação da desigualdade.

Será talvez por terem feito tanta maldade com todos os seus semelhantes, a uns porque têm a pele negra, a outros porque a têm vermelha, que eles têm esse sentimento tão forte de danação?  
(Tituba sobre os brancos. Maryse Condé, 67)

Como já foi mencionado, a história das bruxas marca a memória coletiva das mulheres. Mas é necessário lembrar que a história da colonização marca a memória dos brancos. Que, como lembrado por Clarke tem medo de negros em bandos, e manifesta a raiva e sentimento de danação ativados por esse medo e enraizados na memória colonial.

Nascimento e Botelho fazem uma interpretação do poema de Clarke:

Mãos dadas comigo / você alerta – contra uma multidão sempre no plural, “pessoas brancas”, “eles”, “homens loucos de guerra”, e em resistência às investidas bélicas dessa multidão que empurra, que nomeia inadequadamente, que espera servidão, que desafia, que é brutalmente temerosa, raivosa.

E interpretam que “para resistir, portanto existir, há que seguir firmemente de mãos dadas”. A aposta política de Clarke de seguir de mãos dadas, entendo que pode ser a aliança amorosa, erótica, e portanto política insurgente entre lésbicas negras. Mas, enquanto lésbica branca, que transita em espaços negros e brancos, ao ler o poema me sinto convocada a buscar estratégias que sanem esse sentimento de danação ancestral perpetuado por brancos.

Tocada pela poesia de Clarke e pela novela de Maryse Condé, penso que o amor enquanto política de aliança e ética de reparação é urgente na resolução de conflitos inter-raciais. Essa é uma convocação para brancos. De sanar essa memória histórica manifestada em raiva, busca por punição, silenciamento, espera de servidão, medo \_ que temos que assumir que possuímos \_ com o amor proposto aqui, em suas múltiplas manifestações, ativado pelo tempo da terra, pela música, pela espiritualidade, pelos doces e pelas flores. E aprender a ouvir e sentir antes de (re)agir.

Talvez você que esteja lendo essa dissertação esteja se perguntando: tá, mas o que isso tem a ver com bioética? As preocupações da bioética, sobretudo das bioéticas latino-americanas relacionam-se a situações persistentes como exclusão, social,



violência, discriminação, restrição de acesso à saúde, bem como a situações emergentes como conflitos biotecnocientíficos, sanitários, sociais e ambientais (Osman, 2015).

A bioética, em qualquer de suas vertentes é simultaneamente normativa e filosófica (Segato, S/R). Nesse sentido o campo da bioética, ao meu entender, pode ser tanto daquele que produz um pensamento crítico acerca da realidade e serve como ferramenta para movimentos sociais, formação de políticas públicas e legislações; como opera no campo estritamente normativo na elaboração de leis e normas éticas, e pela atuação de conselhos de ética por exemplo, ao analisar casos específicos a luz de determinado campo teórico.

Aqui a proposta do amor como princípio não universal, mas norteador, serve para ambos casos. Estou chamando de partejar aquilo que a parteira e a doula fazem conjuntamente com a mulher grávida: acompanhar e intervir quando necessário e desejado para o surgimento da nova vida sem tê-la como fim único, ou seja, sem deixar de se preocupar com a vida que está.

É como uma metáfora: vejo em cada gestação-parto a formação de uma nova vida, que é a própria transformação social, se luta (gesta) por algo que virá (uma nova vida). O partejar seria aqui a luta. Que pode ser chamada de caminho, reivindicação, indignação, mas que prefiro partejar.

Além do raso, a tão usada expressão “me faz sentir bem” reconhece o poder do erótico como um conhecimento legítimo, pois o que ela significa é o primeiro e mais poderoso guia que conduz a qualquer entendimento. E entendimento nada mais é do que um colo que abriga justamente, e dá sentido, aquela sabedoria nascida do mais fundo. E o erótico é o nutriente e o embalar de toda nossa sabedoria mais profunda. (Lorde, 2015, 12)

Falo desde a perspectiva de quem acompanha e é parte(a parteira), não de quem gesta, porque acredito que esse é o papel da bioética, quem gestará serão as comunidades, os movimentos sociais, apoiados por esse campo do saber/fazer.

Nesse sentido partejar amor é trazer para os fundamentos da bioética, que acredito não serem universalizáveis em todos os casos, esse elemento. Trazer para a vida, para a forma de produzir teoria, e para as avaliações a nível dos conselhos de ética. A Rede de Feminismos Descolonias chama atenção para a intencionalidade política contida na frase “pensar com o coração”. (2014, 462). Ou seja o amor como guia de pensar as questões morais, como própria moral e moral própria, como episteme. Pensar com o coração pode

ser resgatar o poder do erótico em nós, para podermos pensar e agir com ética.

O primeiro filme da série Jogos Vorazes, baseado no livro da autora estadunidense branca Suzanne Collins, e dirigido por Gary Ross e Francis Lawrence, aborda o potencial transformador e de insurgência do afeto: durante o primeiro jogo, após a morte de Rue, a protagonista faz um funeral para a criança, cobre o corpo dela de flores e faz um gesto de solidariedade ao distrito 11, de origem da menina, para as câmeras. Após essa cena começa uma insurgência no distrito 11, que seguem em outros. Quem viu o filme sabe que a dor da perda bárbara e injusta das crianças nos jogos esteve por anos contida pela repressão. Minha interpretação é que foi justamente a demonstração de afeto e solidariedade da protagonista, cuidando de Rue até mesmo para que tivesse um funeral amoroso, com flores, que ativou nas pessoas a vontade de lutar, a esperança. E é esse gesto de amor que resgato como potencialmente ativador de transformações sociais profundas, de insurgência, de cura.

Nada tem de novo nessa proposta de trazer o amor para a saúde, já em 1994 Evelyn White escreveu na apresentação da primeira versão em inglês do Livro da Saúde das Mulheres Negras:

O que os colonizadores não entenderam foi a profundidade das nossas alianças. Quando nos arrastaram da África para os portos do Haiti, Jamaica, Cuba, Mississipi e Brasil, não sabiam que nossos corações separados continuariam a bater como se estivessem em um só corpo. E que nossas vozes, mesmo fraturadas, continuariam cantando em uníssono.

(...)

Nos encontramos – apesar da barreira do idioma, da distância geográfica e das diferenças culturais - para reivindicar o direito ao amor, saúde e profissionalização. (2002, 7)

Os elementos estão aí, embora não tivesse visto com tanta nitidez da primeira vez que li: amor(coração), música, aliança, corpo. O título da dissertação fala em partear amor porque acredito que esse seja um elemento que aglutina a todos os outros. E é esse amor que quero manter e reinvidicar, com música, flores, doces, espiritualidade, tempo da terra, tudo brotando desde o mais profundamente erótico que me instiga a transforma-me e a construir caminhos libertadores com outras.

Esse é um convite de trazer pra bioética corpo e sentimento. Entendendo que “nossos atos contra a opressão se tornam íntegros com sermos motivadx e

empoderadxs desde dentro” (Lorde, 2009, 14). E reconhecendo que:

Reconhecer o poder do erótico em nossas vidas pode nos dar a energia necessária pra fazer mudanças genuínas em nosso mundo, mais que meramente estabelecer uma mudança de personagens no mesmo drama tedioso. (Lorde, 2009, 15)

Um convite para que a saúde das mulheres seja guiada por um caminho que fuja do pornográfico, e se guie pelo erótico: e que isso seja amor. Lembrando que: “o direito de exprimir o corpo – sem culpa - sensual e criativo, fiel a sua herança, sem hesitação, trará – mais cedo ou mais tarde – a justiça por ele pleitada”(Lorde, 2009, 41).

Finalizo com um alerta: Amor não é passividade. Amor é algo profundamente combativo e revolucionário. É justamente um convite a não passividade, à ação libertadora. Espero não ter deixado brechas para o equívoco de entender o amor como aceitação de tudo. O amor que defendo também está contido na frase feminista: defender a alegria, organizar a raiva. A raiva pode ser elemento ativador para sair de situações opressoras, mas precisa ser organizada e transformada em ação, do contrário vira veneno em nosso corpo. E é essa ação, que pode ser motivada pela raiva, que proponho que seja amorosa e erótica.

*Preparar mamilo:* no começo da gravidez, a partir dos três meses, tem que fazer o mamilo. Dá massagem, fica massageando com óleo de mamona enquanto pega sol. Não é só o bico, dá uma massagem nele todo, mas aí depois você vai pegar o bico e fazer o mamilo, puxando o mamilo pra fora com as mãos bem untadas de óleo. Chá, e isso é todo dia você tem que fazer, porque senão quando a/o bebê nascer, o peito enche e o bico entra pra dentro e ele não pega, aí ele vai morrer de chorar, morrer de fome e você vai morrer de dor. Porque a dor no peito é pior do que a do parto.

### 3.3 AS FLORES

Pode então dizer que somos selvagens,  
as perdidas do campo  
de flores, nos tornamos  
um campo de flores.  
Pode dizer que é loucura.  
Somos selvagens  
que são essas nossas raízes,  
é essa luz dentro de nós,  
é essa nossa luz,  
é a luz que pode dizer  
tudo que quiser,  
diga o que quiser.  
(Lucille Clifton. Raízes)

Visite a casa de uma raizeira. Uma pesquisadora poderá entrar na casa de uma raizeira e procurar por ervas que curam doenças específicas, antes de se deparar com as mesmas, o que primeiro encontrará são flores. Pelo menos assim é a casa das raizeiras que visitei.

“Existe a saúde da alma, dos olhos – você vê uma coisa linda e seu coração bate. Esse é o prazer dos olhos, mas também da alma” (Mãe Beata de Iemonja, apud Gomes, 2009). Acredito que as flores se relacionam à saúde da alma, através dos olhos e do cheiro. É o prazer de ver a flor que massageia a alma, enche de alegria. Dona Flor fala que flor alegra agente. Já dizia a neta de Lucely Pio: plante seu jardim, decore sua alma.

Em seu livro *Niketché*, Paulina Chiziani relata a visita da protagonista a casa da amante de seu marido, e define que a casa da amante é boa porque tem flores em todas as épocas do ano (Chiziane, 2004, 20). Essa definição do que é uma casa boa a partir das flores não me é estranha, em meus caminhar e prozas trocadas sobretudo por pequenas cidades do interior já escutei diversas vezes avaliações sobre as casas e as pessoas que ela habitam baseadas na presença ou não de flores, e em como estas se encontram. “Fulana é uma pessoa batalhadora, boa, cuida bem da casa e da família, olha as flores do quintal dela?” “Óia que casa bunita, bem cuidada, cheia de flor.” “Olha essas flores como estão? Fulana tem que tomar um jeito na vida dela.” Essas são frases que

ressoam na minha memória de forma difusa, e que me fazem afirmar que as flores são um indicativo tanto do bem viver como da ética de vida.

Falando de outra maneira: se um lar está rodeado de flores bem cuidadas, isso quer dizer tanto que a pessoa, sobretudo a mulher, responsável pela casa tem uma relação ética com aqueles que convive e cuida; como quer dizer que ela está bem. Se um lar está rodeado de flores mal cuidadas quer dizer que a pessoa ou não está bem, ou não sabe como agir de forma ética com outras pessoas naquele momento. Se a casa não tem flores, quer dizer que essa pessoa é triste e/ou indiferente.

Pelo menos essa é a interpretação que faço dessas narrativas sobre as flores e a vida das pessoas. Não quer dizer que seja uma regra geral, as flores apenas sinalizam, indicam, comunicam algo sobre a ética e o bem viver.

Tenho visto um grande interesse por flores do Cerrado e o desenvolvimento de florais do Cerrado. As flores de Bach também ganharam um grande público alternativo. Contudo trato aqui de um potencial mais abrangente que a composição química das flores, sem desconsiderar que sua materialidade é o que a torna um elemento ativador bioético.

As flores tem diversos significados em diferentes regiões. Presentes em geral nos ritos de passagem, nascimento, casamento, morte. Nas horas mais festivas da vida e na hora da morte, inclusive nas horas de homenagem aos mortos. Em oferendas aos santos, santas, orixás. Presente em abundância em diversas comunidades quilombolas das mais simples que conheci. Tradição africana?

Embora as folhas, os caules, os frutos, principalmente os frutos, tenham cores variadas e possam ter cores intensas, uma das características das flores são suas cores. Também sua sensibilidade é uma característica peculiar. Muitas flores aparecem apenas uma vez ao ano. As flores anunciam a chegada dos frutos, da fartura. As flores anunciam as sementes. As flores chamam abelhas, borboletas e beija-flores. As flores cuidam do espírito. E por isso estão presentes nos ritos de passagem. Dona Flor fala sobre a rosa maná: ela mexe muito no espírito e ela traz uma paz.

As flores instauram em um gesto o amor, e cortam o discurso, afetam a/o outra/o. As flores, assim como os doces e a música podem ser vistos também como ativadores de sensação, ativam o sentimento do amor. Pelo cheiro.

Os florais curam pesadelos. Equilibram os sonhos, atingem o campo sutil. Campo sutil são as camadas de nós que não são materiais, e os sonhos ligam essas partes imateriais às materiais. As flores, presentes nos ritos de passagem, estão relacionadas a

liminaridade, este estágio de transição, em última instância entre vida e morte, mesmo que seja as diversas vidas e mortes que temos durante nossa trajetória. Serão as flores uma forma de ponte entre material e imaterial? Uma harmonização entre esses campos. Porque as flores? Não sei.

Durante minha passagem por El Salvador em 2012 tive a oportunidade de assistir a exibição de uma versão preliminar de um videodocumentário da diretora Marcela Zamora. Infelizmente não consegui encontrar a referência dele. É um documentário<sup>18</sup> belíssimo feito a partir de oficinas de teatro realizadas pela atriz ativista filha da guerra Egly Larreynaga com crianças filhas e filhos de mulheres que trabalham nos mercados (feiras permanentes) de um bairro dominado pela Mara. Nas oficinas Egly inicia trazendo elementos do cotidiano das crianças, e a medida que as temáticas vão surgindo, Egly vai trabalhando com elas de maneira que as crianças possam reconstruir suas histórias. Um trabalho de cura dos traumas da guerra e da migração através do teatro.

Não contarei o filme todo, só quero trazer algo que me marcou muitíssimo: em uma das oficinas Egly pega alguns objetos e questiona sobre o medo que as crianças sentem dos mesmos. Eu lembro de três objetos que ela mostrou: um cinto, um saco preto grande e flores. A reação ao cinto era a esperada, gritos e narrativas sobre apanhar. A reação ao saco preto foi a de susto e as crianças explicaram que o medo do saco é porque é onde são colocados os mortos. A reação às flores foi a de um silêncio aterrador. Questionadxs sobre qual dos objetos dava mais medo elxs responderam que era as flores, explicando que se relacionam com as mortes.

El Salvador é um pequeno país da América Central, sua realidade se assemelha a de muitos outros territórios da Abya Yala, mas talvez por sua dimensão territorial tão pequena os efeitos são mais perversos e visíveis. Neste momento que passei por lá, sobretudo a cidade de San Salvador vivia uma guerra não oficializada numa complexa rede de conflitos que envolvia tanto a disputa territorial entre a Mara MS e a Mara 18, como a militarização estatal e paramilitar que usava essa disputa como desculpa para reprimir, violentar e assassinar a população. Essa é uma explicação bastante simplificada do contexto, só para dar entendimento ao que se quer trabalhar, sem fugir muito ao tema. Não é uma realidade muito diferente das vividas atualmente nas periferias e favelas dos grandes centros urbanos brasileiros, nada mais que ali esses processos estão mais intensificados.

---

18 Fazem quatro anos que assisti ao videodocumentário, busquei referências dele, contudo não encontrei nada até o momento da entrega dessa dissertação. O resumo que faço é da memória construída após esses quatro anos, portanto pode não ser tão fiel ao conteúdo original do videodocumentário.

O que quero ressaltar aqui é que mesmo que as flores possam ser esse elemento de alegria e paz; sendo uma ponte entre material e imaterial, quando as realidades vividas estão profundamente abaladas pela violência o recurso ao imaterial ao ativar ainda mais a dor que já é insuportável é bloqueado pelo sentido de sobrevivência. Em outras palavras, acredito que as flores ativem a bioética e a noção de bem viver, e que quando essa bioética é ativada sem que se possa encontrar ferramentas pra lidar com ela, o corpo bloqueia esse elemento.

As meninas e meninos das periferias dos grandes centros urbanos de Abya Yala, lutam diariamente pra sobreviver às várias forma de guerra aos quais são expostos. O número exagerado de mortes, violentas, não naturais, vidas interrompidas bruscamente pela violência, seja ela estatal ou fruto da desigualdade genocídica, que assistem essas crianças causam uma dor extrema que deve ser ao máximo camuflada, apagada, escondida como estratégia de sobrevivência.

Acredito que as crianças apontaram para as flores como o que dava mais medo não só porque, por estarem presentes nos enterros e altares de mortos, elas representam um número de mortes muito superior ao que essas crianças dão conta de lidar. Mas também porque elas ativam, corporalmente, a sensação de injustiça e a dor que estava camuflada, ativam o lado emocional, se se quiser nomear assim, mas também poderia se dizer que apelam para o coração.

As pessoas que sofrem violência podem ser embrutecidas pela violência como estratégia de sobrevivência; as pessoas que exercem violência se embrutecem como estratégia de sobrevivência para permanecer no topo da relação hierárquica seja ela qual for. Chiziane (2004) trata bem do ciclo de violências: “A corda rebenta sempre do lado mais fraco. É o ciclo da subordinação. O branco diz ao preto: a culpa é tua. O rico diz ao pobre a culpa é tua. O homem diz a mulher: a culpa é tua. A mulher diz ao filho: a culpa é tua. O filho diz ao cão: a culpa é tua. O cão furioso ladra e morde ao branco e este, furioso grita de novo ao preto: a culpa é tua. E a roda continua por séculos e séculos.”

