

Cuidado em saúde: sujeito, saberes e a opção decolonial

José Carlos Leite¹

Luiz Gustavo de Souza Lima Junior²

RESUMO

Este texto discute o campo de disputas em que se insere o saber de parteiras e benzedoras. Estas, que no contexto contemporâneo são colocadas à margem tanto pelas práticas biomédicas, quanto pela obstetrícia e a profilaxia, apresentam em seus discursos estratégias de comunicação e construção de legitimidade para suas ações. Para entender como elas colaboram e transitam nos movimentos sociais foi necessário estar em contato com o que definimos por agentes do saber popular em saúde e, assim, realizar entrevistas com o teor biográfico. O que temos percebido é a interação entre os saberes da cura e do parto compõem um campo de disputas em torno das estratégias e grupos sociais que medem forças e legitimam em torno do debate.

PALAVRAS-CHAVE

Cuidado em saúde. Saberes. opção decolonial.

Health care: subject, knowledge and the de-colonial option

ABSTRACT

This text discusses the dispute field in which it operates knowledge of midwives and healers. These, in the contemporary context are put on the sidelines by both biomedical practices, and by obstetrics and prophylaxis, present in their speeches communication strategies and building legitimacy for their actions. For understand how they collaborate and transit in social movements had to be contact we define as agents of popular knowledge in health and thereby conduct interviews with the biographical content. What we have noticed is the interaction between the knowledge of healing and childbirth make up a field of disputes

¹ Professor Adjunto do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura Contemporânea (ECCO) da UFMT. Email: jcleite343@gmail.com

² Bacharel e Mestre em História. Doutorando no PPG ECCO/UFMT. Bolsista CAPES. E-mail: gusslima@gmail.com

around the strategies and social groups measuring forces and legitimate surrounding the debate.

KEYWORDS

Health Care. Knowledges. Decolonial Turn.

Introdução

Neste texto, buscamos discutir o exercício do diálogo entre saberes que se apresentam no campo da cura e do cuidado com a saúde como uma problemática profícua ao encontro com a diferença, principalmente no que diz respeito às práticas de parteiras e benzedoras diante da medicina tradicional e voltada às práticas da biomedicina. Assim, queremos entender como a colonialidade do saber está presente nessas relações e na própria construção do sujeito que cuida. Para isso, utilizamos de uma conversa/entrevista realizado com uma parteira e benzedora que decidiu falar sobre suas práticas, saberes e opções. Para analisar essa conversa, foi necessário recorrer à uma literatura específica, que discute a temática decolonial e, desse modo, politiza as relações entre as diversas práticas de cuidado com a saúde.

Saúde na perspectiva do Cuidado

Tocar no assunto parto nos remete a termos que indicam procedimentos em mutação e em processo de eleição de novos sujeitos e conceitos. Um exemplo disso é a questão ligada à violência obstétrica³ e os desmandos em torno da super-valorização do saber médico/sanitarista em detrimento de sujeitos outros que, mesmo afastados dos centros epistêmicos que delimitam áreas do saber, emitem opiniões e se movimentam na construção de contradições ao que está aparentemente estabelecido.

O termo humanização do parto é um contraponto nesse cenário e refere-se a uma multiplicidade de interpretações e um conjunto amplo de propostas de mudança nas práticas relacionadas ao parto, trazendo ao cotidiano dos serviços conceitos novos e desafiadores.

³ Termo que se refere a um conjunto de práticas que invisibilizam a mulher/parturiente no processo do parto, implicando procedimentos violentos com relação ao seu corpo e do seu bebê, como a chamada Manobra de Kristeller, o uso de homônios que aceleram contrações, além do principal, a Cesárea desnecessária.

Humanização é também um termo estratégico, menos acusatório, para dialogar com os profissionais de saúde sobre a violência institucional. No caso brasileiro, a obstetrícia parece ter apelo inegável em defesa das mulheres, que seriam aqui mais beneficiadas, barganhando mais alívio da dor e mais preservação genital, desde que paguem por isso: eis o padrão ouro da assistência na prática. Nossos obstetras seriam mais humanos que os obstetras das outras: se o parto é um evento medonho, um agravo à saúde, por que não simplesmente preveni-lo, através da cesárea de rotina? Um parto moderno, indolor, conveniente em horários e datas, racional, sem gemidos, genitais expostos ou destroçados. Nesta via de parto, há também uma certa decência, um apagamento da dimensão sexual do parir.

