

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
Faculdade de Farmácia
Programa de Pós-graduação em Medicamentos e Assistência Farmacêutica

Jéssica Aline Silva Soares

EJÉ MI JÍŞÉ

**uma escrevivência afrodiaspórica decolonial e autoetnográfica de uma neta de
raizeira**

Belo Horizonte

2022

Jéssica Aline Silva Soares

EJÉ MI JÍŞÉ:

uma escrevivência afrodiaspórica decolonial e autoetnográfica de uma neta de raizeira

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Medicamentos e Assistência Farmacêutica da Faculdade de Farmácia da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do grau de Mestra em Medicamentos e Assistência Farmacêutica.

Orientadora: Profa. Dra. Djenane Ramalho de Oliveira

Coorientadora: Profa. Dra. Simone de Araújo Medina Mendonça

Belo Horizonte

2022

S676e Soares, Jéssica Aline Silva.
Ejê mi jíşę [recurso eletrônico] : uma escrevivência afrodiaspórica decolonial e autoetnográfica de uma neta de raizeira / Jéssica Aline Silva Soares. – 2022.
1 recurso eletrônico (106 f.) : pdf

Orientadora: Djenane Ramalho de Oliveira.
Coorientadora: Simone de Araújo Medina Mendonça.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Farmácia, Programa de Pós-Graduação em Medicamentos e Assistência Farmacêutica.

Exigências do sistema: Adobe Acrobat Reader.

1. Racismo – Teses. 2. Plantas medicinais – Teses. 3. Experiência de vida – Teses. 4. Diáspora – Teses. I. Oliveira, Djenane Ramalho de. II. Mendonça, Simone de Araújo Medina. III. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Farmácia. IV. Título.

CDD: 305.80981



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FARMÁCIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MEDICAMENTOS E ASSISTÊNCIA FARMACÊUTICA

FOLHA DE APROVAÇÃO

ÊJÊ MI JÍŞÊ: UMA ESCRIVÊNCIA AFRODIASPÓRICA DECOLONIAL E AUTOETNOGRÁFICA DE UMA NETA DE RAIZEIRA

JÉSSICA ALINE SILVA SOARES

Dissertação submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em MEDICAMENTOS E ASSISTÊNCIA FARMACÊUTICA, como requisito para obtenção do grau de Mestre em MEDICAMENTOS E ASSISTÊNCIA FARMACÊUTICA, área de concentração MEDICAMENTOS E ASSISTÊNCIA FARMACÊUTICA.

Aprovada em 16 de DEZEMBRO de 2022, pela banca constituída pelos membros:

Djenane Ramalho de Oliveira - Orientadora (UFMG)
Simone de Araújo Medina Mendonça - Coorientadora (UFMG)
Gustavo Antonio Raimondi (UFU)
Paula Rita Bacellar Gonzaga (UFMG)



Documento assinado eletronicamente por **Gustavo Antonio Raimondi, Usuário Externo**, em 16/12/2022, às 17:23, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Simone de Araújo Medina Mendonça, Professora do Magistério Superior**, em 18/12/2022, às 17:15, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Djenane Ramalho de Oliveira, Chefe de departamento**, em 19/12/2022, às 15:17, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Paula Rita Bacellar Gonzaga, Professora do Magistério Superior**, em 13/01/2023, às 10:50, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **1959145** e o código CRC **AFC3440A**.

Por e para você, Vó Maria!

AGRADECIMENTOS

Nós por nós. Como diz Emicida na sua música em Principia. Não chego aqui sozinha. Nesta encruzilhada, chego e parto, com a guiança de Olorum, meu pai Obaluaê e minha mãe Iansã. Meus orixás de frente, que guiam meus passos e meu Orí nesta vida. Obrigada por me honrarem e me permitirem seguir caminhos que me levaram ao encontro da minha ancestralidade. Gratidão e saudação, Xangô, Káwó Kábíèsí Ilè, por me dar força e me permitir buscar justiça! Obrigada Oxum por me banhar e me acolher em suas águas que me levaram a autorrecuperação. Minha Preta Velha (nossa, Vó Maria), gratidão por todas as suas orientações, trabalhos e curas no meu espírito, por todo amor e cuidado nos seus passes que ocorrem através das minhas mãos. Como diz o ditado Iorubá: éwè kosi, òrìsà kosi. Sem folha, não há Orixá.

A todos e todas as minhas ancestrais, a todas as mulheres da minha família, raizeiras, que através das plantas medicinais puderam mudar suas vidas e resistiram às ausências que foram impostas. Eu sou o sonho dos meus ancestrais. Me chamo hoje, Jéssica Aline Silva Soares, sem a preposição de. Não sou propriedade de ninguém, e isso é devido a vocês.

A você, Vó Maria. Este trabalho é para honrar sua existência e toda a sua potência. Obrigada pela vida, pelo ofício e todo amor, que mesmo do Orum, eu sinto todo dia. Eu não consigo descrever em palavras a saudade que tenho de você. Como eu queria ter tido mais tempo contigo. Obrigada por se fazer em mim. Hoje, toda vez que olho no espelho e me vejo, me sinto tão especial por parecer tanto com você. Desculpa por ter demorado a perceber isso, mas sei que você entende que não foi culpa minha. Te amo, e sei que nos encontraremos de novo, assim como foi antes daqui.

Aos meus pais, Maria Santilha e Ediar por todo suporte, amor, carinho, por sempre terem me incentivado buscar o meu melhor e meu caminho. Esse é mais um resultado do esforço que sempre fizeram pela minha educação e formação. Mãe, você não sabe o orgulho que tenho em ser sua filha e estar nesta jornada com você.

Aos meus irmãos, Didi, Maria Cecília e José Vítor, pelo aconchego, palavras de ânimo, de amor, por todo apoio, partilhas e por companhia por esta vida. Sem vocês nada disso seria possível. Amo vocês profundamente, com toda a minha alma e força.

Aos familiares por todo carinho ao longo da vida e bons momentos partilhados.

A minha Tia Keila, em especial, por acolher a pequena Jéssica, ter sido uma das minhas referências de pessoas e de mulher. Obrigada por toda a amizade e carinho ao longo desses anos.

As minhas migonas de vida, Bia e Vih. Obrigada por não me deixarem desistir, pelas mensagens longas e chamadas de vídeos que me acolheram. Obrigada por me escutarem nos últimos dois anos com tanto carinho e cumplicidade. Muitos momentos vocês duas me lembravam porque acreditar e continuar.

Aos meus Tio Ed, Tio Edvar, Tia Ju e Tia Dida por todos os bons momentos e por me apoiarem nesta jornada. Vocês, em especial nestes anos de mestrado, tiveram um papel importante para eu conseguir continuar e finalizar este trabalho.

Aos meus amigos e amigas do Vale do Aço, Itanhomi e Governador Valadares, que carrego na alma e estão ao longo desses anos nas partilhas e nas alegrias, Gustavo, Isabelly, Daiana, Ana Carolina, Bebelá, Gabi, Nay, Nana, Luísa, Iane, Marcela, Carol, Ana, Renata, Auíta, Larissa e Carina. Obrigada pelos momentos de alegria, descontração, aprendizagem e apoio. Sem dúvidas contribuíram para uma jornada mais leve e de amor.

As minhas irmãs e meus irmãos de terreiro e a Mãe de Santo Gilda.

A minha madrinha de pós-graduação, Ju, por me incentivar a entrar no mestrado. Obrigada por todas as partilhas, você me inspira muito!

As minhas amigas e irmãs da pós-graduação, Kirla, Renata, Pollyane e Bárbara, obrigada por todas as partilhas, sorrisos, momentos e contribuições. Aquilombar com vocês foi essencial para todo este trabalho nascer.

A você, Thulio, meu amor, que chegou neste último ano me dando colo, abraços, cafés, escutas, parceria e muito afeto. Nestes últimos meses sua parceria e presença foram importantes para eu chegar até aqui. Obrigada Lindo, por realmente me fazer entender, que amor é uma ação, uma vontade e aquilo que se faz.

A Prof^a Simone por não ter desistido de mim, do nosso trabalho e pelo reencontro aqui na Universidade Federal de Minas Gerais. Obrigada. Minha querida orientadora e amiga, obrigada por todo suporte, construção e orientação desde Governador Valadares. Te disse na dedicatória no meu trabalho de conclusão de curso que suas aulas deram um sentido a minha trajetória profissional, e aqui mais uma vez repito e digo que: as suas aulas e orientação foram essenciais para tudo que construo hoje. Você me inspira e me nutre de esperança, afeto e luta!

A Prof^a Djenane por todo acolhimento, aceite, orientação e por ter me dado a oportunidade de escolher a autoetnografia para a realização deste trabalho. A Jéssica, graduanda lá de 2017, que tirou uma foto com uma das profissionais que ela tem de referência, nunca imaginou que chegaria aqui, com a sua orientação. Obrigada por dar estas asas e autonomia. Gratidão com muito afeto, DJ!

Gratidão a todas as políticas públicas em educação superior e de inclusão por permitir o ingresso de estudantes que não poderiam sonhar em um dia estar em uma universidade pública, como eu. É uma reparação e justiça epistemológica estarmos aqui. A verdadeira revolução social é aquela que emancipa, não oprime e faz a gente poder sonhar. A luta não pode parar e não podemos regredir. Que lutemos por uma educação pública, gratuita e de qualidade para todas, todos e todes.

Finalizando aqui agradecendo a todas as mestras, mestres, anciãs, anciões da nossa flora e saberes das plantas. Por estarem lutando pelas nossas florestas e na resistência dos

cuidados que esta sociedade precisa. Por cuidarem além do físico. Viva a nossa Fitoterapia Tradicional Brasileira!

*Minha luta diária é para ser reconhecida como sujeito, impor
minha existência numa sociedade que insiste em negá-la.*

Djamila Ribeiro.

RESUMO

Em um país que ressalta a sua rica flora, há registros seculares sobre uso de plantas medicinais e uma resistência destes saberes, por que não foi possível estruturar e compreender a nossa Fitoterapia Tradicional Brasileira? De onde partiu a narrativa que o natural não faz mal? Por que as práticas e saberes populares são folclorizadas e não validadas como conhecimentos? Inquietações que partem de uma raiz ancestral das minhas vivências e experiências como neta de raizeira, farmacêutica e fitoterapeuta. Nesta pesquisa autoetnográfica, que emprega o aporte teórico para escrita de si, a escrevivência de Conceição Evaristo, que comunica por uma linguagem e ritmo afrodiaspórico, convido a você, a adentrar e refletir comigo a partir da autoetnografia das minhas escrevivências, com o auxílio da teoria decolonial e outras categorias analíticas diaspóricas, sobre o processo de invisibilização, apagamento e silenciamentos dos saberes tradicionais e populares envolvendo as plantas medicinais. A partir das próximas páginas, proponho um caminho para entendermos por que não ainda estruturamos, negamos e não defendemos a nossa Fitoterapia Tradicional Brasileira. E vejamos como as formas de colonialidades do saber, ser, poder, e o racismo estão imbricados nestas opressões presentes tanto no eu como no coletivo.

Palavras-chaves: colonialidade; racismo; fitoterapia; autoetnografia; escrevivência.

ABSTRACT

In a country that emphasizes its rich flora, there are secular records on the use of medicinal plants and a resistance of this knowledge, why was it not possible to structure and understand our Traditional Brazilian Phytotherapy? Where did the narrative that natural does not hurt come from? Why are popular practices and knowledge folklorized and not validated as knowledge? Concerns that come from an ancestral root of my experiences as the granddaughter of a raizeira, pharmacist who works with medicinal plants. In this autoethnographic research, which employs the theoretical contribution to self-writing, the *escrevivência* of Conceição Evaristo, and which communicates through an Afro-diasporic language and rhythm, I invite you to enter and reflect with me from the autoethnography of my writings, and with the help of of decolonial theory and other diasporic analytical categories, on the process of invisibility, erasure and silencing of traditional and popular knowledge involving medicinal plants. From the following pages, I propose a way to understand why we still do not structure, deny and defend our Traditional Brazilian Phytotherapy. And let's see how the forms of coloniality of knowledge, being and power, and racism, are imbricated in these oppressions, and present both in the self and in the collective.

Keywords: coloniality; racism; phytotherapy; autoethnography; *escrevivência*.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Maria Gualberto, minha avó.....	31
---	-----------

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AF	Atenção Farmacêutica
CEAF	Centro de Estudos em Atenção Farmacêutica
CEFET-MG	Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais
GTM	Gerenciamento da Terapia Medicamentosa
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
PPGMAF	Programa de Pós-Graduação em Medicamentos e Assistência Farmacêutica
TCC	Trabalho de Conclusão de Curso
UFJF-GV	Universidade Federal de Juiz de Fora campus Governador Valadares
UFMG	Universidade Federal de Minas Gerais

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO: O SOLO, O MEIO E AS SEMENTES PARA O DESENVOLVER DESTE ESTUDO	16
1.1 Mas eu sou neta de uma raizeira?	17
1.2 A decolonialidade como resposta a porta que foi aberta.....	32
2 PERGUNTA DE PESQUISA: AS RAÍZES.....	38
3 OS OBJETIVOS: O QUE EU PRETENDO COM ESTA PESQUISA?.....	44
4 (EN)CRUZILHADA METODOLÓGICA: O TRONCO DESTE ESTUDO	46
5 RESULTADOS E DISCUSSÃO: FLORESCER E (RE)EXISTIR.....	53
5.1 Ejé mi jíşé: deixem eu cumprir a missão.....	53
5.2 Os significados por trás de uma xícara de chá: saberes ancestrais e tradicionais, racismo e colonialidades do saber e poder.....	66
5.3 A escrevivência como local de cura e a autoetnografia como descolonização do eu.....	78
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	82
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	84
APÊNDICE.....	89
APÊNDICE A - Proposta de artigo para a revista Sexualidad, Salud y Sociedad – Revista Latinoamericana.....	89

1 INTRODUÇÃO: O SOLO, O MEIO E AS SEMENTES PARA O DESENVOLVER DESTE ESTUDO

Como podemos esquecer pessoas, vivências que são tão importantes e fazem parte do que somos? O que aconteceu nesses caminhos? Como pude quase deletar e deixar adormecidas as memórias e alguns fatos, como ser neta de uma raizeira? O que faz a gente acordar? Como é este processo na nossa mente? Há um gatilho? Será que este acordar é como uma porta trancada de um quarto cheio de antiguidades que vão se acumulando até forçar a porta se abrir? Eu não sei... Apenas olho para trás e sei que um dia tudo veio à tona como uma tempestade em uma aula de botânica durante a minha graduação em farmácia.

Toda vez que penso nesse dia... O dia em que as minhas próprias memórias colapsaram e me tomaram por um estado agonizante. Até hoje revivo e sinto o impacto deste “despertar”, como se fosse de uma colisão. A dor que se torna física na lembrança do choro que me paralisou por alguns instantes. Minha mente recordando e ecoando: MINHA AVÓ ERA RAIZEIRA? Sou neta de uma raizeira?

A sensação de injustiça esteve e está aqui presente. Neste processo de desenvolver uma pesquisa autoetnográfica, identificar as opressões e injustiças nas margens físicas e mentais do meu corpo negro, periférico e feminino, traz uma dimensão muito diferente ao ver e analisar no coletivo. Eu já vivenciei situações de racismo, sexismo e opressão de classe ao longo da vida. Por meio da práxis, desenvolvi uma certa consciência crítica destas estruturas de opressões, mas eu nunca imaginei que haveria outras camadas tão profundas e estruturas de poder operando no apagamento e silenciamento das minhas memórias, afetividades e na minha subjetividade. Por que eu esqueci que a minha avó era raizeira? Quem ou o que me fizeram esquecer? Qual é a intencionalidade que está por trás disso? Quem se beneficia?

Compreender as dinâmicas e estruturas opressoras da matriz colonial operantes neste “esquecimento”, através da autoetnografia e da decolonialidade, é como um ganhar fôlego e um respirar intenso semelhante quando pulamos de um penhasco que caímos no mar, em que voltamos lentamente e desesperadamente para a superfície. Pular este

penhasco e me jogar nesse mar de memórias, fatos, representações e reflexões, é uma das coisas mais difíceis que já fiz.

Eu pulei. Me joguei e antes de cair nessa imensidão de água fria das minhas memórias, eu GRITO muito!

Escrever todas estas vivências são meus gritos e minha reação para honrar todas as minhas ancestrais que foram silenciadas e esquecidas... Eu grito meu nome, o nome da minha mãe e o nome da minha avó ao cair e antes de mergulhar profundamente. Invoco todas as minhas ancestrais para ter força e ter consciência que não estou sozinha, porque sei que as próximas linhas serão inundadas por uma sensação de afogamento e de lágrimas. Até eu voltar à superfície, ter meu fôlego de volta e me sentir viva, vai demorar...

De alguma forma sei que irei voltar a respirar pois a minha existência e escrita aqui são reações ao sistema colonial. A decolonialidade é a resposta imediata de resistência ao colonialismo.

Mesmo que eu demore a voltar, eu resisto, e irei emergir à superfície porque esta pesquisa e os textos a seguirem são a representação física, psíquica e consciente do meu giro decolonial.

1.1 Mas eu sou neta de uma raizeira?

Um novo semestre se iniciava. Aquela ansiedade e expectativa universitária já não pairava tanto sobre mim, mas de alguma forma estava animada para cursar a disciplina de botânica. Alguns colegas que já tinham cursado comentavam que eu iria adorar a disciplina e que o professor tinha um perfil semelhante ao meu no sentido político, por todo seu ativismo.

“Jéssica, você vai se dar muito bem na disciplina! É muito boa para quem tem opiniões fortes e diferentes”

Estávamos no terceiro período da graduação, eu já era conhecida por ser uma pessoa ativa do movimento estudantil e a adjetivação de “militante radical” veio ao final do segundo semestre por conta de uma atividade proposta em formato de júri sobre políticas

de saúde para as populações indígenas. Nesse trabalho, infelizmente, os argumentos carregados de preconceitos sobre a concepção de viver dos nossos povos originários foram tantas, que meu posicionamento e falas assertivas (em que várias vezes tive que alterar o tom da minha voz para ser escutada) que questionavam e propunham que existiam (existem!) outros modelos de cuidados em saúde e sociedades, foram o suficiente para eu mais uma vez ser lida e adjetivada como uma pessoa de “opiniões fortes”. Já estava um pouco cansada e sem paciência para responder a esses elogios carregados de ironias e deprecições. Meu silêncio mais uma vez se fez neste lugar (no espaço acadêmico) que tem a capacidade de me transformar e dar a possibilidade de novos horizontes, mas ao mesmo tempo que me fere e trazem muitos incômodos. Mas sigo ocupando e caminhando neste espaço, porque como já dizia minha mãe e avó:

“Jéssica, tem que estudar para ser alguém nessa vida”

Botânica, terça-feira de manhã, das 08:00 às 10:00 horas. Eu já sabia que a turma iria ser pequena, mas não imaginava que seríamos apenas três estudantes. Quatro pessoas em uma sala de aula grande, em que eu era a única mulher e pessoa negra. Já me sentei balançando a cabeça, com um sorriso meio torto e já pensando: 1) Se eu precisasse faltar por conta do trabalho noturno como garçoneiro, teria que avaliar e certificar primeiro se outros colegas iriam; 2) Os outros dois estudantes que estavam na turma não tinham o perfil de serem muito participativos. Eu gosto de interagir, participar, mas executar e pensar que teria que compartilhar perguntas, opiniões e estar em discussões neste ambiente, vem um desconforto em que mais uma vez prefiro o silêncio.

Sento-me, vou me ajeitando na cadeira olhando atentamente para o professor que disseram que tinha um perfil semelhante ao meu. Fisicamente, não me reconheço nele. Faço uma observação ao redor pela sala, enquanto ele vai ajeitando o projetor de slides e um pequeno objeto de madeira me chama atenção em sua mesa ao lado do seu notebook:

E é isso mesmo que estou vendo?

Um Kuripe?

É um kuripe!

Fico olhando fixamente para o kuripe e o professor, uma sensação de um leve arrepio passa pela minha mente e corpo. Não sei o que esta sensação significa e não consigo enxergar o que ela traz, mas de alguma forma sinto que esta aula será diferente.

Claro que será! Tem um KURIFE na mesa do professor.

O momento inicial da aula vem com a estrutura padrão de começo de semestre. O professor parece ser legal. Inicia a aula se apresentando, compartilhando como será o formato da disciplina e as atividades propostas. Para dar início a discussão do conteúdo da aula ele já questiona a prospecção indiscriminada de espécies vegetais pela indústria farmacêutica.

Isso me pega de alguma forma.

- Por que tudo nesta sociedade precisa ser resolvido com um comprimido?
- O que estamos fazendo com a nossa biodiversidade?

