

BIOÉTICA DA INTERVENÇÃO E EPISTEMOLOGIA DECOLONIAL: OS SABERES DOS POVOS DA AMAZÔNIA CUIDADOS À SAÚDE

[INTERVENTION BIOETHICS AND EPISTEMIC DECOLONIZATION: THE KNOWLEDGE OF THE PEOPLES OF THE AMAZON IN HEALTH CARE]

Daiane Martins Rocha *
Universidade Federal de Rondônia, Brasil

RESUMO: Dado o contexto do colonialismo que insinua aos povos colonizados que apenas os saberes do norte do globo têm validade, por provirem do método científico, os saberes dos povos originários têm sido suplantados. No caso da saúde indígena, em muitas aldeias as práticas de cura pelas plantas e rituais do pajé foram substituídas pelos medicamentos, enquanto que os saberes desses povos sobre o uso de plantas medicinais e seus rituais foram sendo demonizados pelo avanço das igrejas evangélicas nas aldeias. Sendo assim, o presente trabalho se justifica por trazer uma reflexão acerca da bioética da intervenção, da epistemologia decolonial e das Práticas Integrativas Complementares como forma de fomentar a valorização dos saberes dos povos da Amazônia nos cuidados da saúde, utilizando como exemplo o caso dos Paiter Suruí, retratado no Documentário Ex-Pajé, do diretor Luiz Bolognesi (2018).

PALAVRAS-CHAVE: Saberes dos povos da Amazônia. Epistemologia Decolonial. Bioética da Intervenção. Ecologia de saberes. Práticas Integrativas Complementares.

ABSTRACT: Given the context of colonialism, which insinuates to the colonized peoples that only the knowledge of the north of the globe is valid, as it comes from the scientific method, the knowledge of the original peoples has been supplanted. In the case of indigenous health, in many villages, healing practices using plants and shaman rituals were replaced by medicines, while the knowledge of these peoples about the use of medicinal plants and their rituals was demonized by the advance of evangelical churches in the villages. Therefore, this article is justified by bringing a reflection on the bioethics of intervention, decolonial epistemology and Complementary Integrative Practices as a way to promote the appreciation of the knowledge of the peoples of the Amazon in health care, using as an example the case of the Paiter Suruí, portrayed in the Documentary Ex-Pajé, by director Luiz Bolognesi (2018).

KEYWORDS: Knowledge of the peoples of the Amazon. Epistemic Decolonization. Intervention Bioethics. Ecology of knowledges. Integrative and Complementary Practices.

INTRODUÇÃO

Os processos de colonização não se reduzem à tomada de um território e de seu povo, mas, além disso, da colonização de uma cultura e de um saber. No caso do Brasil, o processo de colonização passou pela tentativa de escravizar os corpos dos povos originários, e, como isso não foi possível, passou-se a buscar

* Pós-doutorado na Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). Professora Adjunta da Universidade Federal de Rondônia, UNIR. Doutora em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil, com pesquisa em Bioética no Kennedy Institute of Ethics, na Georgetown University (Washington, D.C.)., campus de Cacoal. E-mail: daiane.mar@gmail.com

“torna-los civilizados”, através da catequização e atribuição de caráter muito negativo aos seus deuses, rituais de cura e relações com os espíritos da floresta. Essa prática de subjugação cultural, também referida como “epistemicídio”, traz consequências que envolvem a própria relação com a terra e formas de produzir em nosso país hoje.

Mas, assim como uma colônia tende a esse processo de se desvincular do país que o coloniza, buscando sua independência territorial e política, quando uma cultura é colonizada por outra, percebe-se, que, em algum momento, deverá ocorrer um processo de descolonização e criação de epistemologias decoloniais, em que os povos se voltam para suas raízes e seu valor, por tanto tempo negados e subjugados pelos povos colonizadores.

Tendo em vistas esse contexto, o presente trabalho almeja debruçar-se sobre um exemplo específico de um povo originário do território da Amazônia brasileira, o povo Paiter Suruí, de Cacoal, Rondônia. O exemplo a ser utilizado é o da subjugação dos saberes do povo Paiter centralizados na figura de seu pajé, que por ocasião da chegada de pregadores evangélicos, tiveram suas práticas, crenças e curas demonizadas. Ou seja, todo um conhecimento de gerações e gerações acerca do uso de plantas medicinais bem como seus rituais religiosos, foram suplantados pela cultura branca, europeia, não-indígena e pretendida como verdadeira a ser ensinada aos povos ditos “não-civilizados”.

O exemplo em questão foi explorado no documentário *Ex-Pajé*, de Luiz Bolognesi (2018), que mostra um pouco da história do pajé Pépera, que se torna expajé com o crescimento das missões evangelizadoras nas aldeias Paiter, após o contato com povos não-indígenas a partir de 1969.

