

**Mãos que maceram, plantas que curam: a decolonialidade dosaber dos (as)
erveiros(as) do Ver-o-Peso em Belém do Pará**

**Hands that macerate, plants that cure: the knowledge decoloniality of
herbs handling community from Ver-o-Peso at Belém do Pará**

Patrícia Andréa Godinho Baker
Universidade do Estado do Pará-UEPA
Belém-PA

Nazaré Cristina Carvalho
Universidade do Estado do Pará-UEPA
Belém-PA

Ceci Baker de Melo
Centro Universitário do Pará-CESUPA
Belém-PA

Resumo: O presente artigo surgiu das discussões epistemológicas, estudos e reflexões sobre a Educação e as possibilidades de epistemologias outras, desveladas na formação do curso de doutoramento do Programa de Pós-Graduação em Educação- Doutorado, Linha de Pesquisa Saberes Culturais e Educação na Amazônia, da Universidade do Estado do Pará-UEPA, o artigo consiste em uma investigação bibliográfica e do diálogo com os(as) Erveiros(as) do Ver-o-Peso sobre suas vivências e práticas culturais a partir da perspectiva da decolonialidade do saber, e objetiva discutir os saberes que significam a existência dos entrevistados a partir da possibilidade de validá-los para além do monopólio do conhecimento, concentrado na lógica hegemônica eurocentrada.

Palavras-chave: Erveiros (as); Ver-o-Peso; Decolonialidade; Saberes.

Abstract: The epistemological discussion and important reflections about Education, as well as possibilities of others epistemologies, unveiled in the doctoral program's formation from the Program Post-Graduation on Education – Doctorate, Line of Research Cultural Knowledge and Education in Amazonia, from University of Pará State – UEPA, instigated this study conduction. Therefore, the article consists in a bibliographic and dialogical research, on the basis of herbs handling community of Ver-o-Peso in respect of to their experiences and cultural practices from the decoloniality of knowledge perspective, and aims to discuss the knowledge that mean the interviewed people existences, as from the possibility to validate themselves beyond the monopolyon knowledge which is concentrated in the eurocentered hegemonic logic.

Key words: Herbs Handling Community; Ver o Peso; Decoloniality; Knowledge.

Introdução

O estudo é resultado das reflexões surgidas a partir das leituras realizadas no curso de doutorado do Programa de Pós-Graduação em Educação, Linha de Pesquisa Saberes Culturais e Educação na Amazônia, da Universidade do Estado do Pará-UEPA.

Os debates sobre a Educação e as possibilidades de epistemologias outras, aguçaram o interesse pela temática a partir dos estudos sobre imperialismo e a decolonialidade do ser, do saber e do poder.

Portanto, o artigo consiste em uma investigação bibliográfica e do diálogo com os (as) Erveiros (as) do Ver-o-Peso sobre suas vivências e práticas culturais a partir da perspectiva da decolonialidade do saber, e objetiva discutir os saberes que significam a existência dos entrevistados a partir da possibilidade de validá-los para além do monopólio do saber, concentrado na lógica hegemônica europeia.

A lógica da decolonialidade tem sua estrutura fundante na possibilidade de pensar, viver culturalmente e produzir saberes a partir de um olhar crítico sobre as relações de poder colonial existentes ao longo da história, que se perpetuam sob os moldes de relações opressoras e subalternizadoras das populações e epistemologias que não se enquadram nos moldes europeus hegemônicos.

O olhar decolonial de resistência na América Latina

Historicamente a hegemonia do saber eurocêntrico tem se perpetuado por séculos a partir da lógica capitalista de produção mundial, essa lógica detém o poder e o monopólio das estruturas das relações de mercado, das relações sociais e políticas e, sobretudo, sobre as relações e produções culturais dos países periféricos, classificados a partir da hegemonia epistemológica do saber tomada pelo continente Europeu, que se intitula detentor da produção do saber válido e absoluto no mundo.

Portanto, a classificação das culturas e dos saberes validados, somente e reafirmados, pela lógica hegemônica eurocêntrica, acentuou as desigualdades entre povos, mercados e epistemologias de forma incisiva e devastadora por toda a América Latina.

Os efeitos nefastos das relações de subalternidade e superioridade impostas pelos países ocidentais aos latinos antes colonizados, mesmo depois de serem dados independentes, emancipados e detentores de direitos sociais e políticos, permite a invasão e a dominação das estruturas do imaginário dos povos, das relações de produção de mercado, relações políticas organizacionais e culturais de populações e sociedades inteiras, cujo sistema se constitui social e politicamente como “colonialidade do poder”, uma forma de dominação de submissão

devastadora e classificatória de raça, etnia, gênero, epistemologia e subjetividades. Nas palavras de Quijano, a colonização tomada de outros moldes:

É um dos elementos constitutivos e específicos de um padrão mundial de poder capitalista. Se funda na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular daquele padrão de poder, e opera em cada um dos planos, âmbitos e dimensões, materiais e subjetivas, da existência cotidiana e da escala social (QUIJANO, 2009, p.73).

Quijano aponta para a urgência da necessidade de uma forma outra de pensar e compreender a vida e a maneira como diferentes sociedades e povos se organizam cultural, social e politicamente, na produção de cultura, de mercado, de conceitos e epistemologias centradas na realidade dos povos que as produzem, de forma autônoma e independente.

