

INSTITUTO FEDERAL DA PARAÍBA
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, INOVAÇÃO E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO PROFISSIONAL E TECNOLÓGICA
– PROFEPT
MESTRADO PROFISSIONAL EM EDUCAÇÃO PROFISSIONAL E TECNOLÓGICA

ADRIANO SÉRGIO BEZERRA DE OLIVEIRA

Salve Akaintibiró!

**ECOLOGIA DE SABERES E DIVERSIDADE ARTESANAL EM
INDÍGENAS POTIGUARA LGBTQIAPN+**



ADRIANO SÉRGIO BEZERRA DE OLIVEIRA

Salve Akaiutibiró!

**ECOLOGIA DE SABERES E DIVERSIDADE ARTESANAL EM
INDÍGENAS POTIGUARA LGBTQIAPN+**



DISSERTAÇÃO submetida ao Mestrado Profissional em Educação Profissional e Tecnológica (ProfEPT), do Instituto Federal da Paraíba (IFPB), linha de pesquisa “Práticas Educativas em Educação Profissional e Tecnológica”, em cumprimento aos requisitos institucionais para a obtenção do título de **MESTRE**.

Orientador: Prof. Dr. José Washington de Morais Medeiros

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Biblioteca Nilo Peçanha - *Campus* João Pessoa, PB.

O48s Oliveira, Adriano Sérgio Bezerra de.

Salve Akaiutibiró! Ecologia de saberes e diversidade artesanal em indígenas potiguara LGBTQIAPN+ / Adriano Sérgio Bezerra de Oliveira. – 2024.

212 f. : il.

Inclui o Produto educacional Saberes “Akaiutibiró”: artesanaria indígena LGBTQIAPN+

Dissertação (Mestrado – Educação Profissional e Tecnológica) - Instituto Federal de Educação da Paraíba / Programa de Pós-Graduação em Educação Profissional e Tecnológica (PROFEPT), 2024.

Orientação : Prof. Dr. José Washington de Morais Medeiros.

1.Ecologia de saberes. 2. Pensamento abissal. 3. Artesanato indígena potiguara LGBTQIAPN+. 4. Exposição iconográfica – produto educacional. 5. Formação omnilateral. I. Título.

CDU 39:745/749(043)

ADRIANO SÉRGIO BEZERRA DE OLIVEIRA

Salve Akaiutibiró!

ECOLOGIA DE SABERES E DIVERSIDADE ARTESANAL EM INDÍGENAS POTIGUARA LGBTQIAPN+



DISSERTAÇÃO submetida ao Mestrado Profissional em Educação Profissional e Tecnológica (ProfEPT), do Instituto Federal da Paraíba (IFPB), linha de pesquisa “Práticas Educativas em Educação Profissional e Tecnológica”, em cumprimento aos requisitos institucionais para a obtenção do título de **MESTRE**.
Aprovado em 30 de outubro de 2024.

BANCA EXAMINADORA

Documento assinado digitalmente
gov.br JOSE WASHINGTON DE MORAIS MEDEIROS
Data: 16/01/2025 09:43:56-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. José Washington de Moraes Medeiros
Instituto Federal da Paraíba – ProfEPT/IFPB
Orientador

Documento assinado digitalmente
gov.br ELIANE BEZERRA PAIVA
Data: 20/01/2025 12:24:42-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Eliane Bezerra Paiva
Universidade Federal da Paraíba – PPGCI/UFPB
Examinadora externa

Documento assinado digitalmente
gov.br PAULO HENRIQUE MARQUES DE QUEIROZ GUEI
Data: 22/01/2025 17:58:01-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Paulo Henrique M. de Queiroz Guedes
Instituto Federal da Paraíba – ProfEPT/IFPB
Examinador interno

Profa. Dra. Juliana Ferreira Marques
Universidade Estadual da Paraíba – UEPB
Examinadora suplente externa

Prof. Dr. Emmanoel de Almeida Rufino
Instituto Federal da Paraíba – ProfEPT/IFPB
Examinador suplente interno

*Aos indígenas LGBTQIAPN+
de todas as etnias e ancestralidades tupiniquins, sobreviventes à
opressão e ao extermínio da colonização abissal...*
DEDICO!

AGRADECIMENTOS

- À sensibilidade, paciência, sabedoria e inteligência do meu orientador, Professor Doutor José Washington de Moraes Medeiros, posto que, sem ele, nada seria como foi!
- À banca examinadora da Dissertação, nas pessoas de Doutora. Elaine Bezerra Paiva, Doutor Paulo Henrique Marques de Queiroz Guedes, Doutora Juliana Ferreira Marques, Doutor Emmanoel de Almeida Rufino, Doutor Alysson A. Regis de Oliveira (Qualificação), pela gentileza em se disponibilizar à leitura do texto, e pelas consequentes contribuições à pesquisa.
- Aos docentes do ProfEPT/IFPB, pela competência e qualidade, todas/os foram destaque e têm contributos para a realização deste trabalho.
- À turma 2022.1 do ProfEPT/IFPB, pelo apoio e prontidão, especialmente, Karina Azevedo, como síntese deste “time” carinhoso.
- Ao Instituto Federal de Brasília (IFB) e ao Instituto Federal da Paraíba (IFPB), pelo apoio de me permitirem realizar este trabalho.
- Aos Artesãos Indígenas Potiguara LGBTQIAPN+, oriundos das aldeias (TIs) localizadas na Baía da Traição, pela participação (in)direta na pesquisa, aos quais presto reverência.
- À minha mãe, como minha base, que aprendeu a ler na terceira idade, e, praticamente sem educação formal, hoje, aos seus 85 anos, ama ler autores de livros religiosos! Super fofa!
- Ao doutorando, amigo e irmão, professor indígena Pedro Lobo, pela mediação em viabilizar o desenvolvimento da comunicação entre as pessoas da pesquisa, e por seu olhar artístico na construção das imagens (fotos) da exposição iconográfica.

- À Professora Doutora Rosemary Marinho, docente da UFPB, Campus IV, pelo incentivo ao Mestrado em Educação, mostrando-me o caminho para leituras sobre o colonialismo.
- Ao professor Mestre. Marx Lamare, amigo, outro irmão da vida, com seus maravilhosos conhecimentos em TI, pelo apoio e carinho na jornada da pesquisa, pela escuta e incentivo, pela destreza em diagramar o produto educacional com olhar técnico-artístico.
- A Amanda Silveira, amiga e irmã de coração, pela troca de saberes na escuta dos momentos de construção desta pesquisa.
- Às/os amigas/os, Tarcísio Rozendo, Daniela Cadena, Cintia Aguiar, pelo apoio, escuta e prontidão – sem amigos, a vida não tem brilho!
- Aos docentes, discentes e servidoras/res técnico-administrativos, que participaram da exposição iconográfica como produto educacional, durante a SECT 2023, no IFPB.

T'IANHE'ENGARI

(vamos cantar)

(melodia de Capelinha de Melão)

Kó Akaiutibiró Xe

retama rera.

Xe retama oimoporang Xe

anambuera.

Paraibyguarypy

Potiguara oikó.

i porang, i katu

Akaiutibiró.

Tradução:

Este Acajutibiró É o

nome de minha terra.

Minha terra embelezou

Meus antigos parentes.

Os primeiros paraibanos

Foram os potiguaras. É

bonita, é boa

Acajutibiró.

“Letra de música potiguara, na língua Tupi, com tradução em português, encontrada no Curso de Tupi antigo para comunidades Potiguara do Nordeste do Brasil” (NAVARRO, 2000. p. 41).

*“Não existe pecado do lado de baixo do Equador,
vamos fazer um pecado rasgado, suado a todo vapor”.*
(Canção de Chico Buarque e Ruy Guerra)

*“Arte indígena contemporânea é uma armadilha para pegar
bons curiosos. Não é um quadro, flecha ou cerâmica; é um feitiço
para falar de um assunto sério que é a urgência ecológica”.*
(Jaider Esbell- artista visual indígena)

MIMOMIRĨ

(Vernáculo Tupi – Abya Yala)

Abaeté ieguakaba oiese'ar tekokuguabetá rekoetá tetama resenduara resenduara, tekobeparabetá amoaé resenduara abé - abá amoaé, o tekokuguaba rupi oikoba'e e'i o a'yretá supé tekokuabeté o anama rekoaguera resé mba'ekatupuera me'engáramo, tekoagueretá onhemonhangyba'e pẽamo. Kó temiekara remiekara oikuapotar tekokuapabetá tekobekupaba resenduara abaeté Potiguara LGBTQIAPN+, Paraíba 'yembe'ypenduara ybaté kotypenduara ieguakaparabetá resenduara abé. Mba'emonhangaba resenduara, tekoekaekasaba oimongaturõ i purupyramo, tekoabetá oiepéramo (mba'epapasaba resé miekara mba'e reté ra'angaba resé miekara bé) mongaturõndaba tekokuapotasaba-tekomombeguaba. Oré oipuru mba'emonhangaba "ro'yjukyba mba'eapu'a", a'e supi "ta'ynha" (mba'ekuabe'ësarypy) oiepeká abaeté amoaé supé, a'e muã abaeté Potiguara ieguakamonhangara LGBTQIAPN+ i nhemombeguaba rupi emonã sekóreme, tabyguáramo, abaeté yby i kuabyryra pupenduaramo Tatyba Akaiutebirõ retama (Baía da Traição – PB) pupenduáramo, i xupé kó moradutyba oroime'eng. Kó tekoaba suí, oré orosa'ang amõ ta'angaba oioirundyk abá, oieaso'iba'epuera Garapirá rera rupi (abá apyabeté kunhã resé apyaba resebé onhemomotaryba'e), *Cobra Coral Bem-te-vi abé (abaeté apyaba tebira)*, *Íebira (apyakunhã kunhã resé onhemomotaryba'e)*. I xupé, oré oroime'eng amõ moromonhe'enga moranduba i kuatiapyruera, a'eriré, oré oroimono'ong ieguakabetá morombo'esabetá (MO) ndi miekara supé, sa'anga (sa'angabetá) "ta'andyba kuame'engaba" Potiguara ieguakaparaba supé i moinybyruera supé. A'e (MO) i pysyrõmbyryera edital público-institucional rupi, a'e oikó tekoramysymomboîtabeté XVIII Semana de Educação, Ciência, Cultura e Tecnologia (SECT – 2023) pupé, Instituto Federal da Paraíba (IFPB), *Campus Paraiguera (João Pessoa)* pupé. Opá abá sa'angápe, oré oroiporu amõ morandudyba, 85 morandupoepykara, mimbo'e, morombo'esara pa'ũme, marãtekoara aipoba'e técnico-administrativo MO superuera i moetesaruera, i katueté e'iba'epuera. Aipó abaeté rupi i monhangymbyruera e'i ieguakamonhangaba our pitanga 'ara sui, morombo'esaba iëapykaetá resenduara, amõ mba'ekatupuera oikobeba'e Potiguara anama rekoaguera rupi "Tekobé rekoeterama" iabé, i monhangymbyra oiporu mba'eypy i pysykypyruera, ranhẽ, ka'a, 'yetá, 'yembe'yba/paranã, aipó yby suí, a'e oimonhang ieguakaba mongaturõndaba i parabyba'e, nherandabetá suí onhembo'eypyba'e, i anama rekoaesaba suí, tamyipaguama moetesaba pupé, a'e ape'yba "pau jangada", a'e apepuera oikó mba'emonhangabetáramo ieguakaba resenduara, ta'angaba ape'ybaoba Toré rorypaba tamyipaguama mba'e abaeté 'angueretá mba'e bé. Asé oikuab abé, Potiguara ieguakamonhangaretá oiporará moroaguaba seté rekoaba resé, i nhemomotasaba resebé, "tekoéramo" sekóreme, i aguara i tabyguara, i tabyguare'yba bé, a'e oiporará ta'angaba resé moromomaranetá, i anama rekoaba ra'angaba resé i pe'apyramo i abaetéramo sekóreme i LGBT ramo sekóreme bé. Ko'yuré, aipó mba'ekatupuera anama rekoaguera, i poranduba i tekoporanga resé aba anama tekoporanga resenduara tekokuapabetá e'ikatu mba'eetá opá kotypenduara moatã resé toporombo'e oiepé koty suixuara, tekobé resé tekokuaba moatãmo, kó tetamyguarypy anametá py'anhemongetasaba, marãtekoaba, ieguakamonhangaba, abá anama pesembuera rekoaba, abá anama, abá anama paraba, seté resenduara, i nhemomotasaba resenduara, neoliberal, neocolonial, neopatriarcal 'anga moauiéba, aipó 'angusuguyra toikó i momuãmbýramo i mba'emonhangabeté rausupaba ri i nhemoingoetésába rausupakatu itatenhẽ.

Nhe'engokendaba: Tekobé resé tekokuapaba; 'angusuguyra; abaeté Potiguara LGBTQIAPN+ ieguakaba; ta'andyba kuame'engaba morombo'esábamo; oiepé koty suixuara.

RESUMO

(Vernáculo *Colonizador – América*)

A artesanaria indígena compõe-se como prática de conhecimento germinante das simbioses ontológicas com a terra, a biodiversidade e a alteridade – o outro, cuja práxis alinhava enunciações de sua própria *ecologia de saberes*, constituinte genuíno do legado étnicocultural de saberes tradicionais, ramificando-se como experiência transformadora. Esta pesquisa objetivou compreender a perspectiva da ecologia de saberes relacionada à diversidade artesanal em indígenas Potiguara LGBTQIAPN+, no litoral Norte da Paraíba. Em termos metodológicos, a investigação classificou-se como aplicada, de abordagem combinada (qualitativa/quantitativa), e tipologia exploratório-descritiva. Foi utilizada a técnica “bola de neve”, a partir da qual a “semente” (primeiro informante) abriu caminhos para as demais pessoas, totalizando um universo de dez artesãos Potiguara autodeclarados LGBTQIAPN+, aldeados em terras indígenas demarcadas no Município de Baía da Traição – PB, a quem foi aplicado uma enquete. A partir deste ponto, foi delimitada uma amostra de quatro sujeitos, autocodificados como *Garapirá* (homem cisgênero bissexual), *Cobra Coral* e *Bem-te-vi* (homens cisgêneros gays), e *Íebyra* (homem transgênero heterossexual). A estes, foi aplicada uma entrevista estruturada, e posteriormente foi gestada uma curadoria de peças artesanais como produto educacional (PE) consequente à pesquisa, cujas imagens (fotografias) subsidiaram uma “exposição iconográfica” sobre a diversidade artesanal Potiguara. O PE foi selecionado via edital público-institucional, e fez parte da programação oficial da XVIII Semana de Educação, Ciência, Cultura e Tecnologia (SECT – 2023), no Instituto Federal da Paraíba (IFPB), Campus João Pessoa. Para a avaliação pelo público, foi utilizado um formulário padrão (questionário misto), computando 85 respondentes, entre discentes, docentes e servidores técnico-administrativos do IFPB, que visitaram e se dispuseram a apreciar o PE, cuja avaliação foi bastante satisfatória. Já os resultados advindos dos sujeitos indígenas deflagraram que o ofício da artesanaria deriva-se da infância, como aprendizado intergeracional, um legado antepassado que perdura na linhagem étnico-cultural Potiguara. Como “missão de vida”, o ofício vale-se de matéria-prima colhida, prioritariamente, das matas, rios, praias/mar e terras locais, gerando tipologias artesanais multifacetadas, inspiradas na resistência subjetiva, na identidade coletiva e na consagração à ancestralidade, com destaque para o “pau jangada”, cujas fibras são recursos para várias técnicas e peças, a exemplo das saias para a cerimônia ancestral-espiritual do Toré. Foi constatado, também, que os artesãos Potiguara enfrentam preconceitos de gênero e sexualidade por serem “diferentes”, tanto fora quanto nos próprios aldeamentos, violências simbólicas imbuídas de marcadores subalternos de exclusão social que se interseccionam: *indígena + LGBT*. Por fim, o legado étnico-cultural e histórico-artístico sobre arte popular e pluralidade de saberes Potiguara pode otimizar conteúdos transversais para a formação omnilateral, fortalecendo a ecologia de saberes, amplificando concepções sobre povos originários, interculturalidade, trabalho, artesanaria, classe, raça, etnia, gênero e sexualidade, bem como suplantando aporias neoliberais, neocoloniais e neopatriarcais, subscritas como pensamento abissal em currículos compromissados mais com a racionalidade técnica do que com a racionalidade emancipatória.

Palavras-chave: Ecologia de saberes; pensamento abissal; artesanato indígena Potiguara LGBTQIAPN+; exposição iconográfica como produto educacional; formação omnilateral.

ABSTRACT

Indigenous crafts are a practice of knowledge which germinates from ontological symbioses with the territory, the biodiversity and the otherness – the other, whose praxis aligned enunciations of its own *knowledge ecology*, a genuine constituent of the ethnic-cultural legacy of traditional knowledge, branching out as a transformative experience. This research aimed to understand the perspective of the ecology of knowledge related to the crafts diversity among LGBTQIAPN+ Potiguara indigenous people in the North coast of Paraíba. In methodological terms, the research was classified as applied, with a combined approach (qualitative/quantitative), and an exploratory-descriptive typology. The “snowball” technique was used, from which the “seed” (first informant) opened the way for other people, totaling a universe of ten self-declared LGBTQIAPN+ Potiguara artisans, living on demarcated indigenous lands in the Municipality of Baía da Traição – PB, to whom a survey was applied. From this point, a sample of four subjects was defined, self-coded as *Garapirá* (a bisexual cisgender man), *Cobra Coral* and *Bem-te-vi* (gay cisgender men), and *Íebyra* (a heterosexual transgender man). They were given a structured interview and then a curated collection of craft pieces was generated as an educational product (*PE*) as a result of the research. Their images (photographs) were used to create an “iconographic exhibition” on the Potiguara artisanal diversity. The *PE* was selected from a public-institutional call and was part of the official program of the XVIII Week of Education, Science, Culture, and Technology (*SECT – 2023*), at the Federal Institute of Paraíba (*IFPB*), João Pessoa *campus*. For the public evaluation, a form was used, with 85 respondents, including students, teachers, and technical-administrative staff from the institution, who visited and were willing to appreciate the *PE*, whose evaluation was very satisfactory. The results from the indigenous subjects showed that the artisanal occupation derives from childhood, as an intergenerational learning, an ancestral legacy that endures in the Potiguara ethnic-cultural lineage. As a “life mission”, the occupation uses raw materials harvested primarily from the forests, rivers, beaches/sea, and local lands, generating multifaceted craft typologies inspired by subjective resistance, collective identity and ancestry consecration, especially “*pau jangada*”, whose fibers are resources for various techniques and pieces, such as the skirts for the ancestral-spiritual Toré ceremony. It was also found that Potiguara artisans face gender and sexuality prejudice for being “different”, both outside and in the villages, symbolic violences impregnated with intersected subaltern markers of social exclusion: *indigenous + LGBT*. Finally, the ethnocultural and historical-artistic legacy of popular art and the plurality of Potiguara knowledge can optimize transversal content for omnilateral education, strengthening the ecology of knowledge, broadening conceptions of native peoples, interculturality, work, crafts, class, race, ethnicity, gender, and sexuality, as well as supplanting neoliberal, neocolonial and neopatriarchal aporias, subscribed to as abyssal thinking in curricula committed more to technical rationality than to emancipatory rationality.

Keywords: Knowledge ecology; abyssal thinking; LGBTQIAPN+ Potiguara indigenous crafts; iconographic exhibition as an educational product; omnilateral education.

RESUMEN

La artesanía indígena está constituida por una práctica de conocimiento que germina de simbiosis ontológicas con el territorio, la biodiversidad y la alteridad – el otro, cuya praxis alineaba enunciaciones de su propia *ecología de saberes*, constituyente genuina del legado étnico-cultural de los saberes tradicionales, ramificándose como experiencia transformadora. Esta investigación tuvo como objetivo comprender la perspectiva de la ecología de los saberes relacionados con la diversidad artesanal entre los indígenas Potiguara LGBTQIAPN+, en el litoral Norte de Paraíba. En términos metodológicos, la investigación se clasificó como aplicada, con un enfoque combinado (cualitativo/cuantitativo) y tipología exploratoriadescriptiva. Se utilizó la técnica “bola de nieve”, a partir de la cual la “semilla” (primer informante) abrió camino a otras personas, totalizando un universo de diez artesanos Potiguara auto declarados LGBTQIAPN+, residentes en tierras indígenas demarcadas en el Municipio de Baía da Traição – PB, a quienes se les aplicó una encuesta. A partir de este momento, se delimitó una muestra de cuatro sujetos, autocodificados como *Garapirá* (hombre cisgénero bisexual), *Cobra Coral* y *Bem-te-vi* (hombres cisgénero homosexuales), y *Íebyra* (hombre transgénero heterosexual). A estes, se les aplicó una entrevista estructurada, y posteriormente se generó una curaduría de artesanías como producto educativo (PE) consecuente a la investigación, cuyas imágenes (fotografías) subvencionaron una “exposición iconográfica” sobre la diversidad artesanal Potiguara. El PE fue seleccionado a través de convocatoria público-institucional, y formó parte del programa oficial de la XVIII Semana de Educación, Ciencia, Cultura y Tecnología (*SECT – 2023*), en el Instituto Federal de Paraíba (*IFPB*), campus João Pessoa. Para la evaluación por parte del público se utilizó un formulario, con 85 encuestados, entre estudiantes, profesores y personal técnico-administrativo de la institución, que visitaron y se mostraron predispuestos a apreciar el PE, cuya evaluación fue bastante satisfactoria. Los resultados de los sujetos indígenas mostraron que el oficio de la artesanía deriva desde la infancia, como aprendizaje intergeneracional, un legado ancestral que perdura en el linaje étnico-cultural Potiguara. Como “misión de vida”, el oficio hace uso de materias primas recogidas principalmente de los bosques, ríos, playas/mar y tierras locales, generando tipologías artesanales multifacéticas inspiradas en la resistencia subjetiva, la identidad colectiva y la consagración a la ancestralidad, especialmente el “*pau jangada*”, cuyas fibras son recursos para diversas técnicas y piezas, como las faldas para la ceremonia ancestral-espiritual del Toré. También se observó que los artesanos Potiguara enfrentan prejuicios de género y sexualidad por ser “diferentes”, tanto fuera como dentro de las propias aldeas, violencias simbólicas impregnadas de marcadores subalternos de exclusión social que se entrecruzan: *indígena* + LGBT. Finalmente, el legado étnico-cultural e histórico-artístico del arte popular y de la pluralidad de saberes Potiguara puede optimizar contenidos transversales para la educación omnilateral, fortaleciendo la ecología de saberes, ampliando concepciones sobre pueblos indígenas, interculturalidad, trabajo, artesanía, clase, raza, etnia, género y sexualidad, así como suplantando aporías neoliberales, neocoloniales y neopatriarcales, suscritas como pensamiento abisal en currículos comprometidos más con la racionalidad técnica que con la racionalidad emancipadora.

Palabras clave: Ecología de saberes; pensamiento abisal; artesanía indígena Potiguara LGBTQIAPN+; exposición iconográfica como producto educacional; formación omnilateral.

LISTA DE FOTOS

Foto 1	Com a arte da palha e sob o som do maracá, <i>Garapirá</i> performa os encantados das matas.....	66
Foto 2	Biojóias de <i>Cobra Coral</i>	70
Foto 3	A arte da plumagem de <i>Bem-te-vi</i> materializada em forma de cocar Potiguara.....	76
Foto 4	O grafismo étnico de <i>Íbyra</i>	79
Foto 5	Preparação da madeira “pau jangada” para a produção artística Potiguar.....	97
Foto 6 e 7	Ritual do Toré na praia da Baía da Traição – PB.....	100
Foto 8, 9, 10, 11 e 12	Seqüência de fotografias sobre a extração de fibras para a composição de peças artesanais, selecionadas para a exposição iconográfica.....	102
Foto 13	Cocar de buriti, manto de “pau jangada”, cocar de penas, inspirados nos “encantados” das matas Potiguara.....	103
Foto 14	Local de venda do artesanato indígena Potiguara, em formato de “oca” localizada na Aldeia Galego, Baía da Traição – PB.....	106
Foto 15	Entrada principal da “oca”, local da exposição iconográfica.....	111
Foto 16 e 17	Montagem da “oca” como estrutura física para a exposição iconográfica, no pátio do IFPB.....	114
Foto 18	Manejo da madeira “pau jangada” para extração de matéria prima para o artesanato Potiguara.....	115
Foto 19	Retirada da casca do “pau jangada”, após ficar de molho no Rio Sinimbu em Baía da Traição – PB.....	115
Foto 20	Lavagem das fibras do “pau jangada” para secagem posterior.....	115
Foto 21	Painel em tecido plano, com bordado livre, mapeando as terras indígenas Potiguara, confeccionado para a exposição iconográfica (Dimensão: 2,20X1,50m)	118
Foto 22	Detalhes das folhas de caju, emoldurando fotografias do artesanato indígena Potiguara LGBTQIAPN+.....	120
Foto 23	Segmento externo da “oca”, com ênfase para o manejo do “pau jangada”, até a confecção das peças artesanais (saias para o Toré)	121
Foto 24	Detalhe do interior da “oca”, com ênfase para o grafismo Potiguara.....	122
Foto 25	Detalhe do interior da “oca”, local da exposição iconográfica com ênfase para o grafismo Potiguara e demais objetos artesanais.....	123

Foto 26	Detalhe da iconografia do interior da exposição iconográfica com grafismo Potiguara.....	123
Foto 27	Vista superior da "oca", com a bandeira LGBTQIAPN+ em aquarela, em tecido de organza.....	124
Foto 28, 29, 30 e 31	Ensaio fotográfico com inspiração nos "encantados", artesanato em fibras de "pau jangada" e outras tipologias do artesão Garapirá.....	128
Foto 32 e 33	Indumentária Potiguara, confeccionado da entrecasca do "pau jangada", tipificada como saia para o ritual do Toré.....	129
Foto 34	Cocar de palha de buriti, inspirado nos "encantados" das matas Potiguara.....	129
Foto 35 e 36	Luminárias decorativas, confeccionadas com fibra de bambu.....	130
Foto 37	Maracá de coco, como instrumento musical.....	130
Foto 38 e 39	Colares de sementes (biojóias)	131
Foto 40	Cocar de penas com amarração em cordão de algodão.....	133
Foto 41 e 42	Cocar da guerra, em penas, com amarração em cordão de algodão.....	134
Foto 43 e 44	Cocar da felicidade, em penas, com amarração em cordão de algodão.....	134
Foto 45 e 46	Tiaras femininas, confeccionadas em penas e plumas, com amarração em cordão de algodão.....	135
Foto 47	Pulseira azul, confeccionada em plumagem, com amarração em cordão de algodão.....	135
Foto 48	Prendedor de cabelo, confeccionado em plumagem, sementes e miçangas.....	136
Foto 49	Brincos, confeccionados com penas de Pavão.....	136
Foto 50	Pintura indígena, estilo grafismo, em tecido plano de algodão, inspirada em colmeia de abelha e caminho de formiga.....	139
Foto 51	Pintura indígena, estilo grafismo, em tecido plano de algodão, inspirada em colmeia de abelha e caminho de formiga	133
Foto 52	Pintura corporal indígena, com tinta natural de jenipapo e carvão, estilo grafismo, inspirada em colmeia de abelha	133
Foto 53 e 54	Instrumentos musicais, com grafismo pintado no couro, inspirados em colmeia de abelha e casco de tartaruga	134
Foto 55	Colar de ossos de peixe do mar (biojóia)	137
Foto 56	Colar de miçangas (bijuteria), e colares de sementes (biojóias)	137
Foto 57	Maracá de coco, madeira e sementes, com escultura em epóxi, inspirado na Cobra Coral	137
Foto 58	Brincos flores, confeccionados com plumagens, penas e sementes, inspirados na flor do girassol	138
Foto 59	Brincos mandala de capim dourado, confeccionados com plumagens, penas e sementes	138
Foto 60	Brincos flores azuis, confeccionados com plumagens, penas e sementes	138

Foto 61	Prendedor de cabelo, confeccionados com plumagens, penas de guiné e sementes	139
Foto 62	Panela de barro com alças, utensílio doméstico para a cozinha	139
Foto 63, 64, 65 e 66	Visitação pública à exposição iconográfica como produto educacional	140
Foto 67	Tratamento da fibra do “pau jangada” para a produção de peças artesanais	172
Foto 68	Captação do “pau jangada” diretamente nas matas Potiguara	173
Foto 69	Pesquisador Adriano Bezerra, na exposição iconográfica, como produto educacional (SECT / 2023)	176

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	Territórios Indígenas (TIs) e aldeias Potiguara abrangendo três municípios: Rio Tinto, Marcação e Baía da Traição.....	18
Figura 2	Etnomapa das terras indígenas do povo Potiguara, com destaque para as 12 aldeias localizadas na área da Baía da Traição – PB.....	78
Figura 3	Esquema de categorias teóricas da pesquisa.....	3
Figura 4	Composição de gênero e sexualidade de Garapirá.....	4
Figura 5	Composição de gênero e sexualidade de Cobra Coral.....	67
Figura 6	Composição de gênero e sexualidade de Îbyra.....	4
Figura 7	Banner de divulgação da XVIII Semana de Educação, Ciência, Cultura e Tecnologia (SECT /2023)	07
Figura 8	Cartaz de divulgação da exposição iconográfica para a SECT / 2023, afixado nos murais da instituição.....	09
Figura 9	Folder da exposição iconográfica, como divulgação para a SECT /2023, difundido junto às turmas do Ensino Médio Técnico-integrado no IFPB, Campus João Pessoa.....	110
Figura 10	Arte em nanquim que homenageia o artesão Garapirá.....	126
Figura 11	Arte em nanquim que homenageia o artesão Bem-te-vi.....	132
Figura 12	Arte em nanquim que homenageia o artesão Îbyra.....	137
Figura 13	Arte em nanquim que homenageia o artesão Cobra Coral.....	142

LISTA DE QUADROS

Quadro 1	Ficha técnica do produto educacional (PE).....	104
Quadro 2	Difusão cultural junto aos Cursos do Ensino Médio Técnico-Integrado do IFPB, Campus João Pessoa.....	107
Quadro 3	Materiais e mão de obra utilizados na confecção da estrutura metálica para a “oca”	113
Quadro	Artesanatos e materiais envolvidos na ambientação da “oca” para a exposição iconográfica.....	116

Quadro 5	Concepção dos sujeitos sobre o artesanato como forma de expressão por indígenas Potiguara LGBTQIAPN+.....	174
Quadro 6	Concepção dos sujeitos sobre o artesanato como forma de expressão por indígenas Potiguara LGBTQIAPN+.....	176

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1	Visitantes da exposição iconográfica distribuídos por categoria.....	156
Gráfico 2	Visitantes discentes do Ensino Médio Técnico-Integrado do IFPB, distribuídos por cursos.....	160
Gráfico 3	Visitantes discentes do Ensino Superior do IFPB, distribuídos por cursos.....	162
Gráfico 4	Autoidentificação de gênero das pessoas visitantes à exposição iconográfica.....	163
Gráfico 5	Sobre vivências/experiências promovidas no IFPB relacionadas aos povos originários.....	164
Gráfico 6	Sobre o fato de os sujeitos desejarem conhecer mais sobre a produção do artesanato indígena paraibano.....	166
Gráfico 7	Conhecimento prévio das pessoas visitantes sobre a existência do povo indígena Potiguara/PB	167
Gráfico 8	Sobre ser possível considerar o artesanato como arte popular pelo público da exposição iconográfica.....	169
Gráfico 9	Sobre já terem apreciado o artesanato indígena produzido por pessoas LGBTQIAPN+.....	170
Gráfico 10	Sobre os sujeitos já conhecerem o artesanato indígena potiguara.....	171
Gráfico 11	Sobre os sujeitos já conhecerem o artesanato Potiguara, produzido por indígenas LGBTQIAPN+.....	172
Gráfico 12	Satisfação dos sujeitos para com a exposição iconográfica como produto educacional, sobre o artesanato indígena potiguara/PB LGBTQIAPN+.....	173

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ASARTIN/PB	Associação dos Artesãos Indígenas Potiguara da Paraíba
EPT	Educação Profissionalizante e Tecnológica
IFB	Instituto Federal de Brasília
IFPB	Instituto Federal da Paraíba

LDB	Lei das Diretrizes e Bases
LGBTQIAPN+	Lésbicas, <i>Gays</i> , Bissexuais, Transgênero, <i>Queers</i> , Intersexos, Assexuais, Pansexuais, Não binários e demais orientações sexuais e identidades de gênero
MEC	Ministério da Educação
ProfEPT	Programa de Pós-Graduação em Educação Profissional e Tecnológica
PE	Produto Educacional
REA	Recurso Educacional Aberto
TI	Terras Indígenas (declaradas/demarcadas)

SUMÁRIO

1	“Salve Akaiutibiró”: ADENTRANDO EM ALDEIAS POTIGUARA.....	18
1.1	Objetivos.....	25
1.1.1	Objetivo geral.....	25
1.1.2	Objetivos específicos.....	25
2	O “RITUAL” DA PESQUISA CIENTÍFICA: METODOLOGIA E MEDIÇÃO ENTRE SABERES.....	27
2.1	Caracterização da pesquisa.....	27
2.2	“Descalços na terra ancestral”: campo e sujeitos da pesquisa.....	28
2.3	Socialização e registro de dados.....	31
2.4	Prototipação do Produto Educacional (PE): do planejamento à ação no ensino.....	34
3	GÊNERO E ECOLOGIA DE SABERES NA EDUCAÇÃO PROFISSIONAL E TECNOLÓGICA (EPT): RUPTURAS COM O PENSAMENTO ABISSAL.....	37
3.1	Assunção da epistemologia do Sul: superando abismos.....	37
3.2	A operacionalidade da ecologia de saberes como virada pragmática possível.....	40
3.3	Lastros da colonialidade como primazia racial: o sufocamento dos povos originários.....	43
3.4	O patriarcado como dimensão colonialista: prescrições ao gênero e à sexualidade.....	45
3.5	Os estudos de gênero como movimento político decolonial.....	50
3.5.1	Gênero como categoria analítica.....	52
3.5.2	Gênero, identidade sexual e etnicidade: sobre indígenas LGBTQIAPN+.....	54
3.6	Formação omnilateral como face pós-abissal: dinâmica decolonial na EPT.....	54
4	ECOLOGIA DE SABERES E DIVERSIDADE ARTESANAL EM INDÍGENAS POTIGUARA LGBTQIAPN+.....	60
4.1	Mapeando artesãos/ãs indígenas potiguara LGBTQIAPN+.....	62
4.1.1	<i>Garapirá: Artesão Bissexual</i> – LG(“B”)TQIAPN+.....	65
4.1.2	<i>Cobra Coral: Artesão Gay</i> – L(“G”)BTQIAPN+.....	68
4.1.3	<i>Bem-te-vi: Artesão Gay</i> – L(“G”)BTQIAPN+.....	74
4.1.4	<i>Íebyra: Artesão Transexual</i> – LGB(“T”)QIAPN+.....	76
4.2	Produção artesanal indígena LGBTQIAPN+: inspiração, tipologias e criação.....	79
4.3	Saberes “Akaiutibiró”: artesanía indígena LGBTQIAPN+.....	95
4.3.1	Apresentação.....	116
4.3.2	Ficha técnica.....	117
4.3.3	“Com a boca na flauta, igual cantigas para um Toré”: a difusão cultural sobre a exposição iconográfica.....	123
4.3.4	“Na toada do maracá”: o (des) enrolar da difusão cultural.....	124
4.3.5	Alcance da difusão cultural no Ensino Médio Técnico-Integrado.....	126
4.3.6	A interação com os sujeitos – materiais de divulgação.....	127
4.3.7	Articulações da exposição iconográfica como produto educacional.....	129
4.3.8	Da concepção à criação: configurações da ideação.....	130

4.3.9	Da desenvoltura: a ação de desenvolvimento do empreendimento.....	131
4.3.10	A “estética da mata”: entra em cena o “pau jangada”	131
4.3.11	“Abrem-se as portas trançadas de palhas, onde não há fechaduras”: a oca convida o público da SECT 2023.....	131
4.3.12	Descrição da curadoria: o lugar das coisas e os múltiplos sentidos dos lugares ao olhos indígenas.....	133
4.3.13	Sujeitos indígenas como artesãos LGBTQIAPN+: a artesanania como expressão de si.....	133
4.3.14	Arquivos do tempo e registros de memória: sob “os instantes” da exposição iconográfica na SECT 2023.....	153
4.3.15	Inter(ação) e integr(ação) com o público: avaliação da exposição iconográfica como produto educacional.....	157
4.3.16	Quando (não) se encerra por aqui.....	157
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	173
	REFERÊNCIAS.....	173
	APÊNDICE A: TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE.....	175
	APÊNDICE B: ENQUETE.....	176
	APÊNDICE C: ROTEIRO DE ENTREVISTA.....	177
	ANEXO A: AVAL DA PESQUISA PELO CNPq.....	000
	ANEXO B: AVAL DA PESQUISA PELA FUNAI.....	178

1 “*Salve Akaiutibiró*”: ADENTRANDO EM ALDEIAS POTIGUARA

Conclamando e saudando a sabedoria cabocla dos povos originários locais, esta pesquisa surge como reflexão sobre a ecologia de saberes voltada à diversidade artesanal produzida por indígenas Potiguara *Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros, Queers, Intersexos, Assexuais, Pansexuais, Não-binários*, dentre outras manifestações sexuais e identidades de gênero, aqui sintetizado pela sigla LGBTQIAPN+, cuja padronização será assim seguida neste texto.

A associação da ecologia de saberes à diversidade artesanal pode corresponder, de imediato, à resistência cultural, histórica e atual, centrada “na valorização da diversidade dos saberes para que a intencionalidade e a inteligibilidade das práticas sociais seja a mais ampla e democrática”, conforme enfatiza Santos (2009, p. 16).

Sendo assim, é possível supor que a *intencionalidade* e a *inteligibilidade* das práticas sociais referentes à diversidade artesanal indígena, e mais especificamente Potiguara, revestem-se da complexidade dos traços históricos de sua própria cultura, perpetuada oralmente como modo de vida, cultivando hábitos, costumes, sendo fortalecida por suas gerações, o que pode aludir à concepção da ecologia de saberes de Santos (2009, p. 40), no que tange ao “reconhecimento da pluralidade de conhecimentos heterogêneos”, espontâneos, identitários e ancestrais.

Em outros termos, ainda para este autor, a ecologia de saberes diz respeito à diversidade sociocultural do mundo, trazendo o reconhecimento da própria pluralidade epistemológica de conhecimentos distintos, promovendo interações mútuas entre saberes científicos e não-científicos, desconstruindo a imagem do colonialismo como sistema de controle.

Desse modo, a ecologia de saberes tem o poder de intervir no real, e não no conhecimento da representação desse real, definindo uma medida sobre o realismo, desfamiliarizando a tradição das monoculturas do saber, como se estas fossem as únicas formas possíveis de alcançar o conhecimento “válido”.

Tudo isso porque, segundo Santos (2009, p. 5), “o colonialismo foi também uma dominação epistemológica, uma relação extremamente desigual de saber-poder que conduziu à supressão de muitas formas de saber próprias dos povos e nações colonizadas, relegando outros saberes”. Nesta condução, no contexto da invasão europeia no Brasil, sendo os povos indígenas tipificados pelos europeus como “criaturas abissais”, automaticamente, forja-se a perda ontológica de saberes naturais originários, causa de uma espécie de “*etnocídio*” (genocídio

cultural), acentuando a diferença cultural no mundo moderno cristão ocidental, fortalecendo o colonialismo e o capitalismo.

Nesse eixo, “*Salve Akaiutibiró*”, designação que marca o título deste trabalho, tem a intenção de trazer à pessoa leitora duas linhas de acepção:

- a) a primeira, como uma *saudação* ao povo indígena Potiguara, uma semântica ou símbolo evocativo de sua linhagem, com respeito aos “encantados” da floresta: “mãe d’água”, “cumade fulôzinha”, “boitatá”, “batatão”, “pai do mangue”, “gritador”, dentre outros.
- b) a segunda, como forma de *homenagem* à ancestralidade deste povo, trazendo como referência a lembrança de indígenas Potiguara que já se encantaram (*in memoriam*), a exemplo de “Alfredo Padilha” (*Alfa*), “João Farias” (*Natasha da Cocada*), “Itamar Pontes” (*Ita*)¹, dentre outras pessoas que já partiram.

Em virtude disso, em uma conversa informal com o professor indígena Thierry Vieira, formador da Língua Tupi para professoras/es Potiguara/PB, da Escola Estadual Indígena E. F. M. Pedro Poti, localizada na Aldeia São Francisco, Baía da Traição/PB, este enfatizou que o significado do nome “Akaiutibiró” (em tupi) ou Acajutibiró (em português), corresponde a “cajueiro bravo”, “cajueiro que não dá fruto” ou “sítio de caju azedo”.

Em complemento a estes fatores, a origem do nome “Potiguara” tem uma variante em seu significado. Segundo Moonen (1989, p. 9), esses indígenas eram conhecidos como “*comedores de camarão* ou *pescadores de camarão*, [...] e chamados também de: *potygoar*, *potyuara*, *pitiguara*, *pitagoar*”.

Contribuindo com este significado, de acordo com Santos (2021, p. 3), “potiguara é a palavra que designa uma nação indígena, uma coletividade; essa palavra não se flexiona em grau, gênero ou número, mesmo que mude de classe gramatical”.

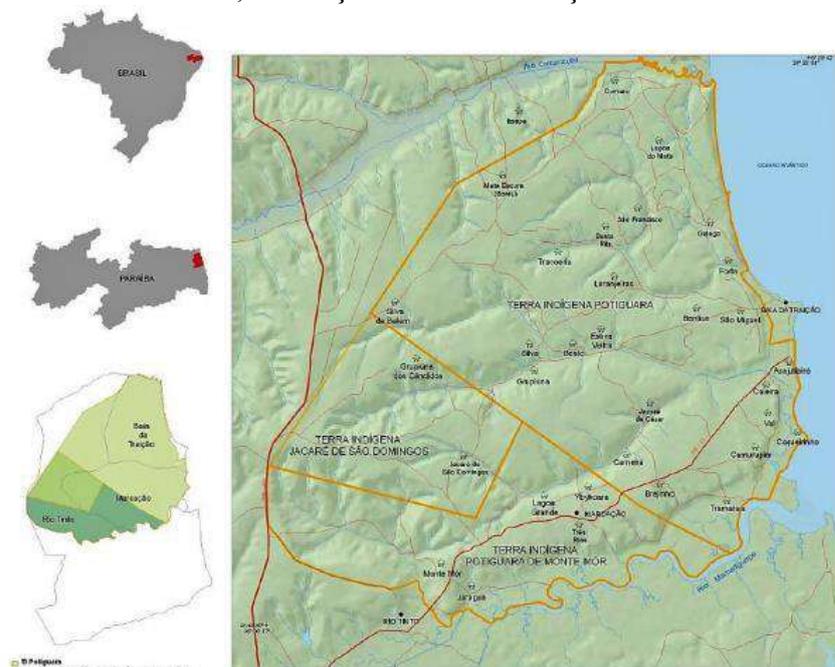
Com base nisso, optamos por construir este trabalho utilizando a designação “Potiguara/PB”, indicando que se trata dos indígenas que residem no litoral Norte do Estado da Paraíba, para que não haja assimilação entre seus parentes Potiguara do Rio Grande do Norte.

Indígenas Potiguara já mortos, e que se identificavam como LGBTQIAPN+. Tais pessoas sofreram muita violência simbólica/homofobia travestidas em agressões verbais e físicas, por parte da sociedade da Baía da Traição – PB, por assumirem publicamente suas identidades de gênero e/ou de sexualidade, tornando-se referência de resistência em relação à LGBTQIAPN+*fobia* como dinâmica opressora-patriarcal local, uma vez que performavam fora dos padrões de gênero e sexualidade instituídos.

Assim sendo, saindo da capital da Paraíba, pela BR 101, sentido João Pessoa à Rio Grande do Norte, após 52,1 Km, chegando à cidade de Mamanguape, que dá acesso à rodovia PB-41, indo no sentido ao litoral paraibano, encontra-se, na sequência, os municípios de Rio Tinto, Marcação e Baía da Traição.

Para ilustrar o texto acima, vamos observar territorialmente a localização dessas TIs Potiguara, atualmente, no mapa do país.

Figura 1 – Territórios Indígenas (TIs) e aldeias Potiguara abrangendo três municípios: Rio Tinto, Marcação e Baía da Traição – PB



Fonte: Cardoso e Guimarães (2012, p. 109).

Tradicionalmente, indígenas Potiguara dedicam-se às atividades agrícolas e à pesca como meios de sobrevivência, assim como ocorre em distintas etnias indígenas brasileiras. Além disso, uma das apropriações existenciais de expressiva personificação ontológicocultural da etnia Potiguara corresponde à artesanaria, em suas múltiplas distinções no cotidiano, seja como adereços estéticos para se enfeitarem em suas manifestações culturais e religiosas, seja como utensílio doméstico e/ou de trabalho, etc.

Bem antes da colonização, os povos Potiguara já dominavam a arte da pescaria em águas doces e salgadas, e criavam suas próprias ferramentas artesanais, tais como a rede de pesca (caçoeira), a catraia (pequena embarcação), o covo (ferramenta para pegar camarão), o caçua (utensílio para transporte), e diversos outros instrumentos utilitários, que eram desenvolvidos

como meios de facilitar o trabalho, com base na plantação, na pesca e nas atividades domésticas. E com o artesanato, isso não é diferente.

O artesanato é uma produção manual, na qual a pessoa artesão se utiliza de materiais naturais, muitos dos quais são advindos da localidade onde reside, e cujo feitiço (criação, produção) escapa de uma produção em série, e cujos produtos têm várias finalidades, que podem ser utilitários ou artísticos. Nessa feitoria pode ser utilizado ferramentas ou equipamentos como auxílio, porém, em sua maioria, são as mãos os únicos instrumentos de trabalho da artesanaria.

De acordo com Carvalho (2014, p. 21), “no Brasil, pode-se dizer que o artesanato é praticado majoritariamente por mulheres, embora haja alguns nomes expressivos de artesãos homens. A tendência deles e delas é de se organizarem em grupos cooperativos, onde trocam ideias de criação e técnica”. Esta mesma autora, diz também que uma das características do artesanato é unir as pessoas socialmente e em torno do trabalho manual, mostrando que todos/as são igualmente importantes.

Machado (2019, p. 53) conceitua o artesanato a partir da sua origem, quando explica que a:

[...] origem do artesanato está intimamente relacionado com o surgimento do homem. Os primeiros vestígios de objetos artesanais datam aproximadamente do período neolítico (cerca de 6.000 a.c.), quando, os seres humanos começaram a ter noção de suas necessidades e para as suprirem acabam por transformar a matéria-prima e/ou vegetal que tinham a sua disposição, criando cestos, esculpindo pedras, moldando barro, confeccionando vestimentas de pele entre outros.

No cenário da cultura popular, segundo Vieira (2014, p. 39), “as identidades profissionais, culturais, sociais expressas pelas atividades laborais dos artesãos são construídas por meio de processos específicos de saberes e socializações diversificadas”, sendo tais atividades, muitas vezes, apreendidas através de processos de aprendizagens espontâneos, naturalizados ao longo da vida, socializados de geração a geração. É o que Gohn (2009), chamaria de *educação informal*, a partir de cujas diretrizes é possível entender a pessoa artesã como um/a produtor/a de ofício fundamentado/a em saberes tradicionais ou, conforme Santos e Meneses (2009), em práticas de conhecimento.

Almeida (2014, p. 3) conceitua a educação informal como sendo “o resultado das ações que permeiam a vida do indivíduo. Ocorre nas experiências do dia-a-dia, tem função adaptadora e os conhecimentos adquiridos são passados para as gerações futuras”. Nesse aspecto, a educação informal não é curricularizada, não se dá em espaços formais de ensino, e não depende

de conteúdos pré-definidos como eixo de aprendizagem. Seu lócus de sentido alimenta e é alimentado pela dinâmica natural e espontânea com que os processos da vida operam formas de articulação sobre as coisas no mundo, incluindo, o trabalho, a exemplo do ofício de artesão. Em complemento a Almeida (2014), Gaspar (2002, p. 10), incrementa que “na educação informal, os conhecimentos provêm de uma interação sociocultural e acontece de forma quase imperceptível”.

Diante do entendimento conceitual sobre a educação informal, faz-se preciso distinguir também *educação formal* e *educação não formal*, para favorecer a compreensão sobre tais processos: *a) a educação formal* corresponde à formação institucionalizada, cujos processos educativos são curricularizados e se desenvolvem em espaços formais, chancelados pelo Estado, cujo ensino-aprendizagem dá-se de maneira sistematizada/escolarizada; *b) já a educação não formal* relaciona-se a processos de aprendizagem que não dependem diretamente do legado geracional, isto é, socializada de geração a geração, mas tem seu foco em acontecimentos pontuais, segmentados, cujas especificidades dão-se de acordo com o contexto e com o público e suas necessidades, a exemplo de oficinas e demais eventos do gênero.

Diante disso, poderíamos dizer que o ofício da artesanaria Potiguara, como modo de vida, tem assunção direta e genuinamente no legado da educação informal, e seu manancial de narrativas impressas em suas correspondentes expressões e heranças ancestrais, articulações que se efetivam no espaço-tempo, como teias sensoriais, intuitivas e criativas que atravessam gerações e se renovam de acordo as necessidades de cada instante, mas guardando os sentidos identitários de sua força primordial.

De acordo com Paiva (2013, p. 183), “as narrativas potiguara registram o conhecimento indígena, que é considerado popular e, por isso, têm estado ausente das coleções das unidades de informações”. Nesse aspecto, podemos entender a artesanaria como a manifestação de uma forma de narrativa singular, intrínseca e genuína, a partir da qual a produção criativa, emocional, personificada, revolucionária etc., articula discursos sobre *ser* e *existir* entranhados com os traços culturais, passados e presente, que se disseminam e se reproduzem por intermédio de processos de aprendizagem como prática de conhecimento.

Assim, é possível dizer que o artesanato para a pessoa indígena é uma das formas de preservar sua fonte cultural, da escrita, da oralidade, da manualidade e da dialética, que leva um traço importante para manter a história viva desse legado para as sociedades futuras. Dessa feita, unidades de informação locais, situadas por Paiva (2013), a exemplo de centros de documentação, arquivos, museus, etc., como também a própria escola, poderiam empreender

políticas de difusão cultural e ações educativas sobre a diversidade cultural artesanal indígena, e valorar as narrativas populares correspondentes à história dos povos originários, especificamente, o povo Potiguara, desafio o qual este trabalho está debruçado.

Com o passar do tempo, a artesanaria foi se modificando, e alcançando patamares de readaptação cultural e mercadológica. No caso da realidade Potiguara, em 24 de agosto de 2012, foi criada a Associação dos Artesãos Indígenas Potiguara da Paraíba (ASARTIN/PB), como organização socio-comunitária, cuja autogerência busca melhor empreender, gerir e representar coletivamente o trabalho, como também escoar a produção desenvolvida nas aldeias.

A ASARTIN/PB abriu espaço para que indígenas abrissem seus próprios espaços (ocas/ateliês), para venderem seus trabalhos nas próprias aldeias de moradia, como é visto na Aldeia do Forte, por exemplo, onde construíram um espaço turístico com um mirante e várias ocas (lojas) de artesanato. Outro local turístico, fica localizado na aldeia Lagoa do Mato, indo no caminho para o Rio do Gozo, um atrativo turístico já bem conhecido, e que recebe muitas pessoas, onde se encontra diversos espaços voltados à exposição do artesanato indígena, ambas localizadas nas TIs de Baía da Traição – PB.

Em Aldeias do Forte e Lagoa do Mato, pois, chama atenção o trabalho de um distinto público indígena que compõe a artesanaria Potiguara, doravante aderente à comunidade LGBTQIAPN+. A própria ASARTIN/PB encontra-se, atualmente, presidida por um indígena e mais quatro associados que se reconhecem como *gays*, residentes na Aldeia São Francisco.

Discutindo a sexualidade indígena, especificamente, destacando a identidade/manifestação sexual *gay*, Tota (2012, p. 19), informa que para o/a indígena potiguara, “[...] no final do séc. XX, a sexualidade foi escapando gradativamente a abordagens estritamente biologizantes rumo a perspectivas que privilegiavam questões de ordem social, comportamental e cultural”.

Ainda na linha de pensamento do autor citado, especificamente sobre a homossexualidade indígena, é dito o seguinte: “o que se têm de descrições, a respeito de ‘homossexuais’ índios no Brasil realizadas por diferentes antropólogos, não instituem um renovado campo de estudos na Antropologia, foram arquitetados tendo como fulcro outras questões, que não a problemática homossexual” (Tota, 2012, p. 18).

Este fato reconhece as pessoas indígenas LGBTQIAPN+, o que desabona a tese imaginária do senso comum de que tais sujeitos inexistem na história civilizatória dos povos originários.

A sociedade ocidental, de base moral-cristã e patriarcal, instituiu a heterossexualidade como o sistema padrão, e os desvios deste eixo normativo (sexual e/ou de gênero) como “pecado mortal”, imoral, anormal e imperdoável, impondo sanções como consequência às subversões ou “inversões”, que podem ir da segregação social a formas de violência, que se replica da vida comunitária cotidiana aos espaços escolares formais, com o *bullying*, por exemplo. É possível arriscar, diante disso, que a cultura indígena não está muito distante desta realidade de aparação e exclusão.

Nos últimos anos, embora a discussão sobre espectros de gênero plurais e manifestações alternativas da sexualidade tenham ganhado terreno, a intolerância à pessoa “diferente” ainda é vultuosa, e quando se associa a este contorno duas categorias historicamente marginalizadas – indígenas e homossexuais, a degeneração sociocultural que recai sobre tais sujeitos tem um peso maior. Em outras palavras, a proporção inferiorizante destas categorias sociais impõe um nível de subalternidade ainda maior como marcador social, talvez, ainda mais degradante do que pessoa a uma branca homossexual e/ou a uma pessoa negra homossexual, o que deflagra uma apropriação particularizada e mais complexa sobre a questão.

Subjugando os sujeitos que mantêm um comportamento “invertido” em relação a gênero e sexualidade, isto é, que rompe com os códigos da sociedade patriarcal e conservadora, as consequências da subversividade podem ser severas, inclusive, pagando com a própria vida, tendo em vista as alarmantes estatísticas sobre mortes de pessoas LGBTQIAPN+ no Brasil, o que reitera ainda mais a justificativa desta pesquisa.

A pesquisa propõe refletir sobre a ecologia de saberes imbuída na tradição cultural por indígenas Potiguara LGBTQIAPN+, enaltecendo os saberes ancestrais na aprendizagem informal da profissão artesã. Diante disso, os argumentos que reiteram a relevância desta pesquisa fundam-se nos seguintes aspectos:

a) O surgimento da ideia da pesquisa

A pesquisa nasce da inquietação do autor pelas técnicas manuais voltadas a materiais de cunho natural, e da valorização da cultural indígena local paraibana, que foi amadurecendo através do envolvimento com os povos da etnia Potiguara, que vivem no litoral Norte da Paraíba, desde as comemorações dos 500 anos do “descobrimento do Brasil”, ocorrido no mês de abril do ano 2000. Nesta ocasião, como *artesão*, com formação baseada na educação informal e não formal, o autor foi convidado pela

Prefeitura da Baía da Traição para criar as bandeiras cívicas das aldeias localizadas nas TIs deste município, para as comemorações desse evento.

A partir desta experiência, impactou a aparente “descaracterização” da etnia pelos representantes políticos da época, aos moldes de uma espécie de “aculturação” ou folclorização. Em 2001, o autor novamente foi convidado, só que desta vez, por um professor indígena, proponente de um projeto estadual para revigorar a cultura da dança, da vestimenta e da musicalidade, voltados à cerimônia do “Toré”, manifestação cultural-espiritual típica deste povo.

Agora, juntamente com outras pessoas indígenas, o autor foi convidado para desenvolver oficinas destinadas a jovens indígenas, que se encontravam distanciados/as deste movimento cultural.

b) A Razão Pessoal

O autor sempre se sentiu na iminência de aprofundar conhecimentos teóricos e práticos sobre a temática do artesanato, disseminando-os através de espaços de educação não formal. Para se ter ideia, há ONGs nas comunidades indígenas da Baía da Traição e região exercendo práticas educativas em espaços não formais, através de oficinas de diversas tipologias de artesanato, que foram aplicados em diferentes localidades, como a escola indígena, as associações comunitárias, eventos comemorativos etc.