A bioética da intervenção, enquanto uma bioética brasileira e latino-americana que almeja não somente a reflexão, mas também a prática que instiga à intervenção em situações de risco de populações vulneráveis e marginalizadas, torna-se um importante aliado para a desconstrução das epistemologias impostas pelos colonizadores e a retomada das epistemologias dos povos do sul do globo.

Sendo assim, este artigo almeja mostrar o quanto a reflexão acerca de uma epistemologia decolonial, pensada a partir das epistemologias do Sul e do conceito de ecologia de saberes, pode trazer um olhar mais abrangente para a Bioética, para que a reflexão ética seja cada vez mais rica e diversificada e cada vez menos eurocêntrica, valorizando os saberes dos povos originários e suas práticas, levando a práticas epistemológicas inclusivas.

A bioética, enquanto área que se debruça sobre as questões referentes à manipulação da vida em seus mais diversos aspectos, tem entre seus temas de estudo as questões de ética clínica, ambiental e social. Tratando-se da questão social, encontra-se uma vertente da bioética latino-americana que se propõe a discutir e buscar soluções à problemas específicos de cada região da América Latina, e no caso do presente artigo, de uma pequena região da Amazônia brasileira.

À essa corrente bioética denomina-se bioética da intervenção, e, diferentemente de linhas de pensamento bioético “do norte do globo”¹, bastante focadas em discussões sobre a autonomia, beneficência e outros princípios e situações que lhes são próprias, os países do sul do globo lidam com realidades e problemas bastante distintos, sobretudo no que se refere à desigualdade social e no

acesso aos recursos básicos para uma vida digna, em que seus valores e integridade física, mental e espiritual sejam respeitados. Para isso, faz-se necessária uma bioética que busque intervir nessa realidade, através da mudança no pensamento, nos discursos e nas práticas.

Segundo Garrafa & Porto (2002), a bioética da intervenção prioriza o enfrentamento de dilemas éticos persistentes de países mais pobres e das partes mais frágeis da sociedade, e, tendo em vistas o princípio da equidade, propõe-se a lutar contra formas de opressão e injustiça, como é o caso do apagamento da cultura e saberes dos povos originários da Amazônia, sobretudo nos cuidados da saúde, no uso de suas plantas medicinais e seus rituais religiosos de conexão com os espíritos da floresta e cura.

A forma como os conhecimentos sobre os cuidados da saúde de povos originários foram ignorados e suplantados pela cultura não indígena e pela medicina oriunda da ciência moderna advinda de povos do norte do globo é um dos temas importantes quando se toca em temas de justiça social, respeito aos conhecimentos e à cultura local.

Para Feitosa & Nascimento (2015, p. 280), a bioética da intervenção “se apresenta como proposta de libertação, que leva em conta as injustas relações estabelecidas entre o Norte e o Sul, evidenciadas pelas desigualdades sociais que distinguem os países centrais dos países periféricos”, e por essa razão, a inspiração trazida por esta corrente bioética se faz presente nas investigações sobre decolonialismo e a valorização dos saberes dos povos da Amazônia, sobretudo no caso do povo Paiter Suruí e de outros povos originários, por serem povos que sofreram e sofrem muitas injustiças, tanto quanto à ocupação de seus territórios quanto pelo apagamento de seus saberes e cultura desde o contato com os não-indígenas.

Tendo em vistas esse processo violento de extermínio cultural, é necessário descolonizar o pensamento dos povos da América Latina, ou do sul do globo, como defendem Santos e Meneses (2009), e, nesse contexto, uma epistemologia decolonial se faz imprescindível.

O descolonialismo, como escrevem Nascimento e Martorell (2013, p. 423), refere-se às “críticas e alternativas ao modo de operação da lógica da colonialidade”, colonialidade essa que é entendida como “hierarquização das populações com o direcionamento da força produtiva para a produção e manutenção do capital” (NASCIMENTO & MARTORELL, 2013, p. 423). Compreendendo a importância da reflexão sobre essas situações, percebe-se o quanto uma epistemologia decolonial se torna imprescindível para os povos do sul do globo.

Dentro desse contexto de necessidade de uma epistemologia decolonial, os autores destacam ainda que, no sul do globo, além da vulnerabilidade econômica, há outras formas de vulnerabilidade, como as que ocorrem nas relações de gênero e raça, de tal modo que “um projeto de descolonização da bioética a partir do Sul, deve verificar as conexões entre as diversas formas de vulneração social” (p. 426). E uma dessas vulnerabilidades dos povos subalterizados é o apagamento gradual dos saberes dos povos da Amazônia fazendo-os “refêns” de uma única forma de conhecimento válido: a dos colonizadores.