Realmente o que estamos fazendo com a nossa biodiversidade? Qual foi a última vez que tomei um comprimido? Nossa, tem tanto tempo. Que sensação boa por não estar fazendo parte desta sociedade que resolvi tudo com um comprimido... Mas PERÁÍ... Eu faço farmácia, imagina ser uma farmacêutica que é contra os comprimidos e a indústria farmacêutica? Tudo tem que ter um equilíbrio. Mas será que este equilíbrio é possível?

O professor pergunta:

- Vocês já usaram alguma planta medicinal? Tomaram ou tomam algum chá?

Na hora vejo um dos colegas virando a cabeça e olhando para mim. Eu também além de “militante radical” era conhecida por levar algumas preparações de chás para a faculdade. Balanço a minha cabeça em sentido positivo e em seguida vem uma outra pergunta:

- E o quê e por que você usa?

O desconforto de compartilhar e dizer qualquer coisa ainda está aqui. Olho para o outro colega esperando que ele possa usar ou ter usado também, e confirmo que sou realmente a única estudante dessa turma que faz uso de algum chá.

Bom, para continuar a aula e discussão, vou citar as três que mais uso.

- Eu gosto muito do chá de capim santo, erva doce e de alecrim. Uso desde criança e na maioria das vezes o de capim santo uso a noite para dormir melhor e o alecrim durante o dia para ajudar na memória. Ficar mais esperta.

Vejo que o professor está gostando da resposta, por balançar a cabeça repetidas vezes, sorrindo. Mais uma vez ele direciona uma pergunta para mim:

- E com quem você aprendeu a usar estes chás para estas indicações?

Sem pensar muito...

- Principalmente com a minha avó e mãe.

Ele aproveita a resposta para construir a reflexão e a importância das gerações mais velhas na preservação desses conhecimentos sobre plantas medicinais, o como essas espécies vegetais foram e são tão importantes para os cuidados em saúde. Ele começa a passar os slides e por um momento não consigo acompanhar mais a sua fala. Ao citar ela, a imagem da minha avó vem à minha mente. Dona Maria Gualberto. Me recordo que neste ano farão 3 anos da sua partida. Ela não está mais aqui. Me vem a lembrança, bem rápida, da última vez que nos encontramos, lá em São Paulo:

“Minha menina é tão linda”

“Suas mãos são firmes como as minhas”

Naquele dia, com a sua fala, me senti tão linda e ri muito quando ela falou que as minhas mãos eram firmes, segurando minha mão direita com bastante força (nesta mesma mão tenho tatuado a palavra ewè, do Iorubá, que quer dizer folha). A voz dela ainda continuava alta e grossa mesmo numa cama de hospital em que a tornava frágil.

Sinto muito sua falta.

Desperto da lembrança e retorno para a sala de aula no presente, quando a voz do professor pronuncia:

- ETNOBOTÂNICA.... Estas interações com a nossa biodiversidade são estudadas nas dimensões antropológicas, botânicas e ecológicas.

Começo a fazer pequenas anotações com o intuito de concentrar a minha mente e meu corpo no que é explicado ali na frente do quadro branco. Estou tendo que fazer um esforço maior que o habitual para prestar atenção. Lembrar da minha avó me trouxe uma pequena tristeza e sinto que algo está me puxando para dentro.

Foco, Jéssica!

Ele continua trazendo novos conceitos:

-ETNOFARMACOLOGIA... USO POPULAR E TRADICIONAL...
CONHECIMENTO POPULAR SOBRE PLANTAS MEDICINAIS...

De alguma forma, estas novas palavras despertam o meu interesse e me coloco ali em uma escuta atenta. O que ele vai falando, ressoa em mim. Eu não sei o porquê. Mas é familiar. Eu acho que sei o que é uso popular. Ele vai citando exemplos de diversas plantas medicinais que são utilizadas rotineiramente por diversas comunidades. Parece que vou fazendo vários “*checks*”, porque de alguma forma, eu já sabia. Eu já conhecia. Me sinto pertencente e enraizada neste lugar.

- A NOSSA BIODIVERSIDADE É MUITO RICA! PRECISAMOS PRESERVAR NOSSOS BIOMAS! NOSSOS BIOMAS SÃO NOSSAS FONTES DE CURAS E DE UMA CONSTRUÇÃO DE UMA NOVA SOCIEDADE!

Passa-se mais um slide: mapa geográfico com as margens territoriais do Brasil e seus biomas. Lá está o estado de Rondônia. No slide projetado no quadro branco com o título “Biomas Brasileiros”. Bioma Amazônia. Fixo meu olhar nas linhas territoriais que formam este estado. Mais uma vez a minha mente se transporta para uma lembrança. Do dia que vi araras-azul perto de casa. Nesta época morávamos em Ji-Paraná perto do Rio Machado. Tínhamos descido para a margem em que chamávamos de “ribeirinho”. Era meu local preferido para nadar e brincar. O cheiro de água doce corrente. As árvores frondosas. O vento fresco e “abafado” ao mesmo tempo de um verão nortista. Uma das cenas mais lindas que já vivenciei.

Neste momento um sentimento de privilégio por ter nascido e vivido a infância em Rondônia, na região amazônica, sutilmente surge. Uma sensação de orgulho que a um bom tempo não sinto. Na grande parte do tempo evito dizer de onde eu vim. Porque sempre foram acompanhados de comentários depreciativos e muitas piadas. Posso escutar no fundo da minha mente algumas risadas e falas, que ouço e escutei (principalmente quando me mudei para Minas Gerais) ao longo dos anos:

“Seu modo de falar é engraçado”

“Sua beleza é exótica”

“Vocês andam pelados lá que nem os índios?”

“Bicho-do-mato”

“Sua família de Rondônia é esquisita”

“Sua família parte de mãe fazia uns trens esquisitos, mexia com plantas e macumba”

“Nossa que bom que você mudou para Minas, lá não tinha futuro”

Às vezes me esqueço que sou rondoniense. Sou nascida neste bioma, a Amazônia. Refletir sobre isto me dá certa tristeza e melancolia. O coração vai apertando. Olho para a hora na tela do celular. Ainda temos muito tempo de aula.

Queria ir embora.

Mais uma vez faço um esforço para prestar atenção, tento anotar no caderno tudo aquilo que está no slide...

- POVOS ORIGINÁRIOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS: GUARDIÕES DAS FLORESTAS E DA FLORA.

O professor começa a falar da importância das comunidades tradicionais na defesa da biodiversidade e na preservação dos conhecimentos sobre as espécies vegetais. Emenda sobre as práticas tradicionais e populares, sobre o processo de resgate e manutenção desses saberes.

- Vocês já foram em uma benzedeira? Já tiveram algum contato com raizeiros, mateiros, comunidades indígenas e quilombolas?

Passa-se mais um slide.

A pergunta do professor continua no ar aguardando respostas, mas a minha atenção e meus olhos se direcionam para uma imagem específica do slide projetado no quadro branco. Sem perceber começo a balançar a cabeça em sentido positivo. Sinto que o professor e os colegas estão me olhando, esperando eu dar continuidade da afirmativa dada. Mas eu não consigo. Estou fixada na imagem de uma mulher negra mais velha, trajada com um vestido claro e lenço na cabeça. Uma mulher negra que está segurando uma garrafa com alguma preparação de plantas medicinais em suas mãos. Esta imagem é tão familiar. Parece que eu já vi e presenciei algo assim.

Nossa que esquisito. Uma sensação de déjà-vu.

(Hoje sei que não era uma forma de alusão a alguma memória... Foi o precipitar das lembranças que começaram a forçar a porta se abrir).

Mais uma vez emerge uma memória da minha infância em Rondônia. Na casa de madeira em Ji-Paraná. Acho que nesta época eu tinha uns 5 ou 6 anos. Estou na varanda brincando com meu irmão e chega no portão uma mãe com o seu filho pequeno no colo, perguntando:

- Dona Maria está aí?

Dona Maria, minha avó. Estão chamando-a. Saio correndo pelo quintal até a parte de trás que tem uma pequena estrutura de madeira, semelhante a uma cabana.

- Vó! Vó! Vó, estão te chamando no portão!

Eu sabia que não podia entrar sem ser convidada e muito menos sozinha. Me vejo pequena ali na porta esperando-a responder. Ela abre a pequena porta de madeira, segurando um pote de vidro com líquido escuro e com um lenço na cabeça. Sinto o cheiro que sai da cabana de alguma erva sendo queimada. Escuto sua voz grossa, firme e que sempre me trouxe afeto:

- Pequena pode deixar entrar. Pede para ela vir aqui.

Balanço a cabeça no sinal de entendido. Me vejo toda serelepe e correndo feliz por estar ajudando a Vó, atravessando o quintal, passando pelo pé de graviola (era a minha árvore favorita naquele quintal por ser pequena como eu), e gritando:

- PODE ENTRAAAAR... A avó está lá... Apontando para o fundo do quintal.

.

.

.

Meu coração vai apertando.

Minha respiração está ficando mais curta.

Meus olhos estão estremeando em potenciais lágrimas.

Neste estremeço, em que cerro os olhos com força para poder conter as lágrimas que querem fluir como rio agitado, percebo que há uma pessoa parada na minha frente.

.

.

Notar isso faz a memória se dissipar aos poucos. Vejo distantemente a mulher com o seu filho pequeno entrando pelo portão e ao mesmo tempo volto a ver a imagem da mulher do slide.

Ela parece a minha avó.

Não sei quanto tempo fiquei imersa nesta recordação. Se foram minutos ou segundos. Mas olho para o professor na minha frente e vejo que ele ainda está aguardando a continuidade da resposta.

- Vocês já foram uma benzedeira? Já tiveram algum contato com raizeiros, mateiros, comunidades indígenas e quilombolas?

Eu não consigo elaborar nenhuma frase. Me sinto confusa e aquela sensação de que algo está me puxando para dentro aumenta. Estou com vontade de chorar, mas não entendo o motivo. Era só uma memória com a minha avó.

*Não é para tanto, Jéssica. Se acalme. Você está cansada. Chegou do trabalho em casa
2 horas da manhã.*

O professor ainda está ali. Esperando a continuidade da resposta.

Eu não sei o que responder. Acho que sim. Não sei.

Para dar fim a essa espera:

- Professor, desculpas, respondi errado. Infelizmente, não.

Essas palavras me arranham por dentro e por fora. Porque soam como uma mentira (de fato são uma mentira). Acho que os demais colegas da turma responderam também que não, porque o professor se vira e passa mais uma vez o slide.

As minhas mãos começam a suar. Parece que estou tendo uma crise de ansiedade. Me viro para a janela que está à esquerda para tentar tirar o foco das emoções que estão emergindo. Respiro profundamente para tentar me acalmar. O professor continua a aula fazendo conexões a partir da sua pesquisa de doutorado que se tratou de um estudo etnobotânico com uma comunidade tradicional em Minas Gerais. Ele entrevistou pessoas da comunidade, como os raizeiros e mateiros com o objetivo de conhecer a biodiversidade e as plantas medicinais usadas para os cuidados em saúde no dia a dia. Vou escutando cada palavra e ao mesmo tempo vou sentindo que algo por dentro vai entrar em erupção.

Me viro para frente. Tento mais uma vez prestar atenção no que ele está falando. Ele passa mais uma vez o slide. E lá a imagem da mesma senhora. Só que agora sentada em um banco num quintal muito bonito e cheio de árvores. Há um varal com roupas ao fundo e ao seu lado está o professor, bem mais jovem. Na imagem parece que eles estão tendo uma boa conversa. Dá para sentir.

Esta senhora.

Minha avó.

O que elas têm em comum? A aparência física?

Que elas coincidentemente seguraram um pote com preparações de plantas em algum momento da vida?

Pode ser.

Minha avó fazia muito destas preparações para as pessoas. Me lembro disso. Muitas pessoas a procuravam lá em casa. Eu morreria de curiosidade para saber o que minha avó fazia em sua cabana. O porque ela ficava tanto tempo lá.

O professor aponta para a imagem no quadro e começa a contar a história dessa senhora. Ela era descendente de pessoas negras que foram escravizadas na Bahia. Sobre a sua experiência e o vasto conhecimento que ela tem sobre as plantas medicinais. Que ela cuidava das pessoas da sua comunidade. Trazia a cura, prevenção e promoção de saúde a partir destas plantas. Que benzia. Que para cada pessoa ela preparava um tratamento único a partir das plantas, rezas e defumações. Que este ofício tradicional tem nome:

Ela é a raizeira da comunidade.

Este era o título do seu ofício.

RAIZEIRA.

No silêncio, a minha mente vai ecoando...

RAIZEIRA.

Meu coração pulsa cada vez mais rápido. A sensação de aperto no meu peito aumenta.

Minha respiração está ainda mais curta.

Meus olhos não contém o rio agitado e se precipitam em lágrimas.

Na minha mente começa a ecoar maIS ALTO....

R

A

I
Z
E
I
R
A.

Minha avó fazia isto também.

“Sua avó trabalhou muito tempo como raizeira”

*Não sei se estou inventando esta fala
ou se ouvir isto de alguém algum dia.*

R
A
I
Z
E
I
R
A

Sinto que a força que estava me puxando para dentro, faz uma reorientação de rota e toma um caminho inverso. Quer se despejar e transbordar para fora. De qualquer jeito. Eu fecho

os olhos e me concentro para pará-la. Para a porta não abrir. Mas não consigo contê-la. Já foi tarde demais.

Ela se abre de vez quando me pergunto:

MINHA AVÓ ERA RAIZEIRA?

Será que sou neta de uma raizeira?

Questionar sobre isso faz a minha respiração paralisar. Tento puxar o ar mas os meus pulmões não dilatam. Forço mais uma vez a minha caixa torácica e meu diafragma.

Não consigo...

Lágrimas quentes começam a irrigar meu rosto que se encontra frio...

Não posso ficar aqui sentada. A agonia e a dor se instalam.

Jéssica, se levanta. Não faça este papelão de ter uma crise aqui.

Levanto com o restante da força e da consciência que me restam, tentando manter a cabeça baixa e fazendo o possível para o meu olhar não se encontrar com os olhos de ninguém nessa sala.

.

.

.

.

.

.

.

.

.

.
. .
.
Não sei como sai e como caminhei pelo corredor. Se alguém percebeu ou não o meu estado. Se cheguei a cruzar com alguém conhecido pelo caminho ou porque fui para o banheiro fora do prédio. Não sei quanto tempo fiquei por lá. Só me recordo que na minha mente ecoava:

MINHA AVÓ ERA RAIZEIRA?

Será que sou neta de uma raizeira?

R

A

I

Z

E

I

R

A

Cada vez que esta palavra e a imagem da minha avó pairavam, as lágrimas desciam e respirar era muito difícil. Meu corpo tremia. Me joguei no chão na tentativa de parar a dor que eu sentia. Parecia que eu iria sucumbir naquele banheiro. Uma das marcas que carrego deste dia é a sensação do meu rosto e dos meus braços percebendo o quanto o chão estava frio.

.

.

.

.

.

.

.

.

Existe uma lacuna na minha memória porque eu não sei recordar e responder se naquele banheiro entrou alguém, quais outros sentimentos e pensamentos que me tomaram. Quanto tempo fiquei e como saí daquele chão frio.

.

.

.

Só me recordo, bem vagamente, de retornar para o prédio, me deparando com a porta da sala de aula fechada e ao abrir dar de cara com a professora do segundo horário da manhã. De ver minha cadeira vazia com os meus materiais, com muita vergonha atravessar a sala e me sentar. Não sei qual conteúdo foi discutido naquela aula.

.

.

.

.

Para falar a verdade, não sei e não me lembro como foi o restante daquele dia.

.

Só sei que nesse dia, uma porta se abriu e meu giro decolonial se intensificou.



Figura 1. Maria Gualberto, minha avó, ao lado da sua cabana. Fonte: acervo pessoal da autora.

1.2 A decolonialidade como resposta a porta que foi aberta

A primeira vez que eu ouvi a palavra decolonial foi em 2017, expressa em toda potência pela liderança Shirley Krenak, em um evento de extensão universitária durante a graduação na Universidade Federal de Juiz de Fora campus Governador Valadares (UFJF-GV).

“Precisamos decolonizar nossos pensamentos e corpos”.

Ao ouvir essa a frase, mesmo ainda sem compreender o que seria o movimento, teoria e prática decolonial, subentendi que ali estava sendo apresentada uma lógica subversiva e de proposta de uma outra forma de sociedade. Após o encontro com esta palavra, iniciei a construção do entendimento sobre a decolonialidade com uma posição clara de luta e de reação à modernidade. Eu não sabia explicar todo o arcabouço teórico e político da decolonialidade, mas já vivenciava a sua práxis. Já sentia a inquietação e as dores de vivenciar as colonialidades do poder, saber e ser.

Dou o ponta pé nesta parte da introdução, dizendo que quero trazer o que são e como estas formas de estruturas de opressões e de organização desta dita “modernidade” operacionalizam. Para iniciarmos o rompimento da ideia de que o processo de colonização é um evento acabado. A decolonialidade é a perspectiva e ação, para nós, os outros (os subalternos/colonizados/condenados), que estamos além e à margem do Norte Global e Europa, para a reconstrução das nossas subjetividades e realidades (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSGOUEL, 2019).

Para entendermos a teoria, conceitos e categorias para a compreensão desta experiência histórica, preciso dizer já de antemão, que parto do lugar em que o pensamento e atitude decolonial tem sua origem a partir da construção da dita modernidade, que esconde o fenômeno da colonialidade. A colonialidade que veio por meio do colonialismo e sustenta a ideia de modernidade, não foi construída sem reação e resistência. A decolonialidade é a reação a toda opressão, apagamento e violência que reexiste há mais de 500 anos

(MIGNOLO,2017; WALSH; MIGNOLO; LINERA, 2006). Este trabalho resulta deste pilar histórico e ancestral de resistência.

Outra premissa que trago para você minha querida, querido e queride leitorx, é afirmar que os legados e a lógica do colonialismo, continuam existindo e estruturam a dita modernidade mesmo depois do “fim formal” da colonização. A decolonialidade é um conceito chave e fundamental para compreendermos e refletirmos sobre o tempo, espaço, conhecimento, subjetividade e tudo aquilo que se refere a experiência humana na dita modernidade. Principalmente para estudarmos o colonialismo e a colonialidade na América Latina e no Caribe (REIS; ANDRADE, 2018).

A decolonialidade, principalmente como teoria e categoria analítica para estudo e compreensão da experiência histórica e vivida do processo de colonização na América Latina, se intensificou no final do século XX, quando militantes, pesquisadores e autoras latinas e latino-americanos perceberam que para estudar o colonialismo na América Latina e no Caribe seriam necessários uma compreensão e conceitos próprios. Devido ao entendimento que o processo de colonização, como na África e Ásia, se deram de formas diferentes nos territórios que foram tomados, explorados, cooptados pelos países europeus e do Norte Global (MIGNOLO,2017; WALSH; MIGNOLO; LINERA, 2006).

Uma das justificativas para a criação do grupo Modernidade/Colonialidade (M/C) no final da década de 1990, por latinas e latino-americanos, foi a ação de tomar controle da narrativa e da enunciação de quem conta a história. Com intuito para de fato, ter uma análise crítica sobre o colonialismo na América Latina e Caribe, e representativa e subversiva a lógica operante, por latinas e latino-americanos (aqui ressalto e referencio a teoria “*O que é o lugar de fala*” da filósofa, ativista e escritora feminista negra Djamila Ribeiro) (REIS; ANDRADE, 2018).

Nesta construção da narrativa e da pesquisa que apresento a vocês, preciso esclarecer, agora, que esta produção segue a mesma lógica apontada no parágrafo anterior. Ao longo das próximas frases e seções deste trabalho, irei citar e dialogar com pessoas que são e vivenciam a margem periférica desta modernidade/colonialidade. Que são os ditos

condenados, como cita Frantz Fanon (1961), os que estão à margem da lógica dominante branca eurocentrada e do Norte Global. Os que de fato têm lugar de fala para compreender e dizer desta experiência vivida de ser um colonizado/subalterno/condenado.

Para compreender a decolonialidade é necessário discutir sobre o colonialismo e porque a modernidade se traduz em colonialidade. Ao questionar e trazer à superfície, expondo o que é colonialidade, como aponta Mignolo (2017), por si, já caracterizamos o que é o pensamento e teoria decolonial. Compreender que neste sistema mundo-moderno, que foi apresentado e imposto como modernidade, o processo colonizador ainda continua, se expressando por meio da pobreza e opressão. Dimensionar e questionar esta realidade é romper e perturbar a tranquilidade, segurança do mundo-moderno, do sujeito-cidadão homem branco cisheteronormativo e das instituições modernas. (MIGNOLO, 2017; BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSFUGUEL, 2019).