Hoje, ainda como docente do Instituto Federal de Brasília (IFB)², Campus Taguatinga, atuando no Curso Superior de Tecnologia em *Design* de Moda e no Programa Nacional de Integração da Educação Profissional com a Educação Básica na Modalidade de educação de Jovens e Adultos (PROEJA), habilitação em Artesanato, a pesquisa está entrelaçada nas práticas docentes e laborais ao autor. Somando-se a isso, com a experiência vivida há anos junto ao povo Potiguara, é observado um número significativo de pessoas LGBTQIAPN+ nas aldeias.

Mais além, soma-se a isso o engajamento nos movimentos de luta em defesa da comunidade LGBTQIAPN+, justamente pela identificação do autor como “homem cisgênero *gay*”. Diante disso, esta pesquisa contribui, diretamente, para a atuação profissional e vida pessoal do autor, por colocá-lo no lugar de interlocutor à inclusão das pessoas “diferentes”, seja em relação ao gênero e/ou à sexualidade, voltados à etnia.

² Durante a pesquisa, antes da defesa da Dissertação, o autor foi removido do Instituto Federal de Brasília (IFB) para o Instituto Federal da Paraíba (IFPB), Campus João Pessoa..

c)A Razão Científica

No Mestrado Profissional em Educação Profissional e Tecnológica (ProfEPT/IFPB), a linha de pesquisa a qual esta investigação está alocada chama-se “Práticas Educativas em Educação Profissional e Tecnológica”, que trata dos fundamentos de tais práticas e do desenvolvimento curricular em espaços formais e não formais de aprendizagem, trazendo o foco para estratégias transversais e interdisciplinares, que podem possibilitar a formação educacional em espaços não formais de aprendizagem.

Como macroprojeto, esta linha de pesquisa considera como eixos questões relativas à educação indígena, étnico-raciais, gênero e suas relações com as práticas do trabalho, que vão convergir com sua estruturação, categorizando inclusão e diversidade em espaços formais e não formais de ensino na EPT.

d)A Razão Social

B pesquisa busca uma contribuição proativa à efetivação da Lei nº 11.645/08, que torna obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena na educação básica – ensino fundamental e médio. De forma mais contundente, esta lei precisa ser disseminada mais efusivamente no espaço escolar formal, fomentando o rompimento com o preconceito e a discriminação contra as diferenças. Além do mais, a pesquisa incide na discussão sobre a educação informal no contexto da educação profissionalizante, no que diz respeito à pessoa artesã, sujeito que, muitas vezes, se encontra distante dos espaços formativos do ensino regular, restando os espaços não formais para a efetivação das aprendizagens possíveis.

De acordo com Álvares (2019, p. 3), “o artesanato comumente praticado nos pequenos povoados consagra a partilha de conhecimento entre as gerações, a atividades manual fortalece as relações sociais, engendrando princípios de solidariedade”. Porém, para esse tipo de profissional, a informalidade termina sendo sua única opção, no cenário do mercado de trabalho sectarista da sociedade do capital, que privilegia a manufatura industrial em detrimento às manualidades.

Desta feita, a ecologia de saberes que se articula no trabalho da artesanaria indígena LGBTQIAPN+ é um reflexo, por assim dizer, de seus saberes tradicionais em ação de expressão e resistência. Assim, o processo de compreensão e registro das possibilidades artesanais deste grupo, que para alguns pode ser a *minoría da minoría*, enquanto para outros pode ser a *resistência da resistência*, é desafiado, tendo em vista que suas práxis artesanais podem

manifestar formas de decolonizar sua própria identidade de gênero e/ou expressões da sexualidade.

Diante disso, para a efetivação da compreensão sobre o fenômeno de estudo, o trabalho subsidia-se no seguinte problema de pesquisa: *como se dá a perspectiva da ecologia de saberes relacionada à diversidade artesanal em indígenas Potiguara LGBTQIAPN+?*

Posto isso, a pesquisa pauta-se na mobilização de suas etapas e processos desafiosos, tendo como metas os objetivos que se seguem.

1.1 Objetivos

1.1.1 Objetivo Geral

- Compreender a perspectiva da ecologia de saberes relacionada à diversidade artesanal em indígenas Potiguara LGBTQIAPN+, aldeados no Litoral Norte da Paraíba.

1.1.2 Objetivos específicos

- Mapear artesãos indígenas Potiguara LGBTQIAPN+ do litoral Norte da Paraíba, especificamente, nas aldeias de Baía da Traição.
- Descrever a produção indígena LGBTQIAPN+ no que corresponde às tipologias artesanais, bem como a concepção dos sujeitos para a criação.
- Empreender uma *Exposição Iconográfica* como Produto Educacional (PE), relacionada à artesanaria Indígena Potiguara LGBTQIAPN+, no contexto do Ensino Médio Técnico Integrado do Instituto Federal da Paraíba (IFPB), Campus João Pessoa.

Em relação à estruturação do texto, a dissertação foi organizada em cinco seções (capítulos), ordenados didática e sequencialmente de modo a encampar a lógica de construção do trabalho.

A segunda seção do texto, relacionada ao capítulo metodológico, reflete o panorama de processos, etapas e procedimentos arquitetados pela pesquisa para os caminhos da investigação, detalhando as especificidades da investigação, incluindo, o produto educacional decorrente.

A terceira seção do trabalho refere-se ao capítulo de fundamentação teórica da pesquisa, cuja discussão ampara desde os fundamentos da epistemologia do Sul, e com esta a ecologia de

saberes, até as bases da Educação Profissional e Tecnológica (EPT), com destaque para os estudos de gênero e a formação omnilateral.

A quarta seção, concernente à análise dos dados da pesquisa, inicia com os resultados fruto da entrevista aplicada aos sujeitos artesãos Potiguara LGBTQIAPN+, até o registro de aplicação e avaliação da exposição iconográfica como produto educacional, realizada durante a XVIII Semana de Educação, Ciência, Cultura e Tecnologia (SECT – 2023), no IFPB, Campus João Pessoa.

Por fim, a quinta seção diz respeito às considerações finais da pesquisa, precedida das referências e, com estas, do elementos pós-textuais do trabalho.

2 O “RITUAL” DA PESQUISA CIENTÍFICA: METODOLOGIA E MEDIAÇÃO ENTRE SABERES

2.1 Caracterização da pesquisa

Em termos metodológicos, a pesquisa classifica-se como aplicada, por suas implicações pragmáticas em um determinado campo da realidade, e por buscar conduzir um produto educacional adjacente à investigação. Explicando a natureza desta classificação de investigação, Zanin (2017, p. 12) reflete que a pesquisa de “natureza aplicada [...] objetiva gerar conhecimentos para aplicação prática”.

Corroborando este entendimento, Gil (2002, p. 27) enfatiza que a pesquisa aplicada é voltada “à aquisição de conhecimentos com vistas à aplicação numa situação específica”. Este fato associa-se, primeiramente, à coleta de dados em uma realidade concreta, no caso, aldeias indígenas de Baía da Traição – PB, como também diz respeito à criação e aplicação de um produto educacional consequente à pesquisa, disposto ao Ensino Médio Técnico-integrado, no Instituto Federal da Paraíba (IFPB).

No que se refere à forma de lidar com os dados, da coleta à análise dos resultados, a pesquisa guiou-se pela abordagem combinada (qualitativa e quantitativa).

A abordagem qualitativa buscou aprofundar-se no mundo dos significados das coisas, criando modelos abstratos que descrevam e expliquem fenômenos recorrentes e exteriores aos sujeitos (Minayo, 2009). Assim, a abordagem qualitativa mostrou-se ideal à compreensão dos significados do fenômeno, tendo em vista que os artesãos e artesãs indígenas LGBTQIAPN+ trazem consigo uma realidade moldada pela resistência à sobrevivência, expressa por meio de sua práxis artesanal como práticas de conhecimento sobre a natureza.

Esses elementos-chave são essenciais para entender tais práticas de conhecimento, a fim de valorá-los na esfera da Educação Profissional e Tecnológica (EPT), propondo uma fusão entre conhecimentos formais (ciência moderna) e conhecimentos informais (saberes tradicionais), cuja mediação e entendimento mútuo matiza a concepção sobre ecologia de saberes (Santos, 2009). Conforme Minayo (2009, p. 22), “esse conjunto de fenômenos humanos se entende como parte da realidade social, distinguindo não só pela ação, mas pelos pensamentos do que se faz e pelas interpretações dessas ações, a partir das realidades compartilhadas com seus iguais”.

Ao contrário da estratégia de colonização eurocêntrica, que buscou eliminar e excluir as práticas de conhecimentos tradicionais, esta pesquisa esforçou-se para valorar outras

perspectivas de aprendizado, otimizando e fornecendo novas interpretações às dialéticas da educação formal.

Desse modo, a investigação fundou-se na ecologia de saberes desenvolvida por artesãos indígenas LGBTQIAPN+ (prática de conhecimento) para com o público do Ensino Médio Técnico-integrado, no cenário da educação formal (conhecimento como prática), entrelaçando diferentes realidades em prol do aprendizado e da valorização dos povos indígenas brasileiros.

Como a pesquisa também teve foco na abordagem quantitativa, esta é discutida por Gil (2002, p. 134) a partir do seguinte aspecto: “nas pesquisas quantitativas, as categorias são frequentemente estabelecidas *a priori*, o que simplifica sobremaneira o trabalho analítico. [...] costumam ser organizados em tabelas, enquanto nas pesquisas qualitativas, necessita-se de textos narrativos, matrizes, esquemas etc.”

Diante disso, as abordagens combinadas (qualitativa e quantitativa) mostraram-se complementares e ideais para a compreensão do fenômeno, cujos dados foram matizados por intermédio de categorias (Bardin, 2016) para o tratamento qualitativo-compreensivo, como também por meio de tabulação quantitativo-estatístico como forma de materializar variáveis.

Com isso, a tipologia adotada foi composta por procedimentos exploratórios e descritivos. De acordo com Gil (2002), a pesquisa exploratória proporciona maior familiaridade com o problema, tornando-o mais explícito a partir do mapeamento de suas circunstâncias. Têm como objetivo aprimorar as ideias ou desenvolver a descoberta de intuições, a partir de um planejamento flexível, considerando os mais variados aspectos relacionados ao fato estudado.

Refletindo também sobre a pesquisa descritiva, Gil (2002) esclarece que esta é mais padronizada na coleta de dado, com o objetivo de descrever as características de determinadas populações, por exemplo.

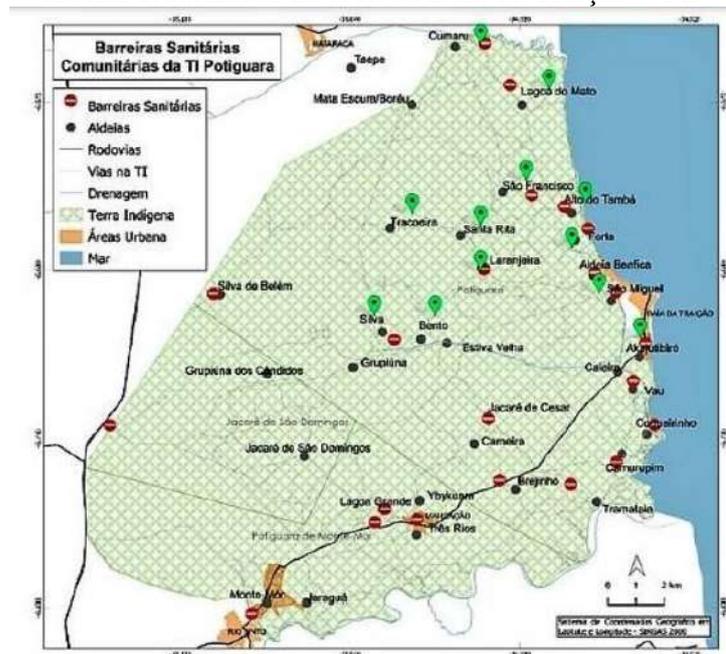
2.2 “Descalços na terra ancestral”: campo e sujeitos da pesquisa

No Estado da Paraíba, a etnia indígena Potiguara se sobressai por sua resistência às formas de colonização do mundo moderno, localizada no litoral Norte do Estado, desenvolvendo atividades de subsistência, como pesca, agricultura familiar e artesanato, que são elementos fundamentais para sua sustentação econômica e sociocultural.

Nesse aspecto, o universo da pesquisa centrou-se nos/as indígenas Potiguara, especificamente, localizados nas Terras Indígenas do território da Baía da Traição, envolvendo as aldeias Akajutibiró, Benfica, Bento, Cumaru, Forte, Galego, Lagoa do Mato, Laranjeira,

Santa Rita, São Francisco, São Miguel, Silva da Estrada e Tracoeira, bem como a própria cidade da Baía da Traição, onde se encontram indígenas urbanos. O mapa a seguir exibe a demarcação das Tis do litoral Norte da Paraíba.

Figura 2 – Etnomapa das terras indígenas do povo Potiguara, com destaque para as 12 aldeias localizadas na área da Baía da Traição – PB



Fonte: Gomes e Silva (2021).

Conforme podemos perceber, o lócus da pesquisa foi constituído pelas aldeias indígenas Potiguara, onde os/as artistas que trabalham com manualidades se encontram, dentre os quais pessoas artesãs autodeclaradas LGBTQIAPN+.

De acordo com Vergara (2016), o universo ou a população da pesquisa é delimitado pelos elementos que possuem as mesmas características. Gil (2002, p. 145) contribui com a discussão, dizendo que:

[...] quando, porém, o universo é numeroso e esparsos, é recomendável a seleção de uma amostra. Isso não significa, no entanto, que a amostra deva ser selecionada de acordo com procedimentos rigidamente estatística, pois estes poderiam neutralizar o efeito de conscientização que é pretendido nesse tipo de investigação.

Diante disso, devido à natureza peculiar dos sujeitos que compõem o universo da pesquisa, como ainda não há percentuais exatos ou aproximados sobre a quantidade específica de artesãos indígenas Potiguara, notadamente, relacionado à identidade de gênero ou orientação

sexual, dimensionamos o universo a partir das informações do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2023), referentes ao Censo Demográfico de 2022, que indicava uma estimativa de cerca de 17.858 pessoas como população autodeclarada indígena Potiguara, residente nas TI's demarcadas/declaradas no litoral Norte da Paraíba.

Neste caso, partindo deste ponto, o universo da pesquisa foi afinado a partir de seu objeto delimitado, e grafado como os/as artesãos indígenas da etnia Potiguara, que se identificam como LGBTQIAPN+, especificamente, nas 13 aldeias da Baía da Traição – PB.

Considerando estas especificidades, a técnica de amostragem utilizada foi do tipo “bola de neve”. Tal procedimento é atinente à lógica de sentidos da amostragem não probabilística, ou seja, aquela que não se vale da estatística como elemento essencial para a definição de uma amostra como representatividade estatístico-matemática do universo, conforme discute Richardson (2012).

A amostragem “bola de neve”, segundo Vinuto (2014), tem sua execução a partir de um procedimento como uma enquete, a partir da qual é possível localizar uma primeira pessoa com as características oportunas para a pesquisa. A partir daí, aplicando a enquete, esta pessoa passa a ser a primeira “informante-chave” da investigação, também chamada de “semente”. Com base na primeira “semente”, e sua própria rede pessoal de contatos, esta indicará outra pessoa, com as mesmas características, e assim sucessivamente. Sendo assim, as relações com a amostra da pesquisa foram constituídas, pois, a partir da estratégia amostral “bola de neve”, cujo procedimento demandou a teia de articulações com os sujeitos da pesquisa. De acordo com Vinuto (2014, p. 204),

[...] a amostragem bola de neve mostra-se como um processo de permanente coleta de informações, que procura tirar proveito das redes sociais dos entrevistados, identificados para fornecer ao pesquisador, com um conjunto cada vez maior de contatos potenciais, sendo que o processo pode ser finalizado a partir do critério de ponto de saturação.

Segundo a autora, este tipo de amostra(gem) é estratégico, utilizado para fins exploratórios, o que dialogou com esta pesquisa. Vinuto (2014) também acrescenta que a “bola de neve” possibilita oportunas articulações a partir de três eixos: *a)* melhor compreensão sobre o tema; *b)* melhor viabilidade de realização; *c)* melhor desenvolvimento dos métodos a serem empregados em fases subsequentes.

Assim, considerando o “ponto de saturação”, que significa a quantidade oportuna de pessoas para a constituição da amostra, o procedimento “bolo da neve” foi encerrado quando as

condições de articulação da rede de contatos com os sujeitos artesãos indígenas Potiguara LGBTQIAPN+ foi se esgotando nos aldeamentos de Baía da Traição – PB, delineando a amostra constituída.

Richardson (2012, p. 158) define “amostra como qualquer subconjunto do conjunto universal ou da população”. Considerando que a amostra consiste em sujeitos que compartilham das mesmas características da comunidade pesquisada, o mapeamento “bola de neve” valeu-se dos seguintes *critérios de inclusão*, concomitantes: *a)* autodeclaração como indígena; *b)* autoreconhecimento como LGBTQIAPN+; *c)* práxis profissional com a artesanaria Potiguara, com dedicação parcial ou integral à produção do artesanato como fontes de renda; *d)* ter mais de 18 anos; *e)* residir em uma aldeia Potiguara, *f)* aderir à pesquisa a partir do aceite aos termos éticos que norteiam pesquisas com seres humanos, considerando a aprovação da investigação pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), e pela Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI).

Quanto aos *critérios de exclusão*, os procedimentos da amostra versaram sobre os seguintes aspectos: *a)* artesãos e/ou artesãs indígenas que se identificam como LGBTQIAPN+, têm pelo menos 18 anos completos, mas não são da etnia Potiguara; *b)* artesãos e/ou artesãs indígenas da etnia Potiguara que não se identificam como LGBTQIAPN+, mesmo que tenham pelo menos 18 anos completos, *c)* artesãos e/ou artesãs indígenas da etnia Potiguara que se identificam como LGBTQIAPN+, mas não têm pelo menos 18 anos completos; *d)* indígenas da etnia Potiguara que se identificam como LGBTQIAPN+, têm pelo menos 18 anos completos, mas cujo labor não se volta à artesanaria.

Nesses termos, a partir da estratégia “bola de neve”, a pesquisa mapeou dez artesãos indígenas Potiguara LGBTQIAPN+ nos aldeamentos da Baía da Traição – PB, todos autoreferidos como “homens”, ou seja, nenhuma mulher LGBTQIAPN+ foi encontrada no percurso trilhado a partir da “semente”. Desses dez sujeitos, quatro foram selecionados para a coleta de dados pela entrevista e, posteriormente, atuaram como coparticipes da exposição iconográfica como produto educacional adjacente à investigação. Como dito, a adesão à pesquisa e à exposição foi espontânea, tendo em vista que seis dos dez pré-selecionados ou não aceitaram participar da enquete e/ou decidiram não seguir às demais fases.

2.3 Socialização e registro de dados

A pesquisa utilizou, como instrumentos de coleta de dados, a enquete e a entrevista estruturada. A enquete teve o propósito de atender o protocolo “bola de neve”, no sentido de localizar as pessoas indígenas Potiguara que se identificam como LGBTQIAPN+. Assim sendo, a enquete foi o “ponto de partida” que permitiu localizar a população relevante, selecionar a amostra e conduzir a pesquisa de forma sistemática (Vinuto, 2014).

Uma vez identificados e selecionados os dez sujeitos a partir da enquete, partimos para a efetivação da entrevista, aplicada a quatro sujeitos que compunham a amostra da pesquisa. De acordo com Oliveira (2011, p. 35), as vantagens de utilizar a entrevista correspondem à “maior abrangência, eficiência na obtenção dos dados, classificação e qualificação”. A entrevista foi importante para desvelar a práxis artesanal dos sujeitos, e as transcrições dos relatos foram fundamentais para conhecer características peculiares sobre o fenômeno.

A entrevista foi realizada em um local reservado, sem a interferência de pessoas alheias à escolha do sujeito entrevistado, garantindo assim a privacidade e o anonimato. Além disso, os participantes tiveram a liberdade em optar por não responder a qualquer questão, caso se sintam desconfortáveis, no entanto, isso não ocorreu.

Ao longo de todo o processo, os procedimentos da pesquisa percorreram o diálogo e o esclarecimento para com os sujeitos, respeitando os princípios éticos, morais e responsáveis relacionados aos trabalhos realizados com comunidades indígenas. Esses princípios são orientados pela Resolução 466/2012 do Conselho Nacional de Saúde e suas efetividades complementares, além da Resolução 510/2016 e da Resolução 304/2000, que orientam a pesquisa com seres humanos.

Os riscos para os participantes foram considerados mínimos, e estiveram relacionados a possíveis desconfortos durante a aplicação da entrevista, como constrangimento ao responder alguma pergunta, constrangimento durante a gravação do áudio, medo de não saber responder ou de ser identificado/a, e a quebra de sigilo involuntária e não intencional. Para evitar e/ou amenizar esses riscos, comprometemo-nos a garantir a confidencialidade, a privacidade e a proteção da imagem dos/as participantes, respeitando seus valores culturais, sociais, morais, religiosos e éticos, bem como seus hábitos e costumes.

É importante ressaltar que a colaboração nesta pesquisa não gerou benefícios diretos ou qualquer tipo de remuneração para os participantes. No entanto, indiretamente, contribuiu para a divulgação e o empoderamento por parte de artesãs/ãos indígenas Potiguara LGBTQIAPN+, ao compartilharem seus saberes por meio de seu trabalho com a artesanaria.

Para a decodificação/análise dos resultados, a análise de conteúdo foi utilizada para compreender a perspectiva da ecologia de saberes relacionados à diversidade artesanal dos indígenas Potiguara/PB LGBTQIAPN+, a partir das informações coletadas.

Segundo Marconi e Lakatos (2018), a análise de dados possibilita interpretações proficuas dos resultados da pesquisa, propiciando também propostas para pesquisas posteriores. Já Oliveira (2011, p. 46) enfatiza que a “a análise de conteúdo trata de trazer à tona o que está em segundo plano na mensagem que se estuda, buscando outros significados intrínsecos na mensagem”.

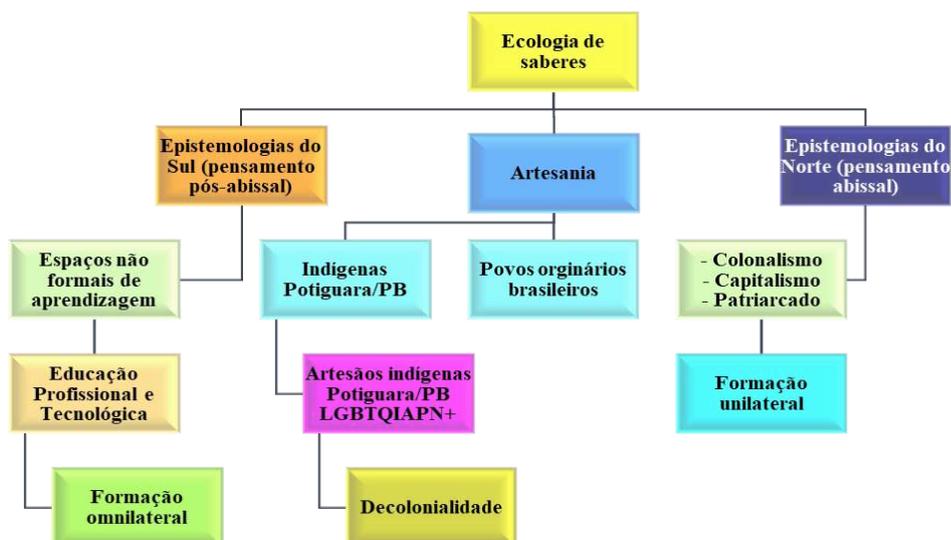
Bardin (2016, p. 42), conceitua análise de conteúdo como:

[...] um conjunto de técnicas de análise das comunicações visando a obter, por procedimentos, sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo de mensagens, indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) dessas mensagens.

A sugestão é que sejam fragmentados os conteúdos em temas, que traduzam a ideia principal, podendo ser um conceito ou uma relação entre conceitos. Após esse recorte, define-se as categorias e seus múltiplos sentidos/significados.

A partir da análise de conteúdo, em relação às categorias teóricas da pesquisa, *a priori*, o esquema categorial pauta-se na seguinte estrutura:

Figura 3 – Esquema de categorias teóricas da pesquisa



Fonte: Dados da pesquisa (2024)

O esquema das categorias teóricas dimensiona a forma como os aportes conceituais, a coleta e a análise dos dados foram empreendidas, à guisa de perquirir o fenômeno de estudo. Assim, a compilação/interpretação dos dados obtidos gerou informações relevantes para o desenvolvimento de um produto educacional, didática e pedagogicamente visando fortalecer a ecologia de saberes artesanais de indígenas Potiguara LGBTQIAPN+.

2.4 Prototipação do Produto Educacional (PE): do planejamento à ação no ensino

Cada Produto Educacional (PE) desenvolvido tem a função socio-histórica como ferramenta de interlocução entre conteúdos específicos e perspectivas de ensino em alguma área do conhecimento. Ele deve ser elaborado com o objetivo de responder a uma pergunta/problema, que se origina do campo das práticas profissionais, derivando de diversos tipos de metodologias, podendo ser virtual ou presencial (Rizzatti *et al.*, 2020).

Nesse sentido, o produto educacional desenvolvido a partir desta pesquisa teve o intuito de mediar saberes tradicionais indígenas articulados como práticas de conhecimento que demandam um ofício de trabalho manual (artesanaria), em relação a saberes formais articulados pelo conhecimento científico (ciência moderna), disseminados pela escola. O resultado desta inter-relação mútua e respeitosa entre múltiplas e diferentes epistemologias e suas “verdades” sobre as coisas no mundo é o que Santos (2009) denomina de ecologia de saberes, uma utopia possível cuja práxis pode ser fertilizada no Ensino Médio Técnico integrado, terreno da Educação Profissional e Tecnológica (EPT).

Nesse contexto, a mediação entre epistemologias distintas promoveu um diálogo intercultural, cuja articulação deu-se por intermédio da valorização do trabalho artesanal indígena no ambiente escolar, ao mesmo tempo em que fomentou reflexão sobre as diferenças étnico-culturais e de gênero e sexualidade, relacionadas às pessoas indígenas e à comunidade LGBTQIAPN+.

Com base nessas distinções, a tipologia do produto educacional fruto desta pesquisa foi pensando como articulação e/ou mediação “entre mundos”, por intermédio de uma “exposição iconográfica” como tipologia escolhida. A partir da curadoria da produção artesanal de indígenas Potiguara LGBTQIAPN+, foi definido um acervo previamente selecionado de peças artesanais, com a ajuda dos/as próprios/as artistas indígenas, e a partir daí foram produzidas fotografias das peças escolhidas para a exposição.

Com base em Zanin (2017, p. 4), uma exposição iconográfica é uma categoria de PE que se perfaz como tecnologia social, entendendo esta como:

[...] método, processo ou produto transformador, desenvolvido e/ou aplicado na interação com a população e/ou apropriado por ela, que represente solução para inclusão social e melhoria das condições de vida, com características de atividades de extensão. [...] Material Didático: produto de apoio/suporte com fins didáticos na mediação de processos de ensino e aprendizagem em diferentes contextos educacionais (impressos, audiovisuais e novas mídias).

De acordo com Zanin (2017, p. 5), acervo pode ser considerado como “curadoria de mostras e exposições realizadas, acervo produzido, curadoria de coleções, entre outros”. Assim sendo, a exposição, é um tipo de produto educacional incluído na lista de produtos reconhecidos pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal do Ensino Superior (CAPES, 2019; 2016), órgão que regula tal produção.

A escolha, pois, deste tipo de PE torna-se pertinente devido à carência de mediação sobre os artefatos culturais produzidos como dinâmica ontológica por indígenas Potiguara LGBTQIAPN+, no âmbito da EPT.

A exposição iconográfica como categoria de PE, como dito, está de acordo com as normatizações estabelecidas pelo documento da área de Ensino (CAPES, 2019; 2016), e sua concretude deu-se como Recurso Educacional Aberto (REA), por ser material didático para o ensino, registrado sob licença aberta para permitir o uso legal, conforme preceitua Zanin (2017).

Desta feita, a produção da exposição iconográfica como produto educacional perfez-se em etapas distintas, quais sejam:

- a) Documentação adquirida a partir das informações obtidas pela pesquisa, que serviu de base para a seleção/descrição da produção dos objetos – o acervo.
- b) Sistematização técnica da exposição iconográfica, notadamente, a produção fotográfica das peças pré-selecionadas, com a devida autorização/participação dos sujeitos indígenas.
- c) Estrutura física e ambientação da exposição – criação de uma arquitetura específica, com *design* atinente à personificação da cultura indígena, em forma de “oca”.
- d) Difusão cultural da exposição iconográfica junto à comunidade escolar do Ensino Médio Técnico-integrado do IFPB, que ocorreu uma semana antes do evento, em visita às salas de aula.

- e) Montagem da exposição iconográfica no local definido para visitação, durante a XVIII Semana de Educação, Ciência, Cultura e Tecnologia do IFPB (SECT – 2023), Campus João Pessoa.
- f) Disponibilização da exposição durante os dias da SECT, cujo público foi convidado à avaliação do PE através do celular, via *QR Code*, que dava acesso a um formulário.

Com base nisso tudo, no capítulo a seguir, a discussão debruçar-se-á na fundamentação teórica da investigação, cujo intuito é subsidiar o arcabouço teórico da pesquisa.

3 GÊNERO E ECOLOGIA DE SABERES NA EDUCAÇÃO PROFISSIONAL E TECNOLÓGICA (EPT): RUPTURAS COM O PENSAMENTO ABISSAL

Nesta seção, ganha destaque a base teórica que substancia a pesquisa, abrangendo os aspectos fundamentais sobre gênero e ecologia dos saberes, e suas interfaces constituintes e intrínsecas à pesquisa.

O texto, pois, busca situar está reflexão, afunilando para a compreensão sobre especificidades indígenas LGBTQIAPN+, como parâmetros identitários complexos, que se alocam como dimensões humanas situadas sob a égide das ecologias de saberes, diante do legado da colonização no Brasil.

3.1 Assunção da epistemologia do Sul: superando abismos

A epistemologia, segundo Santos (2009), é o estado crítico dos princípios, das hipóteses e dos resultados das diversas ciências, tendo como finalidade respaldar a lógica, o valor e a objetividade do conhecimento, isto é, do estado de vitalidade, razoabilidade, respeitabilidade, responsabilidade e validade do saber sobre as coisas.

Sendo assim, a epistemologia do Norte, criada e desenvolvida pelo eurocentrismo como ideário civilizatório sobre o mundo, é um sistema de forças sobre a validade do saber, que se deflagra como epistemologia dominante nas articulações sobre o conhecimento do estado de coisas no mundo (ciência moderna), acentuando as diferenças culturais e reiterando as políticas colonialistas e capitalistas para sobrepor a Europa às outras territorialidade e culturas, principalmente, do lado da linha do Sul global.

Na seara de convalidação entre “conhecimento legítimo” e “conhecimento inútil”, a ciência moderna sustenta as rédeas deterministas e autopromoventes de seus propósitos, cuja regulação prescreve as linhas abissais entre “saberes constituintes” (produzidos como lógica de sobreposição), e “saberes constituídos” (naturalizados como dinâmica da tradição cultural).

Por essas vias, a superioridade dos saberes constituintes da ciência moderna destitui, deslegitima e invalida os saberes constituídos por práticas de conhecimento ancestrais, a exemplo do legado do povo Potiguara, desarticulando seus preceitos originais. A briga pela soberania dos saberes constituintes e seus conhecimentos experimental-hegemônicos corresponde à luta pela imposição de suas “verdades” aos saberes constituídos, objetificados e manipuláveis como fonte de observação, sem preocupação com seu contexto genuíno.

A epistemologia que conferiu à ciência a exclusividade do conhecimento válido traduziu-se num vasto aparato institucional – universidades, centros de investigação, sistema de peritos, pareceres técnicos – e foi ele que tornou mais difícil ou mesmo impossível o diálogo entre a ciência e os outros saberes. [...] O conhecimento científico pôde ocultar o contexto sóciopolítico da sua produção subjacente à universalidade descontextualizada da sua pretensão de validade (Santos; Meneses, 2009, p. 11).

É dessa forma que a epistemologia do Norte vai “cavando” dualidades entre as posições Norte/Sul, superior/inferior, marcando as fronteiras entre exploradores e explorados, opressores e oprimidos, situando o que Santos (2009) chama de “linhas” entre “abismos”, forjando o *pensamento abissal*. De acordo com Santos (2010, p. 8), esta “epistemologia dominante assenta numa dupla diferença: a diferença cultural do mundo moderno cristão ocidental e a diferença política”.

Nesses termos, Santos (2009, p. 74) contextualiza a discussão dizendo que:

A primeira linha global moderna foi provavelmente a do Tratado de Tordesilhas entre Portugal e Espanha (1494) mas as verdadeiras linhas abissais emergem em meados do século XVI com as *amity lines* (‘linhas de amizades’). Seu caráter abissal se manifesta no elaborado trabalho cartográfico investindo em sua definição, na extrema precisão exigida a cartógrafos fabricantes de globos terrestres e pilotos, no policiamento vigilante e nas duras punições às violações. Na sua constituição moderna, o colonial representa não o legal ou o ilegal, mas o sem lei.

Isso posto, o conceito de Epistemologia do Sul surge a partir do reconhecimento do poderio eurocêntrico, sobretudo, sobre os povos colonizados, a partir do qual o capitalismo e a igreja forçaram/catequisaram os colonizados a aprenderem a cultura dos dominadores, facilitando a “domesticação” voltada para a reprodução das formas de dominação. Esta reprodução se fez no campo da atividade material, tecnológico ou da subjetividade, especialmente religiosa, incluindo também a educação e a profissionalização (Santos, 2010).

Para Santos, Araújo e Baumgarten (2016, p. 16), “o conceito de Sul não aponta exclusivamente a uma geografia. É uma metáfora do sofrimento humano causado pelo capitalismo, pelo colonialismo e pelo patriarcado, e da resistência a essas formas de opressão”. Com isso, a expropriação das populações colonizadas e subjugadas, que vai da escravização (negros) ao extermínio (indígenas), chega também às formas de acesso e de produção do conhecimento, capitaneados pela imposição da cultura do poder dominador aos povos colonizados.

Sobre esta questão, assim complementa as autorias:

Um ponto de partida essencial desta proposta epistemológica é a convicção de que todos os saberes são incompletos, condição a que não escapa a própria ciência. [...] Não resulta uma declaração de irrelevância da ciência, mas antes a ideia de explorar a pluralidade, isto é, as práticas internas alternativas, bem como a interação e a complementaridade entre saberes científicos e saberes não científicos. Não se propõe uma substituição de um processo construído de cima para baixo por um processo que funciona de baixo para cima, mas uma meta de criação de relações não hierárquicas entre saberes (científicos, leigos, populares, tradicionais, urbanos, camponeses, indígenas, entre muitos outros) (Santos; Araújo; Baumgarten, 2016, p. 17).

Mesmo com o passar do tempo, parece que esta realidade não se faz diferente para os povos indígenas da atualidade, ainda tão massacrados, por exemplo, pelas guerrilhas do garimpo, do agronegócio, dos incêndios provocados nas matas e florestas, dos grileiros e dos políticos que defendem o marco temporal no Brasil, projeto de lei que põe em risco terras indígenas já demarcadas.

Conforme apregoa Santos (2007, p. 75), “a apropriação e a violência assumem formas diferentes nas linhas abissais jurídica e epistemológica, mas em geral a apropriação envolve incorporação, cooptação e assimilação, enquanto a violência implica destruição física, material, cultural e humana”. Um exemplo disso foi o descaso que o governo federal brasileiro relegou ao povo Yanomami de Roraima, durante a Pandemia da Covid-19 (Coronavírus), cuja denúncia internacional feita pelos órgãos competentes alega genocídio programado ou intencional, fruto de uma necropolítica.

É dessa forma que o neocolonialismo representa o genocídio e o “epistemícidio”, este último materializado na destruição das culturas, dos saberes e das cosmogonias dos povos indígenas, até hoje. Corroborando com este pensamento, Santos (2010, p. 8) esclarece que o “epistemícidio é a supressão dos conhecimentos locais perpetrada por um conhecimento alienígena”.

Com base nisso, é possível refletirmos que em espaços educativos formais, por exemplo, o “epistemícidio” também se faz presente, praticado sobre a cultura indígena remanescente nas instituições de ensino, representada por discentes e/ou docentes indígenas.

Diante disso, muitas vezes, o conhecimento “alienígena” suplanta e desconsidera as diferenças, folclorizando saberes alheios aos seus interesses, e cujo currículo, conteúdos, ensino, objetivos, avaliação etc. são “contaminados” pelo pensamento abissal.

Então, como uma das formas de desapropriar o poder sistêmico do pensamento abissal, Santos (2010, p. 39) esforça-se em valorizar os movimentos indígenas de resistência, “[...] cujas concepções e práticas representam a mais convincente emergência do pensamento pós-abissal”.

Ainda sobre esta questão, o autor complementa:

O pensamento pós-abissal parte do reconhecimento de que a exclusão social no seu sentido mais amplo toma diferentes formas, conforme é determinada por uma linha abissal ou não-abissal, e que, enquanto a exclusão abissalmente definida persistir, não será possível qualquer alternativa pós-capitalista progressista (Santos, 2010, p. 39).

Para contribuir com a discussão, faz-se necessário destacar que o processo de democratização do conhecimento científico não se processa como deveria, ou seja, nem todo mundo consegue participar da produção e/ou nem todo mundo se beneficia de suas descobertas, de forma equitativa.

Nesta contramão, Santos (2009, p. 47) faz um contraponto, dizendo que “a ecologia de saberes dá preferência às formas de conhecimentos que garantam a maior participação dos grupos sociais envolvidos na concepção, na execução, no controle e na fruição da intervenção”.

Desta feita, ecologias de saberes são teias de sentido que arvoram processos de aprendizagem que se naturalizam diante das necessidades e das competências espontâneas de grupos sociais, cuja essência contraria o pensamento abissal por seu caráter decolonial, isto é, autônomo.

3.2 A operacionalidade da ecologia de saberes como virada pragmática possível

Como alternativa epistemológica à formação humana autônoma, a “ecologia de saberes” (epistemologia do Sul), na perspectiva de Santos (2009), surge como descontinuidade, desacoplamento ou decolonização do “pensamento abissal” (epistemologia do Norte), impregnado no *modus operandi* da racionalidade técnica sobre o currículo escolar e a formação profissionalizante, por exemplo.

A epistemologia provê a racionalidade que estabelece as condições do conhecimento válido, através de critérios de validade e justificação. Desse modo, segundo Santos e Meneses (2009, p. 9), “qualquer conhecimento válido é sempre contextual, tanto em termos de diferença cultural como em termos de diferença política”.

Nesse aspecto, as autorias se perguntam, nos últimos séculos, o motivo pelo qual uma epistemologia dominante (ciência moderna) impera na produção do conhecimento desvinculado da reflexão política e cultural. “[...] a epistemologia dominante é, de facto, uma epistemologia contextual que assenta numa dupla diferença: a diferença cultural do mundo moderno cristão ocidental e a diferença política do colonialismo e capitalismo”. (Santos; Meneses, 2009, p. 10)

Por esta razão, a norma epistemológica dominante surge de uma epistemologia ocidental e colonialista, estabelecendo-se como império do conhecimento sobre os saberes inatos, causa e consequência do pensamento abissal como sistema de controle.

O pensamento abissal é uma doutrina hiperplanejada, que se reinventa constantemente para assegurar o controle sobre o Sul global, pulverizando sua ideologia como forma de assegurar seus domínios colonizadores, incluindo, os critérios de relevância, validade e confiabilidade que legitimam tipos de conhecimento, a exemplo da ciência moderna. Inocula-se, pois, por meio de estratégia sutis no pensamento e na ação, imiscuindo-se como manobra de dominação do colonialismo, do capitalismo e do patriarcalismo sobre povos, culturas e nações subjugadas pelos efeitos das invasões do Norte sobre o Sul global. De acordo com Mignolo (2017, p. 5), “a matriz colonial do poder, foi descrito como quatro domínios inter-relacionados: controle da economia, da autoridade, do gênero e da sexualidade, e do conhecimento”.

Reproduzidas nas formas de vida, seja na família, na escola, na igreja, no mercado de trabalho, nas relações interpessoais etc., o pensamento abissal, como operacionalidade da matriz colonial do poder, contamina ações e práticas sociais, travestido de “liberdade”, razão pela qual o sujeito pensa que suas decisões são autônomas quando, na verdade, são teleguiadas por interesses externos. Ferramentas como as mídias, através das redes sociais digitais, por exemplo, são canalizações oportunas para dissipar as aporias e manobras do pensamento abissal, por intermédio de figuras públicas, como celebridades, *digital influencers*, blogueiros/as, políticos/as etc. Em outros termos, são utilizadas produções massivas para o consumo indiscriminado de bens da indústria cultural, e até mesmo através do conhecimento científico e do currículo escolar, retroalimentado por pedagogias opressoras.

O pensamento abissal está entranhado na mente, tem o intuito de renovar constantemente as invasões colonialistas sob os estímulos do capital, obstaculizando a consciência histórico-crítica, através da assunção do sujeito político, que se concebe como agente de mudança quando aspira a justiça social e a transformação do mundo. Nesse viés, os processos educativos, a exemplo do ensino, são alvos centrais mirados como redutos de suplantação do ordenamento do poder hegemônico, o que torna propícia a colonização escolar.

A noção de (des)aprendizagem é aqui utilizada como um meio para deslocarmos-nos do ideário hegemônico, que concebe a escola como espaço somente de aprendizagens formais, permitindo-nos entrar no debate sobre o problema representado por um conjunto de conhecimentos socialmente aprendidos e que funcionam como empecilhos à aprendizagem democrática, emancipatória e favorável à justiça social e cognitiva (Oliveira, 2020, p. 52).

Como revés, segundo Santos (2009), esta conjuntura opressiva pode ser superada pelo “pensamento pós-abissal”, nutriente que pode fazer germinar ecologias de saberes, como horizontes que valorizam as identidades individuais e coletivas genuínas, os interesses de base comum, o conhecimento livre de manobras, a liberdade em toda a extensão de seus alcances subjetivos e sociais, as alianças entre formas plurais de conhecimento, a racionalidade emancipatória no cenário da esfera pública.

Com isso, a ecologia de saberes interpõe-se como alternativa à epistemologia dominante porque valoriza e otimiza os saberes naturais, a interculturalidade, promovendo o diálogo entre diferentes possibilidades de saberes, que “sentam à mesa” para interagirem sobre as verdades no mundo, de forma indistinta – sem hierarquização que impõe graus de importância e validade, neutralizando as tensões históricas entre conhecimento válido e conhecimento duvidoso. “[...] a pluralidade de saberes existentes no mundo é inatingível enquanto tal, já que cada saber só dá conta dela parcialmente, a partir da sua específica perspectiva”.

(Santos, 2009, p. 468).

Por este aspecto, a ecologia de saberes autofomenta uma epistemologia pós-abissal, tendo em vista que supera a primazia ideológica de conhecimentos soberbos. Assim, a ecologia de saberes é contrahegemônica, descolonizadamente autônoma e inclusiva. Dizendo de outra forma, Santos e Meneses (2009, p. 12), esclarecem o seguinte:

[...] as alternativas à epistemologia dominante partem, em geral, do princípio que o mundo é epistemologicamente diverso e que essa diversidade, longe de ser algo negativo, representa um enorme enriquecimento das capacidades humanas para conferir inteligibilidade e intencionalidade às experiências sociais.

Por isso, um dos maiores desafios dos processos educativos que vislumbram o ideário emancipatório é constituir itinerários pedagógicos para além do pensamento abissal. Nesta redefinição de perspectiva, Santos (2009, p. 50) assim se posiciona sobre a valorização de conhecimento plurais como marco da ecologia de saberes:

A sua visibilidade assenta na invisibilidade de formas de conhecimento que não encaixam em nenhuma destas formas de conhecer. Refiro-me aos conhecimentos populares, leigos, plebeus, camponeses, ou indígenas do outro lado da linha. Eles desaparecem como conhecimentos relevantes ou comensuráveis por se encontrarem para além do universo do verdadeiro e do falso.

Enfatizando a diversidade de saberes como vivências e verdades no mundo, a ecologia de saberes opera por intermédio de “práticas de conhecimento”, isto é, na conquista do reconhecimento de experiências culturais a partir das quais a objetificação das coisas no mundo manifesta intervenções, a exemplo do trabalho como parte ontológica da existência e da interação para com a realidade. O artesanato indígena, portanto, é uma prática de conhecimento, inscrita como legado histórico e étnico, uma herança ameaçada pelos lastros da colonialidade.

3.3 Lastros da colonialidade como primazia racial: o sufocamento dos povos originários

A conquista das Américas promoveu uma espécie de “convenção” pelos europeus de que precisavam se manter no poder para forjar o processo “civilizatório” de colonização do dito “novo mundo”. “Como se os indígenas americanos não fossem ‘humanos’ que tinham ‘descoberto’ o seu próprio continente muitos milênios antes. Tinha que se esperar pelos europeus para que ‘o homem’ *descobrisse* a América (Nunes, 2009, p. 219).

Com a tipificação das pessoas pela raça, a demarcação entre a superioridade branca e a subserviência não branca estabeleceu o controle de trabalho nas novas terras conquistadas, estruturando uma sistemática na divisão racial do trabalho.

Refletindo sobre esta sistemática colonialista como embargo dominante, Grosfoguel (2009, p. 392) argumenta o seguinte:

Contrariamente ao que afirma a perspectiva eurocêntrica, a raça, a diferença sexual, a sexualidade, a espiritualidade e a epistemologia não são elementos que crescem às estruturas económicas e políticas do sistema-mundo capitalista, mas sim uma parte integrante, entretecida e constitutiva desse amplo ‘pacote enredado’ a que se chama sistema-mundo patriarcal/capitalista/colonial/moderno europeu.

O racismo, como fenómeno histórico e sociocultural, foi produzido para legitimar a “branquitude” diante de suas diferenças contrárias, ou seja, demarcado biologicamente através dos fenótipos. Quijano (2005, p. 118) acrescenta que “talvez se tenha originado como referência às diferenças fenotípicas entre conquistadores e conquistados, mas o que importa é que desde

muito cedo foi construída como referência a supostas estruturas biológicas diferentes entre esses grupos”.

Mignolo (2017) afirma que a lógica da colonialidade foi sustentada por essas matrizes, passando especificamente, pelos termos da salvação, do progresso, do desenvolvimento, da modernização e da democracia, por intermédio da autoridade sobre o sistema econômico, o conhecimento (a educação/o ensino), e o controle patriarcal sobre os gêneros e a sexualidade.

Permitindo o desenvolvimento de uma nova divisão social através do trabalho na América Latina, os brancos eram os governantes ou os melhores assalariados; os mestiços eram os que trabalhavam no sistema de servidão ou escravidão, podendo chegar ao nível de assalariado; os indígenas, como escravos ou também no sistema de servidão; e os negros eram os que se encontravam na pura escravidão, por terem sido traficados, amputados de seu continente para cá – a diáspora africana.

Consolidando uma pirâmide de condições sociais, que tinha o branco no topo, logo a baixo vinham os mestiços e indígenas, e os negros no seu lastro (base). Logo, essa ideia de raça foi associada ao controle e à divisão laboral, estruturando uma sistematização mediante uma divisão racial do trabalho.

De acordo com Quijano (2005, p. 118), “assim, ambos os elementos, raça e divisão do trabalho, foram estruturalmente associados e reforçando-se mutuamente”. Assim, o colonialismo, o capitalismo e o patriarcado estabelecem a hegemonia na zona da superioridade entre sujeitos e trabalho, mantendo a régua da exclusão étnica, com base no poder monetário.

Tendo a colonialidade o princípio que determinou que corpos negros e indígenas são inferiores e incapazes às suas vontades, indignos de bons salários, de bons empregos ou de lugares de comandos, esta diretriz dominante é reafirmada até hoje por ações conservadoras, autoritárias e fascistas. Esta constatação foi vivida atualmente, conforme vimos na gestão da última presidência do Brasil, eleita em 2018, através da qual pessoas “diferentes” foram “empurradas” para a linha abissal da não existência, tendo seus direitos desprotegidos, com um maior índice de violência e assassinatos, tendo seu desfavorecimento nos lugares e espaços de poder.

Nesta linha de raciocínio, Santos (2009, p. 5) assevera que “o colonialismo, foi também, uma dominação epistemológica, uma relação extremamente desigual de saber-poder, que conduziu à supressão de muitas formas de saber próprio dos povos e nações colonizadas, relegando muitos outros saberes para um espaço de subalternização”. Isso implica dizer que saberes “marginais” à hierarquia eurocêntrica, suas formas de produção e sujeitos, a exemplo

dos povos originários, estavam relegadas ao descrédito e a mais profunda exclusão. “O fascismo epistemológico existe sob a forma de epistemicídio cuja versão mais violenta foi a conversão forçada e a supressão dos conhecimentos não ocidentais levadas a cabo pelo colonialismo europeu e que continuam hoje sob formas nem sempre mais sutis” (Santos, 2009, p. 468).

Percebemos que o colonialismo persevera o crivo da dominação pela classe hegemônica (capitalistas e latifundiários). Embora a colonialidade histórico-formal tenha acabado, quando as colônias viraram Estados independentes ou independências estatais nas Américas, mesmo assim, suas características opressoras permanecem.

As lutas de classes mostram o quanto o país se encontra distante da igualdade democrática, pois, Freire (1967, p. 95) afirma que “quanto mais crítico um grupo de humanos, tanto mais democrático e permeável, em regra. Tanto mais democrático, quanto mais ligado às condições de sua circunstância”. Como isso, como manobra política acrítica, diante dos apontamentos de Freire (1967), podemos citar a reforma do ensino médio, como estratégia para manter longe dos sujeitos sociais o pensamento crítico e democrático, que poderia ser alcançado mediante a oportunidade de uma escolarização distante dos moldes epistemológicos do Norte – pensamento abissal.

No cenário das estratégias do capitalismo, do colonialismo e do patriarcado, a ecologia de saberes, que está à margem da linha abissal, é invalidada, desenvolvendo um vácuo nos registros dos conhecimentos do Sul, por não estar dimensionada nas dinâmicas do conhecimento eurocentrado.

3.4 O patriarcado como dimensão colonialista: prescrições ao gênero e à sexualidade

É importante sabermos que, o patriarcado existe bem antes do pensamento colonialista e abissal, porém, em termos locais, é possível dizer que este sistema foi reforçado através do movimento colonizador das Américas, criando ainda mais força nesse novo território conquistado, invadido e explorado, chamado Brasil.

Segundo Carvalho, Andrade e Junqueira (2009, p. 36), o patriarcado corresponde a

[...] um sistema social baseado na autoridade masculina nos domínios público e privado. [...] Sustentado ideologicamente pela heterossexualidade compulsória, violência masculina, socialização de papéis de gênero, e modos de organização da vida e do trabalho em que os homens dominam as mulheres, econômica, sexual e culturalmente, a partir do lar.

Com base nisso, é possível afirmar que as artimanhas do patriarcado estão introjetadas no cotidiano das relações humanas e sociais, cuja atmosfera de poder influencia o Estado, as religiões, a família, a educação, a política, a economia, a cultura, as mídias, os gêneros e as sexualidades etc. Em outros termos, o patriarcado é uma face da colonização e do capitalismo, que a tudo e a todos/as influencia sobremaneira, reforçando as aporias do pensamento abissal como sistema de controle sobre a consciência político-crítica.

Sem sombra de dúvidas as performances identitárias de gênero e as manifestações da sexualidade são profunda e historicamente afetadas pelo poder patriarcal sobre os corpos, a individualidade e as relações interpessoais. De acordo com Almeida (2004, p. 237), “o patriarcado é uma estrutura hierárquica entre gêneros que não deve confundir-se com suas representações nem com a mobilidade de seus efeitos”, tendo em vista que se desenvolveu a partir dos modos de organização da vida e do trabalho, a partir dos quais, por exemplo, homens são superiores perante mulheres, normalizando o caráter cultural da dominância ou da iniquidade de gênero.

Para entendermos melhor sobre o patriarcado, faz-se importante, percebermos que a religião teve papel na divisão cultural homem/mulher, colocando o homem na condição mais alta da hierarquia social humana, como esclarece Lerner (2019, p. 276): “o acesso da mulher ao propósito da vontade de Deus e ao desdobramento da história só é possível através da mediação do homem. Assim, de acordo com a bíblia, é o homem que vive e age na história”. Este formato de sociedade vem sendo desenvolvido desde os primeiros tempos em que foram incorporadas às leis da humanidade. Segundo Lerner (2019), os códigos mesopotâmicos expressam a aliança de Deus com o homem de Israel, e a mulher foi posta como subserviente ao homem.

Com o apagamento do feminino através da história bíblica, que trouxe a simbologia representada pela serpente como elemento do mal, a mulher foi fortemente representada como um ser fraco às tentações – a própria imagem arquetípica do “pecado”. Segundo Lerner (2019), a lei do patriarcado foi definida claramente sob uma sanção divina, segundo a qual a mulher vem sendo subjugada pela dominância fálica.

Com o homem colonialista, esse pensamento sobre a mulher continuou sendo fortalecido, sob a exclusão da criação dos sistemas simbólicos femininos, tornando-se completamente institucionalizada. Enfatizando a questão, Lerner (2019, p. 272), diz que “o próprio processo de criação de símbolos ocorreu de maneira a marginalizar a mulher”.

Então, ao longo da colonialidade brasileira, a mulher seguiu a tendência histórica em ser marginalizada, isto é, relocada em segundo plano diante do homem, pois além da posição de

raça em que classificaram as pessoas, a mulher também sofre a discriminação de gênero, considerada frágil, menos inteligente, desprovida de força, objeto sexual e/ou de procriação. A esses marcadores sociais justapostos – gênero e raça –, a mulher sentiu o peso histórico da subalternidade demandada pelo patriarcado.

O entrelaçamento de marcadores sociais condizentes a sujeitos distantes da linha global do Norte poderoso assevera ainda mais desproporções às estereotipações pelas quais os sujeitos são enquadrados e inferiorizados, razão pela qual se somarmos aos marcadores gênero e raça o critério da sexualidade, podemos supor o quanto uma “mulher”, “indígena”, “lésbica”, “gorda”, “pobre”, “periférica”, “analfabeta”, “desempregada”, “mãe solo”, por exemplo, sofre pela junção de segregações sociais que se impõe, todas juntas, em sua própria existência – resto dentre os outros desprivilegiados.

De acordo com Bento (2015, p. 90), “o modelo hegemônico exalta a virilidade, a posse, o poder, a violência, a competitividade, mas apenas uma pequena parcela da população masculina preenche as condições desse modelo”, tendo em vista que o pensamento masculinizante está enquadrado aos moldes do homem branco, heterossexual, rico, ficando os outros tipos de masculinidade (negro/indígena) desprovidos de tal poder ou com proporções relativas.

Desse modo, segundo Lerner (2019), a masculinidade é um projeto inacabado e de aprovação sociocultural, o qual põe os homens à prova para serem avaliados e validados pelos seus pares dominantes – os arautos do patriarcado, que fiscalizam e sempre estão à postos para a defesa da masculinidade hegemônica. Em outras palavras, o homem também é vítima dos arbítrios atribuídos ao gênero pelo próprio sistema da masculinidade imperiosa ou hegemônica que fiscaliza a reprodução de seus ideais.

Carvalho, Andrade e Junqueira (2009, p. 38) enfatizam que “as relações de gênero são relações de poder masculino e estão articulados com outras relações de poder”. No entanto, não basta ser homem para usufruir do poder patriarcal, isto é, o homem precisa aderir às normas de gênero que o torna responsável pela disseminação da “macheza”, responsável pelas regras da masculinidade implacável, o mesmo tipo arquetípico que chegou às Américas como prescrição a ser seguida, incondicionalmente.

