

Escrevivências: encontro negro e indígena em uma experiência de extensão universitária

Escrevivências: black and indigenous encounter in a university extension experience

Maria Luzitana Conceição dos Santos¹
Universidade Federal da Paraíba
luzdosol.pe@gmail.com

Magali Mendes de Menezes²
Universidade Federal do Rio Grande do Sul
magaliufrgs@gmail.com

Kathryn Dominique Lum³
Universidade Federal do Rio Grande do Sul
kathryn.lum@ufrgs.br

Resumo: Este trabalho traz uma reflexão sobre a experiência a partir do encontro colaborativo que se deu na construção da *Cartilha bilíngue Maré de Tramataia*. Sob o âmbito do diálogo intercultural, o trabalho de campo foi desenvolvido por meio da articulação entre a metodologia comunitária *Futureo* e os inventários participativos, ferramentas utilizadas para inventariar o patrimônio cultural e ambiental na maré da Aldeia Tramataia, na Paraíba, Brasil. A escrevivência mostrou-se como uma alternativa narrativa ao violento discurso racial no campo da hierarquização de saberes no entremundos universidade e escola indígena. Uma vez que se teve a comunidade como sujeito central, os resultados alertam para riscos, posto que a maré é fonte de

¹ Universidade Federal da Paraíba, Mamanguape, Paraíba, Brasil.

² Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Rio grande do Sul, Brasil.

³ Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil.

alimentação, sobrevivência das famílias indígenas e instrumento de formação de crianças e jovens. Entre os achados estão o entrecruzamento do pensamento de mulheres negras com o feminismo comunitário, outra noção de educação superior por um olhar plurifeminista e a aparente invisibilidade do trabalho das mulheres marisqueiras, pescadoras e professoras.

Palavras-chave: escrevivência; cartilha da aldeia Tramataia; diálogo intercultural.

Abstract: This study brings a reflection on the experience of contact with Indigenous and Black experiences from the collaborative meeting for the construction of the Bilingual Booklet *Maré de Tramataia*. Under the scope of intercultural dialogue, the fieldwork was developed through the articulation between the community methodology *Futureo*, and the participatory inventories, which are tools used to inventory the cultural and environmental heritage in the tide of Aldeia Tramataia, Paraíba, Brazil. Writing the booklet proved to be a narrative alternative to the violent racial discourse in the field of hierarchical knowledge in the in-between university and Indigenous school. Once the community was considered the central subject, the results warn of risks, since the tide is a source of food, the reason Indigenous families survive, and a mean to educate children and young adults. Among the findings are the intersection between black women's and community feminisms ideologies, another notion of higher education by a plurifeminist point of view and the apparent invisibility of the work of female seafood collectors, fisherwomen and female teachers.

Keywords: Escrevivência; Primer of the village Tramataia; Intercultural dialogue.

Introdução

A reflexão sobre a experiência é fundamental, pois nos possibilita ressignificar o vivido, compreender os caminhos trilhados e nos coloca novamente em movimento, em um sentir/pensar a forma como a experiência continua a ressoar em nós. Neste sentido, buscaremos recuperar o encontro colaborativo entre mulheres negras e indígenas que se envolveram na construção da *Cartilha bilíngue Maré de Tramataia*, como parte de um projeto de extensão. A produção da cartilha deu-se por meio da articulação entre a metodologia comunitária *Futureo*, incentivadora de uma imagem-horizonte (futuro bonito) e dos inventários participativos, ferramentas que inventariam o patrimônio cultural na maré da Aldeia Tramataia, na Paraíba.

A escrita deste texto percorreu um “sonhar-modificar-se” pela escrevivência como dimensão subjetiva do existir negro, “arquivado na pele e na luta constante por afirmação e reversão de estereótipos [apontadores] para um processo enunciativo fraterno e compreensivo [de uma experiência] como recurso estético [...] de construção retórica” (OLIVEIRA, 2009, p. 622), tendo a comunidade como sujeito central dos resultados, e procurou alertar para o risco cultural e ambiental, posto que a maré é fonte de

alimentação e a razão da sobrevivência das famílias indígenas e da formação das crianças e jovens. Nesta direção, pudemos perceber a importância do entrecruzamento de pensamentos de mulheres negras com feminismo comunitário e a autonomação do que é *ser indígena*. Ao mesmo tempo, a busca por outra noção de educação superior por meio de um olhar plurifeminista nos possibilitou perceber a aparente invisibilidade do trabalho das mulheres marisqueiras, pescadoras e professoras.

As práticas e saberes indígenas, associadas ao pensamento de mulheres negras em diálogo com a perspectiva da interculturalidade, foram fundamentais nas análises feitas. A escrita mostrou-se, desse modo, ser como uma narrativa importante de contraposição ao violento discurso racial que produz a hierarquização de saberes, por vezes endossado pelas próprias universidades (FANON, 1968).

Experiência e leituras que recuperam memórias...

Antes de (re)ler a cartilha, foco deste estudo, veio à memória a leitura de um romance escrito por um premiado homem branco de família abastada. O pedido para olhar os lírios do campo caiu em minhas mãos de criança negra durante uma faxina em casa. Teias de aranha envolviam a obra, marcando a temporalidade do esquecimento por um membro da família, *oko*⁴ não o tinha lido (OYĚWÙMÍ, 2002, 2021). Um velho dicionário de capa dura e cor marrom foi o que me auxiliou no desejo de aprender novas palavras, embora aquelas palavras não lessem aquela garota negra. Diante da incompreensão de alguns significados, mesmo os traduzidos, constatei uma linguagem irracional e inteligível à vivência social circunscrita. Anos depois me vi tomando café diante da estátua do autor daquele romance. Pelo ouvido da memória, Lélia Gonzalez bateu palmas e gritou: “Cumé que a gente fica”? (GONZALEZ, 1984, p. 223).

Muito antes da cartilha, a memória de outro livro, dessa vez de ciências, apresentou-me o significado universal de *ser mulher*: a imagem lateral de um ventre feminino em uma corporalidade branca carregando um feto. Por transferência psicanalítica reativa a ideia, caberia às mulheres negras cuidarem da prole daquele ventre (FANON, 1968)? O livro foi concebido a partir de um modelo de ciência que, ao negligenciar os/as filhos/as de um “ventre” extenso, hierarquizou um modelo de mulher. A “lógica” simbolizada na capa do livro explicava a motivação para muitas meninas – em especial meninas negras – abandonarem o colégio em função do nascimento de seus filhos na indissociável e opressora relação racismo e sexismo, construção política e social estruturada e estruturante de um sistema de poder, de uma exploração econômica e de uma exclusão social.