A colonialidade se deriva do colonialismo e vai além, por isso que está presente na atualidade, pois é a continuidade de pilares que estruturam novas formas de exploração, de hierarquia política e sociocultural, em países que foram colonizados, mesmo que o sistema colonial tenha dado lugar ao capitalismo e estes países tenham passado pelo processo histórico de independência. O colonialismo foi o processo e sistema utilizado para exploração e dominação das pessoas, riquezas e dos territórios que foram colonizados. Conceituar o colonialismo é o começo de uma atitude decolonial, em que chegamos ao ponto de assimilar a relação entre a colonialidade e a modernidade (MIGNOLO, 2017).

Como apontam Quijano (2009) e Mignolo (2017), a ideia de modernidade é inseparável da colonialidade. De um lado da moeda se encontra a modernidade e do outro lado está a colonialidade, o lado obscuro que a modernidade tenta esconder. Tentando mostrar apenas esta última face, com a justificativa e a narrativa que a modernidade se traduz em salvação, progresso, civilização e marco humanitário. O sistema mundo-moderno opera e se mantém porque existe a colonialidade, que estrutura o sistema capitalista e as formas de colonialidades. Por isso que os autores, pesquisadores e ativistas do Grupo

Modernidade/Colonialidade (M/C) usam a “/” (barra) para se referir a modernidade e colonialidade, porque a existência de um se dá pelo outro, e vice-versa.

A decolonialidade é a resposta à modernidade/colonialidade. Como Mignolo (2017), ilustremente atribui, a modernidade é um monstro de três cabeças, em que mostra apenas um lado mais belo. A modernidade se sustenta com a retórica de salvação e progresso, escondendo as outras duas cabeças que são a colonialidade e a decolonialidade. A primeira porque é a face mais obscura, que se apresenta como opressão, pobreza, exploração e desumanização dos condenados/subalternos/colonizados. É esta cabeça que coloniza o poder, o saber e o ser por estruturas e discursos eurocêntricos, estadunidenses, racistas, cis-heteropatriarcal. O colonialismo e a colonialidade criaram e disseminaram a ideia de raça. A segunda cabeça escondida pela face da modernidade, a decolonialidade, se traduz e representa a resposta de resistência à continuidade da modernidade/colonialidade. Como Walsh, Mignolo e Linera (2006) afirmam, a decolonialidade é a reação aos incômodos e aos questionamentos que emergem por meio dos movimentos sociais e atitudes de luta contra o sistema-mundo moderno capitalista.

Compreender a modernidade/colonialidade/decolonialidade, é analisar os meios e as estruturas que sustentam e operacionalizam a lógica colonial. Este processo de abrir a porta, que trago na analogia dos meus pensamentos e vivências, em que questiono a minha realidade de colonizada, foi o meu “giro decolonial”. Para Maldonado-Torres (2008), isso se dá a partir da atitude colonial em que o sujeito colonizado percebe e inicia a consciência da colonização como parte da modernidade. É o “grito de espanto” do próprio sujeito ao perceber e se deparar com o monstro que mostra a face da colonialidade. Que toma a atitude de mudar a realidade e subverter a lógica colonial em sua experiência de espaço e tempo. Que se engaja na reconstrução da sua subjetividade que foi e é controlada, além de moldada pelas colonialidades do saber, do ser e do poder (MIGNOLO, 2017; BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSFUGUEL, 2019).

A colonialidade do poder, conceito empreendido e difundido por Aníbal Quijano em 1989, discutido e estudado por outros autores e pesquisadores, como Walsh, Mignolo e Linera (2006), é a categoria analítica e pilar da colonialidade que se refere ao controle da

estrutura política e econômica que operacionaliza e sustenta o sistema-mundo moderno capitalista. Na atualidade a partir das suas novas facetas de dominação, denomina-se neoliberalismo. A partir da colonialidade do poder, mantém-se o padrão colonial de poder (difundido por Aníbal Quijano) ou como coloca Mignolo, a matriz colonial de poder, a qual se apresenta como o arcabouço de estrutura de poder do capitalismo.

Para que este arcabouço de poder seja mantido (matriz ou padrão colonial de poder) existem outros pilares e formas de colonialidades necessárias que são exercidas pelas colonialidades do saber, do ser e da natureza. Elas exercem o controle da objetividade, tempo, espaço, ontologia e epistemologia para dominação das subjetividades. A partir da colonialidade do saber e ser (que estão operando para se manter a matriz/poder colonial de poder), emergiu a ideia de raça para justificar a exploração e dominação dos grupos colonizados (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSGOUEL, 2019; DEVULSKY, 2021).

A colonialidade do saber opera para a dominação e sustentação do eurocentrismo e do Norte Global. O eurocentrismo é um fenômeno que não permite a possibilidade de coexistência de outras formas de produção de conhecimentos, culturas e formas de sociedade que não sejam a partir do padrão ocidental branco, reprimindo as “outras” epistemes a partir de estratégias sofisticadas de negação, estereotipação, folclorização e dualismo. A colonialidade do saber se manifesta no controle da produção de conhecimento, cria a categoria “o outro” e o que é universal, modificando a subjetividade da pessoa neste sistema-mundo moderno (MIGNOLO, 2017; BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSGOUEL, 2019).

A colonialidade do ser reflete o controle da matriz/padrão colonial de poder nas dimensões de tempo, espaço e corpo da experiência vivida do sujeito colonizado (MALDONADO-TORRES, 2008). Esta forma de colonialidade tem o objetivo final de negar aos sujeitos da categoria criada de “os outros” a sua condição de humanidade. É para além do controle da subjetividade, pois há o controle e categorização dos papéis de gênero e sexualidade.

A colonialidade da natureza não deve ser considerada apenas como parte da operacionalização da colonialidade do poder, mas como a modernidade/colonialidade se relaciona e explora os recursos naturais, criando a narrativa sociedade versus natureza, para justificar o progresso (WALSH; MIGNOLO; LINERA, 2006; WEDIG, 2021).

Estas colonialidades se constituem um projeto civilizatório e de dominação que têm por característica principal o fato de persistirem e reciclarem (a partir da cooptação) a cada nova década, uma vez que eram e ainda são “sucessivas e cumulativas” como formas de controle criadas para a subjugação de povos subalternos/colonizados/condenados. Este controle, por sua vez, dialoga com o padrão de poder colonial para manutenção de uma lógica centro-periferia na qual o capitalismo apresenta-se como economia-mundo que funciona pela dominação do ser, do saber e da natureza (MALDONADO-TORRES; 2008; WEDIG, 2021).

A partir desta discussão, preciso e quero mais uma vez enfatizar que a ideia de raça, que fundamenta os racismos (estrutural, recreativo e institucional) como pilares dessa sociedade moderna/capitalista, vem deste projeto civilizatório opressor (KILOMBA, 2019).

Desde que abri aquela porta em 2017, meu grito de espanto ao ver uma das faces do monstro de três, não cessou. Demorei um tempo para compreender e dar nomes a todas as estruturas de opressão e dominação desta matriz/padrão colonial de poder. Esta pesquisa é o registro simultâneo e físico deste processo de intensificação do meu giro decolonial e rompimento com a dominação modernidade/colonialidade em mim.

2 PERGUNTA DE PESQUISA: AS RAÍZES

O meu interesse e envolvimento em relação à pesquisa que desenvolvo dentro do Centro de Estudos em Atenção Farmacêutica (CEAF) no mestrado é bem anterior a minha graduação em farmácia. Aliás, esta inclinação e envolvimento é apenas um galho que se entorta e que vem de uma raiz muito resistente. A vivência e imersão no uso, e prática tradicional e ancestral de plantas permeia a história da minha família, não sendo apenas uma escolha terapêutica que trabalho atualmente dentro das possibilidades de atuação clínica da profissão farmacêutica. Sou bisneta, neta e filha de uma geração de mulheres em que as plantas medicinais tiveram um papel importantíssimo de emancipação, cura, resistência, sobrevivência e como demonstração de afeto. Hoje, com muito orgulho, a partir da práxis e ressignificação política, da reconstrução e posse da minha subjetividade, tenho muito orgulho de dizer que sou rondoniense e neta de uma raizeira.

As minhas primeiras lembranças conscientes desta vida são da minha avó materna trabalhando no fundo do seu quintal na sua cabana com as rezas, as defumações e preparações à base das plantas medicinais. Lembro do cheiro das garrafadas, da arruda com alecrim sendo queimadas, os choros das crianças com “*espinhela caída*”, os risos e abraços após as benzas. Naquela época não compreendia muito bem o que era feito por ela, mas o infuso de capim santo que ela preparava principalmente à noite fazia todas essas inquietações e perguntas cessarem na minha mente curiosa. De uma maneira muito poética e sensível, eu subentendia e sentia ofício da minha avó ao beber o chá em seu colo. Como consequência desse sistema-mundo moderno/colonial capitalista, eu e a minha família mudamos para Minas Gerais, com o intuito de tentar escapar da miséria e pobreza. Os contos urbanos diziam: lá no Sudeste dá até para comprar uma casa, um carro e viver bem. Às vezes me pego pensando como seria o presente sem ter acreditado neste conto ao ponto de ainda permanecer lá.

Por muitos anos perdi o contato com a minha ancestralidade e do potencial transformador que as plantas medicinais exercem sobre a minha existência. Cheguei a esquecer por um tempo do ofício da minha avó materna e de quem eu era neta. Hoje,

com o desenvolvimento crítico-reflexivo que desenvolvo nesta pesquisa, compreendo e analiso que eu não esqueci, me fizeram esquecer. Coloco o último verbo no plural e no pretérito perfeito porque estou aprendendo a dar nomes e reconhecer cada estrutura que me silenciou e me feriu em um passado ainda não tão distante. Sei que este distanciamento e apagamento das minhas raízes foram gerados intencionalmente por estruturas e instituições que constituem a matriz colonial de poder (MIGNOLO, 2017).

O chamado e a recordação de onde eu vim e quem eu sou neta, ocorreu em uma aula de botânica sobre os biomas brasileiros, especificamente ao ver as imagens da flora amazônica projetada em um quadro branco, que gerou em mim um desconforto tão intenso ao ponto de eu ter que sair da sala para chorar. Hoje eu sei que esse choro foi carregado de muitas emoções, opressões e vivências, como a saudade da minha avó, recordações boas de uma infância com ela, uma revolta por não ter vivido mais em Rondônia e por lembrar que Dona Maria Gualberto era uma raizeira.

A pergunta “mas sou neta de uma raizeira?” foi o início de processo de reconexão com a minha ancestralidade e até mesmo uma mudança paradigmática que me fez questionar por que se tem o distanciamento, a opressão, a distinção e preconceitos com as práticas e os conhecimentos populares, ancestrais e tradicionais em relação às plantas medicinais. A intensificação do meu giro decolonial e meu “grito de espanto” como Maldonado-Torres (2008) conceitua, que ocorreu após a crise de pânico que tive durante essa aula de botânica, abrindo uma porta para um caminho que sigo até hoje e foi decisivo para a encruzilhada epistemológica que me encontro ao realizar esta pesquisa. No processo de inscrição e seleção do mestrado, ficava me indagando: será que é possível ser neta de raizeira e estar no espaço acadêmico, sem eu ser silenciada, questionada e subjugada?

Desde que caminho por esse espaço acadêmico, e isso se iniciou 2011 a partir do momento que entrei no Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais (CEFET-MG) em Timóteo, convivo com a sensação de vestir e me despir com várias roupas e máscaras. De andar entre mundos paralelos. Em alguns breves momentos consigo construir pontes de conexão com uma parte de mim que foi forjada neste

mundo dito “científico ocidental” com a outra maior parte que é a Jéssica que acredita que a benza cura o mau olhado. A Jéssica que anda descalça no terreiro, faz banhos de ervas e que integra o cuidado com as plantas medicinais em diversas dimensões (físico, emocional e espiritual).

Por longos anos, tive que aprender e aceitar que o conhecimento válido é aquele que vem da objetividade, da neutralidade, e que vê o mundo por uma lente dicotômica. Sentia/sinto que uma parte de mim não era aceita, não cabe neste espaço acadêmico e formato de produção de saberes. Segui por muito tempo, escondendo, anulando, desviando, e buscando algo que poderia, um dia talvez, me emancipar e aliviar dessa sensação e forma de viver em que performo a serviço da branquitude acadêmica.

Durante a graduação fui introduzida à prática profissional e ao arcabouço teórico-metodológico da Atenção Farmacêutica (AF). Conhecer, estudar e praticar a AF foi um “virar de chave” que direcionou como eu poderia cuidar de pessoas como a minha avó fazia. Lembro da sensação de ficar maravilhada com a possibilidade de construir uma ponte firme entre os meus dois mundos. A AF tem uma filosofia de prática holística e inclui a subjetividade do paciente no processo de cuidado. A cada aula com a professora Simone na UFJF-GV parecia que eu ia adicionando um tijolo para construí-la.

Aqui cabe eu explicitar, que nessa etapa da graduação cursando a AF, eu vivia um processo intenso de reconexão com a minha ancestralidade, oriunda principalmente das práticas e das vivências a partir da Umbanda, uma religião de matriz afrobrasileira que incorpora nas suas práticas e trabalhos as plantas medicinais, e tem uma filosofia de prática de cuidado, caridade, resgate de saberes ancestrais e resistência do povo negro. Essas experiências foram incorporadas na minha práxis e me deram espaço para reconstituir um pouco da minha subjetividade. Foi neste lugar que encontrei e compreendi a resposta, que sim, eu era neta de uma raizeira. Todos esses processos e vivências neste marco de espaço e tempo a partir do “meu grito de espanto” na aula de botânica, desenharam um horizonte de perspectivas que traçaram este objetivo de seguir um ofício semelhante ao da minha avó. A AF veio como uma das bases para exercer o mesmo ofício que o dela (a ponte ainda está sendo construída). Durante esse

percurso de reorientação profissional, me interessei por compreender e otimizar o processo de cuidado aos pacientes que utilizam plantas medicinais e fitoterápicos, a partir do serviço que é ofertado na prática da AF: o gerenciamento da terapia medicamentosa (GTM).

Meu trabalho de conclusão de curso (TCC) foi dedicado a essa busca e que resultou no artigo publicado “*Potencialidades da prática da atenção farmacêutica no uso de fitoterápicos e plantas medicinais*”(Soares *et al.*,2020). Até 2019 não se tinham trabalhos e pesquisas publicados e dedicados à prática da AF, que aplica e tem embasamento teórico-metodológico de fato, para a fitoterapia. Para a elaboração do manuscrito tive a alegria de ter a colaboração de farmacêuticas e pesquisadoras que são grandes inspirações, como a professora Djenane Ramalho de Oliveira, Juliana Amorim e Clarissa Barbosa. Essa parceria foi decisiva para a minha inscrição no processo seletivo de mestrado no Programa de Pós-graduação em Medicamentos e Assistência Farmacêutica (PPGMAF) da UFMG.

Neste percurso e formação como pesquisadora, farmacêutica clínica e fitoterapeuta comecei a fazer alguns questionamentos iniciais: Quais são os significados que os pacientes atribuem as plantas medicinais? Quais experiências foram vividas com essa terapêutica? Por que escolhem e usam plantas medicinais? Como essas experiências influenciam seu comportamento diante de sua terapia com medicamentos convencionais? Perguntas que não se encaixavam na perspectiva científica quantitativa e estavam direcionadas a experiência subjetiva dos outros no uso das plantas medicinais.

Após aprovação no processo seletivo, com o aceite de orientação das professoras Djenane e Simone, e integração a equipe de pós-graduandos no CEAF, que constitui um grupo de pesquisa que se desenvolve pesquisas qualitativas, iniciei o estudo e a construção de um projeto de mestrado embasado na fenomenologia como teoria e metodologia. Naquele momento o meu fenômeno de interesse era a descrição e compreensão das experiências vividas no uso de plantas medicinais e fitoterápicos, e quais eram os significados desta terapêutica na vida diária das pessoas. O intuito era

contribuir na reflexão de como poderíamos melhorar a qualidade do cuidado oferecido aos pacientes que fazem uso da fitoterapia na prática da AF.

No primeiro ano do mestrado, me debrucei a compreender a fenomenologia da prática proposta por Van Manen (1990) para a construção de um percurso teórico e metodológico. No Programa de Pós-Graduação em Medicamentos e Assistência Farmacêutica (PPGMAF) ao final do primeiro do ano precisamos passar pela qualificação do projeto de pesquisa e este momento foi o caminho que desembocou nesta encruzilhada que resulta nesta dissertação.

Durante a apresentação do meu projeto até então construído ocorreu um fenômeno muito interessante: o pulsar latejante das minhas experiências e vivências como neta de raizeira, como pessoa que usa as plantas medicinais e meu ofício como fitoterapeuta. Trazer a tona a justificativa do porque eu construía uma pesquisa qualitativa voltada compreensão das experiências no uso da fitoterapia, me colocou em um cruzamento de vias e direções que tinha uma voz e chamado ecoando: e as suas vivências, Jéssica? Me recordo claramente de uma das falas de um dos professores da banca para avaliação do projeto: “Como Van Manen propõe, seria importantíssimo você trazer à tona estas reflexões e vivências de ser neta de uma raizeira”.

Como eu poderia fazer isso? Naquele momento só pensei que o descrever e a compreensão das minhas vivências caberiam em dois parágrafos do trabalho e continuaria a seguir o percurso teórico e metodológico da fenomenologia. Que as minhas vivências não teriam, não caberiam ou até mesmo não seriam o suficiente para ser um fenômeno a ser investigado. Eu não sou um corpo autorizado a falar das suas vivências. Até essa parte, eu já tinha desenvolvido a compreensão de que a subjetividade era um elemento central para a compreensão e modificação ontológica. Mas pensando no limite da subjetividade do outro. Pensar na possibilidade de explorar e investigar as minhas próprias vivências seria audácia demais (e aqui quero apontar as dinâmicas desta colonialidade do saber e do ser em mim). Que seria perigoso e eu estaria desafiando algo muito maior que eu. A mordaca que ainda existe. Como eu poderia me livrar deste instrumento de silenciamento? Como eu poderia me dar voz?

Como eu poderia me autorizar a falar? Meu grupo de pesquisa, o CEAF, já vinha trabalhando com uma metodologia que se debruçava e que me permitiria este desafio de arrancar a mordaza: a autoetnografia.

Foi nesta direção que as minhas orientadoras apontaram um possível caminho a seguir no desenvolvimento da minha pesquisa de mestrado. Caminho em direção ao oeste e de retorno às minhas raízes, e marca a tal encruzilhada que culmina no objetivo principal desta pesquisa: a compreensão destes meus dois mundos a partir da autoetnografia e pela lente da decolonialidade.

3 OS OBJETIVOS: O QUE EU PRETENDO COM ESTA PESQUISA?

Logo após a escolha e mudança que a minha pesquisa seria orientada a partir da teoria decolonial e a metodologia a ser empregada seria a autoetnografia, me deparei com as seguintes perguntas:

O que esta pesquisa pretende? Qual é o objetivo de contar as minhas vivências e memórias de ser neta de uma raizeira e uma farmacêutica que cuida de pessoas a partir das plantas medicinais? O que se espera construir e contribuir a sociedade com ela? Como esta pesquisa honra as minhas ancestrais?

Confesso que escrevo os objetivos deste trabalho chegando à etapa final de toda a sua escrita e revisão.

Como assim, você não tinha delineado os objetivos da sua pesquisa?

As vozes das formas operantes da colonialidade do saber da dita ciência ocidental que emergem dentro do espaço acadêmico que ocupo com meu corpo de mulher negra que tenta dialogar com outras epistememes. Sim, escrevo os objetivos nesta reta final porque primeiro tive que reviver, colher e contar a minha história, seguindo o percurso semelhante que muitas pesquisadoras e autoras negras da diáspora africana fazem. Sinto ressonância com as vivências de Maria Carolina de Jesus, Conceição Evaristo, Djamila Ribeiro, bell hooks, Chimamanda Ngozi Adichie, Sueli Carneiro e Grada Kilomba que compartilharam e escreveram suas ancestralidades e vivências, por diferentes vias, para elaborarem suas realidades, propondo análises e reflexões, além de teorias, para a promoção de mudança, emancipação para tornam-se negras. Que culminam por uma justiça social e epistemológica.

O objetivo principal desta pesquisa é a reflexão das vivências de uma mulher negra, periférica, bissexual, umbandista, que é neta de raizeira e uma farmacêutica clínica que trabalha com a fitoterapia, por meio da autoetnografia e com aporte teórico da escrevivência. Em que utiliza como lente ontológica a teoria decolonial e outras

categorias analíticas diaspóricas, para compreender as formas operantes das colonialidades e as suas consequências.

a. **Objetivos específicos:**

- Questionar, pela analítica da colonialidade do poder e saber, os apagamentos e as opressões dos saberes tradicionais e populares sobre plantas medicinais, e os mecanismos envolvidos;
- Problematizar a “estrutura” de produção de conhecimento ocidental-científico sobre as plantas medicinais;
- Analisar, por uma perspectiva interseccional de classe, raça e gênero o uso de plantas medicinais e práticas de cuidados envolvendo a fitoterapia.