3.5 Os estudos de gênero como movimento político decolonial

Para clarificar a ideia de decolonialidade, valemo-nos de Mignolo (2017, p. 6), a partir do qual é possível entender o seguinte:

O pensamento descolonial e as opções descoloniais (isto é, pensar descolonialmente) são nada menos que um inexorável esforço analítico para entender, com o intuito de superar, a lógica da colonialidade por trás da retórica da modernidade, a estrutura de administração e controle surgida a partir da transformação da economia da Atlântico e o salto de conhecimento ocorrido tanto na história interna da Europa, como entre a Europa e as suas colônias.

A partir da decolonialidade, poderemos delinear uma sociedade fundamentada e comprometidas com a coletividade, o bem-estar, a igualdade e a tolerância entre as pessoas.

Como referência tangível para a utopia decolonial, a ecologia dos saberes é um caminho frutífero, inclusive, à resistência das etnias indígenas brasileiras que se mantêm firmes na luta contra as formas de opressão. Consideramos, pois, a diversidade artesanal desenvolvida por artesãos indígenas Potiguara LGBTQIAPN+ como uma narrativa de resistência, em forma de arte. Este atributo é duplamente aguerrido: *a)* pela manifestação do discurso através da arte; *b)* pela expressão da arte como discurso de gênero e sexualidade.

Corroborando Paiva (2013, p. 9), “o discurso dos Potiguara desprende o presente do passado e apresenta um contradiscurso que nega os estereótipos produzidos pelos colonizadores”.

Segundo Bezerra (2017, p. 17), “os índios procuram, através de sua arte, expressar suas formas de estar no mundo, sua sensibilidade, seus desejos e suas preocupações, [...] apresentando-nos as provas materiais das lutas desses povos pela permanência no seu lugar em que nasceram”, desconstruindo estratégias colonialistas.

Ao longo da história, as culturas vêm determinando o papel entre as diferenças entre “ser homem” e “ser mulher”, suas performances, comportamentos, identidades sexuais, baseando-se características biológicas e fisiológicas, o chamado binarismo de gênero. Em termos conceituais, assim se posiciona Stellmann (2007, p. 15) sobre o conceito de gênero:

O termo gênero vem do Latim *genus*, que significa ‘nascimento’, ‘família’, ‘tipo’. Tradicionalmente, o termo gênero é utilizado como um conceito gramatical de classificação de palavras, dividindo-se entre: masculino, feminino e neutro. Embora em sua origem grega, *genos* e *geneã*, o termo também fizesse referência ao sexo, foi somente a partir do séc. XV que esta associação passou a ser mais utilizada, ou seja, o termo gênero passou a ser sinônimo do sexo biológico dos indivíduos. Consequentemente, os termos

masculino e feminino tornaram-se especificações do gênero, sendo o primeiro empregue aos machos e o segundo às fêmeas.

Ainda de acordo Stellmann (2007), gênero pode ser um questionamento do que é ser *homem* e/ou ser *mulher*, cujo debate está presente ao longo da história, em vários momentos e lugares.

Sobre isso, Carvalho, Andrade e Junqueira (2009, p. 18) esclarecem que “gênero, na cultura androcêntrica e na sociedade patriarcal, é uma estrutura de dominação simbólica, materializada na organização social e nos corpos, resultante de um processo de construção sociocultural com base nas diferenças sexuais percebidas”. Desse modo, para tais autoras, a diferença entre homem e mulher estaria na fisiologia do corpo, nascendo com seu gênero definido pelos órgãos genitais, sendo uma condição física, uma diferença do órgão genital de quando nascemos. Porém, essa relação implica em dicotomia, assimetria, desigualdade, polarização e hierarquia, uma relação de poder dos gêneros masculino e feminino, a partir da qual o parâmetro principal é o masculino, empossando-se e reproduzindo esta estrutura de dominação, cuja legitimação dá-se pela própria rede sociocultural, incluindo, a religião.

Segundo Lerner (2019), a religião ocidental, considerando o Cristianismo, esforça-se para manter domínio sobre as definições dos papéis do que é ser masculino e feminino, conferindo condutas teleológico-morais para cada um dos gêneros, através do padrão comportamental e/ou do próprio uso do corpo. Nesse aspecto, a diferença está no comportamento e na ação, na missão dada por Deus. Como identidade sexual ou expressão da sexualidade, evidencia-se a heterossexualidade como a matriz única e válida sobre a qual se edifica a constituição de família e o ideário da sociedade.

Dias, Silva e Rios (2020, p. 7) enfatizam, sobre o padrão de comportamento, que “passamos a vivenciar e produzir e reproduzir concepções de gênero e sexualidade nas sociabilidades binárias, sendo exigidas ações que correspondam aos comportamentos ‘ditos’ do masculino e do feminino”.

Diante disso, Stellmann (2007, p. 43), apoiada em estudos da antropologia social e cultural, da história e da sociologia sobre masculinidade e feminilidade, explica que tais estudos “defendem que não existe um modelo único destas, mas sim que elas variam conforme os tempos e os lugares”, é o que se pode chamar de “gênero não binário”.

De acordo com Louro (2001, p. 549), “a afirmação da identidade implica sempre a demarcação e a negação do seu oposto, que é constituído como sua diferença”, o que implica

dizer que a constituição do gênero considera o outro como parâmetro, e que a identidade e as manifestações intrínsecas correspondem à subjetivação própria.

3.5.1 Gênero como categoria analítica

Como dito anteriormente, a religião institui poder de dominação/denominação do gênero, homens e mulheres. No Século XIX, também foram as ciências naturais, as biológicas e a medicina, que começaram a assumir as questões relativas ao gênero, associando também a sexualidade. A partir dos movimentos feministas dos anos 70, os estudos de gênero ganham mais fôlego, respaldo diretrizes teóricas e dinâmicas de luta que marcaram a força do movimento.

O processo de constituição e consolidação dos estudos de gênero vêm passando por transformações históricas nas últimas décadas, sobretudo, no Século XX, entre o final dos anos de 1950 e início dos anos 1970, ainda como repercussão dos reveses advindos do século anterior, posto que “ao longo do Século XIX, período de construção e afirmação da História enquanto ciência social e humana, a própria História Política, base das variadas possibilidades epistemológicas do fazer histórico, [...] do processo de afirmação da sociologia e antropologia” (Meira, 2014, p. 203).

A partir dos movimentos feministas dos anos 70, que já vinham perdurando há muito tempo, os estudos de gênero tomaram significativo sobressalto, principalmente, com o feminismo e o movimento *gay*.

Para Stellmann (2007, p. 44),

[...] os estudos de gênero constataram que as qualidades do conceito variam tanto quanto variam suas facetas. Por exemplo, gênero, enquanto categoria de referência pessoal e identidade, é relativamente fixo, dicotômico e extremamente relevante. Mas o gênero enquanto uma dimensão da situação social varia na organização e no sentido, assumindo qualidades mais fluidas. Assim, por mais importante que seja o conceito de gênero para o estabelecimento da identidade, estudos têm comprovado como sua organização e sentido variam conforme o contexto e se entrelaçam com outros conceitos diferentes, como sexualidade, classe social, idade e etnia.

De acordo com Pinsky (2009), com o desenvolvimento dos movimentos feministas, abriu-se vários questionamentos sobre o porquê de a história geral tornar o homem branco ocidental como a única medida da humanidade, sem o reconhecimento das lutas e trajetórias da mulher no decorrer da história. Este aspecto demonstra a luta histórica contra o patriarcado, a

partir da qual as evidências e biografias femininas ganharam notoriedade nas pesquisas acadêmicas, destacando a participação das próprias mulheres na sociedade. Em continuidade, Pinsky (2009, p. 161) esclarece que:

[...] a história das mulheres deixava clara a importância da diferença sexual na organização da vida social em diversos contextos muito bem mapeados. Um grande avanço, sem dúvidas, mas ainda insatisfatório para além das meras descrições. Não basta acrescentar as mulheres aos livros de História [...]. Atendendo ao apelo, vários historiadores procuraram explicar o desenrolar do processo histórico oferecendo novas narrativas, apresentando novas causas e demonstrando consequências antes ignoradas.

Os movimentos feministas foram tomando força, juntamente com os movimentos negros e GLBTs na época, e desconstruindo culturalmente o conceito de gênero, distinto do sexo, naturalmente adquirido. Baseando-se inicialmente em defender as teorias feministas na perspectiva de desnaturalizar o senso comum, desassociar o feminino da fragilidade e da submissão e, também, trazendo ao discurso, os tipos de masculinidades (Louro, 2001).

De acordo com Bento (2015, p. 48), “no final dos anos 80, o estudo sobre a mulher passou a ter uma nova nomeação: estudos de gênero. Não representou mudança de enfoque, não foi incorporado plenamente”. Mas, foi percebido uma movimentação diferente para este segmento, visto que a vinculação aos estudos de gênero, segundo a autora, é a busca da compreensão epistemológica das relações entre os gêneros.

Segundo Rodrigues (2005, p. 179), “para a contestação dessas características ditas naturalmente femininas, o par sexo/gênero serviu às teorias feministas até meados da década de 1980, quando começou a ser questionado”. Com a chegada dos anos de 1990, conforme Louro (2001), uma onda articulada por intelectuais passou a utilizar o termo “*Queer*”, para descrever suas perspectivas teóricas sobre a política social, expressando as divergências entre os pares, sobre a heterossexualidade compulsória, ou seja, imposta culturalmente e assimilada pela sociedade, que não escaparia de uma crítica à normalização proposta pela política de identidade do movimento homossexual.

Ainda sobre a questão, Louro (2001, p. 547), esclarece o seguinte:

Já no início do século, o sujeito racional, coerente e unificado é abalado por Freud com suas formulações sobre o inconsciente e a vida psíquica. A existência de desejos e ideias ignorados pelo próprio indivíduo e sobre os quais ele não tem controle é devastadora para o pensamento racional vigente: ao ignorar seus desejos mais profundos, ao se mostrar incapaz de controlar suas lembranças, o sujeito se desconhece e, portanto, deixa de ser ‘senhor de si’. Mais tarde, Lacan perturba qualquer certeza sobre o processo de identificação

e de agência, ao afirmar que o sujeito nasce e cresce sob o olhar do outro, que ele só pode saber de si através do outro, ou melhor, que ele sempre se percebe e se constitui nos termos do outro. Longe de ser estável e coeso, esse é um sujeito dividido, que vive, constantemente, a inútil busca da completude. As possibilidades de autodeterminação e de agência também são postas em xeque pela teorização de Althusser quando este demonstra como os sujeitos são interpelados e capturados pela ideologia. Conforme Althusser, ao se entregar à ideologia, o sujeito realiza, de forma aparentemente livre, seu próprio processo de sujeição.

Então, a obediência ou submissão imposta pela sociedade patriarcal, originalmente fundante de um controle sobre o gênero como “camisa de força”, aos poucos, começa a ser enfrentado, aludindo o gênero como campo de dissidências e como categoria analítica.

3.5.2 Gênero, identidade sexual e etnicidade: sobre indígenas LGBTQIAPN+

Se levarmos em consideração que a sociedade brasileira fundou-se nas perspectivas da dominação eurocêntrica ou “etnoeurobranca”, então, o esforço de dominação colonial deu-se em função da branquitude como cultura étnica padrão e homogênea, o que dilacera as potencialidades identitárias plurais das diferenças.

De acordo com Machado, Amorim e Barros (2016), etnia é definida por uma população ou grupo social distinto de outros grupos por sua especificidade cultural, linguística e por compartilhar histórias e origens comuns, e a etnicidade se descreve por um grupo que se autodefine e é definido por outros como diferente. Segundo Tota (2012, p. 14), “a etnicidade construída por uma dada coletividade poderia ser tomada como um macrofenômeno homogêneo ou seria produzida fracionalmente a depender dos sujeitos envolvidos”.

O grupo étnico só se define em relação a outro, tendo o conceito de etnicidade como relacional. Os conflitos étnicos são tensões entre grupos no interior de estados nacionais no mundo contemporâneo, portanto, o conceito de etnicidade se contrapõe ao de aculturação, que supõe algum tipo de identificação coletiva, como compartilhamento de uma história/ ancestralidade comum.

A partir da década de 1970, para Meira (2014), vários estudos antropológicos viam a cultura como um padrão de comportamento que seria praticado coletiva e sistematicamente; porém, nos grupos que coabitam juntos o Brasil, a exemplo de indígenas, brancos e negros, embora houve transformações proveniente, isso não implicou na perda da singularidade de cada povo, cada grupo.

A identidade cultural é aquela marca característica de um grupo social que partilha um ideal, valores, costumes e comportamentos formados ao longo da sua história. Etnicidade relaciona-se a algum tipo de ancestralidade comum, como imigrantes, populações negras e indígenas etc.

É a partir da identidade cultural que construímos a ideia do “eu”, do “nós” e dos “outros”, a forma como fazemos estas distinções muitas vezes põe em evidência fronteiras sociais ligadas à classe econômica, à raça e ao gênero.

Assim, Louro (2001), sinaliza aos construtos das identidades de gênero, refletindo que estas são construções subjetivas em correspondência direta com o meio sociocultural e, em termos gerais, são classificadas como: cisgênero (ele/ela), travesti (ela), mulher trans (ela), homem trans (ele), *queer*/não-binário (ele/ela/ile/elu) etc., diferente da orientação afetivasexual, denominadas como heterossexualidade, bissexualidade, pansexualidade, homossexualidade etc.

Relatos como o de Tota (2012, p. 16), esclarecem o seguinte: “ao chegarem na África, Japão, Índia e Brasil, os portugueses encontraram diversos povos e sociedades que praticavam o homossexualismo tanto masculino quanto feminino”. Isso significa dizer que a homossexualidade e demais expressões da sexualidade e do gênero também estão presentes nas identidades indígenas brasileiras.

Ainda de acordo com Tota (2012), alguns termos para denominar a homossexualidade nos Séculos XV e XIX, primórdios do processo colonizador, classificou os indígenas LGBTQIAPN+ da época como: “sujidade”, “sodomita”, “meia coisa”, “pederasta”, “amor grego”, “amor socrático”, “vício nefasto”.

Gontijo e Erick (2020, p. 65) também enfatizam os termos *suassu* e *wosway*, para denominar indígenas *gays* em etnias da Amazônia brasileira.

Descobrimo-se indígena, João parece ter-se descoberto homossexual. Embora confesse que desde criança achava ‘os corpos masculinos mais bonitos’, João passa a se aceitar como ‘homossexual’, ‘gay’ ou ‘suassu’ (em seus próprios termos, sendo o último usado pelo seu povo para designar a prática entre pessoas do mesmo sexo) quando, primeiramente na Vila de Alter do Chão, [...] assumiu para si mesmo que estava apaixonado por um de seus vizinhos que morava com a tia.

Cariaga (2015) reflete sobre os desafios tangíveis para a intersecção entre gênero e etnologia indígena, uma espécie de mobilização à corporalidade e à socialidade ameríndia nas terras baixas da América do Sul, afirmando o seguinte:

O tema esbarra em questões que entrelaçam limitações e moralidades de como a etnologia indígena tem negligenciado interlocuções com pesquisas antropológicas sobre relações de gênero e performatividade entre os gêneros, realizadas em sua maioria em ‘sociedades complexas’, que teriam poucos efeitos para a reflexões sobre as transformações ameríndias (Cariaga, 2015, p. 442).

Isso posto, a problematização sobre a temática da orientação sexual e identidade de gênero nas pesquisas indígenas ainda é pouco investigada, permanecendo quase silenciada, razão pela qual se faz necessário mais estudos sobre o fenômeno, sobretudo, na perspectiva decolonial.

3.6 Formação omnilateral como face pós-abissal: dinâmica decolonial na EPT

A educação fomenta a (re)invenção subjetiva e social, por intermédio de processos formativos fundamentais para as transformações possíveis e necessárias. Corroboram esta premissa autores como Freire (1967), Saviani (2003; 1989), Santos (2009), Frigotto (2012) etc., para quem a formação humana necessita promover rupturas com os ditames da sociedade capitalista, isto é, colonialista/patriarcal.

O caminho para tais rupturas é um processo político de conscientização dos papéis sociais dos sujeitos como agentes de mudanças, por intermédio da emancipação humana (pensamento pós-abissal), que as bases conceituais da Educação Profissional e Tecnológica (EPT) chama de formação *omnilateral*.

De acordo com Saviani (1989, p. 12), a educação “é um fenômeno próprio dos seres humanos, ou seja, é ao mesmo tempo, uma exigência do e para o processo de trabalho, bem como é, ela própria, um processo de trabalho”. Já a educação ou formação omnilateral fundamenta-se, segundo Freire (1967), na ideia do ser humano como agente de criticidade dos fatos que o rodeiam, o que implica dizer que processos educativos reflexivos são propícios para que os sujeitos sociais “pensem por si”. Assim, a *educação omnilateral* (pensamento pós-abissal) é antônima à educação *unilateral* (pensamento abissal).

Se observarmos que a educação unilateral é mais instrutiva do que reflexiva, então, tangencia a vertente tecnicista, instrumental, de fragmentação do conhecimento, cuja função é formar o indivíduo para a mão de obra técnica e qualificada, razão pela qual o binômio unilateral/omnilateral constitui-se em um dos grandes desafios da Educação Profissional e

Tecnológica (EPT), no sentido de constituição de suas bases e de suas práticas. Na concepção de Frigotto (2012, p. 270-1),

[...] a tarefa do desenvolvimento humano omnilateral e dos processos educativos que a ele se articulam direciona-se num sentido antagônico ao ideário neoliberal. O desafio é, pois, a partir das desigualdades que são dadas pela realidade social, desenvolver processos pedagógicos que garantam, ao final do processo educativo, o acesso efetivamente democrático ao conhecimento na sua mais elevada universalidade. Não se trata de tarefa fácil e nem que se realize plenamente no interior das relações sociais capitalistas. Esta, todavia, é a tarefa para aqueles que buscam abolir estas relações sociais.

Segundo Santos (2009, p. 74), “no capitalismo mundial o trabalho [...], e suas formas historicamente conhecidas (salário, escravidão, servidão, pequena produção mercantil) [...] estão ao serviço do capital, articulando-se em torno da sua forma salarial”. Nesse aspecto, para a ecologia dos saberes, uma educação valorada a partir da autônoma identitária local seria o oposto da formação unilateral/tecnicista, razão pela qual a EPT não pode perder de vista a perspectiva do trabalho como princípio educativo, conforme apregoa Saviani (2003, p. 7)

[...] o homem não se fez homem naturalmente, ele não nasce sabendo ser homem, vale dizer, ele não se faz homem naturalmente, ele não nasce sabendo sentir, pensar, avaliar, agir. Para saber pensar e sentir, para saber querer, agir, ou avaliar é preciso aprender, o que implica trabalho educativo. Assim, o saber que diretamente interessa à educação é aquele que emerge como resultado do processo de aprendizagem, como resultado do trabalho educativo. Entretanto, para chegar a esse resultado a educação tem que partir, tem que tomar como referência, como matéria-prima de sua atividade, o saber objetivo produzido historicamente.

Ainda conforme Santos (2009, p. 81), “o processo histórico de mudanças não consiste, não pode consistir, na transformação de uma totalidade historicamente homogênea noutra equivalente, seja gradual e continuamente, ou por saltos e rupturas”. No Brasil, isso significa que processos educativos alternativos ao paradigma da unilateralidade podem se pautar em propostas, cujas ecologias de saberes promovam “saltos” sobre o pensamento abissal, rumo à arquitetura de um tipo de conhecimento mais plural e menos teleguiado pelo colonialismo, pelo capitalismo e pelo patriarcalismo.

Nesta mesma linha reflexiva, Rufino (2008, p. 11), discute “como poderíamos pensar a escola, a partir de suas reflexões teóricas, sabendo que a pobreza da experiência formativa que vivemos é decorrente dos processos de produção”, ou seja, associado à justaposição manobrista entre o colonialismo, o capitalismo e o patriarcalismo, o que implica na necessidade de propostas

educativas não tecnicistas, que sejam críticas em sua essência, a exemplo da formação omnilateral.

Sobre a educação reflexivo-crítica, Freire (1967, p. 94), vai dizer:

A educação teria de ser, acima de tudo, uma tentativa constante de mudança de atitude. De criação de disposições democráticas através da qual se substituíssem no brasileiro, antigos e culturalógicos hábitos de passividades, por novos hábitos de participação e ingerência, de acordo com o novo clima da fase de transição [...].

A educação omnilateral é crítica em sua essência, não se desenvolve apenas em um único caminho, incentiva o sujeito a ser crítico, emancipado, autônomo, a partir da consciência política da realidade.

De Masi (2012) diz que a sociedade só irá evoluir a um novo nível quando as pessoas estiverem unidas com uma mesma finalidade, na busca pelo conhecimento livre, e não lutando por dinheiro e poder. Ele ainda diz que a globalização, também, é uma forma de colonizar, devido às questões da divisão social e do poder.

Atividades colaborativas fazem com que o sujeito tenha mais perspectiva de futuro. Desenvolvendo o pensamento *criticizador* e fomentando as resoluções de problemas, aliando a formação manual com a intelectual, as condições de atuar na sua própria realidade podem compactuar com mudanças significativas na sociedade, porém, não se pode restringir esse conhecimento apenas à escola, principalmente, a formal. A formação humana precisa ir além desta, alcançando também espaços informais livres de domínios.

A educação omnilateral busca libertar o sujeito que precisa preocupar-se em ser livre, trazendo elementos de articulações entre o trabalho e a formação humana, sendo indispensável e imprescindível a divisão de classes.

A abrangência dos aspectos e dimensões da educação omnilateral, coloca o sujeito frente à realidade, exterior, natural e social, como manifestação livre das relações burguesas entranhadas, desde a colonização eurocêntrica. Essa mesma educação surge como forma de uma decolonialidade, ainda pouco presente na escola formal.

A Educação Profissional e Tecnológica (EPT), como formação politécnica, valoriza o sujeito a desenvolver os eixos estruturantes da BNCC (MEC, 2023, p. 486

fundamental que seja garantido aos estudantes oportunidades de experiências, fazeres cada vez mais próximo das práticas da vida acadêmica, profissional, pública, cultural e pessoal [...], também devem ser orientados para a criação e

o encontro com o inusitado, com vista a ampliar os horizontes éticos e estéticos dos estudantes.

De acordo com Louro (2001, p. 9), “segundo teóricos e teóricas *queer* é necessário compreender uma mudança epistemológica que efetivamente rompa com a lógica binária [...] a hierarquia, a classificação, a dominação e a exclusão”, utopia necessária à escola formal, como referência que norteia os sujeitos, para a autonomia reflexiva, criativa e expressiva dos estudantes, através do pensamento, da sensibilidade, da intuição e da ludicidade.

As características da educação omnilateral dialogam com o que Bezerra (2017, p. 17) discute sobre a arte indígena Potiguara, no Rio Grande do Norte: “os índios procuram, através de sua arte, expressar suas formas de estar no mundo, sua sensibilidade, seus desejos e suas preocupações [...], apresentando-nos as provas materiais das lutas desses povos pela permanência no seu lugar em que nasceram”.

A valorização e a interação desse povo com sua própria cultura vêm reafirmar a importância de trazer o paradigma da omnilateralidade como um “grito de liberdade” do sujeito num mundo colonialista, capitalista e patriarcal, preocupado em preservar os valores unilaterais que posiciona as elites como classe dominante.

Para Quartiero e Nardi (2011, p. 707), “a crescente mobilização de diversos setores sociais em favor do reconhecimento de legitimidade de suas diferenças tem correspondido a uma percepção cada vez mais aguda do papel da educação para a diversidade”. Essa mobilização na escola é determinante para que os sujeitos “diferentes” não se sintam diminuídos, discriminação, apagados. A formação omnilateral, sensível às particularidades humanas, pode contribuir para tal mobilização apontada.

Com a educação omnilateral, torna-se possível perceber suas potências circunstâncias para a formação crítico-reflexiva diante do processo de decolonização da epistemologia do Norte – pensamento abissal, em mais de 5000 anos de Brasil.

Por oportuno, diante deste quadro teórico-conceitual que substancia a pesquisa, a seção seguinte refere-se à análise e interpretação de dados da investigação, cujas informações foram colhidas através da entrevista, aplicada a quatro artesãos indígenas Potiguara LGBTQIAPN+, diretamente em aldeamentos da Baía da Traição, litoral Norte da Paraíba.

4 ECOLOGIA DE SABERES E DIVERSIDADE ARTESANAL EM INDÍGENAS ‘2

Nesta seção do texto, discorreremos sobre os resultados da pesquisa, cujos dados foram obtidos em campo, diretamente em aldeias indígenas do litoral Norte do Estado da Paraíba. A coleta informacional foi instrumentalizada por intermédio de uma entrevista, aplicada a quatro artesãos indígenas Potiguara, que se autodeclaram LGBTQIAPN+.

De acordo com Bardin (2016, p. 43), “o aspecto individual e atual (em ato) da linguagem [...] trabalha a palavra, quer dizer, a prática da língua realizada por emissores identificáveis”. Nessa perspectiva, os dados foram captados, apreendidos, registrados, (de)codificados e, posteriormente, interpretados por intermédio da “prática da língua”, isto é, pelo exercício dialógico-comunicacional voltado à análise de conteúdo.

Este exercício reconheceu os emissores como sujeitos histórico-políticos que muito têm a dizer sobre sua existência, sua vivência e sua resistência, amparados pelas complexidades do trabalho essencial, do gênero performado e da sexualidade manifesta como identidade subjetivo-coletiva, refletida na artesanaria – fatores interseccionados no autoreconhecimento dos próprios atores como sujeitos “diferentes” (LGBTQIAPN+), pertencentes aos povos indígenas brasileiros, de etnia Potiguara.

Baseando-se nas definições do Conselho Indigenista Missionário, Maracci (2012, p. 606) diz que:

Povos indígenas é uma expressão genérica comumente utilizada para referir-se aos grupos humanos originários de determinado país, região ou localidade, os quais, embora bastante diferentes entre si, guardam semelhanças fundamentais que os une significativamente, principalmente no que diz respeito ao fato de cada qual se identificar como uma coletividade específica, distinta de outras com as quais convive e, principalmente, do conjunto da sociedade nacional na qual está inserida.

Considerando cada povo indígena com características étnico-culturais próprias, que ora se aproximam e ora se peculiarizam em relação a outros povos indígenas, então, há de supor o quanto os povos originários brasileiros, pluralizados e pulverizados nos recônditos que vão das matas mais densas às cidades mais cosmopolitanas do país, detêm uma diversidade de saberes tradicionais e de práticas de conhecimentos como invenções intervenções no mundo, a partir de suas experiências resignificadas como aprendizagens naturais. A esta constituição de saberes e diferentes práticas de conhecimento que se interconectam como possibilidades de entendimento mútuo e mudanças possíveis na realidade

(in)tangível, Santos (2009, p. 50) chama de ecologia de saberes. Assim, “a ecologia de saberes não concebe os conhecimentos em abstrato, mas antes como práticas de conhecimento que possibilitam ou impedem certas intervenções no mundo real”.

Sendo assim, a perspectiva da ecologia de saberes é inclusiva, isto é, não invalida nem desmerece formas e tipos de conhecimento divergentes. Em verdade, não lida com as “divergências”, posto que reconhece as “diferenças” entre distintos saberes, advindos de existências culturais diversificadas. Desse modo, a utopia da ecologia de saberes esforça-se para praticar o respeito e mobilizar a interação mútua entre conhecimentos, promovendo uma “democracia epistemológica”. Nesse eixo, denuncia epistemologias que se colocam soberanas diante de outros, que praticam a soberba diante de “conhecimentos válidos” (ciência moderna) e “conhecimentos inválidos” (saberes tradicionais indígenas). Por isso, a luta pela “[...] a ecologia de saberes é uma opção epistemológica e política” (Santos, 2009, p. 470), a partir da qual se estabelece o jogo entre o que é a elite estabelece como arte e o que é artesanato, por exemplo.

Se para as elites a distinção entre arte e artesanato é necessária para a manutenção de um sistema social desigual, ao artista esta distinção parece desaparecer aos poucos na atualidade [...]. Esperemos, então, que esta diferença desapareça definitivamente com a democratização da informação e da educação, favorecendo uma riqueza interpretativa da arte e uma educação estética de qualidade para os menos favorecidos (Rodrigues, 2012, p. 95).

Por essas vias, podemos concentrar ao entendimento do artesanato indígena não outra coisa antes do que a direta associação como prática de conhecimento ancestralmente arraigada à identidade e cultura étnica, cujas dimensões concretas partem da realidade e para esta retorna como síntese, subsidiando lutas políticas e práticas sociais diversas.

A otimização desta cadeia de saberes naturais e as práticas de conhecimento decorrentes deflagram a missão da ecologia de saberes, denunciando a soberba de conhecimentos ditos superiores, a exemplo da ciência moderna, e valorizando o legado de saberes tradicionais.

Nessa dimensão, Santos e Meneses (2009, p. 7), esclarecem o seguinte:

Trata-se do conjunto de intervenções epistemológicas que denunciam a supressão dos saberes levada a cabo, ao longo dos últimos séculos, pela norma epistemológica dominante, valorizam os saberes que resistiram com êxito e as reflexões que estes têm produzido e investigam as condições de um diálogo horizontal entre conhecimentos. A esse diálogo entre saberes chamamos ecologias de saberes

Desta feita, entramos no campo da pesquisa – aldeias indígenas Potiguara, concebendo o artesanato indígena como substrato de práticas de conhecimento tradicionais, fundado no equilíbrio entre indivíduo e natureza, ser e divindade, terra e éter. Com estas condições iniciais, abraçamos a causa e desdobramos a escrita!

O texto foi estruturado a partir dos objetivos aos quais a pesquisa centrou-se, esmiuçando os eixos sobre os quais as metas da pesquisa foram estipuladas, destacando os seguintes aspectos:

- a) o mapeamento executado pela investigação para localizar artesãos/ãs indígenas LGBTQIAPN+ na etnia Potiguara;
- b) posteriormente, a discussão sobre a produção da artesanaria no que corresponde à inspiração, tipologias e criação;
- c) por último, a descrição sobre como o produto educacional subjacente à pesquisa foi concebido (planejado), aplicado (executado) e registrado (encarte), tipificado como “exposição iconográfica”, que fez parte da programação oficial da XVIII Semana de Educação, Ciência, Cultura e Tecnologia (SECT 2023), no Instituto Federal da Paraíba (IFPB), Campus João Pessoa, ocorrida no período de 17 a 21 de outubro de 2023.

Nesse aspecto, os traços que perfizeram os caminhos da pesquisa, voltados ao alcance de suas metas, determinaram a criação e o desenvolvimento do produto educacional atrelado à investigação. O detalhamento dos passos e resultados tem sua narrativa explicitada a seguir.

4.1 Mapeando artesãos/ãs indígenas potiguara LGBTQIAPN+

Considerando que a pesquisa se classificou como aplicada e se subsidiou, prioritariamente, na abordagem qualitativa, foi necessário partir de uma enquete para localizar/mapear indígenas Potiguara LGBTQIAPN+ que trabalham com artesanaria como modo de vida, esforço ao qual corresponde ao primeiro objetivo específico da investigação.

Além de ser necessidade, a enquete estipulou-se como estratégica, tendo em vista que interpelar pessoas a partir de pautas sensíveis, a exemplo de LGBTQIAPN+, aduz sutileza, de modo que envolveria sensibilização e delicadeza para abordar os sujeitos sem soar desrespeitoso.

A enquete foi esquematizada em cinco categorias, desdobradas em forma de perguntas, explorando os seguintes critérios: *gênero, sexualidade, trabalho com artesanaria, aldeamento*

(origem) e *domicílio* (onde reside atualmente). Detalhando melhor tais critérios, a seleção das pessoas indígenas pautou-se nos seguintes atenuantes: a) autodeclaração como indígena; b) autoreconhecimento como LGBTQIAPN+; c) prática profissional com a artesanaria Potiguara, com dedicação parcial ou integral à produção do artesanato como fontes de renda; d) ter mais de 18 anos; e) residir em uma aldeia Potiguara.

Para operacionalizar a enquete, como ponto de partida e localização dos sujeitos foi utilizada a estratégia metodológica “bola de neve”, a partir da qual se define uma “semente”, uma célula como horizonte inicial da amostra buscada. Em termos práticos, no lócus da pesquisa elegemos um indígena artesão LGBTQIAPN+, com o qual mantivemos contato prévio – própria “semente”. Este artesão aceitou participar da pesquisa, e a partir deste foi surgindo indicações para que pudessemos chegar às outras pessoas. A definição da “semente” deu-se em virtude da rede de conhecimento do próprio pesquisador, em relação a experiências profissionais anteriores nas aldeias Potiguara.

Nesse percurso, para Vinuto (2014), a amostragem “bola de neve” consiste em encontrar o primeiro sujeito que seja suficiente às demandas empíricas da investigação, e a partir deste informante, através das indicações apontadas pelo próprio, chegar a outras pessoas com as características necessárias à pesquisa, no sentido de continuar a coleta de dados.

Diante disso, o processo “bola de neve” que subsidiou a enquete conseguiu mapear e contatar dez indígenas Potiguara LGBTQIAPN+ aldeados, e que trabalham com artesanaria, partindo da rede de relações dos próprios sujeitos, cuja execução levou cerca de dez dias.

O alcance do procedimento abrangeu as aldeias localizadas no Município da Baía da Traição – PB, especificamente, as seguintes comunidades: São Francisco, Tracoeira, Benfica, São Miguel e a própria cidade de Baía da Traição, esta última, tida como uma área de aldeia urbana, com uma organização conhecida por *Tab'usu Abá*, presidida por indígenas urbanos.

Conforme explicita Paiva (2013, p. 56) sobre o território e a distribuição do povo Potiguara no litoral Norte da Paraíba, as aldeias estão assim distribuídas:

As terras dos Potiguara abrangem 33.757 hectares, distribuídas em 31 aldeias: Akajutibiró, Benfica, Bento, Cumaru, Forte, Galego, Lagoa do Mato, Laranjeira, Santa Rita, São Francisco, São Miguel, Silva da Estrada e Tracoeira, no município de Baía da Traição; Brejinho, Caieira, Camurupim, Carneira, Estiva Velha, Grupiúna de Baixo, Grupiúna de Cima, Ybykuara, Jacaré de César, Jacaré de São Domingos, Lagoa Grande, Tramataia, Três Rios e Vau, em Marcação; e Boréu, Jaraguá, Monte-Mór e Silva de Belém, em Rio Tinto.

Dos dez indígenas mapeados e contatados nas aldeias mencionadas, dois não atuavam com a produção artesanal com frequência; embora dominassem as técnicas, mantinham uma relação sazonal com a feitura, e não se valiam desta atividade como fonte primária nem secundária de renda, já que mantinham outro meio de sustento, razão pela qual foram excluídos da pesquisa. Já o terceiro sujeito, apesar de muito atuante no artesanato local, decidiu não participar da pesquisa, por receio a possíveis repercussões/represálias dentro e fora da aldeia, no sentido de assumir sua condição de gênero/sexual, mesmo que garantido seu anonimato na pesquisa.

Outros três indígenas chegaram a participar da enquete, mas sem predisposição às etapas seguintes, os quais também precisaram ser excluídos, computando um total final de quatro indígenas, a quem a entrevista foi aplicada, obedecendo às determinações éticas, a exemplo do registro do TCLE, devidamente lido e assinado pelos sujeitos.

Levando em conta que o procedimento amostral “bola de neve” pode se dar até o ponto de “exaustão” (Vinuto, 2014), consideramos este mapeamento e a seleção de quatro sujeitos qualitativamente suficientes para a segunda etapa metodológica, notadamente, a aplicação da entrevista, também tendo em conta o fato de que os sujeitos selecionados atuam com diferentes tipologias artesanais, fato que enriqueceu ainda mais a composição amostral. Como diz Bardin (2016, p. 62), “se a amostra é suficientemente diferente, podem surgir resultados significativamente diferentes”, seja em relação aos resultados, seja em relação à etapa subsequente à pesquisa, ou seja, a ideação de uma exposição iconográfica como produto educacional.

Ao término da etapa metodológica “bola de neve” e, portanto, o desfecho da enquete como forma de mapeamento de indígenas Potiguara LGBTQIAPN+ que trabalham com artesanaria, chamou atenção não ter encontrado mulheres artesãs indígenas que se autoidentificassem como LGBTQIAPN+. No entanto, através dos contatos com as pessoas diretamente no campo da pesquisa, foi possível encontrar algumas indígenas lésbicas que trabalham com outros seguimentos de arte, como música e literatura (poesias), algumas bem atuantes no território.

Sendo assim, para não expor nominalmente os artesãos que, espontaneamente, se dispuseram à participação na investigação, os parâmetros da ética na pesquisa com seres humanos foram devidamente respeitados. Com base nisso, foi solicitado aos indígenas que escolhessem um “avatar”, uma representação arquetípica que nominasse a persona, mas sem identificação formal, cujo resultado foi o seguinte:

4.1.1 *Garapirá: Artesão Bissexual – LG(“B”)TQIAPN+*

O avatar *Garapirá* foi inspirado em um pássaro da fauna local, assim concebido e nominado pela etnia Potiguara. O nome também baliza um festival anual de “coco de roda” e “ciranda” Potiguara, organizado por indígenas da Aldeia Laranjeira, em Baía da Traição – PB.

Garapirá é um artesão indígena de 51 anos, atualmente separado, em termos de estado civil. Tem origem na Aldeia *Akaiutibiró*, município de Baía Traição, e hoje reside na cidade sede deste lugar. Já ministrou diversas oficinas sobre o artesanato Potiguara, dentro e fora das aldeias de seu povo. Ele relembra a infância com a artesanaria e seu compromisso professoral para com a cultura Potiguara da seguinte forma:

Praticamente, eu comecei com o artesanato quando tinha uns 10 anos de idade, e hoje já estou com 51. **Ainda vivo a vida de artesanato, e ainda ensino, já ensinei para meus irmãos**, já participei de uns cursos para ensinar nas escolas, a exemplo de um projeto que aconteceu. **Estou aqui para ensinar, para passar minha cultura para quem quer aprender, para que a cultura do artesanato nunca morra, sempre prevaleça** (*Garapirá – grifos nossos*).

Garapirá tem o Ensino Médio completo; e como visto, acumula muito tempo de profissão e experiência como artesão, atuação a qual se dedica hoje integralmente, embora já tenha atuado em outras atividades no mercado de trabalho formal, com carteira assinada.

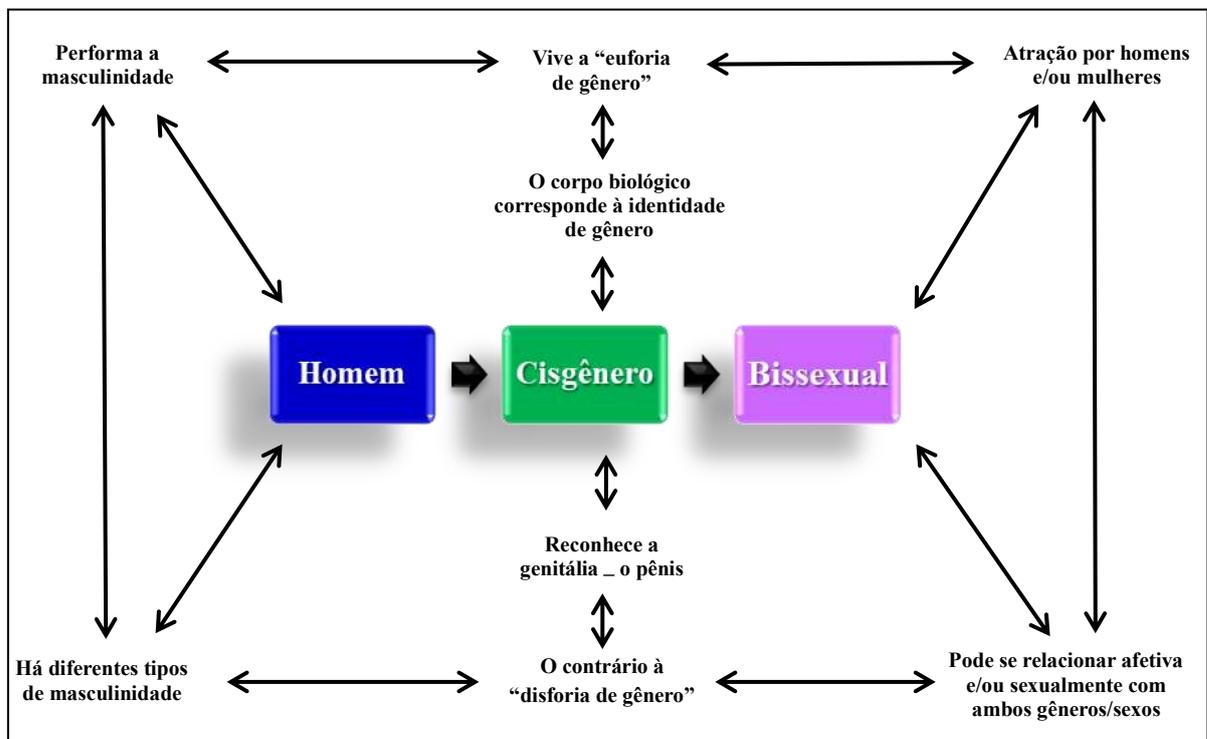
Fotografia 1 – Com a arte da palha e sob o som do maracá, *Garapirá* performa os encantados das matas



Fonte: Dados da pesquisa (2024).

Em termos de composição de gênero e sexualidade, *Garapirá* se autoconcebe como “*homem + cisgênero + bissexual*”, explicado melhor na ilustração a seguir.

Figura 4 – Composição de gênero e sexualidade de *Garapirá*



Fonte: Dados da pesquisa (2024)

Os construtos das identidades de gênero, via de regra, são classificadas por Louro (2001) como *cisgênero* (ele/ela), *travesti* (ela), *mulher transexual* (ela), *homem transexual* (ele), *queer/não-binário* (ele/ela/ile/elu) etc. Nesses termos, a identidade de gênero difere da orientação afetivo-sexual, nomeadas de *heterossexualidade*, *bissexualidade*, *pansexualidade*, *homossexualidade* etc.

Em razão disso, uma pessoa “cisgênero” é aquela que se identifica com o sexo biológico com o qual nasceu, bem como as características físicas e as performances socioculturais convencionadas para o comportamento de gênero, isto é, nasceu com pênis e se reconhece com a categoria sociocultural “homem”, por exemplo. Em latim, enquanto “*trans*” corresponde a “através de”, “*cis*” significa “próximo a”; então, a lógica é de que a pessoa *cis* tem equiparada ou sincronizada as disposições binárias sexo/gênero, uma vez mantém “próximas” a anatomia biológica (sexo/genitália) à composição do gênero que lhe é, histórica e sócio culturalmente, atribuída. Dessa forma, “[...] cisgêneros são as pessoas que apresentam conformidade entre o sexo de nascimento e a identidade de gênero a ele associada” (Jorge; Travassos, 2018, p. 59), o que implica dizer que “*cis*” e “*trans*” são antônimos um do outro.

Já a característica “bissexual” refere-se à identificação sexual, à vivência da sexualidade, e as manifestações com as quais as experiências afetivo-sexuais são demandadas ao longo da vida do sujeito histórico.

Neste caso, tanto a pessoa cisgênero, sendo ou não bissexual, não vive a necessidade de deslocar o gênero, isto é, não se trata de alguém que não reconhece o corpo e que, portanto, precise de transição de gênero. Assim, a pessoa cisgênero vive o que se chama de “euforia de gênero”, o contrário de quem sofre de “disforia de gênero”.

Fundamentando-se nas definições da *Harry Benjamin International Gender Dysphoria Association* (HBI-GDA), Bento (2017, p. 39) traduz “‘disforia de gênero’ como aquele estado psicológico por meio do qual uma pessoa demonstra insatisfação com o seu sexo congênito e com o papel sexual, tal como é socialmente definido, consignado para este sexo, e que requer um processo de redesignação sexual cirúrgica e hormonal”.

Embora a autora teça críticas ao conceito e sua gênese diagnóstica, de ares patologizantes, a relação euforia/disforia tem sido utilizada como parametrização de certeza diante de procedimentos radicais, voltados à hormonização e/ou intervenções cirúrgicas para redesignação de sexo para pessoas transexuais. “O diagnóstico de transexualidade é realizado a partir de uma exaustiva avaliação, que inclui um histórico completo do caso, testes psicológicos e sessões de terapia” (Bento, 2017, p. 44).

Assim, enquanto a cisgeneridade define o gênero, a bissexualidade é um reconhecimento identitário-sexual de vivência da sexualidade plural, histórica e subjetivamente auto-orientado, no qual a pessoa sente desejo em manter relacionamento amoroso/sexual com pessoas de ambos os gêneros – masculino e/ou feminino.

Comportamentos alheios e adversos a esta expressão sexual, que estipulem preconceito, discriminações e/ou ódio a pessoas bissexuais podem ser classificados como “bifobia”, enquadrada como “manifestações preconceituosas e/ou discriminatórias relativas à população de bissexuais em função de sua orientação sexual”, definição apregoadada pelo Centro de Referência em Direitos Humanos da Defensoria Pública do Estado do Rio Grande do Sul (CRDH/RS, s/d, p. 5).

Em relação à artesanaria, como matéria-prima para a produção, *Garapirá* desenvolve criações a partir de fibras, palhas, plumagens, sementes, cascas de árvores, bambu, sisal, buriti, bem como outros materiais naturais. A tipologia de peças que este artesão produz dá-se a partir do trançado, com técnicas variadas sobre os fios de fibra, resultando em objetos utilitários, decorativos e de embelezamento, com destaque para as biojóias.

Nesse compasso, ele desenvolve seu trabalho a partir da extração de matéria-prima diretamente da floresta, no seu estado mais *in natura*. É por meio de suas mãos que os/as indígenas usam as saias de “pau jangada”, tendo em vista ser referência na captação desta madeira. Os saíotes de “pau jangada” são vestimentas indistintamente coletivas, isto é, independente do sexo/gênero, são usadas por todas as pessoas durante os festejos tradicionais nas aldeias, com destaque para a celebração do Toré.

[...] quanto às nossas vestimentas, a gente usa [...] um pau da nossa região, conhecido como engriba, também chamado de ‘pau de jangada’, que é um pau que a gente tira de nossas matas, é um pau muito trabalhoso para fazer as fibras, leva em média 30 dias de molho no rio. Temos que ter sigilo da água, a água tem que ser morna pela natureza, a gente não pode botar ela no inverno porque ela custa amolecer e não fica uma fibra perfeita, uma fibra bonita, ela fica uma fibra escura. Então, eu **prefiro que seja acompanhado o movimento que a natureza nos oferece, e tudo isso a gente como indígena tem esses conhecimentos, que já aprendemos com nossos antepassados** (*Garapirá – grifos nossos*).

Geralmente, em suas produções, *Garapirá* inspira-se naquilo que a cultura indígena denomina de “os encantados das matas”, referências as quais (re)elabora sua criatividade e objetifica suas materializações artesanais. É sabedor de diversos contos da floresta, envolvendo o mito dos encantados como seres astrais que fazem parte dos saberes tradicionais, especificamente, do folclore e da espiritualidade indígena. Demonstra conhecimentos sobre a natureza, domina as influências da extração da madeira de acordo com as fases da lua, o manejo responsável da floresta etc.

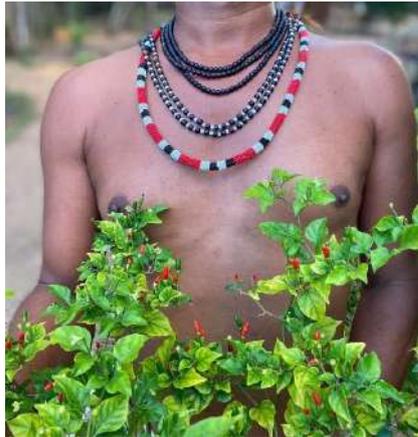
4.1.2 *Cobra Coral: Artesão Gay – L(“G”)BTQIAPN+*

O avatar *Cobra Coral* é uma alusão direta a um réptil silvestre da fauna brasileira, rasteiro e altamente peçonhento. Espiritualmente, a cobra coral, juntamente com a jiboia, são tidas como seres divinais, reverenciadas pela tradição indígena brasileira, especificamente, em cerimônias, hinários caboclos e rituais xamânicos. Neste caso, energeticamente, o artesão invoca a força deste animal de poder em sua caminhada pessoal e profissional, e faz da cobra coral um dos ícones de sua produção, inspirações que pautam objetos e cores que lembram este animal.

Cobra Coral é um artesão jovem, hoje com 25 anos, solteiro, nascido na Aldeia *Ybykuara*, em Marcação, e domiciliado na Aldeia São Miguel, em Baía da Traição. Ele é

estudante do Ensino Superior, cursando Bacharelado em Secretariado Executivo Bilingue, pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB), Campus IV, em Mamanguape. Além do artesanato como vetor de negócios, *Cobra Coral* também atua na área da Saúde de sua aldeia, e dedica um tempo do dia aos afazeres artesanais para complementar a renda.

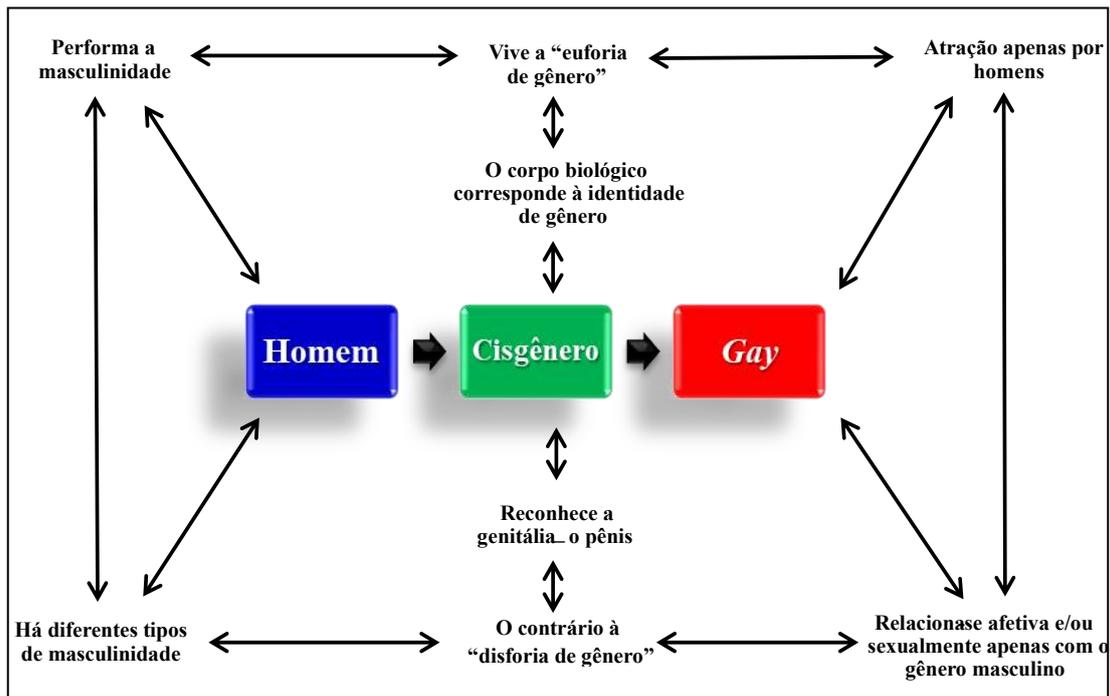
Fotografia 2 – Biojóias de *Cobra Coral*



Fonte: Dados da pesquisa (2024).

No que corresponde às particularidades de gênero e sexualidade, *Cobra Coral* se anuncia “*homem + cisgênero + gay*”, cujas especificidades estão projetadas na ilustração que segue.

Figura 5 – Composição de gênero e sexualidade de *Cobra Coral*



Fonte: Dados da pesquisa (2024).

O indivíduo que se autorefere como pessoa *gay* é correspondente ou sinônimo de pessoa homossexual. As questões relacionadas à construção social-histórica da sexualidade, a partir de sua categoria homossexual, existe desde que mundo é mundo, a exemplo do imperador romano Adriano, que reinou em 117 d.C, e que viveu uma história de amor com Antinoos, relatado aqui por Bispo (2013, p. 44):

O nome de Adriano traz à memória também aquele que marcou a sua imagem: a de Antinoos (Avrívooc, Antinous). A atenção se dirige assim a uma história de amor de cunho homoerótico que adquiriu extraordinárias dimensões, uma vez que tornou-se culto no Império. Antinoos surge na narrativa e na tradição literária e artística através dos séculos como o jovem de extraordinária beleza que amava tão intensamente Adriano que por ele se sacrificou, entregando-se à morte, e que pelo seu amado Imperador foi elevado a deus, sendo venerado sobretudo no Oriente. Já essa elevação do amante aos altares sugere que o relacionamento Adriano/Antinoos não deve ser considerado superficialmente apenas como um exemplo excepcional do amor homossexual e de sua aceitação pela antiga sociedade, mas sim nas suas dimensões mais profundas e nas inserções no edifício global de concepções e imagens do mundo e do homem.

Narrativas como estas ajudam a pautar a homossexualidade como prática sexual humana muito antes da consolidação do Cristianismo. Carvalho, Andrade e Junqueira (2009) esclarecem que o surgimento do termo “homossexualidade” é de 1861, porém, o termo “heterossexualidade” veio depois, em 1901, para suceder esse primeiro termo e lançar bases disciplinadoras e normalizadoras. “Nascia aí o sujeito homossexual, definido não mais como alguém praticante de certo tipo de vício sexual, mas como alguém que é em sim ‘doente’, ‘pervertido’, em função de seu desejo por pessoa do mesmo sexo” (Carvalho; Andrade; Junqueira, 2009, p. 22).

Embora o termo homossexualidade seja genérico, ou seja, alcance tanto “homens que se relacionam afetiva e sexualmente com outros homens”, como “mulheres que se relacionam afetiva e sexualmente com outras mulheres”, comumente, é mais utilizado para designar homens *gays*.

Ao longo dos anos de 1970, os movimentos de *gays* e lésbicas empenharam-se para retirar a carga simbólica negativa que a cultura heterossexista conferia à homossexualidade. Ao cunharem o termo “*gay*” com significado positivo (em inglês, *gay* = contente), os movimentos lesbígays se dotaram de um importante instrumento de afirmação política na luta contra a perseguição, a discriminação e a violência homofóbica. Recentemente, alguns estudiosos/as, preocupados com a carga essencialista (naturalizante) que os termos ‘*gay*’ e ‘homossexual’ podem ter, preferem falar em “indivíduos homoeróticos”,

‘homoafetivos’ ou utilizar ainda outros termos, como ‘*queer*’, por exemplo. É preciso considerar, ainda, que a identidade gay também pode ser adotada como uma tomada de posição frente às pressões da matriz heterossexual. Neste sentido, mais do que apenas uma identidade sexual, seria uma identidade política antagonista em relação à heteronormatividade (Carvalho; Andrade; Junqueira, 2009, p. 17-8).

Em outro aspecto, a homossexualidade e o homossexualismo não são termos paritários, tendo em vista que há 34 anos, até 17/05/1990, o “ismo” era a Classificação Internacional de Doença (CID 302.0), utilizada pela Organização Mundial de Saúde (OMS), que enquadrava o homossexualismo como “desvio e transtorno mental”.

A partir do século XIX, os discursos médicos vão apontar o comportamento sexual entre duas pessoas do mesmo sexo como um desvio de conduta, ou seja, como doença, imposto pela sociedade patriarcal. Para Trevisan (2000, p. 32), “o desperdício de tanta energia em experimentos que levam à conclusão tão irrelevante só pode ser explicado pelos parâmetros de um preconceito secularmente arraigado nos cientistas”, o que implica dizer que os esforços do patriarcado, através do pensamento abissal, não foram suficientes para manter a homossexualidade tipificada como doença.

Como dito, a Medicina e a Psicologia buscaram explicar o comportamento homossexual (“homossexualismo”) como um tipo de manifestação patológica, razão pela qual, até hoje, o neoconservadorismo, associado à tradição religiosa, político-moralista e ideológico-patriarcal alimenta as expectativas de uma “cura *gay*”, tão proclamada nas últimas campanhas políticas no Brasil pela extrema direita, além de uma doutrina sexual nas escolas, com um suposto “*kit gay*”.

Mediante está celeuma, ainda segundo Trevisan (2000, p. 32), “como não existe ciência neutra, todo projeto científico se estabelece a partir de determinado ponto de vista subjetivo, envolvendo idiosincrasias do cientista e do seu meio”, razão pela qual o pensamento abissal, através da ciência e da religião, anda se esforça para validar a tese da cura para as pessoas consideradas “invertidas”.