Na América Latina esse debate não é atual, embora tenha ganhado espaço e se fortalecido sobremaneira nas últimas décadas, num passado bem recente, mais especificamente na década de 90 com a materialização do **Grupo Modernidade/Colonialidade** e a intensificação das reflexões críticas sobre as Ciências Sociais e o olhar desta sobre a América Latina, o referido grupo constituído de pensadores latino-americanos inaugura um debate histórico que problematiza o sistema colonial a partir do pensamento dos povos e da realidade latino-americana.

Pensado e articulado por Walter D. Mignolo (2010) o grupo ilumina as discussões e reafirma que a relação de dominação do colonialismo não foi extirpada das sociedades periféricas (assim classificadas pelo poder hegemônico) e sim permanece travestida de colonialidade do poder, reforçada por escalas classificatórias de seres humanos, nacionalidades, epistemes, força de trabalho, gênero, subjetividade e raça.

Essas e outras questões sobre o efeito da colonialidade nas populações latinas são discutidas pelo estudioso sul-americano João Colares de Mota Neto na obra “Por uma Pedagogia Decolonial na América Latina: reflexões em torno do pensamento de Paulo Freire e Orlando Fals Borba”, na qual o mesmo afirma que a:

Superação do colonialismo não é uma tarefa fácil e simples. Não se trata apenas de buscar a autonomia política para as antigas colônias, embora isto também seja fundamental. Mas se assim o fosse, poderíamos dizer que as nações latino-americanas, que se tornaram independentes no século XIX, e as africanas, independentes em meados do século seguinte, conquistaram a autonomia e a liberdade no dia seguinte a proclamação da independência. Mas definitivamente não é isso que vemos ao constatar que o capitalismo (internacional e nacional) reintroduziu a dominação por meio do controle do trabalho e da exploração das riquezas; que negros, mulheres e pobres continuaram negados em seus corpos, em suas existências e em suas formas de pensamento; que a ciência elaborada pelas populações colonizadas, como os índios e afrodescendentes, continuou sendo

negada, folclorizada ou saqueada; que o patriarcado e o racismo, como instrumentos de domínio colonial, se atualizaram, introjetando-se não só nas relações sociais e nas mentalidades, mas também nas instituições políticas governamentais (MOTA NETO, 2016, p. 56).

O cerne dos debates do grupo Modernidade/Colonialidade e o pensamento decolonial parte da possibilidade de visibilizar estudiosos que compartilham a ideia de que é urgente a necessidade de reflexões centradas em estudos que não pactuam com a história oficial hegemônica, e sim, os que estão no sul epistêmico, ou melhor, estudiosos latino-americanos, suas histórias e percepções sobre a realidade de toda a América Latina no período colonial e as relações de poder implantadas e exercidas no período e no pós período.

O pensamento decolonial portanto, se dá pelo movimento descolonizador do pensamento, do saber e do poder, cujo intuito é desvelador de possibilidades de se pensar a história dos povos latinos, fora dos modelos e da historicidade criada pela lógica colonizadora eurocêntrica, que subalternizou e marginalizou homens e mulheres por contada cor da pele, do gênero, da nacionalidade e da própria cultura. Quando discorre sobre o assunto, Restrepo (2010) esclarece que:

La colonialidad es un fenómeno histórico mucho más complejo [que el colonialismo] que se extiende hasta nuestro presente y se refiere a un patrón de poder que opera a través de la naturalización de jerarquias territoriales, raciales, culturales y epistémicas, posibilitando la re-producción de relaciones de dominación; este patrón de poder no sólo garantiza la explotación por el capital de unos seres humanos por otros a escala mundial, sino también la subalternización y obliteración de los conocimientos, experiencias y formas de vida de quienes son así dominados y explotados (RESTREPO, 2010, p. 15).

Nesses moldes sociais do ocidente moderno, o homem branco e heteroafetivo, de pensamento fundante no patriarcado é o padrão de cidadão europeu, produtor e mantenedor do sistema mundo capitalista, cujo papel principal é se sobrepor, através de um poder simbólico, sobre populações latinas, de homens e mulheres ameríndias e negros, subalternizá-los a partir de classificação por gênero, orientação sexual, raça, nacionalidade, racionalidade, episteme e cultura, para então, com suas subjetividades minadas e enfraquecidas, transformar populações em mão de obra barata e alienada de direitos sociais, culturais e humanos, totalmente furtados.

Portanto, é a partir da dor existencial, da negação de direitos (incluindo os mais elementares como o direito à vida), da submissão de corpos e formas de pensamento, da interdição a uma educação autônoma que nasce a concepção decolonial. Sendo

esta sua origem, a concepção decolonial, como não poderia deixar de ser, revela sua primeira face como construída pela negação a negação. Ela é, assim, anticolonial, não eurocêntrica, antirracista, antipatriarcal, anticapitalista, em seus devidos desdobramentos, e assume um enfrentamento crítico contra toda e qualquer forma de exclusão que tenha origem na situação colonial e suas consequências históricas. Da negação a negação tem surgido, assim, em sua face positiva, distintas propostas de reinvenção da existência social, do pensamento, da educação, da cultura, da ciência, da filosofia (MOTA NETO, 2016, p. 44).