As flores são um recurso bastante utilizado por agressores de mulheres como forma de pedido de desculpas. As flores de fato ativam o amor, apelam ao afeto e nesse caso são perversamente utilizadas para manter a relação de poder. O grupo Atitude Feminina trabalha com esse padrão na sua música Rosas:

Hoje meu amor veio me visitar  
e trouxe rosas para me alegrar  
e com lágrimas pede pra eu voltar

hoje o perfume eu não sinto mais  
 meu amor já não me bate mais  
 infelizmente eu descanso em paz  
 (Atitude Feminina. Rosas)

A música conta a história de uma mulher em situação de violência machista vivida na relação conjugal, como fica explícito no trecho citado, ela termina sendo assassinada. O grupo recria uma cena tão comum nas violências conjugais: o pedido de volta com flores.

As flores são uma importante ferramenta no partear dessa bioética que se pretende amorosa e conectada com as energias do pluriverso. Elas são capazes de ativar a ruptura do ciclo de subordinação de que trata Chiziane. Contudo, como muitas ferramentas históricas de luta dos povos, pode ser apropriada como instrumento de dominação. Ou talvez tudo isso seja simplesmente pra dizer que o potencial sanador e ativador de bioética das flores não é universal.

Eu poderia aqui seguir citando vários exemplos sobre o uso das flores enquanto ativadoras de afeto, afetação, amor e bioética. Elas foram e são usadas tanto como metáfora em diversas canções de protesto (“Pra não dizer que não falei de flores” de Geraldo Vandré, para citar uma), como em ações de rua e imagens de manifesto. Mas opto por fazer um texto mais curto e convidar a você que está lendo a se aproximar das flores: plante flores em sua casa, pare para cheirá-las quando cruzar com uma rua, tome banho de flores com frequência, tome florais.

Rosa maná:

Boa pra depressão e trauma. Tomar o floral (deixar as flores em um copo d'água de noite e tomar a água de dia).

Pra recém nascido pra prevenir e pra pegar a energia dos anjos. Tomar o banho.

Vai na composição do enema.



### 3.4 OS DOCES

*Os doces tiram o amargo da vida.*

*(Dona Flor, 2016)*

Algo bastante específico das raizeiras do Cerrado que conheci é que muitas delas fazem e vendem doces. Dona Flor e Dona Cecília são exemplos disso: ao lado de uma raiz ou de uma garrafada, um doce de cajuzinho, ou de jaca, uma rapadura que seja.

Os doces feitos por raizeiras geralmente são produzidos com muito carinho e cuidado, e demoram bastante tempo para serem feitos. Esses processos, camadas da composição do doce, entram na memória do corpo. Assim, a caminhada pelo Cerrado em busca do fruto e da lenha, a música cantada na caminhada, o tempo que o doce fica no fogo, em geral bastante tempo, o ritmo da colher que move o doce, a energia com que se prepara o doce, tudo isso entra no nosso corpo no momento que o comemos. Quando se come o doce o mato, o fogo, o ritmo estão presentes naquilo que se come, e são portanto comidos também (Ângela Donini, s/r).

Essa memória ativada no corpo na ingestão do doce é a própria memória do tempo da terra (que será melhor explicado no próximo subcapítulo). Não é a toa que os doces da roça são tão apreciados, acredito que além do sabor delicioso, ao ativar o tempo de terra eles confortam.

Me lembro uma vez que uma mãe de santo me alertou: você precisa ter doces em casa para oferecer para as crianças. Desde então tenho sempre um doce feito por essas raizeiras em casa, para crianças crianças e para as crianças internas que habitam xs adultxs. Dona Flor entre uma proza e outra oferece um pedaço de doce, em sua lojinha além dos que estão para venda, estão as provinhas em uma bandeja, uma forma de carinho.

Acredito que os doces aparecem aqui como um elemento fortemente relacionado ao amor, mas não apenas. Fazer doce de fruta é uma das formas mais comuns de aproveitar os frutos do Cerrado. Em termos mais técnicos é uma das formas de beneficiamento dos frutos do Cerrado mais utilizada pelas comunidades, junto com as formas de secagem. Nesse sentido se relacionam mais uma vez com o tempo da terra, essa forma de viver a vida em conexão com os ciclos das plantas que estão ao redor.

As frutas mais comuns do Cerrado dão uma vez ao ano em grande abundancia, por um curto período de tempo. Uma após a outra, quase na mesma época, início das

chuvas. É o tempo de sair e colher cajuzinho, cagaita, mangaba, marmelada. Também as frutas domesticadas são aproveitadas em forma de doce ou licor: jabuticaba, jaca, tamarindo, amora.

Assim, os doces entram na ciclicidade do ecossistema, e como podem ser conservados por mais tempo, contribuem para uma alimentação local mais prolongada. Os doces são parte da relação com o ecossistema.

Os doces tão associados com as crianças e com a infância, trazem ao corpo algo de inocência e de alegria, despertam e fazem reviver essa criança interior, e nutre de alegria jovens e velhxs. Em tempos de altos índices de diabetes e toda política naturalista contra o açúcar é preciso lembrar que um pedaço de rapadura, doce de cajuzinho, geleia de jabuticaba depois do almoço ou no fim da tarde não é o responsável pelo excesso de açúcar na alimentação. Todos os alimentos industrializados com alto teor de açúcar é que é o problema. Os doces feitos pelas raizeiras são um mimo.

Assim, esse elemento se encaixa como um ativador de alegria e com tudo aquilo que associamos com crianças, bem como com uma relação integrada com o ecossistema. A alegria e a inocência fazem parte do equilíbrio mental, físico e espiritual, são necessárias à saúde. Ao mesmo tempo, pensar em doces na bioética é pensar nessa vida com alegria, no direito a alegria e à inocência, e na necessidade desses elementos na vida para se agir/pensar com ética.

São também um mimo, e ativam laços de afetividade. Não é por acaso que são usados comumente para presentear pessoas queridas em ocasiões especiais. Embora o chocolate tenha seu papel hegemônico nesse mercado, o cacau não é o único fruto que ativa esses sentimentos. Os frutos do Cerrado trazem os doces sabores locais. O famoso doce de buriti é um grande exemplo.

Acredito que os doces são parte da medicina feita por essas raizeiras, não é apenas uma complementação de renda, é uma forma de trazer esses elementos para a vida das pessoas, ativar afetividade, alegria e inocência. Ao apresentar a dissertação à Dona Flor ela concorda: é, os doces tiram o amargo da vida.

*Alimentação na gravidez*

Comer: comida fresca, feita na hora com alimentos recém tirados.

Quiabo, jiló, abóbora, inhame, mandioca, verdura, chuchu. Ovo caipira pelo menos três vezes na semana, esquenta e bebe. Se come carne, comer

figado, peixe ou frango caipira. Pode abusar do óleo de gergelim na salada.

Não comer: congelados, industrializados, carne de vaca, carne de porco, peixe de couro, frango de granja, pimenta (dá hemorroida), limão (afina o sangue, pode dá anemia), álcool, cocacola, estrato de tomate, fritura, queijo, coisas geladas (vai pra o pulmão da/o bebê).

Se der desejo de alguma coisa que não pode comer, comer só um pouquinho, deu desejo tem que comer. Se não comeu alguma coisa que deu desejo, passar na boca da criança quando ela nascer.

### 3.5 A MÚSICA

*negro entoou  
um canto de revolta pelos ares  
no quilombo dos palmares  
onde se refugiou*

*(Clara Nunes. O canto das três raças.*

*Composição: Mauro Duarte e Paulo César Pinheiro)*

*Não foi difícil achar o lugar da dança, pois se ouvia a música de longe. Se eu tivesse qualquer noção de tempo, saberia que era época do Carnaval, único momento do ano em que os escravos tinham liberdade para se distraírem como quisessem. Então ocorriam de todos os cantos da ilha, para tentarem esquecer que não eram mais humanos.*

*(Tituba. Maryse Condé, 1997, 27)*

Dona Flor anda pelo mato cantarolando. Ao iniciar seus cursos canta o louvor. Fala que sua casa é barulhenta, sempre tem música. Lucely Pio no encerramento de seu curso

colocou uma música de Roberto Carlos para que pudéssemos escutar. Cantar pra as plantas. Cantar pra os deuses e deusas. Cantar para a pachamama. Cantar pra nossxs filhxs. A música pode ser gesto de amor, cuidado, interconexão e espiritualidade.

Acredito que meus ouvidos atentos aos cantarolar de Dona Flor se devem também a como a música, entendida aqui em todos seus componentes sonoros e corporais, teve e tem um papel de cura na minha vida.

Como foi mencionado no primeiro capítulo onde conto minha trajetória, desde muito tempo frequento terreiros de Umbanda e Candomblé, embora não seja iniciada em nenhum deles. Fui parte de um círculo de dança de lua mexica no Estado do México durante apenas um ano. Como alguém não iniciada nos primeiros, e não formada no segundo<sup>19</sup>, só posso fazer uma análise rasa partindo das minhas experiências corporais nessas curtas vivências. O que pude sentir e entender é que em ambos a música expressada nos toques, cantos e danças para Orixás, deuses, deusas, animais, lua, estrelas, terra, fogo, ar, água, plantas e gentes, é forma de comunicação e interconexão entre esses entes. E como elemento que equilibra essas vidas e energias do pluriverso, cura.

A música como elemento de cura não se restringe a espaços “religiosos”. Cada vez mais se expande diversos tipos de terapia através da música: dançaterapia, musicoterapia, biodança, para citar algumas. Acredito que a expansão dessas terapias se deve ao fato de elas trabalharem com o corpo, o espírito, o campo sutil, o material e o imaterial e também, mas não somente com a racionalidade.

Ao trazer esse elemento para Dona Flor como parte de sua bioética e ética de cura ela me explica que a música faz parte das águas, e que nossa alma é feita de água de fé. Agora entendo porque cantar para as plantas: é como regá-las.

Os traumas de violências sofridas ao longo da nossa vida não estão somente na psique, formam cicatrizes no nosso corpo. Portanto as abordagens mais clássicas de terapia, a psicoanálise e outras, não dão conta dessa parte. Falar, escutar, conversar, pensar são parte do processo de cura, mas não se resume a isso. Durante a dança da lua eu curei vários traumas que eu nem sabia que tinha, um processo de cura integral.

Ainda que fora de um contexto guiado de terapia, a música na vida cotidiana também é elemento de cura. Opal Palmer Adisa, poetiza escritora de contos jamaicana, fala, desde os Estados Unidos, sobre o blues como remédio: “quanto mais se escutam os lamentos, mais os cantores de blues liberam suas dores e mágoas, mais a tristeza vai

---

19 Formação é com sete anos ininterruptos de participação na Dança da Lua.

saindo deles, vai saindo de nós, dando-nos energia para continuar viver”(Adisa, 2002, 112). Aqui poderíamos falar das modas de viola, do sertanejo, do samba.

O samba! Quando Fundo de Quintal canta: “êta vida de cão, a gente ri, a gente chora, a gente abre o coração. Você já não quer mais amar, tá sem rumo, tá sem direção, se encontra perdido no cais, querendo encontrar solução. Amigo não vá se entregar, eu sei, tá ruim de aguentar, mas deus tá aqui pra te ajudar, não deixe esse barco afundar” (Nosso Grito.) essa música te levanta...te faz seguir.

São muitos os ritmos que nutrem e libertam nos vários cantos desse território. A sussa, música/dança kalunga, é cantada para santas, santos e também para chover. Uma das poucas coisas que se falavam dos índios na minha infância, era justamente a memória da dança da chuva. Mais uma vez, a música é elemento de comunicação. Mas não só comunicação com outros entes do pluriverso, também de comunicação e comunhão entre humanxs.

A música faz comunidade. Uma roda de viola, uma sussa, uns tambores na fogueira...a música conecta seres humanos e seres animais, vegetais, minerais, imateriais. Ela interconecta, desperta nossa união. As festas que são expressões do bem viver dos povos dessa terra, cada uma com seu ritmo próprio mantém vivos e recria laços comunitários.

A música marca presença na resistência às tentativas homogenizadoras do capitalismo colonial moderno heteropatriarcal racista. É manifestação da heterogeneidade histórico a cultural de Abya Yala, no sentido exposto por Segato:

Se trata de formas de existencia material vigente en retazos, si no pulsantes jirones, del tejido social latinoamericano. Existencia regida por el valor-comunidad en su centro, defendido por una vital densidad simbólica de creencias y prácticas espirituales y por formas de mercado local y regional, aún bajo la ofensiva cerrada de la globalización. Estos mercados locales pueden a veces articularse con mercados distantes y alcanzar como en el caso andino, riqueza considerable, pero no con el fin último de la capitalización, sino teniendo como meta la vida, y la fiesta como expresión de la vida. (Segato, 2014, 20)

O meu primeiro contato com o feminismo foi em um show da banda feminista de hardcore Kaos Clitoriano. A música é também um forma de protesto, o Rap tem sem dúvida um papel fundamental na autoestima da periferia e na propagação do pensamento

crítico, que instiga mudanças e gera comunidades. Enquanto ferramenta de mudança social a música é parte da ética tanto quanto da saúde.

As melodias vindas dos instrumentos e das vozes em sua enorme variedade ativam partes de nosso corpo que se encontram adormecidas, atrofiadas e estimulam a autocura e a vontade de lutar e mudar. *Quem canta seus males espanta*. Estimulam a ética. *Se não se pode dançar, essa não é minha revolução*.

Pra dar força na hora do parto: se não se sente mal com pinga pode dar caipirinha: põe pedacinho de casca de laranja, pedacinho de cravo e canela, um pouquinho de rapadura e bota no fogo.  
Pode fazer caldo de frango de caipira ou de peixe, com cebolinha branca.

### 3.6 TEMPO DA TERRA

*quem tem pressa come cru.*

As raizeiras que conheci tem a voz que transmite tranquilidade, paciência, calma. Elas estão sempre dispostas a conversar, conversam as vezes fazendo outras coisas, mas sempre atentas, sem ansiedade. O tempo é sentido, vivido e transmitido de uma maneira muito diferente ao que encontro nas grandes cidades e na maior parte das pessoas da cidade mesmo quando estão fora delas.

Nas comunidades quilombolas também se sente isso. E também com quem trabalha com as plantas, o povo da roça, mesmo com o trabalho puxado, mesmo sem parar de trabalhar, o tempo é vivido sem pressa. Do grupo de pessoas que migraram para Cavalcante sempre se comenta: *elx vem com tempo da cidade. Que é muito acelerado*.

Alba Carosio, filósofa feminista branca venezuelana, em um artigo sobre a ética do cuidado e o bem viver faz uma análise importantíssima sobre o tempo:

La economía patriarcal capitalista pone en peligro la reproducción de la vida humana al negar un recurso fundamental que garantiza los cuidados: el tiempo. Se promueve una cultura patriarcal productivista, producir más y más, y se prolonga el tiempo dedicado a la (re)producción económica. Implica una velocidad cada vez

mayor, negadora del tiempo biológico y el tiempo ecológico. Más veloces esquemas de producción, comercialización y consumo depredan y destruyen los elementos básicos de la vida, tal como impone la lógica de acumulación. (Carosio, 2014, 32)

A cultura patriarcal capitalista e racista de se produzir e se consumir mais não encaixam no tempo da terra. A pressa está relacionada diretamente com uma posição social de quem dispõe de serviços o tempo todo. Por isso ela está mais presente sobretudo na cultura branca, nas elites. A pressa leva a querer-se consumir mais, gera ansiedade, pois a pressa é também vazio. Se tem pressa porque tudo está na mão rapidamente, e no espaço aparentemente vazio entre o que não está na mão a ansiedade é criada. A produtividade vinculada ao mercado é de um tempo muito acelerado para aquilo que o corpo e o ecossistema suportam.

É importante lembrar aqui que a falta de tempo gerada pela economia capitalista racista patriarcal atinge sobretudo as mulheres. Marx ignorou por completo que a sustentação da acumulação só é possível pela privatização do trabalho de reprodução da força de trabalho exercido pelas mulheres. O trabalho doméstico, incluindo o cuidado com as crianças, necessita ser precarizado para que o capital racista patriarcal prospere. Diversas são as relações de opressão e violência vividas tanto num trabalho doméstico invisibilizado das mulheres nas suas próprias casas, como no trabalho doméstico terceirizado a outras mulheres, necessariamente mais pobres e historicamente racializadas, no Brasil, negras.

Assim, como os movimentos feministas vem denunciando a muito tempo, as mulheres exercem uma dupla ou tripla jornada de trabalho. Pois exercem o trabalho produtivo, ou o trabalho reprodutivo na casa de mulheres privilegiadas que não assumem a dupla jornada e utilizam do trabalho precarizado reprodutivo de outras para aumentar a acumulação de seus bens e, conseqüentemente, a distância social entre elas; e exercem também o trabalho reprodutivo, aquele de manutenção vital: comer, beber, nutrir, acarinhar, e tudo que precisa ser feito para isso: lavar, limpar, cozinhar. Enquanto escrevo isso me pergunto: porque existe outro trabalho que não o da manutenção da vida? A própria existência de um trabalho que não seja reprodutivo me parece um pouco absurda.