Sendo a Bioética da Intervenção uma proposta de bioética latino-americana

voltada para esse contexto de desigualdades e vulnerabilidades, seus conceitos e reflexões refletem não só a criação de uma epistemologia decolonial ou “do sul do globo”, mas abrem portas para a valorização de outras epistemologias já existentes, ainda que colocadas pelo colonizador como saberes de menor valor.

A busca de uma epistemologia decolonial pode ser ilustrada pelo movimento de retomada dos saberes dos povos do sul do globo, suas produções culturais, científicas e saberes de seus povos originários, como forma de intervir na realidade de colonialidade do pensamento, em que se sobrevaloriza os conhecimentos e formas de pensar advindos do norte do globo.

Com a utilização do termo “epistemologias do sul”, Santos & Meneses (2009) abrem a reflexão para a mudança de mentalidade necessária a fim de que os saberes produzidos e acumulados ao longo da história dos povos do sul do globo seja resgatada e valorizada. Os autores se referem aos países do norte do globo não necessariamente para citar a questão geográfica, mas, sobretudo, para se referir aos países que colonizaram os países mencionados como do sul do globo, e que tiveram suas culturas e modos de vida suplantados pelos moldes dos colonizadores acerca da forma “correta” de agir, vestir, pensar, rezar etc. Portanto, ao se referir ao norte, seria o norte no sentido dos países que se impuseram como a cultura hegemônica, enquanto que os países do sul do globo, seriam aqueles que foram subalternizados pelos processos de colonização e de extermínio de povos e culturas, e que hoje estão em processo de valorização de seus próprios saberes e práticas.

Segundo Moreira (2007), há muitos problemas semânticos em torno da melhor denominação a ser dada aos povos da Amazônia, visto que existem coletividades bastante diversas do ponto de vista sociocultural, entre elas:

os povos indígenas, quilombolas e comunidades locais, como caiçaras, açorianos, caipiras, babaqueiros, jangadeiros, pantaneiros, pastoreiros, quilombolas, ribeirinhos/ caboclo amazônico, ribeirinhos/caboclo não amazônico (varjeiro), sertanejos/vaqueiro, pescadores artesanais, extrativistas, seringueiros, camponeses, dentre outros (MOREIRA, 2007, p. 34).

A literatura acerca dos povos da Amazônia traz ainda o termo “populações tradicionais” para se referir às comunidades de seringueiros, ribeirinhos, castanheiros, caiçaras, quilombolas, entre outras, como explica Gastai (2002). Segundo a autora, essas populações tradicionais seriam aquelas que “vivem em estreita relação com o ambiente e que dependem da utilização de baixo impacto dos recursos naturais para sua reprodução sociocultural” (GASTAI, 2002, p. 32).

Utiliza-se também o termo “comunidades tradicionais”, incluindo não apenas as comunidades indígenas, mas também outras populações “que vivem em estreita relação com o ambiente natural, dependendo de seus recursos naturais para a sua reprodução sociocultural, por meio de atividades de baixo impacto ambiental” (SANTILLI, 2002, p. 90).

Ao se referir à essa diversidade sociocultural da Amazônia, a Lei nº. 13.123/2015 utiliza os termos: “populações indígenas, comunidades tradicionais e agricultores tradicionais”. Esta lei regulamenta alguns artigos da Convenção sobre Diversidade Biológica, estabelecida durante a ECO-92: a Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (CNUMAD), realizada no Rio de Janeiro em junho de 1992.

Para o presente artigo, será utilizado o termo “povos da Amazônia”, referindo-se às populações indígenas, comunidades tradicionais e agricultores tradicionais citadas na Lei n. 13.123/2015, a fim de explorar os aspectos epistemológicos dos saberes destes povos no contexto decolonial.

Os saberes dos povos da Amazônia, também referidos como “conhecimentos tradicionais”, abrangem:

técnicas de manejo de recursos naturais, métodos de caça e pesca, conhecimentos sobre os diversos ecossistemas e sobre propriedades farmacêuticas, alimentícias e agrícolas de espécies e as próprias categorizações e classificações de espécies de flora e fauna utilizadas pelas populações tradicionais (SANTILLI, 2005, p. 192).

Contudo, esses saberes que as comunidades indígenas, de seringueiros, ribeirinhos, agricultores, quilombolas descobriram ao longo de anos e gerações, selecionando e manejando espécies vegetais ou animais com propriedades farmacêuticas, alimentícias e agrícolas, não são consideradas como conhecimentos válidos, e somente adquirem o status de conhecimento quando passam pelo crivo da ciência moderna, o que faz, inclusive, que cientistas tenham buscado se apropriar e patentear substâncias conhecidas e utilizada por muitas gerações de populações tradicionais, como é o caso do chá Ayahuasca, que é utilizado por diversas etnias indígenas e teve sua patente solicitada pelo cientista norte-americano o Loren Miller, em 1986 (SANTILLI, 2002).