Mais tarde, a prática de professora universitária negra extensionista me trouxe a possibilidade de outra escrita, tecida nos círculos do tempo. Constituíam-se encontros da professora negra ativista com estudantes indígenas e negros/as identificados/as com a presença/corpo desta professora na universidade. Na luta diante da incredulidade de ver os direitos de negros/as e indígenas contestados na ocupação das carteiras universitárias por estudantes brancos/as, surgiam desejos de questionar a presença da corporalidade indígena estudantil. Tempos emaranhados e, ao mesmo tempo, separados por

⁴ Na filosofia Ioruba, membro de nascimento na família. Uma anafêmea ou corporalidade feminina.

distanciamentos epistêmicos da ciência academicista se reencontraram colaborativamente em interterritórios do saber indígena Potiguara e no pensamento de mulheres negras.

O encontro negro-indígena na extensão universitária e na vida produz processos de descolonização em que a epistême construída por meio de *práxis* política de mulheres negras na diáspora africana se reconstitui no encontro com saberes indígenas e vice-versa. Reflexões sobre as percepções de conquistas marcaram os tempos circulares deste encontro colaborativo, bem como análises de como “transformações” na forma de sentir o tempo e como a percepção de *ser* mulher negra e *ser* mulher indígena retroalimentam a negação de privilégios ante as desigualdades desde a colonização até a contemporaneidade, negando a justiça social e epistêmica a estas minorias políticas. No diálogo orientado às diferentes noções de transformação, a proposta de prática na Escola Indígena na Aldeia Tramataia, na cidade de Marcação (PB), partiu de uma estudante indígena do curso de Letras, uma das vinte e três bolsistas do projeto de extensão no formato de rede colaborativa.

Escola Indígena na Aldeia Tramataia



Fonte: Acervo do Projeto de Extensão

Caminhos das relações: o inventário da Maré de Tramataia

Entre discursos e camboas⁵, afastamentos e aproximações dos saberes indígenas e práticas de mulheres negras, o projeto de extensão universitária de rede colaborativa surge como um espaço de sinergia e reencontro entre as diferenças. Ao (re)olhar para essa experiência nos perguntamos: como se deram as relações *entre saberes* durante a construção da cartilha da *Tramataia Parana*? Em Tupi antigo, Maré de Tramataia.

⁵ De acordo com pescadores/as e lideranças indígenas Potiguara, um pequeno esteiro que se enche com o fluxo da maré, fica seco na vazante e, no nordeste paraibano brasileiro, configura braços e entradas do mangue.

Ao recuperar essa experiência de extensão, entrecruza-se novamente a vida desvelando o percurso dos *sentires*, palavras, tradições e memórias entre a ação e a escrita. Tenho uma memória saudosa dos livros em uma instituição escolar. Durante o ginásio, nas aulas vagas, às vezes ia jogar queimada – esporte coletivo em que os/as jogadores/as de duas equipes tentam acertar os oponentes com uma ou mais bolas – com minhas colegas, outras vezes gazeava o jogo. Ia papear com a bibliotecária. Lembro-me de seu penteado com laquê, preto retinto. Não me esqueço do terror ao ser apresentada a *Bicho*, de Manuel Bandeira, em meu subúrbio. Eis a perda da subjetividade da diferença dos corpos de cor – negros/as. Os/as nomeados/as bichos eram vizinhos/as, alguns colegas de turma, pessoas queridas com *fome de saber*. Alguns, agora, atuam nas áreas de Contabilidade, Direito, Nutrição, Música, Secretariado Executivo, Pedagogia e na docência universitária. A *práxis* crítica interseccional dos movimentos – negros e de mulheres negras – contribuiu (e contribui) para irmos além da crítica social.

Naquele contexto do projeto de extensão – uma rede colaborativa liderada por uma mulher negra –, estudantes indígenas não se calam diante do questionamento aos seus corpos no território privilegiado do saber acadêmico. Levaram o toré, pintaram o corpo e a face. Fui dançar toré com eles. Senti no maracá força similar quando toco o baque virado⁶. A rede colaborativa foi para as aldeias. Entre caminhadas antropológicas, tive uma conversa sobre um sonho antigo local – registrar para os mais novos saberes dos *troncos velhos*. Começava ali a *feitura* de escrita intercomunicativa e participativa.

Do tempo aprisionado nos relógios ao tempo dos sentimentos. Foi necessário reconstituir outro significado de tempo, o tempo-espço tocado entre distintos tempos. Inspirada no Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC), os inventários participativos “[...] consideram a comunidade como protagonista para inventariar, descrever, classificar, definir e discernir os limites e os afetos simbólicos como patrimônio, numa construção dialógica do conhecimento acerca de seu patrimônio cultural” (NAKAMURA et al., 2016, p. 5).

As práticas voltadas ao inventário da Maré de Tramataia ocorreram em rede colaborativa inaugurada em 2012 com a função de articular sujeitos e práticas culturais mediante a inter-relação entre o patrimônio cultural da comunidade negra em diáspora africana e a população indígena como eixo para o desenvolvimento sustentável no Vale do Mamanguape, litoral norte da Paraíba,⁷ no nordeste brasileiro.

Conhecida como estuário do rio Mamanguape, onde a água doce do rio encontra a água salgada do mar, a maré de Tramataia é um braço de mar e um ambiente de trabalho e lazer da comunidade da aldeia. Portanto, um meio de sustentação de pescadores/as e marisqueiros/as auspiciosos/as por equilíbrio e harmonia na relação natureza, consumo e comercialização. É também um lugar de lazer e cultura do povo Potiguara.

A constatação inicial sobre os conflitos de interesses na região trouxe a necessidade de maior articulação metodológica entre a metodologia comunitária do *Futureo*, desenvolvida pelo pesquisador e antropólogo colombiano Luis Felipe Ulloa, e os inventários participativos (NAKAMURA et al., 2016).