Mignolo (2010) destaca que a descolonização do ser, do saber e do poder, pretendida pelo grupo Modernidade/Colonialidade, é justamente reescrever histórias apagadas de populações inteiras, culturas marginalizadas e subjetividades reprimidas por serem conceituadas “fora do padrão” europeu colonizador, que invisibilizou saberes e o modo de viver de povos de toda a América Latina em nome de uma modernidade fictícia, que serviu de ferramenta mantenedora de poder e opressão. A modernidade é instrumento de afirmação dos meios de dominação colonial, onde a:

Colonialidade e modernidade constituem duas faces de uma mesma moeda. Da mesma maneira que a revolução industrial europeia foi possível graças às formas coercivas de trabalho na periferia, as novas identidades, direitos, leis e instituições da modernidade, de que são exemplo os Estado-nação, a cidadania e a democracia, formaram-se durante um processo de interação colonial, e também de dominação/exploração, com povos não-ocidentais (GROSFOGUEL, 2008, p.125).

Posto isso, o pensamento decolonial toma a contramão da colonialidade enquanto sistema de poder e “procura explicitar a transgressão de ordem cognoscitiva e epistemológica da decolonialidade como energia de descontentamento. É assim um pensamento que se desprende da racionalidade dominante/moderna” (MOTA NETO, 2016, p. 87).

É urgente a necessidade de debates que pensem e reflitam as sociedades a partir de sua história, da história vivida, sentida e registrada por quem a viveu e a construiu, e não, uma história criada e fantasiada pela colonização e a imposição cultural e histórica sofrida por povos da América Latina em nome da Modernidade, tendo esta, como um de seus elementos constitutivos, as amarras da colonização imposta a esses povos.

Sobre esse “mito” de uma Modernidade que se posiciona como ferramenta de dominação colonizadora, nos debruçamos sobre os dizeres de Oliveira (2016), que nos ajuda a compreender o discurso moderno de velhas práticas subalternizadoras de povos, culturas e subjetividades:

O Mito da Modernidade consiste no discurso de como uma cultura se auto define como superior e a outra como inferior, rude e bárbara, sendo o sujeito desta outra

cultura o culpado de sua imaturidade. Caracteriza-se, também, pelo fato de ser o sofrimento do conquistado (colonizado, subdesenvolvido) interpretado como um sacrifício e um custo necessário ao processo de modernização (OLIVEIRA, 2016, p. 88).

Tais reflexões sobre uma Modernidade fantasiada e desenhada pela lógica hegemônica de poder, constituem o cerne do movimento do Giro Decolonial na América Latina, importante luta pelo fortalecimento do pensamento da região e pela possibilidade de “uma quantidade indefinida de estratégias e formas de contestação com vistas a uma mudança radical nas formas hegemônicas atuais de poder, ser e conhecer” (MOTA NETO, 2016, p. 44).

De tal modo, entendemos que o pensamento decolonial amplia as possibilidades de visibilizar as práticas decoloniais exercidas por sujeitos, tidos como subalternos, no caso deste artigo, dos (as) Erveiros (as) do Ver-o-Peso e a multiculturalidade dos saberes e das experiências de vida desses agentes sociais. Assim, concebemos também a possibilidade de registrar cientificamente suas histórias, igualmente os saberes que dão significado às suas existências, a partir do lugar de fala de cada um.

Sob essa luz, instiga também as reflexões epistemológicas sobre os saberes que se perpetuam a partir de uma educação decolonial entre esses agentes e sua ancestralidade, suas relações com a natureza enquanto produtora de insumos para a subsistência e com as culturas amazônicas.

Erveiros(as) do Ver-o-Peso, vivências e feitura: por uma Ecologia de Saberes

Situado às margens da Baía do Guajará em Belém do Pará, na Amazônia brasileira, portanto no Sul das Américas, o Complexo do Ver-o-Peso⁵⁰ é conhecido como a maior feira a céu aberto da América Latina, fontes jornalísticas da história da região apontam sua inauguração no ano de 1625, portanto, há séculos o referido complexo é desenhado como um espaço de histórias, memórias, sociabilidades, subjetividades e culturas. Além de sua importância cultural para a região, o complexo e as relações de mercado são parte importante da economia local e regional.

Construído ao lado do Mercado de Ferro de Peixe, o espaço dos Erveiros do Ver o Peso é organizado e estruturado social, política e economicamente pelo poder público, sendo de suma importância na composição da grande feira.

⁵⁰ O Ver-o-Peso se estende por um complexo arquitetônico e paisagístico de 25 mil metros quadrados, com uma série de construções históricas. O conjunto tombado inclui o Boulevard Castilhos França, o Mercado de Carne e o Mercado de Peixe, o casario, as praças do Relógio e Dom Pedro II, a doca de embarcações, a Feira do Açaí e a Ladeira do Castelo. Destaca-se como um lugar de intensa vida social e intercâmbio cultural, onde as práticas trabalhistas tradicionais têm lugar e uma complexa teia de relações sociais é tecida, envolvendo o comércio de natureza comercial, mas também simbólica. Fonte: www.iphan.gov.br

O complexo do Ver o Peso por natureza, é espaço diverso de pessoas, credos, etnias, cores, alimentos, frutas, raízes, ervas, entrecruzamentos e miscigenações, lugar de fluxo intenso de saberes que se relacionam, se fortalecem e se transformam no que Santos (2006) conceitua como ecologia, ao afirmar que: “a ecologia de saberes é um conjunto de epistemologias que partem da possibilidade da diversidade e da globalização contra hegemônica e pretendem contribuir para as credibilizar e fortalecer” (p. 154).

Nesse cenário, historicamente a prática de produção artesanal e comercialização de ervas, raízes, unguentos e poções preparadas com insumos da biodiversidade da floresta amazônica demarcam a dimensão multicultural das práticas de trabalho e das sociabilidades dos Erveiros do Ver o Peso, grupo diverso que na maioria é constituído de mulheres.