4 (EN)CRUZILHADA METODOLÓGICA: O TRONCO DESTE ESTUDO

Uma escrita de si?

Ou sobre nós?

Talvez seja sobre encruzilhadas.

Laróyè Èṣù

Escrever esta seção, sobre o percurso metodológico deste estudo, me traz um sentimento que preciso ter cautela e que será necessário pedir a você que está lendo esta dissertação, uma compreensão afetuosa do que irei descrever sobre a encruzilhada em que estamos. Poderia iniciar esta seção obrigatória conceituando o que é a autoetnografia, o que esta metodologia qualitativa se propõe. Ou qual a forma autoetnográfica emprego na reflexão e escrita desta pesquisa. Assim como os métodos utilizados no colher e regar das minhas experiências vividas neste corpo feminino, negro, bissexual e pobre em um espaço e tempo que me define a margem. Além de discorrer longas linhas obre qualidade, rigor e ética desta produção autoetnográfica.

Um começo que faria jus ao formato tradicional de pesquisa ou ao rito da “*escrita acadêmica*”. Não é dizer que deixarei de escrever e compartilhar com você o processo de trabalho realizado nesta dissertação. Mas preciso ser transparente: a autoetnografia como metodologia, no começo para mim, não ressoou como uma grande novidade após a mudança do meu projeto de pesquisa. Nas leituras sobre esta metodologia qualitativa, os formatos de escritas, os tipos, as modalidades de produções e os objetivos dela eram familiares. Digo porquê: nos últimos 3 anos, principalmente pela intensificação do meu giro decolonial na busca da compreensão da minha ancestralidade e letramento da minha negritude, eu iniciei um movimento de ler e estudar obras literárias, pesquisas e reflexões de pessoas negras e indígenas.

Ao ler sobre a autoetnografia, percebi algo em comum entre as leituras que vinha fazendo: sejam a partir de uma escrita ficcional ou ontológica, em grande parte, estas e estes autores

partem das suas vivências e interseccionam com o coletivo para compreensão e reflexão de fenômenos, sobretudo opressivos, de uma cultura/sociedade (aqui destaco sobre os racismos).

Não estou querendo propor uma reflexão com um questionamento sobre o percurso histórico desta metodologia que emprego para o colher e refletir as minhas experiências, mas construir o entendimento da encruzilhada que trago como analogia do tronco deste estudo. A autoetnografia que construí aqui é baseada neste ponto em comum, para existência e de resistência, e sobretudo justiça e mudança social, que pessoas negras já articulam, pela escrita e reflexão afro-brasileira diaspórica, a um bom tempo. Antes desta metodologia ter sido proposta pelo Norte Global.

Nesta pesquisa, necessitei e empreguei um aporte teórico para escrever sobre minhas vivências: a escrevivência de Conceição Evaristo. Conceição Evaristo cunha este termo para descrever a sua literatura e forma de escrita, sobre a dimensão que a vida se escreve na vivência de cada pessoa. Suas obras, que são baseadas e costuradas nas suas vivências com elementos de ficção, registram as dores, os silenciamentos e as opressões do que é ser uma mulher negra no Brasil (EVARISTO,2020).

A escrevivência ressoa e ecoa com a autoetnografia. Autoras, pesquisadoras e intelectuais negras há muito tempo vem aplicando este conceito na elaboração das suas experiências e na teorização sobre fenômenos sociais envolvendo a vivência de ser uma mulher negra. Um exemplo bem claro e recente, para mim, foi a leitura do livro “Cartas para minha avó” (2021) de Djamila Ribeiro. Uma autobiografia que pela escrita característica (que só mulheres negras sabem empregar com um estílo afrodiaspórico marcante) e reflexão de suas memórias e vivências endereçadas a sua avó, pontua e conecta com o coletivo sobre racismo, ancestralidade, masculinidade tóxica e feminismo negro.

Não quero aqui analisar as diferenças e semelhanças de produções autobiográficas e autoetnográficas, no escopo do que se traduz e construí de conceitos e parâmetros desta classificação literária e metodologia, respectivamente. Muito menos sobre a discussão entre os paradigmas de arte e ciência. Quero construir o entendimento que a forma de escrita e aporte teórico desta escrita de si que emprego na minha pesquisa autoetnográfica é derivada da escrevivência afrodiaspórica.

Para mim, foi necessário recorrer a outras formas de escrever sobre si e para reflexão destas vivências do que até então, majoritariamente, é empregado pelas autoetnografias publicados pelo Norte Global. Minha vivência é latina, brasileira e a raça é algo central nestas experiências escritas e compartilhadas nesta dissertação. Por isso que digo que estou autoetnografando minhas escrevivências. A escrevivência é um fenômeno afrodiaspórico e que me possibilita neste trabalho pelo emprego metodológico da autoetnografia, escrever sobre as minhas vivências em busca de uma reparação epistemológica. Como Conceição Evaristo (2020, p.30) pontua:

Escrevivência, em sua concepção inicial, se realiza como um ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinha sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas, homens, mulheres e até crianças. E se ontem nem a voz pertencia às mulheres escravizadas, hoje a letra, a escrita, nos pertencem também. Pertencem, pois nos apropriamos desses signos gráficos, do valor da escrita, sem esquecer a pujança da oralidade de nossas e de nossos ancestrais Potência de voz, de criação, de engenhosidade que a casa-grande soube escravizar para o deleite de seus filhos. E se a voz de nossas ancestrais tinha rumos e funções demarcadas pela casa-grande, a nossa escrita não. Por isso, afirmo: “a nossa escrevivência não é para adormecer os da casa-grande, e sim acordá-los de seus sonos injustos”.

A escrevivência vem ganhando destaque dentro da academia, principalmente como aporte teórico em diferentes gêneros dos textos acadêmicos, como em memoriais e narrativas autobiográficas, configurando uma reparação e revolução epistemológica. Estas pesquisas e estes pesquisadores dialogam a partir da experiência do racismo, que é um dos

eixos centrais nestas produções, interseccionando com outras formas de opressão e dominação, sobretudo, em torno das reflexões e escritas de mulheres negras. Um ativismo acadêmico importantíssimo e riquíssimo para alargar as fronteiras das produções de saberes. Dentro desse processo de expansão na academia, em que a escrevivência toma caminhos questionáveis, é fundamental enunciar e frisar, para quem e por que este aporte teórico, a escrevivência, foi proposto (FELISBERTO,2020). E é por isso que a minha autoetnografia aplica este operador teórico que é a escrevivência.

O que isso quer dizer? Autoetnografia pela escrevivência afrodiaspórica? A autoetnografia é uma metodologia qualitativa que usa narrativas e experiências pessoais do pesquisador como meandros e um pequeno espelho para compreender uma cultura particular ou fenômeno enraizado e vivido pelo pesquisador. A autoetnografia combina os princípios da etnografia e autobiografia de uma forma que conduz os pesquisadores a uma reflexividade e autopercepção da sua subjetividade. A autoetnografia é uma forma de etnografia na qual o autor se faz objeto de interesse do estudo para compreensão de uma experiência cultural e social, em que estas experiências do pesquisador são como dados primários para revelar e compreender significados destas vivências. É para além de uma metodologia de pesquisa, se trata também de um gênero de escrita que ecoa e ressoa conectando o íntimo ao coletivo, o pessoal ao cultural (RAMALHO-DE-OLIVEIRA, 2020; RAIMONDI, 2019).

A autoetnografia envolve um processo de reflexividade que promove uma mudança pessoal do pesquisador e constrói um caminho que talvez possa ser uma das saídas para transformação da forma que produzimos conhecimentos e aplicamos a ciência neste modelo ocidental branco colonizador de saberes e seres. Compreendo e vejo por dois motivos: a partir das experiências e vivências do pesquisador, a autoetnografia, aponta e escancara que não existe neutralidade na produção científica seja ela quantitativa ou qualitativa. Todo o interesse e ótica de investigar algo parte de uma inclinação e será moldado pelas próprias experiências pessoais destes pesquisadores. O segundo motivo que aponto e está alinhado a um dos objetivos da autoetnografia, principalmente esta que construo, que é a promoção da justiça social. Sendo para mim, um dos motivos mais importantes aqui: trazer e fazer justiça epistêmica para honrar todas as minhas ancestrais

que produziram e produzem saberes a décadas, e foram/são silenciadas pela ciência branca colonizadora.

ISTO O QUE VOCÊS FAZEM NÃO É CIÊNCIA! CONHECIMENTO POPULAR
NÃO É CIÊNCIA!

Então me diga o que é ciência?

São métodos a serem replicados? É tudo aquilo que é produzido somente pela
branquitude?

É o descarte e aniquilação da subjetividade para atingir a neutralidade?

É a minha e nossa ausência?

Para esta ciência “o eu” não existe... E “o outro” também.

No prefácio do livro “*Pele Negra e Máscaras Brancas*” de Frantz Fanon (2020) traduzido para o português e escrito por Grada Kilomba (2020), esta escritora e psicanalista fala sobre o princípio da ausência. Pessoas negras existem, mas estão ausentes. Todos estes saberes tradicionais e populares existem, mas estão ausentes. Eu existo, mas para o mundo da branquitude acadêmica, estou ausente. Por isso que construo esta perspectiva que faço uma autoetnografia da minha escrevivência afrodiáspórica. Parto da premissa que o conhecimento está ligado ao poder e a hierarquia construída pela modernidade/colonialidade de raça é um princípio estruturante para se problematizar o sistema-mundo moderno/colonial. A forma que escrevo nesta autoetnografia vem para honrarem meus ancestrais da diáspora africana. A maneira que comunico aqui vem desta linguagem afrodiáspórica. Que se mantém viva e resiste. Que digo quando estou benzendo ou defumando meus pacientes. Do Iorubá das minhas rezas, cantos, pontos e do pretuguês de Lélia Gonzalez (1984).

*Como tentarei desobedecer a esta ausência que é imposta
para viver na minha existência?*

Exposto e explicado toda esta construção, esta pesquisa tem como sujeito e fenômeno estudado as minhas memórias e vivências que ocorrem e são experienciados em um corpo de uma mulher negra, bissexual, periférica, rondoniense, umbandista, farmacêutica e neta

de uma raizeira. Tais memórias e experiências foram coletadas, refletidas e escritas a partir de janeiro de 2022 com o auxílio e registro de um diário de campo e notas. O meu acervo pessoal de fotos da minha infância foi empregado como suporte ao resgate dessas memórias, principalmente com a minha avó materna na infância. Estas memórias e experiências foram analisadas pelo processo de escrevê-las com a extensão destas reflexões no meu processo de acompanhamento psicoterapêutico, a partir e em diálogo com as minhas leituras decoloniais.

A escrita foi empregada como forma de reflexão ativa no processo de resgate das minhas memórias e vivências. As análises e reflexões se deram pela autoetnográfica em que a escrevivência foi empregada como aporte teórico da escrita das minhas vivências, em que me comunico através de uma linguagem afrodiaspórica.

A qualidade e rigor desta pesquisa reside nos fatos no processo dialógico, reflexividade apresentada e alinhamento com trabalhos, escritas e pesquisas anteriormente desenvolvidas. Este estudo é parte integrante do projeto “Resultados clínicos, econômicos, aspectos humanísticos, culturais e educacionais de serviços de gerenciamento da terapia medicamentosa no Sistema Único de Saúde”, aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa da UFMG no dia 28 de maio de 2014, sob registro CAAE-25780314.4.0000.5149.

Realmente, talvez a escrita seja sobre estes três caminhos que me trazem até aqui: a teoria decolonial, a autoetnografia, o pensamento e escrita afrodiaspórica, onde deparo com Èṣù.

Abrindo o quarto caminho desta encruzilhada.

Laróyè Èṣù!

*Exú é o começo
Atravessa o avesso
Exú é o travesso
Que traça o final
Exu é o pau
No caule que sobe*

*Sozinho que sabe
O caminho de além
De bem e mal
Dito pelo não dito
Odara é bonito se a água não acaba
Elegbara elegante no falo que baba
Exú é quem cruza e descruza o amor
Bará não tem cor
Estará onde quer que qualquer corpo for
Pra todo trabalho
É o laço e o atalho
É o braço e a mão
Do falho e do justo
Exú é o custo
Do movimento
O tormento do ser
Que não é
Exú!*

SERENA ASSUMPÇÃO. Exu. São Paulo: Selo Sesc: 2016.3:05 min. Disponível:
<https://open.spotify.com/album/15V1ZcZ3fsOEIQtVG1ddXc?si=LcLlx35mR5GSGg0A40dCkQ>

5 RESULTADOS E DISCUSSÃO: FLORESCER E (RE)EXISTIR

5.1 Ejé mi jíşé: deixem eu cumprir a missão!

Uma farmacêutica que defuma e benze? Isso não é permitido. Cadê os estudos clínicos controlados e randomizados provando a eficácia disso?

Isto não é conhecimento!

Isto não é cuidado em saúde!

.

.

Que folclórico!

Que exótico!

Ejé mi jíşé (deixem eu cumprir a minha missão)

Jéssica você precisa escolher se você realmente está de fato ao lado da “ciência”. Me disseram várias vezes.

.

.

Fia, me defuma por favor, preciso de proteção...

.

.

Oní Sáà wúre

Sáà wúr àşę Bábá

Olójó oní mo juba o

Ejé mi jíşé (deixem eu cumprir a minha missão)

.

.

Um abraço, um choro, um colo.... Lavo seus pés com rosas amarelas e alfazemas para este andar tão cansado. Meu cuidado a ti. Se um dia eu for a cuidadora que a minha avó foi...

.

.

A Jéssica trabalha com uma fitoterapia mais popular e folclórica... Eu não entendo o que eles querem dizer com isso.

.

.

Ejé mi jíşé (deixem eu cumprir a minha missão)

.

.

E coloco mais palo santo, canela e alecrim para defumar... Eu choro e peço a Şàngó justiça!

.

.

Meu povo mais uma vez é saqueado pela branquitude. E ainda querem condenar as nossas práticas... Para mais uma vez cooptar e se apropriarem. A colonialidade do poder, saber e a do ser operantes.

.

.

Por que os extratos aquosos não são interessantes para os estudos pré-clínicos?

.

.

Que chá... Vamos transformar tudo em medicamento.

.
.
Ejé mi jíşé (deixem eu cumprir a minha missão)

.
Isso não é saúde? O que é saúde? Eu não posso prestar cuidado assim também?

.
.
Não. Não. Você está querendo demais. Mais uma vez vejo uma pessoa branca cooptando práticas e saberes tradicionais para serem produtos. E meu povo passando fome.

.
.
Mas que seu povo Jéssica? Você já está na cidade e cá para nós? Você não é tão negra assim. E logo em seguida me chamam de morena e se incomodam por estar na universidade. Mas o que quer dizer isso?

.
.
Ejé mi jíşé (deixem eu cumprir a minha missão)

.
.
Uma farmacêutica que defuma, benze e é neta de raizeira? E ainda quer falar do seu povo de Asè? Isso não é permitido.

Vamos fazer você esquecer esta parte.

Você vai ter que deixar para lá.

Você vai esquecer...

.

.
E por muito tempo esqueci. A casa-grande permanece no deleite do seu silêncio enquanto eu escuto todos os dias gritos: PAREM DE NOS MATAR!
.
.

Ejé mi jíşé (deixem eu cumprir a minha missão)

Deixem eu cumprir a minha missão.

Esta frase é um clamor de um grito que digo todo dia a um bom tempo. Vem de um lugar de incômodo, cansaço e raiva. Raiva por tanto tempo ter sucumbido a lógica de produção de conhecimento ocidental branco. Por ter sido atravessada por várias violências racistas e sexistas nos espaços acadêmicos. Tento rastrear as minhas memórias quando tudo isso se intensificou. Um marco temporal importante, e que trago para análise na caracterização de tempo e espaço, é ter saído de Rondônia para morar em Minas Gerais.

Não quero dizer que em Rondônia foi florido ou que ali minha infância foi protegida e doce. Minha mãe tem 2 filhos, eu e meu irmão, que é um homem branco, e como sempre disseram “puxou toda a família do meu pai e eu puxei a família da minha mãe”. Esta configuração genética, me fez escutar desde pequena que meu irmão era um bebê e uma criança linda. Não recorro de ter escutado muitos elogios em comparação e em relação ao meu corpo físico. Para aquela Jéssica pequena não doía tanto porque ela olhava principalmente para a sua avó materna e se via nela, em seus traços. Ao passar dos anos, pelo meu bom desempenho escolar, que a minha mãe e minha avó faziam questão de se orgulhar para a vizinhança, começaram a surgir alguns elogios em comparação ao meu irmão:

“Que menino lindo”

“Vai ficar um rapaz maravilhoso, os pais que têm meninas que tenham cuidado”

E se iniciavam para mim:

“Que menina inteligente”

“ Isso mesmo Jéssica, estuda para ser alguém na vida e não ser pobre ”

Comentários sexistas, racistas e aporofóbicos, que refletem muito esta matriz colonial de poder operante que cria estas categorias binárias para exploração e opressão no contexto do neoliberalismo.

Continuando a elaborar este marco temporal, histórico e geográfico tão importante que ressoa com as histórias e vivências de partidas, por conta deste sistema capitalista, que nos forçam a sobreviver em espaços que não são para nós, chego ao fatídico momento em que piso nesta terra chamada Minas Gerais. A partir desta chegada, três direções refletem os caminhos longos para a investigação das consequências das colonialidades operantes na minha subjetividade.

1. Estar longe da minha avó materna e toda a minha ancestralidade negra, ser a única pessoa negra da família do meu pai e estar em espaços majoritariamente com pessoas brancas, e imersa nas estruturas e formas de racismo (institucional, cotidiano e estrutural) me colocou nesta construção a vestir uma máscara branca e ser a Outridade, como cita Frantz Fanon (2020).
2. Escutar diversas vezes que eu era apenas inteligente e *“deveria estudar para ser alguém na vida”* e *“pessoas como eu tem que estudar mesmo para tentar ser alguém”* me levou a acreditar que meu valor na sociedade se resumia a ter um diploma. Que eu poderia deixar de ser ausente, se estudasse, tirasse as melhores notas e entrasse na faculdade. E com muito esforço e dedicação poderia ter alguma mobilidade social. A fantasia colonial da meritocracia que o neoliberalismo implementa para a mobilidade de classe.
3. Naquele momento, eu deixei de ser uma criança, aos meus 10 anos, e comecei a entender que como menina eu tinha uma grande responsabilidade doméstica e de cuidado com a casa para que a minha mãe pudesse trabalhar como empregada doméstica. A lógica patriarcal que opera na construção de papéis de gênero em que mulheres são exploradas, sobrecarregadas e empurradas para uma maternidade e heterossexualidade compulsória, atividades de domésticas e de cuidado.

Para que possamos refletir sobre estas direções e todas as implicações destas vivências, eu invoco aqui a interseccionalidade, como categoria analítica para esmiuçar os

significados destas experiências que me atravessam para que possamos contrapor ao mesmo tempo compreender os fenômenos sociais da coletividade.

Como aponta Carla Akotirene (2019), a interseccionalidade:

“é o termo que demarca o paradigma teórico e metodológico da tradição feminista negra, promovendo intervenções políticas e letramentos jurídicos sobre quais condições estruturais o racismo, sexismo e violências correlatas se sobrepõem, discriminam e criam encargos singulares às mulheres negras.”

O termo interseccionalidade foi cunhado pela estadunidense e jurista Kimberlé Crenshaw em 1989 a partir da publicação do artigo *“Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics”*. Kimberlé traz uma contribuição importante para feminismo negro para a necessidade de teorias e categorias analíticas próprias em um contexto de escassez para identificação e compreensão das violências sexistas, racistas e classistas que atravessam simultaneamente as vivências de mulheres negras.

Como apontado por Carla Akotirene, em seu livro *“Interseccionalidade”* (2019), a interseccionalidade é uma ferramenta teórica-metodológica que possibilita enxergar e compreender a encruzilhada formada por avenidas identitárias e estruturais do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado, que atravessam simultaneamente as vivências de mulheres negras, ocorrendo a sobreposição de raça, gênero, classe que são estruturadas pela matriz colonial de poder.