O atual movimento pela humanização do parto, organizado principalmente por enfermeiras e médicos obstetras em decorrência da crescente denúncia aos maus tratos e violências sofridas por mães, pais, familiares e, principalmente, pelos recém-nascidos nos hospitais brasileiros, tem surgido uma política afirmativa de busca por práticas que privilegiem o nascimento. Com isso, a figura da doula, ou melhor, da cuidadora que assiste e ajuda a mãe durante as contrações e movimento de expulsão do bebê, além de opções alternativas como o “parto domiciliar”, tem promovido mudanças na estrutura de atenção ao parto, mas que não correspondem ao que poderíamos chamar de “modernização”, segundo a leitura habermasiana.⁴ Nesse quadro, é perceptível a associação do parto cesariana ou, mesmo, ao parto hospitalar e médico-centrado ao saberes técnico-científicos, já que sua realização depende da participação de outras especialidades da biomedicina, como a anestesia, a enfermagem, entre outros. Assim, o parto vaginal, sem o uso de anestésicos e outros componentes químicos, foi tomado como uma prática tradicional e, logo, desprovida de preceitos técnicos e tecnológicos, dando a entender que os envolvidos nesse processo, principalmente mães e filhos, estivessem à mercê da sorte e impossibilitados da reversão de quadros críticos que os colocam em risco.

Saberes em diálogo

Durante o ano de 2014, participamos da organização e execução de um projeto de extensão financiado pelo Ministério da Saúde e alocado no Departamento de Filosofia da

⁴ Segundo Habermas (2000), a Modernidade encontra-se inacabada nas regiões e culturas não-europeias.

Universidade Federal de Mato Grosso⁵ que realizou dez encontros em algumas comunidades rurais, centros comunitários urbanos, entidades religiosas, entre outros, nos municípios de Rondonópolis, Jangada, Juína, Poconé, Cuiabá, Chapada dos Guimarães e Nortelândia. com. Esses encontros com agentes populares do cuidado com a saúde primaram pela sensibilização para as práticas integrativas, como o Reiki, os Florais de Bach, o Shiatsu e a massoterapia.

Em cada atividade de sensibilização e aprendizado prático de alguma terapia integrativa, era sugerido um exercício de eleição e discussão no formato das rodas de conversa. Isso permitiu uma maior aproximação dos envolvidos e sugeriu a possibilidade de diálogo entre os participantes. Suas práticas tidas por “tradicionais”, posto que são realizados sem a necessidade de formação acadêmica e tem seu aparato profilático ligado aos chás, às massagens e outros tipos de cuidados. Buscamos focar a presença das benzedeadas e parteiras tradicionais e, conforme foi possível constatar, nesse primeiro contato, há um certo ocultamento de suas praticantes, ou seja, muitas das pessoas que eram indicadas pela comunidade como benzedeadas ou mesmo parteiras diziam, nas entrevistas cedidas à equipe que executava o projeto, que não eram adeptas a esse tipo de atividade. Num universo de mais de 700 pessoas envolvidas nessas atividades, encontramos três parteiras, sendo que apenas uma se sentiu confortável para falar sobre sua atividade. Seu nome é Francisca Pereira da Silva e, com ela, realizamos uma entrevista⁶ que tinha como intuito entender sua trajetória de vida aliada a suas práticas de cuidado com a saúde. Num determinado ponto da conversa, cravou a seguinte afirmativa quando questionada de sua prática:

“Uma benzedora, parteira é uma caixa de apoio. Não se vende, não se troca. Se oferece. O parto não é só o nascimento. Ele é uma desmontagem do corpo. É preciso remontá-lo. Depois do parto, tem o cuidado com a mãe e com a criança. A parteira tem o compromisso e a responsabilidade de preparar a criança para a vida. Sou parteira do momento, da necessidade. Sempre que eu ver alguém precisando de ajuda, vou ajudar.” (Entrevista, 22 de novembro de 2014)

⁵ O projeto, realizado pela ANEPS (Articulação de Movimentos e Práticas de Educação Popular em Saúde), com o financiamento do Ministério da Saúde intitulado “Saberes e práticas do cuidado: sujeitos e diálogos”, tinha como enfoque divulgar a Política Nacional de Educação Popular em Saúde e sensibilizar os participantes sobre as práticas do Reiki, da Homeopatia, da Biosaúde, da Massoterapia, entre outros.