As pessoas que trabalham com ervas são, em sua maioria, mulheres e tem o conhecimento e sabedoria sobre as plantas, repassadas por seus familiares ao longo de gerações, contribuindo para que tal atividade se constitua como um negócio de família no Ver-o-Peso. Suas plantas, raízes e as garrafadas feitas delas são apresentadas como solução para as diferentes mazelas sejam elas de natureza física, emocional ou espiritual. O preparo das poções requer conhecimento sobre as plantas e raízes, pois algumas delas são venenosas e se não cuidadas adequadamente podem ser fatais. Na sua composição passam por certos rituais de preparo: são lavadas, escaldadas e colocadas no “vinho”, exigindo observância de preceitos antes de serem vendidas às pessoas, sendo que estas, por sua vez, devem utilizá-las com parcimônia. Nas barracas de ervas pode-se encontrar desde cheiro do Pará, óleos para o corpo e revigorantes sexuais até garrafadas contendo aranhas; cabeças e rabos de cobra; e genitálias do boto (macho e fêmea); uma verdadeira “boutique” de produtos naturais da Amazônia. Os produtos mais procurados são para tratar inflamações uterinas e banho para descarrego, bem como para tirar o “mau-olhado” e melhorar a situação financeira (SILVA, 2011, p. 34 e 35).

A manipulação e utilização medicinal das ervas amazônicas na Feira do Ver-o-Peso, ultrapassa fronteiras de tempo, espaço, compreensão, sapiência e ancestralidades, como aponta Silva (2017), ao afirmar que tais atividades já aconteciam no século XIX.

Essas atividades, de fato, eram muito comuns, pois os jornais, como o Paraense, de 1835, trazia discussões sobre a venda de produtos para fazer banho de cheiro, que eram vendidos especialmente durante as festividades de São João. As pessoas faziam infusão em água das várias ervas, troncos de certas árvores e o patchuli e, com essa mistura, tomavam banho com a finalidade de atrair bons fluidos. (...) Esse trabalho, desempenhado por tais atores sociais, foi ganhando amplitude de ano para ano, pois o jornal Monarchista, de 15 de junho de 1837, afirmava que a feira do Ver-o-Peso estava cheia do verde das ervas do banho de cheiro, que o jornal também chamava de “banho da felicidade” (SILVA, 2017, p. 244).

Costumes herdados dos primeiros habitantes da região, as populações indígenas e, vale destacar, a influência afro amalgamada a cultura amazônica, instauraram uma rede de saberes da nossa biodiversidade, que resiste ao advento da indústria, das relações mercadológicas e sociais.

Em Belém do Pará, no século XIX, as feiras públicas ganharam relevância na lógica das atividades de venda de produtos das drogas do sertão, que, em sua maioria, eram levadas para a exportação. A dinâmica da vida urbana, no decorrer do século XIX, estava intimamente ligada ao desempenho da economia local e regional, uma vez que o comércio serviu não apenas como atividade econômica, mas também possibilitou um maior dinamismo à vida social da cidade (SILVA, 2017, p. 243).

Como espaço de sociabilidades e subjetividades, o setor das Erveiras e Erveiros do Ver o Peso agrega valores de diferentes crenças, de orientação sexual, degênero, de interações e significados. O espaço se configura de uma teia intercultural cujas sociabilidades fomentam a constituição e compreensão do próprio grupo e das interações entre sujeitos diversos, constituintes de um ambiente de processos educativos e formativos também diversos. Por esse prisma:

A compreensão da dimensão intercultural e crítica do contexto social e especificamente educacional implica em considerar os contextos constitutivos dos múltiplos significados desenvolvidos pelas ações e interações das pessoas. Torna-se necessário, para isso, desenvolver a capacidade de percepção e compreensão do contexto e de seus processos de transformação (FLEURI, 2017, p. 107).

Nessa importante reflexão para a compreensão sobre a constituição, do significado, dos saberes e dos processos de transformação, desdobrados em processos educativos e formativos vividos pelos Erveiros e Erveiras do Ver o Peso, ancoramos este estudo na Ecologia do Saberes de Santos (2006), a partir de um olhar contra hegemônico no que se refere a decolonialidade do saber.

Todo o processo de interlocução que deu origem a esse estudo, se deu com três trabalhadores e proprietários de barracas do setor das ervas, cito dona Miraci⁵¹ na foto 1, seu Zezinho⁵² na foto 2 e dona Kelen⁵³ na foto 3.

⁵¹ Miraci Alexandre Trindade da Silva. Paraense. 57 anos, trabalha há 40 anos Erveira do Ver-o-Peso. Fonte: Entrevista concedida a autora em 25 de junho de 2022.

⁵² José Lopes de Azevedo. Paraense. 79 anos, trabalha há 62 anos como Erveiro do Ver-o-Peso. Fonte: Entrevista concedida a autora em 25 de junho de 2022.

⁵³ Kelen Cristina Alexandre da Silva. Paraense. 32 anos, trabalha há 5 anos como Erveira do Ver-o-Peso. Fonte: Entrevista concedida a autora em 25 de junho de 2022.