Esta mesma ciência revisionista dos anos 90 foi a responsável em trazer propostas sobre a inferioridade intelectual das mulheres e diagnosticar que os negros teriam QIs mais baixos que os brancos, teses de cunho positivista/fascista da psiquiatria do começo do século XX (Trevisan, 2000).

De acordo com Santos (2008), após a retirada da terminologia “ismo”, que se refere à doença, ou seja, do termo “homossexualismo” para “homossexualidade”, o comportamento

homossexual passou a ser definido como categoria identitária da sexualidade humana, contribuindo para a luta contra à discriminação social.

Atualizando e localizando a discussão, Santos (2008, p. 19) afirma que “mesmo com as mudanças ocorridas no Brasil, a homossexualidade ainda é tida como uma prática sexual marginal, o que atrapalha as pessoas que têm relação com pessoas do mesmo sexo de usufruírem da mesma liberdade e dos direitos dos heterossexuais”. Para se ter uma ideia mais objetiva sobre o que o autor menciona, no Brasil, por exemplo, até recentemente, bancos de sangue e/ou hemocentros não aceitavam doação de sangue de pessoas que se autodeclarassem homossexuais, mesmo com a comprovação de saúde por parte da pessoa que se prestava à doação, ou seja, através de exames comprobatórios. Não há outra possibilidade de entender isso a não ser como uma forma de homofobia estrutural por parte do Estado, averbada pelo patriarcado.

Nesse sentido, Trevisan (2000, p. 59) menciona que “praticar a homossexualidade é estar em devenir, a vivência homossexual não parece se contrapor ao estado de vir-a-ser característica de uma nação feita de grandes enigmas e de identidades tão fluida quanto o Brasil”.

A homossexualidade (masculina/*gays* e feminina/*lésbica*) é apenas uma das categorias de registro da sexualidade, havendo outras que estão relacionadas à identidade sexual, e que também se relacionam ao gênero.

Expressando-se sobre a carga negativa e histórica que recai contra pessoas homossexuais, Borrillo (2016, p. 13) exclama que, durante vários séculos, à homossexualidade foram atribuídas designações depreciativas, a exemplo de “crime abominável, amor vergonhoso, gosto depravado, costume infame, paixão ignominiosa, pecado conta a natureza, vício de Sodoma [...]”.

Com a luta histórica dos movimentos sociais pelas minorias no mundo todo, a patologização e a psiquiatrização da homossexualidade foi redimensionada como doença, uma conquista contra as relações de saber-poder que impactavam múltiplas formas de desrespeito e violência à pessoa humana. Assim, a homossexualidade corresponde à “atração afetivosexual sentida por uma pessoa do mesmo gênero que o seu. Não se utiliza o termo ‘homossexualismo’ por trazer a ideia de doença (CRDH/RS, s/d, p. 13).

Desse modo, a *homossexualidade*, a *homoafetividade* e/ou o *homoerotismo* correspondem ao reconhecimento identitário-sexual de vivência da sexualidade plural, histórica

e subjetivamente auto-orientado, no qual a pessoa sente desejo em manter relacionamento amoroso/sexual com pessoas do mesmo gênero.

Comportamentos alheios e adversos a esta expressão sexual, que estipulem preconceito, discriminações e/ou ódio a pessoas homossexuais, sejam estas gays (homem/homem) e/ou lésbicas (mulher/mulher) podem ser classificados como homofobia/lesbofobia, tidas como “manifestações preconceituosas e/ou discriminatórias relativas à população de homossexuais, em função de sua orientação sexual” (CRDH/RS, s/d, p. 13).

Enfatizando com mais afinco o fenômeno, Borrillo (2016) acrescenta que existe vários tipos de homofobia, algumas mais veladas e outras explícitas, mas todas protagonizadas por atos como formas sistemáticas de inferiorização e opressão contra pessoas que se desviam da heterossexualidade como única matriz de vivência da sexualidade.

A homofobia é a atitude de hostilidade contra as/os homossexuais; portanto, homens ou mulheres [...]. Do mesmo modo que a xenofobia, o racismo ou o antissemitismo, a homofobia é uma manifestação arbitrária que consiste em designar o outro como contrário, inferior ou anormal; por sua diferença irreduzível, ele é posicionado a distância, fora do universo comum dos humanos. [...] Confinado no papel do marginal ou excêntrico, o homossexual é apontado pela norma social como bizarro, estranho ou extravagante (Borrillo, 2016, p. 13-4).

Ao longo da história da humanidade, a identidade sexual homossexual (*gay*) foi uma das mais perseguidas, maltratadas, violentadas, assassinadas, inclusive, pelo Estado. Basta citar o exemplo do Holocausto, no qual os nazistas caçavam pessoas homossexuais, aprisionavam-nas em campos de concentração, e as identificam com uma estrela cor de rosa pregada no uniforme. Milhares morreram nas câmeras de gás e/ou em experimentos científicos, diretamente nos laboratórios nazistas, a exemplo de castrações químicas etc.

Atualmente, a tendência dos estudos *Queer* ou estudos *Transviados* é naturalizar as abjeções e suas cargas pejorativas, historicamente, atiradas como armas às pessoas homossexuais. A orientação assumida é de que à medida que se banalize o que tem se tornado inadmissível, linguagens agressoras e suas formas verbais depreciativas, por exemplo, construções de sentido como agressões vão perdendo nexos originários, cujas remodelagens são reapropriadas e resignificadas com o tempo. É o exemplo de “viado”, “bicha”, “mulherzinha”, “sapatão”, “machuda”, “mulher-macho”, dentre tantas outras adjetivações que sempre foram utilizadas como recursos de “insulto patriarcal”, mas que hoje não surtem o mesmo efeito de antes, tendo em vista que as pessoas inverteram a ordem, assumiram libertária e livremente suas próprias definições de forma natural, transformando a “pedra” atirada como arma em alicerce

que se funda como contragolpe. Neste revide, a dor de quem era ofendido/a virou temor por parte de quem afrontava porque a base de depreciações em forma de xingamentos, por exemplo, perdeu seu campo funcional.

Como homem cisgênero, indígena, artesão e *gay*, *Cobra Coral*, embora jovem, tem um vasto conhecimento sobre a artesanaria indígena. Sobre sua trajetória, ele enfatiza o seguinte: “desde cedo, atuo com o artesanato, e sempre estou procurando me aperfeiçoar cada vez mais para reinventar o artesanato indígena, acho super necessário. Ter sempre uma nova forma de fazer o artesanato indígena, não só diante do padrão” (*Cobra Coral*).

Talvez em virtude desta inquietação, *Cobra Coral* tem domínio de várias técnicas, valendo-se do barro como matéria-prima para produzir cerâmica utilitária, uma tipologia pouco desenvolvida entre indígenas Potiguara. Ele também maneja a plumagem como base para a criação, dedicando-se com esmero à arte das biojóias etc.

Nesse aspecto, para *Cobra Coral*, pois, a inspiração para o trabalho advém dos elementos da natureza, e encontra na cobra coral a base de significados e propulsão para a produção de seus artesanatos. Ele tem um traço colorido e vivaz, com utilização de mistura de materiais, entre o sintético e o natural. Este artesão mora em uma aldeia na divisa territorial entre a Baía da Traição e Rio Tinto, ou seja, um pouco mais afastado de outras/os aldeadas/os, o que dificulta mais o acesso a materiais complementares para o desenvolvimento do seu artesanato.

4.1.3 Bem-te-vi: Artesão Gay – L(“G”)BTQIAPN+

O empréstimo do nome também advém de um pássaro da fauna brasileira. Com 45 anos de idade, solteiro, oriundo da aldeia São Francisco, em Baía da Traição, e domiciliado no mesmo local, *Bem-te-vi* acumula singular experiência em salões de artesanato, seja na Paraíba ou fora do Estado. Trata-se de um oficinairo em diversos projetos que envolvem o artesanato indígena, com desenvoltura ímpar no ofício e no professorado da artesanaria.

Hoje, estou com 45 anos de idade, então, fui participando dos eventos, tanto aqui no Estado da Paraíba como nos vizinhos, Rio Grande do Norte e Pernambuco. E daí foi abrindo portas para outros eventos, como em Minas Gerais, Rio de Janeiro, Brasília, Fortaleza. Então, abriu a porta para o desenvolvimento de mais produção porque eu produzia pouco. Mas a partir do momento que eu tive esse ‘abrir de portas’ pelos amigos indígenas de outras

etnias, que me chamavam para participar desses eventos estaduais, e até internacionais (*Bem-te-vi*).

Bem-te-vi tem desenvoltura na criatividade, e detém acabamentos refinados em suas produções, a exemplo de cocares indígenas, uma tipologia altamente difícil e delicada. Como é *expert* em plumagens, suas inspirações vêm das aves e pássaros brasileiros, com desenvoltura na harmonia entre cores e formas, com facilidade de criar produtos de embelezaria, por meio de técnicas de nós em cordas/cordões, manipulação e conservação de penas, sementes etc.

Fotografia 3 – A arte da plumagem de *Bem-te-vi* materializada em forma de cocar Potiguara



Fonte: Dados da pesquisa (2024)

Em seu contexto, *Bem-te-vi* é um profundo conhecedor de adornos estéticos, o que lhe rende a criação de biojóias, a exemplo de colares, brincos, pulseiras, tiaras etc. Seu material vem por meio do escambo e/ou da compra de recursos produtivos advindos de outras localidades, em parceria com parentes indígenas de outras territorialidades, cidades e etnias. *Bem-te-vi* é uma referência na arte indígena Potiguara, sempre atuou como oficinairo da artesanaria, dentro e fora dos espaços indígenas. Está curando o Ensino Superior, matriculado no Curso de Bacharelado em Ecologia, na Universidade Federal da Paraíba (UFPB), Campus IV, em Rio Tinto.

Também se trata de um artesão Potiguara que se auto-identifica como “*homem + cisgênero + gay*”.

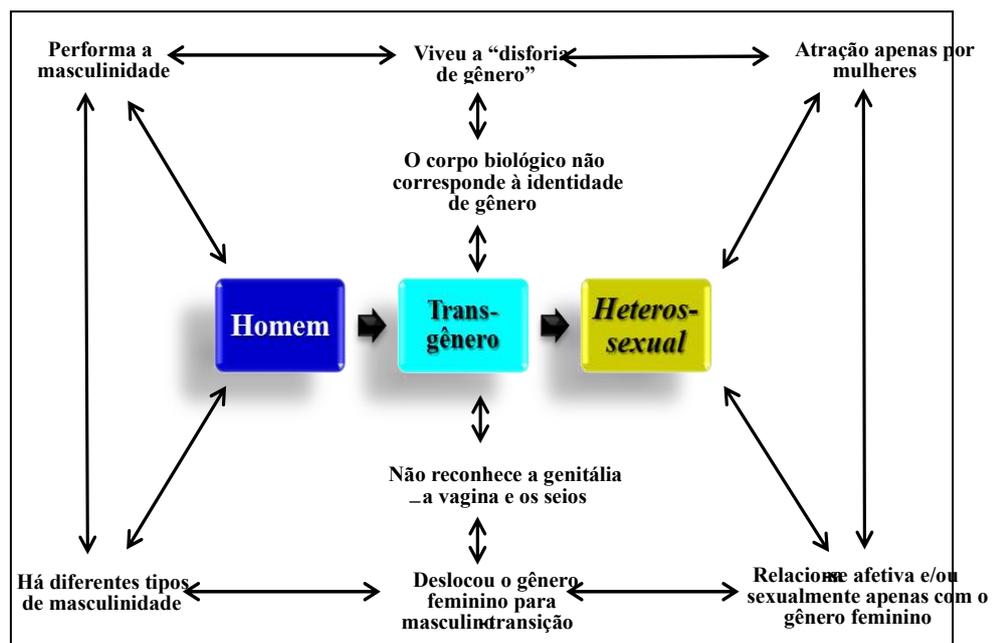
4.1.4 *Êbyra*: *Artesão Transexual* – LGB(“T”)QIAPN+

O codinome *Êbyra* significa “retorno ao Tupi”, um avatar politicamente bastante representativo, haja vista que o povo Potiguara está reaprendendo a língua-mãe de seus antepassados – o tupi. Paiva (2013) explicita que a chegada das escolas indígenas nas aldeias favoreceu este tipo de iniciativa, de modo que tanto as crianças matriculadas quanto a comunidade estão (re)aprendendo a língua e aplicando em seu cotidiano.

Êbyra é um artesão jovem, atualmente, com 22 anos de idade, casado, nascido e residente na Aldeia São Miguel, município de Baía da Traição, que se destaca com potencialidade a partir de traços artísticos em produções artesanais, a exemplo da pintura. Ele está cursando o Ensino Superior, matriculado no Curso de Bacharelado em Antropologia, na Universidade Federal da Paraíba (UFPB), Campus IV, em Rio Tinto, e sua renda advém da produção e comercializado do artesanato. Em suas reminiscências de memórias pregressas, ele descreve: “minha família me chamava para pintar, ensinou-me a fazer a tinta do jenipapo para pintar, aprendi também a fazer cocar, foi meu primo que me chamou para aprender. Também aprendi o trançado, e assim sucessivamente” (*Êbyra*).

No que corresponde às particularidades de gênero e sexualidade, *Êbyra* corresponde a “*homem + transexual + heterossexual*”, conforme esmiuçado na ilustração a seguir.

Figura 6 – Composição de gênero e sexualidade de *Êbyra*



Fonte: Dados da pesquisa (2024).

Isso posto, *Íebyra* é um indígena que se constitui como “homem transexual”, atualmente, ainda em processo de deslocamento/transição para o gênero masculino, já que nasceu biologicamente com a genitália feminina, a vagina.

A experiência transexual caracteriza-se pelos deslocamentos. Quando se afirma: ‘sou um/a homem/mulher em um corpo equivocado’, está-se afirmando que o gênero está em disputa com o corpo sexuado. A suposta correspondência entre o nível anatômico e o nível cultural não encontra respaldo. Aqui nos deparamos com toda a plasticidade dos corpos: seios não lactantes, vaginas não procriativas, clitóris que, mediante a utilização de hormônios, crescem até transformar-se em órgãos sexuais externos; úteros que não procriam, próstatas que não produzem sêmen, vozes que mudam de tonalidade, barbas, bigodes e pelos que cobriam rostos e peitos inesperados. A plasticidade do corpo se revela (Bento, 2017, p. 102-3).

Inusitado o fato de que, quando indagado sobre sua autoidentificação de gênero e sexualidade, *Íebyra* diz que é “homem cisgênero heterossexual”, e não “homem transexual heterossexual”.

Com fins esclarecedores, podemos conceituar homem transexual da seguinte forma:

Pessoas que nasceram com as características corporais/anatômicas associadas ao gênero feminino e se identificam com características físicas, culturais e sociais vinculadas ao gênero masculino. Portanto, eles vivenciam uma identidade masculina e devem ser tratados no masculino. Importante: não utilizar ‘transexual feminino’ ou ‘transexual masculino’ (CRDH/RS, s/d, p. 12).

Chega a ser até comum encontrarmos homens transexuais auto referindo-se como “homem cisgênero heterossexual”. Trata-se de um fenômeno complexo que, geralmente, ocorre com pessoas que deslocam o gênero, e se tornam transexuais masculinos. “O/a transexual pode ser heterossexual, homossexual ou bissexual, isto não abala o sentimento de não pertencimento ao gênero que seu sexo a/o posiciona” (Bento, 2017, p. 27).

O que emerge aqui como ponto de reflexão, conforme dito através de Bento (2017), não é a sexualidade heterossexual do homem transexual, mas a posição política de gênero ou a falta desta, fator que conduz o sujeito a não assumir a transexualidade, como se camuflasse sua realidade como forma de proteção e/ou assunção de mecanismos da masculinidade hegemônica (tradicional) em sua fase limite – o machismo, de modo que quanto mais se aproximar da masculinidade tradicional mais macho será pra si e para os outros – a sociedade patriarcal.

Ainda lembrando Bento (2017), também há casos em que homens transexuais não são heterossexuais, isto é, mantém relações afetivo-sexuais com outros homens. O mesmo também ocorre com mulheres transexuais.

A suposição implícita que segue orientando a classificação oficial de uma pessoa como transexual é uma mente aprisionada em um corpo, uma mente heterossexual. É inconcebível, a partir dessa perspectiva, que um corposexuado homem se reconstrua como corpo-sexuado mulher e que eleja como objeto de desejo uma mulher, pois uma mulher ‘de verdade’ já nasce feita, é heterossexual, só assim poderá desempenhar seu principal papel: a maternidade (Bento, 2017, p. 103).

Como artista que é, seja da forma como bem for a autoinstituição de si mesmo, *Îbyra* vai dando formas às suas criações artesanais, utilizando como matéria-prima a pigmentação orgânica como técnica para a fabricação de tintas naturais, principalmente, dedicando-se às pinturas corporais e ao grafismo indígena, extraídas do fruto do jenipapo e do carvão vegetal, por exemplo. Seus grafismos são aplicados em diferentes superfícies, variando entre o tecido plano e o couro animal. Como artista jovem, está iniciando agora o desenvolvimento de uma produção artesanal com essa tipologia.

Fotografia 4 – O grafismo étnico de *Îbyra*



Fonte: Dados da pesquisa (2024).

Îbyra tem, no seu grafismo, um traço limpo e inovador, inspirado nos elementos da natureza, com prevalência de riscos escuros, “pretificados”. Como dito, hoje, ele está utilizando grafismos não apenas em corpos, como é costume dos povos originários indígenas, mas também imprimindo em peles de tambores, bem como em outros instrumentos musicais, materializando a inovação em aplicações da técnica em diversas superfícies, planas ou não.

Diante disso tudo, conforme explicitado, percebemos o quanto os artesãos indígenas Potiguara LGBTQIAPN+, aqui protagonizados, lidam com técnicas variadas, e desenvolvem artesanaria a partir de matérias-primas distintas, culminando em tipologias artesanais diversificadas. Com isso, a pesquisa cumpriu a responsabilidade referente ao mapeamento de indígenas Potiguara LGBTQIAPN+, da forma como lhe era pertinente, sem a pretensão de esgotar a exploração do universo, mas ancorando os respaldos de suas necessidades nos quatro artesãos rastreados e selecionados como participantes da pesquisa.

Em decorrência, na próxima seção do texto, a produção artesanal dos indígenas que compuseram a pesquisa será melhor explorada, a partir de suas próprias narrativas.

4.2 Produção artesanal indígena LGBTQIAPN+: inspiração, tipologias e criação

Desde as primeiras aproximações e conversas informais com os sujeitos da pesquisa – *Garapirá*, *Cobra Coral*, *Bem-te-vi* e *Íebyra*, percebemos o quanto a artesanaria, como prática de conhecimento (Santos; Meneses, 2009), erige-se como intervenção à realidade, na medida em que enuncia sua própria interação com o mundo, com a natureza, e consigo próprios, mesclando-se nas mediações entre saberes tradicionais intrínsecos à sua cultura étnica, e enfrentamentos extrínsecos ao mundo moderno. Assim, “as cosmovisões indígenas favorecem proximidade com a natureza e valorização dos saberes da tradição” (Tibira; Vollger; Pereira, 2021, p. 102).

Nesse sentido, esta segunda seção do texto, que socializa os resultados da pesquisa de campo, traz, em sua inteireza, a discussão sobre as tipologias artesanais e a concepção/inspiração para a criação, a partir da narrativa dos próprios indígenas, esforço correlato ao segundo objetivo específico da investigação.

Com este foco, sobre a origem do ofício como artesãos, o legado da cultura indígena Potiguara, conforme supúnhamos, ganhou a cena, já que os indígenas registraram que aprenderam a arte da artesanaria com seus descendentes diretos, afinando tipologias e concepção criativa na mesma cadeia de sentidos da inspiração ancestral.

Afinando-se nesta questão, *Garapirá* diz o seguinte:

Eu aprendi a desenvolver o artesanato com uns 10 anos, eu **aprendi com meu pai**, ele sempre teve o incentivo de nos ensinar, a respeito de fazer a cestaria que envolvia o cipó da região, conhecido como japecanga, cipó de cesta,

táboca. E daí a gente foi se adaptando, e **está aí a missão da gente viver: o artesanato** (*grifos nossos*).

O artesanato como “missão de vida” sintetizou a representação que o ofício desta arte assume na história de vida de *Garapirá*, uma herança cultural que enlaça continuidade da tradição, e interdimensiona o conhecimento da natureza, o domínio da técnica e o exercício do trabalho como fatores associados desta dita missão.

Nessa mesma linha de tempo, *Cobra Coral* rememora sua história, incrementa sua percepção sobre o artesanato, bem como a necessidade de aprendizagem constante, quando fala:

Tem mais ou menos uns 10 a 12 anos que eu comecei a fazer artesanato. Comecei com peças pequenas, fazendo anéis de coco. [...] **Eu me inspirei no meu tio**, que é bastante conhecido na área, como artesão; e eu **sempre fui resiliente em manter a cultura, através do artesanato indígena** (*grifos nossos*).

Já no que diz respeito a *Bem-te-vi*, o aprendizado foi um pouco mais cedo, adquirido pela observação e repetição do ofício, a partir de sua mãe, principalmente. Ele diz o seguinte:

Quando comecei a produzir artesanato, eu tinha entre 7 e 8 anos de idade. **Eu observava meus pais** [...]. **Minha mãe produzia muito junto com as primas dela**, e comercializava na praça da Baía da Traição, nos finais de semana. Daí eu começando a fazer as ‘coisinhas’ com de semente, fazia colar e pulseira, com agulha [...], e depois passei fazer brinco (*grifos nossos*).

Quanto a *Íebyra* não foi diferente, quando ele diz que também aprendeu a arte da artesanaria com os familiares:

Desenvolvi o artesanato com meu pai, que aprendeu com meu avô, que fazia os ‘samborasinho’ quando ia pescar para colocar os camarões. Aí, já que é a mesma estrutura para fazer o cesto e outros artesanatos, você só muda a quantidade de cipó para fazer outros formatos. **Meu pai me ensinou, e os outros artesanatos fui aprendendo com a família** [...].

Conforme se evidencia nas falas dos indígenas, a arte da artesanaria, como herança intergeracional, foi um aspecto marcante nas narrativas dos sujeitos, quando rememoraram sua história com a atividade, a partir da aprendizagem informal e intrínseca à cultura. Nesse aspecto, de anciãos a renovos, a socialização dos saberes tradicionais Potiguara sobre a práxis da artesanaria vai promovendo enunciações sobre sua identidade coletiva, promovendo a ecologia de saberes locais como constituinte de seu legado. Como salienta Santos (2009, p. 474), “o lugar

de enunciação da ecologia de saberes são todos os lugares onde o saber é convocado a converter-se em experiência transformadora [...]. É este o terreno da artesanania das práticas, o terreno da ecologia de saberes”.

É por isso que, para a epistemologia do Sul (Santos; Meneses, 2009), no sentido do reconhecimento da pluralidade de saberes e das relações dialógicas possíveis entre conhecimentos distintos, a experiência transformadora com a artesanania transformou-se em “missão de vida”, conforme grafa *Garapirá*, ideário que se levanta e constantemente se renova contra as investidas de supressão cultural dos saberes tradicionais Potiguara pelo colonialismo.

[...] o colonialismo, para além de todas as dominações por que é conhecido, foi também uma dominação epistemológica, uma relação extremamente desigual de saber-poder que conduziu à supressão de muitas formas de saber próprias dos povos e/ou nações colonizados. As epistemologias do Sul são o conjunto de intervenções epistemológicas que denunciam essa supressão, valorizam os saberes que resistiram com êxito e investigam as condições de um diálogo horizontal entre conhecimentos. A esse diálogo entre saberes chamamos ecologias de saberes (Santos; Meneses, 2009, p. 13).

Neste estado de entendimento, faz-se preciso acrescentar que uma das principais armas do capitalismo continua sendo o colonialismo, primeiramente, como forma de colonialismo político sobre a emancipação política de povos e nações, com as desigualdades geradas, e depois como colonialidade de poder e de saber, vastidão que se revigora e se prolifera preponderantemente sobre o Sul global (Santos; Meneses, 2009).

Em posição de revide contra a colonialidade de poder, o trabalho com o artesanato como terreno da ecologia de saberes Potiguara opera práticas de conhecimento fomentadas pela simbiose entre a concepção de si, a experiência de mundo, a transformação da natureza e o respeito à biodiversidade, as necessidades cotidianas, a estética, a subsistência etc.

Conforme dito anteriormente, confirmando e/ou adicionando mais informações sobre a matéria-prima com que trabalham as criações, *Garapirá* registra que trabalha com aquilo que a natureza oferece como recurso, explicitando o seguinte:

A respeito das cestarias, **a gente desenvolve com o material da região** [...], usamos a japecanga, cipó de cesta, táboca, a raiz do próprio coqueiro, que aqui na região existe muito, além de outros materiais [...]. Aí a gente faz colares, pulseiras e brincos, e a gente trabalha também com penas naturais de nossos passarinhos, chamados jaçanã, galinha d’água [...], galinha d’angola, que aqui para nós é conhecido como guiné; enfim, temos muitas coisas aqui da região que nós usamos, a exemplo das sementes da região, como o olho de pombo, a semente do pau Brasil, a ‘lágrima de maria’, enfim, outras sementes que nós temos na região (*grifos nossos*).

Em complemento, *Garapirá* ainda ressalta sobre a qualidade da produção da artesanaria: “[...] **todo artesanato tem que ter acabamento para que as peças fiquem perfeitas**, para que tenham a atenção das pessoas que queiram adquiri-las [...]” (*grifos nossos*).

Sobre o material utilizado para as peças, *Cobra Coral* menciona o seguinte:

Eu **trabalho com o que a natureza me dá**, tento evitar ao máximo o uso de materiais não naturais, por isso, uso escamas de peixes, sementes, cascas de árvores, raízes, cocos, penas. **Até onde a extensão de minha criatividade vai, eu tô praticando, eu tô criando, eu tô reinventando**. Com o tempo, a gente precisa modernizar até a forma de acelerar a produção. Daí eu **comecei a comprar alguns maquinários, mas de forma geral tem que fazer tudo ao máximo possível manual** (*grifos nossos*).

Mesmo com a necessidade de modernização dos processos de trabalho, caráter imanente da produção mercantil contemporânea, *Cobra Coral* ao mesmo tempo em que precisa dar vazão à criação e necessita acelerar a produção através de maquinários que reapropriam o trabalho, também se preocupa para que isso não descaracterize a feitura manual do artesanato, condição essencial desta arte. Esta percepção surge como alerta ao perigo da desagregação cultural. Na esteira desta apreensão, Santos e Meneses (2009, p. 10) argumentam que “a perda de uma autoreferência genuína [...] foi também, sobretudo, uma perda ontológica: saberes inferiores próprios de seres inferiores. Neste caso, *Cobra Coral* parece ter ciência da autoreferência como baliza para a constituição de si e de seu legado, sinalizando que a subalternidade que lhe é atribuída há mais de 500 anos não é suficiente para desmerecer os saberes advindos de seus antepassados.

Quanto a *Bem-te-vi*, ele registra que também usa matéria-prima natural, mas chama atenção que alguns subsídios que dão suporte ao acabamento são adquiridos fora, no comércio urbano, inclusive.

Uma parte de trabalho vem de materiais que a natureza nos oferece, a exemplo de sementes, fibras e cipó, casca de coco, dentre outros. Tem uma parte que a gente tem que comprar para dar suporte, a exemplo de linha, de fecho de arame para fazer brincos. Tem umas sementes que não tem por aqui, e a gente compra nessas lojas que vendem material de artesanato (*grifos nossos*).

Já a experiência de *Íebyra* é marcada pelo impacto entre aquilo que a natureza ofertava em abundância, e aquilo que já não se encontra mais tão facilmente como recursos naturais disponíveis. Ele diz o seguinte:

Utilizado muita folha da palha da carnaúba, a gente tira da mata, quebra no caso, rasga para fazer o cocar. **A folha da carnaúba tinha lá na lagoa encantada há muito tempo atrás**, conta seu Tonho. Só que, **devido ao desmatamento, hoje em dia não tem mais**, e para conseguir tem que comprar em Canguaretama, Rio Grande do Norte, para fazer os cocais. E **o cipó**, para conseguir, também tem que ser em aldeias vizinhas porque aqui na aldeia São Miguel **não tem mais devido à plantação de cana de açúcar**. E o jenipapo é o mesmo processo, tudo devido às outras plantações. **As coisas vão deixando de existir (grifos nossos)**.

Ao longo do processo histórico, o manejo dos recursos naturais pelos povos indígenas, especificamente, por artesãos Potiguara, dá-se com responsabilidade social, respeitando a biodiversidade local. Além disso, vale ressaltar, algumas extrações são demasiadamente difíceis e demoradas até os matérias ficarem prontos para manipulação (produção meio) e criação (produção final). Sobre a perspectiva de preservação da natureza, a extração da fibra da palmeira da carnaúba, por exemplo, cujas folhas são coletadas e tratadas para a confecção de cocares, característica impar da etnia Potiguara na confecção desse artefato, chama atenção o cuidado e a preocupação com um extrativismo ecológico.

Outro exemplo é a casca da árvore do “pau jangada”, encontrada em matas nativas do litoral Norte paraibano, a partir da qual artesãos indígenas confeccionam saias a partir da fibra da casca, uma indumentária utilizada por homens, mulheres, crianças, ou seja, agênero, em rituais sagrados, como o toré, conforme dito anteriormente. O processo de extração na mata, manejo, maturação do material nas águas do rio, secagem e manipulação entrelaçamento das fibras etc., é um percurso bastante demorado, ou seja, apenas para deixar a fibra no ponto de uso para a confecção das peças demora mais de um mês.

Destarte, fica patente o quanto artesãos Potiguara necessitam e mantêm contato direto com a natureza, interação incondicional como subsídio para o equilíbrio de si mesmos, o manejo de recursos como matérias-primas para suas produções, envolvendo mata, terra, ar, fogo e mar na caracterização de sua identidade artesanal. Partindo da matéria-prima como recurso produtivo natural, a tipologia artesanal resultante determina os tipos de produtos que manuseiam, materializando-se como peças em suas composições artísticas.

Para *Garapirá*, o extrativismo responsável possibilita a confecção de referências utilitárias e estéticas, como “[...] a cesta, o balaio, a luminária de todos os tipos, colares,

pulseiras, brincos [...]”. Já *Cobra Coral* diz: “eu faço brincos, colares, pulseiras, braceletes, objetos de decoração, peças com barro, painéis, jarros, potes”. Graças a Deus e aos encantados, tenho um leque enorme de produtividade de objetos que produzo”. *Bem-te-vi* detalha o seguinte: “a gente produz, brinco, anéis, pulseira, colares, arco e flecha, maracás, filtro dos sonhos, prendedor de cabelo, cocar, tiaras [...], e também a cestaria”. No que se refere a *Íebyra*, ele fala: “o que mais produzo é a tinta do jenipapo para fazer o grafismo no pessoal [...]”.

Para Cruz (2012, p. 598), uma das características dos povos e comunidades tradicionais é a racionalidade econômico-produtiva, a partir da qual “as principais atividades econômicas são a caça, a pesca, o extrativismo, a pequena agricultura e, em alguns casos, as práticas de artesanato e artes”. Com isso, não restam dúvidas do quanto o artesanato consagra-se como síntese da relação responsável com a natureza, e dá continuidade à perpetuação dos saberes tradicionais Potiguara, travestidos de manancial econômico para subsistência.

Sobre a liberdade e necessidade em expressar “quem é” através do trabalho com o artesanato, ganha destaque a fala de *Cobra Coral*, quando ele diz o seguinte:

Eu acho fundamental expressar-se através das peças. [...] **em cada peça vai ter um pouquinho de mim**, algo que seja único. Hoje, eu trabalho muito com a combinação de cores vermelho, preto e branco. Eu **sempre faço apologia, em algumas peças, à cobra coral, que eu acho um animal belíssimo**. Eu acho necessidade todo artesão ter a sua particularidade, a sua expressão, a sua essência nas peças que cria. Hoje, eu consigo identificar algumas peças de artesanato que eu vejo de alguns amigos que eu conheço porque **cada peça vai ter um pouquinho do artesão** (*grifos nossos*).

O processo de validarem os saberes tradicionais como práticas de conhecimento através da artesanaria, gera técnicas a partir das quais cada artesão vai desenvolvendo uma característica própria como resultado de seu trabalho. Esse processo criativo, (a)temporal e histórico-social respalda a expressão da obra como reflexo da sua própria existência, o que para indígenas LGBTQIAPN+ pode render ainda mais peculiaridade, no sentido da expressão artística como atitude de autoafirmação. Assim, “as questões de repertório imagético, gosto pessoal, educação familiar e acadêmica, e ainda permeada pelos sentimentos quando do contato com a obra de arte, promovem a experiência estética, um status de aura, que a caracteriza como particular e humana” (Theis, 2011, p. 9).

Em contrapartida, Álvares (2019, p. 3) nos diz que “os artesãos são pessoas simples que, sem tomar parte ativa nas políticas econômicas, acabam sorvidos pelos desarranjos econômicos que os apartam das próprias raízes e do sentido sociocultural de seu trabalho”. A autora

complementa que, para sobreviver e atender ao mercado que está em constante transformação, a pessoa artesã tende a abandonar suas práticas ancestrais, passando a não mais criar, e sim (re)produzir objetos sem personalidade, com o objetivo finalista da mercantilização “amorfa”, isto é, suplantada pela relação econômica demanda/oferta. Neste caso, o artesanato parece desprovido de contextualização histórica, segue o ritmo da dinâmica desenvolvimentista do capital, forjando-se a partir de uma estilística produtivista aos moldes “*Disneylândia*”.

Não parece ser este o caso do artesanato Potiguara, pelo contrário. Sua lógica ecoa de suas próprias raízes, e seu sistema produtivo intermedia saberes tradicionais como práticas de conhecimento cingidos, cujas produções artesanais emergem como parte intrínseca das matas, dos rios, do mar etc. Esta conduta com as práticas da artesanaria Potiguara, avessa às prescrições sinalizadas por Álvares (2019), sedimenta uma luta histórica com as macroforças do capitalismo e do colonialismo sobre as formas de vida, a profissão, o trabalho, as relações interpessoais, a identidade individual e coletiva, o modo de ser e de estar etc., fatores entrelaçados como faces da dominação, estabelecida como servidão econômica.

O colonialismo e o capitalismo, raízes da mesma equação de domínio, secularmente tem investido no desmonte das “práticas de conhecimento étnico-culturais naturais”, interpondo “práticas de conhecimento alienígenas”, atinentes a epistemologias avessas aos costumes tradicionais como atmosferas da identidade cultural, e condizentes a colonizações que penetram no pensamento e na ação, mortificando as vontades e neutralizando as individualidades diante da coletividade.

O colonialismo, para além de todas as dominações por que é conhecido, foi também uma dominação epistemológica, uma relação extremamente desigual de saber-poder que conduziu à supressão de muitas formas de saber próprias dos povos e nações colonizados, relegando muitos outros saberes para um espaço de subalternidade (Santos; Meneses, 2009, p. 7).

Como resultado, práticas de conhecimento locais que contrariassem interesses e domínios de uma racionalidade instrumental sobre o saber foram/são descredibilizadas, suprimidas e pilhadas, uma desarticulação “de fora pra dentro” e “de dentro pra fora” violenta e suficientemente condizente com o que Santos e Meneses (2009) denominam de “epistemicídio”, violações praticadas no Brasil contra povos indígenas há mais de 500 anos.

Nesse aspecto, ciência moderna, capitalismo e colonialismo são fatores de uma mesma equação, e suas formas epistemológicas cravadas de domínios passou a se valer dos saberes locais como “utensílio” ou matéria prima-para o desenvolvimento científico-tecnológico,

condizentes a “instrumentos de governo indireto, inculcando nos povos e práticas dominadas a ilusão credível de serem autogovernados (Santos; Meneses, 2009, p. 11).

Em relação ao que pensam quando criam as peças, ou seja, as inspirações, destaca-se a fala de *Cobra Coral*, quando diz:

Eu sempre procuro reinventar, não continuar na mesma visão de artesanato indígena. **Eu tento fazer algo único do meu povo, algo que quando qualquer pessoal olhe, vai saber que é o artesanato Potiguara.** É super necessário ter essa identidade cultural. Eu sempre estou procurando reinventar e fazer algo único, algo muitas vezes não visto, sair da ‘bolhinha’.

Outra narrativa que merece relevo vem de *Íebyra*, quando salienta:

Quando estou criando as peças **é como se fosse uma forma de oração para com minha ancestralidade mais forte**, seja fazendo cesta, seja fazendo a tinta [...]. Eu acho o grafismo, o cesto e o cocar tipos de artesanatos que são uma **forma de se conectar de verdade com minha ancestralidade**, é isso!

As narrativas de *Cobra Coral* e *Íebyra* demonstram o quanto o senso de pertença ao seu povo e à sua história fomenta processos criativos cujas inspirações constituem formas de apropriação entre a inovação e a convenção étnico-cultural. Os liames destas definições, veementemente, ventilam enfrentamentos para com os laços colonialistas, e suas estratégias de desarticulação dos saberes tradicionais, desdobradas como prática do epistemicídio.

Correspondente a esta dimensão, Santos e Meneses (2009, p. 7) reiteram:

O colonialismo, para além de todas as dominações por que é conhecido, foi também uma dominação epistemológica, uma relação extremamente desigual de saber-poder que conduziu à supressão de muitas formas de saber próprias dos povos e nações colonizados, relegando muitos outros saberes para um espaço de subalternidade.

A luta contra a supressão arbitrária de saberes tradicionais articula inspirações como conexão ou forma de oração à ancestralidade mais forte, uma narrativa que carrega em si mesma uma semantização de profunda significação. Nesses termos, a inspiração para produção artesanal Potiguara *diz muito de quem produz e um tanto do que representa*.

Em seguimento, sobre as dificuldades enfrentadas ao longo da vida por ser indígena LGBTQIAPN+, *Garapirá* inter-relaciona a luta comum dos artesãos pela sobrevivência com a união que usufruem pelos ideais conjugados:

Na verdade, a gente desenvolve artesanato de vendagem e dias melhores, sempre acompanhado com pessoas da mesma etnia, **nunca tivemos divergência de raça, de cor e de sexualidade**. Então, no nosso povo não existe isso [...]. A gente **não tem essas discriminações** de maneira alguma, nós temos a união (*grifos nossos*).

Na contramão desta narrativa, contrariando completamente a percepção e/ou a vivência de *Garapirá*, *Cobra Coral* menciona que há um preconceito duplo interseccionado entre ser indígena e não corresponder à heterossexualidade compulsória, inclusive, nas próprias aldeias Potiguara.

A gente sofre muito preconceito, já são diversos os obstáculos por ser indígena, e quando você não pertence ao padrão hétero “cis”... você sofre mais ainda, principalmente, nas comunidades. Muitas vezes, a falta de informação/conhecimento faz com que as pessoas propaguem o **preconceito**, seja contra **LGBT**, seja **preconceito religioso** etc. **É extremamente difícil atuar em certos cenários locais**, quando as pessoas de sua própria comunidade não conhecem, seus passos, **apontam o dedo para você e te julgam** (*Cobra Coral – grifos nossos*).

O preconceito é uma forma de apartação, de acepção, de marginalização. É uma forma de violência simbólica emblematizadas como pré-julgamento arbitrário. Constitui-se como “Crença, opinião ou ideia concebida com pouco exame crítico ou ponderação. Tal ideia distancia-se da experiência real, da razão e dos conhecimentos existentes sobre determinado assunto. Pode ser fruto de uma generalização apressada e da intolerância à diversidade” (CRDH/RS, s/d, p. 23).

Nessa mesma linha apontada por *Cobra Coral*, *Bem-te-vi* expressa que há sim preconceito pelo fato de ser um artesão LGBTQIAPN+, e enfatiza que é grande o desafio de suplantar este tipo de obstáculo, pois “[...] **tem locais que nos aceitam, mas tem outros que não**”. Ele classifica a situação como “rejeição”, e esclarece que, muitas vezes, deixa de ser convidado para eventos/exposições pelo fato de ser *gay*. Por outro lado, também “tem sempre pessoas que abraçam a causa, convidam, e é bom”, diz ele.

Para completar este ponto, corroborando os artesãos indígenas anteriores, com exceção de *Garapirá*, *Íbyra* desabafa:

Eu sei sobre minha sexualidade desde os oito anos de idade, e eu me assumi com 17. E ainda estou em processo porque eu **me assumi como lésbica, só que não sou, eu sou um homem ‘trans’**. Só que ainda não consegui conversar isso com a minha família no momento porque outra parte de mim não acha necessário [...]. Em relação à aldeia e o fato de você ser artesão, **sempre vai**

haver oportunidades para outras pessoas em relação a você, sempre vão colocar outras pessoas em cima, e o seu trabalho é mais deixado de lado pelo fato de você ser LGBT (*Iêbyra – grifos nossos*).

Dos quatro artesãos Potiguara, é inusitado que apenas *Garapirá* não sinta o peso da subalternidade por ser indígena/artesão/LGBTQIAPN+. Talvez pelo fato de viver a bissexualidade, *grosso modo*, a linha divisória entre mundos, de certo modo lhe renda comodidades e/ou privilégios advindos da tradição da masculinidade hegemônica, decretada do patriarcado. Em outros termos, quanto mais performances efeminadas (*gays*) e/ou masculinizadas (lésbicas) contiver o comportamento homossexual, mais propenso estará a perseguições e violências simbólicas ao longo da vida, tendo em vista a força propulsora do patriarcado em agir para trazer os sujeitos “desviados” de volta ao “eixo motriz”, isto é, ao atendimento binário do sistema sexo (biológico) e gênero (sociocultural) como vertentes indivisíveis.

Sobre as dificuldades em trabalhar com a artesanaria sendo LGBTQIAPN+, ratificando as observações anteriores, *Garapirá* assegura que “nunca tivemos esse problema”.

Em oposição direta à esta máxima, para *Cobra Coral* há um reflexo direito que inferioriza a relação entre ser LGBTQIAPN+ e ser artesão:

A gente sente dificuldade em participar dos salões. A gente sente dificuldade em entrar em grupos para indígenas na comunidade. **As pessoas sempre tentam menosprezar ou diminuir você, quando você não se encaixa no padrão heteronormativo**, é extremamente complicado [...] porque **menosprezam nossa capacidade, nossa criatividade e nos colocam como inferiores** (*grifos nossos*).

Não se encaixar no “padrão heteronormativo” significa não corresponder às disposições instituídas pelas normatizações patriarcais referentes à heterossexualidade como sistema único e compulsório de regulação social para o gênero e a sexualidade. Assim, a heteronormatividade concerne às “normas sociais que vinculam o comportamento heterossexual ao ‘padrão’ e à norma geral de expressão da sexualidade no meio social. Refere-se à ideia de que o comportamento heterossexual é o único válido socialmente ou o único existente” (CRDH/RS, s/d, p. 11).

Portanto, a heterossexualidade é a “norma presumida”, a “identidade-referência”, ou seja, a instituição arbitrária herdada sem livre escolha, a referência estabelecida como incondicionalmente perseguida e legitimada histórica e sócio culturalmente, e cujas

performances para o gênero e sexualidade prescrevem bases heteronormativas, a partir das quais se impõe o heterossexismo. Em termos didáticos, o heterossexismo é o “pressuposto de que todas as pessoas são ou devem ser heterossexuais e de que a heterossexualidade é superior a outras sexualidades. Refere-se à expectativa de que uma pessoa sinta atração somente por outra de gênero oposto ao seu (masculino x feminino)” (CRDH/RS, s/d, p. 11).

No que corresponde a *Bem-te-vi*, ele corrobora das mesmas agruras vividas por *Cobra Coral*, e acrescenta o seguinte:

Quando eu comecei não produzia muitas peças porque **tinha esse lado negativo por ser LGBT**. Eu me perguntava: ‘Será que vai dar certo?’ ‘Será que eu consigo?’ ‘Como vou vender minhas peças lá fora, em um evento?’ **Não era bom, mas depois eu vi que a pessoa [...] tem que enfrentar o desafio para dar certo** (*Bem-te-vi – grifos nossos*).

Já *Îbyra*, para completar, contradiz algumas pessoas Potiguara que participam do próprio movimento social pela causa indígenas, quando faz o seguinte relato:

Eu vou citar um exemplo, na ATL 2023, **por sair com a bandeira LGBTQIAPN+, apenas o pessoal Potiguara que estava lá foi quem falou que era uma palhaçada**, começaram a criticar bastante. Durante uns dois dias foi pesado porque **todo mundo está por uma luta, só que no final das contas não é** (*Îbyra – grifos nossos*).

O Acampamento Terra Livre (ATL) foi fundado em 2004, e em abril deste ano completou 20 anos de mobilização. As versões históricas ocorreram na Esplanada dos Ministérios, em Brasília. Trata-se de um movimento social indígena que vem ganhando força em todo o território nacional, que denuncia violações de direitos e reivindica justiça social como garantia constitucional para os povos originários, a exemplo do marco temporal.

Santos (2009, p. 43) argumenta sobre a magnitude das mobilizações indígenas, reconhecendo que “entre os movimentos que têm vindo a participar no Fórum Social Mundial, os movimentos indígenas são, do meu ponto de vista, aqueles cujas concepções e práticas representam a mais convincente emergência do pensamento pós-abissal”.

Como baluarte na concepção das epistemologias do Sul, e defensor da ecologia de saberes na perspectiva de reconhecimento e validação de conhecimentos plurais como consequência da existência humana, Santos (2009) é um defensor dos movimentos sociais, dignificando seus múltiplos “gritos” por libertação. Nesta mesma linha, ele acrescenta o seguinte:

Os movimentos nacionalistas, em luta pela libertação do colonialismo e os novos movimentos sociais – do movimento feminista ao movimento ecológico, do movimento indígena ao movimento dos afrodescendentes, do movimento camponês ao movimento da teologia da libertação, do movimento urbano ao movimento LGBT – além de ampliarem o âmbito das lutas sociais, trouxeram consigo novas concepções de vida e de dignidade humana, novos universos simbólicos, novas cosmogonias, gnoseologias e até ontologias. Trouxeram também novas emoções e afetividades, novos sentimentos e paixões (Santos, 2009, p. 460).

As narrativas de *Cobra Coral*, *Bem-te-vi* e *Íebyra* têm muito em comum, são depoimentos correspondentes a histórias de vida e perpassados por sofrimento, entrelaçados pelo rechaçamento sociocultural com o qual o artesão Potiguara LGBTQIAPN+ está sujeitado, a partir de suas necessidades sociais. Como registra Masolo (2009, p. 514), “[...] os sistemas de conhecimento indígenas como base de um conceito de desenvolvimento legítimo, que é historicamente relevante e socialmente significativo, respondendo a necessidades sociais”, são reafirmações abnegadas e altruístas, resistentes e resilientes, enfrentando o cabedal ardiloso e surpreendente do capitalismo, do colonialismo e do patriarcalismo.

Ainda sobre as narrativas, construções de sentido como “menosprezo”, “lado negativo por ser LGBT”, “palhaçada” etc., atravessam o tempo e alvejam cotidianamente as reprovações, rejeições, exclusões com as quais a dignidade humana é depreciada e deteriorada em função das relações entre gênero e sexualidade.

A respeito das oportunidades em pertencer à associação de artesãos indígenas, uma entidade criada e autogerida por pessoas Potiguara que trabalham com artesanato, *Garapirá* exclama que já fez parte da associação de artesãos, mas hoje prefere fazer uma carreira solo. Ele lembra que “desenvolvemos um bom trabalho, tivemos várias oportunidades nos eventos de artesões [...]. Em média, a gente tem uns 100 associados, e já fomos beneficiados com um transporte, graças a Deus! **A associação está de pé**” (*grifos nossos*).

Cobra Coral ressaltou que gostaria de criar outra associação para dar conta das demandas do povo Potiguara, menciona que não faz parte da associação existente, mas que tem projetos em mente. “Estava com vontade de reunir uma galera e correr atrás de montar uma associação para artesões. Faz-se muito necessário nas comunidades, principalmente, nas comunidades indígenas [...]. **Infelizmente, no povo Potiguara, existe poucas associações**” (*grifos nossos*).

Já *Bem-te-vi*, que é um dos fundadores da associação de artesãos Potiguara, toma pra si a responsabilidade, quando afirma: “[...] eu criei sozinho [...], e vem dando certo, é uma

oportunidade a mais [...]”. Diante do quadro populacional e de pessoas que trabalham com artesanaria Potiguara, *Bem-te-vi* reconhece que “não tem muita gente na associação porque, às vezes, as pessoas não acreditam”. No entanto, ele avalia a participação neste ente políticocoletivo com otimismo, tendo em vista que possibilita projeção étnico-profissional: “**é bom demais porque daí a pessoa tanto divulga o trabalho, como também fortalece a cultura do povo indígena**” (*grifos nossos*).

No que concerne a *Îbyra*, paira certo distanciamento ressentido, quando afirma: “Os grupos que participam conversam mais entre si. Quando rola algum evento, eu fico sabendo de verdade algumas horas antes, para conseguir participar é sempre outro processo. Então, **não tenho essas oportunidades da mesma forma**” (*grifos nossos*).

Segundo Lima (2021, p. 28), “o artesanato tornou-se uma instituição brasileira, definida e regulamentada por leis que circunscrevem toda uma vasta e diversa produção material associada ao contexto das classes baixas”. O autor esclarece ainda sobre a existência de condições impostas a artesãs e artesãos para o usufruto de programas públicos de fomento à produção e comercialização de produtos artesanais, o que pode burocratizar ou dificultar o acesso a tais políticas e, subseqüentemente, a participação em salões/mostras financiados pelo poder público.

Para participar de eventos, por exemplo, em algumas situações, é exigido que a pessoa artesã tenha o Cadastro Nacional de Pessoa Física (CNPJ) ou seja inscrita como Microempreendedor Individual (MEI), razão pela qual associações, cooperativas ou demais entidades representativas podem facilitar o acesso de seus adeptos a esse tipo de acontecimento, se a pessoa fizer parte de seus bancos de dados. Mesmo sendo MEI e não adepto/a às entidades de classe, por exemplo, muitas vezes a participação em eventos com financiamento público pode ser mais dificultoso, razão pela qual uma associação pode muito bem mediar esta relação.

Referente ao convívio com outras pessoas indígenas artesãs LGBTQIAPN+, *Garapirá* diz o seguinte:

Não tem divergência, a gente se dá muito bem, independentemente do que alguém é ou deixe de ser, o que interessa é desenvolver o trabalho como artesão e levar essa sabedoria a todos aqueles que nos procuram, tanto para aprender quanto para vender um artesanato. **Não tem, como já falei, discriminação entre as pessoas, principalmente, entre indígenas; temos que dar as mãos e sermos unidos** (*grifos nossos*).

No que diz respeito a *Cobra Coral*, ele menciona a dificuldade em manter diálogos, enquanto *Bem-te-vi* acrescenta que “é um convívio muito bom, **há uma interação**”. No entanto, também há dificuldades, uma vez que “a gente não recebe apoio local de gestores da administração, isso é ruim [...]. **Pessoas LGBT convidam, mas a gente não pode ir porque não tem recursos para chegar até lá**”, completa *Bem-te-vi* (*grifos nossos*).

Íbyra assegura que “**a relação com essas pessoas é muito boa porque a gente se ajuda** quando tá faltando um material, a gente entra em contato um com outro, troca os materiais que faltam. Se for para preciso de mão de obra, de ajuda, a gente se desloca para ir para casa um do outro [...]” (*grifos nossos*).

Conforme posto, o fortalecimento de laços de convívio entre os artesãos parece servir como corrente de forças para as relações mútuas que se fortalecem, bem como para o enfrentamento às dificuldades. Foi percebido que é comum entre os artesãos, em relação à produção artesanal, a troca de saberes, de informações técnicas, de materiais, etc., ficando claro que a prática de conhecimento sobre a artesanaria é fluida, circula e se efetiva como irmandade.

Assim, os artesãos mais velhos, tidos como referências, ensinam mesmo os mais jovens, transversalizando aprendizagens entre técnicas e materiais, eivando ensinamentos que reiteram aprendizagens antigas, inovam e renovam novos saberes. Os mais jovens, por sua vez, são mais atinentes à cultura digital, dominam as tecnologias da informação e comunicação, e dão cabo ao escoamento da produção através das redes sociais, no sentido de otimizar a visibilidade e comercialização das peças.

De acordo com Álvares (2019, p. 3), “na partilha de conhecimentos entre as gerações, a atividade manual fortalece as relações sociais, engendrando princípios de solidariedade. Do esteio na família, da cooperação na vizinhança ao pertencimento à comunidade [...], tecida nas práticas do fazer artesanal”. Isso posto, o fazer manual das práticas artesanais entrelaça parcerias entre os artesãos, estendendo-se à constituição de sólidas amizades entre eles.

No que concerne aos sonhos já realizados ou a serem concretizados na vida, *Garapirá* revela: “Para mim, ser artesão é uma das melhores conquistas que eu já tive na vida [...], meu sonho é levar pra mais além, outras cidades, outras regiões, para que a gente tenha um legado na vida. **O artesanato não pode acabar, tem que prevalecer [...], quando um dia a gente partir**” (*grifos nossos*).

Já para *Cobra Coral*, os sonhos estabelecidos como objetivos a curto prazo foram realizados este ano. Ele relata o seguinte:

Eu tinha dois objetivos principais que, graças aos meus ‘Encantados’, consegui realizar esse ano. Primeiro, foi **tirar minha carteira de artesão**, que é extremamente importante para nós. Através da carteira pude participar da primeira feira de artesanato paraibana voltada para os povos indígenas; participei do salão de João Pessoa, foi extremamente gratificante, enriquecedor. Em segundo, foi ir pela primeira vez para o ATL, o assentamento Terra Livre, em Brasília, onde pude conhecer novas culturas, novos olhares, ver a arte de outros povos, conhecer um pouco sobre o artesanato e a vivência de cada um. **Através do artesanato, a gente ganha visibilidade nas comunidades, a gente pode expressar o que a gente é, o que a gente quer. E a gente faz com que as pessoas enxerguem a gente, e carreguem com elas um pouquinho de nós, artesões** (*grifos nossos*).

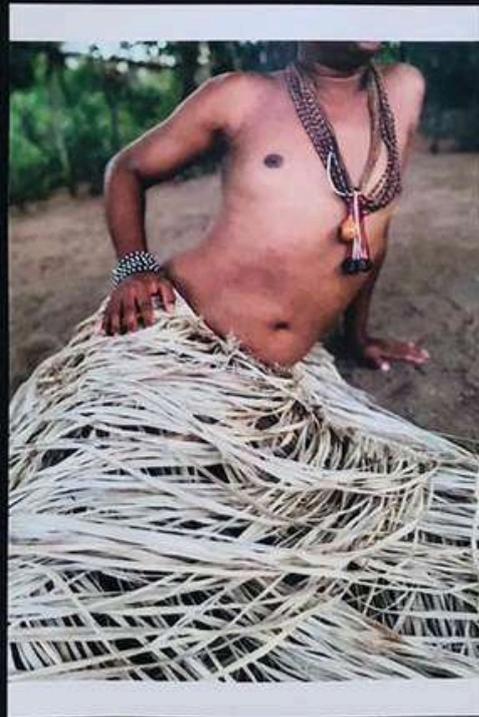
Assim como *Garapirá*, *Bem-te-vi* também foi fundador da associação de artesãos Potiguara, razão pela qual ele diz que um sonho “**foi ter criado a associação e ter um projeto**. A gente foi contemplado com um veículo”. Já *Íebyra* articula, como sonho, uma narrativa de ares artísticos, para além da materialidade da peça artesanal criada: “Minha intenção, como artesão, é de que o pessoal **olhe para aquele objeto, para aquela arte e veja para além do que é**. Por ser um trabalho feito à mão, tem todo um processo, **tem toda uma intenção minha para fazer e para entregar aquilo**” (*grifos nossos*).

Em função de tudo isso, a partir da explicitação dos sujeitos por intermédio de narrativas que reverberam a composição de suas próprias existências como indígenas artesãos Potiguara LGBTQIAPN+, os resultados da pesquisa desvendaram as significações com as quais se evidencia a luta política da resistência, que se sobrepõe à intersecção subalterna entre ser indígena e ser bissexual, *gay* e/ou transexual.