Dado esse contexto de necessidade de proteção dos conhecimentos tradicionais, houve alterações em medidas como a Medida Provisória nº. 2.186-16/2001, que foi revogada e deu lugar à Lei nº. 13.123/2015, havendo atualmente uma maior preocupação em regulamentar o acesso a esses conhecimentos dos povos da Amazônia.

Do ponto de vista de uma abordagem epistemológica decolonial, o debate abrange não apenas a regulamentação quanto ao acesso aos saberes dos povos da Amazônia, mas a valorização e reconhecimento de que há saberes além do conhecimento científico, e que também são conhecimentos, descobertos e testados, ainda que de modo diferente do método utilizado pela ciência moderna trazida pelos colonizadores europeus.

A não valorização desses conhecimentos jaz no processo de colonialização, não só do território, mas das mentes e das alteridades dos povos do “sul do globo”, o que é bastante esclarecido através do conceito de *Epistemologias do Sul*, utilizado por Boaventura de Sousa Santos em 1995 e difundido através das muitas edições de obra de mesmo nome organizada juntamente com Maria Paula Meneses.

A constituição mútua do Norte e do Sul e a natureza hierárquica das relações Norte-Sul permanecem cativas da persistência das relações capitalistas e imperiais. No Norte global, os ‘outros’ saberes, para além da ciência e da técnica, têm sido produzidos como não existentes e, por isso, radicalmente excluídos da racionalidade moderna. A relação colonial de exploração e dominação persiste nos dias de hoje, sendo talvez o eixo da colonização epistêmica o mais difícil de criticar abertamente. A relação global étnico-racial do projeto imperial do Norte Global vis à vis o Sul Global – metáfora da exploração e exclusão social – é parte da relação global capitalista. [...] Uma das expressões mais claras da colonialidade das relações de poder acontece com a persistência da colonização epistêmica, da reprodução de estereótipos e formas de discriminação. A entrada no século XXI,

porém, exige uma etnografia mais complexa, que torne visíveis alternativas epistêmicas emergentes. [...] *Este desaparecimento ou subalternização de outros saberes e interpretações do mundo significa, de facto, que estes saberes e experiências não são considerados formas compreensíveis ou relevantes de ser e estar no mundo; sendo estas epistemologias “outras” declaradas não existentes, ou descritas como reminiscências do passado, condenadas a um esquecimento inevitável* (MENESES, 2008, p. 5-6, grifo nosso).

O reconhecimento de que esses povos também possuem conhecimentos genuínos seria o primeiro passo para a valorização das epistemologias do sul do globo, e práticas condizentes com esse reconhecimento, como, por exemplo, o respeito e inclusão dessas práticas no atendimento à saúde desses povos.

Do ponto de vista epistemológico, o fato de alguém precisar reconhecer o valor dessas epistemologias já é problemático. Mas dada a história de colonização dos países do sul do globo, instalou-se uma hipervalorização da cultura, ciência, religião e modos de ser e pensar do norte do globo. Ao propor a discussão sobre epistemologias do sul, percebe-se a importância de que esses povos subalternizados pelos colonizadores possam reconhecer seu valor e papel na construção do conhecimento e de sociedades plurais, e não unificadas culturalmente sob a mão dos povos colonizadores.

De acordo com uma breve história relatada pela Associação Metareilá, associação formada por integrantes do povo Paiter Suruí Território Sete de Setembro, desde o contato oficial com “os brancos”, em 1969, a aproximação com os não índios trouxe profundas mudanças sociais entre os Paiter, com ameaças, primeiramente dos colonizadores, e em seguida, por madeireiros, garimpeiros e pela omissão dos órgãos governamentais.

A associação Metareilá foca no desenvolvimento sustentável e no fortalecimento da autonomia desse povo, e no item Saúde e Segurança Alimentar, disposto entre seus objetivos gerais, ressalta a “valorização das medicinas tradicionais e não indígenas, garantir saúde e qualidade de vida também na valorização da alimentação tradicional Paiter” (METAREILÁ, 2022, s/p).

Contudo, apesar de a associação destacar a importância da valorização das medicinas tradicionais do povo Paiter como parte de seus objetivos relacionados à saúde, o que pode ser percebido é que em algumas aldeias os conhecimentos tradicionais relacionados à saúde foram em grande parte suplantados pelos saberes dos colonizadores, e os saberes tradicionais sobre plantas medicinais e rituais de cura foram sendo substituídos pelo uso de medicamentos indicados nos postos de saúde instalados nas aldeias.