Foto 1



Fonte: Patrícia Baker

Foto 2



Fonte: Patrícia Baker

Foto 3



Fonte: Patrícia Baker

O diálogo estabelecido com os erveiros(as), reforçou nossa compreensão de que processos educativos se estruturam em espaços escolares e fora deles, se ancoram nas experiências sociais e na cultura que produzimos e somos produzidos. Portanto, “toda a teoria da educação é uma dimensão parcelar de alguns sistemas motivados de símbolos e de significados de uma dada cultura, ou do lugar social de um entrecruzamento de culturas” (BRANDÃO, 2022, p.139).

Para a compreensão do processo de manipulação e venda de ervas, cascas e raízes como tarefas do trabalho laboral dos entrevistados, buscamos entender a trajetória de vida e de trabalho dos agentes sociais que contribuíram com suas vozes a este estudo. Entre as falas que retratam a trajetória formativa de cada erveiro (a) entrevistado, destaco a dimensão afetiva em relação ao trabalho e a profissão herdada e, partilhada com parentes próximos, cujas relações familiares são entrelaçadas na vida cotidiana e na profissão, como nas falas a seguir:

Bem, eu comecei trabalhando lá na Feira da Pedreira com o senhor que o nome dele era Pinheiro, que Deus o tenha ele em bom lugar e como a minha mãe que trazia muitas ervas pra lá, pra Feira da Pedreira. Então ele era uma pessoa do coração muito bom e ele que era a melhor loja orientou a gente pra vender aqui no Ver-o-Peso, aí a gente começou a vim, a minha mãe

trazia dezessete sacas de ervas. A gente veio pra cá trabalhare hoje em dia trabalha eu e meus irmãos, todo mundo trabalha aqui na feira do Ver-o-Peso com as ervas medicinais (MIRACI, 2022).

Comecei ajudando a minha mãe, ela que iniciou esse trabalho com as ervas, né? Aqui nas ervas. Ela começou mais ou menos há quarenta e cinco aqui. Aí eu com dezessete anos eu comecei a ajudá-la. Aprendi a conhecer a ervas com ela (ZEZINHO, 2022).

Eu trabalho há cinco anos aqui. Eu aprendi o que sei com a minha avó e com a minha mãe (KELEN, 2022).

Nas três histórias de vida e profissão, o trabalho com a manipulação e comercialização de ervas e insumos da floresta amazônica, ocupam a dimensão histórica, cultural e de tradição familiar que atravessa tempos e gerações em diferentes famílias que trabalham no Setor de ervas do Ver o Peso.

Acerca destes processos de ensino e aprendizagem, construídos por meio das relações de parentesco, entende-se que estes consistem em modos culturais como que cada grupo familiar ensina e aprende, compartilha conhecimentos, saberes e segredos que os familiares dão continuidade de forma semelhante ou criativa, em que recriam, modificam o que foi ensinado e aprendido, como no caso, as formas de saber-fazer remédios naturais, por meio do uso das ervas com propriedades medicinais. Em vista disso, é possível compreender os atos ensinar e aprender desenvolvidos de forma geracional por relações de parentesco (CAMPOS, 2020, p.85).

A convivência e observação das práticas da figura materna da mãe ou avó com as ervas, se tornaram elementos fundantes na constituição do(as) erveiros(as) atuais. Nessa direção cultura e educação fomentam os processos formativos e educativos das famílias dos(as) erveiros(as), cujas atividades laborais constituem-se de:

Elaborações intencionais de uma cultura que pensa e que põe em ação as suas alternativas e estratégias de pensamento, de poder e de ação interativa, por meio das quais o seu mundo social cria, diferencia, consagra, e transforma boa parte do que ela própria é em um dado momento de sua trajetória” (BRANDÃO, 2022, p.139).

Emergiu da fala dos entrevistados, a cultura e tradição familiar no uso de ervas para tratar doenças ou a vivência dos(as) erveiros(as) com o contato diário com os referidos insumos no período de suas infâncias. Tais falas são ampliadas pela significação simbólica que essas vivências culturais operam em suas vidas e nas relações adultas atuais, entre elas, as relações socioculturais entre os(as) vendedores de ervas e entre estes e os clientes que as compram.

Charlot (2000) contextualiza e discorre sobre os significados simbólicos que nos permitem apreender e compreender o mundo e a sociedade, e afirma que “tem “significação” o que tem sentido, que diz algo do mundo que se pode trocar com os outros” (p. 56). As falas a seguir nos levam a uma melhor compreensão das experiências vividas com as ervas na infância dos(as) erveiros(as) e da construção de significados sobre a natureza, a vida e as próprias ervas:

A minha infância foi diretamente mexendo com ervas porque o meu pai, ele era vegetariano, comia comida com verdura, ele não gostava de tomar remédio de farmácia e ele só se tratava com produtos naturais e pra mim foi assim, uma coisa que eu trago comigo até hoje, com a idade que eu tenho (MIRACI, 2022).

Tudo o que conheço das ervas, aprendi com a minha mãe, aqui trabalhando, assistindo, observando ajudando na venda com ela e quando eu era pequeno e observava ela mexendo e arrumando as ervas (ZEZINHO, 2022).

Eu lembro que quando eu era criança eu via a minha avó e a minha mãe trabalhando com as ervas (KELEN, 2022).

Percebemos nas narrativas acima que a cultura vivida é importante ferramenta de uma educação popular tecida nas nossas experiências, nas histórias do existir dos(as) erveiros(as) do Ver o Peso, especificamente desses atores sociais amazônidas e suas relações com sua própria cultura e com a floresta e a biodiversidade de valores alimentares, minerais, cosméticos e medicinais, produzidos por ela.