Por estas razões, a partir dos resultados da pesquisa, o passo seguinte correspondeu à concepção, desenvolvimento e aplicação de um produto educacional subjacente à investigação. Como forma de respaldar o artesanato como trabalho válido, a ideação do produto educacional tipificou-se como “exposição iconográfica”, articulada no Instituto Federal da Paraíba (IFPB), cujo registro será efetivado na seção a seguir.

SABERES "AKAIUTIBIRÓ":

ARTESANIA INDÍGENA LGBTQIAPN+



Adriano Sérgio Bezerra de Oliveira
José Washington de Morais Medeiros

PRODUTO EDUCACIONAL construído, aplicado e avaliado na Área de Ensino (Capes), tipificado como “Exposição Iconográfica”, registrada em formato de encarte, materializado em decorrência à pesquisa intitulada: “Salve Akaiutibiró! ecologia de saberes e diversidade artesanal em indígenas Potiguara/PB LGBTQIAPN+”, desenvolvida no âmbito do Mestrado Profissional em Educação Profissional e Tecnológica (ProfEPT), linha de pesquisa: “Práticas Educativas em Educação Profissional e Tecnológica”, do Instituto Federal da Paraíba (IFPB).

Um índio

Um índio descerá de uma estrela colorida, brilhante
De uma estrela que virá
numa velocidade estonteante
E pousará no coração do Hemisfério Sul, na
América, num claro instante
Depois de exterminada a última nação
indígena
E o espírito dos pássaros das fontes de água límpida
Mais avançado que a mais avançada das mais avançadas das tecnologias

Virá Impávido que nem Muhammad
Ali Virá que eu vi Apaixonadamente
como Peri Virá que eu vi Tranquilo e
infalível como Bruce Lee Virá que eu
vi O axé do afoxé Filhos de Gandhi
Virá

Um índio preservado em pleno corpo físico Em todo sólido,
todo gás e todo líquido Em átomos, palavras, alma, cor Em
gesto, em cheiro, em sombra, em luz, em som magnífico
Num ponto equidistante entre o Atlântico e o Pacífico Do
objeto-sim resplandecente descerá o índio E as coisas que
eu sei que ele dirá, fará Não sei dizer assim de um modo
explícito

Virá Impávido que nem Muhammad
Ali Virá que eu vi Apaixonadamente
como Peri Virá que eu vi Tranquilo e
infalível como Bruce Lee

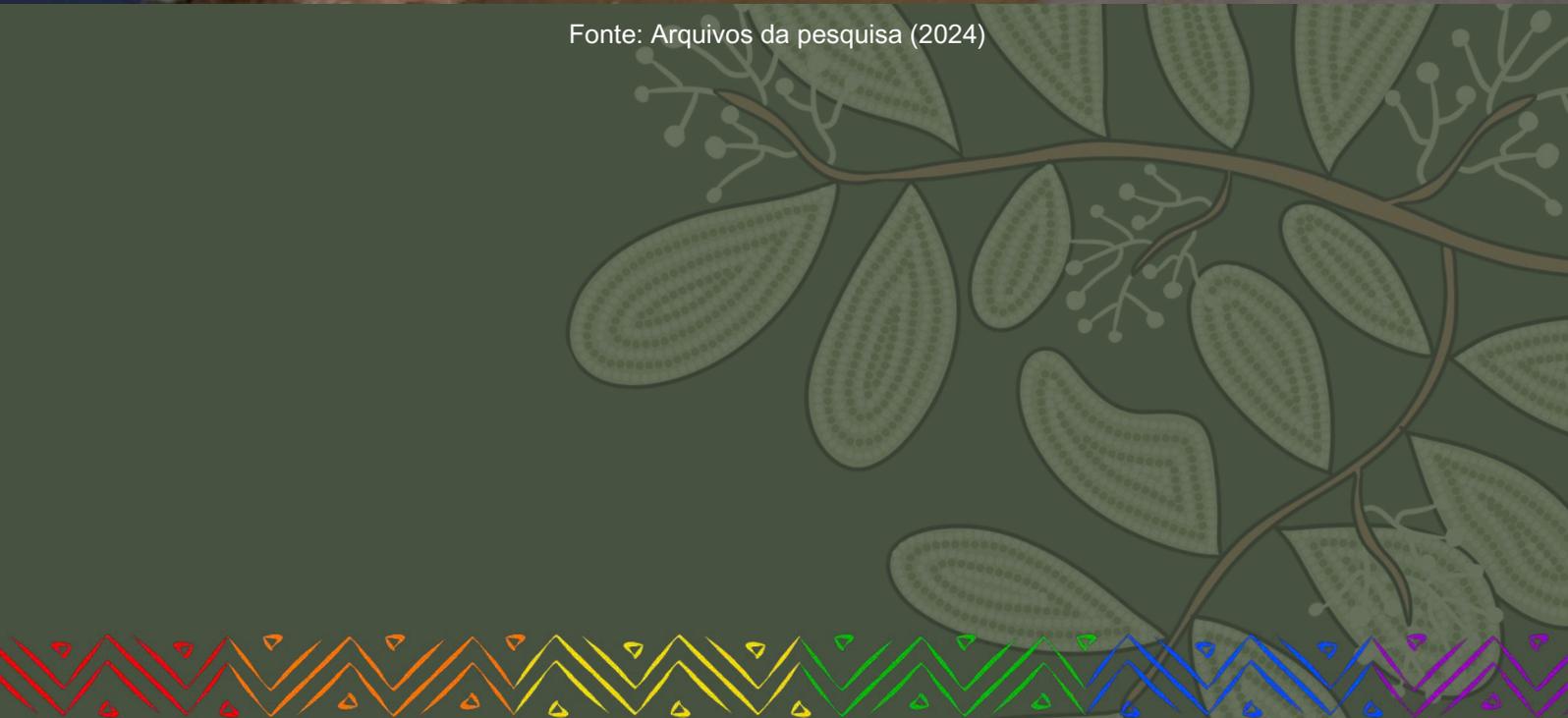
Virá que eu vi O axé do afoxé
Filhos de Gandhi Virá

E aquilo que nesse momento se revelará aos povos
Surpreenderá a todos não por ser exótico Mas pelo
fato de poder ter sempre estado oculto Quando terá
sido o óbvio”

(Caetano Veloso)



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)



1 APRESENTAÇÃO: “*muitos de nós que habitam em mim*”

A pesquisa intitulada “Salve Akaiutibiró! Ecologia de saberes e diversidade artesanal em indígenas Potiguara/PB LGBTQIAPN+”,¹ desenvolvida no Mestrado Profissional em Educação Profissional e Tecnológica (ProfEPT), do Instituto Federal da Paraíba (IFPB), objetivou compreender a perspectiva da ecologia de saberes relacionadas à diversidade artesanal em indígenas Potiguara, territorializados em aldeias da Baía da Traição, litoral norte da Paraíba, que se identifica^{1m} como LGBTQIAPN+.

“Akaiutibiró” (em Tupi) ou Acajutibiró (em Português), corresponde a “cajueiro bravo”, “cajueiro que não dá fruto” ou “sítio de cajueiro azedo”, nome ao qual os indígenas chamavam parte da região do litoral Norte da Paraíba. Antes da invasão europeia, provavelmente, a área onde hoje é o município de Baía da Traição- PB.

Como parte da pesquisa, materializada como Produto Educacional (PE) correspondente, emergiu o desafio de promover uma exposição iconográfica sobre a artesanaria produzida por tais sujeitos indígenas, valorando o legado ancestral dos povos originários brasileiros, associado à arte popular e à diversidade sexual e de gênero, sob o prisma da ecologia de saberes.

De acordo com Santos (2009), ecologia de saberes é um contraponto às formas de dominação epistêmica entre colonizadores e subalternizados, valoriza saberes resistentes e fomenta diálogos horizontais entre conhecimentos distintos, matizando um respeitoso exercício intercultural.

De maneira mais distintiva, Santos (2009, p. 44-5) incrementa que a ecologia de saberes “[...] é uma ecologia, porque se baseia no reconhecimento da pluralidade de conhecimentos heterogêneos (sendo um deles a ciência moderna) e em interações sustentáveis e dinâmicas entre eles sem comprometer a sua autonomia. A ecologia de saberes baseia-se na ideia de que o conhecimento é interconhecimento”.

Isso posto, ela evidencia a sobreposição dos interesses do Norte “civilizado” sobre o Sul global “primitivo”, denunciando as invasões e explorações colonizadoras que determinam as “linhas abissais” entre vencedores e perdedores. Assim, Santos (2009) propõe uma “Epistemologia do Sul”, um contramovimento subalterno, em resposta às formas de colonização, que busca superar a supremacia abissal do Norte sobre o Sul, por intermédio de uma proposição “pós-abissal”, isto é, um contrafluxo epistemológico pautado na concepção paradigmática da ecologia de saberes.

Desse modo, a ecologia de saberes simboliza o ajuizamento da diversidade (inter)cultural humana como premissa civilizatória, perpassando a pluralidade epistemológica como uma das dimensões principais, emplacando o reconhecimento e a simetria entre os saberes sobre as coisas no mundo, sejam estes naturais e/ou sistematizados, populares ou científicos.

[1] Sigla que designa a comunidade e o movimento político compostos por pessoas que se autoidentificam como Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis/Transsexuais, Queers, Intersexos, Agêneros, Pansexuais, Não Binários, dentre outras pluralidades de gênero e sexualidade.

Concernente a isso, a ecologia de saberes ressignifica o caráter cultural sobre o qual os saberes são genuinamente constituídos, valorizando sua gênese, expressões e perspectivas de socialização, notadamente antagônica às subjugações forjadas pela colonialidade do poder-saber, principalmente, sobre as formações societárias e culturais no território geográfico do Sul global, pelo ideário eurocêntrico. “O Sul é aqui concebido metaforicamente como um campo de desafios epistêmicos, que procuram reparar os danos e impactos historicamente causados pelo capitalismo na sua relação colonial com o mundo” (Santos; Meneses, 2009, p. 12).

Investidas colonizadoras e capitalistas, historicamente, subjugarão povos, culturas e nações, cujas invasões descomunais desarmonizaram e decomuseram formas de ser e estar no mundo, com consequências abissais que dizimaram cabedais epistemológicos erigidos por coletividades étnicas, o que Santos e Meneses (2009) chamam de “epistemícidio”. Trata-se de uma forma de dominação epistêmica a qual oblitera diferenças culturais, desagregando e dilacerando os saberes de um povo por um conhecimento alienígena, como investidas homogeneizadoras da colonização que extirpa de “fora pra dentro” e “dentro pra fora”.

Com base neste delineamento e voltada para o universo da ecologia de saberes e de gênero/sexualidade Potiguara, PB, a pesquisa mapeou indígenas LGBTQIAPN+ do litoral norte da Paraíba, a partir do perfil das pessoas que têm sua práxis laboral- existencial voltada à artesanaria, no intuito de dimensionar a produção étnico-cultural desenvolvida, no que corresponde às tipologias artesanais, matéria-prima utilizada e concepção de criação – a inspiração.

É possível dizer que (arte)sanato, em dimensões terminológicas, é um processo de criação e de produção manual, cujos objetos resultantes escapam da manufatura industrial e/ou da confecção em série. Geralmente, utiliza-se de matéria-prima encontrada na natureza, disposta ao alcance dos sujeitos, cujas diferentes técnicas, produtos e finalidades podem ser naturalmente legados geracionalmente ou apreendidos por meio de aquisição de competências/habilidades, mediante aprendizagem formal e, ou, informal.

Assim, desde tempo imemoráveis, a produção da artesanaria vem (re)apropriando recursos naturais disponíveis, valendo-se de matéria-prima de cunho vegetal, animal, mineral etc., manejados manualmente, confeccionando peças artísticas, indumentárias, adereços estéticos, objetos utilitários para diversos fins etc., suprindo necessidades cotidianas, expressões culturais, além de desejos subjetivos, até os dias atuais.

Por tais aspectos, Machado (2016) incrementa que a feitoria do artesanato, como criação identitário-cultural, relaciona-se com a própria história da humanidade, tendo em vista que existem vestígios de objetos artesanais confeccionados manualmente desde a era neolítica, seis mil anos antes da era cristã. Corroborando esse pensamento, David e Vargas (2018, p. 9) argumentam que “os produtos artesanais confeccionados pelos camponeses-artesãos reúnem, cada um a seu modo, pertencimento, identidade, memória e saberes, compondo a rica e diversa cultura dos povos”.

Em alusão a estas distinções e considerando a pluralidade cultural brasileira, vale lembrar as diversas etnias indígenas do país, com suas múltiplas peculiaridades na produção da artesanaria, incluindo materiais, técnicas, estéticas etc. para a criação de peças, características as quais marcam as singularidades da ecologia de saberes étnico- culturais, constituintes da expressividade memorialístico-identitária deste tipo de produção ancestral nesta parte do Sul global.

Nesse aspecto, estimando a ecologia de saberes sobre a artesanaria indígena brasileira e dignificando a existência/resistência de sujeitos indígenas LGBTQIAPN+ da etnia Potiguara, Paraíba, veio à tona o vislumbre de produzir, como produto educacional, uma exposição iconográfica (fotográfica) sobre o trabalho artesanal indígena.

Nesse sentido, Panofiky (2007, p. 47) esclarece que “a iconografia é o ramo da história da arte que trata do tema ou mensagem das obras de artes em contrapartida à sua forma”. Corresponde à produção/curadoria de um determinado repertório de imagens, referentes à obra/gênero/artista ou período artístico, cuja apropriação, neste trabalho, deu-se a partir do acervo artesanal de indígenas Potiguaras da Paraíba, LGBTQIAPN+. Panofiky (2007) complementa que a identificação da imagem, da estória e da alegoria é o domínio que normalmente se conhece por iconografia, trazendo a necessidade do conhecimento e da identificação do motivo para pressupor o significado da imagem.

E, para que a produção visual, codificada como exposição iconográfica, perdurasse como registro histórico, e, ao mesmo tempo, possibilitasse acesso público irrestrito, a curadoria foi tipificada como produto educacional, já que cumpriu finalidades didático-pedagógicas, e foi alocada e disponibilizada em uma plataforma digital, específica para alojar este tipo de produção – a eduCapes.²

Assim, em termos didático-pedagógicos, o realce da produção como PE pode perpassar, inspirar, ilustrar, contribuir para planejar etc. componentes de ensino- aprendizagem em processos escolares formais atemporais, seja em aulas presenciais, híbridas e/ou remotas, atuando como contributo a conteúdos curriculares sobre o ensino de História e Cultura Africana, Afro-Brasileira e Indígena, conforme dispõem as Lei nº10.639 (Brasil, 2003) e 11.645 (Brasil, 2008). O PE também pode incidir para o debate sobre inclusão e diversidade, no cenário das diferenças, como também pautar reflexões críticas sobre a concepção e as relações laborais na sociedade do trabalho.

Foto 6 e 7: Ritual do Toré na praia da Baía da Traição - PB



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

[2] Trata-se de uma base de dados criada e gerenciada pelo Ministério da Educação (MEC), por meio da Coordenação de Pessoal do Ensino Superior (Capes), objetivando reunir objetos educacionais abertos, devidamente catalogados, indexados e licenciados para uso público. O acervo é constituído por vastos recursos referentes a objetos de aprendizagens, dentre os quais, textos, produções audiovisuais, manuais, videoaulas, aplicativos, softwares, sequências didáticas, e-books, dentre outras tipificações de objetos educacionais, criados com fins didático-pedagógicos, dispostos ao uso público em sala de aula e/ou como possibilidades de replicabilidade.

De acordo com Ferreira e Carvalho (2018), produto educacional é um recurso didático-pedagógico, de consequência reflexiva dos objetivos alcançados por uma pesquisa, construído para uma mediação pedagógica. Esta perspectiva situa as capacidades do PE em catalisar processos de aprendizagem para auxiliar docentes a planejarem processos de ensino, dispondo de potencialidades de linguagens e recursos comunicacionais dinâmicos que podem maximizar sinapses de aprendizagens por sujeitos aprendentes.

Diante disso, em virtude da trajetória da investigação, isto é, em consequência da pesquisa, foi desenvolvido este encarte, registrando a efetivação do Produto Educacional (PE) vinculado à pesquisa, em formato tipológico “exposição iconográfica”, intitulado “‘Saberes Akaiutibiró’: artesanaria indígena LGBTQIAPN+”.

Prioritariamente, como público-alvo, a exposição iconográfica como PE voltou-se ao contexto do Ensino Médio Técnico-Integrado no IFPB, Campus João Pessoa, e foi composta por uma curadoria, cujo acervo foi previamente selecionado a partir de peças artesanais (imagens) de artistas indígenas Potiguara LGBTQIAPN+ da Paraíba. Muitas das imagens das peças foram registradas pelos próprios sujeitos indígenas, desdobrando a coparticipação direta de tais pessoas na empreitada, ou foram produzidas especificamente para a exposição – neste caso, o fotógrafo também é indígena Potiguara da Paraíba. Associadas às imagens, algumas peças artesanais da referida etnia ajudaram a compor a ambientação da exposição, acentuando a vivacidade imersiva.

No cenário do Ensino Médio, a ação da curadoria de peças indígenas para a exposição iconográfica fundou-se, sobretudo, no respeito à Lei nº 11.645 (Brasil, 2008), conforme posto alhures, que torna obrigatório o estudo da história e da cultura afro-brasileira e indígena no Ensino Fundamental e Médio no Brasil, auxiliando no debate sobre temas transversais para o respeito aos direitos e à dignidade humana como princípios à formação básica, a exemplo de categorias, como “trabalho”, “artesanaria”, “raça”, “etnia”, “gênero” e “sexualidade” etc.

Classificado como exposição iconográfica, faz-se oportuno ressaltar que a tipologia escolhida para este PE está respaldada pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal do Ensino Superior (CAPES, 2019) e faz parte dos “Recursos Educacionais Abertos” (REA), sobretudo, pela pertinência do conteúdo e devido à carência de medição entre os artefatos culturais produzidos como dinâmica existencial e de resistência pelos povos originários brasileiros/paraibanos, notadamente, por este grupo de indígenas Potiguara LGBTQIAPN+, no âmbito da Educação Profissional e Tecnológica (EPT).

Foto 8, 9, 10, 11 e 12: Sequência de fotografias sobre a extração de fibras para a composição de peças artesanais, selecionadas para a exposição iconográfica



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

Como herança ancestral, resistência histórico-cultural, expressão de criatividade, manifestação estético-artística, correlações com a natureza, múltiplas habilidades, inovação e domínio técnico etc., o artesanato indígena dimensiona “muitos de nós que habitam em mim”, um legado geracional genuinamente perpetrado pela identidade individual e coletiva de povos ancestrais brasileiros. Assim, as imbricações da artesanaria indígena, como dinâmicas da alteridade e do empoderamento ontológico e étnico-cultural, assumem, por assim dizer, conexões entre a existência, a insistência e a própria resistência em (trans)formar o mundo, ao mesmo instante em que este transforma o sujeito histórico.

Isso posto, a despeito desta missão, este encarte registra a exposição iconográfica como produto educacional, incluindo do processo de desenvolvimento à avaliação pelo público presente ao evento, cuja estrutura foi segmentada como ordenamento didático para a compreensão do empreendimento, e como perspectiva de registro de memória sobre o acontecimento, conforme disposto nas páginas a seguir.

Às pessoas leitoras/apreciadoras, desejamos uma excelente imersão!



Foto 13: Cocar de buriti, manto de “pau jangada”, cocar de penas, inspirados nos “encantados” das matas Potiguara



2 FICHA TÉCNICA

Para especificar o detalhamento sobre a exposição iconográfica como Produto Educacional, a seguir, destaca-se a ficha técnica do recurso, notadamente para efetivar o registro da produção, incluindo a indexação, descrição, resumo etc.

Quadro 1: Ficha técnica do produto educacional (PE)

FICHA TÉCNICA	
INDEXAÇÃO	DESCRIÇÃO
Título do PE	“Saberes Akaiutibiró’: artesanía indígena LGBTQIAPN+”
Autoria	Adriano Sérgio Bezerra de Oliveira José Washington de Moraes Medeiros
Origem	Pesquisa de Mestrado
Título da Dissertação	“Salve Akaiutibiró’: ecologia de saberes e diversidade artesanal em indígenas potiguara/PB LGBTQIAPN+”
Instituição	Instituto Federal da Paraíba (IFPB)
Programa de Pós-Graduação	Mestrado Profissional em Educação Profissional e Tecnológica (ProfEPT)
Área Capes	Ensino
Categoria	Encarte - Acervo produzido
Tipologia	Exposição iconográfica
Ocasião	XVIII Semana de Educação, Ciência, Cultura e Tecnologia (SECT 2023)
Idioma	Português
País	Brasil
Cidade	João Pessoa – PB
Acesso	Irrestrito
Modalidade	Presencial
Disponibilidade	Virtual (Online)
Licenciamento	Creative Commons – Atribuição não comercial 4.0 internacional
URL	http://educapes.capes.gov.br
Área do conhecimento	Ensino - Artes
Conteúdo transversal	Raça, etnia, interculturalidade, gênero e diversidade
Avaliação	Docentes e discentes do Ensino Médio Técnico-Integrado

FICHA TÉCNICA (continuação)		
INDEXAÇÃO	DESCRIÇÃO	
Validação	Pela banca examinadora	
Possibilidades de relações interdisciplinares	Linguagens e suas Tecnologias: Língua Portuguesa, Língua Inglesa, Literatura Ciências Humanas e suas Tecnologias: Sociologia, História, Filosofia, Arte	
Público-alvo	Discentes e demais agentes dos processos de ensino-aprendizagem	
Nível formativo	Ensino Médio Técnico - Integrado	
Unidade seriada	1º, 2º, 3º anos do ens. médio e PROEJA	
P R O D U T O E D U C A C I O N A L (P E)	RESUMO Este produto educacional, esboçado como encarte e tipificado como Exposição Iconográfica, intitulada “Saberes Akaiutibiró: artesanias indígenas LGBTQIAPN+”, deu-se por meio de uma curadoria, cujo intuito foi promover, ao público discente e docente do Instituto Federal da Paraíba (IFPB), Campus João Pessoa, no período da XVIII Semana de Educação, Ciência, Cultura e Tecnologia (SECT 2023), o conhecimento sobre a artesanias produzidas por indígenas LGBTQIAPN+, da etnia Potiguara, Paraíba, residentes nas aldeias que compõem as terras indígenas da Baía da Traição, no Litoral Norte da Paraíba. Fundamentado na Lei nº 11.645/08, que torna obrigatório o estudo da história e da cultura afro-brasileira e indígena no Ensino Fundamental e Médio no Brasil, o produto educacional articula-se como ferramenta didático-pedagógica alternativa sobre arte popular e diversidade cultural e pretende auxiliar no debate sobre temas transversais para o Ensino Médio Técnico-Integrado, a exemplo da concepção sobre trabalho, artesanias, raça, etnia, interculturalidade, gênero e sexualidade etc.	
	Palavras-chave	Espaços formais e não formais de aprendizagem; artesanias indígenas; povo Potiguara, PB; artesãos indígenas LGBTQIAPN+
	Revisão linguística	Juliane Osias
	Criação de peças	Artesãos indígenas potiguara LGBTQIAPN+
	Fotografias	Pedro Lobo
	Projeto gráfico e arte final	Marx Lamare

Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

Diante das especificidades técnicas do PE, a seguir, explicitam-se as articulações da exposição iconográfica como PE, destacando como foi o processo de difusão cultural mediante a comunidade discentes/docentes do IFPB, dias antes da XVIII Semana de Educação, Ciência, Cultura e Tecnologia (SECT / 2023), no Campus João Pessoa.

3 "COM A BOCA NA FLAUTA, IGUAL CANTIGAS PARA UM TORÉ"³ A DIFUSÃO CULTURAL SOBRE A EXPOSIÇÃO ICONOGRÁFICA

Foto 14: Local de venda do artesanato indígena Potiguara, em formato de "oca" localizada na Aldeia Galego, Baía da Traição - PB



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

[3] De acordo com Reesink (2022), para a tradição indígena, o Toré é uma dança ou um ritual; essa manifestação cultural é encontrada entre quase todos os povos indígenas que habitam as regiões do Nordeste brasileiro, que pode ir do Norte da Bahia até o Ceará. No caso dos indígenas Potiguara da Paraíba, o Toré é celebrado em ocasiões especiais nas aldeias, em datas célebres, e geralmente ocorre como festividade e, ao mesmo tempo, como culto à ancestralidade.

3.1 "NA TOADA DO MARACÁ": O (DES)ENROLAR DA DIFUSÃO CULTURAL

É possível afirmar, via de regra, que a incidência de uma exposição iconográfica como produto educacional, nas próprias dependências escolares, é capaz de causar repercussões aos processos de ensino-aprendizagem formais, associados à dimensão lúdica e de lazer.

É justamente neste espaço contemplativo e imersivo, provocado por uma exposição na escola, que sinapses e sinergias podem manifestar relações com a vida e as coisas no mundo, por intermédio de processos de aprendizagens não formais, (re)adequando o pensamento, suscitando reflexões, aguçando a dialética, valorando saberes populares, (re)forçando o conhecimento racional, partilhando vivências, propiciando a compreensão sobre diferenças, pluralidades e diversidades culturais.

Condizente com o entendimento da ideia, um dos desafios da exposição iconográfica como produto educacional voltou-se à publicização de seu intento, ou seja, sobre o próprio acontecimento da exposição, principalmente, no Ensino Médio Técnico- integrado no IFPB. Diante disso, como prévia do evento, desencadeou-se um processo de disseminação de informação, chamado difusão cultural – uma comunicação planejada e programada para difundir, como notícia, a ocorrência sobre o fato.

Assim sendo, de forma centrada, a difusão cultural do produto educacional teve como base a divulgação direta nas salas de aulas do Ensino Médio Técnico- integrado e, posteriormente, nos painéis informativos (murais físicos) do Instituto Federal da Paraíba, IFPB, Campus João Pessoa, localizado no Bairro de Jaguaribe, na semana que antecedeu a XVIII Semana de Educação, Ciência, Cultura e Tecnologia (SECT / 2023), evento o qual acolheu a exposição iconográfica como produto educacional.

Figura 7: Banner de divulgação da XVIII Semana de Educação, Ciência, Cultura e Tecnologia (SECT / 2023)



Fonte: IFPB (2023)

A Semana de Educação, Ciência, Cultura e Tecnologia (SECT / 2023) estava na décima oitava edição, com o tema **Ciência Básica para o desenvolvimento sustentável**, ocorrida no período de 17 a 21 de outubro de 2023. Trata-se de um dos maiores eventos internos do IFPB, multidisciplinar e de periodicidade anual, e que envolve toda a comunidade acadêmica, em seus múltiplos níveis formativos – do Ensino Médio à Pós-Graduação Stricto Sensu, com programação variada em todas as áreas do conhecimento.

Diante disso, em termos estratégicos, a exposição iconográfica **Saberes Akaiutibiró: artesanaria indígena LGBTQIAPN+** foi selecionada via edital institucional e fez parte da programação oficial da SECT / 2023, cuja estrutura foi montada no pátio do IFPB, ficando à disposição do público durante todos os dias do evento.

3.2 ALCANCE DA DIFUSÃO CULTURAL NO ENSINO MÉDIO TÉCNICO - INTEGRADO

Nos dois dias que antecederam a XVIII SECT / 2023, a difusão cultural sobre a exposição iconográfica Saberes Akaiutibiró: artesanaria indígena LGBTQIAPN[JP1] +, foi efetivada no Ensino Médio, conforme explicitado a seguir.

Quadro 2: Difusão cultural junto aos Cursos do Ensino Médio Técnico-Integrado do IFPB, Campus João Pessoa

TURNOS	CURSO TÉCNICO-INTEGRADO
Noite	Curso Técnico-integrado Eventos 1 (PROEJA)
Noite	Curso Técnico-integrado Eventos 2 (PROEJA)
Noite	Curso Técnico-integrado Eventos 3 (PROEJA)
Manhã	Curso Técnico-integrado Instrumento Musical
Manhã	Curso Técnico-integrado Eletromecânica
Manhã	Curso Técnico-integrado Informática
Manhã	Curso Técnico-integrado Eletrotécnica
Manhã	Curso Técnico-integrado Mecânica
Manhã	Curso Técnico-integrado Contabilidade
Manhã	Curso Técnico-integrado Edificações
Tarde	Curso Técnico-integrado Eletromecânica
Tarde	Curso Técnico-integrado Mecânica
Tarde	Curso Técnico-integrado Controle Ambiental
Tarde	Curso Técnico-integrado Edificações

Fonte: Dados da pesquisa (2024)

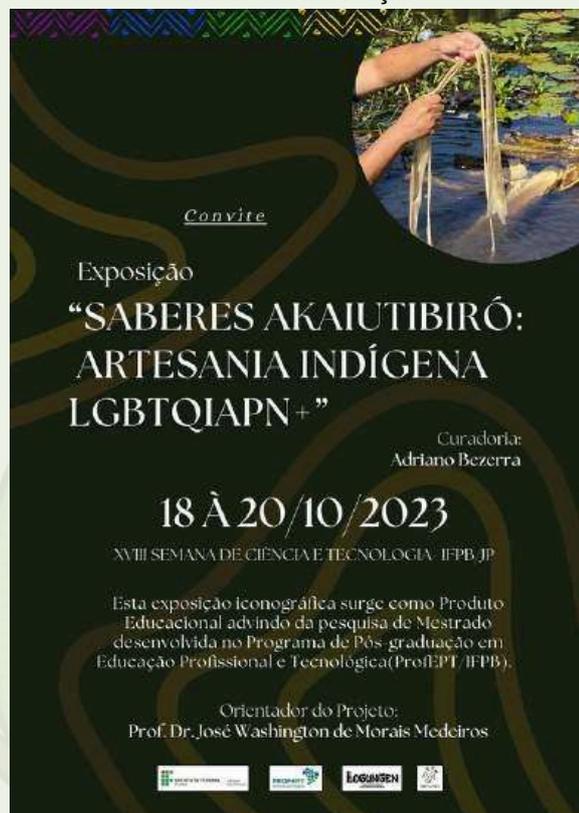
3.3 A INTERAÇÃO COM OS SUJEITOS - MATERIAIS DE DIVULGAÇÃO

Conforme posto anteriormente, após receber a confirmação da exposição iconográfica na programação oficial da SECT / 2023, foi iniciada a difusão cultural – processo de propagação da ideia e divulgação antecipada da exposição durante a organização do evento, especificamente, para estudantes do Ensino Médio Técnico-integrado, público prioritário com o qual o produto educacional intentou interagir. Assim, para a difusão cultural junto ao segmento estudantil, todas as turmas (manhã, tarde e noite), em suas respectivas salas de aula do Ensino Médio do Campus IFPB João Pessoa, foram visitadas na semana anterior ao evento.

Nesse aspecto, com o acesso às dependências da instituição e com a prévia comunicação realizada junto às coordenações dos cursos técnico-integrados, iniciou-se a visita às salas, durante as aulas. Ao chegar a cada sala, houve uma imediata identificação sobre o projeto à pessoa docente que estava ministrando aula no momento. Em seguida, foi comunicado aos presentes em sala de aula sobre a exposição iconográfica durante a SECT / 2023, momento no qual também se expôs o cartaz produzido para a exposição, contendo informações básicas, como localização, horário de funcionamento e curiosidades sobre o povo Potiguara, PB etc.

No mesmo instante, informou-se que o referido cartaz estaria fixado nos murais físicos do Campus, nesse momento, também foi realizada, junto às turmas, a distribuição de folders, os quais continham informações adicionais, ou seja, mais esclarecimentos sobre a exposição. Além disso, também em complemento às ações da difusão cultural, foi disponibilizado o perfil do Instagram referente à exposição.

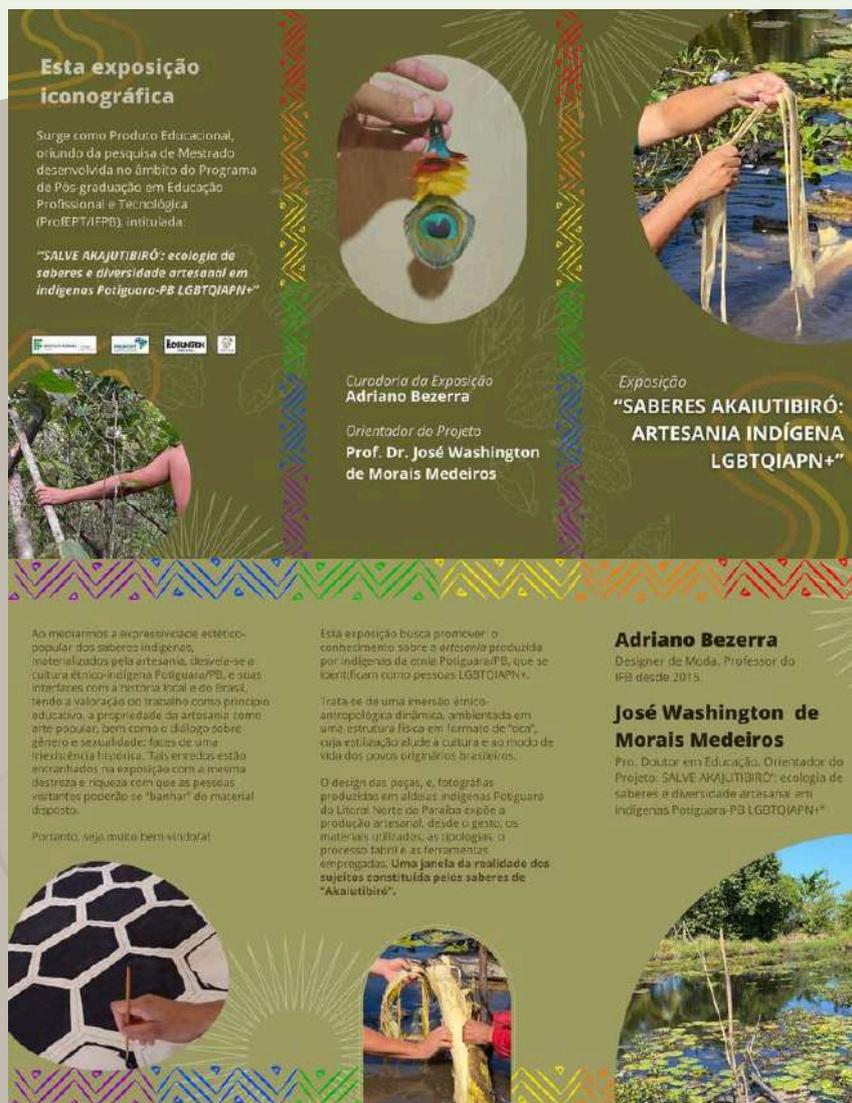
Figura 8: Cartaz de divulgação da exposição iconográfica para a SECT / 2023, afixado nos murais da instituição



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

Assim, a difusão cultural cumpriu seu fim último, o qual expunha a propagação da exposição iconográfica como produto educacional junto à comunidade do Ensino Médio, alcançando gestoras e gestores, docentes e discentes do IFPB, Campus João Pessoa. Além disso, informações sobre artesãs e artesãos indígenas Potiguara, PB, LGBTQIAPN+, seu artesanato produzido, materiais e ferramentas utilizados nas suas técnicas de feitoria etc. também se fizeram chegar aos demais públicos da instituição, haja vista que os cartazes ficaram à disposição dos transeuntes, já que foram afixados nos murais físicos do Campus, contendo também um QRcode, que, uma vez acessado, conduzia a informações complementares sobre o referido artesanato produzido.

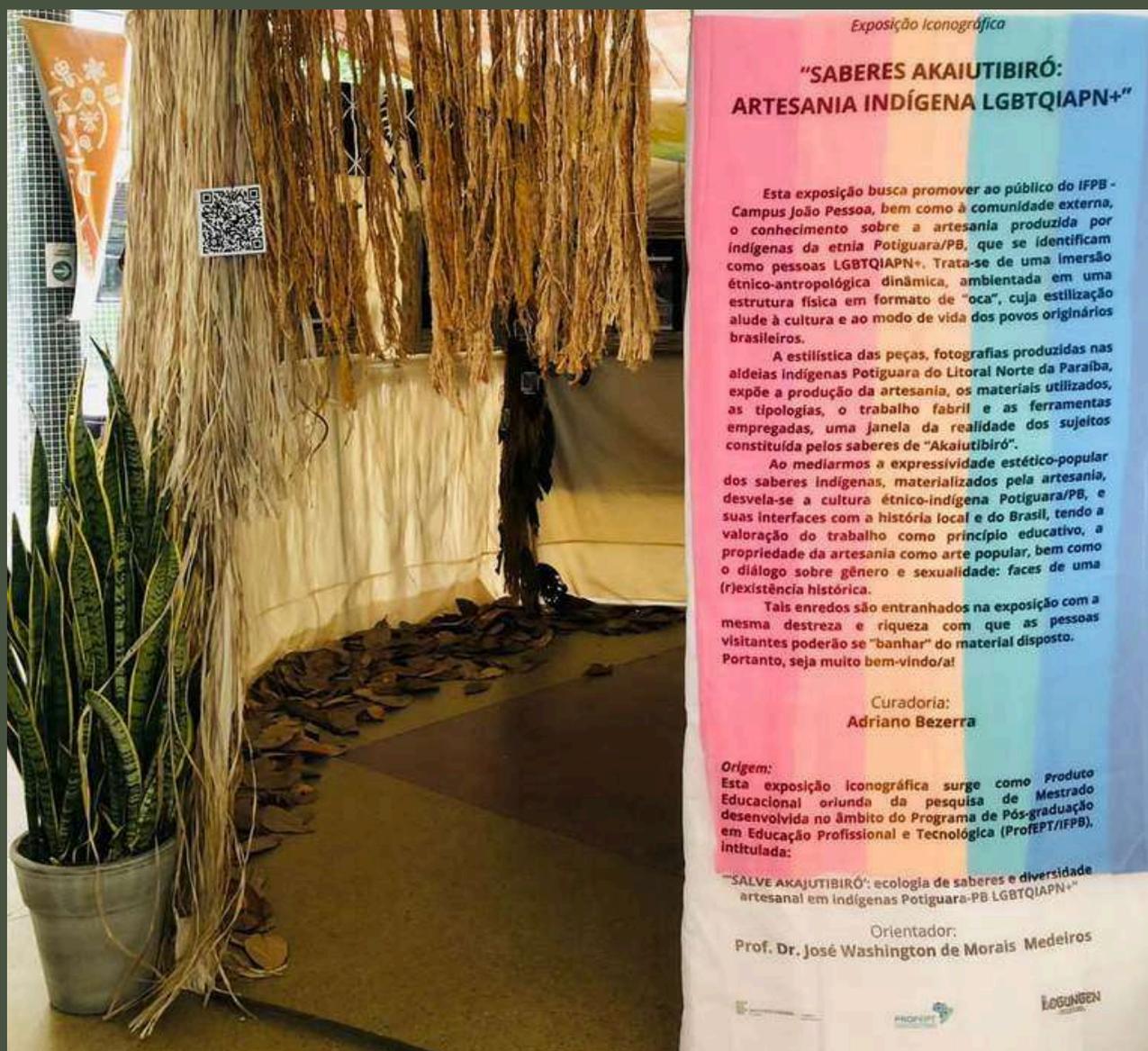
Figura 9: Folder da exposição iconográfica, como divulgação para a SECT / 2023, difundido junto às turmas do Ensino Médio Técnico-integrado no IFPB, Campus João Pessoa



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

Após essa etapa de divulgação, deu-se continuidade ao processo de execução técnica do PE, com o desenvolvimento da parte estrutural da exposição iconográfica e curadoria das peças produzidas pelos artesãos e pelas artesãs selecionadas.

Foto 15: Entrada principal da “oca”, local da exposição iconográfica



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

4

ARTICULAÇÕES DA EXPOSIÇÃO ICONOGRÁFICA COMO PRODUTO EDUCACIONAL

4.1 DA CONCEPÇÃO À CRIAÇÃO: CONFIGURAÇÕES DA IDEAÇÃO

A ideação da curadoria de peças artesanais indígenas como alegorias para a exposição iconográfica como produto educacional surgiu a partir do legado profissional do próprio mestrando e proponente do projeto, como professor de artesanato na Educação Profissional e Tecnológica (EPT) 4, e com trabalhos voltados à sustentabilidade e ressignificação de materiais diversos como matéria-prima.

Desde longas datas, o mestrando tem envolvimento profissional com os povos indígenas da etnia Potiguara, Paraíba, mais especificamente, com habitantes das aldeias da Baía da Traição, somando 13 aldeias homologadas pelo Governo Federal. Após os anos 2000, algumas aldeias Potiguara na Paraíba foram palco de iniciativas por parte do mestrando, as quais fomentaram a arte e o artesanato, seja por meio de oficinas, exposições, debates etc., estabelecendo laços simbólicos e troca de saberes.

Assim sendo, a ideia de construir uma exposição iconográfica como PE, a partir da artesanaria oriunda de povos originários brasileiros, enaltece e valora a ecologia de saberes ancestrais de indígenas Potiguara paraibanos, especialmente, pessoas LGBTQIAPN+, estas tão sombreadas no mercado artesanal tradicional e, até mesmo, dentro da própria comunidade indígena.

Nessa conjuntura, a partir da pesquisa ‘Salve Akaiutibiró!’ Ecologia de saberes e diversidade artesanal em indígenas potiguara/PB LGBTQIAPN+, nasce a exposição iconográfica **Saberes Akaiutibiró: artesanaria indígena LGBTQIAPN+,** por meio de uma curadoria que leva em consideração a correlação entre a tipologia de peças produzidas, os materiais utilizados e a inspiração para as criações, contextualizada pela diversidade e respeito às diferenças no tocante ao gênero e à sexualidade dos sujeitos indígenas.

Faz-se preciso esclarecer que a exposição iconográfica como produto educacional não teve interesse em demonstrar técnicas utilizadas, mas, sim, as peças produzidas e sua matéria-prima – expressões da cultura popular indígena para além de estruturas curriculares e conteudistas tradicionais, normatizadas e manifestadas pela escolarização formal e sua homologação de saberes pelo Estado.

Sendo assim, propiciar uma exposição iconográfica como produto educacional para a Educação Profissional e Tecnológica (EPT) arvora-se como ação oportuna para a compreensão e a valoração da cultura popular indígena e sua ecologia de saberes, suas múltiplas perspectivas e diferentes formas de conceber/aplicar o conhecimento e suas tecnologias.

Diante disso, para concretizar a execução do produto educacional, foi idealizada a parte estrutural da exposição, inspirada nas tradicionais “ocas indígenas”. Atualmente, em Baía da Traição, Paraíba, locais comerciais arquitetados como ocas tornaram-se espaços para a venda de artesanato local, estabelecidos em muitas das diversas aldeias Potiguara na Paraíba.

[4] Adriano Sérgio Bezerra de Oliveira, mestrando ProfEPT/IFPB e proponente da exposição iconográfica como PE, é professor do Instituto Federal de Brasília (IFB), lotado no Campus Taguatinga, onde leciona no Curso Técnico Subsequente ao Ensino Médio em Modelagem do vestuário e no Curso Técnico-Integrado em Artesanato, vinculado ao Programa Nacional de Integração da Educação Profissional com a Educação Básica na Modalidade de Educação de Jovens e Adultos (PROEJA).

4.2 DA DESENVOLTURA: A AÇÃO DE DESENVOLVIMENTO DO EMPREENDIMENTO

Após a ideação da exposição iconográfica como produto educacional, subsidiada pelas normas da CAPES (2019), órgão que regula tal produção, iniciou-se a segunda fase de desenvolvimento, dividida em duas partes: a) a arquitetura/estruturação física como base para adequação das imagens; b) a escolha/preparação do local da exposição, no IFPB.

Na primeira fase, entrou em cena o planejamento financeiro, cujos recursos foram destinados à compra de materiais e contratação de mão de obra profissional para a montagem da estrutura, definindo a quantidade e o tipo de material empregados para a construção da “oca” que abrigaria a exposição.

Destarte, decidiu-se que a estrutura teria um esqueleto de ferro em formato circular, com a seguinte formatação: o lado interno revestido com uma cobertura em tecido plano de fibra de algodão na cor natural, com um barrado em grafismo indígena Potiguara da Paraíba, cujo trabalho artesanal foi desenvolvido por Îebyra, sujeito indígena participante da pesquisa, demonstrando traços de elementos da natureza local e expressionismos indígenas. Somando-se a isso, do lado externo da oca, um revestimento, manuseado com as fibras do “pau jangada”, recurso natural bastante utilizado pelos indígenas Potiguara da Paraíba, como matéria-prima para a confecção de artesanatos e indumentárias tradicionais.

Em mais detalhes, tal fibra é utilizada, há muito tempo, pela etnia paraibana potiguara, servindo para a confecção de diversos artesanatos, bem como para a montagem, principalmente, de saias utilizadas por indígenas de ambos os sexos/gêneros para o ritual do Toré, celebração coletiva cujo acontecimento evoca a espiritualidade Potiguara paraibana. Esta saia, como indumentária tradicional e agênero, é emblemática para a cultura em pauta. Por isso, foi escolhida pela curadoria dos objetos que fizeram parte da exposição, para a composição do cenário, devido a sua importante simbologia étnica, já que é uma vestimenta usada por homens e mulheres indígenas, em momentos especiais nas aldeias, a exemplo de cerimônias espirituais.

Ainda em relação à engenharia da oca para a exposição iconográfica, em termos mais técnicos, para a estrutura metálica, foram utilizados os seguintes materiais de sustentação: barra chata de ferro 3/16, cantoneiras em L3/4 com 2.20 de altura e parafusos com porcas, adquiridos em casas de material de serralheria. Com o material em mãos, o serralheiro deu início à montagem da estrutura, que demandou uma semana para ficar pronta.

Quadro 3: Materiais e mão de obra utilizados na confecção da estrutura metálica para a “oca”

Material	Quantidade	Tamanho
Serralheiro	1	-
Auxiliar de montagem	1	-
Barra chata 3/16	3	3 m
Cantoneira ¾	11	2.20 m
Parafusos/ Porcas	33	3 cm

Fonte: Dados da pesquisa (2024)

Foto 16 e 17: Montagem da “oca” como estrutura física para a exposição iconográfica, no pátio do IFPB



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

Para a estrutura metálica, foram utilizados: barra chata de ferro 3/16 e cantoneiras em L 3/4 com 2.20 de altura e parafusos com porcas, comprados em casa de material de serralheria. Com o material em mãos, o serralheiro deu início à montagem da estrutura, que teve a duração de uma semana para ficar pronta.

4.2.1 A “ESTÉTICA DA MATA”: ENTRA EM CENA O “PAU JANGADA”

Após finalizar a parte metálica da oca como estrutura para a exposição iconográfica como PE, foi o momento de fazer as encomendas das fibras de “pau jangada”, também conhecida popularmente como “algodoeiro” ou “jangada brava”. Trata-se de um recurso natural, cujo nome científico é *Heliocarpus Popayanesis*, de madeira leve, bastante flexível, de baixa resistência mecânica, embora pouco valorizado no mercado.

Conforme posto, por sua inclusão nos costumes e na estética Potiguara paraibana, este elemento foi escolhido para revestir a parte externa da oca, por se tratar de uma fibra conhecida e mais utilizada entre os sujeitos artesãos Potiguara, conforme dito. Existe uma fibra similar, chamada “pau de caibro”, mas as/os próprias/os indígenas avaliam o acabamento ruim como matéria-prima para o artesanato. No entanto, por oportuno, para a decoração da oca, a fibra de caibro foi utilizada como recurso estético para contornar as duas portas da oca.

Para a produção da fibra, a pessoa artesã que trabalha com este tipo de matéria-prima precisa, no mínimo, de dois meses para a confecção de uma saia, por exemplo, considerando todo o processo de produção – da extração na natureza à manualidade. Este processo inclui os seguintes fluxos: retira-se a madeira na mata, com o devido cuidado para efetuar o corte na altura certa da árvore, a fim de não a danificar, ou mesmo de não a matar.

Em seguida, faz-se preciso deixá-la de molho na água doce (rio) por, aproximadamente, 15 dias, etapa na qual a fase da lua influencia no resultado final da peça, segundo as pessoas artesãs indígenas.

Foto 18: Manejo da madeira “pau jangada” para extração de matéria prima para o artesanato Potiguara



Foto 19: Retirada da casca do “pau jangada”, após ficar de molho no Rio Sinimbu em Baía da Traição - PB



Foto 20: Lavagem das fibras do “pau jangada” para secagem posterior



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

A partir daí, dá-se início ao desfilamento das fibras, separando casca e tronco, ainda dentro d'água, uma etapa cuidadosa e minuciosa, até desfiar os fios um a um. No caso, a fibra ideal para a confecção da saia é a que se localiza entre a casca, uma textura fina, porosa e resistente, revestida pela parte da árvore que fica entre a casca superficial, e o tronco da madeira, cientificamente conhecida por ritidoma estriado. Porém, a casca e o tronco não são desperdiçados, haja vista que também são utilizados pelas/os indígenas em outros tipos de artesanato.

Após separar as partes, faz-se preciso bater as fibras com um pedaço de estaca, já que o ritidoma estriado tem uma consistência esponjosa, e, após os 15 dias de molho, adquire um odor forte e desagradável, devido à sua fermentação, que fica encharcada d'água. Com isso, o batimento das fibras permite a liberação do excesso de líquido, tornando-se possível puxar fio por fio, separando-os para a secagem, ficando sob o sol por alguns dias, até não restar qualquer umidade entre as fibras.

Estas etapas subseqüentes e trabalhosas tornam a fibra maleável e resistente, modificando o odor fétido, que agora torna-se agradável, lembrando o cheiro das folhas verdes ou da seiva da própria árvore. Após prontas as fibras, passa-se à confecção/montagem das saias, que se inicia com um torçal trançado com três fibras, formando o cóis, e depois as fibras são cortadas em um tamanho escolhido para, a partir daí, serem postas no cóis, através de um nó simples.

Conforme detalhado, todo o processo de extração da matéria-prima na mata até a confecção das saias com fibras de pau jangada foi acompanhado de perto, devidamente registrado, constatando-se o dispêndio de tempo e a dedicação dos sujeitos artesãos para a produção das peças artesanais que compunham parte da decoração da oca, na exposição iconográfica como PE.

Em complemento à ambientação, também foram incluídas luminárias em fibra de bambu, outra fibra muito utilizada por indígenas Potiguara na Paraíba para a confecção de produtos artesanais, como cestas, balaios, corvos para pegar camarões em rios, portas, etc.

Além do mais, foi afixado um painel em tecido de algodão, pintado com tinta sintética à base d'água, com grafismos indígenas. Esse tipo de tinta foi utilizado devido ao fato de ser época do fruto do jenipapo, o que inviabilizou a confecção da tinta orgânica utilizada pelas/os artesãs/os nesse tipo de pinturas.

As pinturas ou grafismos indígenas, antes utilizados apenas na pele para representações em festejos indígenas ou marcar sua presença em lugares/eventos não indígenas, vêm despontando também no artesanato Potiguara na Paraíba.

Hoje, as novas gerações vêm implementando esta técnica em diferentes superfícies, desde peles de animais até fibras vegetais, com grafismos inspirados em padronagens da natureza, como caminhos de formigas, colmeias de abelhas, escamas de peixes e tartarugas, tipos de folhas, etc.

Em detalhes, a projeção de peças orgânicas e adicionais para a decoração da oca foi distribuída da seguinte forma:

Quadro 4: Artesanatos e materiais envolvidos na ambientação da “oca” para a exposição iconográfica

Material Artesanal	Quantidade	Descrição
Saia	16 und	Fibra de jangada
Saia	04 und	Fibra de ripa
Luminária	02 und	Fibra de bambu
Moldura	10 und	Pau jangada e fibra
Bandeira LGBTQIAPN+	01 und	Tecido organza e tintas
Painel bordado	01 und	Tecido algodão e linhas
Revelação de fotos	10 und	Papel fotográfico
Painel Banner	02 und	Impressão em tecido

Fonte: Dados da pesquisa (2024)

Para a conclusão do ambiente, foi acordado um empréstimo de peças para ilustrar ainda mais a oca, contendo os seguintes adereços indígenas Potiguara: cocar, arco e flecha, tacape, colares e brincos e cestinho de fibra de palmeira. Para aclimatar mais a ambientação, foram utilizadas folhas de cajueiro, trazidas da Aldeia Akaiutibiró, e folhas de pau jangada, vindas da Aldeia São Francisco, ambas localizadas em Baía da Traição, Paraíba.

Por oportuno, cabe registrar que o proponente curador da exposição iconográfica, como artesão e professor de artesanato que é, também agregou algumas peças de sua autoria como parte da ambientação/decoração da oca, a exemplo das seguintes produções, inspiradas no povo Potiguara: uma cabeça em papel machê, de material sustentável e orgânico, um painel em bordado livre (de 2.20m x 1.50m), com o mapeamento das terras indígenas homologadas pelo Governo Federal, que forma um conjunto de três distintas localidades do litoral norte da Paraíba: Mamanguape, Rio Tinto e Baía da Traição, esta última onde residem os sujeitos indígenas Potiguara da pesquisa.

O painel bordado, além de trazer o tema das terras indígenas e suas homologações, faz menção à Aldeia Akaiutibiró, que significava “sítio de caju azedo”, nome que antecede “Baía da Traição”, rebatizada pelos colonizadores europeus. No painel bordado, também há o registro do percurso terrestre de João Pessoa, Paraíba, e/ou de Natal, Rio Grande do Norte, para se chegar à Baía da Traição.

Foto 21: Painel em tecido plano, com bordado livre, mapeando as terras indígenas Potiguara, confeccionado para a exposição iconográfica (Dimensão: 2,20X1,50m)



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

4.3 “ABREM-SE AS PORTAS TRANÇADAS DE PALHAS, ONDE NÃO HÁ FECHADURAS”: A “OCA” CONVIDA O PÚBLICO DA SECT / 2023

O local e a ocasião para a ambientação da exposição iconográfica como produto educacional partiram da consideração sobre o público-alvo, sobretudo, do Ensino Médio Técnico-Integrado, razão pela qual a ocorrência da SECT / 2023, conforme posto alhures, foi convenientemente oportuna para tal realização.

O posicionamento da oca e a localização da exposição iconográfica no pátio do IFPB foram estratégicos para quem chegava à instituição. A oca tinha suas portas sempre abertas para receber as/os visitantes do evento, de forma livre e espontânea, com horários de visitas durante os três dias do evento, fazendo parte da programação oficial.

Durante o evento, com o proponente guiando a visita, a pessoa visitante pôde fazer a imersão no ambiente, que, além da imagem, também poderia sentir a textura aveludada de uma folha de “pau jangada”, observar os diferentes formatos das folhas dos cajueiros da Baía da Traição, tatear as diversas fibras que indígenas artesãos/os LGBTQIAPN+ utilizam em seus artefatos artesanais – uma singular experiência tátil- visual.

Ao término da visita, as pessoas eram convidadas a acessar um QRcode, conduzindo a um formulário padrão, composto por perguntas relacionadas à avaliação da exposição iconográfica como produto educacional. As pessoas respondentes aderiam à avaliação por livre e espontânea vontade, sem necessidade de autoidentificação nominal, desde que pertencentes à comunidade acadêmica do IFPB, seja discente, docente e/ou técnico administrativo, como critério primordial para a avaliação.

Embora a ideia da exposição iconográfica como produto educacional tenha sido voltada prioritariamente ao Ensino Médio Técnico-Integrado, a naturalidade da fluidez na circulação de pessoas e a forma como a oca chamava atenção dos transeuntes não puderam ser desconsiderados, razão pela qual a avaliação expandiu-se para todos os sujeitos da comunidade acadêmica do IFPB, embora a difusão cultural sobre o evento tenha sido exclusividade do cenário da formação básica da instituição.



4.4 DESCRIÇÃO DA CURADORIA: O LUGAR DAS COISAS E OS MÚLTIPLOS SENTIDOS DOS LUGARES AOS OLHOS INDÍGENAS

A curadoria partiu da necessidade de conhecer a variedade de produtos artesanais gestados e geridos por indígenas Potiguara paraibanos LGBTQIAPN+. Para identificar tais pessoas, foi feito um mapeamento diretamente nas aldeias indígenas Potiguara na Paraíba, no litoral norte do Estado, etapa da qual a pesquisa deu conta.