Estes saberes tradicionais eram profundamente relacionados à espiritualidade e aos rituais do Pajé, que é a figura que detém os conhecimentos ancestrais acerca do uso de plantas medicinais, dos rituais de cura, dos rezos aos espíritos da floresta buscando por cura e proteção.

No documentário Ex-Pajé, de Bolognesi (2018), é retratada a forma como o contato com não-indígenas, através da chegada de um pastor evangélico, modificou as práticas de cura do Pajé Pérpera, que era o antigo pajé da aldeia, mas foi destituído da função depois que a presença evangélica modificou as crenças tradicionais dos Paiter Suruí.

O processo de catequização cristã do povo Paiter pode ser descrito como violento do ponto de vista epistemológico, visto que não houve nem mesmo uma aproximação prévia no sentido de compreender as crenças, rituais e práticas religiosas que aquele povo já possuía, a partir do raciocínio de que, como as práticas do pajé não estavam de acordo com a concepção cristã, seriam algo do mal, prática de demônios e que deveria ser totalmente descontinuada, conforme é retratado no depoimento de Pérpera no documentário de Bolognesi.

A demonização das práticas religiosas dos Paiter Suruí acarretou em um processo contínuo de apagamento de suas tradições e memórias, transmitidas, oralmente, no convívio entre as gerações, através do Pajé. As pessoas da aldeia passaram a evitar o Pajé e a hostilizá-lo, visto que o pastor os dizia que ele estava sendo utilizado por forças do mal.

Nesse processo, o Pajé deixou de ser buscado pela sua sabedoria religiosa e de cura, e substituído pelos rituais cristãos e pelo uso dos medicamentos de farmácias e postos de saúde. A hostilização das práticas do Pajé o fizeram passar a participar dos cultos evangélicos, como forma de não ser excluído de seu povo, ainda que seus saberes ancestrais e seu papel na aldeia já houvessem sido excluídos.

Para Souza e Otto (2018), apesar de o documentário de Bolognesi mostrar a perda da cultura religiosa e curativa dos rituais praticados pelo pajé na aldeia Suruí, e mesmo o sofrimento deste, que relata ter apanhado dos espíritos da floresta por deixar de buscá-los, também mostra a resistência, verificável, entre outros indícios, no trabalho de memória pelos Paiter Suruí e na criação de suas encenações no documentário, que se tornam uma forma de denúncia, resistência que pode ser percebida também através da formação de associações como a Metareilá, que busca manter a cultura e a história dos Paiter Suruí viva.

Do ponto de uma epistemologia decolonial, a reflexão trazida por Santos e Meneses (2009) acerca do pensamento abissal e do quanto esse abismo entre os saberes dos povos colonizados, por um lado, e o pensamento moldado pela ciência moderna, trazido pelos colonizadores, por outro, foi crescendo e culminando em muitos casos, no epistemicídio de culturas inteiras que foram como que encantadas pelo mito da ciência moderna detentora da única forma de conhecimento válido possível, aponta-se uma cerca luz no fim do túnel.

Essa “luz” seria o conceito de *ecologia de saberes*. Através dele, busca-se, entre outras coisas, o que foi citado como um dos objetivos de saúde da Associação Metareilá, de “valorização das medicinas tradicionais e não indígenas, garantir saúde e qualidade de vida” (2022, a/p). Destaque para o “e”, que deixa claro que a associação reconhece o papel das medicinas não indígenas, mas trazendo as medicinas tradicionais dos Paiter Suruí como parte essencial ao pensar em medidas e ações para promover a saúde indígena.

O conceito de ecologia de saberes instiga os povos a compreenderem que os diferentes saberes podem coexistir e se complementar, e que mesmo usufruindo das conquistas da ciência moderna, pode-se ainda utilizar e preservar as plantas medicinais e rituais próprios de cada cultura, que mais possivelmente podem contribuir para o ideal de saúde exposto pela Organização Mundial de Saúde (OMS) em 22 de janeiro de 1998, que definiu saúde como “um estado dinâmico de completo bem-estar físico, mental, espiritual e social, e não meramente a ausência de

doença ou enfermidade.”

Seria possível para os povos da Amazônia como os Paiter Suruí buscar este estado de bem-estar idealizado pela OMS sem que possam fazer seus rituais de cura, utilizar e cultivar suas plantas, manter a prática espiritual de seus pajés e terem seus saberes valorizados e respeitados?