Se o cuidado da regeneração da vida humana e animal nas cidades recai principalmente nas mulheres negras e empobrecidas, privando as mesmas de viver o tempo da terra/corpo e alimentando as hierarquias de gênero e raça; o cuidado de regeneração da vida da terra recai sobre os povos tradicionais (camponesxs, quilombolas,

indígenas, ribeirinhxs, etc.) que sem fazer parte da lógica do capital sofrem diretamente as consequências dela. A isso se chama racismo ambiental. Em outras palavras, são os povos tradicionais que mantêm a biodiversidade necessária para a vida na terra. São eles que mantêm os “recursos” necessários para manter os grandes centros urbanos com seus carros, motos, arranhacéus, máquinas, concreto e aço, e os latifúndios. E são elxs que sofrem mais fortemente os impactos desse sistema insustentável, privando-os de viver o tempo da terra/corpo.

A pressa da lógica capitalista não deixa tempo para os cuidados de regeneração da vida. A pressa produz uma quantidade absurda de lixo, diga-me quanto lixo você produz e eu te direi quanto ganhas. Esse novo lixo produzido com materiais que não fazem parte dos ciclos da terra tornaria a vida inviável, se não fossem xs catadorxs de latinha andando sem pressa pelas cidades e lixões para sustentar a pressa daquelxs que nem sequer tem tempo de enxergá-lxs. As catadoras e catadores também cuidam da capacidade regenerativa da vida na terra.

Vandana Shiva (2003) demonstra bem como a lógica das revoluções verde na agricultura; branca nos laticínios e azul na pesca é de crescimento acelerado sem preocupação com a ética do retorno. Isso vale também para o corpo humano, não apenas para o corpo das plantas e animais. Tanto o reflorestamento com árvores que crescem rápido, como o eucalipto, e que só geram madeira; como o crescimento rápido de grãos, legumes, verduras e animais da agricultura e agroindústria extensivas levam a um desgaste do solo, a plantas suscetíveis a pragas, a alimentos pouco nutritivos, e à exploração de todos esses seres.

De forma similar a pressa gerada nas pessoas humanas pelo tempo do capital gera um corpo debilitado, suscetível a pragas (câncer, gastrites, inflamações no cólon, síndrome do pânico, etc), e sem preocupação com o retorno. Quando se tem pressa se para de olhar a outra pessoa. Quando se tem pressa a preocupação com outros seres é colocada em segunda plano. E aí vem alguns exemplos das consequências da pressa, as vezes chamada praticidade, de eventos sobre meio ambiente onde as bebidas e comidas são servida em descartáveis, em atendimentos mal feitos nos serviços públicos de saúde, em violência com empregadas domésticas.

Se muestra de manera clara la imposibilidad de responder simultáneamente a dos lógicas contrapuestas: las necesidades de cuidados y las necesidades de valorización del capital.

Los cuidados responden a las necesidades de la vida con su carga



de vulnerabilidad e interdependencia, el proceso de vivir es un continuo cuidado mutuo y simultáneo de sí mismo, de los otros, por los otros, de las formas vivas (seres vivos) y de los seres inanimados (mundo material físico). (Carosio, 2014, 32)

O que quero realçar aqui é que se estamos falando de uma bioética comprometida com o fim das desigualdades sociais, esse comprometimento tem que passar pelo corpo. Passa também por mudar estilos de vida. Passa por romper com o racismo patriarcal ambiental e redistribuir as tarefas de cuidado na regeneração da vida de humanxs, plantas, animais, terra.

Sair do Distrito Federal para Cavalcante me fez ver e sentir que o necessário(materialmente falando) para a vida é muito pouco, ou pelo menos muito menos que o que supomos quando vivemos o tempo do capital. Mas quando retorno a cidade, sobretudo nos círculos menos populares, parece que sou engolida por esse outro tempo, o do capital, e de repente necessito um monte de coisas que não tenho. A modernidade colonial racista e patriarcal criou uma necessidade consumista nas pessoas. Quando se sai um pouquinho que seja dessa lógica, se percebe que o que realmente se necessita para viver bem é muito pouco.

Muitas pessoas falam que a vida na roça é muito dura. Inclusive pessoas que migraram do campo pra cidade. Escuto: a vida na roça é muito dura. Vejo: que tanto na roça, como na cidade, se trabalha muito. Mas que na roça as pessoas falam com calma e tranquilidade, não com pressa e ansiedade; que o olho delas brilha muito mais; que elas vivem mais anos e com mais qualidade; que quando elas migram elas querem voltar pelo menos nas férias, e muitas vezes para passar os últimos anos da vida. Acredito que isso se deve a muitos fatores, entre eles que a vida na roça está conectada com o tempo da terra. Lembrando que para Dona Flor terra é carne, corpo, e portanto viver o tempo da terra é viver o tempo do corpo.

Não quero romantizar a vida na roça, que sim tem suas dificuldades e durezas, principalmente quando a privatização das terras, e os megaprojetos econômicos atingem as comunidades. Também sei que muita gente simplesmente não gosta desse tipo de vida. Mas quero chamar atenção que, se a vida na roça é dura, a da cidade é tanto quanto, ou mais. Se precisa trabalhar muito mais pra sustentar o que a cidade demanda como necessário: máquina de lavar(não se tem tempo pra lavar roupa na mão), televisão (pra distrair porque sair de casa é perigoso), micro-ondas (não se tem tempo de fazer comida fresca), roupa nova para o trabalho, tênis igual ao do rapaz da televisão...e

lembre-se: tudo tem uma obsolescência programada, seja pelas vias do consumo, seja pela via material mesmo.

E é impressionante como na cidade o tempo, ou melhor a falta dele, não sai da boca das pessoas. A frequência com que eu escuto a frase “não tenho tempo para...” na cidade é assustadora. O ocidente e seus ritos estão sempre apressando o tempo, sempre mencionando ele, dividindo, limitando e controlando. As pessoas vivem se desculpando pelo atraso e pela demora, como se estivessem erradas em seu tempo.

Dona flor, sabia mulher, fala um pouco sobre isso. Ela disse em um momento que a gente se moderniza, tem acesso a varias tecnologias, como máquina de lavar, chuveiro elétrico, geladeira, mas ao mesmo tempo se precisa trabalhar mais pra sustentar tudo isso. Ela se pergunta, será que vale a pena? É uma comodidade ilusória. Pelo menos enquanto os recursos forem privatizados. Será que o planeta sustenta uma maquina de lavar por família/casa?

As máquina de lavar é que calcula o bem estar. Quanto vale um rio inteiro e

as águas desse lugar? O tempo de estar... Quanto vale? Deixa estar.

Uma cachoeira barrada para esquentar o motor da geladeira, do freezer, do

frigobar.

Quanto vale para um peixe o mundo do bem estar?

(Velha do Cerrado. Larissa dos Santos Malty, 2005, 51-52)

Não estou fazendo uma proposta primitivista, acredito que as tecnologias, algumas delas, podem ser usadas para melhorar o bem viver das pessoas. No entanto, sabemos que o planeta não suporta o estilo de vida das elites. Se a meta de todos for chegar a esse nível de consumo tecnológico, vamos nos matar e matar a outros seres, como estamos fazendo. Embora o sistema encontre um certo nível de estabilidade mantendo muito bem a ordem hierárquica patriarcal capitalista e racista, por meio de várias estratégias incluindo a administração do tempo.

Existem outras formas de se entender e usar a tecnologia. Durante meu período de graduação me lembro ter escutado um relato de uma comunidade quilombola que havia obtido recursos de um projeto, acho que do Incra, para a inovação tecnológica da casa de farinha. Havia um conflito entre a comunidade e a instituição financiadora porque o investimento não havia dado o retorno esperado. O motivo? A comunidade não aumentou a produção com a inovação tecnológica, mas estava bastante feliz porque, produzindo a

quantidade suficiente de farinha que necessitavam, tinham mais tempo para fazer outras coisas, como conversar e se divertir.

E existem outras formas de entender o tempo. Um dos meus choques culturais quando cheguei aqui em Cavalcante era que o tempo não saía da minha boca, enquanto que ele não está presente na fala das pessoas nativas daqui. Simplesmente não escuto a frase “não tenho tempo”, pois o tempo se faz, se para conversar sem pressa mesmo quando se tem muitos afazeres, se sente a vida em cada instante. Tampouco as vejo se desculpar por demoras e atrasos, porque se entende o ritmo dinâmico e inconstante da terra e da própria vida.

Me lembro de um congresso sobre pluralismo jurídico organizado pelo Ministério Público que participei, acredito que em 2006 ou 2007. Em um momento nos colocamos a trabalhar alguns temas em grupos de trabalhos. Os grupos de trabalhos eram formados por antropológxs e outrxs técnicxs do Ministério Público; por procuradorxs; por outrxs agentes do Estado; por estudantxs e por índigenas e pessoas de outras comunidades tradicionais. Como todos os encontros, congressos e seminários, havia uma programação bem estruturada, e a nossa reunião estava prevista pra ser durante toda a manhã, para a tarde levarmos conclusões para todxs. Começamos a conversar, e quando foi chegando mais próxima a hora marcada para o fim, muitxs começaram a mediar as falas, colocar tempo para as pessoas falarem, para dar tempo para o almoço, para levar as conclusões pra plenária, etc.

Foi quando uma mulher indígena, que infelizmente eu não lembro sua origem nem seu nome, falou que não entedia aquela pressa e controle das falas, que ela está acostumada que quando se precisa trabalhar um tema, todo mundo fala o que precisa falar, mesmo que x outrx repita algo parecido ao que foi dito, cada umx conta sua própria versão que é diferente dxs demais. Falou que não entedia porque tanta pressa para o almoço, o corpo pode esperar enquanto é alimentado pela energia que flui na comunicação e na satisfação de se resolver algo necessário; que para ela só sairíamos dali no momento que sentíssemos que todxs falaram, e que um consenso foi alcançado.

Isso é o que acredito que seja *pensar com o coração*. Mas as mentes brancas e burocratizadas do grupo de trabalho acabaram soterrando a fala dela, e após sua fala tranquila e serena, a pressa voltou a reinar na sala asséptica.

Como diz Carosio no trecho citado acima, o tempo do capital racista e colonial simplesmente não é compatível com a ética do cuidado, e diria eu, com nenhuma ética. Me imagino uma reunião de um conselho de ética, com esse tempo cronometrado, como

se pode avaliar efetivamente um caso dessa forma?

“O tempo cartesiano do relógio não respeitou esse tempo da energia vital que é o axé. O tempo do corpo, o tempo das plantas, o tempo das estações fazem parte do tempo de cura” (Gomes, 2009, 201). A minha vivência como aprendiz, tanto da Dona Flor, como da terra, de aprender a plantar expôs os conflitos entre esses dois tempos. Eu cumpria com as demandas da universidade, da casa, de achar alguém pra cuidar dxs bichxs, de ter dinheiro pra gasolina chegava na casa de Dona Flor e falava: agora eu posso ir com a senhora pegar as erva pra garrafada, vamos? Ela fala: espera o tempo da chuva. Com meu ritmo associado ainda à dinâmica da cidade e da academia, cheguei, organizei a casa toda, capinei o mato, chamei as amigas, fizemos horta, tudo sem consultar o tempo da terra, resultado? Muitas sementes não brotaram, os milhos quase não cresceram.

O tempo das estações, das plantas ensinam a calma. Não adianta plantar na seca. E agora tá chegando o caju, e tá vindo a época do tingui, tem que sair pra catar. Não há rotina diária e cronológica, os serviços mudam de acordo com o ciclo da terra. E isso é tempo de cura. É tempo que se conecta com os ciclos das vidas com as quais você convive e das quais você depende; é tempo que respeita os ciclos do corpo sem a necessidade de medicá-lo para seguir a produção (tá com gripe? Toma chá e dorme; menstruou? Dia de folga); é tempo que se olha no olho, se que escuta de verdade, que se permite a pele vibrar; tempo erótico; tempo dinâmico; tempo incontrollável, indominável, libertário.

Fredericci (2010) diz que a partir do momento que se olha no relógio para uma sessão de tarot, a visão mágica já não atrapalha o capitalismo, por isso a perseguição às bruxas teria acabado, porque alcançaram um dos objetivos, a de retirar a visão mágica do mundo. No Brasil algo que ainda ameaça bastante esse tempo do capital racista patriarcal é o Candomblé. Seus ritos, embora as vezes busquem uma adequação a vida do trabalho capital, não se encaixam nele. O lado perverso é a dificuldade que isso pode ter na vida das pessoas dado a inflexibilidade do sistema, mas por outro lado é uma forte resistência a esse tempo racionalizado, e que é contra o fluxo do corpo/espírito.

Eu criei meus filhos assim: eu não tinha como comprar fralda. Durante minha gravidez eu fiava algodão, fazia a linha, aí eu fiava pras mulher que tecia, e elas tecia o pano pra mim. Fazia os cueiro, fazia as rede. Todo mundo hoje vestindo do que quer, do que pode, do que gosta. Hoje não tem água mais pra lavar uma fralda. Porque a descartável tá vindo porque as mãe não quer mais sujar a mão

com cocô de bebê. Quantas mãe que tá com o filho internado porque? Porque não respira. Coloca um plástico até o peito com três dias de nascido. É o luxo. É o poder. Eu como não podia ter, emendando os pedacinho de pano assim. Fazia lençol pra eles. Fazia saco cheio de capim, porque? Não tinha dinheiro pra comprar um colchão de espuma. E até hoje eu tenho, tenho uma colcha lá, pra mostrar pro povo o que eu era e tenho um colchão. Qualquer dia vou pegar esses capim, vou encher o colchão e vou dormir em cima dele. Os bebezinho antigamente eu fazia os travesseirinho redondinho do jeitinho disso aqui deles, enchia de ervas e dava pras mães. (Dona Flor, 2015)

Dona Flor diversas fala como a pobreza é riqueza, que a pobreza a fez levar uma vida mais saudável e ecológica, mais ética. Aponta para essa vida como o bem o viver. Como foi tratado anteriormente, o tempo aqui é outro. Não é o tempo moderno da ansiedade. A ansiedade, essa eterna projeção do tempo futuro, faz o amor desmoronar.

Shiva (2003) defende, através do símbolo da roca de fiar que foi defendida por Gandhi como uma alternativa ao povo indiano frente a industria têxtil, que o desenvolvimento é um conceito local, cada povo deve considerar sua situação e o que é bom para ele. A roca de fiar não é um atraso, é uma forma de produção que se adequava melhor ao contexto indiano naquele momento, garantindo trabalho para todxs e de uma forma mais ecológica.

De maneira similar a agricultura, silvicultura e criação de animais terá sua forma de acordo com a região. “A uniformidade e a centralização levam à vulnerabilidade e ao colapso social e ecológico”(Shiva, 2003, 16). Para a autora a diversidade é a produção de alternativas, manter vivas formas alternativas de produção. “As diversas sementes que estão agora fadadas a extinção carregam dentro de si sementes de outras formas pensar sobre a natureza e de outras formas de produzir para satisfazer nossas necessidades”(2003, 17).

Lavar roupa à mão, plantar, colher raízes e folhas e frutos, elevar a importância do prozear tem me ensinado a viver um tempo sem pressa. Ainda falta um grande caminho.

*Diário de pesquisa: a essência do manual*

*Ontem estava tomando uma cerveja no quintal de umas amigas. Vejo uma*

mangueira enorme completamente seca. O calor é extremo, nos últimos cinco meses só choveu um dia. Contudo, as outras mangueiras, completamente adaptadas ao clima do cerrado, encontram-se exuberantes, com mangas verdes prestes a madurar penduradas. Pergunto sobre aquela mangueira seca, e elas me respondem sem pestanejar: o dono morreu e ela morreu em seguida.

Hoje estava separando as sementes das mamonas que secam em cima de uma lona no meu quintal. As sementes são pra preparação de óleo que aprenderemos a fazer no próximo curso da dona flor. Preciso juntar 10 litros de semente, e com o trabalho intercalado da última semana, levei 2 litros apenas. Assim, mesmo sendo um sólido, a medida é em litros, porque na feira as coisas se medem em litros, em latas de um litro. Essa é a medida local. Poucos medem em kg, com balança.

Voltando as sementes, pensava em como cada semente dos dez litros de sementes para fazer o óleo passaram por alguma mão. Uma a uma, já que para separar a semente da capa que envolve, é preciso catar uma a uma. Penso: é lógico que um remédio feito assim vai ter mais efeito que um processado apenas por máquinas. A energia do preparo muda tudo. Todo mundo sabe que comida de casa é mais gostosa que comida de grandes restaurantes.

As sementes colhidas uma a uma se juntam com a história da mangueira no meu encontro de mundos. Existe um mundo vivo que não é o mundo do Ta capital. Não é o mundo das plantas que se encontra sobrevivendo nas grandes capitais. É o um mundo da troca de energia ou seja lá como queiram chamar entre seres humanos e plantas. Uma relação íntima que está presente na vida das

peças aqui. As duas amigas que me responderam sobre a árvore cresceram na roça, conhecem das plantas que curam, sabem fazer remédios, uma é meta de parteira. Esse mundo está vivo nas periferias das cidades grandes, nos terreiros de umbanda e candomblé. Mundo negro. Mundo mágico. Onde a comunicação entre espécies é plenamente aceitável.

Nesse mesmo dia conversávamos sobre como os cortadores de unha cada vez mais duram menos. Obsolescência programada é parte da estratégia do capital. Contudo penso também na produção desse cortador de unha: provavelmente grande parte foi feito entre uma alternância de máquinas e mãos humanas exploradas, em alguma fábrica da China. É de se supor que este cortador não pode ter a mesma qualidade de um cortador feito com atenção, afeto, passado por mãos.