Não há a possibilidade de escolha e nem muito de segregação para a reflexão e assimilação dos impactos destas opressões. Assim como não existe uma hierarquia das opressões. Não há a possibilidade nesta análise das minhas vivências isolar o fato que sou uma mulher. Tentei ao máximo me cobrir com uma máscara branca, mas não tem como despir da minha cor. Não será possível refletir minhas vivências sem trazer o fato de que sou uma mulher negra. Uma negra de pele clara que passou por violências raciais

derivadas do racismo e colorismo. Sueli Carneiro (2011), uma das grandes intelectuais e filósofas brasileiras, pontua que a raça e o racismo são pilares fundantes da sociedade brasileira. Então refletir e analisar as dinâmicas de opressão, poder e relações sociais no Brasil, necessitam ser compreendidas a partir destas categorias.

Ao estar nesta nova realidade, como criança negra em uma família de pessoas brancas, exercendo as atribuições domésticas que foi me dado por conta de ser uma menina, aliás, *“menina não, quase uma moça, já podia engravidar”*, a sexualização de uma criança e erotização de uma menina negra, deixaram várias marcas na minha psique, subjetividade e corpo físico. Me colocaram à margem e ao centro, ao mesmo tempo, de muitas violências que são incontáveis, mas todas nomináveis. *“Esqueci”* que eu era neta de uma raizeira. *“Esqueci”* que eu era uma pessoa negra. Às vezes *“esquecia”* que eu era um ser humano. Uma sequência de *“esquecimentos”* que realmente me fizeram ausente. Tiraram toda a minha identidade. Alisei o cabelo. Lembro de ficar horas lendo em voz alta para corrigir o meu sotaque, que tanto riam. Parei de falar da minha avó materna. Enterrei e tranquei minhas lembranças com ela em quarto bem escondido do meu inconsciente.

Para não sucumbir a esses anos, me agarrei à possibilidade *“de ser alguém através dos estudos”*. Era o que o capitalismo me vendeu e prometeu. Com muito esforço, eu poderia ser um sujeito ao invés de apenas um objeto. Paguei muito caro neste *“produto/bilhete”* da meritocracia.

Me recordo do dia da notícia que eu tinha passado no CEFET-MG, para cursar o ensino médio integral e técnico em química. Já estava no primeiro ano do ensino médio em uma escola pública, mas estava disposta a voltar um ano para iniciar um caminho que traria a tal sonhada liberdade de não ser ausente. O impasse do meu ingresso se encontrava na questão que não teria tempo para trabalhar e poder me sustentar. Como seria possível estudar em outra cidade sem dinheiro? Pesquisei e fiquei sabendo que davam bolsas para estudantes de baixa renda. Assim que descreviam. Fiz um acordo com os meus pais: caso não conseguisse a bolsa, eu voltava. Pensei que este fosse meu grande desafio e obstáculo

para desfrutar do sonho “em ser alguém na vida” que o elitismo acadêmico divulga. Inocência minha. Em um processo totalmente burocrático, com termos difíceis e com a assistente social sempre respondendo as minhas perguntas com “*peça para seus pais, eles sabem o que são estes documentos pedidos no edital*”, em que eu perguntava e eles não sabiam, ficava horas no computador da biblioteca pesquisando: declaração de benefício INSS, CNPJ, informe de rendimentos e entre outros, para conseguir compreender o que era cada documento pedido e por fim conseguir solicitar a bolsa. O racismo e classicismo operando para que pessoas como eu não adentre seus espaços dados por apenas serem herdeiros de um Brasil escravocrata e patriarcal.

Lembro de muitos choros no ônibus no caminho de volta para casa, que demorava duas horas entre as cidades. Foi a partir desse momento que iniciou o sentimento, os avisos que são me dados e me acompanham até hoje na pós-graduação. O lembrete de que este lugar não é para mim. A academia não foi feita para pessoas que nem você, Jéssica!

Qual é o meu lugar, Sinhá?

Digo para a branca que mais uma vez me fala que eu não estou fazendo o suficiente e que não deveria ser tão “radical” assim na minha produção de mestrado. Ou ser mais estratégica no que eu digo.

Consegui a bolsa de assistência estudantil. Segundo a mesma assistente social, como eram poucos estudantes que requereram a assistência, teve a possibilidade de contemplar todos e todas as estudantes inscritas/os. Verdade que corroborava com o que vivia em sala de aula. Aos poucos a alegria e a esperança de ingressar numa escola técnica federal foi dando lugar a uma tristeza, um sentimento de inferioridade e não pertencimento. Não partia e não tinha as mesmas características dos meus colegas, que eram majoritariamente pessoas brancas e da classe média alta. Um ambiente totalmente inverso ao que vivenciei ao longo dos anos em escolas públicas estaduais. As escolas e universidades federais são espaços para a elite branca brasileira. Espaços fundamentais para a matriz colonial, e sobretudo operacionalização das colonialidades do saber e poder (CARVALHO; 2019).

Uma das lembranças que traz esta análise sobre classe e raça nas minhas vivências nesse espaço, foi a realização de um trabalho de história. Estávamos estudando sobre o “Brasil colonial e os reflexos atualmente da escravidão”, em que a professora propôs um trabalho em grupo para refletir e apontar os problemas sociais derivados do colonialismo. No planejamento e elaboração do trabalho, uma das colegas, branca, deu a ideia de realizarmos um “experimento social”.

“Vamos colocar a Jéssica e a outra colega (branca e loira), com a mesma roupa, e vamos ver quem é atendida primeiro nas lojas. Depois entrevistamos estas pessoas sobre o que eles acham do racismo e se consideram pessoas racistas. Vamos gravar e apresentar para a turma”

Eu demorei a assimilar o que seria esse “experimento social”. Lembro de outra colega no grupo dizer:

“Vai ficar ótimo o trabalho, uma negra e uma loira, vai ficar bem claro que existe preconceito, vamos tirar total no trabalho.”

Na época, eu lembro de me sentir invadida, exposta e acuada. Não podia e nem consegui dizer não. Por que me submeti a esta violência? Eu sabia que não era uma pessoa branca. Sabia por conta dos olhares que as pessoas me davam, pelos elogios camuflados de ofensas, por não me reconhecer na minha unidade familiar e pelas brincadeiras de almoço de família que meus tios paternos cantavam a música tema da novela Escrava Isaura.

A todo instante eu era lembrada que não era uma pessoa branca. Mas também não me via e me sentia como uma pessoa negra. Como poderia me sentir negra, se tudo à minha volta operava para privilégio e a serviço da branquitude? Neste trabalho, fui marcada e lembrada em voz alta, sem qualquer elaboração, que eu era uma pessoa negra. Que era evidente a diferença entre mim e minhas colegas brancas. Que este meu defeito de cor, parafraseando o livro de Ana Maria Gonçalves, seria o objeto para tirarmos total no trabalho.

Com toda a ironia, até que fim, esta diferença traria algo positivo. Não para mim, claro para elas, que continuariam a gozar de todo o privilégio com teor de “*consciência crítica*”

do que é o racismo. Eu era uma mulher negra sem ter tido a oportunidade até aquele momento, torna-se negra.

Foi agonizante ir em cada loja e ser lembrada que claro a outra colega branca seria atendida e bem tratada, e eu não. Eu e as minhas colegas já sabíamos as respostas. Não precisa ser médium ou vidente para saber o que iria acontecer. É o racismo estrutural, institucionalizado e cotidiano (KILOMBA, 2019). A execução desse trabalho e a apresentação do vídeo em sala de aula, como Grada Kilomba (2019) elabora, foi também a serviço do fetiche da branquitude, que sente um prazer na exposição da Outridade. Um sadismo e voyeurismo em que a pessoa negra é colocada como um objeto de fetiche, performando o roteiro imposto pelo colonizador.

Claro que não foi a partir das violências desse trabalho que eu reivindiquei a minha negritude. Mas essa minha vivência descreve alguns pontos centrais de mecanismos como opera a branquitude e como estão imbricadas nas vivências do racismo: a pessoa negra pela branquitude é aprisionada a condição de objeto e não sujeito. É colocada como a/o “Outra/o”, um subordinado, exótico e silenciado (KILOMBA, 2019).

A branquitude refere-se ao lugar estrutural formado por sujeitos brancos, que vê a si em relação a/o “Outra/o” em uma posição de poder. Espaço de poder em que a pessoa branca se coloca como universalidade. Espaço que se traduz em um lugar confortável ao que se pode atribuir ao outro aquilo que não se atribui a si mesmo: a raça (BENTO, 2022).

Foi a branquitude colonial e capitalista que criou os processos articulados e presentes na construção da diferença vinculada a uma hierarquia de pessoas, que são acompanhados pelo poder histórico, social, econômico e político, que resulta no racismo e na criação de raça. Como descrito por Grada Kilomba (2019): *o racismo é a supremacia branca*. Nesse trabalho, eu fui a Outra, o objeto para branquitude se esconder e não olhar a face mais obscura da modernidade. O objeto para não ter que reconhecer a si mesmo, e todo privilégio simbólico e material que usufrui.

Anos mais tarde, já na graduação em farmácia, iniciado de fato a minha elaboração de tornar-se negra, de letramento racial e de reivindicar a minha negritude, a branquitude não gritava mais:

Você é negra!

Porque já não era mais possível me ofender, inferiorizar e me silenciar com este apontamento. Eu compreendia que eu era a Outra, seus mecanismos e o que era racismo. Agora, mudavam o discurso para:

Mas você não é tão negra assim, é morena.

Dinâmicas que são resultados do colorismo. Sou uma mulher negra de tom de pele mais claro. Como conceituado e discutido por Alessandra Devulsky (2021) em sua obra publicada pelo Feminismos Plurais, Colorismo, o colorismo é um desdobramento do projeto colonial que tinha o objetivo de embraquecer e diluir a negritude após o colonialismo, a partir do processo de mestiçagem. Isto não foi concluído devido a resistência do povo negro brasileiro. O colorismo é uma ideologia da supremacia branca que criou e mantém um sistema elaborado de uma hierarquia racial que avalia características subjetivas e objetivas de uma pessoa negra a partir de um critério eurocêntrico, avaliando traços fenotípicos e culturais associada à africanidade, categorizando o quanto um indivíduo é negro. Este sistema de ideologia, que atende a ideia da superioridade branca, privilegia pessoas negras que apresentam características da europeinidade.

O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE (2018) aponta que 56% da população brasileira é negra. Uma conquista importante do movimento negro brasileiro que resultou na criação desta categoria racial e política: a negra, que engloba pessoas pardas e pretas. Compreender e elaborar esta categoria étnica e racial de pessoas pardas e pretas, demarca uma contraposição importante à identidade branca. Estes grupos raciais estão submetidos a prejuízos, opressões e não privilégios nesta nossa matriz colonial de poder ((DEVULSKY, 2021; BERNARDINO-COSTA; MALDINADO-TORRES; GROSGOUEL, 2019). A classificação parda contempla pessoas que estão associadas a algum grau de mestiçagem, que pela leitura da branquitude, não apresentam traços específicos europeinidade e em menor intensidade traços de africanidade. Importante ressaltar que esta classificação parte da leitura e categorização implementada pela supremacia branca. Ou seja, pelo olhar da branquitude.

A pessoa parda vive em um complexo fenômeno de identidade e letramento racial, em que sua condição mestiça pode te beneficiar em certas circunstâncias, mas não a protege dos racismos. Eu pude ser tolerada e conviver em espaços majoritariamente brancos, por ser uma pessoa negra de pele clara/parda. Há uma segurança e uma possibilidade autorizada em transitar que uma pessoa negra de pele mais escura/pessoa preta não goza. Não existe esta possibilidade. Porém, se a pessoa de pele mais clara apresenta atributos e comportamentos que estão ligados à africanidade, este passe autorizado e segurança são perdidos (DEVULSKY, 2021).

Uma das consequências importantes da ideologia e sistema do colorismo, em que a supremacia branca utiliza para desmobilização de pessoas negras, é opor e levar pessoas negras a não se reconhecerem e se estranharem por conta das suas diferenças que são lidas e impostas pela branquitude. Criando um cenário de exclusão e competição. Além de dificultar por barreiras ideológicas e estruturais a partir da inferiorização e invisibilização da cultura africana, o processo de letramento e pertencimento racial de pessoas negras claras, não desenvolvendo e valorizando sua negritude. E aqui é importante conectar que o capitalismo operante na matriz colonial oferta e vende objetos e estéticas ostentatórios eurocêntricos a pessoas negras com o objetivo falso de aliviar a carga do racismo e de se assemelhar aos atributos a europeinidade. Processo que se dá pela possibilidade de acúmulo de itens ligados ao capital (DEVULSKY, 2021).

Hoje ao escutar de pessoas brancas que eu não sou negra, identifico esta ação de desmobilizar e novamente colonizar a minha subjetividade. Ao ver olhos inquietos que ficam incomodados com a minha presença na pós-graduação e ao ser confundida com a auxiliar de serviços gerais no meu trabalho como docente, só trazem à margem estas avenidas opressoras que me atravessam. É por ser mulher que me tratam assim? É por ser negra que me tratam assim? É por ser pobre que me tratam assim? É racismo, classicismo ou sexismo? O grande compasso teórico que persiste na academia até hoje em que não querem ouvir as intelectuais negras e indígenas.

O racismo genderizado, necessitamos desta nova política de representação que abarque sobre racismo, questões de gênero e sexualidade. O feminismo ocidental segue falando

de um patriarcado de categoria única homem que não beneficia em nada em homens negros e muitas discussões sobre racismo segue sem abordar questões de gênero e sexualidade. E assim as mulheres negras seguem sem ser sujeitas à modernidade (KILOMBA, 2019).

Mais uma vez eu clamo:

Ejé mi jíṣẹ́ (deixem eu cumprir a minha missão)

Assim continuarei a seguir, descolonizando o meu corpo, a minha subjetividade e honrando meu Orì, reivindicando meu lugar de sujeito como mulher negra bissexual e periférica, e sendo uma farmacêutica que benze e defuma.

Ejé mi jíṣẹ́ (deixem eu cumprir a minha missão).

5.2 Os significados por trás de uma xícara de chá: saberes ancestrais e tradicionais, racismo e colonialidades do saber e poder

As folhas cumpridas de capim santo estão em cima da mesa. Ao vê-las, lembro que preciso plantar novas mudas desta plantinha na pequena horta presente no concreto de um apartamento, em que eu insisto preencher de verde para lembrar de onde vim.

Não posso ficar sem o meu capim santo!

A água no fogão começa a levantar as primeiras bolhas, desligo e começo a preparar meu chá. O cheiro de capim santo toma toda cozinha, me invade e me leva a diversos pensamentos:

O melhor cheiro! Ah, se um dia eu tiver que escolher um óleo essencial para usar sempre, é este!

Vó Maria, que saudade! Chá de capim me faz lembrar de você.

Qual foi a última vez que eu tomei um chá de capim santo preparado pela minha avó?

Lembra Jéssica! Fecho os olhos com a tentativa de forçar a minha memória. Nada vem, só consigo sentir o cheiro do capim santo. Finalizo a preparação do chá. A busca pelo resgate desta última memória persiste.

Lembra Jéssica! Mas o que vem à minha mente é o que sei desta planta medicinal: sua monografia, as informações a partir da concepção da fitoterapia dita científica: *Cymbopogon citratus* (DC.) Stapf, planta originária da Ásia, principais indicações terapêuticas são como antiespasmódica, calmante e analgésica. Importantíssimo filtrar bem o infuso. O uso do óleo essencial em gestantes até o 2º trimestre não é indicado.

Balanço a cabeça com a tentativa de parar o percurso dos meus pensamentos por este caminho que emboca em uma encruzilhada em que Èsù não está. Não é por aí, Jéssica! Mas a mente não obedece, e lá das profundezas das minhas maiores inquietações e

reflexões, emerge: "É mais uma planta medicinal que o conhecimento, suas aplicações clínicas são baseadas no uso e difusão tradicional e popular. Como que podem falar que isto não é ciência?" Rio sozinha. Mais uma vez eu na minha dicotomia diária da operacionalização da colonialidade do saber: Fitoterapia ocidental científica *versus* Fitoterapia tradicional e popular.

Bebo um gole do chá de capim santo. Parece que naquele momento uma brisa carregada de acalanto, ternura e força me abraça. Ah, Òşun! Como uma xícara de chá pode trazer e fazer aparecer uma sensação física de abraço? Bebo mais um gole e percebo que a minha mente me transporta e transborda para uma lembrança.

Rondônia, acho que o ano é 1999 ou 2000. Sei que estamos na cidade de Ji-Paraná na casa perto do Rio Madeira. É noite e vejo minha avó Maria perto do fogão de lenha. Como que ela é tão bonita e grande. A cor da sua pele negra brilhando. Olho para mim no presente e me reconheço imediatamente. Lá está ela preparando o chá de capim santo. Com o seu olhar sério e atencioso, dizendo:

- Jéssica, é tomar o chá e ir dormir.

Me vejo ali pequena, toda agitada, lembro de responder seriamente:

- Quero dormir não, Vó!

Ela responde rindo:

- Ah, vai dormir sim!

Hoje eu sei o porquê desse riso acompanhando essa resposta. Ela sabia que o chá desta planta iria acalmar sua neta agitada de 5 anos. Naquele momento ela estava exercendo o seu duplo ofício: como raizeira e avó.

Vejo ela coando o chá. Ela sabia desde sempre: "*Jéssica, chá de capim santo precisa coar!*". A recordação dessa memória continua: no sofá da sala, eu em seu colo, segurando meu copo preferido com o chá de capim santo preparado por ela. Mais uma vez me vem a sensação física de seu abraço. De seu colo, ela mexendo no meu cabelo quando eu bebo o infuso. A melhor sensação da minha infância! Não consigo me lembrar o que vem depois, faço mais um esforço com a minha mente até cerrando os meus olhos, mas nada vem.

Silêncio e um escuro.

Acho que a pequena Jéssica dormiu.

Eu olho para a xícara em minhas mãos.

Eu olho para a infusão de capim santo preparada por mim.

Eu sinto lágrimas invadindo e descendo no meu rosto.

Eu olho para o relógio. São 22:37 horas.

E me vem uma epifania...

Eu ali na cozinha da minha casa em Governador Valadares-MG, após um dia intenso de trabalho, agitada e me preparando para dormir. Estou vivendo um *Dejá-vu*? Mesmo chorando começo a sorrir. Mais uma vez, vivencio no presente esta lembrança que me atravessa e me pertence há mais de 23 anos.

Que coincidência (?) louca e fantástica a mesma cena se repetindo. Eu e Vó Maria, na cozinha preparando o chá de capim santo, para logo em seguida ela me abraçar e acalantar para um boa noite de sono. Em todo afeto com Ỗşun.

Bebo mais um gole de chá. Minha mente não para. Pensamentos diversos e reflexões continuam. Me levando as mesmas encruzilhadas epistemológicas em que Èsù não está:

Capim-limão é bom para dormir, Raizeira Científica?

Cymbopogon citratus (DC.) Stapf tem poucos estudos clínicos sobre a eficácia e segurança.

"Jéssica, chá de capim santo precisa coar".

São necessários maiores estudos para compreender estas indicações e potenciais interações com os medicamentos convencionais ansiolíticos.

Balanço a cabeça mais uma vez na tentativa de dispersar todos esses pensamentos. Como que uma xícara de chá pode causar tanto burburinho, emoções e sensações? A voz de Osùn ecoa:

- Nunca foi e será apenas uma xícara de chá.

Aceno positivamente com a cabeça, enxugo as minhas lágrimas e bebo o último gole. Realmente não é apenas uma xícara de chá, minha mãe Òsun!

Òóré Yéyé ó!

Saio da cozinha e falando em voz alta:

- Amanhã vou atrás de mais mudas de capim santo!

Minha avó sabia. Tinha o conhecimento que o infuso de capim santo tinha que ser coado para o consumo. Não consegui perguntar a tempo o porquê. Não tivemos tanto tempo assim como eu queria. Maria Gualberto, minha avó, para os padrões de formação operantes da produção de conhecimento, e devido às desigualdades sociais, não

conseguiu ter acesso a alfabetização e ensino básico. O seu conhecimento não era tão pouco acadêmico e profissionalizado para a sociedade. Segunda a minha mãe, ela conseguia ler algumas palavras e frases, e assinava muito bem o seu nome. Minha avó era neta de uma mulher que foi escravizada. Tenho poucas histórias e informações da minha ascendência materna. Um esquecimento, uma ausência e inviabilização programática da matriz de poder colonial no Brasil. Esquecemos que somos um país com história e feito por pessoas negras e indígenas.

Eu demorei anos para entender por que era necessário coar o infuso de capim santo. Foi durante um trabalho na graduação sobre a planta que me deparei com a informação do porquê. Minha avó sabia. Sabia e tinha potentes saberes e conhecimentos de muitas outras coisas: qual era o melhor tipo de terra para cada planta; melhor época para colher; qual reza era a mais forte para cada planta e queixa; quando que as pessoas tinham que ir para o hospital na outra cidade porque era uma necessidade maior. Se um dia eu for metade da cuidadora em saúde que minha avó foi. Mas para a ciência ocidental branca do Norte Global, isso não é conhecimento. Para o modelo biomédico e digo que até mesmo para o método clínico centrado na pessoa, isso não é em cuidado em saúde.