Foram encontrados dez indígenas que se identificavam como LGBTQIAPN+ e que desenvolvem o artesanato, como atividade/trabalho, a partir da própria herança ancestral. Das dez pessoas indígenas LGBTQIAPN+ localizadas, quatro destacaram-se por características ímpares, tanto em relação às tipologias desenvolvidas em seus trabalhos, como também pela autoidentificação sexual e/ou de gênero.

Para harmonizar e organizar o material iconográfico das/os artistas, as imagens (fotografias) foram impressas em papel fotográfico tamanho A4, com imagens em tamanhos variados. As fotos maiores receberam molduras artesanais, confeccionadas com as madeiras dos troncos do pau jangada e fibras; já as fotos menores foram emolduradas em folhas de cajueiro e expostas/afixadas, posicionadas nos espaços interno e externo da oca. Vale ressaltar que as iconografias (fotos) ou foram produzidas com a participação direta das próprias pessoas indígenas, seja como fotógrafos/as, seja como modelos/as, ou foram aproveitadas dos acervos pessoais dos/as próprios/as indígenas.

Foto 22: Detalhes das folhas de caju, emoldurando fotografias do artesanato indígena Potiguara LGBTQIAPN+

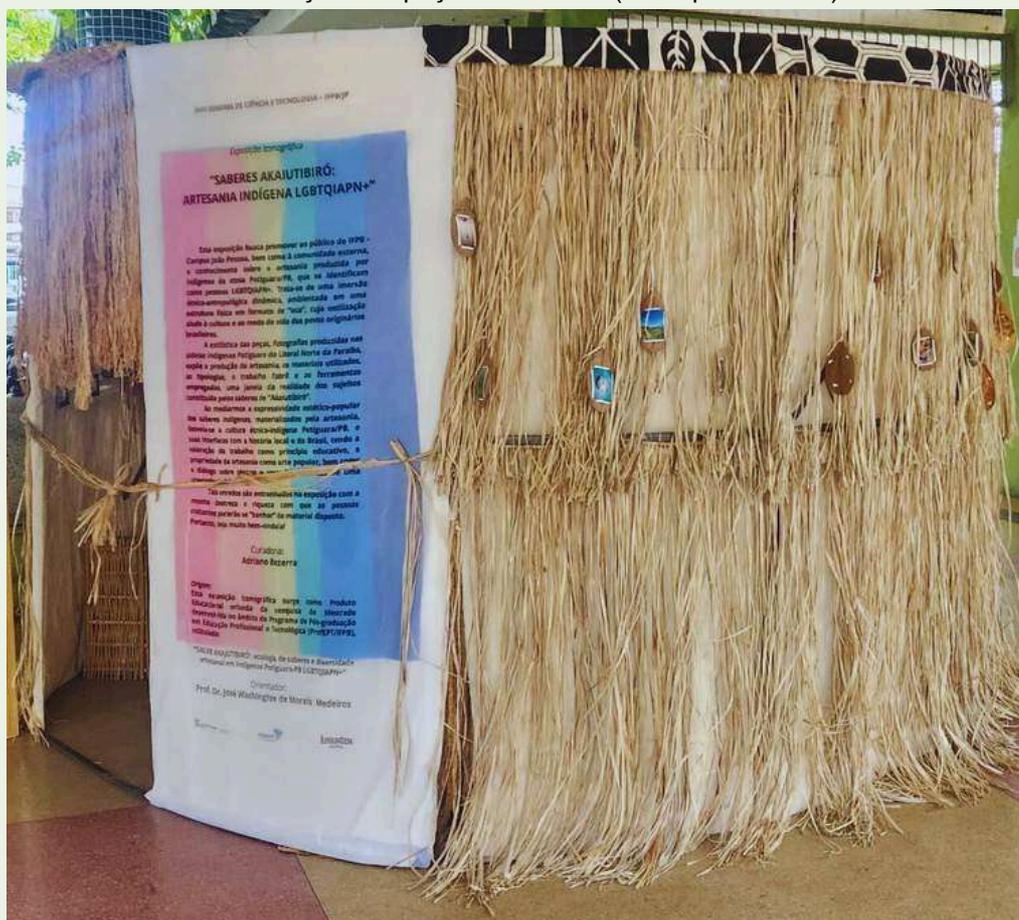


Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

Por ser um espaço delimitado, criado para propor à pessoa visitante uma ambientação mais introspectiva, realista e imersiva, com duas entradas/saídas e paredes altas, a oca foi sedimentada com materiais não convencionais da construção civil, propondo suscitar certa “estranheza”, ou seja, impactar ao primeiro olhar, e ser atrativa ao mesmo tempo, como ponto de convergência entre a curiosidade, o vislumbre e o conhecimento, acenando para a causa do respeito às diferenças étnico-raciais e culturais dos povos indígenas brasileiros, da arte artesanal e da comunidade LGBTQIAPN+ sobrepostos, isto é, fenômenos distintos constituindo o mesmo objeto em cena.

Assim, aproveitando todas as dimensões estruturais, a oca expunha iconografias nas “paredes” internas e externas, de modo que a pessoa visitante, mesmo que não quisesse entrar no espaço, poderia ter acesso a imagens, que também foram expostas por fora da oca. Na parte externa, sobressaíram-se fotos em folhas de cajueiro, justapostas em fibra de “pau jangada”, imprimindo, como pano de fundo, a reflexão sobre possibilidades sustentáveis, referentes à produção e à confecção natural de fibras, do manejo responsável, da valoração da cultura local, bem como o respeito à diversidade da flora regional.

Foto 23: Segmento externo da “oca”, com ênfase para o manejo do “pau jangada”, até a confecção das peças artesanais (saias para o Toré)



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

No enredamento da parte interna, a curadoria evidenciou uma sequência da técnica artesanal utilizada para o manejo da fibra de “pau jangada”, demonstrada por seis fotos tamanho A4, reveladas em papel fotográfico opaco e emolduradas por emadeiramento rústico, trançadas por fios de fibra. Em outros termos, foi aproveitado, ao máximo possível, materiais dispostos como “sobra” das produções artesanais, retirados da floresta, enaltecendo a proposta de “descarte zero”.

Foto 24: Detalhe do interior da “oca”, com ênfase para o grafismo Potiguara



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

Ainda na parte interna da oca, foram expostas quatro fotografias emblemáticas que caracterizavam a tipologia de cada artesão indígena LGBTQIAPN+ participante, seu traço ancestral, identitário e personalizado na artesanaria da etnia Potiguara paraibana da Baía da Traição.

Na parte de cima das “paredes”, em toda a sua extensão horizontalizada e circular, visualiza-se um painel estreito, com grafismos abstratos, inspirados em elementos da natureza, em forma de desenho, tais como casco de tartaruga, folha da jurema, caminho de formiga, colmeia etc., técnica muito conhecida pelos indígenas Potiguara paraibanos, conotando sua força sublime em harmonia com a natureza.

Foto 25: Detalhe do interior da “oca”, local da exposição iconográfica com ênfase para o grafismo Potiguara e demais objetos artesanais



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

Foto 26: Detalhe da iconografia do interior da exposição iconográfica com grafismo Potiguara



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

Por fim, ainda na parte interna, o espaço aéreo ou o “teto” da oca continha um tecido esvoaçante, do tipo organza, pintado em aquarela para tecido, com as cores do arco-íris, cuja representação aludia à bandeira da comunidade e ao movimento social LGBTQIAPN+, simbolizando a união das cores como inclusão das diferenças.

Foto 27: Vista superior da "oca", com a bandeira LGBTQIAPN+ em aquarela, em tecido de organza



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

4.5 SUJEITOS INDÍGENAS COMO ARTESÃOS LGBTQIAPN+: A ARTESANIA COMO EXPRESSÃO DE SI

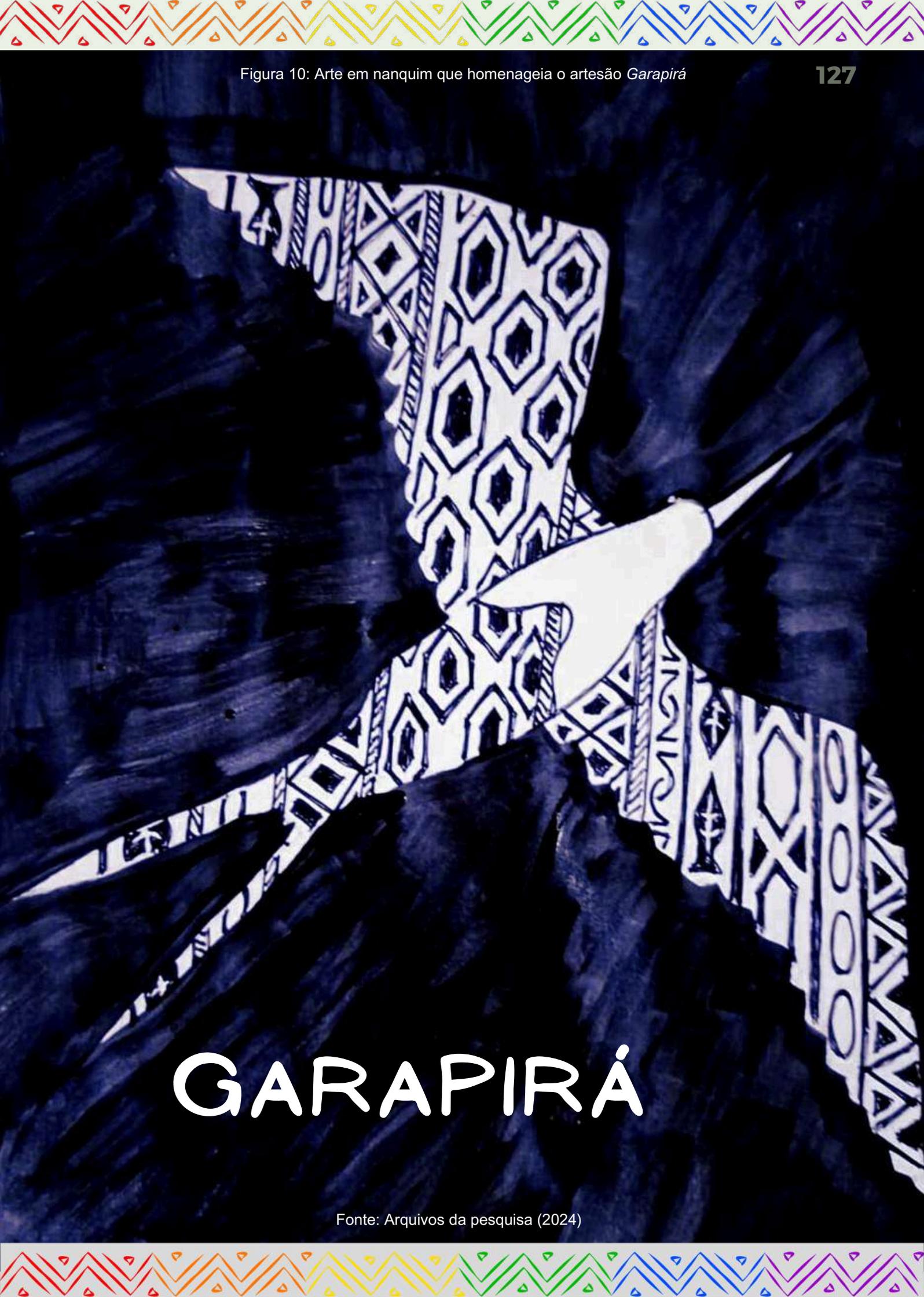
É mais do que cabível o registro às pessoas artesãs indígenas LGBTQIAPN+, cujas fotografias do artesanato que produzem fizeram parte da exposição iconográfica como PE. Cada uma das pessoas escolheu um avatar próprio, isto é, seu pseudônimo ou a forma original como gostariam de se autoidentificar, conforme segue:

- **Garapirá** (IgBtqiapn+) -
- **Bem-te-vi** (IGbtqiapn+) -
- **Îbyra** (IgbTqiapn+) -
- **Cobra Coral** (IGbtqiapn+)

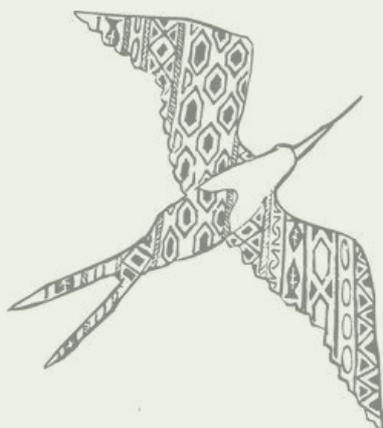


ARTESÃOS





GARAPIRÁ



GARAPIRÁ

Ig(“B”)tqiapn
+

A inspiração do nome vem de um pássaro da fauna local. Trata-se de uma pessoa^{5a} indígena que se identifica como “homem cisgênero bissexual” e que desenvolve sua artesanaria com fibras, plumagens, sementes e diversos outros materiais naturais, a exemplo do bambu, do sisal e do buriti.

A tipologia de peças que este artesão produz dá-se a partir do trançado, com técnicas variadas sobre os fios de fibra. Nesse compasso, como um dos mais velhos do grupo, com 50 anos de idade, desenvolve seu trabalho a partir da extração de matéria-prima diretamente da floresta, no seu estado mais in natura. É por meio de suas mãos que boa parte das/dos indígenas usam saias de “pau jangada”, tendo em vista ser referência na captação desta madeira.

Geralmente, em suas produções, **Garapirá** inspira-se naquilo que a cultura indígena denomina de “os encantados das matas”, referências as quais (re)elaboram sua criatividade e objetifica suas manifestações artesanais. É sabedor de diversos contos da floresta, envolvendo o mito dos encantados, como seres astrais que fazem parte do folclore e da espiritualidade indígena. Demonstra conhecimentos sobre a natureza, domina as influências da extração da madeira de acordo com as fases da lua, o manejo responsável da floresta etc.

[5] Uma pessoa “cisgênero” é aquela que se identifica com o sexo biológico com o qual nasceu, o que constitui sua própria identidade de gênero, isto é, nasceu com pênis e se reconhece com a categoria sociocultural “homem”. Já a característica “bissexual” refere-se à identificação da sexualidade, e as manifestações com as quais as vivências/experiências sexuais são dimensionadas ao longo da vida do sujeito histórico.

Algumas produções do artesão Garapirá

Foto 28, 29, 30 e 31: Ensaio fotográfico com inspiração nos "encantados", artesanato em fibras de "pau jangada" e outras tipologias do artesão Garapirá



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

Foto 32 e 33: Indumentária Potiguara, confeccionado da entrecasca do “pau jangada”, tipificada como saia para o ritual do Toré



Fonte: Arquivo da pesquisa (2024)

Foto 34: Cocar de palha de buriti, inspirado nos “encantados” das matas Potiguara



Fonte: Arquivo da pesquisa (2024)

Foto 35 e 36: Luminárias decorativas, confeccionadas com fibra de bambu



Fonte: Arquivo da pesquisa (2024)

Foto 37: Maracá de coco, como instrumento musical



Fonte: Arquivo da Pesquisa (2024)

Foto 38 e 39: Colares de sementes (biojóias)



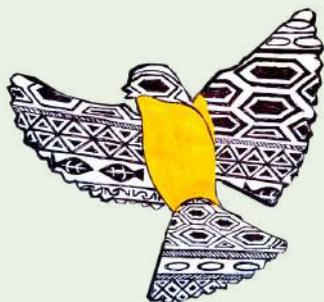
Fonte: Arquivo da pesquisa (2024)

BEM-TE-VI



BEM-TE-VI

I("G")btqiapn+



Outro nome escolhido que advém de um pássaro da fauna brasileira. Trata-se de uma pessoa indígena que se identifica como “homem cisgênero gay” e que desenvolve sua artesanaria com plumagem e sementes, culminando na produção de biojoias. Em seu contexto, **Bem-te-vi** é uma referência em adornos estéticos (colares e brincos), bem como cocares indígenas, dentre outros objetos artesanais. Seu material vem por meio do escambo e/ou da compra de recursos produtivos advindos de outras localidades, em parceria com parentes indígenas de outras territorialidades, cidades e etnias.

Bem-te-vi tem desenvoltura na criatividade e detém acabamentos refinados em suas produções. Também tem uma idade madura, 42 anos, e experiência em diversas participações em salões de artesanato, seja na Paraíba ou fora do Estado. Trata-se de um oficineiro em diversos projetos que envolve o artesanato indígena, com desenvoltura ímpar no ofício e no professorado da artesanaria.

Como é expert em plumagens, suas inspirações vêm das aves e pássaros brasileiros, com desenvoltura na harmonia entre cores e formas, com facilidade de criar produtos de embelezaria, por meio de técnicas de nós, manipulação e conservação de penas etc.

Foto 40: Cocar de penas com amarração em cordão de algodão



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

Algumas produções do artesão Bem-te-vi

Foto 41 e 42: Cocar da guerra, em penas, com amarração em cordão de algodão



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

Foto 43 e 44: Cocar da felicidade, em penas, com amarração em cordão de algodão



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

Foto 45 e 46: Tiaras femininas, confeccionadas em penas e plumas, com amarração em cordão de algodão



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

Foto 47: Pulseira azul, confeccionada em plumagem, com amarração em cordão de algodão



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

Foto 48: Prendedor de cabelo, confeccionado em plumagem, sementes e miçangas



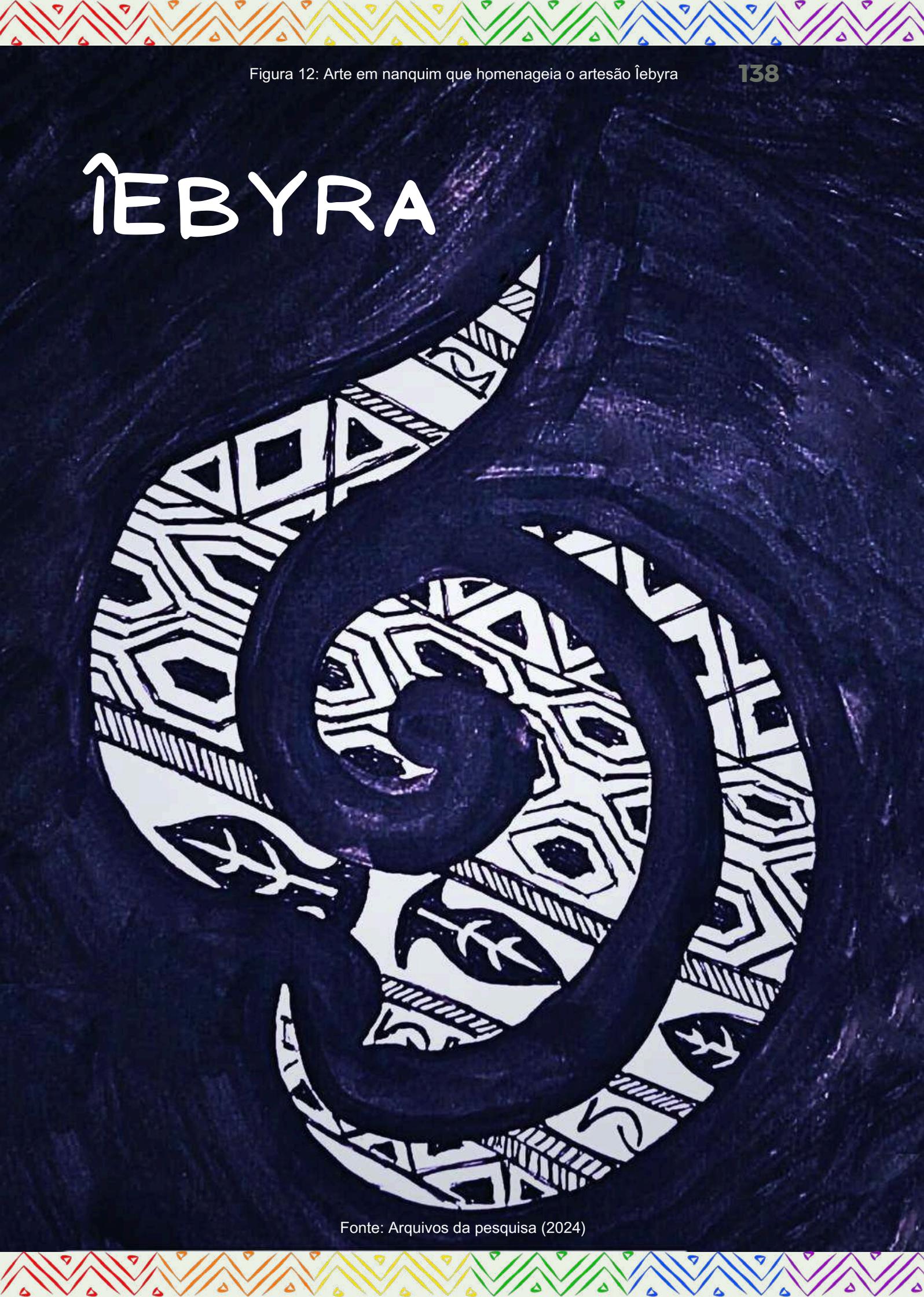
Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

Foto 49: Brincos, confeccionados com penas de Pavão



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

ÎBYRA





ÎEBYRA

lgb(“T”)qiapn+

Trata-se de um nome que quer dizer “retorno ao Tupy”. É um indígena que se performa como pessoa “transsexual”, atualmente, em processo de transição para o gênero masculino, já que nasceu biologicamente com o sexo feminino,

denominada socioculturalmente como mulher, pelo fato de ter vagina. Inusitado o fato de que, quando indagado sobre sua autoidentificação de gênero e sexualidade, **Îebyra** diz que se reconhece como “homem cisgênero heterossexual”, e não como “homem trans”, um fenômeno complexo que, geralmente, ocorre com pessoas que se tornaram transexuais masculinos.

Como artista, **Îebyra** desenvolve sua artesanaria a partir do grafismo indígena, por meio de pinturas corporais, utilizando a tinta orgânica à base de jenipapo e carvão, valendo-se da técnica natural de extração de pigmentos da natureza. É um artesão jovem, atualmente com 22 anos, e que se destaca com potencialidade em seus traços.

Îebyra tem, no seu grafismo, um traço limpo e inovador, inspirado nos elementos da natureza, com prevalência de riscos escuros, “pretificados”. Hoje, está utilizando grafismos não apenas em corpos, como é costume dos povos originários, mas também imprimindo em peles de tambores, bem como em outros instrumentos musicais, materializando a inovação em aplicações da técnica em diversas superfícies, planas ou não.

Algumas produções do artesão Êbyra

Foto 50: Pintura indígena, estilo grafismo, em tecido plano de algodão, inspirada em colmeia de abelha e caminho de formiga



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

Foto 51: Pintura indígena, estilo grafismo, em tecido plano de algodão, inspirada em colmeia de abelha e caminho de formiga



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

Foto 52: Pintura corporal indígena, com tinta natural de jenipapo e carvão, estilo grafismo, inspirada em colmeia de abelha



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

Foto 53 e 54: Instrumentos musicais, com grafismo pintado no couro, inspirados em colmeia de abelha e casco de tartaruga

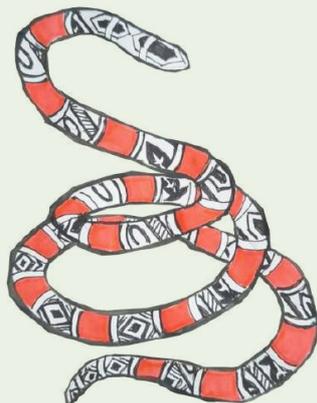


Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)



COBRA CORAL

Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)



COBRA CORAL

I(“G”)btqiapn+

Conforme explicitado, este nome é correspondente a um animal silvestre brasileiro, rasteiro e peçonhento, espiritualmente, valorado pela tradição indígena brasileira. Trata-se de um artesão jovem, com 25 anos à época, que energeticamente se reconhece na força de poder desse animal, e se autoidentificando como “homem cisgênero gay”. Articula o domínio de diversas técnicas artesanais, utilizando matéria-prima como plumagem, produz cerâmica utilitária e trabalha com biojóias.

Para **Cobra Coral**, pois, a inspiração para o trabalho advém dos elementos da natureza e encontra na cobra coral a base de significados e propulsão para a produção de seus artesanatos. Em seu labor, chama atenção o artesanato utilitário com o barro, uma tipologia pouco desenvolvida entre indígenas Potiguara, Paraíba.

Cobra Coral é um artesão que mora em uma aldeia na divisa territorial entre a Baía da Traição e Rio Tinto, ou seja, um pouco mais afastado de outras/os aldeadas/os, o que dificulta o acesso a materiais complementares para o desenvolvimento do seu artesanato. Esse artesão tem um traço colorido e vivaz, com utilização de mistura de materiais, entre o sintético e o natural, e trabalha com diversas tipologias de materiais, desde a cerâmica até a arte plumária.

Algumas produções do artesão Cobra Coral

Foto 55: Colar de ossos de peixe do mar (biojóia)



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

Foto 56: Colar de miçangas (bijuteria), e colares de sementes (biojóias)



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

Foto 57: Maracá de coco, madeira e sementes, com escultura em epóxi, inspirado na Cobra Coral



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

Foto 58: Brincos flores, confeccionados com plumagens, penas e sementes, inspirados na flor do girassol



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

Foto 59: Brincos mandala de capim dourado, confeccionados com plumagens, penas e sementes



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

Foto 60: Brincos flores azuis, confeccionados com plumagens, penas e sementes



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

Foto 61: Prendedor de cabelo, confeccionados com plumagens, penas de guiné e sementes



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

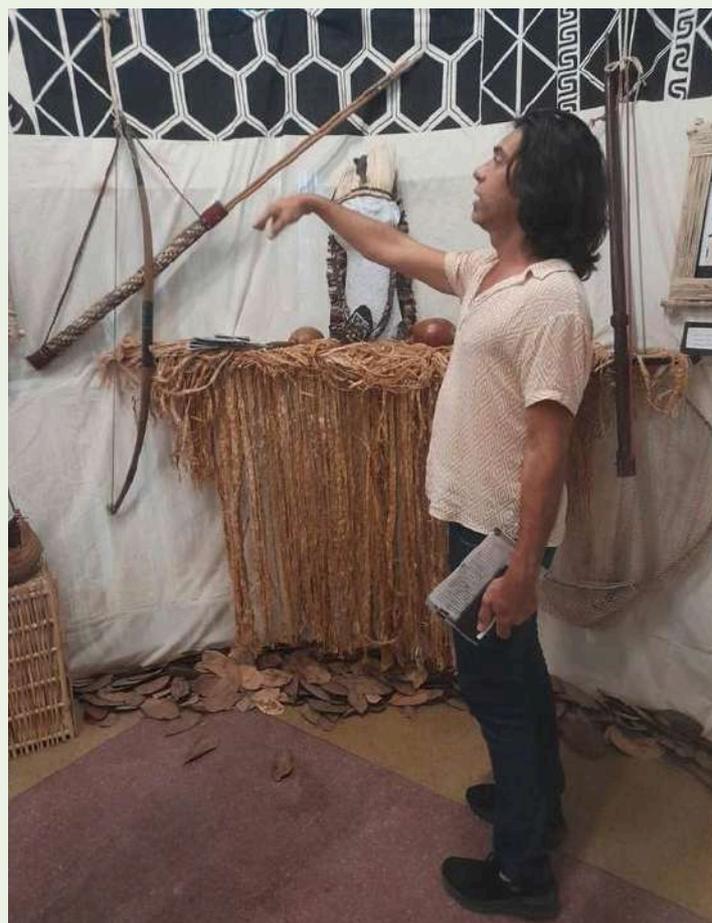
Foto 62: Panela de barro com alças, utensílio doméstico para a cozinha



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

4.6 ARQUIVOS DO TEMPO E REGISTROS DE MEMÓRIA: SOB " OS INSTANTES" DA EXPOSIÇÃO ICONOGRÁFICA NA SECT / 2023

Foto 63, 64, 65 e 66: Visitação pública à exposição iconográfica como produto educacional



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

visitas

5

INTER(AÇÃO) E INTEGR(AÇÃO)
COM O PÚBLICO: AVALIAÇÃO DA
EXPOSIÇÃO ICONOGRÁFICA
COMO PRODUTO EDUCACIONAL



O Produto Educacional, intitulado “Saberes Akaiutibiró: artesanias indígenas LGBTQIAPN+”, desenvolveu-se em forma de exposição iconográfica, escriturada neste encarte como registro de memória. Conforme posto anteriormente, a exposição fez parte da programação oficial da XVIII Semana de Educação, Ciência, Cultura e Tecnologia (SECT 2023), evento pertencente ao calendário institucional do Instituto Federal da Paraíba (IFPB), Campus João Pessoa, nesta versão, ocorrido entre 17 a 21 de outubro de 2023.

A exposição iconográfica respaldou-se na Lei nº 11.645/08, que torna obrigatório o estudo da História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena no Ensino Fundamental e Médio no Brasil e priorizou, como foco para a disseminação de seu intento o Ensino Médio Técnico-integrado do IFPB, Campus João Pessoa, notadamente, seu público constituinte – gestores/as, docentes e discentes.

No entanto, todas as pessoas que participaram da SECT / 2023 e visitaram a “oca”, onde a exposição iconográfica concentrou-se foram convidadas à avaliação do produto educacional, desde que fizessem parte da comunidade acadêmica do IFPB. Com isso, após a apreciação da exposição, por livre e espontânea adesão, as pessoas acessavam um QR Code, via celular, e respondiam a um formulário, cujos resultados estão aqui sistematizados.

SI ENTRE A EXISTÊNCIA, A INSISTÊNCIA E A RESISTÊNCIA: O LEGADO POTIGUARA

As aldeias Potiguara e sua gente estão alocadas no litoral norte do Estado da Paraíba, estendendo-se até as divisas com o Estado do Rio Grande do Norte. Como muitos outros povos étnicos congêneres, genericamente, ficaram conhecidos como ameríndios, por comporem o quadro de habitantes preexistentes deste grande continente, antes chamado de Abya Yala,⁶ e posteriormente rebatizado de América, nome cunhado em homenagem ao navegador italiano Américo Vesúcio.

Por esta razão, são ameríndios nativos ou originários no sentido de existirem com a terra, estabelecendo vínculos milenares com a espiritualidade da natureza e constituindo cosmovisões de mundo vinculadas à sua ancestralidade e às práticas xamânicas. Desde sempre, os povos de Abya Yala têm “[...] interações complexas com o ambiente e a produção, a sociedade e a economia, os saberes e seus exercícios, e as formas sociais de apropriação do espaço, constituindo-o em território [...]”. Território, para essas populações, é mais do que terra, é biodiversidade mais cultura (Maracci, 2012, p. 604).

[6] Abya Yala pode significar “terra madura”, “terra viva”, “terra em florescimento” e foi o nome conferido ao continente americano, antes da invasão europeia, batizado pela etnia Kuna, do Panamá e Colômbia, sendo também abraçado por diferentes povos e nações indígenas. Algumas etnias latino-americanas, como posição política, decidiram reconduzir Abya Yala ao seu posto original, assim se referindo ao continente em vez de América, “[...] argumentando-se que o nome América ou a expressão Novo Mundo é própria dos colonizadores europeus e não dos povos originários do continente (Maracci, 2012, p. 611).

Como “sociedades da natureza”, os povos ameríndios, incluindo a etnia Potiguara, são seculares em Abya Aya e são da natureza porque “constroem e sentem os seus ambientes de maneiras muito próprias, constituindo vínculos de continuidade entre o mundo biofísico, o humano e o supranatural” (Maracci, 2012, p. 605).

Desta feita, ameríndios Potiguara mantêm-se enraizados nos mesmos territórios (biodiversidade) de seus antepassados, os mesmos que viram as primeiras Caravelas surgirem no horizonte do Atlântico Sul e que combateram tais invasores eurocêntricos, notadamente, portugueses, franceses e holandeses, quando por aqui aportaram, alegando a “descoberta” e a posse compulsória do “novo mundo”.

Dessa forma, a “missão colonizadora” eurodizimadora reclamou para si a terra e a gente presente em seu território, plasmando seus interesses sobre os direitos de quem não poderia conclamar a justiça. Assim, o povo Potiguara viu o terror do Norte, poderoso, belicoso e cristão, sobre o Sul desprotegido, tranquilo e pagão, cujos nativos foram tidos pelos invasores como “sub-humanos”, inúteis e perigosos.

Nesse ritmo, sob os fios amolados das espadas e facões e os estouros de pólvora vindos de canhões e espingardas, a missão colonizadora abriu, a ferro e fogo, as clareiras da conquista – o Norte invencível ganhou mais uma vez, inoculando, a contragosto do povo local, os venenos do pensamento abissal, o qual “opera pela definição unilateral de linhas que dividem as experiências, os saberes e os atores sociais entre os que são úteis, inteligíveis e visíveis [...], e os que são inúteis ou perigosos, ininteligíveis, objetos de supressão ou esquecimento [...]” (Santos; Meneses, 2009, p. 13).

Nas agruras desta sangrenta trincheira, o povo Potiguara sentiu as dores da pilhagem sobre seu patrimônio simbólico passado, presente e futuro, com o mesmo clamor com que outras etnias indígenas do Brasil profundo foram também subjugadas, testemunhas da proclamação colonialista que homogeneizou o novo mundo a seu bel prazer, planejando as diferenças culturais e assolando a diversidade de saberes por meio de formas de pensar e agir convenientes a si mesma, aos moldes devastadores do pensamento abissal.

Os sobressaltos, como fruto dos domínios, foram avassaladores. Ao longo de 500 anos, os Potiguara perderam terras, guerrilharam contra as dilapidações eurocêntricas, fizeram acordos, reconquistaram territórios, foram assassinados e, entre altas e baixas nos resultados de suas batalhas contra os colonizadores e o pensamento abissal no primeiro momento e contra o próprio Estado posteriormente, bravamente, conseguiram a proeza de se manter fincados nas próprias origens, uma “teimosia” que reverbera a coragem e a ousadia em forma de resistência, porém, ainda em alerta contra o racismo e outros tipos de violência perpetrados. Nesses termos, Bonin (2024, p. 31) clarifica que “políticas de viés racista estão na base dos genocídios praticados contra povos indígenas; assim como nos processos de desterritorialização e de integração gradativa à comunhão nacional, estruturados historicamente como projeto de Estado”.

Paiva (2013, p. 57), valendo-se de Moonen (1989), retrata bem a realidade Potiguara após a invasão europeia à costa norte paraibana, enfatizando o seguinte:

Durante os cinco séculos de convivência com os não índios, os Potiguara perderam os privilégios, os direitos e os confortos de que usufruíam, antes da chegada dos colonizadores, e foram obrigados a viver conforme as regras e os valores da sociedade nacional, mas sem ter acesso pleno a essa sociedade e à sua cultura. Suas terras foram tomadas, sua religião foi proibida pelas autoridades estaduais, assim como a língua. Além disso, foram privados de decidir sobre o seu destino.

Muito embora o desalento apontado corrobore a realidade enfrentada pelos Potiguara, as estratégias forjadas pelos colonizadores para a desagregação e/ou dizimação dos Potiguara não tiveram o êxito tão esperado pelas expectativas invasoras, no sentido de expulsar de vez até a última pessoa indígena Potiguara de seu espaço territorial. Mas é fato que abalaram profundamente a população em curto, médio e longo prazos, haja vista a migração e o êxodo, associados à pobreza e à marginalização social demandadas pela falta e/ou ineficiência de políticas públicas pelo Estado brasileiro.

Como resultado, foi marcante o lastro da degradação das condições de vida ao longo dos períodos históricos, razão pela qual muitas pessoas saíram das aldeias rumo às cidades, a exemplo da região metropolitana de João Pessoa, fenômeno que rendeu a estes casos a denominação de “índios misturados”.

A partir da segunda metade do século XIX, os Potiguara, como os demais grupos indígenas do Nordeste, foram tratados, tanto pelo Estado quanto pelos pensadores sociais, como grupos indígenas extintos. No processo de conquista das terras indígenas, os colonizadores adotaram as estratégias da “guerra justa”, da conversão e da mistura, que contribuíram para a invisibilidade dos indígenas (Paiva, 2013, p. 55).

A conversão e a mistura como articulações da “guerra justa” causaram desorientação interna e deterioração na organização política dos coletivos Potiguara. Em muitos períodos históricos, as intervenções pós-coloniais foram ratificadas e/ou motivadas pelo próprio Estado, a partir do apagamento de tal povo da memória e das ações de assistência estatal, razão pela qual o esquecimento, como estratégia pós-colonial, chega ao ponto de contaminar a própria subjetividade, no que concerne à identidade indígena. “As visitas que fiz às aldeias dos Potiguara para coletar os dados da pesquisa confirmaram que os padrões culturais desses indígenas se assemelham à cultura regional dos não índios. As aldeias dos Potiguara se assemelham a qualquer vilarejo interiorano do estado da Paraíba”, exclama Paiva (2013, p. 57).

No entanto, a partir do século XX, a força do patrimônio simbólico e histórico Potiguara, no que concerne aos enfrentamentos pela terra, pelo território, pela cultura, pela identidade coletiva, etc. emerge como luta por si mesmo, conduzindo a um rearranjo nos modos de vida, da tradição, da organização política.

Esta realidade não é exclusiva à autonomia Potiguara, posto que tangencia um levante coletivo dos povos originários latino-americanos, do modo como explica Maracci, 2012, 605-6):

No atual contexto marcado pelo neoliberalismo e pelo modelo de desenvolvimento econômico pautado no agronegócio/agroindústria, e com o agravamento da crise econômica mundial, os povos indígenas [...] do mundo inteiro avançaram nas suas lutas nas últimas três décadas, forjando mudanças nas leis constitucionais de diversos Estados nacionais da América Latina, afirmando, concomitantemente, suas diferenças culturais, identitárias e epistêmicas, e explicitando seus modos de ser e de pensar distintos da cultura dominante ocidental cristã capitalista. Ensejam, assim, uma mudança na mentalidade integracionista, homogeneizante e autoritária dos Estados latino-americanos.

Conforme posto, uma espécie de “volta às origens” vem demandando ressignificação à consciência étnico-cultural e de classe do povo Potiguara, fortalecendo as dinâmicas coletivas de ajustamento da conversão e da mistura, com persistência, ousadia e coragem – um revide contra o pensamento abissal, cujo combate pressupõe a afirmação da ecologia de saberes, uma ação de reconhecimento sobre a existência, o respeito e as formas de conhecimento do outro diferente. Portanto, a ecologia de saberes é uma forma de descolonização do pensamento e da ação. Conforme registram Santos e Meneses (2009, p. 18), “[...] as epistemologias do Sul são um convite a um amplo reconhecimento das experiências de conhecimentos do mundo”.

Em função disso, a luta do povo Potiguara também é a luta de tantas outras etnias indígenas latino-americanas, historicamente, suplantadas pelas forças coercitivas do poder dominante, encravado nas máculas colonialista, capitalista e patriarcal sobre o Sul global. Esta luta também é a luta de outras minorias sociais, por reconhecimento e/ou por reparação, a exemplo dos movimentos negro, feminista, LGBTQIAPN+, pela reforma agrária e proteção do meio ambiente, pela moradia, contra a fome, etc.



No Brasil, na atualidade, a configuração e a pertinência da ação de enfrentamento coletivo contra o pensamento abissal conduz às tipificações do que Maracci (2012) nomeia de “movimento social indígena”, a partir do qual têm surgido entidades representativas, a exemplo do Movimento Indígena Revolucionário (AIR), do Acampamento Terra Livre (ATL) e da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib), dentre outros.

Os povos indígenas, assim, reafirmam cada vez mais a sua presença e a sua capacidade histórica de resistência a todo tipo de agressões e aos massacres praticados pelas sociedades nacionais e pelo avanço capitalista, que impõe parâmetros societários completamente diversos dos praticados por esses povos (Maracci, 2012, p. 611).

Consoante Santos (2009, p. 50), poderíamos supor que o movimento social indígena discutido por Maracci (2012) diz respeito às formas com as quais as lutas subalternas do Sul global reivindicam o direito à vida e à justiça social, considerando que:

[...] as experiências subalternas do Sul global têm sido forçadas a responder tanto à curta duração das necessidades imediatas de sobrevivência como à longa duração do capitalismo e do colonialismo. Mesmo nas lutas subalternas podem estar presentes diferentes durações. [...] No Brasil, o Movimento dos Sem Terra (MST) luta pela reforma agrária, a duração da escravatura, quando os povos afrodescendentes lutam pela recuperação dos Quilombos, a terra dos escravos fugitivos, seus antepassados, ou ainda a duração ainda mais longa, do colonialismo, quando os povos indígenas lutam para reaver os seus territórios históricos de que foram esbulhados pelos conquistadores.

As conjunções destes fatores, somadas às características intrínsecas da resistência histórica, fizeram emergir um sistema integrado de forças subalternas, sem precedentes no Brasil e na América Latina. Sendo assim, “[...] verificam-se no movimento social indígena desde lutas pontuais e isoladas, conforme os desafios imediatos dados pelas objetivações locais da racionalidade capitalista, limitadas à circunscrição do seu território original, até propostas anticapitalistas, antipatriarcais e anti-imperiais diversas” (Maracci, 2012, p. 607).

Nessas trilhas, o autoreconhecimento étnico e a integração social dos coletivos têm trazido contributos à organização política potiguara, atualmente, um dos maiores grupos indígenas do Nordeste brasileiro, cuja densidade populacional tem, nos últimos tempos, aumentando, principalmente em virtude da autodeclaração étnico-racial por parte das pessoas, fator importante considerado pelo levantamento demográfico.

No censo populacional de 2010, de acordo com o IBGE (2012), a população total de pessoas autodeclaradas indígenas na Paraíba era de 19.149 sujeitos, composta, majoritariamente, por indígenas Potiguara, o que representava 0,5% do total da população geral do Estado, e 2,3% no total da população autodeclarada indígena do Brasil. Naquela época, as perspectivas eram de que a população tenderia a crescer, e a inferência para este fenômeno correspondia diretamente à inclinação de crescimento atual de um movimento de autoreconhecimento étnico-racial do povo brasileiro.

Dentre os 10 municípios que apresentaram maior proporção de indígenas no total da população, nos últimos 10 anos, observa-se que o maior percentual foi encontrado no Município de Uiramutã (Roraima), 88,1%. **Convém destacar que dois municípios do Estado da Paraíba estão em segundo (Marcação) e quarto lugares (Baía da Traição) no ranking**, diferentemente do comportamento observado no Censo Demográfico 2000, quando somente Baía da Traição constava em sexto lugar. Este comportamento poderia indicar **crescimento considerado de autodeclarações de indígenas** no referido município (IBGE, 2012, p. 16 – *grifos nossos*).

Atualizando o panorama, de acordo com os dados do último censo demográfico de 2022, o Brasil concentra atualmente 1,7 milhão de indígenas, correspondentes a 0,83% do total de habitantes do país, enquanto, no censo de 2010, o total de pessoas autodeclaradas indígenas foi de 896.917, equivalente a 0,47% da população do país naquele momento, um aumento de 88,82% do contingente. A Região Nordeste concentra o segundo maior percentual populacional de indígenas do país, com 31,22% da população (528.800 pessoas indígenas), ficando atrás apenas da Região Norte (IBGE, 2023).

O panorama brasileiro corrobora Maracci (2012) sobre o crescimento populacional indígena nas três últimas décadas, de causas plurifatoriais, dentre as quais se inclui o que a autora chama de “uma nova consciência étnico-política”, associada a outros movimentos sociais. De maneira mais enfática, a autora acrescenta o seguinte:

Algumas estimativas indicam que no século XVI havia no Brasil de 2 a 4 milhões de pessoas, pertencentes a mais de mil povos diferentes. Após um longo período de perdas populacionais causadas por guerras e epidemias e pelos processos de escravização, os povos indígenas iniciaram um processo de recuperação demográfica, muitas vezes consciente (Maracci, 2012, p. 607).

Em decorrência, ainda com base no último recenseamento (IBGE, 2023), a Paraíba aparece em 15º lugar no ranking dos Estados da federação com o maior número de pessoas autodeclaradas indígenas, somando 30.140 sujeitos (0,76% da população), enquanto, no Censo de 2010, foram identificadas 25.043 pessoas indígenas (0,66% da população). Constatou-se, também, que as pessoas indígenas estão distribuídas em 113 dos 223 municípios do Estado, um aumento de 50,67% em relação ao último censo.

Apesar de ser um dos menores Estados do país em território, a Paraíba aparece na frente de Estados como Rondônia e Amapá, localizados ao Norte do país, região que detém maiores populações indígenas, pelo fato de se localizarem na Amazônia. Além disso, a Paraíba também se coloca à frente no número de indígenas em relação a Estados, como Tocantins, Goiás, Rio Grande Norte, dentre outros.

Ademais, na Paraíba, das 30.140 pessoas autodeclaradas indígenas, 63,2% residem em territórios demarcados pela União como Terras Indígenas – TI (declarada ou regularizada), conforme o IBGE (2023). Assim, domiciliados em terras indígenas com maior quantidade absoluta de pessoas indígenas, a etnia Potiguara aparece em 7º lugar no país, com 19.077 pessoas residentes no território, das quais 17.858 são indígenas.

Atualmente, com a normatização da educação indígena no país e com a implantação de escolas com currículos adequados às tradições étnico-culturais, indígenas Potiguara estão reaprendendo a língua tupi. Segundo Paiva (2013), em 2011, eram 31 escolas indígenas da rede pública de ensino (municipais e estaduais), distribuídas nas 31 aldeias, em uma abrangência territorial que alcança 33.757 hectares, contabilizando 4.955 crianças e jovens matriculados.

A aprendizagem e a readaptação à língua-mãe têm saído dos muros da escola e alcançado as comunidades Potiguara nas diversas aldeias. “O tupi é ministrado duas vezes por semana, para as crianças, nas escolas indígenas potiguaras, no turno diurno, e para os adultos, no noturno” (Paiva, 2013, p. 60). Até mesmo o ritual do toré, conforme a autora, está sendo recomposto, de português para tupi.

O Toré é uma cerimônia espiritual indígena ancestral, uma consagração do tempo físico com o plano astral, ritualizada em forma de dança coletiva circular, em espiral, cantada ao ar livre, utilizando indumentárias de palha, conforme dito alhures, ritimizada a partir de vários instrumentos, a exemplo do maracá, do tambor, etc. Geralmente, o Toré ocorre durante festejos nas tribos, a exemplo do mês de abril, época na qual a região recebe muitos turistas, ocasião em que as/os artesãs/ãos aproveitam para canalizar/comercializar seus produtos.

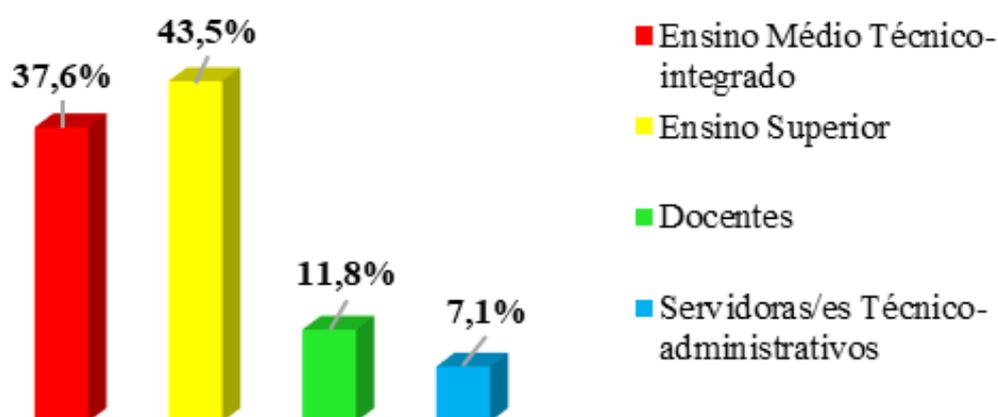


52 IMERSÃO E APRECIÇÃO: RESULTADOS DA AVALIAÇÃO DA EXPOSIÇÃO ICONOGRÁFICA PELO PÚBLICO

A avaliação contou com 90 pessoas respondentes, porém, só foram consideradas 85, já que cinco respondentes não correspondiam ao critério de pertencimento à comunidade acadêmica do IFPB, posto que eram visitantes externos à instituição.

No que diz respeito às especificidades, os resultados avaliativos da exposição iconográfica como produto educacional foram aqui sistematizados, conforme dados a seguir.

Gráfico 1: Visitantes da exposição iconográfica distribuídos por categoria



Fonte: Dados da pesquisa (2024)

Conforme demonstrado, do total de visitantes à exposição iconográfica, 37 foram discentes do Ensino Médio Técnico-Integrado (37,6%), e 32, do Ensino Superior (43,5%) da instituição, 10 docentes (11,8%) e 6 servidores técnico-administrativos (7,1%). Como se percebe, os/as discentes somaram mais de 80% das pessoas que visitaram e responderam à avaliação sobre a exposição iconográfica.

Do ponto de vista institucional, levando em conta o comprometimento com processos educativos movidos pela assunção da autonomia do sujeito político no mundo, docentes, discentes e servidores técnico-administrativos permitiram-se imersão à exposição, provavelmente, atraídos/as pela curiosidade, impulsionada pela novidade ou valoração da diversidade, contra formas de opressão de gênero, do capital e do colonialismo. Conforme reflete Gomes (2017, p. 43):

[...] É possível educar para a diversidade em uma sociedade marcada pelo colonialismo, pelo capitalismo, pelo machismo e pelo racismo? Se os movimentos sociais reeducam a sociedade e a escola, que saberes eles têm trazido para o campo educacional? Qual tem sido o lugar ocupado por esses saberes no cotidiano da escola, dos currículos e das políticas educacionais no século XXI? Afinal, que caminho poderia ser trilhado para se construir uma nova teoria crítica na educação que se debruce com seriedade sobre as questões aqui colocadas?

Não restam dúvidas sobre o quanto uma exposição, articulada em espaço público escolar, evidenciando sujeitos subalternos – indígenas, pobres/excluídos, LGBTQIAPN+, ainda pode causar estranheza, haja vista que, segundo Miskolci (2021), o diferente e o abjeto fazem parte da mesma medida social de repúdio, repugnância, repulsão... indivíduos estranhos, “anormais”.

Não bastasse a carga histórica de estigmas atribuída pela colonização ao sujeito indígena, cujas atribuições de sentido deferiram e cristalizaram representações de extrema abjeção, a identidade LGBTQIAPN+ associada à persona indígena verga ainda mais o peso do estigma, entendendo este como o “[...] conjunto de atributos na identidade social de um indivíduo, os quais, em uma interação, podem desacreditá-lo/depreciá-lo/tornando-o um indivíduo ‘menor’ socialmente” (Anjos, 2000, p. 276).

Como gênese deste processo histórico, figura o colonizador europeu, branco, heterossexual, patriarcal, cristão, belicoso, etc. como catalisador e representante do ideal “civilizatório”, para o qual indígenas eram seres primitivos, selvagens, pagãos, sub-humanos, “sem alma”, estigmatizações amplificadas e endossadas pelo ocidente. Em decorrência dos estigmas, em 1537, a Igreja Católica, por emio do Papa Paulo III, decretou o indígena como “receptáculo vazio”.

Assim sendo, o decreto papal acabou por referendar o “vazio jurídico que justificou a invasão e ocupação dos territórios indígenas” (Santos, 2009, p. 29), com implicações arrasadoras até a presente data, cujos determinismos convalidam o que é e o que deixa de ser direito indígena, bem como folcloriza os saberes tradicionais indígenas na mesma aspereza com que circunscreve sua apropriação como objetificação pela ciência moderna. Diante disso, na concepção de Santos (2009, p. 30),

[...] a apropriação e a violência tomam diferentes formas na linha abissal jurídica e na linha abissal epistemológica. Mas, em geral, a apropriação envolve incorporação, cooptação e assimilação, enquanto a violência implica destruição física, material, cultural e humana. Na prática, é profunda a interligação entre a apropriação e a violência.

Não é difícil supor o quanto apropriação (pilhagem) e violência (injustiça) perpetraram o binômio vida/morte para povos indígenas brasileiros, retalhados em função da missão colonizadora, que impunha um ideal civilizatório imperioso, alheio aos seus modos de entendimento e de vontade, motivo pelo qual foram/são profundamente vilipendiados por ser considerados “receptáculos vazios”. Desde então, as populações indígenas destas terras do Atlântico Sul são vitimizadas pelas mais limitantes e extremadas formas de violência, como fontes de sofrimento humano no mundo.

Ratificando Ramose (2009, p. 153), é possível entendermos que “acolonização, neste sentido, não apenas ameaçou, mas extinguiu, de fato, a soberania das populações indígenas conquistada”, com consequências tão drásticas que repercutem nos direitos fundamentais e humanos desta população, até a presente data.

Em razão disso, no século XXI, é dever do Estado, e do IFPB em particular, empreender intervenções para priorizar o fomento à consciência autônoma nos processos educativos, por intermédio de políticas e projetos pedagógicos comprometidos com a urgência da “descolonização”, tendo em vista que “[...] continuamos a viver num mundo colonial e temos de nos libertar das formas estreitas de pensar as relações coloniais, de modo a concretizar esse inacabado e incompleto sonho do século XX que é a descolonização” (Grosfoguel, 2009, p. 396-7).

As repercussões de empreendimentos pedagógico-intervencionistas à descolonização do pensamento e da ação contrariam currículos envoltos ou absolvidos, direta ou indiretamente, por alinhavos neoliberais, neopatriarcais e neocapitalistas. Nas bases da Educação Profissional e Tecnológica (EPT), urge reforçar trilhas educacionais, comprometidas, de fato, com o fôlego da formação omnilateral, cujo esforço é acender luzes para a compreensão das coisas a partir de suas múltiplas dimensões, desvendar o oculto, desvelar as superficialidades, amplificar o entendimento sistêmico e político do mundo, incluindo o trabalho como princípio educativo.

Omnilateral é um termo que vem do latim e significa “todos os lados ou dimensões” (Frigotto, 2012, p. 267). Sendo assim, a subjetividade da experiência na constituição do humano, associada à consciência política de mundo relacionada ao trabalho como atividade vital e diante das condições históricas, em linhas gerais, especifica os princípios por uma educação omnilateral.

Referenciando-se em fundamentos filosóficos, históricos, sociológicos, políticos, etc., por intermédio de pensadores, como Marx, Engels, Gramsci, Lukács, dentre outros críticos do programa de exploração capitalista, a educação ou formação omnilateral mapeia o indivíduo como “ser total”, como agente sistêmico em seu contexto de mundo, constituído multidimensionalmente por características intelectivas, socioemocionais, psicossociais, espirituais, estético-lúdicas, etc.

Nesta atmosfera contextualizadora, a materialidade da existência e o “vir a ser” do sujeito histórico encampam os modos com os quais a formação omnilateral planta as bases para a consciência de mundo, objetivando conduzir o sujeito a tirar as vendas da realidade imediata ou superficial e favorecer a compreensão como agente de mudanças de sua própria história.

Diante disso, de modo mais coordenado, assim nos lembra Frigotto (2012, p. 267) sobre a essencialidade da educação omnilateral:

Educação omnilateral significa, assim, a concepção de educação ou de formação humana que busca levar em conta todas as dimensões que constituem a especificidade do ser humano e as condições objetivas e subjetivas reais para seu pleno desenvolvimento histórico. Essas dimensões envolvem sua vida corpórea material e seu desenvolvimento intelectual, cultural, educacional, psicossocial, afetivo, estético e lúdico. Em síntese, educação omnilateral abrange a educação e a emancipação de todos os sentidos humanos [...].

Faz-se mister destacar que aderir ao desenvolvimento histórico não significa render-se às manobras neoliberais do capital. Pelo contrário: corresponde ao fomento da reflexão crítica sobre a própria história da sociedade, seus povos, sua gente, seus desafios por justiça social, incluindo o trabalho como atividade condigna à sobrevivência. sendo “[...] o trabalho a atividade vital e criadora mediante a qual o ser humano produz e reproduz a si mesmo, a educação omnilateral o tem como parte constituinte” (Frigotto, 2012, p. 266).

No entanto, propostas pedagógicas subsidiadas na educação omnilateral precisam manter a guarda sobre a relação formação/trabalho, haja vista o condicionamento ideológico a partir do qual manobras capitalistas podem mascarar currículos tidos como libertários, mas que são verdadeiras “arapucas” da consciência. Os agentes da educação omnilateral à frente da gestão e da aplicação dos processos de ensino-aprendizagem, dentre os/as quais docentes e discentes precisam ficar alertas para erigir posturas críticas para com os saberes científicos e tecnológicos, desvendar a quem estes servem, qual o intuito por trás de suas conduções, esforçando-se para não degradingolarem na mesma cadeia reprodutiva que pode transfigurar e escravizar o aparente pensamento refletivo em manipulações mercantis pelo capitalismo.