Embora os metais sejam diferentes das sementes, tudo aquilo na terra troca e guarda energias. Talvez esse seja um tema complicado para uma tese de mestrado. Teria que prová-lo? Teria que aceitá-lo apenas como uma variável da população nativa que estudo? Ou posso (sou permitida) a falar que isso é tão real quanto qualquer estatística ou prova científica feita em laboratórios? E aí me pergunto sobre o diálogo intercultural, sobre o pluralismo bioético, é possível realmente assumir como verdade que uma mangueira morre porque seu dono morreu, que um óleo medicinal feito manualmente tem mais efeito que um feito apenas por máquinas, que não apenas plantas e animais, mais também objetos tem energia? Como afirma a rede descolonial mexicana criar outras formas de epistemologias descoloniais não é fácil.

*En el mundo mesoamericano en general y maya en*

particular, el cuerpo no se opone a la mente. No se define como el lugar de los datos biológicos, es decir de lo material e inmanente y tampoco es el límite que marca la frontera entre el ser interno y el mundo exterior (Ver Sylvia Marcos (2009), Alfredo López Austin (1988)). Todo apunta hacia un concepto de corporalidad abierta a los grandes rumbos del cosmos, apuntalando la noción de una comunidad bio-socio-cósmica (Lenkersdorf 2005). Esta experiencia es nuevamente puesta en juego en los posicionamientos de la ecología política y en la crisis del paradigma positivista.

Uma coisa tenho certeza, assumir essa verdade implica em um compromisso bioético profundo com as formas que as coisas, sejam remédios ou utensílios, são fabricadas. Assumi-lo é mudar a forma de produzir. E como mudar a forma de produzir com uma população humana tão grande? Como usar a tecnologia que pode sim ajudar na produção de algumas coisa sem prejudicar a energia que elas carregam de forma ética? Voltar ao manual? Sei que o rapé que me curou de sinusite não foi o rapé produzido industrialmente, foi o rapé feito por uma raizeira que me conheceu, com as plantas do seu quintal, feito a lenha. Sei que o efeito é muito mais eficaz. Todos os antibióticos que tomei ao longo da vida me curaram de sinusite, trazendo vários outros efeitos colaterais, e no ano seguinte, ou alguns meses depois, lá estava ela novamente. O rapé me curou, e ela nunca mais voltou.



*E aí penso sobre a centralização da medicina. No outro mundo, no mundo branco, no mundo da classe média e alta, no mundo dos centros das cidades, as pessoas não sendo afastadas dos conhecimentos sobre a própria cura. É possível com a população que temos que os remédios sejam feitos com esse cuidado da troca energética. Mas para que isso aconteça, o saber tem que ser descentralizado, o que abalaria o mercado dos remédios. A educação formal está voltada para temas que preparam para um mercado capitalista, no mínimo. E se aprendêssemos na escola a fazer remédio? E se cada escola tivesse uma horta medicinal? Esse é um caminho para a real valorização do conhecimento tradicional. Descentralizar o saber da cura. Esse é um ensinamento do mundo daqui pra o mundo da cidade. Do mundo negro pra o mundo branco.*

*Travessero de ervas: pra pressão alta, insônia, estresse, depressão, energia negativa. Feito de tecido de algodão, com uma capa pra lavar também de algodão, cheio só com ervas: malva branca pra dar volume da espuma, marcela, arnica, caatinga de mulata,*

## 4 PARIR: BEM VIVER DO CERRADO

Mencionei na introdução que parir era um título megalomaniaco pois se pare algo que já foi gestado, nutrido e partejado. Aqui se propõe o Bem Viver do Cerrado como bioética local. O que considero Bem Viver do Cerrado emana da minha relação e aprendizado com os povos dessas terras daqui. Como aprendiz e limitada à minha própria história e realidade, é óbvio que são apresentados apenas alguns aspectos desse Bem Viver.

O Bem Viver do Cerrado já foi parido pelo conjunto de seres desse pluriverso comunitário? Essa é uma pergunta difícil de responder. Falo de Bem Viver do Cerrado com base naquilo que entendo como vivido, mas também constantemente boicotado, perseguido, ameaçado, massacrado, impossibilitado pelo sistema mundo moderno colonial racista heteropatriarcal. Mas é principalmente aquilo que é sonhado por um certo conjunto de seres do Cerrado.

Como algo parcialmente vivido, mas muito sonhado, talvez a resposta seja não, o Bem Viver do Cerrado ainda não foi parido. Mas existe o projeto da vida que se quer fazer nascer. E, enquanto projeto sonhado, pode constituir sim uma bioética local. Nesse sentido, o Bem Viver do Cerrado como bioética local já foi parido pelos povos do Cerrado.

Um dos objetivos de escrever sobre essa bioética dentro da academia é partejar as bioéticas acadêmicas de forma que essas possam contribuir para o nascimento do Bem Viver de fato dos povos do Cerrado. Lembrando que povos do Cerrado inclui todos os seres desse pluriverso.

### 4.1 UM NOME A GRITAR

*minha vó era benzedeira e foi numa sexta-feira  
me chamou pra conversar  
disse que a lua brilha mais bonita quando vem ver o mar  
disse que a rua dura uma esquina pra quem caminhar  
disse que o nó de toda angústia desata ao cantar*

*e que o fel e amarga culpa é não saber amar  
ainda guardo na memória qualquer canto de história  
que eu ouvia ela contar, seus anéis de pedra verde  
e retratos na parede, ai que saudade que me dá  
de ouvir sua voz embalando versos, rezas de cor  
ditados sábios, que nos seus lábios tinham asas de amor  
(Asbezedeiras. Cantada por Raissa Fayet.  
Composição: Vê Domingos*

O bem viver ou “buen vivir” é uma tradução de alguns conceitos de povos indígenas e africanos como por exemplo Lekil Kuxlejal, de origem Maya Tseltal; Teko Porã e/ou Ñande Reko, de origem Guarani; SumakKawsay, de origem Quechua; Suma Qamaña, de origem Aymara; Ubuntu, de origem Banto. Embora sejam línguas e povos diferentes e guardem um significado singular em cada contexto, essas expressões revelam princípios filosóficos ou projetos de vida, para usar uma expressão menos moderna, que encontram profundas semelhanças entre si. São, ao meu entender, bioéticas assentadas na riqueza da vida concreta e plena em contraposição a expansão sem limites da mercantilização e pornografização da vida (Red de Feminismos Descoloniais, 2014).

Tais conceitos tem sido utilizados pelas bioéticas latino-americanas institucionais, movimentos sociais, legislações e políticas públicas de alguns países como Bolívia e Equador, como uma alternativa local ao conceito capitalista de “vida boa”.

Em novembro de 2015 o grito da marcha das mulheres negras era: Contra o racismo e a violência e pelo bem viver! No livro da saúde das mulheres negras se fala de bem viver, muito antes de que o conceito alcançasse a fama que tem hoje, ao ter se tornado princípio constitucional no Equador e Bolívia.

Carneiro inicia seu artigo falando de uma “reflexão livre e despreziosa sobre as genialidades das invenções culturais das mulheres negras, percebendo formas de expressão corporal voltadas para o bem viver”. Considera que “a recriação e afirmação de costumes e hábitos singulares às etnias de descendência africana produziram condutas, com conteúdo e táticas de uma liberdade vivida sobre tensão e funcionam como memória coletiva, inscrevendo na cultura e no cotidiano uma crônica alternativa de vida (2002, 22)”.

A essa crônica alternativa de vida aprendida pela minha vivência com Dona Flor e com as mestras que me guiam neste trabalho é o que chamo de bem viver do Cerrado. É

por encontrar semelhanças entre o que se propõe lá no Equador e as vidas e sonhos dos povos do Cerrado que uso a expressão bem viver. É por ler as autoras que me tocam usando a expressão bem viver, ou quando não usam se referem a essa ética da vida, ou melhor dizendo, a essas éticas das vidas que se contrapõe à monocultura hegemônica em todas suas manifestações.

No entanto, mesmo que se possa encontrar semelhanças de adaptação e resistência no processo de colonização e colonialidade, é importante ressaltar que existem diversas modalidades de produção de subjetividades e formas de resistir e sonhar nos povos de Abya Yala. Como coloca Segato com relação a produção de subjetividades relacionadas à África que se vinculam às múltiplas formas de resistência nos processos de formação de cada nação, e dentro das mesmas também uma heterogeneidade (2007, 102).

E essa heterogeneidade, que também pode compartilhar algo comum que impulsiona o vínculo.

Los saberes contenidos en las prácticas de sociabilidad diversas que caracterizan las formas de organización comunal, dan cuenta de la pervivencia de esos saberes no hegemónicos, dispersos y en muchos casos desarticulados y cercados, pero que mantienen vínculos, forman visiones de mundo, delinear proyectos de futuro y mantienen abierta la posibilidad de rearticular las formas de sociabilidad desde otros espacios distintos a la dinámica capitalista (Red de Feminismos Descoloniais, 459).

O bem viver enquanto manifestação de diferentes bioéticas que se interligam tem seu potencial universalizável no sentido colocado por Holanda:

Universal, pois cabem muitos cosmos. Universal, pois ao nos tocarmos uns aos outros em nossos multi-versos construímos algo “comum” – definitivamente não igual, mas sobretudo, comunicável. Um primeiro caminho para esta tentativa de “comunicação universal” é definitivamente a ampliação significativa de princípios éticos, a abertura para outros princípios e respeito para com aqueles que não querem ou não consideram justo falar nestes termos – como os povos indígenas isolados, por exemplo. Sua esquiva e seu silêncio podem nos ensinar muito sobre direitos e sobre (não) humanos. (Holanda, 2015, 173)

Nomear essa bioética apresentada aqui de bem viver do cerrado é potencializar as possibilidades de comunicação e vínculo, polinizar o comum de sonhos de vida compartilhados por distintos povos. A bioética aqui partejada a partir da inspiração pelo aprendizado com raizeiras, parteiras e povos deste canto da terra tem semelhanças profundas com SumakKawsay ou Lekil Kuxlejal..

Acredito que algumas bioéticas locais que foram excluídas do saber acadêmico e político podem servir ao menos para alimentar os processos de reflexão/ação em contextos externos ao que foram gerados e nutridos. Nesse sentido podem ser universalizados.

Quer se pensar a bio-ética, portanto, como um suporte para o pensamento, como um poema pré-socrático que comporta reflexões estéticas, religiosas e normativas éticas sobre o “bem viver” de cada projeto comunitário existente. Do contrário, pensa-se inevitavelmente desde projetos globais sobre direitos universais em que as certezas sobre o bem estar das pessoas estão inscritas desde a modernidade-colonialidade – a despeito, portanto, das interseccionalidades.(Osman, 2015, 120 121)

Os bem viveres partem de contextos muito específicos, mas é um conceito que alcança uma similaridade entre os povos de Abya Yala. É essa capacidade do conceito, de dar nome a algo que se sente e se vive ou se sonha, que é o seu potencial universalizável e reivindicatório. Agora os povos e os grupos tem um nome para gritar: pelo bem viver! Em um nome toda uma ética da vida.

Não se trata de pensar o bem viver como princípio, mas “podemos pensar o universal a partir da rede de relações, reciprocidades e causalidades que nos ligam a todxs, o que nos faz corresponsáveis pelas decisões éticas e políticas que tomamos todos os dias, por nós e pelos outros” (Holanda, 2015, 173).

Holanda também alerta que continuar partindo de princípios e conceitos pode ser antiético:

Vimos ao longo do texto reivindicando a ampliação dos sentidos e significados de princípios éticos justamente por sua importância simbólica e política nas lutas por novos direitos – afirmando que esta polissemia pode estar apontando a diferenças tão significativas que continuar partindo de “conceitos” e “princípios” pode deixar ser ético. (Holanda, 2015, 167)

O bem viver do cerrado enquanto bioética local é manifestado no amor e respeito ao bioma não apenas pelo seu valor de uso e troca, mas pelo seu valor intrínseco; é visto nas festas que reúnem comunidades espalhadas pelo capital como espaço de convívio, de trocas, de encontro; é *sentir-se feliz em sua existência* (Carneiro, 2002, 24); é visto no tempo da terra, tempo lento que se olha e se sente; no amor; na música; nos doces; nas flores; é a fé.

Bem viver do Cerrado é subir em um pequizeiro, com o devido respeito, e balançar as pernas no ar. Reivindicar o corpo com raízes!

Bem viver do Cerrado é partejar o amor, no sentido de acompanhar, nutrir, incentivar, o amor nas relações, nas instituições, nas atividades políticas, no cuidado a saúde, na relação com seres não humanos. Partejar para que as gerações que estão vindo possam parir uma bioética não centrada apenas na razão. Razão e amor se complementam. Partejar o amor para parir uma bioética local, amefricana calanga que transborde seu abraço verdadeiro ao corpos insensíveis brancos. Abraço kalunga<sup>20</sup>.

*Diário da vida: Festejo de Nossa Senhora D' Abadia, Vão de Almas, 2015.*

*Muito aprendizado...um povo que se encontra para festa. Uma festa que se reza, se batiza, se casa, se come se dança. 5 dias no ano. 5 dias cada ano. Abundância e fartura de amor, encontros, a comida que se compartilha. A música que se compartilha. O encontro de gerações: ferrô, sussa, funk, reggae; pinga, bodinho, remédio, 88, velho barreira, cortezano, vodka, conhaque, pó, maconha, fumo.*

*Embora me perguntem se a maconha deixa a pessoa transtornada. Me perguntam o que é craque. O craque ainda não chegou?*

*Um jeito próprio de falar e de viver. Abraço kalunga. Te prepara. Aqui não tem espaço pra lógica da acumulação. O que se ganha se reparte no outro ano. Aqui não interessa o trabalho. Se trabalha, e muito, o ano todo. Mas esses dias são pra gastar, pra se encontrar. Cidade criada pra festa. Cidade que existe para o encontro. Reencontro. Ética da festa, do compartilhar, da comunidade. Que migra, que se*

20 Abraço kalunga é uma expressão que escutei de um branco que há alguns anos convive com o povo Kalunga, para se referir a intensidade e presença do abraço. De fato, os abraços kalungas que recebi são com toda a presença, não mera obrigação social como se está acostumada na cidade, sobretudo na interação com corpos brancos. Não foi a primeira vez que refleti sobre o abraço. Há muitos anos atrás uma amiga e companheira de luta lésbica feminista negra tirou o seu tempo para me ensinar a abraçar: “assim não, os corações tem que se encontrar, sem medo”. Desde então venho aprendendo a abraçar, modificando, assumo que com dificuldade, minha corporalidade branca medrosa e distante.

*espalha, mas que se junta nesses dias. A banda que acompanha as crianças nas casas de suas madrinhas e padrinhos. As crianças que brincam soltas. Mas sempre alguém tá de olho. O rio: onde se lava, se banha, se brinca, se paquera. Encontro dia e noite. Junto, juntas, juntos. Muitxs. Aqui não se apressa uma proza. Aliás, pra que pressa? Quem corre é branco. Não se para. Se trabalha, mulheres na cozinha, no rio, penteando as crianças, carregando água e panelas na cabeça. Não se para, mas não se tem pressa.*

Falar, dançar, cantar e realizar obras culturais, artísticas e intelectuais singulares marcam a diferença negra em luta pela igualdade: abram alas para a busca do bem viver! O que vale mesmo é o intenso sentimento amoroso do existir. No singular e no plural. (Carneiro, 2002, 41)

*Banho do parto: artemísia, folha de algodão, carrapicho, negra mina, folha de laranjeira.*

## 4.2 ÉTICA DA CURA

*Nessa cidade todo mundo é d'Oxum  
 Homem, menino, menina, mulher  
 Toda cidade irradia magia  
 Presente na água doce  
 Presente n'água salgada  
 E toda cidade brilha  
 Presente na água doce  
 Presente n'água salgada  
 E toda cidade brilha  
 Seja tenente ou filho de pescador  
 Ou importante desembargador  
 Se der presente é tudo uma coisa só  
 A força que mora n'água  
 Não faz distinção de cor*

*E toda cidade é d'Oxum*  
(*É D'Oxum. Cantada por Gal Costa.*  
*Composição: Gerônimo- Vevé Calazans*)

Ética da cura: sentindo sacralizado e comunitário da saúde. Sacralização da cura: quem cura é deus, sem fé não cura, a cura é de oxalá, obaluaê tem o segredo da cura. “As ervas medicinais passam a ter outro sentido que não o de mercadoria”. Na ética da cura não cabem propriedades intelectuais, patentes, monopólios do saber (Shiva, 2001), as pessoas que se aprofundam no conhecimento de terapias da saúde como benzenderiras raizeiras, babalorixás, ialorixás se reconhecem como humanos. O saber circula por ciclos de aprendizagem comunitária. Curam-se mutuamente (Gomes, 2009, 112).

O espírito da gente ele trabalha de uma maneira muito diferente do espírito do médico. Porque o médico ele tá ali pra ganhar dinheiro, ele só faz o parto, entrega pra enfermeira, entrega pra pediatra, entrega pra aquelas outras do berçário, médico não vê esse menino mais nunca, nunca mais. Não tem ligação. A mãe se tá no trabalho ganhou o bebê, entrega o bebê pra babá e rua. Nem dá de mamar. Isso é muito ruim pras criança, não pode não. A mãe a hora que ela tem o filho ela tem que amamentar direitinho, tem que sentir que ele saiu da barriga mas tá amamentando o sangue da mãe. Tem mãe que dá o menino pra os outro pra não cuidar. Então por isso que tem que ter as erva pra elas fazer ter um parto saudável, pra elas não sofrer muito, pra elas sentir né? Que ela é uma natureza que gerou uma natureza, que tá criando uma natureza dentro da casa dela. Mas se ela não conhece a natureza como é que ela vai fazer? É na base da injeção, é na base do empurra, empurra, é na base disso e daquilo, menino nasce e cresce e não conhece um jardim, que sobe lá pra cima perto do céu, é criado em apartamento, o que tem em apartamento pra eles conhecer? Não tem nada. Não tem nada. E a mãe não quer nem demonstrar que é mãe. “A, porque meu peito caiu”, “A, porque meu peito acaba.” Gente eu amamentei catorze filho nove mês, doe leite pra cinquenta e seis filho dos outro, meu peito tá aqui. Só que ele caiu mas não acabou. Quantas mulher não tem



aí tirando o seio porque tá grande demais? A gente tem que por isso na cabeça, porque o leite é o sangue da vida.(Dona Flor, 2015).