⁶ A entrevista foi realizada durante o I Encontro de Práticas Populares do Cuidado em Saúde, realizado em Chapada dos Guimarães-MT, em novembro de 2014.

Essa postura diante do acontecimento parto é, de certa forma, uma afronta aos costumes e práticas estabelecidos pela biomedicina. Está última, afeita ao controle do tempo e do estabelecimento do ritmo industrial no tratamento oferecido a mães e bebês.

Assim, pode-se notar um certo afastamento das práticas de parteiras e benzedadeiras dos centros de saber-poder. Esse afastamento não acontece pelo simples movimento naturalizado pela visão historicista do desenvolvimento científico e medicinal. A hipótese trabalhada é a da marginalização dessas práticas, atividades comumente utilizadas no Brasil até o início da década de 1970, quando se começam a instituir uma medicina de teor mais clínico, se deu com a invisibilização de seus agentes e na construção discursiva da sua atividade como charlatanismo e, por conta disso, alvo de perseguição.

Adentrar no universo das práticas referidas permite formular uma hipótese, ainda mais deslocada do padrão explicativo hegemônico: a de que, talvez, essa disputa pelo poder de cura vislumbre não um enfrentamento para além de uma metafísica, mas sim quanto aos saberes e, portanto, a uma determinada geopolítica de produção de conhecimento. O que se questiona aqui é a possibilidade do discurso pró-universalização dos saberes abranger uma narrativa desenvolvimentista que não apenas inibe e toma por inconveniente o uso dos atributos das cuidadoras acima citadas, como também, instaura um ambiente que apaga os vestígios locais de produção e manuseio desse saber. A construção da legitimidade institucional das chamadas novas técnicas e tecnologias em saúde é tamanha que, aos olhos do saber que se pode nomear de homogeneizante, o uso de terapêuticas tidas por tradicionais exhibe e configura, um certo atraso epistêmico-sanitário que precisa ser combatido e erradicado. Nesse caso, tomando a construção de uma linha do tempo dos saberes medicinais, parteiras e benzedadeiras são colocadas no início dessa linha progressiva e, portanto, são tomadas como aspectos folclorizados da medicina “primitivista tupiniquim”. Com essa afirmativa, esconde-se que nesse embate epistemológico dos saberes, existem lugares de partida distintos: um de matriz europeia, mais especificamente franco-alemã, e outra que, provavelmente, parte das experiências autóctones na chamada América Latina.

Para entendermos o atual estado de coisas é preciso reconstruir o histórico do cuidado às parturientes no Brasil, em que segundo Diniz (2005),

O modelo anterior da assistência médica, tutelada pela Igreja Católica, descrevia o sofrimento no parto como desígnio divino, pena

pelo pecado original, sendo dificultado e mesmo ilegalizado qualquer apoio que aliviasse os riscos e dores do parto (DINIZ, 2005). A obstetrícia médica passa a reivindicar seu papel de resgatadora das mulheres, trazendo: uma preocupação humanitária de resolver o problema da parturição sem dor, revogando assim a sentença do Paraíso, iníqua e inverídica, com que há longos séculos a tradição vem atribulando a hora bendita da maternidade (Magalhães, 1916 apud DINIZ, 2005). Agora a mulher é descrita não mais como culpada que deve expiar, mas como vítima da sua natureza, sendo papel do obstetra antecipar e combater os muitos perigos do “desfiladeiro transpelvino.” (...) as propostas de humanização do parto, no SUS como no setor privado, têm o mérito de criar novas possibilidades de imaginação e de exercício de direitos, de viver a maternidade, a sexualidade, a paternidade, a vida corporal. Enfim, de reinvenção do parto como experiência humana, onde antes só havia a escolha precária entre a cesárea como parto ideal e a vitimização do parto violento. (DINIZ, 2005, pp. 628-635)

Sem dúvida, ainda é forte no imaginário social a ideia de que o parto cesariano é mais seguro para mãe e bebê e que a atividade de parteiras, benzedeiras e outras terapeutas, no que diz respeito ao cuidado com a saúde, é mero instrumento ineficaz, uma espécie de gambiarra técnica da atenção à saúde. Assim, muitos dos seus agentes passaram a se desvencilhar desse tipo de estigma. Essa desqualificação implica o esvaziamento do sentido social de suas práticas por meio da acusação e responsabilização pelos índices da mortalidade infantil e, portanto, da precariedade e ineficácia da oferta e do acesso às políticas públicas de saúde no Brasil.