Dessa relação cultural dos(as) erveiros(as) com os elementos da natureza e das relações de comércio estabelecidas com eles, percebe-se que a natureza está para além do ecossistema, ela é sobrevivência, morada e subsistência, uma relação de dimensões diversas entre o homem, a floresta e a biodiversidade. Entre as atividades de comercialização de ervas e outros produtos naturais, a produção de fórmulas, chás, garrafadas e unguentos, faz parte das atribuições desses agentes sociais.

A produção individual das barracas é manual e artesanal, a produção das garrafadas e dos chás apresenta elementos da cultura e dos costumes indígenas e afro, assim como, do conhecimento e identificação de folhas e cascas, tanto no manuseio, quanto nas práticas de maceração de folhas, fervuras de cascas e plantas, infusões e banho de luar das fórmulas curativas e estimulantes.

Os índios brasileiros encontram no mato as soluções para suas enfermidades e necessidades de autocuidado. A prática da medicação e uso de remédios caseiros

proporcionam benefícios para as doenças e promovem o “saber” sobre a flora em que vivem. O conhecimento indígena pode ser definido como um conjunto cumulativo de crenças e conhecimentos que são transmitidas de geração em geração em sua comunidade, pela transmissão cultural sobre as relações existentes entre os seres vivos e o seu ambiente (GAUDÊNCIO, 2020, p. 166 e 167).

Os relatos sobre a produção dos produtos vendidos nas barracas retratam a interculturalidade dos costumes e dos meios de produção de tais produtos.

Bem, as garrafadas elas são feitas assim, todas elas você não pode pegar um tanto de uma erva, ou de um pau, ou uma raiz e pegar um tanto de outro. Tem que ser tudo medido, tem que ser tudo pesado tem que ser muito bem esterilizado porque quanto mais você “aloprar” num tipo de produto, um tira o princípio ativo do outro, então eles têm que ser tudo pesado na medida certa pra que possa fazer aquele efeito esperado que o cliente tanto almeja (MIRACI, 2022).

Por exemplo, pra tratar coceira no corpo é o sumo do Melão São Caetano. Melão São Caetano! Você tira o sumo dele pra passar como sabão líquido no corpo, tira o sumo pra poder usar (ZEZINHO, 2022).

Pra fazer aquela garrafada de Viagra é fácil, você usa a marapuama, o ginseng, a macaca poranga, o nó de cachorro, a semente do guaraná, o vinho moscatel, tudo isso pra fazer a garrafada de Viagra (KELEN, 2022).

A prática artesanal na produção dos produtos acima citados, e a maneira como os(as) erveiros(as) compreendem a própria produção e a associação das ervas e cascas nessas fórmulas, retrata claramente a concepção de Santos (2006) ao dizer que “quando falo de ecologia de saberes, entendo-a ecologia de práticas de saberes” (p. 154).

Corroborar-se com as ideias do autor, é urgente a legitimação de saberes que se constituem a partir da história e da cultura dos diferentes povos latinos e assim tornar possível, “lutar por uma maior abertura epistêmica, no sentido de tornar visíveis campos do saber que o monopólio epistemológico da ciência tendeu a neutralizar, e mesmo ocultar, ao longo dos séculos” (SANTOS, 2006, p. 152).

A diversidade de saberes produzidos no mundo, como os saberes das práticas cotidianas do(as) erveiros(as) do Ver-o-Peso cujo significado para existência da população local e da América Latina subalternizados historicamente, converge com a ideia de que:

A ecologia de saberes não só admite a exigência de muitas formas de conhecimento, como parte da dignidade e validade epistemológica de todos eles e propõe que as desigualdades e hierarquias entre eles resultem dos resultados que sepretendem atingir com uma dada prática do saber (SANTOS, 2006, p. 159).

Ao longo da história da humanidade, a validade da produção e do saber hegemônico tomada pelo monopólio da ciência positivista, potencializou a “descredibilização de todas as epistemologias alternativas” (SANTOS, 2006, p. 159). Quijano (2015) confirma essa ideia e afirma que a elaboração intelectual do processo de modernidade produziu uma perspectiva de conhecimento e um modo de produzir conhecimento que demonstram o caráter do padrão mundial de poder: colonial/moderno, capitalista e eurocentrado (QUIJANO, p.115).

Contudo, é sabido que essa ideia vem sofrendo profundas ressignificações e a Ecologia de Saberes defendida por Boaventura Santos retrata de forma contundente tal lógica de mudança, uma vez que entendemos que os saberes dos(as) erveiros(as) do Ver o Peso “circulam de forma subordinada dentro e fora das práticas científicas”, o que não indica que são de menor importância para diferentes povos, a partir da Ecologia de Saberes, o conhecimento popular pode conviver de forma harmoniosa com os saberes científicos, sem a marginalização de um ou de outro, uma vez que “a credibilização de saberes não científicos não envolve a descredibilização do saber científico” (SANTOS, 2006, p. 158).

Sem dúvida, diferentes saberes podem conviver e fomentar as práticas cotidianas de diferentes povos, no caso deste estudo, tais conhecimentos possuem afinidades e forte influência da relação dos agentes sociais em questão, com as práticas seculares cotidianas dos povos indígenas e africanos, enquanto primeiros habitantes locais e da própria relação de pertencimento ao lugar e a natureza que circunda toda a região amazônica.