⁶ Ritmo musical, dança e ritual de sincretismo religioso com origem no estado de Pernambuco.

⁷ A região do Vale do Mamanguape é demarcada pelo território indígena potiguara, com 32 aldeias. Integra Área de Proteção Ambiental (APA) da Barra do Rio Mamanguape, conforme Decreto Federal nº 924, de 10 de setembro de 1993.

Dinâmica metodológica participativa transdisciplinar orientada pela liberdade de expressão e protagonismo dos/as sujeitos/“sujeitas”, o *Futureo* incentiva construções comunitárias sobre uma imagem-horizonte (*futuro bonito*), um princípio de resistência, a fim de subsidiar planejamentos graduais e consensuais sobre decisões e ações conjuntas (FORERO; CASSIANO; ALVES, 2014).

Inspirada na performatividade linguística descolonizante, as memórias sobre a *práxis* político-educativa, em meio a dores, lutas e re-existências do povo Potiguara encontraram sua feitura na reescrita da história no formato de cartilha. Esta feitura por mãos, olhares e sentires de sujeitos/“sujeitas” protagonizou não apenas o artefato bilíngue, mas também suas escrevivências, desde “[...] o universo marginal [das aldeias e de um campus universitário interiorizado] ocultados pela sociedade [do consumo]” (EVARISTO, 2018, p. 38), de caráter coletivo, colaborativo e comunitário (GONZALEZ, 1984; OLIVEIRA, 2009).

A inspiração performativa possibilitou perceber receios e medos de parceria com a “essa gente da universidade”, bem como desejos, sonhos e lembranças transcendentais no caminho da feitura colaborativa de memórias ancestrais. Foi um caminho revelador de reconhecimento nas lutas para além do racismo e sexismo epistêmicos do discurso desenvolvimentista neoliberal, como também dos violentos interesses mercadológicos da sociedade de consumo. A feitura da cartilha assumiu a liberdade de expressão escrita como política de rompimento com padrões neocoloniais frente às memórias discursivas e suas camboas.

Quem já escreveu antes: entre *Quarto de Despejo* e a Cartilha da Maré

Mais de sessenta anos após o lançamento de *Quarto de despejo*, Carolina Maria de Jesus (1960) continua promovendo uma transformação filosófica ao propiciar diálogos e reencontros culturais na diáspora africana. Reencontros possíveis entre quem nunca se olhou, mas se sentiu tocado por semelhantes dores provocadas pela violência colonial.

Desde a propositura da cartilha, em 2014, o pensamento de Carolina de Jesus foi convidado para mediar o diálogo entre a educação feminista negra e a educação indígena. Na transcendentalidade do tempo, Carolina foi testemunha fundante da constituição do pensamento de mulheres negras por descolonizar-se. Nas relações interculturais e intersubjetivas emergentes, o imbricamento entre culturas, a crítica ao feminismo acadêmico e suas implicações éticas.

Nesta direção, a discussão feita por Salas (2006) em relação à interculturalidade e sua implicação ética tornou-se importante, pois a experiência da Cartilha da Maré envolvia coletivos de realidades culturais e sociais diferentes. Salas (2006) nos diz que toda relação intercultural carrega uma necessidade de tradução e de resignificação do que é dito e vivido quando estas experiências dialogam. A ética torna-se, então, um elemento fundante do que chamamos intercultural, pois se apresenta no campo dos significados entre atividade interpretativa e atividade argumentativa, constituidora de uma *práxis* entre saberes (intersaberes) desses coletivos que se encontram. É o descaminho da objetificação – (histórica – para o protagonismo orientado pela consciência das construções colaborativas respaldadas em memórias ancestrais.

Carolina (2014) e Salas (2006) apresentam, cada um em sua perspectiva, subjetividades emergentes enquanto “[...] configurações plurais de identidade que vão se forjando em novos contextos; entre as subjetividades mais relevantes que não encontram espaço em um modelo homogeneizado, nesses contextos de exclusão”⁸ (SALAS, 2006, p. 14-15, tradução livre). O movimento da filosofia intercultural nos convoca a um diálogo profundo nas relações que nos colocam em condições de convivência comunitária a partir de pensamentos e práticas plurais, rompendo com lógicas homogeneizantes. O ocidente, como imposição de processos de ocidentalização das culturas, “[...] surge como uma perspectiva política que discrimina o chamado Oriente em relação ao Ocidente, reconhecido como uma cultura superior, que abarca uma visão de progresso e de civilização” (MENEZES; DORNELES, 2017, p. 367).

A feitura da Cartilha somente foi possível a partir da convivência entre culturas diferentes, de forma colaborativa e antirracista, compartilhadoras de interconcepções, tempos e (re)escritas. Tal dinâmica possibilitou conhecer o Outro e *re*-conhecer outros conhecimentos. Para Menezes e Dorneles (2017), esse processo de diálogo intercultural é condição para pensarmos uma educação intercultural. A educação intercultural nasceu, assim, nos encontros e nas aproximações entre o projeto de extensão e a aldeia Tramataia. Dos ensinamentos mútuos foi possível (re)conhecer histórias de luta da aldeia narrada pelos/as indígenas, assim como saberes situados nas narrativas dos/as estudantes e o atravessamento da pesca no mangue na vida de todas as formas humanas da aldeia – incluindo a natureza –, desde as brincadeiras educativas aos ensinamentos sobre as tábuas de maré e os significados das fases da lua.

Como aproximar os nossos modos de ser com a Maré, desde antes da invasão europeia no século XVI, com os modos de viver em um tempo que nos conecta com o todo planeta, através das tecnologias de comunicação e informação, no século XXI? Como conversamos com nossas juventudes – nossos ‘troncos novos’, sobre essas e outras questões? Talvez estas sejam inquietações que fazem com que essa cartilha seja retratada com tanta força (SANTOS, 2018b, p. 11).