Se para algumxs pode parecer demasiado essencialista, Dona Flor fala que filhx, família, é um projeto pra aquelxs que querem. Por isso tem que pensar e se preparar bem antes de ter.

A ética da cura destoa da mercantilização da saúde: “não se vende planta que é remédio, eu vendo só as verduras, planta medicinal eu dou, ganho” (Moradora da periferia de BH apud Gomes, 2009, 102). Gomes relata como nos quintais as moradoras trocam plantas medicinais, se uma não tem e precisa, pede pra outra. O que uma tem, a outra tem. Como um serviço público de saúde, de uso comum. “Plantando-se individualmente, colhe-se coletivamente: solidariedade, cooperação e a magia da generosidade” (2009, 102).

Quem cura não sou eu, é as ervas, é deus.

Deus não falou pra mim cobrar, o dia que falar eu cobro.

Eu não paguei pra ter esse conhecimento, então não vou cobrar.

(Dona Flor, 2015)

Dona Flor que não cobra pela consulta, sempre insiste em dar uma mudinha, ou dar algo. Fala que vende remédio mesmo porque gastou nele. Mas não deixa de dar se a pessoa não tem dinheiro. Não cobra consulta e é cobrada por isso por aquelxs que não entendem sua ética da cura. Insiste em dizer que não quer. Que não pode cobrar de quem não tem, e se for cobrar vai ter que cobrar igual de todo mundo. “E quanto valeria essa consulta?”, me pergunta. É algo tão grande, tão mágico, que não é mensurável em dinheiro. É dádiva, ética de cura. Ética do amor. A sacralização da saúde ou da cura, a mantêm distante da lógica capitalista moderna de mercadoria. Dona Flor sempre fala: *é dando que se recebe*.

Interrogada pela participante do curso Rosa sobre como faz pra pagar sua comida ela responde sem preocupação:

Rosa: Mas e a sua comidinha?

Dona Flor: Minha filha, papai do céu me dá. Ele já me deu as ervas, já me deu meu dom, ele já me deu o povo que vem atrás de mim, pra que eu aproveitar? É dando que se recebe. (Dona Flor, 2015)

A ética da cura como parte do bem viver do cerrado nos lembra que a saúde não se mede por aquilo que se pode comprar, mas na vida humilde, comunitária, amorosa, conectada com os entes do pluriverso, em harmonia com as divindades.

Uma vida pra vir no mundo gente é o espelho de deus. Maria viajou acho que em cima de um camelo ou jegue, não sei. Na hora de ganhar o filho, saiu da cidade e foi ganhar no mato. Eu fico olhando as mulhé que vem pra cá pra ganhar o filho, eu falo você tá certa, tá seguindo a lei de deus. Elas tá procurando refúgio. Jesus nasceu no mato, ele nasceu dentro de uma mangedoura, entre as palha no chão, onde colocava o sal, a ração pra os veado, pra os bichinho do mato que comia sal. Maria chegou e teve ele ali. A mulher pra trazer o filho pra cá o caminho ta bem guiado.(Dona Flor, 2015)

Dona Flor, em outro curso, questionada sobre se o povo antigamente fazia prevenção tomando alguma coisa, ela fala:

A prevenção era não fazer as burrice que a gente faz hoje, ficar comendo óleo de soja. A pobreza da vida financeira traz a riqueza da saúde, porque a gente não tem dinheiro pra comprar coisa industrial, agente faz do mato e come, e aí ta aí com saúde. Agora você tá cheia do dim dim aí comida pronta, marmitinha daqui, marmitinha do acolá, comida de restaurante, comida que tá fazendo com 15 dias aí põe lá pra esquentar, a gente come. Antigamente nem fogão a gás tinha.(Dona Flor, 2015)

O bem viver do cerrado manifestado na ética da cura de Dona Flor transmite a noção de responsabilidade individual, pelo dom que deus a cada uma, e coletiva, de usar o dom procurando justiça para todxs.

Quero dizer pra vocês que não abandona o que vocês aprenderam. Luta, até vocês chegar o momento de fazer aquilo que vocês tem vontade, fazer aquilo que vocês nunca fez. Porque só assim o Brasil pode crescer, só assim agente pode ter um povo unido, sem dinheiro, só com amizade, só com respeito, só com gratificação, solidariedade, que esse é que deus agrada. Não adianta nós ser rica, ter milhares e milhares de dinheiro e não ter união com ninguém. Porque vocês sabem que é a união que faz a força né? Um povo unido nunca é vencido. Vence doença, vence briga, vence violência, vence tudo. (Dona Flor, 2015)

*Quando o útero tiver desinflamado(uns 15 dias depois do parto):*

fazer o banho de acento ou ducha com o gel de barbatimão dissolvido em água. Só quando tiver desinflamado, enquanto ela tiver sangrando ou com corrimento não pode dar. Não pode beber (só na composição da garrafada).

Pra fazer o gel de barbatimão: pega a casca, quebra ela todinha, põe no tacho com água, põe no fogo. Põe cedinho e fica o dia todo fervendo. Chega de tarde você coa. Pega o saco abre, põe numa peneira e despeja. Deixa ela quetinha sem mexer. Ai vai ficar o líquido purinho, aí lava o tacho, põe e leva pra o fogo novamente, e vai mexendo até dar o ponto de geleia (põe no piris, deixa esfriar, vira o piris, se não derramar é porque tá bom). Conserva em vidro. Dura um ano, dois. Se endurecer amolece em banho maria.

#### 4.3 PLURIVERSO COMUNITÁRIO

*Não se admire se um dia  
Um beija-flor invadir  
A porta da tua casa  
Te der um beijo e partir  
Fui eu que mandei o beijo  
Que é pra matar meu desejo  
Faz tempo que eu não te vejo  
Ai que saudade d'ocê*  
(Ai que saudade d'ocê. Grande Encontro.  
Composição: Vital Farias.)

Esse subcapítulo teve muitos nomes. Demorei a achar algo apropriado para o aspecto do que considero parte do bem viver do Cerrado que quero trabalhar aqui. Pensei

em antiespecismo, mas além de ser um nome que vai pela negativa, e ando preferindo os que afirmam positivamente “rumo a”, não abrange a complexidade da coisa. Pensei também em cosmocentrismo ou cosmocentrismo comunitário, para usar um termo que já existe, mas acho que aqui não cabe nenhum tipo de “centrismo”. Enfim surgiu pluriverso, porque se trata aqui da relação entre entes do pluriverso, que não é uno; comunitário porque nós nos entrelaçamos em redes dentro e com esse pluriverso.

O Cerrado é fruto da interação de todos os seres nele viventes inclusive os seres humanos. Por essas terras milenárias passaram e viverem muitos povos, que fazem parte do equilíbrio no bioma. Preservar ou conservar no sentido de não tocar não tem sentido para os povos daqui. Dona Flor sempre fala da importância da poda para as plantas do quintal. Se não podar ela morre. O quintal dela vai mudando conforme as estações. Poda, muda as plantas de lugar, planta novas plantas, utiliza outras, e assim a terra vai dando o que nela se planta. Essas mãos são conhecidas também por conseguir plantar aquilo que poucx conseguem, por exemplo a rosa maná.

Essa lógica não é só para o quintal, retirar as partes das plantas para os remédios faz com que elas venham mais fortes e exuberantes depois. Tudo feito na lua certa, pedindo licença, e com o cuidado de se deixar parte da raiz pra nascer novamente. Outra raizeira de São Jorge(vila de Alto Paraíso) fala sobre como o Parque Nacional da Chapada dos Veadeiros tá decadente porque não estão permitindo a entrada dxs nativxs e manejo da floresta (Saraiva, 2012).

Dona Flor sempre relaciona a poda das plantas com cortar o cabelo. Os efeitos de cortar os dois em que cada lua são similares. Integração entre corpos lua, planta, mulher. Nosso corpo segue o fluxo das plantas, dos rios, lua nova e lua cheia os rios enchem, lua nova e lua cheia menstruação e ovulação...nosso corpo é um mais no pluriverso, como é o corpo rio, o corpo mangueira, o corpo cascavel.

Um estranhamento que tive em Cavalcante foi ver algumas árvores preciosas serem cortadas pelxs moradorxs, como um tingui vizinho meu. Depois entendi que pé de pau perto de casa é perigoso. De fato, com as fortes ventanias na região, ter um árvore perto de casa é perigo, e histórias sobre acidentes graves não falta. As árvores são sempre cortadas deixando o toco, como na capoeira, o que permite que ela algum dia cresça novamente.

O equilíbrio é dinâmico, não estático. É a qualidade da relação a questão. A preservação ao estilo branco de delimitar uma área cercada e não tocá-la não tem sentido. O sertão, aquele lugar distante, que não é roça, nem casa, que em teoria é terra

sem dono, também precisa ser manejado. Mas tudo em equilíbrio, respeitando as luas, os tempos de colheita, deixando sempre algo para brotar, cantando e pedindo licença.

O valor intrínseco da natureza, como se tem chamado um dos aspectos do bem viver, é ecológico no seu sentido mais puro, de equilíbrio dinâmico. Aqui não cabe o indivíduo, embora se considere esse também. Se chora por uma árvore derrubada sem motivo. Histórias são contadas sobre aquele pau específico, onde se dormia em baixo, onde se comia, onde se namorava. Árvores são cortadas para a segurança física e alimentária(roças) de algumxs humanxs, com o cuidado de deixar os tocos para que em outro momento xs humanxs se retirem e as árvores cresçam novamente ali. Podemos então sentar nos tocos presentes que manifestam que essa vida é passageira numa história longa de tantos povos (humanxs e não humanxs) que passaram e passarão por ali. Os tocos lembram que a terra não tem dono.

A integração entre os corpos é manifestada de diversas maneiras, por exemplo na receita que Dona Flor passa, que os antigos faziam, para curar o umbigo de neném:

Dona Flor: Eles ia lá no cupim, abriam buraco no cupim, tirava aquele (não entendo o nome) aí eles colocava assim. Na medida que os cupim colocava a casa, aí o cordãozinho cicatrizava.

Ako: Como é que é?

Juliana: Você vai com a faca no cupinzeiro, fazia um furo, e aí pega o resto do cupinzeiro?

Dona Flor: Porque o cupim você pega com a faca assim ó e tira. Aí você vem e põe aqui (no umbigo). Aí você vem e põe lá de novo, simpatia que chama. Aí você põe daqui e deixa lá. Aí os cupim vai trabalhar pra colar, o cupim vai trabalhando lá e aqui vai fechando.

(Dona Flor, 2015)

O entendimento do nosso corpo é interligado com o entendimento do corpo de outros seres. Essa relação profunda entre se permitir enxergar-se no corpo que é diferente do seu, é o que eu as vezes chamo de antiespecismo. E vinda de uma trajetória de 15 anos vividos de veganismo, hoje, a partir da afetação por esse pluriverso comunitário, afirmo que antiespecismo é também comer com amor o ser que nos alimenta e garantir que esses seres que nos alimentam tenham um bem viver, entendendo que fazemos parte dos ciclos de retorno e regeneração. Peço a Dona Flor que explique melhor:

Mexeu na placenta eles vai pra fora. Sangra lá dentro e eles... eu

fico olhando assim quando os pintinho das galinha fica assim como é. Fico olhando ali, e tudo tem umbigo né? Até as aves tem, o umbigo do...você sabia que a clara do ovo que faz a carne do frango, e a gema que faz a moela? Diz que é o pedaço mais forte que o frango tem, que a galinha tem, é a moela. Que é a gema. Porque quando eles nasce eu fico olhando, a gema tá inteirinha dentro deles, aí quando eles começam a andar ela vai virando a moela. Eu fiquei assim pensando, mas o que que essa gema do ovo tá fazendo pra fora desse pintinho aqui? Que que tá fazendo aqui? Ele vai contraindo, contraindo, e entra lá dentro. Depois cicatriza. E a galinha fica só pinicando. Vocês já viram moela de galinha? Pois é, aquilo ali é a gema. Mas eu não gosto de moela não, eu gosto de fígado. E de galinha pra mim o melhor é o pé. Aquilo dá uma energia que você nem pensa, pra mim que tenho muito osso quebrado, aquilo ali é bom demais. (Dona Flor, 2015)

A relação com outros seres é reconhecida em nossas diferenças, e valorizadas nessas mesmas:

O bicho não sabe falar onde tá doendo. Um gato, um trem desse é inocente, a gente advinha alguma coisa que ele quer, ele quer comer, quer colo, quer beber água, mas ela vai falar que tá com carrapato, que tá com pulga? Ela não fala. O gado ele é muito fácil de cicatrizar, quando ele tá sangrando, ele deita em cima e não levanta se não da mosca, ele é sabido. (Dona Flor, 2015)

Eu acho que a gente machucar um pé de planta é a mesma coisa que você cortar um dedo seu. (Dona Flor, 2015)

Como esquecer de um dos passeios que demos no Cerrado em um dos cursos, já saindo, quase na cerca, Dona Flor olha uma perereca pequenina tomando sol, se admira, mostra ela pra todo mundo e começa a conversar com ela: “mas que folga é essa aí? Óia, a hora que os passarinho vier em você você vai ver! Bonitinha, filhotinha, tranquila não tá nem aí”(Dona Flor, 2015).

A riqueza para essa mestra não está no dinheiro, está nas plantas: andando pelo mato, para admirada perante um jatobá: “olha aqui a riqueza que é essa planta aqui, já ouviu falar da seiva do jatobá?” Alguém pergunta pra que que é bom a seiva de jatobá, ela responde: “seiva de jatobá é bom demais pra tanta coisa, pra osteoporose, para

colesterol, ele é tanta coisa que eu vou te contar”. E continua caminhando e se admirando com outras plantas.

Para diante de um Caeté, fala que dá um cacho amarelinho, questionada sobre o uso dele responde: “ainda não descobri pra que que serve não. A gente morando aqui tem que cuidar desses mato tudo” (Dona Flor, 2015). Questionada sobre outra planta, responde: “isso aqui é riquíssimo, é copaíba”. A riqueza definitivamente não é dinheiro.

A admiração que ela tem por cada planta e pelo conjunto delas é contagiosa, sua alegria e entusiasmo, seu erotismo. Quando vê uma planta parece que tivesse vendo pela primeira vez, e fala pra gente cheirar, tirar foto: interagir, valorizar, sentir, afetar-se.

Ainda durante a caminhada pergunto pra ela se quando ela pega as plantas ela pensa em alguma coisa ou canta alguma coisa, ela responde: “Às vezes né? Eu peço licença, né? Tem que fazer um ritual pra poder mexer com erva porque a gente tem que respeitar elas né? Tem gente que chega devorando tudo, não sabe se a planta ta preparada pra...” interrompe para, com a voz de entusiasmo, falar sobre o sangrobagro, planta que surge durante a caminhada e que cura câncer.

Essa riqueza das plantas é individual, nas particularidades de cada uma, e coletiva, na diversidade. Os diversos povos plantas precisam conviver entre si muito próximos. Esses povos são muito sensíveis e retirar a diversidade necessária a sua vida é um genocídio.

Eucalipto não tem significado pra nós. Onde só tem ele, não tem diversidade é uma floresta morta não tem axé. Divindade só tem relação com diversidade. Qualquer um pode sentir a energia independente da religião. Mesmo que o eucalipto seja uma planta, e toda a planta é sagrada, mas ela sozinha não serve.(Babalorixá Henrique de Oxalá apud Gomes, 2009, 147)

Nas comunidades a responsabilidade por um ato recai sobre o coletivo de forma mais consciente. E é pensada assim. Responsabilidade coletivizada. Destruir a terra é destruir por um lado a fonte de vida e bem estar das suas gerações futuras, e por outro, é destruir a vida que é outra mas que é uma, porque é parte. Se tira uma raiz, só um pedaço, pra que nasça mais. Se tira uma parte da planta, se pede licença, a preocupação é que ela continue e se multiplique.

A destruição da diversidade e a criação da uniformidade envolvem simultaneamente a destruição da estabilidade e a criação da vulnerabilidade. O saber local centra-se no uso múltiplo da

diversidade. Por exemplo o arroz além do grão fornece palha para tetos de sapé, esteiras, forragem pro grado, farelo pra tanques de peixes matéria prima pra combustível. (Shiva, 2003, 66)

A riqueza da saúde é manifestada principalmente na relação harmônica com os seres não humanos. Aqui também se sabe que a ação é de responsabilidade coletiva, pois afeta a saúde de todxs.

Antigamente não existia alface, a verdura que tinha era couve e mostarda. Cebolinha coentro, salsinha, era esse o que tinha. Hoje tem repolho, hoje tem aquilo tem aquilo outro. Mas tudo tá envenenado, porque até o adubo do bovino eu não to querendo usar na minha horta mais por causa do veneno. A terra segura tudo e nela vai distribuindo. (Dona Flor, 2015)

A diversidade portanto não deve ser confundida com consumismo desenfreado, com o desejo capitalista de consumir algo sempre novo, diferente, mais e mais, de tudo. A comida simples, dentro de uma variedade básica de nutrientes, desde que partejada com amor, é suficiente.

Hoje existe uma indústria quase ou tão capitalista como as outras, da medicina natural. Farmácias naturistas proliferam nas capitais, cápsula disso e daquilo, alimentos novos, tudo ao alcance de quem pode consumir. Dona Flor ensina que algumas ervas se usam secas e outras tem que ser frescas, por isso precisa de horta.