Dessa relação, a consciência ecológica e ambiental sobre a floresta como fonte de matéria prima e insumos para a sobrevivência de cada um dos(as) erveiros(as), da população local, do planeta Terra e da própria floresta Amazônica, uma vez que dados oficiais de órgãos do governo federal apontam para índices alarmantes de grilagem, desmatamento e exploração criminosa, que põem em risco a sobrevivência de todo o ecossistema. Dito isto, os entrevistados relatam o cuidado e a preocupação com sobrevivência e processos de extinção de diferentes plantas da região:

Quando teve a primeira pandemia, eu em casa por um mês, aí fiquei pensando, poxa, eu tenho esse jardim, esse espaço tão grande, vou fazer o jardim. E tenho hoje em dia um jardim na minha casa, com plantas que eu vendo aqui na feira, que são plantas difíceis, tenho plantas medicinais que encontrava sempre pra comprar e que a gente já não encontra com tanta facilidade hoje sabe? Agora eu já tenho plantado em casa! (MIRACI, 2022).

Eu vou falar uma coisa pra você que talvez você não tenha muita ideia. Nós temos um ser sobrenatural que nos colocou aqui que é um espírito de luta. Colocou na terra o ser humano, colocou a gente no planeta Terra. Nós estamos aqui como uma experiência, Ele deu pra nós raciocínio único. Os únicos seres que raciocinam é o homem, né? Então esse raciocínio foi justamente pra desenvolver o planeta, desenvolver através da sobrevivência, através da natureza. A natureza que é sobre o ser humano. Ele botou a natureza pra sobrevivência nela. Então tudo que é feito aqui, tudo que você tem, isso é um remédio, com o que foi feito? Com coisas da natureza! Ela serve, ela é o espelho, o homem raciocina e vai. Desde a aviação. A aviação por exemplo, foi o homem ver o pássaro voando, criou o avião! Então tem que cuidar da natureza, cuidar pra não acabar né? (ZEZINHO, 2022).

Muitas ervas a gente tem plantado em casa porque elas estão tipo ficando todas extintas. Então muitas que a gente consegue plantar, a gente planta em casa pra não faltar. Olha, as ervas que eu tenho em casa, eu tenho Chega-te a mim, Chora nos pés, eu tenho Abre caminho, eu tenho Aroeira, eu tenho a Paz de espírito, tenho até a Rosa todo ano que é tão difícil pra gente ter, a gente tem plantado em casa (KELEN, 2022).

As falas de Miraci e Kellen apontam para o fato de algumas plantas medicinais já apresentarem escassez no mercado de plantas, ervas e cascas. Suas narrativas relatam dificuldade de encontrá-las. Ambas cultivam ervas e plantas medicinais como forma de resistência e consciência política sobre o perigo eminente da extinção de uma diversidade de plantas da região.

A dificuldade vivida por Miraci e Kellen pode ter relação com o alto índice de tráfico da biodiversidade da floresta amazônica, como aponta a matéria a seguir:

No estudo "O ecossistema do crime ambiental na Amazônia: uma análise das economias ilícitas da floresta", OS pesquisadores analisaram 369 operações da Polícia Federal no combate à criminalidade organizada na Amazônia, no período entre 2016 e 2021. O Igarapé apontou que mais de 60% das operações tinham como alvo simultâneo o combate aos crimes ambientais e à economia ilícita, que aparece com mais frequência no caso do desmatamento ilegal, na grilagem e na agricultura contaminada por ilicitudes. (www. <https://umsoplaneta.globo.com/sociedade/noticia/ acesso em 07/08/22>).

Seu Zezinho vai além, ao fazer ilações sobre a natureza enquanto vida, sobrevivência e inspiração, ressalta a importância, desta, na vida dos seres vivos. Aponta ainda para a relação da natureza com a sobrevivência humana, com a saúde e com o tratamento de enfermidades através de fármacos, estes últimos, criados a partir de elementos, plantas e animais da biodiversidade local.

Sua fala contextualiza a importante invenção para o transporte mundial e o progresso

desenvolvido na humanidade com a invenção do avião e a inspiração no voo dos pássaros. As falas dos entrevistados acima sem dúvida contribuem para que possamos pensar o saber, para além do domínio do saber hegemônico, um saber que ultrapassa limites eurocêntricos, capaz de diálogos multiculturais com o saber científico, sem deslegitimá-lo e muito menos sem deixar-se marginalizar pela lógica colonizadora.

Considerações finais

Está cada dia mais difícil pensar o mundo e as diferentes sociedades sem o olhar sensível sobre suas histórias, culturas, epistemologias e a forma como se relacionam com suas ancestralidades e costumes. As amarras da colonização ainda não foram desatadas, elas são fortemente fortalecidas pelo modelo binário do conhecimento, que retrata dois saberes, o científico e o não científico. Nesse modelo, a ciência moderna se coloca no centro do monopólio de um capital intelectual “intocável” e inviolável do ponto de vista dos saberes validados no mundo e das sociedades ocidentais.

O pensamento decolonial e o movimento do Giro Decolonial na América Latina descortinou possibilidades reais de validação de saberes outros, nascidos e significados nas práticas cotidianas de sobrevivência e subsistência de povos latinos por toda a história da humanidade e da própria região, desde a colonização, a emancipação e colonialidade que fomentou a manutenção das relações de poder, da cultura, da raça, do gênero e da epistemologia, até a atualidade.