Tal feitura representa o reconhecimento dos intersaberes, de suas autorias como fundantes, estabelecendo, assim, o reconhecimento do Outro como pessoa humana na sua diferença (FORNET-BETANCOURT, 2001, p. 264 apud MENEZES; DORNELES, 2017). Desse modo, articular a eticidade discursiva e contextual implica a “[...] explicação de processos culturais e políticos específicos” (SALAS, 2006, p. 16) vividos na simbiose das cosmopercepções negras e indígenas articuladas ao território da aldeia Tramataia. Para Salas (2006), a ética intercultural se propõe à discussão desde nosso território, desde a América, e tensiona a ordem neoliberal alheia ao questionamento sobre o contextualismo, sobre as riquezas de vivências e saberes locais (GONZALEZ, 1988). Quando Salas fala sobre a interculturalidade, não a compreende como uma relação sem conflitos; ao contrário, os conflitos exigem processos de negociações, de diálogos.

⁸ No original: [...] configuraciones plurales de identidad que se van forjando en los nuevos contextos; entre las más relevantes subjetividades que no encuentran espacio en un modelo homogeneizado, en estos contextos de exclusión.

Ao prescindir das relações interculturais, a ética intercultural reconhece narrativas assimétricas – diferentes de desiguais – por meio da *práxis* articulada ao contexto. Os contextos geram o contextualismo conflitivo ou conflitividade, rupturas necessárias, de modo a conduzir os sujeitos a uma vida autêntica em sua plenitude. O diálogo intercultural operado na feitura da cartilha por meio de ações colaborativas ganhou sentido nos encontros entre sujeitos diversos, carregando cosmovisões vindas do pensamento negro e indígena, além de percepções estudantis e de outros saberes.

Interseccionalidade e a produção intersaberes amefricanos: raça e sexismo

Com base no pensamento de mulheres que se descolonizaram, a feitura coloca em evidência a interseccionalidade de raça e sexismo no campo da produção de intersaberes em culturas de diferença. Era preciso, então, buscar novas referências teóricas que servissem não só de instrumento de análise, mas também que representassem as vivências de outras mulheres através da oralidade e literatura negra e indígena. Caminhadas cujos “*passos vêm de longe*” se apresentavam entre o espaço acadêmico e o território Potiguara, estruturados pela violência do racismo e sexismo epistêmicos.

Ao não reconhecer como o sexismo afeta mulheres de grupos racializados de forma distinta da maneira como atinge as mulheres brancas, a literatura feminista ocidental e academicista isolou a subjetividade e produção de saberes de mulheres negras e indígenas na subalternidade do conhecimento (KILOMBA, 2019; SANTOS, G., 2016). Ao apontar a modernidade com base fundante, raiz do problema, tal literatura lastreou o projeto político feminista hegemônico à mercê do racismo epistêmico e, nesse sentido, Giselle Santos (2016, p. 11) enfatiza: “a instituição de um único grupo no poder como a voz da autoridade e da verdade que, por estar baseado nos paradigmas de neutralidade e objetividade, exclui a visão dos outros”. Sobre essa relação de opressões epistêmicas, Grosfoguel (2011, p. 343) diz:

El racismo epistémico funciona a través de los privilegios de una política esencialista (“identitaria”) de las elites masculinas “occidentales”, es decir, la tradición de pensamiento hegemónica de la filosofía occidental y la teoría social que rara vez incluye a las mujeres «occidentales» y nunca incluye los/las filósofos/as, las filosofía y científicos/as sociales “no occidentales”.

Constatar as formas de epistemicídio é parte importante desse processo de reescrita da vida no qual nossas culturas, por descolonização, se intercambiam. Mas, como definir o processo de reescrita? Que decisões irão guiar as mãos na reescrita de nossas histórias no contexto da “ética” da enunciação do racismo estrutural operado pela herança colonial? Importa salientar que “[...] o racismo não necessita de *intenção* para se manifestar, por mais que calar-se [...] não faça do indivíduo moral e/ou juridicamente culpado ou responsável [...] o *silêncio o torna ética e politicamente responsável pela manutenção do racismo*” (ALMEIDA, 2018, p. 40, grifo nosso). Desse modo, a insurgência do pertencimento leva ao

esforço para romper o distanciamento de intersaberes em nossa diáspora amefricana, na qual não há espaço para valores subalternizantes do “lugar do negro” e redutores do território indígena (GONZALEZ, 1988).

Para além da simples invenção de termos na lógica linguística colonial, o conceito de amefricanidade, cunhado pela brasileira Lélia Gonzalez, evidencia o racismo por trás das ideias nacionalistas em meio ao discurso semântico imperialista. O sentido democrático tecido no conceito amefricanidade demonstra uma lógica de pensamento para além dos limites da geografia política em suas linhas e divisões imaginárias, trazendo consigo a intensa dinâmica cultural das Américas adaptadas, tomadas por resistências e reinterpretadas e os novos sentidos geopolíticos, por meio de práticas político-culturais interseccionalizadas e pelo reencontro de cosmovisões e memórias empenhadas em se descolonizar (PAREDES; GUZMÁN, 2014). Um sistema etnográfico e plurimetodológico de referência, operador da nossa descendência diaspórica enquanto amefricanos/as, mesmo em diferentes sociedades do continente Landino (GONZALEZ, 1988).

A cartilha: memórias interculturais da feitura

No contexto da feitura da cartilha, a extensão-pesquisa opera como uma interface de politização, a partir de experiências no território potiguara, expressa em dinâmicas comunitárias (SANTOS, M., 2016). A extensão-pesquisa, escrita desta forma por expressar a compreensão da extensão como *locus* indissociável da pesquisa, ganhou outro sentido de atuação política de jovens estudantes – alguns acessaram a academia via políticas públicas de equidade racial, como “[...] ações afirmativas, política de cotas na democratização do acesso” (GOMES, 2017, p. 50) – e do pensamento acadêmico, de professores/as ativistas em diferentes movimentos sociais e de mulheres.

Percebeu-se que as histórias de vida das extensionistas (professoras e estudantes), em especial, estavam enredadas pela atuação no Movimento de Mulheres Negras na Paraíba, na articulação Mulheres do Vale do Mamanguape e na articulação de Mulheres Indígenas Potiguara. Em caráter discursivo, a pluriversalidade hermenêutica possibilitou intercambiar conhecimentos científicos, saberes negros e indígenas. Tais histórias fizeram emergir sujeitos políticos já existentes ao “[...] produzir discursos, reordenar enunciados, nomear aspirações difusas ou as articulá-las possibilitando [...] reconhecer novos significados” (GOMES, 2017, p. 47) em meio ao contexto específico do racismo à brasileira e seus tentáculos epistêmicos:

Um tipo de racismo insidioso, ambíguo, que se afirma via sua [...] negação e que está cristalizado na estrutura da nossa sociedade. Sua característica principal é a aparente invisibilidade. Essa invisibilidade aparente é ainda mais ardilosa, pois se dá via mito da democracia racial [...] narrativa conservadora [...], porém transfigurada em discurso democrático [no qual] a igualdade das raças é destacada (GOMES, 2017, p. 51).