A variedade vegetal nutritiva vem desaparecendo pela imposição de um saber dominante que considera ervadaninha aquilo que não é comercializável (Shiva, 2003). E agora com a onda nutricional inserida numa lógica de consumo, faz um vai e vem daquilo que é aproveitável e o que não é. O tempo todo aparecem notícias de tal alimento que é maravilhoso para saúde, e logo que esse alimento é prejudicial, e que tem um novo alimento que é fantástico. A indústria alimentar conseguiu instaurar a obsolescência programada até no mercado de alimentos.

Não serve pensar em saúde tradicional, natural, ou como queira chamar, que se vende em cápsulas. O contato com a terra e as plantas é essencial. Dona flor também critica aquelas mulheres que só comem em restaurante e comida congelada, sem tempero, só com sal. Diz que a comida congelada por muito tempo acaba com o princípio ativo. Comida nutritiva é comida fresca e caseira. E pra isso acontecer é necessário estar perto de quem produz, ou produzir.

Dona Flor: Pois é, por isso que é bom a gente fazer treinamento a



não ser lá dentro do hospital, porque você aprende a trabalhar com material que você nunca trabalhou. Como agora né. Eu aplicava (enema) com garrafa de kiboa<sup>21</sup>, eu tava arriscando a pessoa. como eu saí daqui e fui pra Goiânia fazer treinamento, eu aprendi a aplicar com aparelho certo.

Teresa: Como você sabia antes sobre tudo isso? Intuiu tudo?

Dona Flor: intuí tudo. Porque tem mulher que ela fala assim: ai to com dor de parto. Mas não é dor de parto é dor de frio, o intestino tá preso, é retenção de líquido, ela não faz xixi não come direito não dorme, não é o parto. Aí a gente chega com os banho com os chá e dá pra ela, a dor vai embora, aí quando ela vem já vem com menino. Tem mulher que eu chamo elas levo pro rio, boto elas pra nadar, carrego elas pra o mato, pra elas caminhar, pra elas distrair da dor, aí é só chegar em casa que elas ganha. Mas no hospital não tem como fazer isso. No hospital eles podia era ter um gramado assim bem grandão pra tirar essas mulher de lá e botar elas pra caminhar. Mas não tem nada porque a terra não dá pra eles construir o que quer, eles também não pensa nisso, podia ter um jardim bem bonito. Eu se ganhar uma casa de parto, eu vou fazer um jardim daquele. Vou fazer tipo uma horta mas tudo de erva. Vou sair pedindo erva de tudo quanto é lado. É só ir lá e panhá, né? (Dona Flor, 2015).

Isso é bem viver do cerrado!!!! A integração tanto entre humanas e plantas, como entre conhecimentos ocidental e negro quilombola. Cada saber tem sua contribuição específica. E o amor com que se vive é integração, é parte. Dona Flor também sempre leva as mulheres durante os curso pra tomar banho de rio, ela faz questão, é um mimo. E fala da água que passa por dentro e por fora da gente. “Nossa alma é feita de água de fé”, cuidar das águas de fora, os rios e mares, é responsabilidade individual e coletiva, como lembra Dona Flor em um discurso proferido num evento em sua homenagem em Alto Paraíso, 2015.

Não se trata de ver de um lado a ciência racional científica e do outro os saberes populares. Essa é uma visão desde a ciência, porque os saberes populares não enxergam de forma dicotômica essa relação. Os saberes populares em saúde são usados

---

21 Para não gerar equívocos é importante explicar que ela usava a garrafa de kiboa, depois de lavada, como funil. Não é que ela fazia o enema com água sanitária.

para certas coisas, e o saber científico oficial para outras. Acredito que parte da resistência, inovação e reprodução dos saberes das raizeiras vem justamente de não pensar de forma dicotômica, de se apropriar daquilo que serve, seja de onde vier.

Se tem um curso que ensina certas maneiras de manipular plantas, vindos de uma cultura racionalista, é importante fazer, aprender, e modificar da maneira que seja possível. Se tem um projeto para tal coisa, é importante usá-lo. Mas sempre dando uma cara própria a coisa. As redes do pluriverso são tecidas para serem confortáveis, de onde vem o algodão e como ele foi produzido importa, mas se o fio tem “defeitos de fabricação” ainda assim pode ser reciclado. Em outras palavras, mesmo que o saber científico colonial heteropatriarcal racista tenha a história que tem e seja perpetuado da maneira que é, pode e é reciclado pelos saberes tradicionais e populares do cerrado.

Não é possível destruir as cidades, e provavelmente não é desejável para muita gente, mas é possível modificar o planejamento urbano e a vida comunitária das pessoas. Fazer hortas nas áreas públicas, plantar coisas medicinais e pé de fruta. Só que tem que ter política pública, porque a Anvisa cai em cima falando que a horta na cidade é contaminada. E a comida do supermercado, cheia de agrotóxicos, conservantes, hormônios, não é contaminada? Certa vez ouvi de uma amiga que comer as plantas da cidade era melhor pra quem vive na cidade, porque elas eram mais resistentes aquele tipo de ecossistema e nos brindam as defesas necessárias para viver nele. Acredito nisso. Até porque por aqui já escutei muitas vezes que planta não cura qualquer umx, a pessoa tem que tá aberta para isso, em conexão com a planta.

É preciso planejar bem o que se vai plantar, quais recursos são necessários e quais estão disponíveis, o que se interage melhor com o local. Muito diferente da lógica do paisagismo ocidental moderno que é de importar padrões estéticos e plantas que demandam muita água, controle de pragas, entre outras coisas. Aqui se fala de horta com o que melhor interage, de reflorestar com as plantas do Cerrado, de fazer jardins alegres com flores e folhas que se adaptam sem tanta sofrência. Dona Flor que começa falando do gramado no hospital, depois fala de um jardim bem bonito, acredito que corrigindo sua própria fala anterior, porque em outro momento ela fala: “eu gosto de coisa que tem planta, essa gramaiada, não sou muito amiga de grama não. Grama é só pra cachorro deitar” (Dona Flor, 2015). A grama se encaixa se padrão paisagista, dependendo do tipo de grama demanda muitíssimos cuidados, e na seca muita água, tudo para se encaixar nos padrões hegemônicos estéticos de jardim.

Tudo hoje em cima da terra serve. Se todo mundo aprender a

trabalhar com essas coisas não vai ter ninguém pobre.(Dona Flor, 2015)

Holanda (2015) em sua defesa de tese falou sobre o método da esperança: reivindicar um espaço para alimentar a esperança. Acredito que esses espaços imaginados e às vezes efetivamente criados e existentes dos quais fala Dona Flor, se encaixa nesse método.

E esse espaço de esperança é comunitário tanto em sua relação com outros seres do pluriverso, como na relação com humanxs. O papel de Dona Flor além de ser a parteira, raizeira, aquela procurada nos momentos de doença, também é o de conselheira. Dona flor mete o bedelho mesmo onde não é chamada: fala pra mulher grávida não andar de moto nem de barriga de fora, fala pra fulano ou fulana ir fazer exame, fala pras adolescentes andar com modes na mochila.

Por isso que eu aviso, porque a hora que tem qualquer coisa vai lá em casa. E eu que tenho que saber de tudo, eu falo logo não vou fazer nada, não quer me ouvir. (Dona Flor, 2015)

Mas no final acaba fazendo, mesmo puxando a orelha.

Quando falamos de mestres e mestras do conhecimento tradicional e popular, sua importância vai muito além do conhecimento mais técnico, seu papel é fundamental na vida comunitária, inclusive na saúde das pessoas. A partir do momento que a medicina se centra unicamente nos estabelecimentos de saúde perde-se essa noção do todo. Mesmo que haja uma reorganização do sistema de modo que as consultas sejam mais longas e possa haver um diálogo sobre como é a vida daquela pessoa, é muito diferente de presenciar o cotidiano dela, alertar quando necessário.

Dona Flor tem o dom de olhar e saber o que a pessoa tem, mesmo sem conhecê-la, mas sem dúvida sua atenção às pessoas da comunidade é mais completa devido ao conhecimento da história de vida e cotidiano dessas pessoas. Quando atende as pessoas de fora da comunidade, visitantes, ela mesma diz que consulta dela demora horas, porque ela vai conversando “não posso passar remédio pra eles sem eu saber a raiz das coisas”(Dona Flor, 2015).

Os programas de saúde da família e a inserção de agentes comunitários de saúde no âmbito do SUS, visa, ao meu entender, dar conta desse vazio que existe naquelas comunidades que já não tem ou não reconhecem mestras e mestres. É só mais um exemplo de como o estado tenta reparar o próprio dano que causou anteriormente com a destruição das redes comunitárias(Segato, 2010). Acredito que essa reparação tem que

ser feita, mas não apenas através da institucionalização dos atendimentos domiciliares, ações de (re)valorização dos conhecimentos tradicionais e populares se fazem necessários, só desta maneira o povo poderá recuperar sua autonomia como tecedor de sua própria história.

O fato de que em diversos cantos desse Cerrado mestras e mestres estão morrendo sem deixar uma aprendiz deveria ser considerado um estado alarmante de perigo social, uma questão de vulnerabilização e risco social. Reivindicar o bem viver é também reivindicar o importantíssimo papel que esses mestres têm na vida comunitária, tanto de zonas rurais que ainda vivem redes comunitárias mais estruturadas, como nos meios urbanos onde as redes comunitárias estão profundamente abaladas.

São diversas as formas que essa valorização pode ser feita. Existe a Política de Educação Popular em Saúde no âmbito do SUS (Brasil, 2012), que deveria ser uma política prioritária. As escolas e universidades deveriam incluir em sua grade curricular módulos obrigatórios de conhecimentos tradicionais, chamando esses mestres. Como é o exemplo da disciplina "Artes e Ofícios dos Saberes Tradicionais" do projeto Encontro de Saberes nas Universidades Brasileiras de iniciativa do Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa (INCTI), ofertado pelo departamento de antropologia como módulo livre. Não apenas chama-los pra falar, mas também pra construir juntos hortas, fazer medicamentos, inspirar nos jovens o seguimento desses saberes. Fazer pontos de cultura que reverenciem esses saberes. Feiras e encontros de troca de saberes, como por exemplo o Encontro de Culturas da Chapada dos Veadeiros, realizado uma vez ao ano na vila de São Jorge.

Nada substitui uma parteira. Ela pode encaminhar os partos que necessitam para uma cesária, aprender métodos úteis da medicina ocidental, enfim passar por uma formação efetivamente interdisciplinar. Mas cadê as escolas de parteiras? Cadê as parteiras da tradição recebendo recursos do Estado para sua formação e para formarem a outras? Cadê as parteiras tradicionais sendo chamadas para ensinar nos cursos de obstetrícia?

Se se quer pensar a relação do Estado com os conhecimentos tradicionais, então há que se pensar prioridades de reconstituição dos laços comunitários que o próprio Estado ajudou a destruir. Sem deixar de pensar, sempre, sobre "os limites e as coações do Estado-nacional sobre as territorialidades do Múltiplo, as humanidades diversas, sobre os limites, portanto de seu potencial transformador", como nos lembra Holanda(2015, 169).

E dentre as prioridades que o estado pode assumir nessa reparação está o reconhecimento das mestras e mestres dos saberes tradicionais como raízes que em sua interação com a terra nutrem caule, galhos, folhas, flores (os aspectos da vida comunitária) para que gerem frutos e sementes para a vida que segue.

Se não tiver uma boa parteira pra trabalhar no parto, machuca. Quando é no hospital, quando o médico não tá lá pra dar pique, médico não trabalha em parto não. Ele tem mais de mil mulher pra ele sair de uma cama pra outra, elas que se vira. Por isso que o parto com parteira é melhor, porque a parteira dá assistência, ela vai lá, ela dá uma massagem, ela vai lá na vagina, ela dá massagem, ela dá massagem aqui. Porque a massagem aqui nas coxa relaxa muito. Médico não vai fazer isso não. Ele só chega ali, enfia o bisturi, rasgou, rasgou e pronto, faz uma sutura lá parecendo que tá costurando barriga de porca quando pare, quando capa a porca. (Dona Flor, 2015)

Algo que permeou minhas reflexões foi a questão do papel de aprendiz. Hoje o país tem uma política de proibição do trabalho infantil. Só é permitido o trabalho como aprendiz a partir dos 14 anos. Mas e os ensinamentos passados de geração a geração no corpo a corpo? Criança também aprende brincando, faz do ofício uma brincadeira, e quanto mais coisas se aprende a fazer, mais opções se tem para o futuro, e maior a chance de saber o que gosta, pois já provou de várias coisas.

Dona Flor sempre fala da importância de as crianças e jovens aprenderem a trabalhar, a ganhar o seu dinheiro. Ela diz que tem que ser remunerado, pra elxs irem aprendendo. Fala que é importante pra elxs não ficar à toa, que tem hora de brincar, tem hora de jogar bola, mas tem hora de trabalhar também. É uma forma de ensinar a responsabilidade para as crianças, e de estimular os dons delas.

Em uma borracharia de Alto Paraíso eu conversava com o borracheiro sobre aprendiz, ele disse que tinha dois, mas que a polícia tinha ido lá e disseram pra ele que se eles continuassem iam prender ele. Ele dispensou os meninos, menos de um mês depois um deles foi preso traficando. Ele falava que fazia um horário curto com eles, pra eles ter tempo de estudar e de jogar bola. Sei que o mundo não é perfeito e tem muita criança sendo explorada e escravizada, mas a justiça penal estatal sempre cai pra o lado mais fraco (Floriano, 2008), nesse caso aqueles que mantêm uma relação de aprendiz sem deixar de ser criança.

Essa questão exige uma reflexão mais minuciosa e cuidadosa, que foge às possibilidades dessa dissertação. Mas quero apenas sinalizá-la e ressaltar que é importante pensar nas relações de aprendizes dos saberes e fazeres tradicionais e populares, e que ser aprendiz pode ser uma forma saudável de se viver a infância. Pois ser aprendiz dentro da lógica do bem viver é justamente despertar a responsabilidade comunitária, a alegria de fazer o que se faz, o amor em todas suas manifestações.

E falando em alegria, outra manifestação do bem viver do Cerrado que reflete a integração do pluriverso comunitário é a festa. A festa como expressão da vida reflete a importância do valor comunidade (Segato, 2014), muitas vezes em conexão com a espiritualidade.

Dona Flor fala sobre seu tempo de juventude, quando ia dançar um forrozinho. “Eu curti minha vida, mesmo parida, prenha eu ia pra festa dançar” (Dona Flor, 2015). Ensina que tudo na hora e na medida certa. Sempre dá um vinhozinho de jabucatiba de presente para festejar um aniversário, um ano novo. Fala que o corpo precisa de álcool, mas não em excesso. Lembra com saudade da época que o povoado fazia as festas de folia, de reis, natal, coração de maria, das comidas típicas que ela preparava, da alegria. Essas festas não existem mais, mas eventualmente a igreja da comunidade faz alguns eventos com as comidas tradicionais.

As festas, festejos, folias nutrem laços comunitários entre os seres do pluriverso. São feitas muitas vezes ao ar livre, ocupando ruas das cidades, colorindo povoados. Comunicam a necessidade de chuva e de sol, e oferecem a festa como uma troca que nutre os seres do pluriverso.

Por fim, penso no pluriverso comunitário como parte do bem viver do Cerrado, e bem viver do Cerrado pode ser parte da bioética que se pretende parir em um sentido como expressado por Holanda:

Este conjunto de reflexões nos permite afirmar um movimento teórico comum que parte da (bio)ética pensada a partir da América Latina: somente tomando a dimensão coletiva dos princípios que orientam as condutas da ética aplicada, afirmando a dimensão de reciprocidade que abarca todo o contexto de relações entre humanos e não humanos, podemos nos apropriar, estender, subverter e transformar os princípios hegemônicos e individualistas de dignidade, ética e justiça, de modo a respeitar alteridades históricas e suas escolhas políticas. ( Holanda, 2015, 169)

Dialogando com Holanda percebo que o bem viver do Cerrado pode ser esse universal que fala de um comum, de comunicação entre os povos de Abya Yala que desde de suas diferenças traçam reivindicações similares. A ética como atitude e já não como principio, é aqui permeada por elementos ativadores de atitudes. Nesse manguezal que não se pode saber onde está o início e o fim. Aqui a bioética se faz com casca grossa e galhos tortos, e flores sensíveis.

É necessário ressaltar ainda que esse equilíbrio dinâmico do pluriverso comunitário se dá por ações cíclicas de retorno, e que as insurgências, as desobediências, os enfrentamentos, as formas criativas de (re)existir são também parte do bem viver do Cerrado. A revolta é entendida como expressão de saúde dos povos negros, indígenas e insurgentes de Abya Yala (Carneiro, 2002, 29)

*Pra quebra de resguardo: Quebra de resguardo é comida, é frio, é susto. A pessoa vê uma briga ali e se assusta, aí a menstruação sobe. Vai usar aguardente alemã, ou água inglesa, ou saúde feminina. Compressa de água quente. Manjerição e alho.*

*Quebra de resguardo por susto: você pega aquela brasa viva lá, três brasas viva, joga num copo d'água, e deixa a água apagar a brasa. Aí bebe.*

#### 4.4 COISA DA ANTIGA

Na tina, vovó lavou, vovó lavou  
A roupa que mamãe vestiu quando foi batizada  
E mamãe quando era menina teve que passar, teve que passar  
Muita fumaça e calor no ferro de engomar

Hoje mamãe me falou de vovó só de vovó  
Disse que no tempo dela era bem melhor  
Mesmo agachada na tina e soprando no ferro de carvão  
Tinha-se mais amizade e mais consideração

Disse que naquele tempo a palavra de um mero cidadão  
Valia mais que hoje em dia uma nota de milhão

Disse afinal que o que é de verdade

Ninguém mais hoje liga  
Isso é coisa da antiga, ai na tina...