Este estudo, aponta e reafirma a existência desses saberes outros, assim como a importância deles para as relações sociais da população local, para a manutenção da memória e dos costumes ancestrais, para a subsistência de uma parcela significativa da população, para a consciência política do amazônida sobre a região e da biodiversidade da floresta amazônica e sua influência para a preservação do planeta Terra e da vida.

Nas linhas finais, o estudo enlaça-se ao pensamento de Santos (2006) e a Ecologia de Saberes, por tal conceito corroborar com a ideia de que saberes diversos podem conviver e dar significado a culturas de populações também diversas, sem deslegitimar o saber científico e sua importância para as sociedades.

Rererências

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A educação como cultura**. Campinas, SP: Mercado das letras, 2002.

CAMPELO, Marilu Márcia. **Feira do Ver-o-Peso: cartão postal da Amazônia ou patrimônio da humanidade?** Revista Humanitas, v. 18, n. 2, 2002. p. 149-170.

CAMPOS, Louise Rodrigues. **Saber-fazer das (os) erveiras (os) no Ver-o-Peso:** contribuições à educação intercultural na Amazônia. Dissertação (Mestrado em Educação) Universidade do Estado do Pará, Belém, 2020.

CHARLOT, Bernard. **Da relação com o saber:** elementos para uma teoria. Porto Alegre: ArtMed, 2000.

FLEURI, Reinaldo Matias. **Educação intercultural e movimentos sociais:** trajetória de pesquisas da Rede Mover. João Pessoa: Editora do CCTA, 2017.

GAUDÊNCIO, J. S., RODRIGUES, S. P. J., MARTINS, D. R. “**Indígenas brasileiros e o uso das plantas:** saber tradicional, cultura e etnociência”. *Khronos, Revista de História da Ciência*, nº 9, pp. 163-182. 2020. Disponível em <<http://revistas.usp.br/khronos>>. Acesso em 28/07/2022.

GROSGOUEL, Ramón. **Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais:** Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 80: mar. 2008.

LIMA, Maria Dorotéa de. **Ver-o-Peso, patrimônio e práticas sociais:** uma abordagem etnográfica da feira mais famosa de Belém do Pará. 219 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal do Pará, Belém, 2008.

MIGNOLO, Walter. **Desobediência epistêmica:** Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad. Buenos Aires: Del Signo, 2010. Disponível em: <https://antropologiadeoutraforma.files.wordpress.com/2013/04/mignolo-walter-desobediencia-epistc3a9mica-buenos-aires-ediciones-del-signo-2010.pdf>. Acesso em: 15 de junho de 2022.

MOTA NETO, João Colares da. **Por uma pedagogia decolonial na América Latina:** reflexões em torno do pensamento de Paulo Freire e Orlando Fals Borda. – Curitiba: CVR, 2016.

OLIVEIRA, Ivanilde Apoluceno de. **Epistemologia e Educação:** bases conceituais e racionalidades científicas e históricas. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

RESTREPO, E. ROJAS. A. **Inflexión decolonial:** fuentes, conceptos y cuestionamientos. Popayán: Samava, 2010.

SANTOS, Boaventura de Souza. **A gramática do tempo:** para uma nova cultura política. São Paulo: Cortez, 2006.

SILVA, Lucielma Lobato. **Entre os cheiros e garrafadas:** o trabalho das vendedoras de cheiro nas feiras públicas de Belém-PA em 1830-1890. *Revista Margens Interdisciplinar*. v. 1. n. 16. Universidade Federal do Pará. Editora Campus de Abaetetuba, 2017.

SILVA, Tiago Luís Coelho Vaz. **Etnografando mercados:** trabalho, sociabilidade e lazer no Ver-o-Peso, Somanlu, ano 11, n. 1, jan./jun. 2011.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do Poder e Classificação Social.** In: SANTOS, Boaventura de Sousa, MENESES, Maria de Paula (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina. SA, 2009.

SOBRE AS AUTORAS

Patrícia Andréa Godinho Baker

Doutoranda pelo Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade do Estado do Pará- UEPA (2020). Mestre em Educação pela mesma universidade (UEPA) na Linha de Pesquisa Saberes Culturais e Educação na Amazônia; cursou Pedagogia pela Universidade do Estado do Pará; possui especialização Lato Sensu em Gestão Escolar pela mesma instituição. Possui experiência na área da Educação com ênfase na Educação Básica, na docência e na Administração Escolar. Participa do Grupos de Pesquisas Cuma - Culturas e Memórias Amazônicas (UEPA).

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2303-6674>

E-MAIL: acsgodinho@hotmail.com

Nazaré Cristina Carvalho

Doutora em Educação Física e Cultura (UGF/RJ), Mestre em Educação (UNIMEP/SP), Professora Adjunto do Departamento de Artes Corporais e Permanente do Programa de Pós-Graduação em Educação PPGED/UEPA, integra o grupo de pesquisa Cultura e Memórias Amazônicas- CUMA.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8417-3504>

E-MAIL: ncris@uol.com.br

Ceci Baker de Melo

Possui graduação em Odontologia pela Universidade Federal do Pará (1985) e mestrado em Odontologia (Clínica Integrada) pela Universidade de São Paulo (2003). Atualmente é preceptora da residência multiprofissional da Universidade do Estado do Pará; professora do curso de odontologia do Centro Universitário do Estado do Pará. Atuando principalmente nos seguintes temas: saúde bucal, saúde da família, promoção de saúde, educação e epidemiologia.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9827-3469>

Recebido: 26/08/2022

Aprovado: 15/10/2022