Em *Pretoguês*, o conhecimento do outro, reconhecido pelas lupas de memórias ancestrais, não se apaga com a consciência ocidentalizada, defende Lélia Gonzalez (1984). Intersubjetivas, as memórias ancestrais subscvem o ponto de partida e chegada das relações interculturais. A caminhada foi de feitura da cartilha. No lugar da articulação, (des)encontros de memórias de marcos históricos e lendas – “pessoas” consideradas espíritos vistos caminhando como a lenda da “procissão da meia-noite”, elementos de ligação entre o rio e o mar na formação do manguezal de saberes.

Em vez de diagnóstico, cosmovisões. O plano e o cronograma do projeto extensionista não foram executados, mas feitos e refeitos por (re)encontros de tempos, sentimentos e linguagens desfeitas e refeitas. Reaprendemos outro ritmo distinto daquele da academia. Foi tempo para ouvir saberes tradicionais e perceber nas camboas um imenso museu a céu aberto e perceber nesses saberes aproximações com os nossos saberes negros dos quais a oralidade ora fundou, ora se criou.

A colaboração nessa caminhada trouxe no valor da escrita-vida a força transbordante para fora – e para dentro – da aldeia no formato de cartilha. Da *práxis* comunitária (FORERO; CASSIANO; ALVES, 2014) a importância não nas palavras grafadas, mas no sentido sócio-histórico-intercultural por trás e na frente de cada história narrada na “sala de aula” – a beira do rio. Com a feitura, alcançamos o objetivo da cartilha de alertar para o risco no contexto do patrimônio cultural e ambiental, posto que a maré é fonte de alimentação, vivência das famílias indígenas, além de mecanismo de formação de crianças e jovens. Segundo lideranças indígenas e professores/as da escola, crianças e jovens aprendem brincando sobre o trabalho com a pesca, os rituais de preparação, tábuas de marés, cuidados, seus mistérios, perigos e o manejo ambiental, o que é motivo de muito orgulho.

O objetivo da feitura foi alcançado por meio de diversos encontros que se deram entre 2015, 2016 e 2017, divididos em planejamento do projeto de extensão, aproximações interterritoriais de culturas e produção da cartilha em si. Se na lógica academicista o tempo para tal produção é considerado excedente, foi o tempo necessário para produção de intersaberes. Os encontros ocorreram em formatos de reunião com rodas de conversa, piqueniques – piquenique é uma atividade de campo na Maré –, registros imagéticos, escrita colaborativa dos fichamentos dos inventários, revisão das escritas, seleção e articulação de imagens e partilha dos saberes inventariados com a comunidade indígena em momento festivo.

Piquenique (atividade de campo na Maré)



Fonte: Acervo do Projeto de Extensão

Os encontros foram produtores e produzidos de um profundo deslocamento epistêmico em minha subjetividade de professora negra ativista-intelectual-acadêmica. No início das idas “a campo”, buscava seguir os roteiros. Depois de perceber a forma bem-humorada como os indígenas da aldeia lidavam com as tensões diante de minha incredulidade de não usar os benditos roteiros, deixei-os de lado. Permiti-me ser guiada pela vida “em campo”, esta sem roteiros ou manuais, que tornou-se centro de possibilidades da escrita colaborativa compreendida por todos – extensionistas e professores/as da aldeia como ambiência para o Bem-Viver.

Quando penso em Bem-Viver, reflito como articular este conceito com o sentido genuíno que os povos das florestas, populações quilombolas e populações indígenas atribuem ao conceito de sustentabilidade ambiental. Bem-Viver como plataforma orientada por uma nova gramática política de uma ética-Outra, em modelos de vida alternativos produzidos e produtores de um ecossistema de saberes e fazeres fundados na ética intercultural, justiça epistêmica, equidade emancipatória, solidariedade e bem-estar, e em princípios plurais que englobam novas concepções de gestão do coletivo, como anuncia a Cartas das Mulheres Negras de 2015 (FÓRUM PERMANENTE PELA IGUALDADE RACIAL [FOPIR], 2015). Esta reflexão tangenciou intensos momentos de debate durante a escrita colaborativa. Passado algum tempo da feitura, houve a reafirmação do jogo dialético e semântico acerca da noção de tecnologia e seus impactos socioeconômico-ambientais.

Ao atrair a juventude indígena para a cidade no risco de esquecerem quem realmente são, a noção de tecnologia moderna ganha sentido hierárquico grandioso em processos ambientais neoliberais – tecnologias ambientais – mantenedores do desenvolvimentismo orientado pelo capital ao buscar formas de mitigar a natureza depredada, situação apontada como mito da sustentabilidade (KRENAK, 2020). Processos ou tecnologias ambientais neoliberais estruturadas na noção “[...] da certificação, a ideia dos testes [...] feitos com os materiais [consumidos], desde a embalagem até o conteúdo, tudo isso deveria ser posto em questão antes da gente dizer que existe qualquer coisa de sustentável no nosso mundo de mercadoria, consumo e alienação” (KRENAK, 2020, p. 38).

No período de feitura da cartilha na “pequena” *Améfrica* na aldeia Tramataia, na Paraíba, a escrita foi marcada pelas transformações políticas vividas no Brasil da época, em meio à Marcha das Mulheres Negras, a primavera feminista e a destituição do governo de Dilma Rousseff. Em meio às perdas de direitos e à aprovação da Emenda Parlamentar nº 55, acompanhamos o comprometimento do futuro da população negra brasileira, com suas epistemologias invisibilizadas pelo racismo no cenário acadêmico, e da política de demarcação das terras indígenas.