Nesse contexto, a *ecologia de saberes* consiste em um confronto à “monocultura da ciência moderna”, como salienta Santos (2009):

É uma ecologia, porque se baseia no reconhecimento da pluralidade de conhecimentos heterogêneos (sendo *um* deles a ciência moderna) e em interações sustentáveis e dinâmicas entre eles sem comprometer a sua autonomia. A ecologia de saberes baseia-se na ideia de que o conhecimento é interconhecimento (SANTOS, 2009, p. 44-45).

À luz do conceito de ecologia de saberes, a discussão acerca da saúde indígena e do uso de plantas medicinais e de seus rituais de cura não busca em momento algum criticar a presença do SUS nos territórios indígenas ou propor que esses povos utilizem apenas suas plantas, já escassas, para tratamentos de saúde. Através do conceito ecologia de saberes, percebe-se que, ao invés de simplesmente valorizar as epistemologias do sul, essas epistemologias podem dialogar com as do norte do globo, de forma inclusiva e não excludente como foi feito no processo colonizatório, tantas vezes erroneamente referido como “civilizatório”.

A Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC) passou a ser implementada no Brasil a partir de 2006, e trata-se de uma política que passou a incluir no Sistema Único de Saúde (SUS) a acupuntura; a homeopatia; as plantas medicinais e fitoterapia; o termalismo - Crenoterapia; e a medicina antroposófica. Segundo publicação do Ministério da Saúde, a PNPIC envolve abordagens que:

buscam estimular os mecanismos naturais de prevenção de agravos e recuperação da saúde por meio de tecnologias eficazes e seguras, com ênfase na escuta acolhedora, no desenvolvimento do vínculo terapêutico e na integração do ser humano com o meio ambiente e a sociedade (BRASIL, 2006, p. 10).

Silva et al. (2020) salientam que as Medicinas Tradicionais Complementares e Integrativas (MTCI), que no Brasil foram denominadas Práticas Integrativas e Complementares em Saúde (PICS), são utilizadas tanto de forma complementar à Biomedicina, quanto para atender necessidades primárias em saúde, tendo sido utilizadas primeiramente em alguns países africanos.

Ao utilizar o termo *Práticas Integrativas Complementares* ao invés de *Medicinas Tradicionais Complementares e Integrativas*, termo utilizado no restante do mundo, já se demonstra um certo apagamento da importância da valorização dos saberes populares, que no Brasil não se ousaria chamar de “Medicinas Tradicionais”, dado que o que é considerado “tradicional” é a medicina advinda da ciência moderna, derivada do conhecimento europeu dos povos colonizadores. Pela resistência que houve por parte dos conselhos que representam os profissionais de saúde no Brasil às PICs (SILVA et al., 2020) já se pode perceber qual tipo de conhecimento é considerado “verdadeiro”, e qual é considerado “menor”. Esse conhecimento “menor” deve ser considerado apenas como uma prática integrativa

complementar, e ainda assim, com muita resistência dos órgãos que representam a classe médica. O próprio uso do termo “medicina tradicional” seria um reconhecimento de que os povos originários detêm um conhecimento e sua própria medicina, o que seria uma afronta à mentalidade colonizada.

Assim, a própria aplicação dessa política nacional depende, em grande parte, da descolonização do pensamento, do reconhecimento dos diferentes saberes, do respeito e da valorização de saberes acumulados durante séculos por povos como os Paiter Suruí, ou tantos outros povos tradicionais.

Segundo Guimarães et al. (2020), o processo de descolonização dos saberes nas práticas da saúde envolveria tanto os aspectos religiosos quanto culturais em geral dos povos, o que poderia ser pensado a partir do exemplo citado da saúde indígena e do ex-pajé:

A descolonização do ser incorpora práticas terapêuticas no campo da subjetividade, como a religiosidade/espiritualidade e as artes, sendo necessárias para a completude da pessoa. Dos encontros e articulações dessas dimensões emergem ecologias de saberes, abrindo o caminho à descolonização na saúde. O campo da saúde pública tem um papel central a desempenhar nesse processo, mas falta ampliar a sua concepção de saúde, incorporando a sua diversidade e pluralidade de saberes e práticas sociais (GUIMARÃES et al., 2020, p. 1).

As práticas integrativas complementares teriam, portanto, um papel importante para a valorização dos saberes dos povos da Amazônia, na construção ou retomada das epistemologias do sul do globo e na promoção da ecologia de saberes, mesmo que ainda encontre muita resistência por diversos setores da sociedade.

Conforme afirmam Silva et al. (2020), a formulação da PNPIC ocorreu por conta da pressão de atores estratégicos que empreenderam ações em condições institucionais favoráveis no âmbito do Ministério da Saúde após mudança política no país em 2003, havendo muita resistência por parte do Conselho Federal de Medicina (CFC) e de outros representantes da racionalidade biomédica.