O ofício da minha avó, e até mesmo o meu, por ser uma farmacêutica clínica que trabalha com tecnologias ancestrais, são colocados em uma categoria de informação e prática que são ao contrário dos conhecimentos advindos da objetividade e neutralidade da ciência ocidental, e nem passa pela instituição que produz o “*verdadeiro conhecimento*”. Na maioria das vezes, são referidas como uma forma de sabedoria popular, prática folclórica e crença cultural-religiosa. Distante daquilo que de fato é validado como conhecimento pela modernidade/colonialidade. Uma lógica operante e aprisionante que coloca outras epistemes em invisibilização e extermínio, e que traduz muito bem o que é a colonialidade do saber e poder.

A colonialidade do saber rejeita outras epistemes, em que o único saber válido é o conhecimento advindo da Europa e atualmente com a inclusão da referência norte-americana. Ou seja, produzido por pessoas brancas. Não há a possibilidade de coexistência de outras formas de produção de conhecimentos, culturas e formas de

sociedade que não sejam no padrão ocidental e da branquitude. O colonialismo e a modernidade/colonialidade reprimiram e reprimem as “outras” epistemes, que não foram produzidas pelas pessoas brancas, a partir de estratégias sofisticadas de negação, estereotipação, folclorização e dualismo. A ciência ocidental é uma instituição importante para manutenção dos privilégios da branquitude e para a matriz colonial de poder (MIGNOLO, 2017; BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSGOUEL, 2019).

Por este caminho trago aqui uma perspectiva e entendimento do porquê o saber que não deriva das instituições da ciência ocidental, são classificadas como popular, crenças e folclore, sendo estigmatizadas, exterminadas e inválidas ou que necessitam ser válidas por esta ciência ocidental. Existe um controle de poder e hierarquização fundamental na temática que envolvem as plantas medicinais. Ainda mais no contexto brasileiro em que a produção de saberes e conhecimentos sobre plantas medicinais da nossa biodiversidade foi/é indígena e negra. A ciência ocidental, sobretudo, a elite e branquitude acadêmica precisa manter a lógica operante das colonialidades do saber, poder e ser. É uma disputa não apenas epistemológica, também política, territorial e ontológica, que vem a servir ao final o neoliberalismo (CARVALHO, 2019; WEDIG, 2021).

Quem criou a narrativa “o natural não faz mal”?

Quem de fato se beneficia com esta frase? Quem lucra com isto?

Cadê a nossa Fitoterapia Tradicional Brasileira?

A Política Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos (2006), em suas diretrizes, propõe uma inclusão e validação dos saberes populares e tradicionais sobre plantas medicinais, mas dentro de uma hierarquia que se estabelece entre sistemas de conhecimento tradicional, popular e técnico-científico. A fitoterapia popular é caracterizada no Caderno de Atenção Básica Nº31 (2012), pelo uso e tradição comunitária e familiar, em que os saberes e conhecimentos sobre as plantas medicinais são transmitidos pela oralidade, de geração para geração, caracterizando estes cuidados e as formas de uso como caseiras. Mesmo apontando a não total confiabilidade e segurança no uso de plantas medicinais dentro deste contexto, no documento, é pontuado que esta

forma de “sabedoria popular” é uma importante fonte estratégica de “pistas” sobre a efetividade e segurança das espécies vegetais.

No mesmo documento é caracterizado o que se enquadra como fitoterapia tradicional. As práticas e uso neste contexto, se dão por um período de décadas a milênio, em que há o registro escrito e documentado deste uso/prática. Um outro fator importante para esta classificação, é uso dessas plantas medicinais ocorrer dentro de um sistema médico, ou seja, em que está acoplado a uma racionalidade de cuidado tradicional. Há a citação que no contexto brasileiro, a fitoterapia tradicional existe e é pertencente a medicina tradicional indígena e afro-americana (aqui quero descrever como afro-brasileira). Mas toda esta forma de uso da fitoterapia, ainda, é enquadrada como fonte, porém mais consistente de pistas sobre efetividade e segurança de plantas medicinais, que inspiram e são base para os estudos científicos. Sua descrédibilização se insere no fato de manter um “diálogo profícuo” com o uso popular (BRASIL,2012).

A fitoterapia científica ocidental é conceituada como:

É o estudo integrado do emprego clínico de plantas medicinais e fitoterápicos para finalidades terapêuticas, diagnósticas ou profiláticas, com base em dados e evidências científicas, mesmo que se partindo inicialmente de conhecimentos populares e tradicionais (BRASIL, 2012. 57p).

A crítica aqui reside nos fatos que esta categorização de formas de uso e de produção de conhecimentos são hierarquizados, em que a forma mais válida, é a partir da fitoterapia científica ocidental. São aplicados o raciocínio, categorias e instrumentos que são, sobretudo, da branquitude científica ocidental, sendo o ponto de referência e forma para a análise de outras epistemes. Aqui problematizo o fato que a maioria dos conhecimentos advindos da fitoterapia científica ocidental, é a fonte mais válida para serem incorporados nas práticas e sistemas de saúde.

Nesta divisão proposta, há um processo de invalidação e enquadramento dos saberes e práticas no uso popular e tradicional, sendo estes usados como “pistas”. Estas formas de produções e difusão de conhecimentos são muito além disso. A lógica e as estruturas se mantêm. E me pergunto: será possível a coexistência de saberes nesta matriz colonial de poder operante?

Cadê a nossa Fitoterapia Tradicional Brasileira?

Em vários países do mundo, como China e Índia, o que a Organização Mundial de Saúde conceitua como medicina tradicional/alternativa/integrativa, protegeram, alinharam e desenvolveram uma complexidade de cuidado em saúde baseados nas tradições, ancestralidade, crenças, métodos e práticas que vão além do modelo de saúde e de conhecimento ocidental branco. As plantas medicinais são pilares para estes cuidados em saúde, o que levou a práticas e raciocínios únicos que caracterizam a fitoterapia tradicional chinesa e a indiana (Ayurveda). Por que não conseguimos defender e dar lugar a nossa fitoterapia tradicional? Muitos podem achar que não existem. Mas eu lembro da anciã Krenak com a sua a medicina do rapé e todas os povos indígenas que lutam pela vida, proteção das nossas florestas; eu lembro da minha avó com as rezas e as garrafadas; eu lembro das benzedadeiras; dos mateiros e raizeiras do Cerrado da Articulação Pacari; das comunidades quilombolas; dos terreiros urbanos que mantêm os banhos de ervas.

Por que nossa Fitoterapia Tradicional Brasileira é silenciada e esquecida?

No Brasil, as universidades, historicamente, são as instituições validadas e responsáveis pela produção, reprodução, circulação e distribuição do conhecimento e dos valores científicos. Como aponta José Jorge de Carvalho (2019), as universidades brasileiras seguem o formato das universidades europeias, reproduzindo práticas e a forma de produção de conhecimento ocidental branco.

Patricia Hill Collins (2019), discute que a estrutura atual de validação e produção de conhecimento são controlados por homens cisheteronormativos brancos da elite, em que

seus interesses guiam e articulam epistemologias, paradigmas e temas nas instituições acadêmicas. Pergunto a você: quem é autorizado a produzir conhecimento neste Brasil?

As pessoas, como povos indígenas e afrobrasileiros, que produzem, protegem e difundem os saberes dentro desta categorização de conhecimento popular e tradicional dos usos das plantas medicinais, não estão autorizadas para produzirem este dito conhecimento válido. Pela lente analítica da teoria decolonial, isto ocorre pelas formas operantes das colonialidades do saber e poder. Porque em sua grande maioria não são pessoas brancas, e não pertencem a elite econômica e acadêmica brasileira. Ressalto mais uma vez que a matriz colonial de poder que sustenta a colonialidade/modernidade cria e estrutura a ideia de raça como estrutura fundamental para a lógica colonial de exploração que persiste. O racismo é um sistema de poder que traduz e mantém a supremacia branca, não é apenas como causa biológica pela hierarquização de corpos, mas também pelo aspecto discursivo que cria e mantém hierarquizações do conhecimento e de percepções ontológicas. O racismo é um eixo central no processo de apropriação e extermínio dos saberes ancestrais e tradicionais (KILOMBA, 2019; REIS, 2022).

A apropriação é um dos mecanismos aplicados para o processo de validação e captura dos saberes populares e tradicionais pela ciência ocidental. Os estudos e pesquisas sobre uso de plantas medicinais, em sua grande maioria, são reproduzidos e aplicados dentro de uma perspectiva colonizadora, criando um espaço de separação destes saberes em seus territórios e as universidades, que destitui a propriedade dessas pessoas detentoras desses conhecimentos (REIS, 2022; WEDIG, 2021). Por que as pessoas que detêm estes saberes não estão dentro das universidades? Aliás, por que estes saberes só são reconhecidos como conhecimentos válidos a partir do maquinário científico ocidental branco?

Por que nossa Fitoterapia Tradicional Brasileira é ignorada e esquecida?

Quem são as pessoas que lucram hoje com os conhecimentos e tecnologias ancestrais?

O mecanismo de apropriação é uma importante ferramenta para a lógica de exploração e lucro do capital. Uma vez que estes saberes estão em posse pela ciência ocidental branca, as propriedades terapêuticas, a espécie vegetal em si e os produtos derivados desta planta

medicinal, se tornam produtos de grande potencial de lucro. Como discuti Wedig (2021), a apropriação e mercantilização dos conhecimentos, territórios e práticas dos povos e comunidades tradicionais é um fenômeno massivo de constante disputa por grandes corporações do capital, como a indústria farmacêutica. Catherine Walsh (2015) aponta um processo de extrativismo epistêmico dos saberes ancestrais, que destitui a propriedade, inviabiliza e descaracteriza todo o contexto destas pessoas e saberes. As colonialidades do ser, saber e poder a serviço do capital que se traduz na dita modernidade.

O extrativismo epistêmico é uma lógica operante e presente na teia de produção de conhecimentos sobre plantas medicinais. As pesquisas e até mesmo as políticas são voltadas e incentivadas para um modelo de prospecção, em que se valoriza a busca e formulação de espécies vegetais para produção de medicamentos fitoterápicos (WEDIG, 2021; WALSH; 2015).

Um dos processos sofisticados de apropriação que se dá pela negociação entre Estado, ciência e indústrias, é o emprego da regulação e normatização desses saberes principalmente ligados à natureza e biodiversidade, como recursos genéticos e patentes. É um extermínio e exploração que incorpora a colonialidade da natureza, desarticulando e desmontando a nossa fitoterapia tradicional brasileira e as formas de cuidados em saúde ancestrais/tradicionais. Que ao final transforma as pessoas destas comunidades, em consumidores obrigatórios dos produtos, e aqui no caso as plantas medicinais em produtos farmacêuticos, que são oriundos dos saberes e espécies vegetais destes territórios e comunidades (WEDIG,2021).

A nossa fitoterapia tradicional brasileira existiu e ainda resiste, assim como saberes e práticas ancestrais dos povos indígenas, afro-brasileiros e outras comunidades tradicionais, que poderiam ser nossa rota e alicerce para pensar um projeto de nação e categorias/soluções genuinamente brasileiras. José Jorge de Carvalho (2019) propõe um caminho para contracolonizar e descolonizar o Estado brasileiro, e sobretudo o conhecimento, a partir das universidades, uma vez que nesses espaços são formados

brasileiros e brasileiras que atuarão nas instituições do Estado e vários espaços da sociedade.

Os currículos universitários são colonizados, racistas, misóginos e branqueados, em que o racismo, o genocídio e epistemocídio, além de do roubo de terras e práticas tradicionais, são reproduzidos e normalizados por essas pessoas formadas nesses espaços. Para esta reparação histórica e se iniciar o processo de descolonização, ele propõe as cotas epistêmicas.

As cotas epistêmicas é um projeto vinculado e criado a partir do Encontro dos Saberes, que articula a inclusão de mestras e mestres dos nossos povos tradicionais e ancestrais como professores das universidades, em posição de autoridade como docentes doutores. O letramento com diploma é uma das barreiras e violência epistêmica que é colocado pelas instituições e elites da ciência ocidental branca, para impedir seus acessos (CARVALHO, 2019).

As cotas epistêmicas também vêm no sentido duplo de ampliar a discussão e fomentar o aumento de números de vagas cotistas para estudantes negros e indígenas. Aqui resalto a importância e a urgência de discutir o aumento e fomento às vagas de cotas para ingresso nas pós-graduações brasileiras. Este ano a Lei Federal nº 12.711 de 2012, que implantou e generalizou as cotas para pessoas indígenas e negras em todas as universidades brasileiras, completou 10 anos, com importantes avanços. Mas ainda são necessárias estratégias para fomentar e possibilitar a entrada e permanência de pessoas negras e indígenas, ampliar estas ações para as pós-graduações, e impedir a fraude e a usurpação por pessoas brancas (BRAZ,2022).

Tomo o exemplo e a lembrança resultante de um sistema que é racista e cisheteropatriarcal articulado a partir da colonialidade do poder e saber, o caso da ativista, professora e agora deputada federal eleita em 2022, Célia Xacriabá. A primeira mulher indígena da história da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) a estar cursando o doutorado (UFMG, 2019). Uma instituição que no seu repositório tem mais de 4000 trabalhos vinculados ao termo de busca da palavra indígena. Este fato nos leva novamente

à questão que o Outro/a, pela branquitude acadêmica, é objeto e não sujeito (KILOMBA, 2019).

E nossa Fitoterapia Tradicional Brasileira?

A partir das minhas vivências, reflexões, fatos, experiências e conceitos analisadas nesta pesquisa, defendo e proponho que um dos caminhos possíveis para conseguirmos defender e construir nossa Fitoterapia Tradicional Brasileira, é ativa atuação, inclusão e proteção das nossas mestras e mestres que são detentores/autores/sujeitos de propriedade dos saberes e conhecimentos da nossa biodiversidade, e dos muitos sistemas e formas de cuidado em saúde. Principalmente nos espaços institucionais de regulação, produção e reprodução de conhecimento, como as universidades, e nos espaços institucionais e de criação de políticas públicas do Estado brasileiro.

Há uma demanda e urgência para que iniciamos a descolonização dos currículos universitários e as formas de pesquisas na fitoterapia, formando pesquisadores e professores por uma perspectiva antirracista e que sejam orientados também a partir de saberes não ocidentais, incluindo outras epistemes produzidos por pessoas negras, indígenas e por todos os povos tradicionais.

5.3 A escrevivência como local de cura e a autoetnografia como descolonização do eu

Neste último ano do mestrado, que foi intensificado e difícil pelo período histórico e político que vivenciamos no Brasil no ano de 2022, as leituras foram meu refúgio, mesmo causando dores por ampliar a minha percepção dos fenômenos à minha volta. Um processo de elaboração que foi disruptivo, mas ao mesmo tempo acolhedor.

bell hooks (2013) em seu livro *Ensinando a Transgredir: a educação como prática libertadora*, relata a teoria como um local de prática de cura e autorrecuperação. Que a teoria pode ser uma ferramenta para elaborar dores individuais e coletivas, se tornando um lugar seguro. As leituras sobre decolonialidade, de autores e autoras da afrodíaspóra e as minhas escrevivências foram meus espaços para elaborar dores que ressoam em memórias e feridas coletivas.

Sinto muita ressonância no que bell hooks pontua sobre a possibilidade de a teoria ser um espaço de cura:

Vivendo na infância sem ter a sensação de um lar, encontrei um refúgio na “teorização”, em entender o que estava acontecendo. Encontrei um lugar onde podia imaginar futuros possíveis, um lugar onde a vida podia ser diferente. Essa experiência “vivida” de pensamento crítico, de reflexão e análise se tornou um lugar onde eu trabalhava para explicar a mágoa e fazê-la ir embora. Fundamentalmente, essa experiência me ensinou que a teoria pode ser um lugar de cura (HOOKS, 2013, p. 85).

Este processo de teorização para compreensão das minhas vivências e elaboração das minhas experiência, me levaram a reunir e reconstituir as partes do meu corpo físico, mental e espiritual. Partes que foram fragmentadas e destruídas pelas opressões e

estruturas da matriz colonial de poder. bell hooks traz um conceito muito importante deste caminho da construção do eu com o coletivo, e processos históricos a partir da colonização, denominado de autorrecuperação:

A construção social do eu “em relação” significava, então, que conheceríamos as vozes do passado que falam em e para nós, que estaríamos em contato com o que Paule Marshal chama de “nossas propriedades ancestrais” — nossa história. Porém, são precisamente essas vozes que são silenciadas, reprimidas, quando somos dominados. É essa voz coletiva que lutamos para recuperar. Dominação e colonização tentam destruir nossa capacidade de conhecer o eu, de saber quem somos. Nos opomos a essa violação, a essa desumanização, quando buscamos a autorrecuperação, quando trabalhamos para reunir os fragmentos do ser, para recuperar a nossa história (HOOKS, 2013, p. 78).

A teorização e recuperação da minha voz a partir da escrevivência foram as minhas práticas de autorrecuperação. Conceição Evaristo (2020), ao trazer o significado que a “*a escrevivência é a escrita de um corpo, de uma condição, de uma experiência negra no Brasil*”, este aporte teórico da minha autoetnografia possibilitou a iniciar e trabalhar a valorização da minha voz e da minha vivência com uma mulher negra e que é neta de uma raizeira. Por isso que a minha escrita de si, não se daria e não foi somente pela autoetnografia. Para elaborar e teorizar minhas vivências, no contexto territorial e histórico no Brasil, foi e é necessário trabalhar com categorias e aportes teóricos próprios para além da autoetnografia estadunidense, predominantemente branca.

Importante ressaltar que a neutralidade e imparcialidade que são pilares hoje nas produções acadêmicas foram produzidas pela branquitude. Por décadas pesquisadoras/es e autoras/es negras/os vem rompendo com esta lógica de forma binária que segrega razão

e emoção, transgredindo e descolonizando a forma colonial e branca de produção de conhecimentos (KILOMBA, 2019).

A autoetnografia nesta pesquisa foi o exercício autorreflexivo, conjuntamente com a teoria decolonial e a escrevivência, que possibilitou o meu processo de descolonização do eu.

Grada Kilomba (2019), discute e apresenta mecanismos sequenciais que o sujeito negro atravessa para conscientizar da sua negritude e elaborar a realidade vivida com o racismo em que protegem o ego deste indivíduo. Este caminho de descolonização do eu, vai de negação, a frustração, ambivalência, identificação e por fim o estágio de descolonização. Ao longo da partilha e escritas das minhas vivências nesta pesquisa estes mecanismos e estágios estão presentes. Esta pesquisa me fez alcançar o estado de descolonização:

"Isto é, internamente, não se existe mais como a/o "Outra/o", mas como o eu. Somos eu, somos sujeitos, somos quem descreve, somos quem narra, somos autoras/es e autoridade da nossa própria realidade. Assim, regresso ao início deste livro: tornamo-nos sujeito" (KILOMBA, 2019, p. 238).

Me torno e sou sujeita. Neste trabalho honro todo legado e ancestralidade da minha avó. Honro meu Orí. Com a força e condução de Şàngó e Oyá, vim buscar e fazer justiça epistemológica. Com as palhas que amenizam a dor, Omulú me conduziu à cura das marcas que a colonização deixou.

Para além desta escrita, compartilho diálogos, construções e intervenções que esta pesquisa me proporcionou:

- Apresentação e performance do texto “Os significados por trás de uma xícara de chá: saberes ancestrais e perspectiva decolonial no uso de plantas medicinais” na Virada Cultural de Governador Valadares-MG edição de 2022: apresentação a partir de 2:03:00 a 2:41:00: link para acesso: <https://www.youtube.com/watch?v=cH-n-PybnpY&t=7598s>
- Apresentação e performance do texto “Mas eu sou neta de uma raizeira?” no II Congresso Brasileiro de Autoetnografia: link para acesso: <https://drive.google.com/file/d/1MSwivLhtine47GLOOMcktaxHSt7U5feu/view?usp=sharing>

Finalizo esta seção de resultados e discussão, dizendo:

Fitoterapia afeto, fitoterapia à luta!