Mas, segundo Eduardo Galeano: “Devemos inventar o futuro, não aceitá-lo. Não temos que nos resignar às fatalidades do destino, porque a história pode nascer de novo a cada dia”⁹. Nesse sentido, a

⁹ Notícia do jornal Brasil de Fato – Caderno Internacional, Caracas (Venezuela). 50 anos de Veias Abertas da América Latina: “um livro para entender a vida e o mundo”, em 2021.

sistematização em formato de cartilha implicou uma prática guardiã da memória de saberes entre o povo Potiguara do rio Tramataia e de mulheres negras envolvidas na *feitura*.

A cidade grande tem tecnologia e festas. Nossos estudantes se encantam, mas às vezes acabam deixando a nossa cultura de lado. Os livros são importantes para aprender coisas e fazer pesquisas. A cartilha é importante para manter a memória de nossas vidas. Nela poderemos registrar as contações dos mais velhos para nossos estudantes. Por isso decidimos inventariar a maré, lugar onde muitos estudantes brincaram e aprenderam a vida toda. A maré que tem o mesmo nome de nossa aldeia¹⁰.

Este discurso se insere na crítica de bell hooks (2019) sobre o uso da metalinguística para legitimação acadêmica do pensamento feminista hegemônico descolado da *práxis* em movimento. O xamã yanomami Davi Kopenawa critica o papel da escrita em palavras ou desenhos, único jeito de os homens brancos prestarem atenção. Para o xamã, o pensamento brancocêntrico, ao desenhar palavras no papel, significa constantemente enterrar os olhos nelas em cabeças cheias de esquecimento. As palavras não ficam gravadas dentro delas (KOPENAWA; BRUCE, 2015).

Em meio às violências epistêmicas, a cartilha foi traduzida por um professor da língua tupi, significado de reexistência diante de um sistema educacional operado pela herança colonial. Assim como o povo Māori, da região do Pacífico Sul na Nova Zelândia (WARREN, 2017), a população negra em movimento e o povo Potiguara têm na permanência da língua a força ancestral para enfrentar os efeitos da colonização.

Descrevemos alguns dos princípios em meio às camboas, que guiaram as práticas de elaboração da cartilha.

a) Concepção, extensão-pesquisa e o caminho de volta

A concepção da prática intercultural crítica deu-se pela concepção dialógica freireana. Objetivo não pré-definido, a ideia da cartilha surgiu nas rodas de culturas denominadas Criatividade, Atitude e Fé (C.A.FÉ), espaço de aprendizagem, reflexividade e decisões em meio às diferentes concepções sobre patrimônio cultural, uma cultura viva (LOPES; SILVA, L.; SILVA, R., 2018). Por patrimônio cultural compreende-se “um conjunto de bens culturais que estão muito presentes na história do grupo, que foram transmitidos entre várias gerações” (NAKAMURA et al., 2016, p. 8).

Durante os C.A.Fés, histórias de vida de Luisa Mahin, Carolina Maria de Jesus e Lélia Gonzalez se entrelaçaram às narrativas indígenas e as histórias dos/as extensionistas. Os textos dessas autoras preconizaram os estudos sobre inventários participativos, em que o sujeito central é a comunidade. Depois de 23 encontros com cerca de 90 horas e após quase um ano de trâmites para impressão – fase da produção

¹⁰ Narrativa do Prof. Indígena Raimundo Luiz da Silva, na Aldeia Tramataia-PB, em 2016.

da cartilha em si –, as mil cartilhas foram entregues à Escola Indígena Cacique Iniguaçu e disponibilizadas para outras escolas indígenas do território potiguara em um momento celebrativo e festivo.

Os encontros, ocorridos em diferentes pontos da aldeia – escola, maré, casas de pescadores/as, entre uma pesca e outra de caranguejo, siri e aratu –, foram registrados com imagens e sistematizados em fichas e relatórios de campo do inventário participativo. Dentre os registros, histórias do “pai do mangue”, da “procissão da meia-noite” – uma procissão de pessoas mortas –, críticas sobre a retirada do caranguejo fêmea e seus impactos ambientais pela redução da reprodução e a possível extinção do crustáceo, de acordo com lideranças da aldeia. Em meio à desconfiança de que a equipe de professores/as e estudantes tratava-se de “sanguessugas culturais”¹¹, houve a confiança estabelecida pela presença da estudante indígena proponente da ação naquele ambiente e na relação construída a partir de então, onde aprendemos e compartilhamos intersaberes. Os encontros foram momentos de escrivivências das memórias em torno da Maré de Tramataia:

Começamos a escrever, junto com eles/as, as vivências ali relatadas, e sugerimos um questionário contendo perguntas sobre as experiências da comunidade com o lugar que chamam de Maré. Com este questionário, todas as pessoas envolvidas no processo do inventário tivessem uma visão mais ampla da cultura na comunidade Tramataia. (LOPES; SILVA, L.; SILVA, R., 2018, p. 80).

b) Uma escrita de distintos tempos

A espera foi um dos primeiros fundamentos – se não o principal – de aprendizagem na construção da relação para o diálogo intercultural. Escrita e publicação foram atividades estratégicas pensadas pelo projeto, mas a tipologia – cartilha –, além de uma decisão, foi algo que exigiu reaprender o sentido e significado do tempo articulado à racionalidade Potiguara. A lenda da “Procissão da meia-noite”, narrada por uma estudante indígena, foi o primeiro tempo a chamar a atenção da equipe do projeto de extensão:

Numa certa sexta-feira, quando a procissão passava, em frente à casa de um morador, ele foi até a janela para observar. Quando uma das mulheres se dirigiu a ele para entregar uma vela. Ele a recebeu naturalmente, achando que era algo real. E guardou-a quando foi dormir. No dia seguinte, ele foi vê-la e, quando a pegou, percebeu que era um osso de gente (FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO [Funai], 2005, p. 44).

A decisão sobre a feitura da cartilha foi antecedida pela problematização: a aldeia iria ou não inter-relacionar o seu tempo com o tempo-extensão da universidade? A lenda nos levou a conhecer a aldeia Tramataia e despertou o interesse inicial de vê-la como uma cultura a ser inventariada. Em nossas

¹¹ De acordo com alguns indígenas-pesquisadores/as Potiguara e Tabajara da Paraíba, é uma denominação atribuída aos pesquisadores acadêmicos que coletam dados e não oferecem retorno da pesquisa realizada.

conversas com a liderança indígena, surgiram outras lendas. Em tempos seguintes, ao sermos convidados/as a conhecer a maré, percebemos o valor de sua importância para a comunidade da aldeia como cultura, economia e fonte de vida (LOPES; SILVA, L.; SILVA, R., 2018).