Hoje o olhar de mamãe marejou só marejou  
Quando se lembrou do velho, o meu bisavô  
Disse que ele foi escravo mas não se entregou à escravidão  
Sempre vivia fugindo e arrumando confusão

Disse pra mim que essa história do meu bisavô, negro fujão  
Devia servir de exemplo a "esses negro pai João"  
Disse afinal que o que é de verdade

Ninguém mais hoje liga  
Isso é coisa da antiga  
Oi na tina...  
(Cantada por Clara Nunes;  
Composição: Nei Lopes / Wilson Moreira )

Dona Flor enquanto fazíamos o pirão para pós parto em um dos cursos pede pra cada uma colocar um pedaço do frango na panela e para filmarmos: “pra sair no filme confirmando que todo mundo tá participando da tradição antiga” (Dona Flor, 2015).

Ela sempre fala sobre a qualidade do tipo de tecido conhecido como flanela que hoje quase não tem mais, que é coisa muito antiga. Fala da receita pra curar umbigo de neném com hérnia fazendo um pequeno furo no cupinzeiro, que quando o cupim vai remendando a casa, o umbigo vai cicatrizando e diz que isso é coisa dos antigos.

Sempre está falando das coisas da antiga com profunda admiração, o que me fez reescutar a música cantada por Clara Nunes. Me arrepiei ao escutá-la e ver como ela se assemelha aos ensinamentos de Dona Flor.

A parte do bisavô negro fujão me lembrou um momento em que andávamos<sup>22</sup> pelo Moinho e que Dona Flor começou a falar do muro de pedras construído pelos escravos, entre eles seu pai, e deu o nome e sobrenome de vários deles. Falava com orgulho de seu pai. Disse que não foi escrava de ninguém, porque nunca obedeceu. Que sim, se comportava com sua mãe e com seu marido, em um sentido de evitar conflitos e gerar uma boa convivência, mas que sempre fez o que quis, não se subordinou a ninguém.

Dona Flor inspira luta, vez ou outra critica amorosamente àquelxs que se conformam com uma situação de opressão da qual podem fazer algo para ao menos tentar sair. Por exemplo, lembro de uma vez que contava sobre uma amiga sua que tinha

---

<sup>22</sup> Essa caminhada foi feita durante a gravação do documentário “Flor do Moinho” e talvez esteja na edição final do filme.



virado doceira por incentivo de Dona Flor. Ela falou para sua amiga, que tinha o dom dos doces, deixar de ser escrava doméstica (usou esses termos) na casa dos outros e ir fazer seu próprio trabalho, que ela dava os primeiros materiais. A amiga se arriscou e hoje vive dos doces que faz, tendo mais autonomia e qualidade de vida.

Ela sempre fala com admiração do Vão de Almas, muitas vezes usa a expressão da antiga, ou antigamente, se referindo a como as coisas são feitas lá, porque lembra de como eram feitas nas fazendas onde morou e no Moinho. Um dos seus sonhos é conhecer o Vão de Almas, e quando algumas pessoas chamaram ela pra ir pra São Paulo, ela respondeu: “o que eu quero com São Paulo?”. Entendo que as coisas boas são as da antiga, não da modernidade.

Conhecer as plantas a gente conhece porque moramos na roça. Agora curar com as plantas, rezar, vem dos antigos. Vem dos escravos. Eles, quando vieram, já sabiam, e depois foi um aprendendo com o outro, um vê que deu certo e fala para o outro. A minha mãe falava: nem toda planta serve pra todo mundo. (Quilombola, Comunidade Marinheiros apud Gomes 2009, 192)

As pessoa antigamente..eu criei meus filhos assim: eu não tinha como comprar fralda. Durante minha gravidez eu fiava algodão, fazia a linha, aí eu fiava pras mulher que tecia, e elas tecia o pano pra mim. Fazia os cueiro, fazia as rede. Todo mundo hoje vestindo do que quer, do que pode, do que gosta. hoje não tem água mais pra lavar uma fralda. Porque a descartável tá vindo porque as mãe não quer mais sujar a mão com cocô de bebê. Quantas mãe que tá com o filho internado porque? Porque não respira. coloca um plástico até o peito com três dias de nascido. É o luxo. é o poder. Eu como não podia ter, emendando os pedacinho de pano assim. fazia lençol pra eles. fazia saco cheio de capim, porque? Não tinha dinheiro pra comprar um colchão de espuma. e até hoje eu tenho, tenho uma colcha lá, pra mostrar pro povo o que eu era e tenho um colchão. qualquer dia vou pegar esses capim, vou encher o colchão e vou dormir em cima dele. Os bebezinho antigamente eu fazia os travesseirinho redondinho do jeitinho disso aqui deles, enchia de ervas e dava pras mães. (Dona Flor, 2015))

Dona flor sempre fala das coisa antiga, da sabedoria antiga, dos materiais antigos, como a flanela, do viver antigo como um referencial daquilo que vem da pobreza financeira mas tem a qualidade, a riqueza, o bem viver. É o tempo que o capitalismo não destruiu ainda.

A homogeneização da vida em expansão pelo capitalismo heteropatriarcal colonial racista encostou no Moinho muito antes que no Vão das Almas. Aí se vive muito mais o tempo da terra do que o tempo da modernidade. As coisas da antiga são nada mais que expressões do bem viver que resistem nas comunidades e periferias e que marcam na expressão dada pelo tempo que realidades diferentes convivem num mesmo espaço/território.

As coisas da antiga lembram aquilo que foi expropriado por esse sistema perverso, mas também manifestam os valores ancestrais que permanecem vivos e ativam bioéticas que deem conta de reinventar o antigo permeado pelo moderno. Diversas estratégias são usadas para que os bem viveres ancestrais ativem as bioéticas atuais: contar ou cantar histórias da antiga é uma delas.

A música cantada na voz de Clara Nunes traz diversos aspectos do que foi tratado como bem viver do cerrado. Seu ritmo ativa no corpo a vontade do bem viver, do sonho, da memória. Essas histórias contadas com ritmo e batuque encontram ressonância nos corações. De tal forma que hoje é possível ver na Caçada da Rainha de Cavalcante velhxs, jovens e crianças se reunirem em volta da onça<sup>23</sup>, umas dançam com garrafa de pinga na cabeça e saia de chita rodada, outros dançam a sussa com calça jeans e nos passos uma quebrada de break.

*Anemia: corcho feito com madeira de sambaíba: põe dentro casca de jatobá, angico e ipê roxo, picadinhos. Põe água, e vai tomando todo dia e completando com água. Se a anemia for severa, coloca pedaço de ferro(prego, machado, algo) dentro.*

---

23 Instrumento musical da cultura popular que se assemelha a cuíca, só que ao mesmo tempo é um tambor. Tocado por duas pessoas, uma que batuca e a outra que puxa a corda da cuíca.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Iniciei este trabalho com os objetivos de aprender com as raizeiras do cerrado formas locais de se entender e trabalhar a saúde das mulheres, e de expandir o arcabouço teórico da bioética com essas formas.

Sinto que neste último ano, quando mudei para Cavalcante e me tornei aprendiz da Dona Flor, eu renasci. Todo o aprendido e compartilhado com ela, com xs humanxs que conheci em Cavalcante, com as plantas, pedras, pássaros, aranhas, mosquitos, sapos, pererecas, quatis, araras-canindé, tucanos, piquizeiros, cagaiteras, negras minas, cajueiros, copaíbas, enfim, com todo o pluriverso do cerrado, me desfez de muitas certezas que eu vinha carregando. Me sinto uma criança, aprendendo novamente a viver.

As plantas a gente tem que conhecer uma de cada vez, ensina Dona Flor. Em apenas um ano de aprendizado mais vivencial pude conhecer algumas plantas, e alguns saberes e fazeres dessa mestra. Pude viver e sentir um pouco do tempo da terra nas trocas com os povos humanos e não humanos de Cavalcante.

E essas 170 páginas de texto escrito em papel, virtual ou não, são apenas uma pequenina parte do que pode ser o bem viver do cerrado. Ao longo da escrita me questionava sobre o sentido de colocar algo tão vivencial, dinâmico, afetivo, corporal, sensorial congelado em letras. Ainda me questiono sobre se são reais as possibilidades de um pluralismo bioético dentro de uma formatação de saber tão discrepantes das expressões e ritos dos povos do cerrado.

Mas Dona Flor também me ensina que essas coisas são necessárias. É preciso mostrar pra esse povo os conhecimentos da terra, as coisa da antiga, a ética da cura do cerrado. A fé é em primeiro lugar, manifestada através do amor. Dona Flor quer polinizar as pessoas com a sabedoria que tem, dom de deus assentado em sua história quilombola. História que igualmente ela quer dar a conhecer, para que as pessoas aprendam a valorizar os valores “dos escravos”, índixs, ciganxs, povo da roça.

Ela faz isso em seu território, e deixa pra outras a missão de levar essa bioética a

outros espaços. E foi isso que tentei fazer aqui. Escolhi alguns elementos que enxergo como parte da bioética dela, compartilhada por outras raizeiras que conheci, e por pessoas das comunidades negras da chapada. Espiritualidade, amor, flores, doces, música e tempo da terra são ativadores corporais de bioética, ao mesmo tempo que são condições necessárias para saúde.

A contínua expansão do capitalismo colonial heteropatriarcal e racista ameaça a vida dos povos da terra. Essa política genocida tenta tirar as bases materiais e imateriais de sustentação da diversidade de formas de viver e sonhar. Mas (re)existências há nessas terras, e o bem viver do cerrado é sonhado a partir de bioéticas assentadas em uma história longa. Podemos gritar pelo bem viver! E assim unimos vozes de muitos povos de Abya Yala que tem alguns sonhos em comum e por isso se comunicam e comunicam ao Outro, descendente de colonizadores brancos, que o pluriverso não é um e que seu projeto de vida não é o único, e además, não nos serve.

Ética da cura, pluriverso comunitário e coisa da antiga são uma pequena, muito pequena parte do que é ou pode ser, ou como entendo o bem viver do cerrado, bioética local.

Entendo esse trabalho simultaneamente como um ativador de bioética, através dos elementos apresentados e da história que assentam eles; e como uma maletinha de ferramentas para partejar o pluralismo bioético. Também é um registro dos saberes e fazeres de Dona Flor.

Um esforço que esteve presente durante a escrita foi de fazer um diálogo entre mulheres comprometidas com a mudança do sistema mundo colonial moderno heteropatriarcal racista capitalista. Acredito que daí saíram algumas conversas bastante inspiradoras, e outras que careceram de profundidade. As que careceram de profundidade permanecem no texto como um instigador para quem queira dar continuidade a tal diálogo.

Termino esse trabalho com a sensação de apenas tê-lo começado. Meu caminho como aprendiz é longo, e sinto cada passo dado com toda a profundidade de sentimento, caminho eroticamente. São reflexões deste tempo de criança que vivo, e portanto, não tem nada de verdades absolutas e imutáveis, de princípios que pairam por fora do corpo; nem de propriedade sobre a vida daquelas que me inspiraram.

Esse trabalho foi feito com amor e fé, entre danças e doces, sempre uma flor por perto; e no trabalhar o tempo da terra, esse mais difícil pra mim.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Adisa, Opal Palmer. Balançando sob a luz do sol: stress e mulher negra. Trad. Maria Cecília Mac Dowell dos Santos. In: Werneck, Jurema; Mendonça, Maisa; White, Evelyn C. (Orgs.) O Livro da Saúde das Mulheres Negras: nossos passos vêm de longe. Rio de Janeiro: Pallas/Criola, 2002. 111-15.

Arroba, Anna. El cuerpo en la modernidad. Serie sobre la Historia del Cuerpo, 2008.

Attuch, Iara Monteiro. Conhecimentos tradicionais do Cerrado: sobre a memória de Dona Flor, raizeira e parteira. (Dissertação) Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, 2006. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/handle/10482/2549>. Acessado em: 22/02/2016.

Bairros, Luiza. Lembrando Lélia Gonzalez. In: Werneck, Jurema; Mendonça, Maisa; White, Evelyn C. (Orgs.) O Livro da Saúde das Mulheres Negras: nossos passos vêm de longe. Rio de Janeiro: Pallas/Criola, 2002. 42-61.

Bandeira, Lourdes; Almeida, Tânia Mara Campos de. Bioética e feminismo: um diálogo em construção. Revista Bioética, v. 16, n. 2, p. 173-189, 2008. Disponível em: [http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/10131/1/ARTIGO\\_BioeticaeFeminismo.pdf](http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/10131/1/ARTIGO_BioeticaeFeminismo.pdf). Acessado em: 22/02/2016.

Barstow, Anne Llewellyn. Chacina de feiticeiras: uma revisão histórica da caça às bruxas na Europa. Trad. Ismênia Tupy. José Olympio: Rio de Janeiro, 1995.

Brasil. Resolução nº466, de 12 de dezembro de 2012. Conselho Nacional de Saúde/Ministério da Saúde. Disponível em: [http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/cns/2013/res0466\\_12\\_12\\_2012.html](http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/cns/2013/res0466_12_12_2012.html). Acessado em: 22/02/2016.

Brasil. Política Nacional de Educação Popular em Saúde. [Internet] Ministério da Saúde, Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa, Comitê Nacional de Educação Popular em Saúde. Brasília, 2012 [citado em 21 de out. 2015]. 3 p. Disponível em: [http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2013/prt2761\\_19\\_11\\_2013.html](http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2013/prt2761_19_11_2013.html)

Carosio, Alba. La lógica del cuidado como base del “buen vivir”. In: Girón, Alicia (coord.) Del “vivir bien” al “buen vivir” entre la economía feminista, la filantropía y la migración: hacia la búsqueda de alternativas. Colección de libros de la Revista Problemas del Desarrollo, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Económicas, México, 2014. 23-36. Disponível em: [http://www.probdes.iiec.unam.mx/coleccion\\_de\\_libros/pdf/delvivirbien/02\\_Corsio.pdf](http://www.probdes.iiec.unam.mx/coleccion_de_libros/pdf/delvivirbien/02_Corsio.pdf). Acessado em: 22/02/2016.

Carneiro, Fernanda. Nossos Passos Vêm de Longe... In: Werneck, Jurema; Mendonça, Maisa; White, Evelyn C. (Orgs.) O Livro da Saúde das Mulheres Negras: nossos passos vêm de longe. Rio de Janeiro: Pallas/Criola, 2002. 22-42.

Castelnuevo Biraben, Natalia. Frente al límite: Las trayectorias de mujeres que sufrieron violencia. Editorial Antropofagia: Buenos Aires, 2006.

Chiziane, Paulina. Conferência proferida no Festival Latinidades \_ Festival da Mulher AfroLatina Americana e Caribenha. Brasília, 2014.

Chiziane, Paulina. Niketche. Uma história de poligamia. Companhia das Letras, São Paulo, 2004.

Clifton, Lucille. Raíces. Trad. Maisa Mendonça. In: Werneck, Jurema; Mendonça, Maisa; White, Evelyn C. (Orgs.) O Livro da Saúde das Mulheres Negras: nossos passos vêm de longe. Rio de Janeiro: Pallas/Criola, 2002. 15

Conceição, Evaristo. A Noite não Adormece nos Olhos das Mulheres. In: Werneck, Jurema; Mendonça, Maisa; White, Evelyn C. (Orgs.) O Livro da Saúde das Mulheres Negras: nossos passos vêm de longe. Rio de Janeiro: Pallas/Criola, 2002.

Condé, Maryse. Eu Tituba, feiticeira... negra de Salem. Trad. de Angela Melim. Rocco: Rio de Janeiro, 1997. (original 1986)

Diniz, Deborah; Almeida, Marcos. Bioética e Aborto. In: Costa, S. I. F. Garrafa, V e Oselka (org.) Iniciação a Bioética. Conselho Federal de Medicina, 1998. Disponível em: [http://www.portalmédico.org.br/biblioteca\\_virtual/bioetica/ParteIIIaborto.htm](http://www.portalmédico.org.br/biblioteca_virtual/bioetica/ParteIIIaborto.htm). Acessado em: 22/02/2016

Ehrenreich, Bárbara.; English, Deirdre. Bruxas, parteiras e enfermeiras: uma história de mulheres curandeiras (versão preliminar) Trad. Paulo Perna e Meryl Adelman, Curitiba, 1999.

Espinosa, Yuderks Miñoso; Gómez, Diana Correal; Ochoa, Karina Muñoz (eds). Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala. [Introducción] Popayán: Editorial Universidad del Cauca, Colombia, 2014.

Favret-Saada, Jeanne. Ser afetado. Trad. Paula Siqueira. Revistas USP, Cadernos de Campo n. 13: 155-161, 2005. Disponível em <http://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/50263>. Acessado em: 22/02/2016

Feito, Lydia Grande. Aspectos Filosóficos de la relación entre las mujeres y la bioética: hacia una perspectiva global. In: Torre, Javier de la.(Org) Mujer, Mujeres y Bioética. Universidad Pontificia Comillas , Madrid, 2010. 19-58. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=402351>. Acessado em: 22/02/2016

Fernandes, Cecília Ricardo. Saberes e Sabores Kalungas: origens e consequências das alterações nos sistemas alimentares. (Dissertação) Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, 2014.

Floriano, Juliana. Justiça sem grades: Do cárcere ao anti-cárcere. (Monografia) Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, 2008.

Fredericci, Silvia. Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria. Trad. Verónica Hendel y Leopoldo Sebastián Touza. 1ª ed. Tinta Limón: Buenos Aires, 2010 (original 2004).