Acreditamos que entender o cotidiano desses agentes do cuidado em saúde e de suas práticas terapêuticas passaram a ter sua legitimidade posta em dúvida pelos órgãos e associações médicas de cunho sanitarista/tradicional.

Desse modo, o saber validado e legítimo seria uma experiência de laboratório, validada a partir de métodos e mecanismos de controle e comprovação. Ao sujeito restaria o aprendizado e a reprodução de tais métodos, baseando-se em observação, cálculo e racionalidade. Dessa concepção fragmentada se elaborou a ciência biológica, a medicina sanitarista, entre outras categorias disciplinares. Do mesmo modo, a busca pelo recorte pretensamente preciso do aparato técnico ocidental, produtor de um corpo nomeado – cabeça, tronco, membros, sistemas e órgãos -, portanto, inventado pelo saber e sintetizado em fórmulas e substratos bioquímicos, foi possível exibir um saber sacralizado, supostamente

total e com urgência de ser totalizante. Esse pensamento-ação inventou o conceito de corpo pelo qual a medicina dita oficial passou a cuidar e a prescrever o medo, os miasmas, os odores, as fraquezas e a doença. Dentro da lógica da completude racionalizada, o combate às enfermidades seria realizado a todo e qualquer custo.

Modernidade, colonialidade e opção decolonial

A problemática da modernidade - e sua outra face, a colonialidade - aparece ao final dos anos 90 do século passado com autores e/ou grupos de investigação que passaram a questionar a explicação referente à emergência da Modernidade que deixou a lado sua outra face que é a Colonialidade. A díade Modernidade/Colonialidade reúne, majoritariamente, investigadores latino-americanos e propõe um deslocamento das construções conceituais hegemônicas produzidas no seio da modernidade e, em alguma medida, estabelece conexões com outros marcos teóricos onde modernidade e colonialismo já vinham sendo problematizada por teóricos que se vinculavam a correntes de pensamento que receberam nomes diversos tais como *Estudos Interculturais Críticos*, *Pensamento Fronteiriço*, *Epistemologia do Sul...*, cujo propósito era alcançar uma renovação epistêmico-política nas ciências sociais, nas humanidades e na teoria social, em particular (GROSGOUEL y CASTRO-GÓMEZ, 2005).

Escobar (2003) diz que o tema da Colonialidade associado ao da Modernidade foi, inicialmente, apresentado por algumas poucas figuras centrais, entre estas o filósofo argentino/mexicano Enrique Dussel, o sociólogo peruano Aníbal Quijano e o semiótico e teórico cultural argentino - radicado, atualmente, nos Estados Unidos - Walter D Mignolo. E acrescenta que "(...) há um crescente número de estudiosos associados ao grupo como grupo, como o venezuelano Edgardo Lander; os colombianos Santiago Castro-Gómez, Oscar Guardiola y Eduardo Restrepo; a peruana Catherine Walsh; a argentina Zulma Palermo; o boliviano Jorge Sanjinés; Freya Schiwy, Fernando Coronil, Ramón Grosfogel, Jorge Saldivar, Ana Margarita Cervantes-Rodríguez, Agustín Lao Montes, Nelson Maldonado-Torres", além do próprio Escobar, alocado no Departamento de Antropologia da Universidade de Carolina do Norte, em Chapel Hill.

Mas afinal o que vem a ser a colonialidade e em que este conceito se diferencia do de colonização e do colonialismo a ele associado?

É Anibal Quijano que nos auxilia na resposta à questão apresentada. Para este sociólogo colonialidade é diferente de colonialismo, ainda que tenha emergido no seio deste. Como se sabe, o colonialismo remete

a uma estrutura de dominação/exploração onde o controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de uma população determinada domina outra de diferente identidade e cujas sedes centrais estão, além disso, localizadas noutra jurisdição territorial. Mas nem sempre implica relações racistas de poder (QUIJANO, 2009, p. 72).