Foi necessário “[...] tecer muitas conversas com os/as professores/as Potiguara antes de iniciar qualquer ação [...] um exercício de reencontrar outros tempos [...] o prazer de viver o tempo na/da aldeia venceu a burocracia” (SANTOS, 2018a, p. 58-59). O convite para realização do inventário partiu do projeto de extensão, mas a decisão por inventariar a maré foi da aldeia.

c) Descolonizar o sexismo epistêmico nas escritas da vida

Na perspectiva das epistemologias feministas de descolonização do ser, causou estranhamento os discursos invisibilizadores do status ontológico das professoras da escola no debate político sobre a produção do saber, além da aparente invisibilidade do trabalho das mulheres marisqueiras e pescadoras. Contudo, há de se considerar a não perspectiva de mundo a partir de alguns feminismos e de organizações comunitárias indígenas (PAREDES; GUZMÁN, 2014). A organização social do povo Potiguara tem se orientado pela tradição. Durante os C.A.FÉs foi possível destacar a importância de incluir a denominação “professoras” para além do universalismo que tem o homem branco como referencial narrativo universal.

Percebeu-se a ratificação da empatia entre as corporalidades negras e indígenas, corpos que ultrapassaram as fronteiras da racialização nos limites da *cor* e das relações acadêmico-extensionistas de professoras/es e estudantes na partilha da alteridade feita nos intersaberes – intersubjetivos e interformativos. Tão importante quanto percebermos nossas distintas formas de compreender o mundo, desde nossas diferenças subjetivas, foi a escrita colaborativa, uma vez que deu evidência ao mundo vivido-sentido-intersubjetivo e ao mundo percebido-apreendido-subjetivo, mundos fluxos da maré confluentes à cartilha.

Nos distintos debates, experiências e aprendizagens suscitadas a partir da *feitura*, o significado de *ser indígena* e mulher *negra* fez emergir outra noção de educação feminista orientada por uma percepção plurifeminista.

d) Partilhas colaborativas

Por meio das práticas e diálogos interculturais, percebeu-se um giro epistêmico diante da racionalidade fundante da academia. Como dedos que passeiam pelas páginas de um livro, percebemos o trânsito desses intersaberes por meio da musicalidade e do piquenique:

- Musicalidade: A musicalidade acontecia por meio de atividades cantadas e circulares e de espaço de simbiose – de saberes – enredada por memórias de luta e pela força da ancestralidade. Das letras entoadas, *Anônimas guerreira brasileiras*, de Miguel Lagdibá, e *Toré cabocla Jurema* possibilitaram encontros em demonstrações de relações antirracistas tanto para a população negra

quanto para a população indígena. Durante as atividades da feitura da cartilha, a Paraíba, por meio do seu Comitê Gestor, impulsionava a Marcha das Mulheres Negras ocorrida em 2015 contra o racismo e a violência e pelo Bem Viver.

- Piquenique na Maré de Tramataia: a Maré é um patrimônio cultural devido à sua contribuição na formação da subjetividade indígena Potiguara de dimensão intergeracional. Enquanto brincam, crianças aprendem a pescar. Algumas dessas crianças tornaram-se professores/as da escola na aldeia, com a tarefa de preservar a memória aprendida com os/as anciãos/ãs. Nesse contexto de riqueza ambiental, o piquenique (passeio/campo) aconteceu ao longo da Maré de Tramataia e o deslocamento ocorreu em pequenas embarcações. Ancorados num mangue entre camboas, o compartilhamento do curral com caranguejo foi transmutado em valores da diáspora amefricana articulados à indissociável relação humana e ambiental. Foi possível perceber as distinções entre o significado e respeito ao tempo – tempo de pescar, tempo de esperar, tempo de ouvir, tempo de silenciar, tempo de *sentir* – e a escuta da história de pescadores/as e marisqueiras – a importância do tempo de lazer para um melhor trabalho. Cerca de dois meses após o piquenique, as marcas de maruins¹² lembravam o fumacê do *boi de fogo*, assim como instabilidade em atolar o pé no mangue.

Interdiscursos e intersubjetividades emergentes por uma ambiência para o Bem Viver

Os interdiscursos operaram como danças performatizadas ao cancelarem interculturais permeadas pelos valores dos diálogos. A histórica invisibilidade e negação de saberes indígenas e negros desumaniza a convivência, tornando a cultura objeto – de consumo, muitas vezes – pelo sentido do conhecimento produtivista colonial. Destaca-se na conflitividade (SALAS, 2006) o fundamento democrático para a funcionalidade da ética intercultural, especialmente nas relações antirracistas e antissexistas. Ademais, subjetividades emergentes possibilitaram que a estudante e extensionista Potiguara ressignificasse na academia sua autopercepção sobre o que é ser *indígena*:

Ser Potiguara não é ter cabelo liso, pinturas com jenipapo e urucum, não é ter obrigação de saber de tudo das raízes de seu povo. Ser Potiguara está no sangue, na alma, na vida, no orgulho de ser, independentemente de onde esteja, o que estiver fazendo e onde for, afirma a estudante Potiguara (LOPES; SILVA, L.; SILVA, R., 2018, p. 78).

A convivência inter-reflexiva e inquietante em meio às incertezas e aos conflitos mediados por um contexto comunitário ético-político-humano-democrático – ainda que em contexto interdiferente –, em meio ao trabalho de pesquisa intercultural pela luta antirracista, de tecitura intercomunicativa e

¹² De acordo com o Dicionário Online de Português, “dípteros nematóceros que se criam em terrenos pantanosos; são sugadores de sangue e pertencem ao gênero Culicídeos; também chamados mosquito-pólvora, mosquito-do-mangue e bembé”. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/maruins/>. Acesso em: 19 set. 2022.

interepistêmica protagonizada por *camboas* amefricanas, é o que compreendo como ambiência para o Bem-Viver.