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pensei que poderia ser possível construir uma ponte que conectasse os meus dois mundos. Mas como é possível uma convivência harmoniosa, se um dos mundos engole o outro? Na minha ingenuidade e negação sustentadas e nutridas pelas colonialidades do saber, ser e poder, chego ao final desta pesquisa com esta conclusão: por enquanto, não será possível a ponte entre estes mundos. Preciso criar atalhos para subverter a lógica colonizadora. Preciso dos meus, da minha comunidade e de você, para pensarmos em uma outra realidade. Como diz Ailton Krenak, *“o amanhã não está à venda”* e esta biodiversidade que tanto a ciência ocidental branca está interessada, está partindo, com nossos mestras e mestres originários e das comunidades tradicionais. Talvez este argumento incite alguma ação do capital, e nesta não estou interessada em dialogar. Cá para nós, qualquer saída e solução que seja apresentada por um sistema cisheteropatriarcal e racista irá perpetuar este sistema e sociedade. Mas quero aqui dar uma rota que nos permita dar dois passos à frente da cooptação, esta estratégia sofisticada que observo a algum tempo: precisamos retomar o que é nosso por direito! Os saberes sobre plantas medicinais da nossa flora não são brancos! Eles são produzidos, protegidos e difundidos por pessoas negras e indígenas.

Não conseguimos implodir tudo que está posto e construído neste momento. Não acredito na reforma destes pilares de poderes, mas para desmobilizar estas estruturas, precisamos adentrar. Precisamos tomar o controle da narrativa, principalmente em espaços de poder. Aquilombar-se!

Esta pesquisa, minha práxis, a minha comunidade e a vida dos meus ancestrais foram e são atos políticos e originários de resistência contra hegemônica. Trazer a teoria e análise decolonial pelo processo de autoetnografar as minhas escrevivências não apenas apontou as colonialidades, os mecanismos de poderes e opressões envolvidos. Ao escrever e deixar esta pesquisa no repositório da universidade, estou e estamos adentrando. Estou e estamos continuando o processo de posse do que é nosso. Do que nos tiraram e hoje querem que compremos formas farmacêuticas sofisticadas com as plantas que temos no nosso quintal. Estou e estamos tomando posse da nossa ancestralidade de cuidado que vai

para além do físico. É nossa ação de resposta. É de fato, a prática de decolonialidade para além da palavra (palavra está sendo cooptada pela academia). É a nossa práxis! Por isso, acredito e tento esperar com esta pesquisa que me descoloniza. Potencializa nosso giro decolonial.

Para finalizar a gira nesta encruzilhada e seguir rumo a pedreira de Şàngó, deixo este ponto de reflexão a branquitude e a toda comunidade acadêmica: eu pretendo com toda esta escrita (aliás, com toda esta pesquisa, sou filha de Oyá, não existe tempestade branda) lhe causar desconforto. O desconforto é pedagógico. O desconforto convida para a reflexividade, conectando corpo e consciência. Se ao final desta leitura, você ainda não problematiza a estrutura de produção de conhecimentos e saberes no âmbito das plantas medicinais; se não vê o quanto ela é colonizadora e nem relacione o papel do racismo no extermínio, desqualificação, invalidação e cooptação dos saberes tradicionais e ancestrais; se ainda não compreendeu, que o racismo é um eixo estruturante nas relações e instituições brasileiras, e que sustenta as formas de colonialidades e modernidade que invisibiliza e destrói a nossa fitoterapia tradicional brasileira. Bom, finalizo esta dissertação dizendo que nós dois falhamos. Eu no meu objetivo e você... Irei parar por aqui (por enquanto).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Pólen Livros, 2019. 152 p.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. (Orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019 (Coleção Cultura Negra e Identidades).

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. Práticas integrativas e complementares: plantas medicinais e fitoterapia na Atenção Básica/Ministério da Saúde. Vol. 31, Cadernos de Atenção Básica. Brasília; 2012.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Decreto no 5.813, de 22 de junho de 2006**. Aprova a Política Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos, 2006. Disponível em:<http://portal.saude.gov.br/portal/arquivos/pdf/portariafito.pdf>. Acesso 20 de julho 2022.

BRAZ, Milena M. A. Affirmative policies in brazil: a ten-years route analysis of law 12.711/2012 (quotas' law). In *SciELO Preprints*. 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.4369>. Acesso 13 out de 2022.

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

CARVALHO, José Jorge de. Encontro de Saberes e descolonização: para uma refundação étnica, racial e epistêmica das universidades brasileiras. In: COSTA, Bernardino Joaze; TORRES, Maldonado Nelson; GROSGOUEL, Ramón. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

CRENSHAW, K. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum*, n.1, p. 139-167, 1989. Disponível em: <https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=uclf> Acesso em: 08 agosto 2022.

COLLINS, Patricia Hill. Epistemologia feminista negra. In: COSTA, Bernardino Joaze;

TORRES, Maldonado Nelson; GROSGOUEL, Ramón. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

DEVULSKY, Alessandra. **Colorismo**. São Paulo: Jandaíra, 2021. (Feminismos plurais/ coordenação de Djamila Ribeiro). 208 p.

EVARISTO, Conceição. A Escrivência e seus subtextos. *In* ITAÚ SOCIAL. **Em Escrivência: a escrita de nós – Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. 1º ed, Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 26–48.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Trad. Enilce Rocha e Lucy Magalhães, Juiz de Fora: UFJF, 1961.

FANON, Frantz. **Pele Negra, mascaradas brancas**. 1. Ed. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

FELISBERTO, Fernanda. Escrivência como rota da escrita acadêmica. *In* ITAÚ SOCIAL. **Em Escrivência: a escrita de nós – Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. 1º ed, Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 164–182.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: Luiz Antônio Silva (Org.). *Movimentos sociais, urbanos, memórias étnicas e outros estudos*. Brasília: Anpocs (Ciência Sociais Hoje, 2), 1984, p. 223-244. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4584956/mod_resource/content/1/06%20-%20GONZALES%2C%20L%20L%20C3%A9lia%20-

%20Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasileira%20%281%29.pdf Acesso em: 20 julho 2022.

HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da Liberdade. Trad. Marcelo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

HOOKS, bell. **Erguer a voz**: pensar como feminista, pensar como negra. Trad. Cátia Bocaiúva Maringolo. São Paulo: Elefante, 2019.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019. 244p.

MALDONADO-TORRES, Nelson. La descolonización y el giro des-colonial. **Tabula rasa**, n. 9, p. 61-72, 2008.

MIGNOLO, Walter. Colonialidade: O lado mais escuro da modernidade. Trad. Marco Oliveira. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, 2017, p. 1-18.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do sul**. 2009. p. 73-118.

RAIMONDI, Gustavo. *Corpos que (não) importam na prática médica: uma autoetnografia performática sobre o corpo gay na escola médica*. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) – Faculdade de Ciências Médicas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2019.

RAMALHO-DE-OLIVEIRA, Djenane. Overview and prospect of autoethnography in pharmacy education and practice. **American Journal of Pharmaceutical Education**, v. 84, n. 1, 2020.

REIS, Maurício de Novais; ANDRADE, Marcilea Freitas Ferraz de. O pensamento decolonial: análise, desafio e perspectivas. **Revista Espaço Acadêmico**, Maringá, n. 202, p. 1-11, 2018.

REIS, Diego S. A colonialidade do saber: perspectivas decoloniais para repensar a univers(al)idade. *Educ. Soc.* [online]. vol. 43, 2022. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/es/a/V4NXjqDTzVTkVLRXQyDfdyQ/#>. Acesso em: 16 set. 2020.

RIBEIRO, Djamila. **Cartas para minha avó**. 1. Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

SOARES, J.A.S, CIMBLERIS-ALKMIM, A, RAMALHO-DE-OLIVEIRA, D.; MENDONÇA, S.A.M.; RODRIGUES, I.V. Potencialidades da prática da atenção farmacêutica no uso d fitoterápicos e plantas medicinais. **Journal of Applied Pharmaceutical Sciences**, n. 7, p. 10–21, 2020.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS. Último episódio da série Mulheres Cientistas conta história da primeira indígena a ingressar em doutorado na UFMG. Disponível em: <https://ufmg.br/comunicacao/assessoria-de-imprensa/release/ultimo-episodio-da-serie-mulheres-cientistas-conta-historia-da-primeira-indigena-a-ingressar-em-doutorado-na-ufmg>. Acesso em: 13 out de 2022.

VAN MANEN, M. **Researching lived experience: human science for an action sensitive pedagogy**. New York: State University of New York Press, 1990.

WALSH, Catherine E.; MIGNOLO, Walter; LINERA, Álvaro García. **Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento**. Ediciones del Signo, 2006.

WALSH, Catherine. 2015. Saberes ancestrales y economía del conocimiento. Seminario internacional. Capitalismo cognitivo y economía social del conocimiento. Centro Internacional de Estudios de Comunicación para America Latina. Acessado em 15 set 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=uiFpnug8h7M&t=1714s>.

WEDIG, Josiane Carine. “Conhecimento não se vende”: a colonialidade e o embate de perspectivas sobre os conhecimentos tradicionais. Civitas - **Revista de Ciências Sociais** [online]. 2021, v. 21, n. 2 [Acessado 15 setembro 2022], pp. 334-343. Disponível em:

<<https://doi.org/10.15448/1984-7289.2021.2.36119>>. Epub 18 Out 2021. ISSN 1984-7289. <https://doi.org/10.15448/1984-7289.2021.2.36119>.

APÊNDICE

Apêndice A

Proposta de artigo para a revista Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana

**CADÊ NOSSA FITOTERAPIA TRADICIONAL BRASILEIRA?
UMA ESCRIVÊNCIA AUTOETNOGRÁFICA
AFRODIÁSPORICA SOBRE SABERES ANCESTRAIS E
RACISMO**

**WHERE IS OUR TRADITIONAL BRAZILIAN
PHYTOTHERAPY? AN AFRO-DIASPORIC
AUTOETHNOGRAPHIC ESCRIVÊNCIA ABOUT ANCESTRAL
KNOWLEDGE AND RACISM**

Jéssica Aline Silva Soares^a

Simone de Araújo Medina Mendonça^b

Djenane Ramalho-de-Oliveira^b

^aPós-graduanda do Programa de Pós-Graduação em Medicamentos e Assistência Farmacêutica (Doutorado). Centro de Estudos em Atenção Farmacêutica, Departamento de Farmácia Social, Faculdade de Farmácia, Universidade Federal de Minas Gerais. Avenida Presidente Antônio Carlos, 6.627, Campus Pampulha. Belo Horizonte, MG, Brasil. 31270-901.

^b Centro de Estudos em Atenção Farmacêutica, Departamento de Farmácia Social, Faculdade de Farmácia, Universidade Federal de Minas

Gerais. Avenida Presidente Antônio Carlos, 6.627, Campus Pampulha. Belo Horizonte, MG, Brasil. 31270-901.

Resumo

Buscando compreender o silenciamento, cooptação e invisibilização da nossa Fitoterapia Tradicional Brasileira e como as formas de colonialidades do saber, ser e poder estão imbricados nestas opressões, compartilho e reflito a partir das minhas memórias e experiências de ser uma mulher negra, neta de raizeira e uma farmacêutica clínica que trabalha com tecnologias ancestrais. Esta pesquisa autoetnográfica emprega o aporte teórico para escrita de si, a escrevivência de Conceição Evaristo, que comunica por uma linguagem e ritmo afrodiaspórico, com o auxílio da teoria decolonial e outras categorias analíticas diaspóricas. Com este trabalho, proponho um caminho para entendermos porque negamos, ainda não estruturamos e não defendemos a nossa Fitoterapia Tradicional Brasileira, e como o racismo e a ciência ocidental branca estão presentes nestes processos.

Abstract

Seeking to understand the silencing, cooptation and invisibilization of our Traditional Brazilian Phytotherapy and how the forms of coloniality of knowledge, being and power are imbricated in these oppressions, I share and reflect from my memories and experiences of being a black woman, granddaughter of raizeira and a clinical pharmacist who works with ancestral technologies. This autoethnographic research employs the theoretical contribution to self-writing, Conceição Evaristo's escrevivência, which communicates through an Afro-diasporic language and rhythm, with the help of decolonial theory and other diasporic analytical categories. With this work, I propose a way to understand why we still don't structure, deny and defend our Traditional Brazilian Phytotherapy, and how racism and white western science are present in these processes.

INTRODUÇÃO

Rondônia, acho que o ano é 1999 ou 2000. Estamos na cidade de Ji-Paraná na casa perto do Rio Madeira. É noite e vejo minha avó Maria perto do fogão de lenha. Como que ela é tão bonita e grande. A cor da sua pele negra brilhando. Olho para mim no presente e me reconheço imediatamente. Lá está ela preparando o chá de capim santo. Com o seu olhar sério e atencioso, dizendo:

- Jéssica, é tomar o chá e ir dormir.

Me vejo ali pequena e toda agitada, lembro de responder seriamente:

- Quero dormir não, Vó!

Ela responde rindo:

- Ah, vai dormir sim!

Hoje eu sei o porquê deste riso acompanhando essa resposta. Ela sabia que o chá desta planta iria acalmar sua neta agitada de 5 anos. Naquele momento ela estava exercendo o seu duplo ofício: como raizeira e avó.

Vejo ela coando o chá. Ela sabia desde sempre: "*Jéssica, chá de capim santo precisa coar!*".

Minha avó sabia. Tinha o conhecimento que o infuso de capim santo tinha que ser coado para o consumo. Não consegui perguntar a tempo o porquê. Não tivemos tanto tempo assim como eu queria. Maria Gualberto, minha avó, para os padrões de formação operantes da produção de conhecimento, que não conseguiu ter acesso a alfabetização e ensino básico, os seus saberes não eram tão pouco acadêmico e profissionalizado. Segunda a minha mãe, ela conseguia ler algumas palavras e frases, e assinava muito bem o seu nome. Minha avó era bisneta de uma mulher negra que foi escravizada. Tenho poucas histórias e informações da trajetória e da minha ascendência materna. Um esquecimento,

uma ausência e inviabilização programática da matriz de poder colonial no Brasil. Esquecemos que somos um país com história e feito por pessoas negras e indígenas.

Em um país que ressalta a sua rica flora, há registros seculares sobre uso de plantas medicinais e uma resistência destes saberes, por que não foi possível estruturar e compreender a nossa Fitoterapia Tradicional Brasileira? Por que as práticas e saberes populares são folclorizadas e não validadas como verdadeiros conhecimentos? Por que o conhecimento da minha avó foi e é referido como apenas uma prática cultural e popular? Inquietações que partem de uma raiz ancestral das minhas vivências e experiências como neta de raizeira, farmacêutica e fitoterapeuta.

Nesta pesquisa autoetnográfica, que emprega o aporte teórico para escrita de si, a escrevivência de Conceição Evaristo, que comunica por uma linguagem e ritmo afrodiaspórico, te convido a adentrar e refletir comigo a partir da autoetnografia das minhas escrevivências, e com o auxílio da teoria decolonial e outras categorias analíticas diaspóricas, sobre o processo de invisibilização, apagamento e silenciamentos dos saberes tradicionais e populares envolvendo plantas medicinais.

(EN)CRUZILHADA METODOLÓGICA

Construo uma autoetnografia com o aporte teórico da escrevivência proposto por Conceição Evaristo (2020) e pelo estilo de escrita afro-brasileira diaspórica. A escrita de si (de mim), não se daria e não se seu apenas pela autoetnografia para elaborar e teorizar minhas vivências, no contexto terrotorial e histórico no Brasil. Foi necessário empregar categorias e aportes teóricos próprios para além da autoetnografia estaduniense, predominantemente branca, como a escrevivência, que se traduz *“na a escrita de um corpo, de uma condição, de uma experiência negra no Brasil”*

A escrevivência é um fenômeno afrodiáspórico que me possibilita neste pelo emprego metodológico da autoetnografia, escrever sobre as minhas vivências em busca de justiça social.

Por isso que construo esta perspectiva que faço uma autoetnografia da minha escrevivência afrodiáspórica. Parto da premissa que o conhecimento está ligado ao poder e a hierarquia construída pela modernidade/colonialidade em que raça é um princípio estruturante para se problematizar o sistema-mundo moderno/colonial. A forma que escrevo nesta autoetnografia vem para honrar minhas ancestrais da diáspora africana. A maneira que comunico aqui vem desta linguagem afrodiáspórica. Que se mantém viva e resiste. Que digo quando estou benzendo ou defumando meus pacientes. Do lorubá das minhas rezas, cantos, pontos e do pretuguês de Lélia Gonzalez (1984).

Esta pesquisa tem como sujeito e fenômeno observado as minhas memórias e vivências que ocorrem e são experienciados em um corpo de uma mulher negra periférica, rondoniense, bissexual, umbandista, farmacêutica e neta de uma raizeira.

Memórias e vivências coletadas, refletidas e escritas a partir de janeiro a outubro de 2022 por meio do instrumento de registro de diário de campo, em que empreguei como suporte ao resgate destas memórias, principalmente com a minha avó materna, o meu acervo pessoal de fotos da infância. Tais experiências e memórias foram elaboradas pelo processo de escrevê-las com a extensão destas reflexões no meu processo acompanhamento psicoterapêutico e em diálogo com as minhas leituras decoloniais. A escrita foi empregada como forma de reflexão ativa principal no processo de resgates das memórias e vivências. Para análise destas reflexões foi utilizada o referencial da pesquisa autoetnográfica que se traduz aqui pela escrevivência afrodiáspórica como norteador da minha maneira de escrita em diálogo com a teoria decolonial e autores/as negras/os.

A qualidade e rigor desta pesquisa reside nos fatos e critérios apontados por Le Roux (2017), como reflexividade e autorreflexividade, descrição e visibilidade da

minha subjetividade, ressonância e alinhamento com trabalhos, escritas e pesquisas anteriormente desenvolvidas. Este estudo é parte integrante do projeto “Resultados clínicos, econômicos, aspectos humanísticos, culturais e educacionais de serviços de gerenciamento da terapia medicamentosa no Sistema Único de Saúde”, aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa da UFMG no dia 28 de maio de 2014, sob registro CAAE-25780314.4.0000.5149.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

Eu demorei anos para entender por que era necessário coar o infuso de capim santo. A resposta veio anos depois durante um trabalho na graduação sobre a planta que me deparei com a informação do porquê. Minha avó sabia. Sabia/sábia e tinha potentes conhecimentos de muitas outras coisas: qual era o melhor tipo de terra para cada planta; melhor época para colher; qual reza era a mais forte para cada planta e queixa; quando que as pessoas tinham que ir para o hospital na outra cidade porque era uma necessidade de saúde maior. Se um dia eu for metade da cuidadora em saúde que minha avó foi. Mas para a ciência ocidental branca, isso não é conhecimento. Para os modelos atuais de cuidado, isto não é em cuidado em saúde.

O ofício da minha avó, e até mesmo o meu, por ser uma farmacêutica clínica que trabalha com tecnologias ancestrais, são colocados em uma categoria de informação e prática que é ao contrário da objetividade e neutralidade da ciência ocidental, que é a instituição que produz o “*verdadeiro conhecimento*”. Às vezes é referenciado como uma forma de sabedoria popular, prática folclórica e crença cultural-religiosa. Distante daquilo que de fato é validado como conhecimento pela modernidade/colonialidade. Uma lógica operante e aprisionante que coloca outras epistemes em invisibilização e extermínio, e que traduz muito bem o que é a colonialidade.

A colonialidade se deriva do colonialismo e é a continuidade de pilares que estruturam novas formas de exploração, de hierarquia política e sociocultural, em países que foram colonizados, mesmo que o sistema colonial tenha dado

lugar ao capitalismo e estes países tenham passado pelo processo histórico de independência. O colonialismo foi o processo e sistema utilizado para exploração e dominação de pessoas, riquezas e trabalho nos territórios que foram colonizados. Conceituar o que é o colonialismo é começo de uma atitude decolonial e em que chegamos ao ponto para assimilar a relação entre a colonialidade e modernidade (MIGNOLO, 2017).

Como apontam Quijano (2009) e Mignolo (2017), a ideia de modernidade é inseparável da colonialidade. O sistema mundo-moderno opera e se mantém porque existe a colonialidade, que estrutura o sistema capitalista e as formas de colonialidades: do poder, saber, ser e da natureza. A decolonialidade é resposta a modernidade/colonialidade. Como Walsh (2006) afirma, a decolonialidade é a reação aos incômodos e aos questionamentos que emergem por meio dos movimentos sociais e atitudes de luta contra o sistema-mundo moderno capitalista. Compreender a modernidade/colonialidade/decolonialidade, é analisar os meios e as estruturas que sustentam e operacionalizam a lógica colonial (MIGNOLO, 2017; BERNARDINO-COSTA; MALDINADO-TORRES; GROSGOUEL, 2019).