E acrescenta Quijano que o colonialismo é mais antigo que a colonialidade, mas que esta tem vindo a ser mais duradoura que aquele. A evidência desta duração é que o colonialismo terminou (no caso do Brasil, já desde 1822), mas a colonialidade perdura e pode-se mesmo dizer que, em algumas circunstâncias, ela se aprofunda. A evidência disso é o fosso social que, muitas vezes, se cria no plano da política (quem, no nível formal, representa quem em nosso país hoje?), no plano epistemológico (que ou quais saberes são validados ou reconhecidos socialmente?) e no plano ontológico (o reconhecimento e a aceitação social dos sujeitos se dão por credenciais como posses ou propriedades, vestimentas, meios de transporte que se usa para se deslocar... e não por valores ou crenças que tais sujeitos sociais esposam ao longo de sua existência).

Assim a colonialidade se expressa em hierarquizações dos seres humanos que se dão não apenas pela coloração da pele, como já denunciara Frantz Fanon, em *Pele Negra Mascarás Brancas*, mas também pelos saberes destes mesmos seres⁷, assim como por sua localização geográfica e social.

Há que se acrescentar que *Colonialidade do poder, do saber e da arte: críticas transversalizadas* é o título de um projeto que vimos desenvolvendo nos dois últimos anos na UFMT. O objetivo principal deste projeto é apropriar da literatura referente a diáde mencionada. Em alguma medida pode-se dizer que ele se situa no âmbito do que Arturo Escobar chamou de “Programa de Investigação Modernidade/Colonialidade”, qual seja um *programa de pesquisa* que busca mapear os processos referentes à colonialidade em suas diferentes modalidades, conforme expresso no título do Projeto referido.

⁷ É com a colonialidade que se estabeleceu a chamada *diferença epistemológica*, qual seja, o “modo como a dominação económica, política e cultural se traduziu na construção de hierarquias entre conhecimentos” (SANTOS & MENESES, 2009, P. 13).

O Projeto surge a partir de um primeiro contato de professores da UFMT com pensadores do mencionado Programa, em um encontro organizado pelo CEAPEDI - Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad. Este centro congrega pesquisadores de universidades da Argentina, EUA, Espanha, entre outros países, e está sediado na Universidade Nacional del Comahue (Faculdade de Humanidades), na cidade de Neuquén, no norte da Patagônia, na Argentina. O encontro referido congregou vários investigadores da temática M/C e que estão mencionados na descrição inicial. Este projeto tem possibilitado o contato com a literatura dos autores mencionados bem como tem servido de suporte para pensar vários temas de pesquisa que atualmente se desenvolvem no âmbito do Programa de Pós-graduação a que os autores estão vinculados.

Nesse momento, faz-se necessário pontuar os conceitos que ajudaram a criar e, de certa forma, legitimar certas maneiras de se conceber o corpo e o conhecimento. Ao fazer uma leitura do conceito de modernização em Habermas e levando em conta a importância dos seus escritos para a definição do termo modernidade para o século XX, percebemos como

A teoria da modernização efetua sobre o conceito weberiano de modernidade uma abstração plena de consequências. Ela separa a modernidade de suas origens - a Europa dos tempos modernos- para estilizá-la em um padrão, neutralizado no tempo e no espaço, de processos de desenvolvimento social em geral. Além disso, rompe os vínculos internos entre a modernidade e o contexto histórico do racionalismo ocidental, de tal modo que os processos de modernização já não podem mais ser compreendidos como racionalização, como uma objetivação histórica de estruturas racionais (HABERMAS, 2000, p. 05).

Enfrentar a colonialidade presente no pensamento do século XX, ou seja, na maneira em que a história recente foi elaborada por filósofos e historiadores é uma das tentativas do grupo Modernidade/Colonialidade, algo que os fez acrescentar mais uma palavra à sugestividade: trata-se do termo Decolonialidade. Ele oferece a principal característica política desse pensamento: a opção por enfrentar a temática colonial buscando um posicionamento crítico quanto à matriz do pensamento ocidental, que, sem dúvida, precede às conclusões racializadas e modernizadoras do racionalismo.