Apesar do avanço relativo à disseminação e visibilidade da oferta de serviços, as ações no âmbito da condução federal não foram acompanhadas por mudanças significativas na formação dos profissionais e nas práticas hegemônicas de saúde (SILVA et al., 2020). Desse modo, percebe-se que, ainda que a política seja de abrangência nacional, nem todas as localidades contam com profissionais capacitados ou mesmo conscientes da importância dessas práticas, e elas não são aplicadas.

Questiona-se ainda se a motivação para a autorização das práticas integrativas complementares na atenção à saúde básica seria incentivada por questões de inclusão dos saberes dos povos tradicionais ou como forma de contornar a escassez de medicamentos e recursos destinados às populações vulneráveis.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A bioética da intervenção e a epistemologia decolonial podem dar importantes contribuições à discussão sobre a valorização dos saberes dos povos da Amazônia nos cuidados à saúde, sobretudo através da conscientização acerca das questões históricas e de poder envolvidas no apagamento dessas práticas culturais e

na diminuição do uso dos conhecimentos tradicionais, como no exemplo dado do uso de plantas medicinais e rituais de cura pelos povos Paiter Suruí após o contato com o “homem branco”.

Percebeu-se na literatura e no documentário realizado a partir dos depoimentos do povo dessa etnia, que a partir do contato e da instalação das primeiras igrejas evangélicas nas aldeias, as práticas milenares de cura utilizadas pelos Pajés, com usos de plantas medicinais, rituais e evocação dos espíritos da floresta foram demonizados pelos cristãos e seus conhecimentos substituídos pelo uso de medicamentos receitados nos postos de saúde implantados nas aldeias.

Ainda que a saúde indígena no Brasil conte com o Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI), o Subsistema de Atenção à Saúde Indígena (SasiSUS) e a Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), o pouco uso das plantas medicinais tanto pelos aspectos culturais quanto pelo desaparecimento de muitas espécies que costumavam ser encontradas nas aldeias é uma questão epistemológica e prática que necessita de atenção não apenas desses órgãos, mas também de pesquisadores, educadores, profissionais da saúde e das instituições públicas.

A valorização das epistemologias do sul do globo pode encontrar as dificuldades próprias de povos que foram subalternizados e tiveram seus saberes ignorados ou até demonizados, como no caso dos Paiter Suruí, porém, o crescente interesse no patrimônio genético da Amazônia de pesquisadores do Brasil e do exterior, de empresas de medicamentos, produtos de beleza entre outros, só reforçam o quanto esses saberes são valiosos e devem ser protegidos e usufruídos pelos seus povos.

O conceito de ecologia de saberes traz uma grande contribuição quando se pensa em termos de encaminhamentos dentro do debate de uma bioética de intervenção e da necessidade de valorização das epistemologias do sul. Afinal, através desse conceito, no exemplo dado do uso de medicamentos pelos Paiter Suruí, a proposta seria mais no sentido de agregar os saberes, e não deixar de utilizar medicamentos ou de deixar de utilizar os saberes desses povos sobre o uso de plantas medicinais.

Os diferentes saberes podem ser igualmente valorizados, promovendo essa ecologia de saberes que beneficia a todos os envolvidos, ainda que, mesmo com o avanço tímido de práticas integrativas na atenção à saúde básica não se promova necessariamente essa valorização, visto que essas práticas são incentivadas mais por questões de escassez de medicamentos e de acesso dessas populações do que por reconhecimento de seus saberes e práticas.

Sendo assim, o artigo deixa como encaminhamentos três frentes de reflexões e práticas: 1) Busca-se a conscientização dos povos da Amazônia e dos profissionais da saúde que os atendem, através de projetos que reúnam debates bioéticos teóricos e práticos multidisciplinares entre estudantes, pesquisadores, povos originários e profissionais da saúde; 2) A Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC) deve dialogar mais com as comunidades locais a fim de conhecer e incorporar as práticas e saberes dos povos da Amazônia; 3) A Bioética da Intervenção continua sendo uma importante base teórica e prática para a valorização das epistemologias do sul por meio de sua contribuição contínua em meio às populações vulneráveis, buscando compreensão de temas importantes ao contexto

latino-americano e buscando caminhos de soluções para intervir nessa realidade a fim de promover uma sociedade mais justa, inclusiva e de respeito aos saberes e cultura de cada povo e região