A sociedade capitalista, sob a qual vivemos, constituiu-se mediante a superação das formas explícitas de exploração materializadas pela escravidão ou pelo servilismo das sociedades precedentes, mas estatuiu uma forma mais sutil de expropriação do trabalho alheio, mediante uma igualdade aparente e formal, entre os donos do capital e os trabalhadores que vendem sua força de trabalho. Trata-se de uma sociedade que explora dentro de uma legalidade construída pela classe dominante e que se expressa no direito positivo por ela produzido (Frigotto, 2012, p. 269).

Sendo assim, a formação omnilateral investe na transposição entre “formação técnica” (racionalidade instrumental – pensamento abissal) e “formação intelectual” (racionalidade emancipatória – pensamento pós-abissal), antagonismo que insiste em dominar a EPT, inclinándose em sobressair a formação técnica como manobra neoliberal sobre políticas e propostas pedagógicas e, em decorrência, sobre processos educativos em sala de aula, mecanizando o saber e condicionando o indivíduo como peça ou massa de manobra no mercado de trabalho – fazedor/a de tarefas com mais obediência e menos criticidade.

A tarefa do desenvolvimento humano omnilateral e dos processos educativos que a ele se articulam direciona-se num sentido antagônico ao ideário neoliberal. O desafio é, pois, a partir das desigualdades que são dadas pela realidade social, desenvolver processos pedagógicos que garantam, ao final do processo educativo, o acesso efetivamente democrático ao conhecimento na sua mais elevada universalidade. Não se trata de tarefa fácil e nem que se realize plenamente no interior das relações sociais capitalistas. Esta, todavia, é a tarefa para aqueles que buscam abolir estas relações sociais (Frigotto, 2012, p. 272-3).

Em razão disso, arvorando-se como base dicotômica ao neoliberalismo, a educação omnilateral também é antagonista ao neocolonialismo e ao neopatriarcalismo, portanto, partidária do ideal da descolonização do conhecimento, do pensamento e da ação como vertentes pedagógicas prioritárias para programas de ensino-aprendizagem pós-abissais.

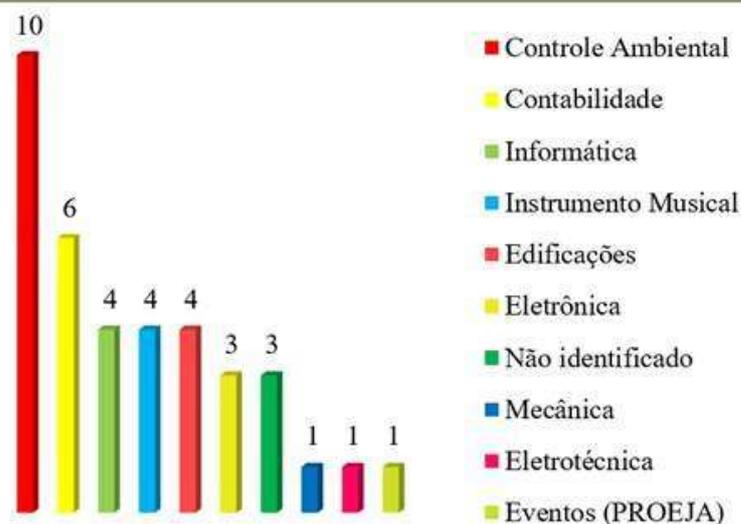
Por isso, propostas pedagógicas que se debruçam sobre o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena na educação básica devem ultrapassar o escamoteamento da realidade sobre os povos originários, assim como era feito durante a Ditadura Militar no Brasil, e que, na atualidade democrática, muitas vezes, insiste em ser replicado. Perspectivas formativo-críticas ancoradas no reconhecimento das etnias indígenas e na descolonização do pensamento precisam “[...] notar que os europeus definiram o ‘outro’ por aquilo que eles pensavam do ‘outro’, representando povos com ricas e antigas culturas artísticas como meros pintores de potes” (Rodrigues, 2012, p. 91).

No respiro da democracia que se renova constantemente, as questões emblemáticas pela exposição iconográfica fundamentam aprendizagens reflexivo-críticas subsidiadas nos princípios da interculturalidade, em seus múltiplos níveis de expressão e respeito às diferenças.

Ao contrário do multiculturalismo – que pressupõe a existência de uma cultura dominante que aceita, tolera ou reconhece a existência de outras culturas no espaço cultural onde domina – a interculturalidade pressupõe o reconhecimento recíproco e a disponibilidade para enriquecimento mútuo entre várias culturas que partilham um dado espaço cultural (Santos; Meneses, 2009, p. 9).

Continuando na discussão sobre os resultados da avaliação, em relação à distribuição de visitantes discentes por matrícula em cursos do Ensino Médio Técnico- Integrado, tem-se o seguinte:

Gráfico 2: Visitantes discentes do Ensino Médio Técnico-Integrado do IFPB, distribuídos por cursos



Fonte: Dados da pesquisa (2024)

Como visto, discentes do Ensino Médio Técnico-Integrado em Controle Ambiental perfizeram a proporção mais representativa de visitas à exposição iconográfica. É preciso reconhecemos que a SECT é um evento institucional grande e pluralizado, com programações variadas e impactantes, ocorrendo simultaneamente, em todas as áreas do conhecimento.

Talvez por isso, o número de discentes do ensino médio não tenha atingido uma contabilização ainda maior à exposição, da mesma forma que também tenha sido em função da temática que discentes do curso de Controle Ambiental tenham aderido mais firmemente à apreciação da exposição. Do cenário técnico-formativo no IFPB, Campus João Pessoa, o curso de Controle Ambiental está mais próximo à natureza, e é em prol da biodiversidade que se constitui a edificação do currículo e da profissionalização. Sendo assim, é possível que discentes deste eixo formativo tenham ainda mais convicção do quanto os saberes tradicionais indígenas e a preservação dos recursos naturais estão entrelaçados, como faces de uma mesma moeda, como uma teia articulada de interposições que torna povos indígenas, verdadeiramente, “sociedades da natureza”.

Diante de tal associação e consoante Santos (2009, p. 470-1), é possível atinar o seguinte:

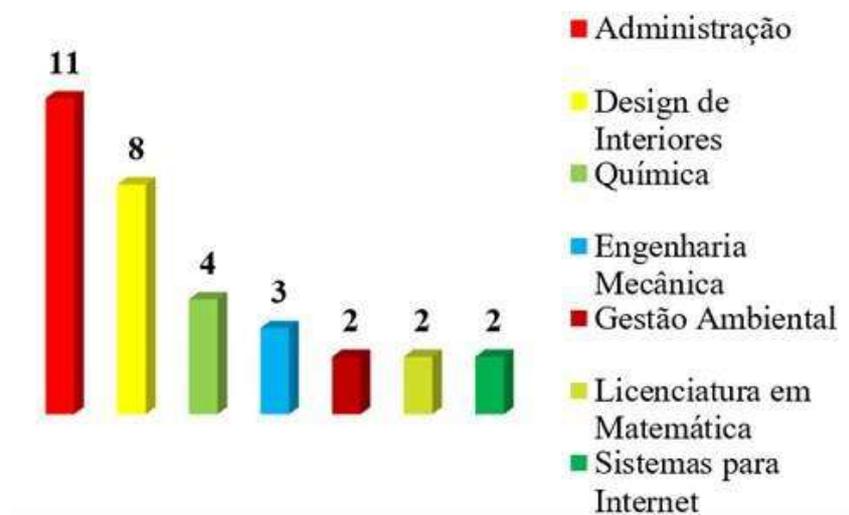
A preocupação da preservação da biodiversidade pode levar a uma ecologia entre o saber científico e o saber camponês ou indígena. A preocupação da luta contra a discriminação pode conduzir a uma ecologia entre saberes produzidos por diferentes movimentos sociais: feministas, antirracistas, de orientação sexual, de direitos humanos, indígenas, afrodescendentes, etc.

É no encontro dialógico entre a diversidade de saberes e a pluralidade de verdades no mundo que a interculturalidade, como mediadora intersubjetiva, dimensiona o que Santos (2009) chama de ecologia de saberes, um encontro sadio e possível que horizontaliza e harmoniza as perspectivas de conhecimento entre o tangível (formação em Controle Ambiental) e o intangível (sabedoria tradicional indígena), por exemplo.

A ecologia de saberes é a dimensão epistemológica de uma solidariedade de tipo novo entre atores ou grupos sociais. É uma solidariedade internamente diversa em que cada grupo apenas se mobiliza por razões próprias e autônomas de mobilização, mas, por outro lado, entende que as ações coletivas que podem transformar essas razões em resultados práticos extravasam do que é possível levar a cabo por um só ator ou grupo social. A ecologia de saberes sinaliza a passagem de uma política de movimentos sociais para uma política de inter-movimentos sociais (Santos, 2009, p. 471).

Já no que corresponde à distribuição de visitantes discentes por matrícula em cursos do Ensino Superior, o resultado foi o seguinte:

Gráfico 3: Visitantes discentes do Ensino Superior do IFPB, distribuídos por cursos



Fonte: Dados da pesquisa (2024)

Conforme se percebe, na participação discente à exposição iconográfica, ganham destaque os Cursos Técnico-Integrados ao Ensino Médio em Controle Ambiental e Contabilidade (23,2%). Já em relação aos Cursos superiores, houve maior proporção para o Bacharelado em Administração e o Curso de Tecnologia em Design de Interiores, representando 27,5% das/os visitantes desta categoria.

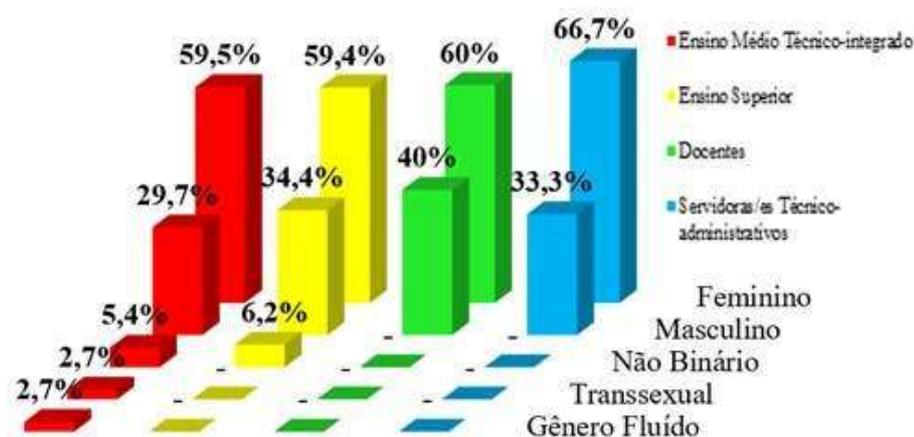
O Curso de Bacharelado em Administração é o que tem o maior número de matrículas no Ensino Superior no IFPB, Campus João Pessoa, o que condiz com a expressividade de visitantes discentes. Já o Curso de Design de Interiores também pode ter atraído visitantes pelo caráter inusitado da “oca”, sua projeção arquitetônica, ambientação e decoração. Conclamando Santos (2009), sobre a ecologia de saberes, é possível atinarmos para o diálogo entre diferentes formas de conhecimento, ou seja, a exposição iconográfica pode ter articulado confluências de uma prática social mobilizadora e integrativa.

Os saberes que dialogam, que mutuamente se interpelam, questionam e avaliam, não o fazem em separado como uma atividade intelectual isolada de outras atividades sociais. Fazem-no no contexto de práticas sociais constituídas ou a constituir, cuja dimensão epistemológica é uma entre outras e é dessas práticas que emergem as questões postas aos vários saberes em presença (Santos, 2009, p. 471).

De uma forma ou de outra, vale o devido respaldo ao percentual de pessoas discentes destes segmentos formativos como apreciadores/as da exposição iconográfica como produto educacional, na medida em que a própria interação entre saberes que se reconhecem como válidos pode suscitar, neste encontro dialógico-comunicacional com o mundo, uma forma de descolonização do pensamento abissal.

Na sequência, no que diz respeito à autoidentificação de gênero por parte das/os visitantes à exposição iconográfica como PE, os resultados foram os seguintes:

Gráfico 4: Autoidentificação de gênero das pessoas visitantes à exposição iconográfica



Fonte: Dados da pesquisa (2024)

Conforme posto, houve prevalência de pessoas do gênero feminino entre as/os visitantes discentes do Ensino Médio, do Ensino Superior, docentes e servidoras/es técnico-administrativas/os, perfazendo mais de 59% nas quatro categorias.

Detalhando melhor os dados entre as categorias docentes e servidoras/es técnico-administrativas/os, 33,3% das pessoas se autoidentificaram como gênero masculino, e 60%, como feminino. Já entre os discentes do Ensino Superior, 59,4% corresponderam ao gênero masculino, 34,4%, ao feminino, e 6,2% se constituíram como gênero não binário. No Ensino Médio, os resultados foram 59,5% e 29,7%, respectivamente, como masculino e feminino, 2,7% reconhece-se como transsexual, e 2,7%, como gênero fluido.

Este fenômeno sinaliza a complexidade e a urgência de melhor compreensão sobre gênero e sexualidade na atualidade, resvalando desafios para as instituições formativas referentes ao amparo/acolhimento a pessoas do Ensino Médio, por exemplo, que estão em fase de desenvolvimento hormonal, da personalidade e da consciência, para além das aporias colonialistas e patriarcais que circunstanciam compulsoriamente o gênero, o sexo e a sexualidade a fatores biológicos, teológicos e socioculturais eurocêntrico-patriarcais. Sobre isso, Grosfoguel (2009, p. 392) desenvolve o seguinte pensamento:

O patriarcado europeu e as noções europeias de sexualidade, epistemologia e espiritualidade foram exportadas para o resto do mundo através da expansão colonial, transformadas assim nos critérios hegemônicos que iriam racializar, classificar e patologizar a restante população mundial de acordo com uma hierarquia de raças superiores e inferiores.

Ao contrário de tal hierarquização, o reconhecimento de gêneros plurais na escola exige respeito à dignidade humana e implica “pedagogias abertas” que absorvam e fomentem curricularização oportuna sobre gênero e sexualidade, para além de domínios ideológicos, moralistas, político-partidários e religiosos sobre o tema.

Diversidade, diferenças, inclusão, etc. são parâmetros socioculturais contemporâneos imprescindíveis para matizar propostas e projetos pedagógicos fundados na realidade e sedimentados na educação para o século XXI, cuja responsabilidade não pode mais se furtar ao compromisso com a educação sexual, emocional, espiritual, etc., como premissas sistêmicas da condição humana para uma formação omniateral.

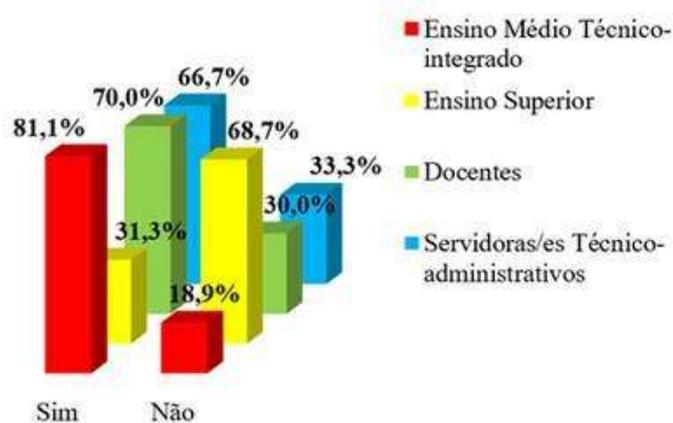
“A ‘naturalização’ mitológica das categorias básicas da exploração/dominação é um instrumento de poder excepcionalmente poderoso. O exemplo mais conhecido é a produção do ‘gênero’ como se fosse idêntico a sexo” (Quijano, 2009, p. 107).

No novo cenário cultural planetário, embora o movimento político-social da extrema direita, e, com esta, do neofascismo, seja uma realidade ascendente, o enfrentamento da juventude pela naturalização das expressões sexuais e identidades de gêneros plurais também ganha relevo, como (r)evolução de contracultura na conjuntura do sistema-mundo, envolvendo também a relação entre a formação, a subjetividade, o trabalho, etc. Nesta vertente, citando Grosfoguel (2009, p. 391),

[...] poderíamos conceitualizar o atual sistema-mundo como um todo histórico-estrutural heterogêneo dotado de uma matriz de poder específica a que chama ‘matriz de poder colonial’ (‘patrón de poder colonial’). Esta afeta todas as dimensões da existência social, tais como a sexualidade, a autoridade, a subjetividade e o trabalho [...].

Em seguimento, à guisa de descobrir sobre vivências e experiências das pessoas visitantes sobre os povos originários brasileiros fomentadas pelo IFPB, sobretudo, a partir de diálogos, discussões, debates, reflexões, etc., dentro e fora da sala de aula, os resultados foram os seguintes:

Gráfico 5: Sobre vivências/experiências promovidas no IFPB relacionadas aos povos originários



Fonte: Dados da pesquisa (2024)

Conforme posto, os resultados mostram que as categorias de sujeitos discentes do Ensino Médio Técnico-Integrado, docentes e servidoras/es técnico- administrativas/os já tiveram experiências/vivências sobre os povos originários, promovidas pelo IFPB, com incidência menor no Ensino Superior. Sintonizado e circunstanciado pelas processos de construção e validação

A julgar o fato de o Ensino Superior ser um nível formativo ainda mais do conhecimento teleguiado pela ciência moderna, não é de estranhar a pouca visibilidade dos povos originários brasileiros no contexto de tal formação, tendo em vista que a ciência moderna não se mostra tão compromissada com o reconhecimento de outras formas de conhecimento alheias aos seus próprios determinismos como verdades únicas.

Santos (2009, p. 49) ajuda-nos a compreender melhor esta pernicioso lacuna, quando reflete o seguinte:

Em muitas áreas da vida social, a ciência moderna tem demonstrado uma superioridade indiscutível em relação a outras formas de conhecimento. Existem, no entanto, outras formas de intervenção no real que hoje nos são valiosas para as quais a ciência moderna nada contribuiu. É o caso, por exemplo, da preservação da biodiversidade tornada possível por formas de conhecimento camponesas e indígenas e que, paradoxalmente, se encontram hoje ameaçadas pela intervenção crescente da ciência moderna.

Isso posto, há de se supor que, no quadro macroestrutural de construção e da validação do conhecimento científico, as Ciências Sociais Aplicadas e as Ciências Exatas – extratos aos quais as pessoas dos cursos superiores que visitaram a exposição iconográfica pertencem, tendem a ser ainda mais conservadoras aos patamares autoconstituintes e autolegitimadores da ciência moderna, em relação à autoproclamada superioridade apontada por Santos (2009), razão pela qual aproximações com os povos originários parecem distantes, desnecessárias e/ou não convincentes.

Nesse aspecto, à supremacia da ciência moderna como hegemonia sobressalente aos saberes tradicionais, a exemplo dos saberes indígenas, Santos e Meneses (2009, p. 10) chamam de “intervenção epistemológica”, afirmando o seguinte:

[...] a ciência moderna é fincada como resultado de uma intervenção epistemológica que só foi possível com base na força com que a intervenção política, econômica e militado colonialismo e do capitalismo modernos se impuseram aos povos e culturas não-ocidentais e não-cristãos.

Visto isso, os sujeitos respondentes manifestaram interesse em conhecer mais sobre a produção do artesanato indígena Potiguara da Paraíba, de acordo com os dados postos a seguir.

Gráfico 6: Sobre o fato de os sujeitos desejarem conhecer mais sobre a produção do artesanato indígena paraibano



Fonte: Dados da pesquisa (2024)

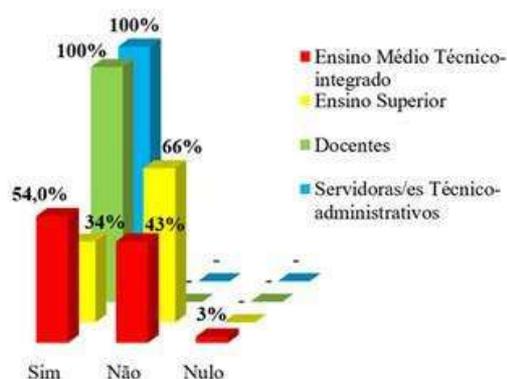
Conforme demonstrado, em contraponto ao dado anterior, por unanimidade, todas/os as/os respondentes expressaram o desejo em conhecer mais sobre a produção do artesanato indígena Potiguara da Paraíba. Portanto, a pouca ou a falta de experiências/vivências sobre os povos originários promovidas pelo IFPB ao Ensino Superior, por exemplo, parece não desabonar o desejo pessoal pela temática, o que comprova contradições institucionais à questão, quando do momento em constituir suas políticas de ensino-aprendizagem.

As marcas identitárias da artesanaria indígena trazem consigo dimensões plásticas profusamente decorativas, efeitos estéticos que chamam atenção antes mesmo de anunciarem as características utilitárias das peças, com padrões identitários que conduzem olhares culturais distintivos por entre as etnias. Sobre esse aspecto, Rodrigues (2012, p. 89) enfatiza o seguinte:

Os indígenas brasileiros têm a característica de ornamentar objetos de uso diário, ornamentação esta que faz parte do objeto e sem a qual este objeto perderia sua função cultural e, até mesmo, utilitária [...]. Portanto, enquanto os ocidentais somente no século XX uniriam beleza a funcionalidade (a partir da Bauhaus), os indígenas brasileiros já sabiam dos benefícios de unir beleza étnica e funções utilitárias.

Em prosseguimento, foi perguntado às pessoas apreciadoras da exposição iconográfica se já tinham conhecimento sobre os povos indígenas Potiguara do litoral norte da Paraíba, cujo resultado está sintetizado no gráfico a seguir:

Gráfico 7: Conhecimento prévio das pessoas visitantes sobre a existência do povo indígena Potiguara



Fonte: Dados da pesquisa (2024)

Ficou explicitado que os sujeitos já conheciam os povos indígenas da etnia Potiguara, mas chama atenção que 43% de discentes do Ensino Médio e 66% do Ensino Superior não têm informações sobre tal etnia histórica.

O dado referente ao ensino médio contradiz o resultado anterior, quando a grande maioria de sujeitos discentes afirmou que o IFPB promove experiências/vivências sobre os povos originários, especificamente, povos indígenas. No entanto, se assim o é, tal iniciativa institucional parece desmerecer o povo Potiguara, justamente, a etnia indígena mais representativa do Estado da Paraíba, seja em relação à demarcação territorial, ao número de aldeias e pessoas indígenas, seja referente à resistência, aos costumes e à tradição histórica.

À beira dos 550 anos em que as primeiras Caravelas portuguesas invadiram a costa do Brasil e aqui entranharam germes eurocêntricos sobre os “selvagens”, não é de estranhar o quanto ainda se desconhece sobre os povos originários brasileiros, especificamente, os indígenas Potiguara da Paraíba, considerando o poder de penetração ideológica da colonização para a constituição de um povo, em detrimento do genocídio e do apagamento das pessoas que aqui já viviam, as verdadeiras donas deste território.

A segmentação básica da sociedade colonial entre ‘civilizados’ e ‘selvagens/indígenas’, conferiu consistência ao colonialismo enquanto epistema, transformando os autóctones [indígena] em objectos naturais, situando-os num tempo-espaço temporalmente indeterminado, mas ainda assim periférico, sobre quem urgia agir, para os ‘introduzir’ na ciência, sinónimo do espaço-tempo único moderno (Ramose, 2009, p. 182).

Nessa lógica, redefinir variações, segundo o autor, pode vir da própria historicidade e territorialidade, dentre outras características intrinsecamente associadas ao legado cultural.

Rodrigues (2012) indaga-se sobre a suspeita dos mandos colonialista- europeus como resquícios que ditam o que as coisas são ou deixam de ser no mundo. Os padrões taxativos de classificação de povos, sociedades, saberes, afazeres, capital cultural, absolutamente, tudo enquadrado no jogo de sentido e de interesses alheios, com fins de controle. Nesse aspecto, o autor (re)posiciona o artesanato no mesmo patamar da arte, considerando seu planejamento, abstração e expressionismo. Em aspecto mais contundente, o autor assim se expressa sobre a questão:

[...] o artesanato sempre tem, em sua essência, um esquema de pensamento onde o trabalho de fazer com as mãos dependerá de um planejamento, acabando assim com a ideia de que artesanato é só fazer e não pensar, planejar. Neste sentido, artesanato também participa de um nível de abstração digno de ser chamado de arte. [...] O artesanato requer planejamento aliado à técnica para nos dar o objeto artístico final (Rodrigues, 2012, p. 87).

Ainda segundo Rodrigues (2012), obter um objeto artístico final (artesanato) requer um planejamento que, aliado à técnica, transforma a matéria-prima em um objeto de diferentes usabilidades. Assim, a visão sobre a arte também pode colocá-la nesse caráter utilitário, e não apenas contemplativo.

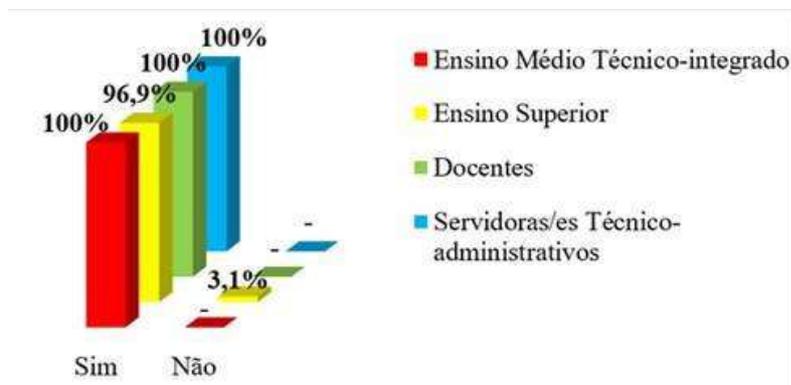
Complementando a associação desses fatores, principalmente quando nos referimos à cultura indígena, David e Vargas (2018, p. 9) acentuam que as criações artesanais fazem parte de saberes tradicionais que “são memórias, partem de um processo imaterial que dão forma a elementos materiais e contribuem para a formação da identidade dos sujeitos, das comunidades e territórios. [...] Remetem à história, constroem e reconstroem o espaço”, singularidades entre as formas da criação, da inovação e da herança cultural (arte)sanal.

De modo mais situado na cultura Potiguara, podemos associar as ênfases da produção cultural artesanal como legado de saberes tradicionais, a partir do seguinte entendimento:

[...] os saberes tradicionais e o universo que permeia os elementos enraizados na memória dos sujeitos que fazem uso dos seus conhecimentos, aprendidos num processo vivenciado com gerações passadas [...], permanecem vivos na sociedade contemporânea, através de objetos, adereços, vestimentas, alimentos e técnicas (David; Vargas, 2018, p. 9).

Na sequência, os sujeitos foram indagados sobre o artesanato ser considerado arte, e o resultado está posto a seguir:

Gráfico 8: Sobre ser possível considerar o artesanato como arte popular pelo público da exposição iconográfica



Fonte: Dados da pesquisa (2024)

De acordo com os resultados, a associação do artesanato como arte foi unânime, com exceção de apenas 3,1% dos discentes do Ensino Superior, que não concordam com tal simetria.

Rodrigues (2012) denuncia que os aportes constituintes da história da arte tradicional são fincados em preceitos eurocêntricos que instituem padrões de beleza e de valores estéticos ao que se considera “arte”. No entanto, ainda segundo o autor, os ditames colonialista-eurocentrados sobre arte já não conseguem mais dar conta de um mundo globalizado e hiperconectado, cujas mudanças relacionadas às tecnologias digitais dinamizaram produções, intercâmbios e criações artísticas. “O que quero deixar claro aqui é que essas distinções classistas e etnocêntricas entre arte e artesanato já não servem a uma sociedade globalizada, em uma aldeia global, nem tão pouco se justificam na atualidade” (Rodrigues, 2012, p. 88-9).

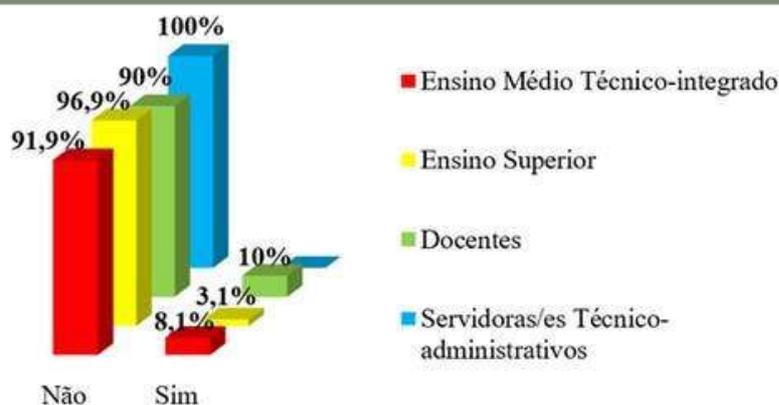
Em complemento, de acordo com Tedesco (2018, p.17), é possível nos situarmos nos seguintes aspectos sobre artesanato:

Sabemos das dificuldades em refletir sobre o artesanato numa perspectiva genérica em razão de suas características históricas, culturais e sociais específicas; sua complexidade expressa na dimensão da variedade, multiplicidade, contextualização, inventividade, alterações e redefinições históricas, ecológicas, territoriais, de gênero, dentre outras. É mais difícil ainda dar caracterização e/ou uma identificação precisa do que pode ser considerado um produto artesanal em razão de seus vínculos étnico-culturais, de suas intencionalidades, de sua agregação com a vida cotidiana dos grupos sociais e de seus instrumentos de confecção.

Nesse aspecto, não restam dúvidas do quanto o artesanato Potiguara transpõe-se como constructo intergeracional e transgeracional, uma herança dos saberes tradicionais perpetuada pela memória enraizada, que se aviva a cada inspiração, a cada criação, a cada produção, a cada encantamento a partir do qual as peças artesanais vão materializando enredos e traduzindo para as obras **um pouco de quem produz e um muito de quem representa**, interfaces que, remetidas a indígenas LGBTQIAPN+, podem substanciar ainda mais a simbiose **essências de mim em tudo que me resta**.

Desse modo, no cenário da cultura étnica potiguara, os sujeitos também foram indagados se já haviam apreciado o artesanato especificamente produzido por indígenas LGBTQIAPN+, cujos resultados seguem na sequência.

Gráfico 9: Sobre já terem apreciado o artesanato indígena produzido por pessoas LGBTQIAPN+



Fonte: Dados da pesquisa (2024)

De acordo com os resultados, chama atenção o alto percentual de desconhecimento por parte dos sujeitos sobre a produção artesanal por indígenas LGBTQIAPN+. Este indicador repercute em múltiplas circunstâncias que ajudam a entender a invisibilidade do fenômeno: a) a desvalorização por parte da escola, do Estado e da sociedade dos saberes tradicionais dos povos originários em detrimento da ciência moderna; b) a depreciação do artesanato indígena como constructo irrelevante diante da supervalorização da manufatura industrial; c) o menosprezo a pessoas LGBTQIAPN+, que, quando associadas a indígenas, intersecciona menos-valia, já que são marcadores sociais de marginalização e exclusão.

No entanto, vale ressaltar que, em 2023, o 35º Salão de Artesanato da Paraíba, promovido pelo Governo do Estado, homenageou a artesanaria indígena, uma ação inédita e valorativa, mas foi ação de respaldo pontual. Urge políticas públicas contínuas e consolidadas para ratificar o trabalho do artesanato indígena na Paraíba, na mesma proporção em que o movimento político de reafirmação das minorias e das diferenças fortalece-se na conjuntura de mundo, a exemplo do coletivo LGBTQIAPN+.

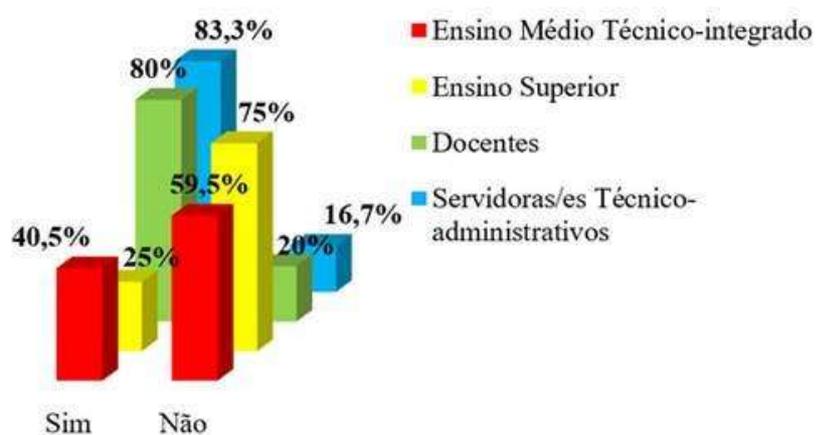
Os movimentos nacionalistas, em luta pela libertação do colonialismo e os novos movimentos sociais— do movimento feminista ao movimento ecológico, do movimento indígena ao movimento dos afrodescendentes, do movimento camponês ao movimento da teologia da libertação, do movimento urbano ao movimento LGBT – além de ampliarem o âmbito das lutas sociais, trouxeram consigo novas concepções de vida e de dignidade humana, novos universos simbólicos, novas cosmogonias, gnoseologias e até ontologias. Trouxeram também novas emoções e afetividades, novos sentimentos e paixões (Santos, 2009, p. 460).

O cenário cultural da capital paraibana denota pouco envolvimento com o artesanato ou a arte indígena, dificilmente encontrados fora das redondezas das terras indígenas, distribuídas entre os municípios de Mamanguape, Marcação, Rio Tinto e Baía da Traição. Mais raro ainda é encontrar artesanatos produzidos, especificamente, por indígenas LGBTQIAPN+, uma vez que seus produtos dificilmente são incluídos em mostras e curadorias, o que ventila apartações de gênero e sexualidade dentro das próprias aldeias e/ou como vertente excludente do mercado.

Por esta razão, a desigualdade social que atravessa indígenas LGBTQIAPN+ e suas produções artesanais “[...] extrapola as fronteiras regionais e [...] possui aspectos étnico-raciais, de gênero, de orientação sexual e de idade” (Gomes, 2009, p. 422), assim como atinge também outras minorias sociais no Brasil, a exemplo da população negra.

Considerando os resultados sobre o artesanato indígena LGBTQIAPN+, especificamente, em seguida, foi perguntado aos sujeitos se já conheciam o artesanato indígena Potiguara da Paraíba, e os resultados estão sistematizados a seguir.

Gráfico 10: Sobre os sujeitos já conhecerem o artesanato indígena Potiguara



Fonte: Dados da pesquisa (2024)

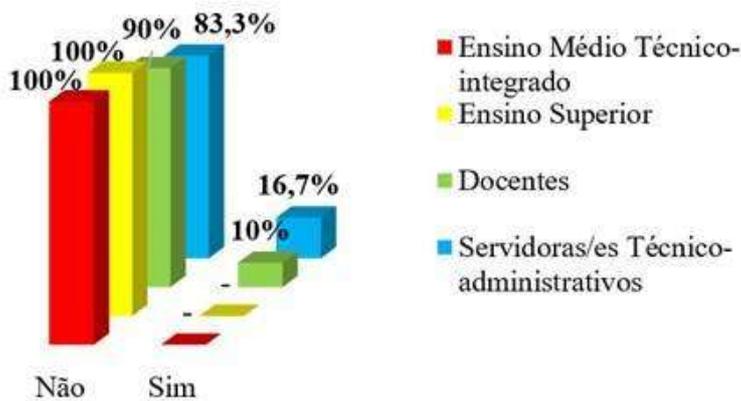
As categorias de sujeitos docentes e servidoras/es técnico-administrativas/os ultrapassaram o índice de 80% no que corresponde ao conhecimento prévio sobre o artesanato indígena Potiguara da Paraíba. Já entre as categorias discentes, a posição foi inversa, ou seja, revelou-se uma proporção maior de estudantes que desconhecem o artesanato indígena Potiguara da Paraíba: 59,5% para o Ensino Médio Técnico- integrado, e 75% para o Ensino Superior.

Rodrigues (2012, p. 91) ratifica o quanto a arte étnica, nas fissuras de seu apagamento pelo agenciamento eurocêntrico que convalida o que seja arte, tende ao desconhecimento e/ou à desvalorização:

O avanço da arte étnica, assim como o avanço das artes manuais, no caminho de reconhecimento enquanto formas verdadeiramente artísticas e únicas, passaram, e ainda passam, por difíceis negociações culturais com os ocidentais. O eurocentrismo ocidental que a tudo nomeia e classifica não consegue sair de seu centrismo, seja ele de que natureza for (racial, étnico, cultural, social, histórico, etc.), prejudicando as várias formas de artes existentes ao redor do mundo.

Nesta mesma toada, os respondentes foram arguidos sobre já conhecerem o artesanato Potiguara, especificamente, produzidos por indígenas LGBTQIAPN+ desta etnia.

Gráfico 11: Sobre os sujeitos já conhecerem o artesanato Potiguara, produzido por indígenas LGBTQIAPN+



Fonte: Dados da pesquisa (2024)

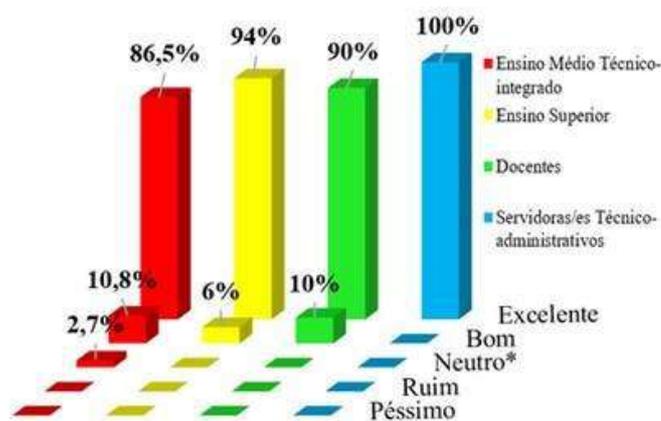
Este resultado, corrobora com mais força o anterior, no sentido do desconhecimento sobre a produção artesanal indígena Potiguara. Isso significa que não apenas a produção indígena LGBTQIANPN+ é pouco conhecida, como também a própria produção Potiguara tem sua difusão ainda limitada, vertentes que tangenciam a desvalorização indígena face a políticas globais de hipervalorização econômica a produtos importados e industrializados.

De acordo com Masolo (2009, p. 590), esta questão pode ser ponderada da seguinte forma:

Fazendo parte desta voz global e emancipatória, os debates e opiniões sobre os valores indígenas em geral, e sobre os conhecimentos indígenas em particular, não só abrangem o sentido tradicional, mas também o sentido jovial e despreocupado da política global recente de domínio e emancipação. Na retórica destas políticas, a defesa e a promoção do indígena caminha lado a lado com a busca anti-hegemônica de liberdade e autonomia, de tal forma que tudo aquilo que é indígena, ou localmente produzido, é reinstalado no topo do seu regime epistêmico, onde terá maiores valores políticos e culturais do que o que é estrangeiro ou importado.

Referente ao nível de satisfação do público relacionado à exposição iconográfica como produto educacional, destacando o artesanato produzido por indígenas LGBTQIAPN+ da etnia Potiguara, o resultado foi o seguinte:

Gráfico 12: Satisfação dos sujeitos para com a exposição iconográfica como produto educacional, sobre o artesanato indígena potiguara/PB LGBTQIAPN+



Fonte: Dados da pesquisa (2024)

Concernente à satisfação da comunidade acadêmica do IFPB presente à exposição iconográfica sobre o artesanato indígena Potiguara da Paraíba, produzido por pessoas que se identificam como LGBTQIAPN+, os índices foram bastante significativos, superando 80% em todas as categorias de sujeitos, e registrando uma abstenção no Ensino Médio.

Sob o ponto de vista das epistemologias do Sul, poderíamos dizer que o artesanato indígena advém de uma prática de conhecimento genuinamente ancestral, enredado por outras práticas étnico-culturais, com as quais mantém reciprocidades culturais e influências étnicas. Portanto, o artesanato indígena está encravado multidimensionalmente na identidade coletiva e nas necessidades de (re)composição e expressão intersubjetiva diante da realidade imediata e do mundo circundante, fazendo parte de saberes existencialmente naturais.

Este resultado soa bastante promissor para a validação da exposição iconográfica como produto educacional pelo público, razão pela qual cumpriu seu fim almejado. Assim, conclamando Rodrigues (2012, p. 93), podemos grafar o quanto o simbolismo e a força indígena, impressos em produtos artesanais, trazem consigo o legado histórico e a resistência intrínseca de suas criações.

A arte indígena brasileira, a arte negro-africana e as produções artísticas orientais têm, também, em seu âmago a valorização do fazer, do artesanal, na criação de objetos de valor estético. É importante dizer que todo artista da atualidade requer habilidades de artesão, requer conhecer o manuseio de seus materiais para tirar deles todo o simbolismo e força desejados.

Nesse compasso, os sujeitos manifestaram o pensamento sobre o artesanato Potiguara LGBTQIAPN+ como forma de expressão, disposto a seguir.

Quadro 5: Concepção dos sujeitos sobre o artesanato como forma de expressão por indígenas Potiguara LGBTQIAPN+

Categorias Empíricas	Narrativas dos sujeitos
Visibilidade como forma de inclusão socioeconômica	<i>“[...] é uma forma valiosa de preservar sua cultura e identidade, ao mesmo tempo em que promove inclusão e visibilidade para a comunidade. É uma maneira poderosa de compartilhar suas histórias e lutas”. “De extrema importância à visibilidade e valorização da cultura</i>
	<i>indígena através do artesanato, como forma de expressão e fonte de renda para esses artesãos”.</i>
	<i>“Caminho de grande contribuição social, cultural e inclusivo”.</i>
Visibilidade como forma de inclusão das diferenças de gênero e sexualidade	<i>“Iniciativa enriquecedora, pelo fato de promover a integração destes indígenas LGBT dentro de sua própria comunidade.”</i>
	<i>“Eu entendo como uma forma dos Potiguara LGBTQIAPN+ demonstrarem que existem e fazem parte da comunidade, e que existem indígenas LGBT+”.</i>
	<i>“Parece a liberdade em uma ação corajosa e ousada por parte de pessoas ‘diferentes’”. “Achei muito interessante, visto que é algo que não possui</i>
	<i>visibilidade, não ouvimos falar muito sobre indígenas que fazem parte da comunidade LGBTQIAPN+. Muito esclarecedor e muito enriquecedor”.</i>
	<i>“Acredito que seja uma iniciativa incrível, pois é um artesanato belíssimo. Quanto à exposição, também achei incrível, pois além de conhecermos mais sobre o artesanato indígena Potiguara paraibano, conseguimos nos deparar com a arte feita por indígenas LGBTQIAPN+, ressaltando a diversidade cultural e de gênero expressa pelos mesmos através de sua cultura”.</i>
	<i>“É de grande importância mostrar suas culturas, independente da sexualidade, temos que mudar nossos pensamentos, acabar com esse preconceito, vivemos todos em um só lugar”.</i>
	<i>“Gostei do fato de a exposição se basear em artesãos LGBTQIA+, isso porque, além de ressaltar a cultura, tem relação com resistência e visibilidade”.</i>

Categorias Empíricas	Narrativas dos sujeitos
Visibilidade como luta contra o preconceito étnico-racial	<p>“Primeiramente é algo sensacional porque eu nunca tinha visto uma exposição indígena a partir da perspectiva LGBTQIAPN+ na vida! Acredito que deva ser encorajada e estimulada entre os povos indígenas, em suas diversas etnias”.</p>
	<p>“Uma expressão de arte muito original, ressaltando os povos originários que devem ter mais visibilidade”.</p>
	<p>“Eu acho que é uma iniciativa bastante interessante, pois não é muito falado sobre, mesmo que seja uma pauta de extrema importância”.</p>
Visibilidade como conquista de reconhecimento	<p>“Acho extremamente interessante e importante para que haja mais visibilidade e reconhecimento”.</p>
	<p>“É super interessante, para que haja uma visibilidade e conhecimento maior”.</p>
	<p>“Acho muito interessante a forma como os povos originários expressam suas histórias através da arte, e como podem demonstrar sua real existência através dessas criações, tudo isso ressalta seus conhecimentos e melhora sua visibilidade”.</p>
	<p>“Achei ótima a ideia, para que as pessoas saibam que também existem indígenas LGBTQIAPN+”.</p>
	<p>“É uma iniciativa muito interessante, pois dá visibilidade a um trabalho artístico incrível que, normalmente, não é muito divulgado, e também dá visibilidade não só aos povos indígenas Potiguara como um todo, mas também aos LGBTQIAPN+”.</p>
Visibilidade do artesanato como identidade cultural indígena	<p>“O artesanato é uma ferramenta linda de se expressar, os povos indígenas tem produtos e bastante inteligência com isso, o que faz com que suas reproduções sejam belas e atraentes, chamando atenção da população para conhecer a sua história”.</p>
	<p>“Muito interessante, uma forma de expressar sua cultura”.</p>
	<p>“Considero que é uma forma de expressão importante para que essas pessoas não percam a sua identidade indígena”.</p>
	<p>“Penso que é uma expressão que traz o sentido cultural em sua essência”.</p>
<p>“Acho muito interessante porque não é algo muito comentado ou popular. Seria interessante levar a arte deles para mais lugares”.</p>	

Fonte: Dados da pesquisa (2024)

Em decorrência das falas dos sujeitos sobre o artesanato como forma de expressão por indígenas Potiguara LGBTQIAPN+, a perspectiva da “visibilidade” perpassou fortemente as narrativas, esmiuçando-se nas seguintes categorias empíricas: a) visibilidade como forma de inclusão socioeconômica; b) visibilidade como forma de inclusão das diferenças de gênero e sexualidade; c) visibilidade como luta contra o preconceito étnico-racial; d) visibilidade como conquista de reconhecimento; visibilidade do artesanato como identidade cultural indígena.

A conscientização sobre a conquista da visibilidade é condigna às ações políticas de resistência à subalternidade. Nesses termos, a visibilidade encampa a luta contra as linguagens do silenciamento que impõem o apagamento histórico, condições as quais minorias sociais do Sul global enfrentam desde sempre, em virtude das violações colonizadoras, a exemplo do epistemicídio – “[...] a supressão dos conhecimentos locais perpetrada por um conhecimento alienígena” (Santos; Meneses, 2009, p. 10).

Nesses termos, a luta pela visibilidade estampa as cores da existência e os ecos do grito “nós existimos”, demandas históricas contra as sistemáticas recusas ao reconhecimento. Conforme apregoa Fraser (2006, p. 231), “lutas por reconhecimento ocorrem num mundo de exacerbada desigualdade material”. políticas, cujos enfrentamentos renitentes pulverizam múltiplas

Assim, a visibilidade, como substrato do reconhecimento, advém de conquistas reivindicadas interseccionadas na história pregressa, presente e futura de indígenas artesãs/ãos Potiguara LGBTQIAPN+: a) reconhecimento em ser sujeito histórico, com direitos cidadãos; b) reconhecimento por ser indígena; c) reconhecimento por ser indígena Potiguara; d) reconhecimento por ser indígena nordestino; e) reconhecimento por ser indígena LGBTQIAPN+; f) reconhecimento por ser indígena artesão/ã; g) reconhecimento por ser indígena Potiguara, nordestino/a, LGBTQIAPN+, artesãs/ãos.

O confronto histórico-político sobre as reparações necessárias aos povos originários brasileiros, especificamente indígenas, perpassa o reconhecimento como matriz de descolonização e justiça social. No caso de indígenas LGBTQIAPN+, as adversidades desbravadas interseccionam ainda mais vetores como marcas de subalternidade às próprias condições de subjugação reiterantes, asseverando as desigualdades e o desrespeito à condição humana, em todas as nuances da existência, incluindo a diversidade dos saberes ancestrais interpostos na materialidade do artesanato.

Nesse aspecto, as epistemologias do Sul lutam contra domínios alheios que impõem um sistema de conhecimento de mão única, defendendo o reconhecimento da pluralidade de saberes, por intermédio da visibilidade e respeito à diversidade epistemológica do mundo. Parafraseando Santos e Meneses (2009, p. 12), é possível entender que “o reconhecimento da diversidade epistemológica tem hoje lugar, tanto no interior da ciência (a pluralidade internada ciência), como na relação entre ciência e outros conhecimentos (a pluralidade externa da ciência)”.

Assim, a própria ideiação desta exposição iconográfica sobre o artesanato Potiguara, trazendo-o das aldeias para a escola como reduto do saber científico, conflui uma síntese da ecologia de saberes em ação, tanto nos aspectos internos quanto externos da ciência diante do artesanato indígena LGBTQIAPN+ como saber plural. Neste encontro intercomunicativo entre conhecimentos distintos que se aliam como capital cultural coletivo, a formação omniateral sai fortalecida em suas bases.

Destarte, a visibilidade como reivindicação à existência e o reconhecimento como direito à existência inter cruzam-se na mesma esteira com a qual o artesanato indígena Potiguara LGBTQIAPN+, como diversidade epistemológica do mundo, pode respaldar reflexões profícuas em sala de aula, cujas justaposições contribuem à compreensão histórica dos povos brasileiros, diante das mediações entre as pluralidades interna e externa da ciência, minimizando a distância entre o conhecimento válido e os “outros”.

[...] a fronteira que separa a ciência dos seus ‘outros’ (senso comum, saberes locais ou práticos, saberes indígenas, crenças, incluindo crenças religiosas, filosofia e humanidades) obriga a um trabalho de demarcação (boundary work) permanente e a um esforço de institucionalização das diferenças entre ciência e opinião, ciência e política ou ciência e religião (Nunes, 2009, p. 219).

Diante disso, ainda no cômputo dos resultados da avaliação da exposição iconográfica como produto educacional, as pessoas visitantes teceram suas últimas considerações sobre o empreendimento, enfatizando os seguintes aspectos:

Quadro 6: Concepção dos sujeitos sobre o artesanato como forma de expressão por indígenas Potiguara LGBTQIAPN+

<i>Categorias Empíricas</i>	<i>Narrativas dos sujeitos</i>
<i>Projeção do empreendimento</i>	<p>“É uma proposta muito boa, e eu gostaria que houvesse mais exposições como esta ao longo do ano”.</p> <p>“Excelente iniciativa que merece ampliação nacional”.</p>
<i>Domínio técnico-didático</i>	<p>“Ficou bem apresentada, ótima localização, materiais utilizados e perfeitamente alocados. Parabéns!”.</p> <p>“A exposição foi muito bem organizada, e é de extrema importância e enriquecedora”.</p> <p>“Gostaria de registrar que foi uma exposição muito diferente, interessante e que trabalhou de forma impecável o tema (tanto na explicação quanto no cenário em geral), gostei muito. Parabéns!”</p> <p>“Foi objetiva e instrutiva, muito bom!”</p>
<i>Sutileza e sensibilidade artística</i>	<p>“Uma sensibilidade, qualidade e primazia sem tamanho! Parabéns pela iniciativa!”</p> <p>“Uma evolução no conceito de artes humanas”.</p>
<i>Reconhecimento de saberes indígenas</i>	<p>“Fiquei muito satisfeita por ser um tema esquecido pelas pessoas [...]. Esse conhecimento é muito importante”.</p> <p>“Essa é uma ótima iniciativa por dissipar uma cultura nativa e extremamente importante [...] Os indígenas refletem, através dos seus belos trabalhos de artesanatos, a grandiosidade e o afeto pela natureza que rege nosso país”.</p> <p>“Achei a exposição belíssima e cheia de cultura e história”.</p> <p>“Interessante, deveria ser mais valorizado”.</p>

Fonte: Dados da pesquisa (2024)

Neste desfecho, como categorias empíricas que indexam as narrativas dos sujeitos, surgiram as seguintes significações como considerações últimas sobre a exposição iconográfica: a) projeção do empreendimento; b) domínio técnico-didático; c) sutileza e sensibilidade artística; d) reconhecimento de saberes indígenas.

Todas as dimensões de sentido reiteram avaliações cujas concepções aludem iniciativa concretizada; organização adequada em relação à apresentação e aos materiais utilizados para a composição do cenário; riqueza do conteúdo e das informações prestadas; indicação para maximizar a exposição em nível nacional; sensibilidade e primazia para lidar com a arte desvinculada de seu comprometimento colonialista- capitalista; ao reconhecimento da cultura, da tradição, do conhecimento e da história indígena diante de sua própria grandiosidade abafada/subjugada, ainda mais se tratando de indígenas LGBTQIAPN+ etc.

Considera-se o fato de que, conclamando Grosfoguel (2009, p. 390), “às Américas chegou o homem heterossexual /branco /patriarcal /cristão /militar /capitalista / europeu, com as suas várias hierarquias globais enredadas e coexistentes no espaço e no tempo [...]”, uma exposição com artesanaria indígena, feita por sujeitos “bugres”, resvala-se como afronta ao conservadorismo burguês-hegemônico, de matriz colonialista, na contramão do ordenamento “civilizatório” interposto na ideologia moralista-doutrinária “Deus/pátria/família”, subscrita nos liames originárias da dominação eurocêntrica às Américas, especificamente, suas faces ameríndias, passando a vigorar inúmeras hierarquias socioculturais, dentre as quais:

[...] uma hierarquia étnico-racial global que privilegia os povos europeus relativamente aos não-europeus [...]; uma hierarquia global que privilegia os homens relativamente às mulheres e o patriarcado europeu relativamente a outros tipos de relação entre os sexos [...]; uma hierarquia sexual que privilegia os heterossexuais relativamente aos homossexuais e lésbicas (e é importante recordar que **a maioria dos povos indígenas das Américas não via a sexualidade entre homens como um comportamento patológico nem tinha qualquer ideologia homofóbica**); uma hierarquia espiritual que privilegia os cristãos relativamente às espiritualidades não-cristãs/não-europeias institucionalizadas na globalização da igreja cristã (católica e, posteriormente, protestante) [...] (Grosfoguel (2009, p. 391 – *grifos nossos*).

Nessa conjuntura histórico-colonizadora, não há outro caminho à libertação dos domínios alheios à subjetividade e aos saberes tradicionais fora do alcance do que Grosfoguel (2009, p. 394) chama de descolonização, diante do sistema-mundo e da colonialidade do poder, com destaque para as questões de gênero e sexualidade:

A descolonização e a libertação anticapitalistas não podem ser reduzidas a uma única dimensão da vida social. É necessária uma transformação mais ampla das hierarquias sexuais, de gênero, espirituais, epistêmicas, econômicas, políticas, linguísticas e raciais do sistema-mundo colonial/moderno. A perspectiva da ‘colonialidade do poder’ desafia-nos a refletir sobre as mudanças e transformações sociais de uma forma que não seja redutora.

Desierarquizar o pensamento, a ação, as manifestações coletivas, os saberes e as práticas cotidianas é um compromisso de libertação apropriado para a conjunção do sujeito político. Nessa atmosfera, a descolonização perpassa níveis de conscientização de si e do mundo e implica processos educativos comprometidos com a autonomia e a emancipação, alquimias partidárias aos princípios da educação omnilateral, base na qual a exposição iconográfica como produto educacional subsidiou-se para integrar sua contextura descolonizadamente emancipatória.

Foto 67: Tratamento da fibra do “pau jangada” para a produção de peças artesanais



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

Foto 68: Captação do “pau jangada” diretamente nas matas Potiguara



6
QUANDO (NÃO)
SE ENCERRA
POR AQUI...

Este encarte arquitetou-se como registro sobre a concepção e a aplicação de um *Produto Educacional* (PE) na área de Ensino, vinculado a uma pesquisa desenvolvida no Mestrado Profissional em Educação Profissional e Tecnológica (ProfEPT/IFPB). Em relação à tipologia, versou sobre uma “*exposição iconográfica*”, intitulada “**Saberes Akaiutibiró: artesanaria indígena LGBTQIAPN+**”.

A referida exposição fez parte da programação oficial da VXIII Semana de Educação, Ciência, Cultura e Tecnologia (SECT / 2023), cujo tema foi “Ciência Básica para o desenvolvimento sustentável”, ocorrida no período de 17 a 21 de outubro de 2023, no Instituto Federal da Paraíba (IFPB), Campus João Pessoa. A proposta da exposição iconográfica foi submetida e selecionada por edital público específico, compondo a programação artístico-cultural do mencionado evento, montada em forma de “oca” e posicionada no pátio principal da instituição, durante os dias da SECT.