Nesse caso, faz-se necessário entender a contraposição às teorias deslocalizadas e pretensamente universais a partir dos teóricos latino-americanos, em que afirmam ser

“(...) necessário introduzir um conceito de modernidade que tenha seriamente em consideração a relação que esta mantém com as questões geopolíticas. Isto é o que, em parte, o grupo da colonialidade dos Estados Unidos e América Latina – na qual estão Henrique Dussel, Walter Mignolo e outros - colaborando há alguns anos” (Idem, ibidem, p. 352).

Para além da construção de um conceito que desvele a ideia de pureza e evolução técnica produzidos sobre a modernidade, acredito que é necessário pensar as práticas que a tal modernidade tem realizado em terras matogrossenses, também sob a chancela de intelectuais e seus projetos epistêmicos e políticos⁸. Nesse sentido a proposição de um pensamento que leve em conta questões geopolíticas, e que encaram a diferença colonial como ponto de partida para o pensamento crítico, tem de estar em acordo com os enfrentamentos do nosso tempo-espaço. Para isso, Maldonado-Torres faz uma importante ressalva:

Os conceitos de colonialidade do poder, colonialidade do conhecimento e colonialidade do ser seguem o radicalismo de Fanon. Todavia, podem também tornar-se problemáticos se não derem espaço à enunciação de cosmologias não ocidentais e à expressão de memórias culturais, políticas e sociais. A crítica radical deveria assumir formas dialógicas e, também, um auto-questionamento e um diálogo radicais. O projeto de busca das raízes estaria, nesse aspecto, subordinado ao projeto de crítica das raízes que mantém vivas a dominante topologia do Ser e a geopolítica racista do conhecimento. A diversalidade radical implicaria um divórcio efetivo e uma crítica das raízes que inibem o diálogo e a formulação de uma geopolítica do conhecimento descolonial e não-racista. Parte do desafio consiste em pensar seriamente em Fort-de-France, Quito, La Paz, Bagda e Argel, e não apenas em Paris, Frankfurt, Roma ou Nova Iorque como lugares de conhecimento. (Idem, ibidem, p. 376)

⁸ Nesse caso, podemos citar o caso do engenheiro militar Cândido Mariano da Silva Rondon (1865-1957) e o projeto encabeçado pelo mesmo para a construção das linhas telegráficas do Mato Grosso ao Amazonas, entre 1907 e 1915. Essa ação se revelou como numa das maiores investidas do moderno estado brasileiro contra territórios e saberes indígenas, ocasião na qual se fundou o SPILTN – Serviço de Proteção ao Índio e Localização dos Trabalhadores Nacionais, ou seja, uma frente de produção de subjetividades que instauraram o ideal civilizatório e subalternizador nas fronteiras do Brasil com a Bolívia e o Paraguai.

É interessante frisar que essa proposta de pensar a partir das problemáticas locais deve levar em conta as demandas e experiências que conferem a essa episteme um caráter geopolítico ou seja, anti-universalista e decolonial. Por isso, decidi investigar a colonialidade presente nas práticas do cuidado em saúde, em especial, os conhecimentos e técnicas que dão sentido a parteiras e benzedeadas localizadas na baixada cuiabana. Acredito, assim como Maldonado-Torres, que

No mundo, há muito para aprender com aqueles outros que a modernidade tornou invisíveis. Esta ocasião deveria servir mais para examinar a nossa cumplicidade com os velhos padrões de dominação e de procura de faces invisíveis do que para procurar raízes imperiais; servir mais para uma crítica radical do que para um alinhamento ortodoxo contra os que são persistentemente considerados os bárbaros do conhecimento. (Idem, *ibidem*, p. 376)

Além disso, é possível perceber no discurso das pessoas envolvidas com o cuidado a parturientes e também às práticas de benzeção um certo desconforto na afirmação de suas atividades. Dessa forma, pretende-se entender o quão enraizadas estão as matrizes coloniais que depositam nesse tipo de saber o estigma de técnicas e métodos ultrapassados e, até mesmo, prejudiciais à saúde.

Essa opção em tomar contato com esse tipo de saber e, logo, com esse grupo epistemicamente invisibilizado trará, sem dúvidas, inúmeras dificuldades, como aponta Donna Haraway:

As perspectivas dos subjugados são preferidas porque parecem prometer explicações mais adequadas, firmes, objetivas, transformadoras do mundo. Mas como ver desde baixo é um problema que requer, pelo menos, tanta habilidade com corpos e linguagens, com as mediações da visão, quanto têm as mais "altas" visualizações tecno-científicas. (HARAWAY, 1995, p. 23)

Por isso, o conceito de diversidade radical, proposto em Maldonado-Torres e no qual ele afirma ser “uma crítica das raízes que põe a claro a colonialidade e o potencial epistêmico não-europeus”, está presente nesse processo de investigação como uma orientação teórica para lidar com a problemática dos etno-saberes.