Gabriel, Alice de Barros. A casa da diferença : feminismo e diferença sexual na filosofia de Luce Irigaray. (Dissertação) Departamento de Filosofia, Universidade de Brasília, Brasília, 2009. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/handle/10482/4851>. Acessado em: 22/02/2016.

Gomes, Ângela Maria da Silva. Rotas e diálogos de saberes da etnobotânica transatlântica negro- africana: terreiros, quilombos, quintais da Grande BH. (Tese) Universidade Federal de Minas Gerais, Instituto de Geociências, Belo Horizonte, 2009. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/handle/1843/MPBB-8DVGBM>. Acessado em: 22/02/2016.

Gontijo, Daniela Cabral. Violência pega? (Tese) Programa de Pós-Graduação em Bioética, Faculdade de Saúde, Universidade de Brasília, 2015. Disponível em: [http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/19022/2/2015\\_DanielaCabralGontijo.pdf](http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/19022/2/2015_DanielaCabralGontijo.pdf). Acessado em: 22/02/2016

Gonzalez, Lélia. Por um feminismo afrolatinoamericano. S/R 1988.

Haraway, Donna. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. Cadernos Pagu, Campinas, (5) 1995: 07-41. Disponível em: [http://www.clam.org.br/bibliotecadigital/uploads/publicacoes/1065\\_926\\_hARAWAY.pdf](http://www.clam.org.br/bibliotecadigital/uploads/publicacoes/1065_926_hARAWAY.pdf). Acessado em: 22/02/2016.

Holanda, Marianna Assunção Figueredo. Por uma ética da (In)Dignação: repensando o Humano, a Dignidade e o pluralismo nos movimentos de lutas por direitos. (Tese) Programa de Pós-Graduação em Bioética, Faculdade de Saúde, Universidade de Brasília, 2015.

Hurst, Jane. Uma história não contada. A história das ideias sobre o aborto na Igreja Católica. Católicas Pelo Direito de Decidir: São Paulo, 2000. (original 1989)

Kopenawa, Davi; Albert, Bruce. A queda do céu: palavras de uma xamã yanomami. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. 1ª ed. Companhia das Letras: São Paulo, 2015.

Kraemer, Heinrich; Sprengel, James. Malleus Maleficarum. O martelo das bruxas. Trad. Alexander Frenck. 2007(original 1486). Disponível em: <http://www.mkmouse.com.br/livros/malleusmaleficarum-portugues.pdf>. Acessado em: 22/02/2016.

Lima, Priscylla Cristina Alves de. As RPPNS da Chapada dos Veadeiros: disposições, motivações e práticas sociais. Brasília, (Dissertação) Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, 2013. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/handle/10482/13884>. Acessado em: 22/02/2016.

Loiola, Adão et al. *Farmacopéia Popular do Cerrado. Articulação Pacari, Goiás*, 2009.

Lopes, Juliana . *Experimentações em Cultura, Educação e Cidadania: O Caso da Associação Grãos de Luz e Griô. (Dissertação)* Rio de Janeiro: FGV – CPDOC – Programa de Pós-Graduação em História, Política e Bens Culturais, 2009. Disponível em: <https://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/handle/10438/4160>. Acessado em: 22/02/2016.

Lorde, Audre. *Os Usos do Erótico: O Erótico como Poder*. Trad. Tatiana Nascimento dos Santos. In: *Texto escolhidos de Audre Lorde. Heretica Difusão Lesbofeminista*, 2009 (original 1984). Disponível em: <https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:l-ZVBC3E9bAJ:https://we.riseup.net/assets/171382/AUDRE%2BLORDE%2BCOLETANEA-bklt.pdf+&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br&client=ubuntu>. Acessado em: 22/02/2016.

Lugones, María. *Rumo a um feminismo descolonial*. Trad. Tatiana Nascimento dos Santos e Juliana Floriano Watson. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis vol. 22, núm. 3, septiembre-diciembre, 2014. 935-952 Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2014000300013&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2014000300013&lng=en&nrm=iso). Acessado em 22/02/2014.

Magalhães, Nancy Alessio (org.). *Senhora D'Abadia: Festejo Kalunga no Vão de Almas*. Cavalcante, Goiás. Verbis Editora, 2013.

Malty, Larissa dos santos. *A velha do cerrado: a personificação de um arquétipo em busca de sustentabilidade cultural no cerrado. (Dissertação)* Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, 2007. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/handle/10482/2920>. Acessado em: 22/02/2016.

Mies, Maria; Shiva, Vandana. *La Praxis Del Ecofeminismo: Biotecnologia, Consumo, Reproduccion*. Trad. Mireia Bofill e Daniel Aguilar. Barcelona: Icaria, 1999.

MMA. *Bioma Cerrado*. Ministério do Meio Ambiente, 2016. Disponível em: <http://www.mma.gov.br/biomas/cerrado>. Acessado em: 22/02/2016.

Mohanty, Chandra Talpade. *Bajo los ojos de occidente. Academia Feminista y discurso colonial*. Trad. de María Vinós. In: Navaz, Liliana Suárez y Hernández, Aída (eds.): *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*. ed. Cátedra: Madrid, 2008. 112-161. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=299018>. Acessado em: 22/02/2016.

Nascimento, Wanderson Flor do. *Por uma vida descolonizada: Diálogos entre a Bioética de Intervenção e os Estudos sobre a Colonialidade. (Tese)* Programa de Pós-Graduação em Bioética. Brasília: Universidade de Brasília, 2010. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/handle/10482/7898>. Acessado em: 22/02/2016.

Nunes, Maria Jose Rosado; Jurkewicz, Regina. *Aborto: um tema em discussão na Igreja Católica. O surgimento de “Católicas pelo Direito de Decidir”*. In: Pereira, I.G et al. *Aborto Legal: implicações éticas e religiosas. Cadernos Católicas pelo Direito de Decidir*: São Paulo, 2002.



Organização Mundial da Saúde. Abortamento seguro: orientação técnica e de políticas para sistemas de saúde – 2ª ed, 2013. Disponível em: [http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/70914/7/9789248548437\\_por.pdf](http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/70914/7/9789248548437_por.pdf). Acessado em:

Osman, Elzahra. Bio-ética islâmica: Aportes Epistemológicos desde o Pensamento Decolonial e os Feminismos Islâmicos. (Dissertação) Programa de Pós-Graduação em Bioética. Brasília: Universidade de Brasília, 2015.

Paredes, Julieta. Hilando Fino: Desde el Feminismo Comunitário. Asociación Dentro de Defensa de la Cultura – CEDEC. La Paz, octubre de 2008.

Pérez, Pabla; Cheuquelaf, Inés; Cerpa, Carla. Del Cuerpo a las Raíces. Uso de plantas medicinales para la salud sexual e reproductiva. Testiminos de mujeres de la Quinta Región de Valparaíso. Ediciones de La Picadora de Papel. Colección Warmi Puruma. Olmué, primavera de 2011.

Quijano, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino- americanas. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro 2005. Disponível em: <http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:Qq5kUN61UmkJ:bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf+&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br&client=ubuntu>. Acessado em: 22/02/2016.

Red de Feminismos Descoloniais. Descolonizando nuestros feminismos, abriendo la mirada. Presentación de la red de feminismos descoloniales. In: Espinosa, Yuderks Miñoso; Gómez, Diana Correal; Ochoa, Karina Muñoz (eds). Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, Colombia, 2014. 455-463. Disponível em: <http://www.glefas.org/glefas/files/biblio/Tejiendo%20de%20otro%20modo%20publicado.pdf>. Acessado em: 22/02/2016.

Rohden, Fabíola. A arte de enganar a natureza: contracepção, aborto e infanticídio no início do século XX. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2003.

Santilli, Juliana. Socioambientalismo e novos direitos. São Paulo: Peirópolis, 2005.

Santos, Tatiana Nascimento dos; Botelho, Denise. Sinais de luta, sinais de triunfo: traduzindo a poesia negra lésbica de Cheryl Clarke. Revista Língua & Literatura, v.15, n.24, 2013. 49- 72. Disponível em: <http://revistas.fw.uri.br/index.php/revistalinguaeliteratura/article/view/871> Acesso em: 22/02/2016.

Saraiva, Regina Coelly Fernandes. Saberes, fazeres e natureza nas vozes de mulheres da Chapada dos Veadeiros-Goiás. História Oral, v. 1, n. 15, p. 209-229, jan.-jun. 2012 . Disponível em: [https://www.google.com.br/search?client=ubuntu&channel=fs&q=Saberes%2C+fazeres+e+natureza+nas+vozes+de+mulheres+da+Chapada+dos+Veadeiros%2E%80%90Goi%C3%A1s&ie=utf-8&oe=utf-8&gfe\\_rd=cr&ei=5ELNVpLyAaLL8gf307vICQ](https://www.google.com.br/search?client=ubuntu&channel=fs&q=Saberes%2C+fazeres+e+natureza+nas+vozes+de+mulheres+da+Chapada+dos+Veadeiros%2E%80%90Goi%C3%A1s&ie=utf-8&oe=utf-8&gfe_rd=cr&ei=5ELNVpLyAaLL8gf307vICQ). Acessado em: 22/02/2016

Segato, Rita Laura. El Sexo y la Norma: Frente Estatal, Patriarcado, Desposesión, Colonialidad. *Estudios Feministas*, Florianópolis, 22(2): 593-616, maio-agosto/2014. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36550>. Acessado em: 22/02/2016.

Segato, Rita Laura. Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial. De Próxima aparición en Quijano, Aníbal y Julio Mejía Navarrete (eds.): *La Cuestión Descolonial*. Lima: Universidad Ricardo Palma -Cátedra América Latina y la Colonialidad del Poder, 2010. Disponível em: [http://nigs.paginas.ufsc.br/files/2012/09/genero\\_y\\_colonialidad\\_en\\_busca\\_de\\_claves\\_de\\_lectura\\_y\\_de\\_un\\_vocabulario\\_estrategico\\_descolonial\\_\\_ritasegato.pdf](http://nigs.paginas.ufsc.br/files/2012/09/genero_y_colonialidad_en_busca_de_claves_de_lectura_y_de_un_vocabulario_estrategico_descolonial__ritasegato.pdf). Acessado em: 22/02/2016.

Segato, Rita Laura. *La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*. Prometeo Libros, Buenos Aires, 2007.

Segato, Rita Laura. Los cauces profundos de la raza latinoamericana: una relectura del mestizaje. *Crítica y Emancipación Año II No 3 Primer Semestre 2010*. Disponível em: [http://www.academia.edu/12049805/Los\\_cauces\\_profundos\\_de\\_la\\_raza\\_latinoamericana\\_una\\_relectura\\_del\\_mestizaje\\_en\\_Revista\\_Cr%C3%Adtica\\_y\\_Emancipaci%C3%B3n\\_de\\_CLACSO](http://www.academia.edu/12049805/Los_cauces_profundos_de_la_raza_latinoamericana_una_relectura_del_mestizaje_en_Revista_Cr%C3%Adtica_y_Emancipaci%C3%B3n_de_CLACSO). Acessado em: 22/02/2016.

Segato, Rita Laura. La perspectiva de la colonialidad del poder. In: Palermo, Zuma e Quintero, Pablo (Comp.). Aníbal Quijano: *Textos de Fundación*. Colección El Desprendimiento. Ediciones del Signo. Buenos Aires, Argentina, 2014. 20. Disponível em: <http://www.edicionesdelsigno.com.ar/el-desprendimiento/anibal-quijano-textos-de-fundacion/>. Acessado em: 22/02/2016.

Segato, Rita Laura. Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres. In: Espinosa, Yuderks Miñoso; Gómez, Diana Correal; Ochoa, Karina Muñoz (eds). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, Colombia, 2014. 75 -90.

Segato, Rita. Antropologia e direitos humanos: alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais. *Mana* vol.12 no.1 Rio de Janeiro Apr. 2006. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93132006000100008](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132006000100008). Acessado em: 22/02/2016

SHIVA, Vandana. *Biopirataria: a pilhagem da natureza e do conhecimento*. Petrópolis: Vozes, 2001.

Shiva, Vandana. *Monoculturas da mente: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia*. Trad. Dinah de Abreu Azevedo. Gaia: São Paulo, 2003.

Shiva, Vandana. La semilla y la tierra: biotecnología y la colonización de la regeneración. In: Castellano, Fernando López (ed.) , Ruiz, Roser Manzanera; Juan, Carmen Miguel; Maldonado, Vanessa Sánchez (coords.). *Medio Ambiente y desarrollo. Miradas feministas desde ambos hemisferios*. Editorial Universidad de Granada, Campus Universitario de Cartuja: Granada, 2013. p. 265-288. Disponível em:

<http://www.alianzaporlasolidaridad.org/wp-content/uploads/LIBRO-MIRADAS-FEMINISTAS.pdf>. Acessado em: 22/02/2016.

Spezia, Tais Itacaramby. Si tocan a una, nos tocan a todas. Feminicidio en singular, lucha en plural: estudio del caso del asesinato de Alí Cuevas Castrejón y de la colectiva que lleva su nombre. (Tesis de Maestría). Ciesas- DF, México, 2012.

Spivak, Gayatri Chakravorty. Crítica de la razón poscolonial. Hacia una crítica del presente evanescente. Madrid, Akal, 2010

Timm, Flávia Bascuñán. Violência conjugal: uma perspectiva da psicologia feminista no enfrentamento às situações de violência contra mulheres. (Dissertação) Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa Stricto Sensu em Psicologia, Universidade Católica de Brasília, 2008. Disponível em: [http://www.btdt.ucb.br/tede/tde\\_busca/arquivo.php?codArquivo=1198](http://www.btdt.ucb.br/tede/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=1198). Acessado em: 22/02/2016.

Veiga, Ana Maria. Uma viagem transnacional do feminismo: outra lente para a história. Rev. Estud. Fem., Florianópolis, v. 17, n. 3, p. 921-923, 2009. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2009000300020&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2009000300020&script=sci_arttext). Acesso em: 22/02/2016.

Werneck, Jurema. Introdução. In: Werneck, Jurema; Mendonça, Maisa; White, Evelyn C. (Orgs.) O Livro da Saúde das Mulheres Negras: nossos passos vêm de longe. Rio de Janeiro: Pallas/Criola, 2002.

White, Evelyn C. Apresentação. In: Werneck, Jurema; Mendonça, Maisa; White, Evelyn C. (Orgs.) O Livro da Saúde das Mulheres Negras: nossos passos vêm de longe. Rio de Janeiro: Pallas/Criola, 2002.

Wittig, Monique. El pensamiento heterosexual y otros ensayos. Trad. de Javier Sáez y Paco Vidarte. Editorial EGALES: Barcelona, 2006. (original 1992) Disponível em: <http://www.caladona.org/grups/uploads/2014/03/el-pensamiento-heterosexual-y-otros-ensayos-m-wittig.pdf>. Acessado em: 22/02/2016.

Yemonjá, Mãe Beata. Tradição e religiosidade. In: In: Werneck, Jurema; Mendonça, Maisa; White, Evelyn C. (Orgs.) O Livro da Saúde das Mulheres Negras: nossos passos vêm de longe. Rio de Janeiro: Pallas/Criola, 2002. 16-19.

Zaffaroni, Eugenio Raul. La Mujer y el poder punitivo. Cladem, Lima, 1992. Disponível em: <http://www.cubc.mx/biblioteca/libros/Zaffaroni%20-%20Mujer%20y%20poder%20punitivo.pdf>. Acessado em: 22/02/2016.

## MUSICOGRAFIA

Amparo Ochoa. Jugar a la vida. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=kABmIWpnNzc>

Atitude Feminina. Rosas. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=F05D12ckxb8>

Calle 13. Latinoamerica. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=DkFJE8ZdeG8>

Clara Nunes. O canto das três raças. Composição: Mauro Duarte e Paulo César Pinheiro. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=dcVKb2ht6BE>

Ellen Oléria. Natural luz. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=w5QXQ8tc1Is>

Fundo de Quintal. Nosso grito. Composição: André Renato / Riquinho / Sereno. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=PYy4vxfSt5s>

Gal Costa. É D'Oxum. Composição: Gerônimo- Vevé Calazans. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Snwb0J6MVGU>.

Geraldo Vandré. Pra não dizer que não falei de flores. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=A\\_2Gtz-zAzM](https://www.youtube.com/watch?v=A_2Gtz-zAzM)

Gilberto Gil. Andar com fé. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=PpxLo642Q98>

Grande Encontro. Ai que saudade d'ocê. Composição: Vital Farias. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=pmYBvrAKxuc>

Krudas Cubensi. Mi cuerpo es mio. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=x-Pgwldfx8U>

Kalunga. Sussa chove chuva hoje...

O rappa. Minha alma. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vF1Ad3hrdzY>

Raissa Fayet. Asbezedeira. Composição: Vê Domingos. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=qERzim4g9UQ>

Violeta Parra. Volver a los 17. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=TdLlkZW58SI>

## FILMOGRAFIA

Jogos Vorazes. Nome original: The Hunger Games. Diretor: Gary Ross. Produção: Nina Jacobson | John Kilik. 2012

Malévola. Título original: Maleficent Direção: Robert Stromberg Roteiro: Linda Woolverton, Paul Dini. 2014.

Senhora D' Abadia Festejo Kalunga no Vão de Almas. Vídeo acompanha o livro: Magalhães, Nancy Alessio(org.). Senhora D'Abadia: Festejo Kalunga no Vão de Almas. Cavalcante, Goiás. Verbis Editora, 2013.

Silvia Rivera Cusicanqui. Más allá del dolor y del folclor. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=AC\\_ySMO5-P0](https://www.youtube.com/watch?v=AC_ySMO5-P0) Publicado em 2015. Acessado em 22/02/2016.

.