Escritas (não) concluídas

As escritas e certas leituras no universo acadêmico anunciam um campo social de privilégios ocupado pelas culturas ocidentais. Além da cartilha, houve também a *feitura* de um livro, uma coletânea de artigos de autoria dos extensionistas e professores/as de diferentes instituições de Ensino Superior.

A feitura da Cartilha narrada nessa escrevivência possibilitou as pesquisadoras vivenciarem a *práxis* política interseccional de *ser* mulher negra e mulher indígena para além da padronização em certos “livros”. *Práxis* reveladora de interterritórios de sentires, tradições e memórias negro-indígenas em um projeto extensionista de tecitura intercomunicativa e interepistêmica, palco de construções comunitárias sobre uma imagem-horizonte (futuro bonito): inventariar tempos e memórias em meio ao risco no contexto do patrimônio cultural e ambiental.

É uma limitação deste texto o parco número de referências indígenas escritas. Considera-se importante registrar o papel das políticas de ações afirmativas na redução das desigualdades socioeducativas e para a permanência de intersaberes. Diante da revisão de políticas de cotas do “projeto” de governo bolsonarista para a Educação Superior pública brasileira e dos indicadores de desigualdade digital em função do isolamento social causado pela pandemia de Covid-19, perguntamos: “Cumé que a gente fica?”.

Referências

ALMEIDA, Silvio. O que é racismo estrutural. Belo Horizonte: Letramento, 2018.

EVARISTO, Conceição. Becos da memória. 3. ed. Higienópolis: Pallas, 2018.

FANON, Frantz. Os condenados da terra. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FORERO, Luis Felipe; CASSIANO, Rosilene.; SANTOS, Ana Paula; MARIN, Aldrin. Futuro: um método fundamentado e convidativo para sonhar nosso futuro coletivo. Campina Grande: Insa, 2016.

FÓRUM PERMANENTE PELA IGUALDADE RACIAL. Marcha contra o racismo, a violência e pelo bem viver: documento analítico e declaração, 2015. Disponível em: <http://fopir.org.br/wp-content/uploads/2017/01/Carta-das-Mulheres-Negras-2015.pdf>. Acesso em: 23 mar. 2017.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. Os potiguara pelos potiguara. Brasília, DF: Funai, 2005.

GOMES, Nilma Lino. O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação. Petrópolis: Vozes, 2017.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, São Paulo, p. 223-244, 1984.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 92/93, jan./jun., p. 69-82, 1988.

GROSGOUEL, Ramón. Racismo epistémico, islamofobia epistémica y ciencias sociales coloniales. *Tabula Rasa*, Bogotá, n. 14, ene./jun., p. 341-355, 2011.

HOOKS, bell. *Olhares negros, raça e representação*. São Paulo: Elefante, 2019.

JESUS, Carolina Maria de. *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. [S. l.]: Edição Popular, 1960.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KOPENAWA, Davi; BRUCE, Albert. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. Recife: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. *Radicalmente vivos*, 2020.

LOPES, E. da S.; SILVA, L. G. S.; SILVA, R. M. Processos de formação de pesquisadoras no ato de inventaria: a importância de registrar atividades humanas na maré da Aldeia Tramataia, em Marcação-PB. In: Maria Luzitana Conceição dos Santos, Oswaldo Giovannini Júnior (Orgs.). *Mas, será o Benedito! Recosec e a coletânea de inventários participativos do Vale do Mamanguape*. João Pessoa: Centro de Comunicação, Turismo e Artes da UFPB, 2018, p. 69-91.

MENEZES, Magali Mendes de; DORNELES, Leonardo Castro. Ética intercultural: do conhecer ao reconhecer o outro. *Educação Unisinos*, São Leopoldo, v. 21, n. 3, p. 366-374, 2017.

NAKAMURA, Maria Regina de Silos et al. *Educação patrimonial: inventários participativos*. Brasília, DF: Iphan, 2016.

OLIVEIRA, Luiz Henrique S. “Escrivivências” em becos da memória, de Conceição Evaristo. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 17, n. 2, p. 621-623, 2009. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2009000200019>.

OYÈWÙMÍ, Oyèrónké. Visualizing the body: western theories and African subjects. In: Peter H. Coetzee; Abraham P. J. Roux (Eds.). *The African philosophy reader*. New York: Routledge, 2002, p. 391-415. Tradução para uso didático de Wanderson Flor do Nascimento.

OYÈWÙMÍ, Oyèrónké. *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PAREDES, Julieta; GUZMÁN, Adriana. *El tejido de la rebeldía: ¿Qué es el Feminismo comunitario? La Paz: Mujeres Creando Comunidad*, 2014.

SALAS, Ricardo. Ética intercultural: ensayos de una ética discursiva para contextos culturales conflictivos. (Re)Lecturas del pensamiento latinoamericano. Quito: Abya-Yala, 2006.

SANTOS, Giselle Cristina dos Anjos. Os estudos feministas e o racismo epistêmico. Gênero, Niterói, v. 16, n. 2, p. 7-32, dez. 2016, <https://doi.org/10.22409/rg.v16i2.31232>.

SANTOS, Maria Luzitana Conceição dos. A extensão-pesquisa e as metodologias participativas protagonizadas pela Assessoria Interdisciplinar. In: Daniela Giareta Durante, Cibele Barsalini Martins, Aline Cantarotti. (Orgs.). Pesquisa em secretariado: reflexões acerca da construção do conhecimento. Fortaleza: Edições UFC, 2016, p. 183-212.

SANTOS, Maria Luzitana Conceição dos. (Re)encontros entre práticas e saberes na elaboração participativa da cartilha sobre a Maré de Tramataia-PB. In: Maria Angeluce Soares Perônico Barbotin et al. (Orgs.). Resignificando a extensão no Vale do Mamanguape. João Pessoa: Editora CCTA, 2018a, p. 53-63.

SANTOS, Maria Luzitana Conceição dos et al. Maré de Tramataia/Tramataia Paranã: patrimônio e cultura viva do povo Potiguara – experiências e desafios. João Pessoa: Editora CCTA, 2018b.

WARREN, Krystal Te Rina. Te reo māori: analysing the colonial history of the native māori language of Aotearoa (New Zealand). Revista Linguística, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, p. 349-366, 2017.

Submetido: 15/10/2021

Aceito: 05/09/2022