Por isso, a presente investigação sobre os saberes ligados ao cuidado do corpo quer enxergar o corpo-sujeito que cuida. Quem é a parteira? Que tipo de subjetividade é a

benzedeira? Que tipo de cosmovisão elas compartilham? Como visualizam seus saberes? O que desejam com este saber? Quais contextos de luta, enfrentamento e resistência compartilham? É possível que tais questionamentos ajudem a corporificar esses saberes e a reescrever as potencialidades dessa imanência que tanto o higienismo busca (des)classificar. Além disso, exercer a escuta e o compartilhamento visa construir novos nomes para esse corpo.

Concluindo

Do que se pode compreender, enfrentar a temática do cuidado, principalmente relacionado ao nascimento e aos seus agentes envolvidos requer não apenas a manipulação da diversidade de saberes mas, principalmente, a percepção do contato com um campo de disputas teórico-práticas. Nesse caso em específico, percebemos que o primeiro desafio impostos relaciona-se à dificuldade de identificação desses sujeitos, do qual percebemos que a necessidade de se esquivar da relação ontológica com as práticas de cuidado “não-científicas” e que estão presentes como uma maneira de conformação da argumentação da teoria da modernização em Habermas. Assim, vemos que é muito presente, em nosso cotidiano, a crença na necessidade de desenvolvimento do projeto moderno - e isso ocorre não apenas nos centros letrados e urbanos, mas, também, nas comunidades rurais. Talvez, simultâneo às pesquisas com teor decolonial, ou seja, que visam um olhar crítico para os processos colonizadores presentes na modernidade em geral, é necessário percebermos o trânsito das ideias eurocentradas nos diversos aspectos elementares, particulares do nosso cotidiano, seja ele no trabalho, na escola e no cuidado à saúde.

Bibliografia

ALBUQUERQUE JUNIOR, D. M. *A Feira dos Mitos: A Fabricação do Folclore e da Cultura Popular (Nordeste 1920-1950)*. Intermeios: São Paulo, 2013.

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: Ministério da Saúde, 2006.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago e GROSGUÉL, Ramón. El giro decolonial *Reflexiones para una diversidad epistémica*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

DINIZ, C. S. G. Humanização da assistência ao parto no Brasil: os muitos sentidos de um movimento. In.: *Ciência & Saúde Coletiva*. 2005. n. 10, vol 03, pp. 627-627.

ESCOBAR, Arturo. Mundos y conocimientos de outro modo - el programa de investigación de modernidad/colonialidade latino-americano. *Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No.1: 51-86, enero-diciembre de 2003*.

HABERMAS, J. *O discurso filosófico da modernidade*. Trad. Luiz Sérgio Repa. Martins Fontes: São Paulo, 2000.

HARAWAY, D. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. In.: *Cadernos Pagu*, vol 05. 1995, pp. 07-41.

HARDT, M. e NEGRI, T. *IMPÉRIO*. Trad. Berillo Vargas. Record: São Paulo, 2001.

MALDONADO-TORRES. A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. In.: *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 80, Março 2008, pp. 71-114.

_____. Pensamento Crítico desde a Subalternidade: os estudos étnicos como ciências descoloniais ou para a transformação das humanidades e das ciências sociais do século XX. In.: *Afro-Ásia*. Vol. 34, n. 105. 2006, pp. 105-129.

MIGNOLO, W. *Histórias Locais/Projetos Globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Tradução de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: UFMG, 2003, pp. 09-130.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do Poder e Classificação Social. In SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, 2009.

_____. Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina. In.: *Estudos Avançados* 19 (55). 2005. pp. 09-31.

REIS, José Carlos. História e Teoria: *Historicismo, Modernidade, Temporalidade e Verdade*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2006.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo. Para uma nova cultura política*. Porto: Afrontamento, 2006. Também publicado no Brasil, São Paulo: Editora Cortez, 2006 (2ª edição).

Artigo recebido em: 22/06/2015

Aceito em: 26/08/2015