A colonialidade do poder, conceito empreendido e difundido por Anibal Quijano em 1989, discutido e estudado por outros autores e pesquisadores, como Mignolo e Walsh, é a categoria analítica e pilar da colonialidade que se refere ao controle da estrutura política e econômica que operacionaliza e sustenta o sistema-mundo moderno capitalista. Na atualidade a partir das suas novas facetas de dominação, denomina-se neoliberalismo. A partir da colonialidade do poder, mantém-se o padrão colonial de poder (difundido por Anibal Quijano) ou como coloca Mignolo, a matriz colonial de poder, a qual se apresenta como o arcabouço de estrutura de poder do capitalismo (WALSH; MIGNOLO; LINERA, 2006).

Para que este arcabouço de poder seja mantido (matriz ou padrão colonial de poder) existem outros pilares e formas de colonialidades que são exercidas pela colonialidades do saber, do ser, da natureza. Elas atuam no controle da

objetividade, tempo, espaço, ontologia e epistemologia para dominação das subjetividades. A partir da colonialidade do saber e ser, emergiu a ideia de raça para justificar a exploração e dominação dos grupos colonizados (MIGONOLO, 2017; BERNARDINO-COSTA; MALDINADO-TORRES; GROSFUGUEL, 2019).

A colonialidade do saber opera para a dominação e sustentação do eurocentrismo e atualmente, na hegemonia estaduniense, ou seja, o Norte Global. O eurocentrismo é um fenômeno que não permite a possibilidade de coexistência de outras formas de produção de conhecimentos, culturas e formas de sociedade que não sejam no padrão ocidental, reprimindo as “outras” epistemes a partir de estratégias sofisticadas de negação, estereotipação, folclorização e dualismo. A colonialidade do saber se manifesta no controle da produção de conhecimento e cria a categoria “o outro”, alterando a subjetividade do ser colonizado (MIGONOLO, 2017; BERNARDINO-COSTA; MALDINADO-TORRES; GROSFUGUEL, 2019).

A colonialidade do ser reflete o controle da matriz/padrão colonial de poder nas dimensões de tempo e espaço da experiência vivida do sujeito colonizado (MALDONADO-TORRES, 2008). Esta forma de colonialidade tem o objetivo final de negar aos sujeitos da categoria criado de “os outros” a sua condição de humanidade. É para além do controle da subjetividade, pois há o controle e categorização dos papéis de gênero e sexualidade.

A colonialidade da natureza não deve ser considerada apenas como parte da operacionalização da colonialidade do poder, mas como a modernidade/colonialidade se relaciona e explora os recursos naturais, criando a narrativa sociedade versus natureza, para justificar o progresso (WALSH; MIGNOLO; LINERA, 2006; WEDIG, 2021).

Estas colonialidades se constituem um projeto civilizatório que têm por característica principal o fato de persistirem e reciclarem as formas de controle criadas para a subjugação de povos e territórios que foram colonizados. Este controle, por sua vez, dialoga com o padrão de poder colonial para manutenção de uma lógica centro-periferia na qual o capitalismo apresenta-se como

economia-mundo que funciona pela dominação do ser, do saber, da natureza (WALSH; MIGNOLO; LINERA, 2006; WEDIG, 2021).

A ciência ocidental é uma instituição importante para manutenção dos privilégios da branquitude e para a matriz colonial de poder. E por este caminho trago aqui uma perspectiva e entendimento do porquê os saberes que não derivam das instituições da ciência branca ocidental, são classificadas como populares, crenças e folclore, sendo estigmatizadas, exterminadas e inválidas, ou que necessitam ser válidas pela ciência ocidental europeizada. Existe um controle de poder, de extermínio e hierarquização fundamental, ainda mais no contexto brasileiro em que a produção de saberes e conhecimentos sobre plantas medicinais foi/é indígena e negra, para a ciência ocidental, sobretudo, a elite e branquitude acadêmica manter a lógica operante das colonialidades do saber, poder e ser. É uma disputa não apenas epistemológica, também política, territorial e ontológica, que vem a servir ao final o neoliberalismo (CARVALHO, 2019; WEDIG, 2021)..

Quem criou a narrativa “o natural não faz mal”? Quem se beneficia com esta crença popular?

Será que realmente é uma crença popular ou que o capitalismo lançou? Quem são as pessoas que lucram hoje com os conhecimentos e tecnologias ancestrais?

Cadê a nossa Fitoterapia Tradicional Brasileira?

A Política Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos (2006), em suas diretrizes, propõe uma inclusão e validação dos saberes populares e tradicionais sobre plantas medicinais, mas dentro de uma hierarquia que se estabelece entre sistemas de conhecimento tradicional, popular e técnico-científico. A fitoterapia popular é caracterizada pelo Caderno de Atenção Básica Nº31 (2012), pelo uso

e tradição comunitária e familiar, em que os saberes e conhecimentos sobre as plantas medicinais são transmitidos pela oralidade, de geração para geração, sendo enquadrados como cuidados e formas de uso caseiros. Mesmo apontando a não total confiabilidade e segurança no uso de plantas medicinais dentro deste contexto, no documento, é pontuado que esta forma de “sabedoria popular”, é uma importante fonte estratégica de “pistas” sobre a efetividade e segurança de espécies vegetais.

No mesmo documento é caracterizado o que se enquadra como fitoterapia tradicional, que as práticas e uso neste contexto, se dão por um período de décadas a milênio, em que há o registro escrito e documentado deste uso/prática. Um outro fator importante para esta classificação, é uso dessas plantas medicinais ocorrer dentro de um sistema médico, ou seja, em que está acoplado a uma racionalidade de cuidado tradicional. Há a citação que no contexto brasileiro, a fitoterapia tradicional existe e é pertencente a medicina tradicional indígena e afro-americana (aqui quero descrever como afro-brasileira). Mas toda esta forma de uso da fitoterapia, ainda, é enquadrada como fonte, porém mais consistente de pistas sobre efetividade e segurança de plantas medicinais, que inspiram e são base para os estudos científicos (BRASIL,2012).

A fitoterapia científica ocidental é conceituada como:

É o estudo integrado do emprego clínico de plantas medicinais e fitoterápicos para finalidades terapêuticas, diagnósticas ou profiláticas, com base em dados e evidências científicas, mesmo que se partindo inicialmente de conhecimentos populares e tradicionais (BRASIL,2012, 53p.).

A crítica aqui reside nos fatos que esta categorização de formas de uso e de produção de conhecimentos são hierarquizados, em que a forma mais validada, é a partir da fitoterapia científica ocidental. São aplicados o raciocínio, categorias

e instrumentos que são, sobretudo, da branquitude científica ocidental, sendo o ponto de referência e forma para a análise de outras epistemes.

Como pessoas e comunidades que trabalham com outras formas de registros e transmissão desses saberes, irão documentar estes parâmetros que a ciência ocidental requer? Ou melhor, por que estas pessoas e comunidades que detêm estes saberes precisam seguir a lógica e as categorias desta ciência colonizadora? Aqui problematizo o fato que apenas os conhecimentos advindos da fitoterapia científica ocidental são incorporados nas práticas e sistema de saúde. Assim como todo processo de invalidação e enquadramento de saberes e práticas no uso popular e tradicional serem usados como “pistas”. A lógica e as estruturas se mantêm. E me pergunto: será possível a coexistência destes saberes na matriz colonial de poder?

Cadê a nossa Fitoterapia Tradicional Brasileira?

Em vários países do mundo, como China e Índia, o que a Organização Mundial de Saúde conceitua como medicina tradicional/alternativa (terminologia que problematizo)/integrativa, protegeram, alinharam e desenvolveram uma complexidade de cuidado em saúde baseado na tradição, ancestralidade, crenças, métodos e práticas que vão além do modelo de saúde e de conhecimento ocidental branco. As plantas medicinais são pilares para estes cuidados em saúde, o que levaram as práticas e raciocínios únicos que caracterizam a fitoterapia tradicional chinesa e a indiana.

Por que não conseguimos defender e dar lugar a nossa fitoterapia tradicional? Muitos podem achar que não existem. Mas eu lembro da anciã Krenak e a medicina do rapé e todas os povos indígenas que lutam pela vida e proteção das nossas florestas; eu lembro da minha avó com as rezas e as garrafadas; eu lembro das benzedadeiras; dos mateiros e raizeiras do Cerrado da Articulação Pacari; das comunidades quilombolas; dos terreiros urbanos que mantêm os

banhos de ervas. Que integram os cuidados do físico, mente e espírito como os sistemas médicos da Ayurveda e Medicina Tradicional Chinesa.

Por que nossa Fitoterapia Tradicional Brasileira é ignorada e esquecida?

No Brasil, as universidades, historicamente, são as instituições validadas e responsáveis pela produção, reprodução, circulação e distribuição do conhecimento e dos valores científicos. Como aponta José Jorge de Carvalho (2019), as universidades brasileiras seguem o formato das universidades europeias, reproduzindo práticas e forma de produção de conhecimento ocidental europeu branco. Patricia Hill Collins (2019), discute que a estrutura atual de validação e produção de conhecimento são controlados por homens brancos da elite, em que seus interesses guiam e articulam epistemologias, paradigmas e temas nas instituições acadêmicas. Quem é autorizado a produzir conhecimento neste Brasil?

As pessoas, como povos indígenas, que produzem, protegem e difundem os saberes dentro desta categorização de conhecimento popular e tradicional dos usos das plantas medicinais, não estão autorizadas para produzirem este dito conhecimento válido ocidental branco. E pela lente analítica da teoria decolonial, isto ocorre pelas formas operantes das colonialidades do saber e poder. Porque em suas grandes majorias são pessoas não brancas e não pertencem a elite econômica e acadêmica brasileira.

Ressalto mais uma vez que a matriz colonial de poder que sustenta a colonialidade/modernidade cria e estrutura a ideia de raça como estrutura fundamental para a lógica colonial de exploração que persiste. O racismo é um sistema de poder que traduz e mantém a supremacia branca, não é apenas como causa biológica pela hierarquização de corpos, mas também pelo aspecto discursivo que cria e mantém hierarquizações do conhecimento e de percepções ontológicas. O racismo é um eixo central no processo de apropriação e extermínio dos saberes ancestrais e tradicionais (KILOMBA, 2019; REIS, 2022).

A apropriação é um dos mecanismos aplicado para o processo de validação e captura dos saberes populares e tradicionais. Os estudos e pesquisas sobre uso de plantas medicinais, em sua grande maioria, são reproduzidos e aplicados dentro de uma perspectiva colonizadora, criando um espaço de separação destes saberes em seus territórios e as universidades, em que destitui a propriedade dessas pessoas detentoras desses conhecimentos. Por que as pessoas que detém estes saberes não estão dentro das universidades? Aliás, por que estes saberes só são reconhecidos como conhecimentos válidos a partir do maquinário científico ocidental branco?

Uma farmacêutica que defuma e benze? Isso não é permitido. Cadê os estudos clínicos controlados e randomizados provando a eficácia disso?

Isto não é conhecimento!

Isto não é cuidado em saúde!

.

.

Que folclórico!

Que exótico!

Ẹjẹ mi jíṣẹ (deixem eu cumprir a minha missão)

Jéssica você precisa escolher se você realmente está de fato ao lado da “ciência”. Me disseram várias vezes.

.

.

Fia, me defuma por favor, preciso de proteção...

.

.

Por que os extratos aquosos não são interessantes para os estudos pré-clínicos?

Que chá... Vamos transformar tudo em medicamento.

O mecanismo de apropriação é uma importante ferramenta para a lógica de exploração e lucro do capital. Uma vez que estes saberes estão em posse pela ciência ocidental, as propriedades terapêuticas, a espécie vegetal em si e os produtos derivados desta planta medicinal, se tornam produtos de grande potencial de lucro. Como discuti Wedig (2021), a apropriação e mercantilização dos conhecimentos, territórios e práticas dos povos e comunidades tradicionais é um fenômeno massivo de constante disputa por grandes corporações do capital, como a indústria farmacêutica. Catherine Walsh (2015) aponta um processo de extrativismo epistêmico dos saberes ancestrais, que destitui a propriedade, inviabiliza e descaracteriza todo o contexto destas pessoas e saberes. As colonialidades do ser, saber e poder a serviço do capital que se traduz na dita modernidade.

Um dos processos sofisticados de apropriação que se dá pela negociação entre estado, ciência e indústrias, é a transformação desses saberes principalmente ligadas a natureza e biodiversidade a recursos genéticos e patentes. É um extermínio e exploração que incorpora a colonialidade da natureza, desarticulando e desmontando a nossa fitoterapia tradicional brasileira e as formas de cuidados em saúde ancestrais/tradicionais. Regulação e extrativismo epistêmico que ao final transforma as pessoas destas comunidades, em consumidores obrigatórios dos produtos, e aqui no caso as plantas medicinais em produtos farmacêuticos, que são oriundos dos saberes e espécies vegetais destes territórios e comunidades (WEDIG,2021).

A nossa fitoterapia tradicional brasileira existiu e ainda resiste, assim como saberes e práticas ancestrais dos povos indígenas, afro-brasileiros e comunidades tradicionais, que poderiam ser nossa rota e alicerce para pensar um projeto de nação e soluções genuinamente brasileiras. José Jorge de Carvalho (2019) propõe um caminho para contracolonizar e descolonizar o Estado brasileiro, e sobretudo o conhecimento, a partir das universidades, uma vez que nesses espaços são formados brasileiros e brasileiras que atuarão nas instituições do Estado e vários espaços da sociedade. Os currículos universitários são colonizados, racistas, misóginos e branqueados, em que o racismo, o genocídio e epistemicídio, além de do roubo de terras e práticas tradicionais, são reproduzidos e normalizados nestes espaços. Para uma reparação histórica e iniciar o processo de descolonização, ele propõe as cotas epistêmicas.

As cotas epistêmicas é um projeto vinculado e criado a partir do Encontro dos Saberes, que articula a presença e inclusão de mestras e mestres dos nossos povos tradicionais e ancestrais como professores das universidades, em posição de autoridade como docentes doutores, uma vez que o letramento com diploma é uma das barreiras e violência epistêmica que são colocados pelas instituições de poder para impedir o acesso (CARVALHO, 2019).

As cotas epistêmicas também vêm no sentido duplo de aumentar a discussão e fomentar o aumento de números de vagas cotistas para estudantes negros e indígenas. E aqui ressalto a importância e a urgência de discutir o aumento e fomento as vagas de cotas para egresso nas pós-graduações brasileiras. A Lei Federal nº 12.711 de 2012, que implantou e generalizou as cotas para pessoas indígenas e negras em todas as universidades brasileiras, completou 10 anos, com importantes avanços, mas ainda são necessárias estratégias para fomentar e possibilitar a entrada e permanência de pessoas negras e indígenas, ampliar estas ações para as pós-graduações, e impedir a fraude e a usurpação por pessoas brancas (BRAZ,2022).

Aqui tomo o exemplo e a lembrança resultante de um sistema que é racista e cisteropatriarcal articulado a partir das colonialidades do poder e saber, o caso da ativista, professora e agora deputada federal eleita em 2022, Célia Xacriabá, a primeira mulher indígena da história da UFMG a estar cursando o doutorado (UFMG, 2019). Uma instituição que no seu repositório tem mais de 4000 trabalhos vinculados ao termo de busca a palavra indígena. Este fato nos leva novamente a questão que o Outro/a, pela branquitude acadêmica, é objeto e não sujeito (KILOMBA, 2019).

E nossa Fitoterapia Tradicional Brasileira?

A partir das minhas vivências, reflexões, fatos, experiências e conceitos analisadas nesta pesquisa, defendo e proponho que um dos caminhos possíveis para conseguirmos defender e construir nossa Fitoterapia Tradicional Brasileira, é ativa atuação, inclusão e proteção das nossas mestras e mestres que são detentores/autores/sujeitos de propriedade dos saberes e conhecimentos da nossa biodiversidade. Principalmente nos espaços instituições de regulação, produção e reprodução de conhecimento, como as universidades. Assim como políticas que fomentem a participação ativa desses mestres nos espaços institucionais e de criação de políticas públicas do Estado brasileiro.

Há uma demanda e urgência para que iniciamos a descolonização dos currículos e as formas de pesquisas na fitoterapia, formando pesquisadores e professores por uma perspectiva antirracista e que sejam orientados por saberes não ocidentais, incluindo outras epistemes produzidas por pessoas negras, indígenas e por todos os povos tradicionais.

Conclusões

A colonialidade do saber rejeita outras epistemes, em que o único saber válido é o conhecimento ocidental. Não há a possibilidade de coexistência de outras

maneiras de produção de conhecimentos, culturas e formas de sociedade que não sejam no padrão ocidental e da branquitude. O colonialismo e modernidade/colonialidade reprimiu e reprime as “outras” epistemes, que não produzidas pelas pessoas brancas, a partir de estratégias sofisticadas de negação, estereotipação, folclorização e dualismo. A ciência ocidental é uma instituição importante para manutenção dos privilégios da branquitude e para a matriz colonial de poder.

A partir destas minhas escrevivências que foram autoetnografadas, problematizo a estrutura de produção de conhecimento e saberes no âmbito das plantas medicinais. Há uma relação direta do racismo no extermínio, desqualificação, invalidação e cooptação dos saberes tradicionais e ancestrais. Uma vez que o racismo é um eixo estruturante nas relações e instituições brasileiras, que sustentam as formas de colonialidades e modernidade, estando presente na invisibilização e destruição da nossa fitoterapia tradicional brasileira.

São urgentes a discussão e a organização das instituições brasileiras para a proteção e recuperação da nossa fitoterapia tradicional com o protagonismo dos nossos povos indígenas e comunidades tradicionais, assim como a descolonização dos currículos e as formas de pesquisas na fitoterapia.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGUÉL, Ramón. (Orgs.). Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019 (Coleção Cultura Negra e Identidades).

BRASIL. Ministério da Saúde. **Decreto no 5.813, de 22 de junho de 2006.** Aprova a Política Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos, 2006.

Disponível em: <http://portal.saude.gov.br/portal/arquivos/pdf/portariafito.pdf>. Acesso 20 de julho 2022.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. Práticas integrativas e complementares: plantas medicinais e fitoterapia na Atenção Básica/Ministério da Saúde. Vol. 31, Cadernos de Atenção Básica. Brasília; 2012.

BRAZ, Milena M. A. Affirmative policies in brazil: a ten-years route analysis of law 12.711/2012 (quotas' law). In **SciELO Preprints**. 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.4369>. Acesso 13 out de 2022.

CARVALHO, José Jorge de. Encontro de Saberes e descolonização: para uma refundação étnica, racial e epistêmica das universidades brasileiras. In: COSTA, Bernardino Joaze; TORRES, Maldonado Nelson; GROSGOUEL, Ramón. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

COLLINS, Patricia Hill. Epistemologia feminista negra. In: COSTA, Bernardino Joaze; TORRES, Maldonado Nelson; GROSGOUEL, Ramón. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

EVARISTO, Conceição. A Escrivivência e seus subtextos. In ITAÚ SOCIAL. **Em Escrivivência: a escrita de nós – Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. 1º ed, Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 26–48.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: Luiz Antônio Silva (Org.). Movimentos sociais, urbanos, memórias étnicas e outros estudos. Brasília: Anpocs (Ciência Sociais Hoje, 2), 1984, p. 223-244. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4584956/mod_resource/content/1/06%20-%20GONZALES%2C%20L%C3%A9lia%20-%20Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasileira%20%281%29.pdf Acesso em: 20 julho 2022.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019. 244p.

LE ROUX, Cheryl S. Exploring rigour in autoethnographic research. **International Journal of Social Research Methodology**. 2017 Mar 4;20(2):195-207.

MALDONADO-TORRES, Nelson. La descolonización y el giro des-colonial. **Tabula rasa**, n. 9, p. 61-72, 2008.

MIGNOLO, Walter. Colonialidade: O lado mais escuro da modernidade. Trad. Marco Oliveira. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, 2017, p. 1-18.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do sul**. 2009. p. 73-118.

REIS, Diego S. A colonialidade do saber: perspectivas decoloniais para repensar a univers(al)idade. **Educ. Soc.** [online]. vol. 43, 2022. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/es/a/V4NXjqDTzVTkVLRXQyDfdyQ/#>. Acesso em: 16 set. 2020.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS. Último episódio da série Mulheres Cientistas conta história da primeira indígena a ingressar em doutorado na UFMG. Disponível em: <https://ufmg.br/comunicacao/assessoria-de-imprensa/release/ultimo-episodio-da-serie-mulheres-cientistas-conta-historia-da-primeira-indigena-a-ingressar-em-doutorado-na-ufmg>. Acesso em: 13 out de 2022.

WALSH, Catherine. 2015. Saberes ancestrales y economía del conocimiento. Seminario internacional. Capitalismo cognitivo y economía social del conocimiento. Centro Internacional de Estudios de Comunicación para America Latina. Acessado em 15 set 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=uiFpnug8h7M&t=1714s>.

WALSH, Catherine E.; MIGNOLO, Walter; LINERA, Álvaro García.
Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento.
Ediciones del Signo, 2006.