REFERÊNCIAS

- BOLOGNESI, Luiz (Diretor). *Ex-Pajé*. Documentário, S.l.: Gullane, 2018. (81 min.), son., color. Legado.
- BRASIL. *Lei n. 13.123, de 20 de maio de 2015*. Regulamenta o inciso II do § 1º e o § 4º do art. 225 da Constituição Federal, o Artigo 1, a alínea j do Artigo 8, a alínea c do Artigo 10, o Artigo 15 e os §§ 3º e 4º do Artigo 16 da Convenção sobre Diversidade Biológica. Presidência da República. Subchefia para assuntos jurídicos, Brasília, 2015.
- BRASIL. *Convenção sobre Diversidade Biológica* (Organização das Nações Unidas, 1993). Brasília/DF: Ministério do Meio Ambiente, Publicado em 17/11/2020. Disponível em: <https://www.gov.br/mma/pt-br/assuntos/biodiversidade/convencao-sobre-diversidade-biologica>. Acesso em: 15 ago. 2022.
- BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. *Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares no SUS - PNPIC-SUS / Ministério da Saúde, Secretaria de Atenção à Saúde, Departamento de Atenção Básica*. – Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2006. Disponível em: <https://bvsm.sau.gov.br/bvs/publicacoes/pnpic.pdf>. Acesso em 15 ago. 2022.
- FEITOSA, Saulo F.; NASCIMENTO, Wanderson F. A Bioética de Intervenção no contexto do pensamento latino-americano contemporâneo. *Revista Bioética*, São Paulo, v. 23, n. 2, p. 277-284, 2015.
- GARRAFA, Volnei; PORTO, Dora. Bioética, poder e injustiça: por uma ética de intervenção. *Mundo Saúde*, São Paulo, v. 26, n. 1, p. 6-15, 2002.
- GASTAI, Maria L. Os instrumentos para a conservação da biodiversidade. In: BESUNSAN, Nurit (org.) *Seria Melhor Ladrilhar?* Biodiversidade como, para que, porquê. Brasília: Editora Universidade de Brasília: Instituto Socioambiental, 2002. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/publicacoes-isa/seria-melhor-mandar-ladrilhar-biodiversidade-como-para-que-por-que>. Acesso em: 15 ago. 2022.
- GUIMARÃES, Maria B. et al. As práticas integrativas e complementares no campo da saúde: para uma descolonização dos saberes e práticas. *Saúde e Sociedade*, São Paulo, v.29, n.1, 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/sausoc/a/B4xk3VVgGdNcGdXDH3r4n6C/?lang=pt>. Acesso em: 15 ago. 2022.
- MENESES, Maria Paula. Epistemologias do Sul. *Revista Crítica de Ciências Sociais* [Online], v. 80, 2008. Disponível em: <http://rccs.revues.org/689>. Acesso em: 15 ago. 2022.
- METAREILÁ (Associação indígena). *Breve história*. Cacoal, RO: Associação Metareilá, 2022. Disponível em: <https://www.paiter-surui.com/metareila>. Acesso em 15 ago. 2022.
- NASCIMENTO, Wanderson F.; MARTORELL, Leandro B. A bioética de intervenção em contextos descoloniais. *Revista Bioética*, São Paulo, v. 21, n. 3, p. 423-31, 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/bioet/a/DB3X3vCy3TwKLVFwJ9fhnk/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 15 ago. 2022.
- SANTILLI, Juliana. A biodiversidade e as comunidades tradicionais. In: BESUNSAN, Nurit (org.) *Seria Melhor Ladrilhar?* Biodiversidade como, para que, porquê. Brasília: Editora Universidade de Brasília: Instituto Socioambiental, 2002. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/publicacoes-isa/seria-melhor-mandar-ladrilhar-biodiversidade-como-para-que-por-que>. Acesso em: 15 ago. 2022.
- SANTILLI, Juliana. *Socioambientalismo e novos direitos: proteção jurídica à diversidade biológica e cultural*. São Paulo: Fundação Peirópolis, 2005.
- SANTOS, Boaventura S.; MENESES, Maria P. (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. Almedina: Coimbra, 2009.
- SOUZA, Diogo M.; OTTO, Clarícia. Ex-pajé: cultura do povo indígena Paiter Suruí ameaçada e a memória como resistência. *Revista Travessias*, Cascavel, PR, v. 14, n. 2, 2020. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/travessias/article/view/23662/16144>. Acesso em: 15 ago. 2022.

MOREIRA, Eliane. Conhecimentos tradicionais e sua proteção. *Revista T&C. Amazônia*, v. 5, n. 11, jun. 2007. Disponível em: <https://portal.iphan.gov.br/baixaFcdAnexo.do?id=3805>. Acesso em: 14 ago. 2022.

NOTAS

- 1 Maria Paula Meneses e Boaventura de Sousa Santos na obra *Epistemologias do sul* se referem aos países do norte do globo para se referir aos países que colonizaram os países mencionados como do sul, como será abordado adiante.