Nesses termos, a exposição iconográfica como produto educacional pautou-se em um objeto subalterno, quando elegeu indígenas artesãos LGBTQIAPN+ como narrativa a ser socializada em um espaço escolar formal. Como minorias socias que se interseccionam, o fenômeno social “indígena LGBTQIAPN+” verga-se duplamente como marcadores socioculturais que detêm atmosferas históricas de marginalização, apagamento, abjeção, exclusão, perseguição, morte, razão pela qual os estudos emergentes ainda carecem de mais respaldos empíricos neste eixo que envolve etnia indígena, gênero e sexualidade.

Por meio da exposição iconográfica, a imersão étnico-cultural por parte do público no artesanato indígena Potiguara corroborou, no contexto da EPT, o entendimento do trabalho como princípio educativo, no sentido de intermediar equilíbrio entre sujeito e natureza, aspectos imprescindíveis à formação e à prática profissional no século XXI, quando as riquezas naturais do Planeta Terra estão se esgotando, os desajustes climáticos estão se evidenciando, as florestas e matas, sendo queimadas para o agronegócio, e as reservas minerais, dizimadas pelo capitalismo devastador.

Ao mesmo instante, a imersão também subsidiou a reflexão sobre a relação entre arte erudita, convalidada pela elite, e arte popular, articulada pelos saberes genuínos do povo da terra, uma relação dialética que ainda se põe ao debate sobre o que é e o que deixa de ser arte pelos ditames eurocêtricos. Neste aspecto, Rodrigues (2012, p. 92) nunca esteve tão certo ao enfatizar o seguinte:

[...] as diferenças ocidentais entre o que é arte e o que é artesanato (ou ao que está ligado ao artesanato) sempre passou pelo crivo representacional ocidental. Quando os europeus representavam o ‘outro’, eles sempre o faziam de maneira a colocarem-se no topo da representação, seja ela social, cultural, histórica ou antropológica, entre outras.

Neste eixo, a exposição iconográfica como produto educacional esmerou-se em romper com a relação de forças entre o estado de conhecimentos dos dominadores (pensamento abissal) sobre o estado de conhecimento como ecologia de saberes (pensamento pós-abissal), em relação à artesanaria indígena Potiguara da Paraíba.

Com isso, alimentou a utopia em promover uma revisão crítica e, mais além, germinar uma intervenção neste estado de dominação sobre as formas de saber relacionada aos povos originários, historicamente relegados a espaços subalternos diante das invasões ideológicas do colonialismo associado ao capitalismo, que Santos e Meneses (2009, p. 13) denominam apropriadamente, acentuando do seguinte modo: “designamos a diversidade epistemológica do mundo por epistemologias do Sul”, um caminho alternativo de reconhecimento de saberes culturais, que busca reparar os danos históricos do capitalismo diante das investidas do colonialismo europeu sobre o Sul global.

Enquanto rota alternativa para descolonizar o pensamento e a ação, as epistemologias do Sul denunciam estados de opressões teleguiados pelo pensamento abissal, cujas violações transitam entre a história, atravessam espaços e temporalidades, aportando no povo Potiguara como reduto pulsante de sua própria revolução, quebrando as camadas dos domínios invisíveis e tangíveis do capitalismo, a partir de estratégias neocolonialistas, que insistem em praticar novas e constantes formas de invasão. No entanto, a resistência ancestral do artesanato Potiguara como prática de conhecimento tradicional é uma das armas do tempo e do espaço contra as investidas externas da geopolítica colonialista.

Assim como a exposição iconográfica sobre a artesanaria Potiguara LGBTQIAPN+, faz-se necessária a abertura para novas materializações voltadas à inclusão e à diversidade, que fomentem novos aprendizados sobre fenômenos sociais (re)negadas pela sociedade patriarcal e do capital, a exemplo de gênero e sexualidade e suas interfaces com as minorias sociais.

Desta feita, pensar sobre empreendimentos educacionais como formas de romper “preconceitos” e/ou ruir com paradigmas retrógrados pode ser facilitador para a emersão de repertórios didático-pedagógicos, dos quais a escola do século XXI tanto necessita. Afinal de contas, no caso da EPT, atingir níveis de criticidade sobre si e sobre o mundo é um vislumbre que a formação omnilateral precisa alçar, buscando proezas mais significativas para reconhecer que as tensões nas relações modernas de trabalho precedem tensões entre saberes, precedem quem manda e quem obedece no jogo das dominações coloniais que fazem assentar o pensamento abissal.

[...] A epistemologia ocidental dominante foi construída na base das necessidades de dominação colonial e assenta na ideia de um pensamento abissal. Este pensamento opera pela definição unilateral de linhas que dividem as experiências, os saberes e os atores sociais entre os que são úteis, inteligíveis e visíveis (os que ficam do lado de cá da linha) e os que são inúteis ou perigosos, ininteligíveis, objectos de supressão ou esquecimento (os que ficam do lado de lá da linha) (Santos; Meneses, 2009, p. 13).

Contra o pensamento abissal, reconhecer formas de invasão no pensamento e na ação é visualizar formas de conhecimento que resguardam práticas de domínios capitalistas como interesse finalista da práxis. O artesanato indígena Potiguara é uma prática de conhecimento antagônico a esta lógica porque não serve a este fim, cujos trançados articulam-se na mesma resistência com que as fortes fibras do “pau jangada” promovem os fios esvoaçantes das saias do Toré – a consagração à divindade.

Vistamos as saias do Toré Potiguara, invistamos na compreensão e revistamos nossas indumentárias simbólicas para fortalecer a missão da formação omnilateral com a mesma intensidade com que se faz oportuno promover o levante das minorias sociais na sociedade brasileira, ávidas por reparação e justiça social.

Portanto, este trabalho tem seu desfecho por ora declarado. Porém, a luta não se encerra por aqui. Entre as linhas divisórias que marcam as posições abissais do Norte sobre o Sul, faz-se mister indagar: de que lado da história você está?

Foto 69: Pesquisador Adriano Bezerra, na exposição iconográfica, como produto educacional (SECT / 2023)



Fonte: Arquivos da pesquisa (2024)

REFERÊNCIAS

- ANJOS, Gabriele dos. Identidade sexual e identidade de gênero: subversões e permanências. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 2, nº 4, jul/dez, p. 274-305, 2000. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/soc/a/GLXn5cWf64fBJNRxdv7X5kK/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 29 jul. 2024.
- BONIN, Lara Tatiana. Racismo de Estado: o indígena, aquele que deve morrer. In: **Relatório – Violência contra os povos indígenas no Brasil: dados de 2023**. 21 ed. Brasília: Conselho Indigenista Missionário (Cimi), 2024. p. 31-35. Disponível em: <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2024/07/relatorio-violencia-povos-indigenas-2023-cimi.pdf>. Acesso em: 15 mar. 2024.
- BRASIL. **Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003**. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/2003/L10.639.htm. Acesso em: 9 jan. 2024.
- BRASIL. **Lei nº 11.645, de 10 março de 2008**. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”. Brasília, DF, 2008. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/l11645.htm. Acesso em: 9 jan. 2024.
- CAPES. **Grupo de trabalho Produção Técnica**. Brasília: Ministério da Educação, 2019. Disponível em: file:///C:/Users/Usuario/Downloads/10062019_producao-tecnica.pdf. Acesso em: 25 jun. 2023.
- DAVID, Cesar de; VARGAS, Daiane Loreto de (Organizadores). In: DAVID, Cesar de; VARGAS, Daiane Loreto de. Apresentação. **Saberes Tradicionais e Artesanato: expressões culturais do campo brasileiro**. 2. ed. São Leopoldo: Oikos, 2018. Disponível em: <https://oikoseditora.com.br/files/Saberes%20tradicionais%20e%20artesanato%20-%20E-book.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2024.
- FERREIRA, Giselle M. dos Santos; CARVALHO, Jacira de Sá. Recursos educacionais abertos como tecnologias educacionais: considerações críticas. **Educ. Soc.** – Revista Ciência da Educação, Campinas, v. 39, nº 144, p. 738- 755, jul./set., 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/es/a/NbgrrcTbHhSvLKZWxZcCBCD/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 10 jun. 2024.
- FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pós-socialista”. **Cadernos de Campo**, São Paulo, n. 14-15, p. 231-239, 2006. Disponível em: [file:///C:/Users/Usuario/Downloads/cadcampo,+cadernos_de_campo_n14-15_231-239_2006%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Usuario/Downloads/cadcampo,+cadernos_de_campo_n14-15_231-239_2006%20(1).pdf). Acesso em: 02 mar. 2024.
- FRIGOTTO, Gaudêncio. Educação omnilateral. In: CALDART, Roseli Salette et al. (Orgs.). **Dicionário da Educação do Campo**. Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012.
- GOMES, Nilma Lino. O movimento negro educador: saberes construídos na luta por emancipação. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.
- GOMES, Nilma. Intelectuais Negros e Produção do Conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade brasileira. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra, Portugal: Edições Almedina S.A., 2009.



GROSFUGUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra, Portugal: Edições Almedina S.A., 2009.

IBGE. Censo demográfico 2022. **Indígenas**: primeiros resultados do universo. Rio de Janeiro: Diretoria de pesquisas IBGE, 2023. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv102018.pdf>. Acesso em: 14 dez. 2023. IBGE. **Os indígenas no censo demográfico 2010**: primeiras considerações com base no quesito cor ou raça. Rio de Janeiro: Diretoria de pesquisas IBGE, 2012. Disponível em: https://indigenas.ibge.gov.br/images/indigenas/estudos/indigena_censo2010.pdf. Acesso em: 14 nov. 2023.

MACHADO, Juliana Porto. O conceito de artesanato: uma produção manual. **Missões – Revista de Ciências Humanas e Sociais**, vol. 2, nº 2, set-dez, 2016, p. 52-72. Disponível em: <https://revistamissoeschs.com.br/missoes/article/view/28/26>. Acesso em: 20 mar. 2024.

MARACCI, Marilda Teles. Povos indígenas. In: CALDART, Roseli Salete et al (Organizadores). **Dicionário da Educação do Campo**. Rio de Janeiro: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012.

MASOLO, Dismas A. Filosofia e conhecimento indígena: uma perspectiva africana. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Organizadores). **Epistemologias do Sul**. Coimbra, Portugal: Edições Almedina S.A., 2009.

MISKOLCI, Richard. **Teoria Queer**: um aprendizado pelas diferenças. Belo Horizonte: Autêntica/UFOP, 2021.

NUNES, João Arriscado. O resgate da epistemologia. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Organizadores). **Epistemologias do Sul**. Coimbra, Portugal: Edições Almedina S.A., 2009. PAIVA, Eliane Bezerra. Narrativas indígenas: construindo identidades e constituindo-se em fontes de informação. 2013. 199f. Tese (Doutorado em Linguística) – Universidade Federal da Paraíba, 2013. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/bitstream/tede/8925/2/arquivototal.pdf>. Acesso em: 8 nov. 2023.

PANOFIKY, Erwin. Significado nas artes visuais. São Paulo: Perspectiva, 2007.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra, Portugal: Edições Almedina S.A., 2009.

RAMOSE, Mogobe B. Globalização e ubuntu. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Organizadores). **Epistemologias do Sul**. Coimbra, Portugal: Edições Almedina S.A., 2009.

REESINK, Edwin. Índio ou caboclo: notas sobre a identidade étnica dos índios do Nordeste. *Universitas*, Salvador, n. 32, jan/abr., 1983, p. 121-137.

RODRIGUES, Wallace. Arte ou artesanato? Artes sem preconceitos em um mundo globalizado. *Cultura Visual*, Salvador, n. 18, dez. 2012, p. 85-95. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/rcvisual/article/view/5977/4644>. Acesso em: 15 mar. 2024.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra, Portugal: Edições Almedina S.A., 2009.



SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. Introdução. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). Epistemologias do Sul. Coimbra, Portugal: Edições Almedina S.A., 2009.

TEDESCO, João Carlos. Artesanato, territorialidades étnicas e agricultura familiar: dinâmicas socioculturais e mercantis no meio rural: o caso das rotas de Salamarias. In: DAVID, Cesar de; VARGAS, Daiane Loreto de (Organizadores). Saberes Tradicionais e Artesanato: expressões culturais do campo brasileiro. 2. ed. São Leopoldo: Oikos; 2018. Disponível em: <https://oikoseditora.com.br/files/Saberes%20tradicionais%20e%20artesanato%20-%20E- book.pdf>. Acesso em: 10 abr. 2024.



ÍNDICE

LISTA DE FOTOS

Foto 5: Preparação da madeira “pau jangada” para a produção artística Potiguara	91
Foto 6 e 7: Ritual do Toré na praia da Baía da Traição – PB	94
Foto 8, 9, 10, 11 e 12: Sequência de fotografias sobre a extração de fibras para a composição de peças artesanais, selecionadas para a exposição iconográfica	96
Foto 13: Cocar de buriti, manto de “pau jangada”, cocar de penas, inspirados nos “encantados” das matas Potiguara	97
Foto 14: Local de venda do artesanato indígena Potiguara, em formato de “oca” localizada na Aldeia Galego, Baía da Traição – PB.....	100
Foto 15: Entrada principal da “oca”, local da exposição iconográfica	105
Foto 16 e 17: Montagem da “oca” como estrutura física para a exposição iconográfica, no pátio do IFPB.....	108
Foto 18: Manejo da madeira “pau jangada” para extração de matéria prima para o artesanato Potiguara.....	109
Foto 19: Retirada da casca do “pau jangada”, após ficar de molho no Rio Sinimbu em Baía da Traição – PB.....	109
Foto 20: Lavagem da fibras do “pau jangada” para secagem posterior	109
Foto 21: Painel em tecido plano, com bordado livre, mapeando as terras indígenas Potiguara, confeccionado para a exposição iconográfica (Dimensão: 2,20X1,50m)	112
Foto 22: Detalhes das folhas de caju, emoldurando fotografias do artesanato indígena Potiguara LGBTQIAPN+.....	114
Foto 23: Segmento externo da “oca”, com ênfase para o manejo do “pau jangada”, até a confecção das peças artesanais (saías para o Toré)	115
Foto 24: Detalhe do interior da “oca”, com ênfase para o grafismo Potiguara	116
Foto 25: Detalhe do interior da “oca”, local da exposição iconográfica com ênfase para o grafismo Potiguara e demais objetos artesanais.....	117
Foto 26: Detalhe da iconografia do interior da exposição iconográfica com grafismo Potiguara.....	117
Foto 27: Vista superior da “oca”, com a bandeira LGBTQIAPN+ em aquarela, em tecido de organza.....	118
Foto 28, 29, 30 e 31: Ensaio fotográfico com inspiração nos “encantados”, artesanato em fibras de “pau jangada” e outras tipologias do artesão Garapirá	122
Foto 32 e 33: Indumentária Potiguara, confeccionado da entrecasca do “pau jangada”, tipificada como saía para o ritual do Toré.....	123
Foto 34: Cocar de palha de buriti, inspirado nos “encantados” das matas Potiguara	123
Foto 35 e 36: Luminárias decorativas, confeccionadas com fibra de bambu	124
Foto 37: Maracá de coco, como instrumento musical	124
Foto 38 e 39: Colares de sementes (biojóias)	125
Foto 40: Cocar de penas com amarração em cordão de algodão	127
Foto 41 e 42: Cocar da guerra, em penas, com amarração em cordão de algodão	128
Foto 43 e 44: Cocar da felicidade, em penas, com amarração em cordão de algodão	128
Foto 45 e 46: Tiaras femininas, confeccionadas em penas e plumas, com amarração em cordão de algodão.....	129
Foto 47: Pulseira azul, confeccionada em plumagem, com amarração em cordão de algodão.....	129
Foto 48: Prendedor de cabelo, confeccionado em plumagem, sementes e miçangas	130
Foto 49: Brincos, confeccionados com penas de Pavão	130
Foto 50: Pintura indígena, estilo grafismo, em tecido plano de algodão, inspirada em colmeia de abelha e caminho de formiga	133



Foto 51: Pintura indígena, estilo grafismo, em tecido plano de algodão, inspirada em colmeia de abelha e caminho de formiga	134
Foto 52: Pintura corporal indígena, com tinta natural de jenipapo e carvão, estilo grafismo, inspirada em colmeia de abelha.....	134
Foto 53 e 54: Instrumentos musicais, com grafismo pintado no couro, inspirados em colmeia de abelha e casco de tartaruga.....	135
Foto 55: Colar de ossos de peixe do mar (biojóia)	138
Foto 56: Colar de miçangas (bijuteria), e colares de sementes (biojóias)	138
Foto 57: Maracá de coco, madeira e sementes, com escultura em epóxi, inspirado na Cobra Coral.....	138
Foto 58: Brincos flores, confeccionados com plumagens, penas e sementes, inspirados na flor do girassol.....	139
Foto 59: Brincos mandala de capim dourado, confeccionados com plumagens, penas e sementes.....	139
Foto 60: Brincos flores azuis, confeccionados com plumagens, penas e sementes	139
Foto 61: Prendedor de cabelo, confeccionados com plumagens, penas de guiné e sementes.....	140
Foto 62: Panela de barro com alças, utensílio doméstico para a cozinha	140
Foto 63, 64, 65 e 66: Visitação pública à exposição iconográfica como produto educacional.....	141
Foto 67: Tratamento da fibra do “pau jangada” para a produção de peças artesanais	173
Foto 68: Captação do “pau jangada” diretamente nas matas Potiguara	174
Foto 69: Pesquisador Adriano Bezerra, na exposição iconográfica, como produto educacional (SECT/ 2023).....	177

LISTA DE FIGURAS

Figura 7: Banner de divulgação da XVIII Semana de Educação, Ciência, Cultura e Tecnologia (SECT/ 2023)	101
Figura 8: Cartaz de divulgação da exposição iconográfica para a SECT/ 2023, afixado nos murais da instituição	103
Figura 9: Folder da exposição iconográfica, como divulgação para a SECT/ 2023, difundido junto às turmas do Ensino Médio Técnico-integrado no IFPB, Campus João Pessoa.....	104
Figura 10: Arte em nanquim que homenageia o artesão Garapirá	120
Figura 11: Arte em nanquim que homenageia o artesão Bem-te-vi	126
Figura 12: Arte em nanquim que homenageia o artesão Íebyra	131
Figura 13: Arte em nanquim que homenageia o artesão Cobra Coral	136

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: Ficha técnica do produto educacional (PE)	98
Quadro 2: Difusão cultural junto aos Cursos do Ensino Médio Técnico-Integrado do IFPB, Campus João Pessoa.....	102
Quadro 3: Materiais e mão de obra utilizados na confecção da estrutura metálica para a “oca”.....	107
Quadro 4: Artesanatos e materiais envolvidos na ambientação da “oca” para a exposição iconográfica.....	111
Quadro 5: Concepção dos sujeitos sobre o artesanato como forma de expressão por indígenas Potiguara LGBTQIAPN+.....	168
Quadro 6: Concepção dos sujeitos sobre o artesanato como forma de expressão por indígenas Potiguara LGBTQIAPN+.....	171

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1: Visitantes da exposição iconográfica distribuídos por categoria.....	150
Gráfico 2: Visitantes discentes do Ensino Médio Técnico-Integrado do IFPB, distribuídos por cursos.....	154
Gráfico 3: Visitantes discentes do Ensino Superior do IFPB, distribuídos por cursos.....	156
Gráfico 4: Autoidentificação de gênero das pessoas visitantes à exposição iconográfica.....	157

Gráfico 5: Sobre vivências/experiências promovidas no IFPB relacionadas aos povos originários.....	158
Gráfico 6: Sobre o fato de os sujeitos desejarem conhecer mais sobre a produção do artesanato indígena paraibano.....	160
Gráfico 7: Conhecimento prévio das pessoas visitantes sobre a existência do povo indígena Potiguaral/PB.....	161
Gráfico 8: Sobre ser possível considerar o artesanato como arte popular pelo público da exposição iconográfica.....	163
Gráfico 9: Sobre já terem apreciado o artesanato indígena produzido por pessoas LGBTQIAPN+.....	164
Gráfico 10: Sobre os sujeitos já conhecerem o artesanato indígena potiguara	165
Gráfico 11: Sobre os sujeitos já conhecerem o artesanato Potiguara, produzido por indígenas LGBTQIAPN+.....	166
Gráfico 12: Satisfação dos sujeitos para com a exposição iconográfica como produto educacional, sobre o artesanato indígena potiguaral/PB LGBTQIAPN+	167



FORÇA DEOCOLONIAL



PROF. MS. ADRIANO S. BEZERRA DE OLIVEIRA

Autor e pesquisador

adrianooliviera29@gmail.com

<http://lattes.cnpq.br/7465903727755906>



PROF. DR. JOSÉ WASHINGTON DE MORAIS MEDEIROS

Autor e Orientador da Pesquisa

jose-washington.medeiros@ifpb.edu.br

<https://lattes.cnpq.br/3970142119835546>



PROF. MS. MARX LAMARE FELIX

Projeto Visual e Design Gráfico

marx.lamare@gmail.com

<http://lattes.cnpq.br/4247338542504807>



PROF. MESTRE INDÍGENA POTIGUARA MS.

PEDRO LÔBO DOS SANTOS

Projeto Fotográfico

pedrolobodossantos@gmail.com

<http://lattes.cnpq.br/6716388540388731>



PROF. DRA. JULIENE PAIVA DE ARAÚJO

OSIAS

Revisão Linguística

julienecosias@gmail.com

<http://lattes.cnpq.br/8221114750573831>

5 “*Salve Akaiutibiró*”: PARTINDO DAS ALDEIAS POTIGUARA

Esta pesquisa, desenvolvida na área de Ensino, com ênfase em espaços/processos não formais de aprendizagem, está vinculada ao Mestrado Profissional em Educação Profissional e Tecnológica (ProfEPT/IFPB), cujo objetivo foi *compreender a perspectiva da ecologia de saberes relacionada à diversidade artesanal em indígenas Potiguara LGBTQIAPN+*.

Neste plano, fundou-se em perspectivas teóricas decoloniais, especificamente, nas epistemologias do Sul, por intermédio dos aportes utópicos da “ecologia de saberes” como princípio emancipatório associado à dimensão da formação omnilateral, atinente às bases conceituais na EPT. Desta feita, ecologia de saberes e formação omnilateral fomentam vislumbres simétricos, no sentido de comungarem do entendimento segundo o qual “[...] o ser humano é um ser condenando a transformar necessidade (finitude, sustentabilidade) em liberdade (diversidade, infinitude)” (Santos, 2009, p. 461).

Em razão disso, o encontro entre cosmovisões e conhecimentos distintos – saberes científico-escolares e saberes tradicionais indígenas, catalisou uma experiência ou exercício de ecologia de saberes, imprescindível para a evolução da consciência omnilateral entre grupos sociais distintos, da forma como discute Santos (2009, p. 471):

As preocupações que suscitam os exercícios de ecologia de saberes são partilhadas por diversos grupos sociais que, em dado contexto, convergem na ideia de que as suas aspirações e os seus interesses só podem ser prosseguidos com êxito em articulação com outros grupos sociais e, portanto, com os saberes dos outros grupos sociais.

Por conseguinte, a reunião dos dados, desdobrados na análise/interpretação dos resultados, ocorreu em três momentos distintos:

- a) *Primeira etapa*: o mapeamento de artesãos indígenas Potiguara LGBTQIAPN+ – deu-se através de uma enquete nos aldeamentos de Baía da Traição, litoral Norte da Paraíba, subsidiada pela técnica amostral “bola de neve”, cujo intuito foi localizar tais sujeitos a partir de suas próprias redes de contato. Esta investida correspondeu ao alcance do primeiro objetivo específico da pesquisa.
- b) *Segunda etapa*: a produção indígena Potiguara LGBTQIAPN+, no que corresponde às tipologias e concepção dos sujeitos para a criação – realizou-se por meio de uma entrevista estruturada, desenvolvida diretamente nos territórios Potiguara, aplicada a quatro artesãos selecionados anteriormente, assim autodenominados:

Garapirá (homem cisgênero bissexual), *Cobra Coral* (homem cisgênero gay), *Bem-te-vi* (homem cisgênero gay), e *Íebyra* (homem transexual heterossexual). As narrativas dos sujeitos quanto às metas estabelecidas foram gravadas, transcritas e decodificadas, tendo como mote a análise de conteúdo, amparando interpretações pertinentes. O atendimento a esta fase deu conta do segundo objetivo específico da investigação.

c) *Terceira etapa: a exposição iconográfica*, como Produto Educacional (PE) adjacente à pesquisa, relacionada à artesanaria indígena Potiguara LGBTQIAPN+ – concretizou-se como consequência às fases anteriores, e deu guarida ao planejamento e aplicação da referida exposição durante a XVIII Semana de Educação, Ciência, Cultura e Tecnologia (SECT – 2023), no Instituto Federal da Paraíba (IFPB), Campus João Pessoa. Para esta fase, no que concerne à avaliação do PE pelo público (discentes do Ensino Médio e do Ensino Superior), docentes e servidores técnico-administrativos da instituição, foi utilizado um formulário padrão (questionário misto). A realização da exposição iconográfica como PE gerou um *encarte* como registro de memória, cadastrado como produção técnica na Plataforma *eduCapes*, obrigatório para a área de Ensino, empreendimento o qual deu conta do terceiro e último objetivo específico da pesquisa.

O esforço para imprimir tônicas decoloniais para e na EPT manteve-se subscrito no lugar social da subalternidade, no qual diversidade e inclusão estão alocadas como reservas marginais no cenário das desigualdades brasileiras. Neste ângulo, as categorias teóricoempíricas foram encampando suas relações de forças e articulações na pesquisa, imbuídas de impactos correspondentes ao ensino na EPT, a exemplo de povos originários, interculturalidade, trabalho, artesanaria, classe, raça, etnia, gênero e sexualidade etc.

Neste íterim, a tríade relacional formação/profissionalização/trabalho, tão singular para a EPT, manteve-se como pano de fundo do discurso, chamando atenção para os perigos com os quais investidas neocoloniais continuam a apostar e a invadir propostas pedagógicas, induzindo seus compromissos mais com a racionalidade técnicas (pensamento abissal), do que com a racionalidade emancipatória (pensamento pós-abissal), dialéticas presentes na EPT como insistência do capitalismo global para um ensino “unilateral”, ao invés de “omnilateral”.

[...] o capitalismo global, mais que um modo de produção, é hoje um regime cultural e civilizacional, portanto, estende cada vez mais os seus tentáculos a domínios que dificilmente se concebem como capitalistas,

da família à religião, da gestão do tempo à capacidade de concentração, da concepção de tempo livre às relações com os que nos estão mais próximos, da avaliação do mérito científico à avaliação moral dos comportamentos que nos afetam (Santos; Meneses, 2009, p. 11).

Alianças da triangulação entre o capitalismo, o colonialismo e o patriarcalismo estão justapostas, renovam-se no tempo histórico e no espaço geopolítico como faces de uma mesma moeda, cujos reflexos inquiram e punem desvios de seus interesses inter-relacionados. É justamente neste ângulo que gênero e sexualidade causam embates públicos, dilemas teológicos, polêmicas moralista-partidárias e *fake news* pela extrema direita ou pelo o que Santos (2009) chama de “fascismo epistemológico”, tabus socioculturais de grandes repercussões que servem ao conservadorismo da triangulação posta, cujos sujeitos LGBTQIAPN+, histórica e socialmente, são relegados ao mais absurdos das considerações abjetas – escórias que não merecem viver, assim como mostram as estatísticas sobre assassinatos de travestis e demais pessoas *queers* no Brasil.

Como forma de descolonização, urge na EPT a consolidação de fundamentos pedagógicos e de gestão educacional mais apropriadas a gênero e sexualidade, isto é, uma política pública sobre educação sexual, haja vista que no ensino médio, por exemplo, circunstâncias como gravidez na adolescência, doenças sexualmente transmissíveis e performances de gênero plurais e sexualidades desviantes etc., são realidade nas salas de aula no Brasil.

Por esta razão, a pesquisa fomentou autoavaliação sobre a prática docente do autor, sobretudo, na compreensão sobre o olhar e o atendimento a sujeitos discentes que performam o gênero e/ou a sexualidade em dissonância às prescrições normativas estabelecidas pelo patriarcado.

Ademais, faz-se mister que outras pesquisas empíricas na EPT enveredem por caminhos e exercícios de ecologia de saberes para a mediação entre formas distintas de conhecimento, sobretudo, relacionados ao Ensino Médio Técnico-Integrado e aos povos originários brasileiros, com fundamento à Lei nº 11.645/08, sobre o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena para a educação básica no país. Apregoando esta consolidação, poderíamos ilustrar Santos (2009, p. 460), quando ele enfatiza que “[...] a diversidade da experiência do mundo inclui a diversidade dos saberes que existem no mundo e, portanto, das concepções, quer sobre a finitude do mundo, quer sobre a própria diversidade infinita do mundo”.

A partir do percurso da investigação, a Câmara dos Vereadores do Município de Baía da Traição, em cerimônia pública, concedeu ao autor da pesquisa o título de “cidadão baienense”, mérito em reconhecimento ao trabalho, progresso e presente, prestado à população indígena local, no sentido de fortalecer e valorar a identidade da artesanaria Potiguara.

Recebemos o gesto com gratidão por entendemos este ato político, nesta fase, como consequência de um trabalho compromissado com o povo de *Abya Yala*, cujos reflexos recaem na apreciação do ofício da artesanaria ameríndia, e na atuação dos artesãos indígenas Potiguara LGBTQIAPN+, especificamente, respaldando ações educativas para a equidade de gênero nas mais diversas instâncias formativas.

No que corresponde ao aval para sua execução em territórios indígenas declarados/demarcados, a pesquisa obteve autorização por parte do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), entidade ligada ao Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovações para incentivo à pesquisa no Brasil, como também por parte da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI), órgão indigenista oficial do Estado brasileiro.

No entanto, no percurso de um ano ininterrupto, até a presente data da defesa pública da Dissertação, a pesquisa não logrou êxito para seu desenvolvimento pelo Comitê de Ética em Pesquisa (CEP), do Instituto Federal da Paraíba (IFPB), o que deslinda uma grande contradição: aprovação pelo CNPq e FUNAI e obstrução por parte do CEP/IFPB.

Nesta seara, seja na trajetória para a realização da coleta de dados nos aldeamentos indígenas Potiguara, seja na concepção/aplicação do produto educacional em forma de exposição iconográfica no IFPB, foram muitos os desafios que se impuseram como dificuldades à caminhada, alguns quase intransponíveis.

Uma das barreiras corresponde às próprias formas com as quais estudos sobre diversidade e inclusão, gênero e sexualidade são minimizados, ignorados, aparentemente repugnados por docentes, discentes, gestão institucional etc., como reflexos de normatizações patriarcais introjetadas e incorporadas, cujas intolerâncias macrohistóricas e sócio-estruturais retrucam, como arautos da atmosfera tradicional de gênero e sexualidade instituídos, insistentes justificações pelas quais se quer estudar “esses estranhos”, “esses esquisitos”, “esses anormais”.

Conforme dito, uma questão de força que se impôs contra, e se somou aos desafios enfrentados, voltou-se aos rigorosos e extenuantes julgamentos sobre os desdobramentos da pesquisa pelo CEP/IFPB, razão pela qual foi preciso (re)fazer, por vezes seguidas, as mesmas

observações já cumpridas anteriormente, tendo em vista que as próprias pessoas apreciadoras parecem não chegar no consenso. Em outras palavras, muitas das observações apontadas como pendências eram cumpridas conforme se exigia, no entanto, na próxima revisão emitida pelo ente, esta mesma medida cumprida surge como nova pendência, tendo em vista que cada parecerista parece imprimir seu próprio ângulo de retração às providências feitas.

Não bastasse isso, o CEP parece confundir seu papel sobre o que prega as diretrizes éticas em pesquisa com seres humanos, e o que é de responsabilidade autônoma da banca avaliadora da qualificação do projeto de pesquisa, já que exige obrigações a serem cumpridas pelo planejamento, muitas das quais, contrárias aos encaminhamentos da banca examinadora. Diante disso, fomos obrigados a cadastrar o projeto por duas vezes na Plataforma Brasil, e seguir uma avaliação debilitadoramente cansativa entre idas e vindas: foram cinco revisões, refazimentos e, conseqüentemente, rejeições por parte do CEP/IFPB à pesquisa, no período de um ano, após a qualificação, situação incerta até agora.

Sem sombra de dúvidas, este percurso foi mais difícil do que cumprir o protocolo de registro e autorização da pesquisa pelo CNPq e pela FUNAI, já que regulam a entrada em territórios indígenas para investigações de campo, conforme dito alhures.

Definitivamente, o tempo da ciência parece não ser o tempo das políticas institucionais, razão pela qual a luta contra formas de exclusão também corresponde a enfrentamentos burocrático-institucionalizados. Pelo desserviço do CEP/IFPB, teríamos perdido a pesquisa, o percurso, o sonho, o título, isto é, estaríamos, assim como tantas outras vezes durante a vida, colonizados, excluídos do sistema político-estatal e suas envergaduras estruturalmente abissais. Como nos diz Santos (2010, p. 39), “enquanto a exclusão abissalmente definida persistir, não será possível qualquer alternativa pós-capitalista progressista”.

A ecologia de saberes perpassa por caminhos alternativos a diálogos possíveis e necessários entre a diversidade epistemológica de conhecimentos distintos sobre o mundo. Para tanto, requer humildade e alteridade, no sentido de respeito às diferenças. De acordo com Santos (2009, p. 469), “[...] a diferença epistemológica só pode ser minimizada através de comparações recíprocas entre saberes na busca de limites e possibilidades cruzadas. A este segundo modo de viver a assimetria chamo a ecologia de saberes”.

Por fim, conclamamos um registro emblemático que sintetiza o espírito da decolonialidade/descolonização, difundido por Dussel (2009, p. 298): “Numa viagem do papa João Paulo II à América Latina, **um indígena do Equador entregou-lhe uma Bíblia para**

simbolizar que lhe devolvia a religião que lhe tinham pretendido ensinar e pediu-lhe para que lhe devolvesse as riquezas extraídas das índias Ocidentais” (*grifos nossos*).

Em analogia a este exercício decolonial como agente político descolonizado, que sejamos suficientes para devolvermos, na EPT, projeto de cursos e seus currículos, ementas e conteúdos de ensino, metodologias e avaliações etc., refratários à consciência crítica e à formação omnilateral, desmembrando da difícil missão de educar engodos abissais que sufocam ecologias de saberes libertárias!

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Maria Salete Bortholazzi. Educação não formal, informal e formal do conhecimento científico nos diferentes espaços de ensino e aprendizagem. **Cadernos PDE**, vol. 2, p.1-18, 2014. Disponível em: http://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/portals/cadernospde/pdebusca/producoes_pde/2014/2014_uel_bio_pdp_maria_salete_bortholazzi_almeida.pdf. Acesso em: 25/06/2023.
- ALMEIDA, Tânia Mara Campos de. As raízes da violência na sociedade patriarcal. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 19, n. 1, p. 235-243, jan/jun, 2004. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/sociedade/article/view/5080/4606>. Acesso em: 25/06/2023.
- ANJOS, Gabriele dos. Identidade sexual e identidade de gênero: subversões e permanências. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 2, nº 4, jul/dez, p. 274-305, 2000. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/soc/a/GLXn5cWf64fBJNRxdv7X5kK/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 29 jul. 2024.
- ÁLVARES, Sonia Carbonell. A pedagogia artesã como práxis educativa em culturas populares tradicionais. **Educ. Pesqui.**, São Paulo, v. 45, 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ep/a/j7qSyhfhNYzh8Hc3xVYhKXm/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 25/06/2022.
- BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 2016.
- BENTO, Berenice. **Homem não tece a dor: queixas e perplexidades masculinas**. 2ª ed. Natal/RN: EDUFRN, 2015.
- BENTO, Berenice. **A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual**. 3. ed. Salvador: Devires, 2017.
- BEZERRA, Nilton Xavier. **Artesanato Potiguar: Catu dos Eleotérios e Sagi Trambada**. Natal: IFRN, 2017.
- BISPO, Antonio Alexandre. O amar o belo supremo do amado: a porta de Adriano em Antalya e o amor de Antinoos – Fundamentos antigos de concepções do Sufismo considerados a partir da tradição religioso-cultural brasileira VI. **Revista Brasil-Europa: correspondência Euro-Brasileira**, v. 144, n. 12, 2013. Disponível em: <http://revista.brasileuropa.eu/144/Antinoos-e-Adriano.html>. Acesso em: 09/07/2022.
- BONIN, Iara Tatiana. Racismo de Estado: o indígena, aquele que deve morrer. *In: Relatório – Violência contra os povos indígenas no Brasil: dados de 2023*. 21 ed. Brasília: Conselho Indigenista Missionário (Cimi), 2024. p. 31-35. Disponível em: <https://cimi.org.br/wpcontent/uploads/2024/07/relatorio-violencia-povos-indigenas-2023-cimi.pdf>. Acesso em: 15 mar. 2024

BORRILLO, Daniel. **Homofobia**: história e crítica de um preconceito. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

BRASIL. **Resolução no 304 de 9 de agosto de 2000**. Brasília: Conselho Nacional de Saúde, 2000. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/ptbr/arquivos/conteudo/cogedi/pdf/legislacao-indigenista/pesquisa/resolucao-n-304-de-09-082000.pdf>. Acesso: 18/09/2022.

BRASIL. **Resolução 466 de 12 de dezembro de 2012**. Brasília: Conselho Nacional de Saúde, 2012. Disponível em: <https://www.inca.gov.br/sites/ufu.sti.inca.local/files//media/document//resolucao-cns-46612.pdf>. Acesso: 18/09/2022.

BRASIL. **Resolução 510/2016 de 7 de abril de 2016**. Brasília: Conselho Nacional de Saúde, 2016. Disponível em: https://bvsmms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/cns/2016/res0510_07_04_2016.html Acesso: 18/09/2022

BRASIL. **Lei nº 10.639**, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/2003/L10.639.htm. Acesso em: 9 jan. 2024

BRASIL. **Lei nº 11.645**, de 10 março de 2008. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”. Brasília, DF, 2008. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato20072010/2008/lei/111645.htm. Acesso em: 9 jan. 2024.

CAPES. **Considerações sobre classificação de produção técnica**: Área de Ensino. Brasília: Capes, 2016. Disponível em: https://www.uern.br/controldepaginas/ppge-documentoscapes/arquivos/3404consideraa%C2%A7a%C2%B5es_sobre_classificaa%C2%A7a%C2%A3o_de_produca%C2%A7a%C2%A3o_ta%C2%A9cnica.pdf. Acesso em: 25/06/2023.

CAPES. **Documento de Área**: Ensino. Brasília, 2019. Brasília: Capes, Disponível em: <https://www.gov.br/capes/pt-br/centrais-de-conteudo/ENSINO.pdf>. Acesso em: 25/06/2023.

CARDOSO, Thiago Mota; GUIMARÃES, Gabriella Casimiro. **Etnomapeamento dos Potiguara da Paraíba**. Brasília: FUNAI/CGMT/CGETNO/CGGAM, 2012. Disponível em: [file:///C:/Users/Usuario/Downloads/Etnomapeamento_dos_Potiguara_da_Paraiba%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Usuario/Downloads/Etnomapeamento_dos_Potiguara_da_Paraiba%20(1).pdf). acesso em: 04/03/2023.

CARIAGA, Diógenes. Gênero e sexualidades indígenas: alguns aspectos das transformações nas relações a partir dos Kaiowa no Mato Grosso do Sul. **Cadernos de Campo**, São Paulo, n. 24, p. 441-64, 2015. Disponível em:

<https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/108628>. Acesso em: 24/06/2023.

CARVALHO, Mônica Almeida. **Artesanato sustentável: natureza, design e arte**. Rio de Janeiro: SENAC 2014.

CARVALHO, Maria Eulina Pessoa de; ANDRADE, Fernando César Bezerra de; JUNQUEIRA, Rogério Diniz. **Gênero e diversidade: um glossário**. João Pessoa: UFPB, 2009.

CRDH – CENTRO DE REFERÊNCIAS EM DIREITOS HUMANOS. **Glossário da diversidade**. Porto Alegre: Defensoria Pública do Estado do Rio Grande do Sul, s/d. Disponível em: <https://www.defensoria.rs.def.br/upload/arquivos/201906/28134614glossario-da-diversidade.pdf>. Acesso em 4/07/2024.

CRUZ, Valter do Carmo. Povos e comunidades tradicionais. *In*: CALDART, Roseli Salete *et al* (Organizadores). **Dicionário da Educação do Campo**. Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012.

DAVID, Cesar de; VARGAS, Daiane Loreto de (Organizadores). *In*: DAVID, Cesar de; VARGAS, Daiane Loreto de. Apresentação. **Saberes Tradicionais e Artesanato: expressões culturais do campo brasileiro**. 2. ed. São Leopoldo: Oikos, 2018. Disponível em: <https://oikoseditora.com.br/files/Saberes%20tradicionais%20e%20artesanato%20-%20Ebook.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2024.

DE MASI, Domenico. **O ócio criativo**. 3. ed. Rio de Janeiro: Sextante, 2012.

DIAS, Alfrancio Ferreira; SILVA, Ivanderson Pereira da; RIOS, Pedro Paulo Souza. Os estudos de gênero em revistas científicas do FEPAE-NN: uma revisão sistematizada. **Revista Exitus**, Santarém-PA, v. 10, p. 01-26, 2020. Disponível em: <https://portaldeperiodicos.ufopa.edu.br/index.php/revistaexitus/article/view/1287/760>. Acesso em: 24/06/2023.

DUSSEL, Enrique. Meditações anti-cartesianas sobre a origem do anti-discurso filosófico da modernidade. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Organizadores). **Epistemologias do Sul**. Coimbra, Portugal: Edições Almedina S.A., 2009.

FERREIRA, Giselle M. dos Santos; CARVALHO, Jacira de Sá. Recursos educacionais abertos como tecnologias educacionais: considerações críticas. **Educ. Soc.** – Revista Ciência da Educação, Campinas, v. 39, nº 144, p. 738- 755, jul/set 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/es/a/NbgrrcTbHhSvLKZWxZcCBCD/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 10 jun. 2024.

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “póssocialista”. **Cadernos de Campo**, São Paulo, n. 14-15, p. 231-239, 2006. Disponível em: [file:///C:/Users/Usuario/Downloads/cadcampo,+cadernos de campo n14-15 231239 2006%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Usuario/Downloads/cadcampo,+cadernos de campo n14-15 231239 2006%20(1).pdf). Acesso em: 02 mar. 2024.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 17ª ed. Rio de Janeiro. Paz e Terra. 1967.

FRIGOTTO, Gaudêncio. Educação omnilateral. *In*: CALDART, Roseli Saete *et al* (Organizadores). **Dicionário da Educação do Campo**. Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012.

GASPAR, Alberto. A educação formal e a educação informal em ciências. *In*: MASSARANI, Luísa; MOREIRA, Ildeu de Castro.; BRITO, Fátima (Organizadores). **Ciência e público: caminhos da divulgação científica no Brasil**. Rio de Janeiro: UFRJ, p. 171-183, 2002. Disponível em: <https://www.fiocruz.br/brasiliana/media/cienciaepublico.pdf>. Acesso em: 08/05/2023.

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2002.

GOHN, Maria da Glória. Educação não-formal e o educador(a) social. **Meta: Avaliação**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 28-43, jan/abr 2009. Disponível em: [file:///C:/Users/Usuario/Downloads/1-52-3-PB%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Usuario/Downloads/1-52-3-PB%20(1).pdf). Acesso em: 08/05/2023.

GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador: saberes construídos na luta por emancipação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

GOMES, Nilma. Intelectuais Negros e Produção do Conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade brasileira. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Organizadores). **Epistemologias do Sul**. Coimbra, Portugal: Edições Almedina S.A., 2009.

GOMES, Thayná D.; SILVA, Tanielson Rodrigues da. Entre barricadas e boletins: estratégias potiguaras de enfrentamento à COVID-19 no litoral norte da Paraíba. **PARI-c** (Plataforma da antropologia e respostas indígenas à COVID-19, 2021). Disponível em: <http://www.paric.org/>. Acesso em: 14/12/2022.

GONTIJO, Fabiano; ERICK, Igor. Diversidade sexual e de gênero e pertencimento étnico na Amazônia brasileira. **Contemporânea**, v. 10, n. 1, p. 57-80, jan/abr 2020. Disponível em: <https://www.contemporanea.ufscar.br/index.php/contemporanea/article/view/821/pdf>. Acesso em: 23/06/2023.

GROSFOGUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Organizadores). **Epistemologias do Sul**. Coimbra, Portugal: Edições Almedina S.A., 2009.

IBGE. **Censo demográfico 2022 – Indígenas: primeiros resultados do universo**. Rio de Janeiro: Diretoria de pesquisas IBGE, 2023. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv102018.pdf>. Acesso em: 14 dez. 2023.

IBGE. **Os indígenas no censo demográfico 2010: primeiras considerações com base no quesito cor ou raça**. Rio de Janeiro: Diretoria de pesquisas IBGE, 2012. Disponível em: https://indigenas.ibge.gov.br/images/indigenas/estudos/indigena_censo2010.pdf. Acesso em: 14 nov. 2023.

JORGE, Marco Antonio Coutinho; TRAVASSOS, Natália Pereira. **Transexualidade: o corpo entre o sujeito e a ciência.** Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

LERNER, Gerda. **A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens.** São Paulo: Cultrix, 2019.

LIMA, Jonathan Gurgel de. **Artesãos-artistas contemporâneos: D. Izabel Mendes da Cunha e o legado aos mestres ceramistas de Santana do Araçuaí (MG).** 2021. Tese (Programa de Pós-graduação Interunidades em Estética e História da Arte) – Universidade de São Paulo. São Paulo, 2021. Disponível em:

https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/93/93131/tde02082021-160333/publico/2021_JonathanGurgelDeLima_VCorr.pdf. Acesso em: 30/09/2023.

LOURO, Guacira Lopes. Teoria *Queer*: uma política pós-identitária para a educação. **Revista Estudos feminino**, ano 9, n. 2, p. 541-552, 2001. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/ref/a/64NPxWpgVktT9BXvLXvTvHMr/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 20/05/2023.

MACHADO, Igor José de Renó; AMORIM, Henrique; BARROS, Celso Rocha. **Sociologia hoje: ensino médio.** São Paulo: Ática. 2016. Disponível em:

https://bibliotecaagptea.org.br/ensino_medio/CIENCIAS%20HUMANAS%20E%20SOCIAIS%20APLICADAS/1_ANO//SOCIOLOGIA/SociologiaHoje.pdf. Acesso em 11/06/2023.

MACHADO, Juliana Porto. O conceito de artesanato: uma produção manual. **Missões: Revista de ciências humanas e sociais**, v. 2, n. 2, set/dez 2019. Disponível em:

<https://periodicos.unipampa.edu.br/index.php/Missoes/article/view/1035>. Acesso em: 20/02/2023.

MARACCI, Marilda Teles. Povos indígenas. *In*: CALDART, Roseli Salete *et al* (Organizadores). **Dicionário da Educação do Campo.** Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Metodologia científica.** 7. ed. São Paulo: Atlas, 2018.

MASOLO, Dismas A. Filosofia e conhecimento indígena: uma perspectiva africana. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Organizadores). **Epistemologias do Sul.** Coimbra, Portugal: Edições Almedina S.A., 2009.

MEIRA, Julio Cesar. Estudos de gênero e historicidade: sobre a construção cultural das diferenças. **Caderno Espaço Feminino**, Uberlândia, MG, v. 27, nº 2, jul/dez 2014.

Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/neguem/article/view/29900>. Acesso em: 05/04/2023.

MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 32, nº 94, 2017. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/nKwQNPrx5Zr3yrMjh7tCZVvk/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 13/02/2022.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **Pesquisa Social: teoria, método e criatividade**. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO (MEC). Base Nacional Comum Curricular (BNCC). Brasília: Ministério da Educação (MEC), 2017. Disponível em: http://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/BNCC_EI_EF_110518_versaofinal_site.pdf
Acesso: 25/06/2023

MISKOLCI, Richard. **Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças**. Belo Horizonte: Autêntica/UFOP, 2021.

MOONEN, Frans. **Os índios Potiguara de São Miguel de Baía da Traição: passado, presente e futuro**. João Pessoa: UFPB. 1989.

NUNES, João Arriscado. O resgate da epistemologia. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Organizadores). **Epistemologias do Sul**. Coimbra, Portugal: Edições Almedina S.A., 2009.

OLIVEIRA, Maxwell Ferreira de. **Metodologia científica: um manual para a realização de pesquisa em administração**. Catalão: UFG, 2011. Disponível em: https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/567/o/Manual_de_metodologia_cientifica_Prof_Maxwell.pdf. Acesso em: 05/04/2023.

OLIVEIRA, Inês Barbosa. Epistemologia do Sul e cotidiano: desaprendizagem, desobediência e emancipação social. **Desidades**, nº 28, ano 8, out/dez, 2020. Disponível em: <https://pepsic.bvsalud.org/pdf/desi/n28/n28a05.pdf>. Acesso em: 23/09/2023.

PAIVA, Eliane Bezerra. **Narrativas indígenas: construindo identidades e constituindo-se em fontes de informação**. 2013. 199f. Tese (Doutorado em Linguística) – Universidade Federal da Paraíba, 2013. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/bitstream/tede/8925/2/arquivototal.pdf>. Acesso em: 8 nov. 2023.

PANOFIKY, Erwin. **Significado nas artes visuais**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

PINSKY, Carla Bassanezi. Estudos de gênero e história social. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, 17(1): 296, p. 159-189, jan/abr 2009. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/rWNRkfDygZwFKmR3NMDk94S/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 20/06/2023.

QUARTIERO, Eliana Teresinha; NARDI, Henrique Caetano. A diversidade sexual na escola: produção de subjetividade e políticas públicas. **Revista mal-estar e subjetividade**, Fortaleza, v. 11, n. 2, p. 701-705, 2011. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482011000200010. Acesso em: 20/06/2023.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Organizadores). **Epistemologias do Sul**. Coimbra, Portugal: Edições Almedina S.A., 2009.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: CLACSO – Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (Organizador). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. Disponível em:
https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sursur/20100624103322/12_Quijano.pdf. Acesso em 28/06/2022.

RAMOSE, Mogobe B. Globalização e ubuntu. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Organizadores). **Epistemologias do Sul**. Coimbra, Portugal: Edições Almedina S.A., 2009.

REESINK, Edwin. Índio ou caboclo: notas sobre a identidade étnica dos índios do Nordeste. **Universitas**, n. 32, p. 121-137, jan/abr 2022. Disponível em:
<https://periodicos.ufba.br/index.php/universitas/article/view/1028>. Acesso em: 14/12/2021.

RICHARDSON, Roberto Jarry. **Pesquisa Social: métodos e técnicas**. 3. ed. São Paulo: Atlas, 2012.

RIZZATTI, Ivanise Maria *et. al.* Os produtos e processos educacionais dos programas de pósgraduação profissionais: proposição de um grupo de colaboradores. **ACTIO: Docência em Ciências**. Curitiba, v. 5, n. 2, p. 1-17, mai/ago 2020. Disponível em:
<https://periodicos.utfpr.edu.br/actio/article/view/12657>. Acesso em: 20/06/2023.

RUFINO, Emmanoel de Almeida. Sobre escolas e passantes na modernidade tecnocrática: uma leitura da condição dos alunos no mundo globalizado a partir de Benjamin e Bourdieu. **Revista Litterarius**, Santa Maria – RS, v. 7, p. 31-59, 2008.

RODRIGUES, Carla. Butler e a desconstrução do gênero. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, 13(1): 216, jano/abr, p. 179-199, 2005. Disponível em:
<https://www.scielo.br/j/ref/a/c9SgKfQhGsFfZZqkGqBLqQh/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 24/06/2023

RODRIGUES, Wallace. Arte ou artesanato? Artes sem preconceitos em um mundo globalizado. **Cultura Visual**, Salvador, n. 18, dez. 2012, p. 85-95. Disponível em:
<https://periodicos.ufba.br/index.php/rcvisual/article/view/5977/4644>. Acesso em: 15/03/2024.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. Introdução. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Organizadores). **Epistemologias do Sul**. Coimbra, Portugal: Edições Almedina S.A., 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENEZES, Maria Paula (Organizadores). **Epistemologias do Sul**. Coimbra, Portugal: Edições Almedina S.A., 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa; ARAÚJO, Sara; BAUMGARTEN, Maíra. As epistemologias dos Sul num mundo fora do mapa. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 18, n. 43, p. 14-23, set/dez 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/soc/a/Y3Fh6D3ywMCFym4wMFVdzsq/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 10/05/2023.

SANTOS, Pedro Lôbo. **Morombo'esara nhebo'e**: o aprender e o ensinar do professor indígena Potiguara na Baía da Traição – Paraíba. 2021. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa: UFPB, 2021. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/123456789/24204>. Acesso em: 10/04/2023.

SANTOS, Izaac Azevedo. **Narrativas de um adolescente homoerótico**: conflitos do 'eu' na rede de relações sociais da infância à adolescência. Rio de Janeiro: PUC, 2008.

SAVIANI, Dermeval. **Pedagogia histórico-crítica**: primeiras aproximações. Campinas, São Paulo: Autores Associados, 2003.

SAVIANI, Dermeval. **Sobre a concepção de politecnia**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1989.

STELLMANN, Renata. **A masculinidade na clínica**. Rio de Janeiro: PUC, 2007.

TEDESCO, João Carlos. Artesanato, territorialidades étnicas e agricultura familiar: dinâmicas socioculturais e mercantis no meio rural: o caso das rotas de Salamarias. *In*: DAVID, Cesar de; VARGAS, Daiane Loreto de (Organizadores). **Saberes Tradicionais e Artesanato**: expressões culturais do campo brasileiro. 2. ed. São Leopoldo: Oikos; 2018. Disponível em: <https://oikoseditora.com.br/files/Saberes%20tradicionais%20e%20artesanato%20-%20Ebook.pdf>. Acesso em: 10 abr. 2024.

THEIS, Isabel. **O autorretrato como meio de expressão pessoal do artista**. 2011. Monografia (Especialização em Educação Estética: Arte e as perspectivas contemporâneas) – Universidade do Extremo Sul Catarinense – UNESC. Criciúma, 2011. Disponível em: <http://repositorio.unesc.net/handle/1/975>. Acesso em: 2/12/2022.

TIBIRA, Lea; VOLLGER, Amanda; PEREIRA, Jéssica Elias. Buscando inspiração entre povos indígenas brasileiros para educar as crianças em conexão com a terra. **Remea** – Revista Eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental – FURG, v. 38, n° 3, p. 98-116, set/dez 2021. Disponível em: <https://periodicos.furg.br/remea/article/view/13522>. Acesso em: 21/04/23.

TOTA, Martinho. **Entre as diferenças**: gênero, geração e sexualidades em contexto interétnico. Rio de Janeiro: UFRJ/Museu Nacional, 2012.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no paraíso**: a homossexualidade do Brasil colônia à atualidade. 4. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

VERGARA, Sylvia Constant. **Projetos e relatórios de pesquisa em Administração**. 16. ed. São Paulo, 2016.

VIEIRA, Geruza Silva de Oliveira. **Artesanato: identidade e trabalho**. 2014. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal de Goiás. Goiânia, 2014. Disponível em: <https://repositorio.bc.ufg.br/teseserver/api/core/bitstreams/56632f8d-a4e1-4542-931a586d5ed27539/content>. Acesso em: 23/05/23.

VINUTO, Juliana. Amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto. **Temáticas**, Campinas, v. 22, n° 44, p. 203- 220, ago/dez, 2014. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/tematicas/article/view/10977>. Acesso em: 08/05/2023.

ZANIN, Alice Aquino. Recursos educacionais abertos e direitos autorais: análise de sítios educacionais brasileiros. **Revista Brasileira de Educação**, v. 22, n° 71, p. 01-25, 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbedu/a/ChndNkV8WYV4VSmxyXxmKJJ/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 03/04/2023.

APÊNDICE A:

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO - TCLE

Prezada/o,

Gostaria de convidar você para participar de uma pesquisa intitulada “Salve Akaiutibiró: Ecologia de saberes e diversidade artesanal em indígenas Potiguara/PB

LGBTQIAPN+”, que está sendo desenvolvida pelo pesquisador Adriano Sérgio Bezerra de Oliveira, estudante do Mestrado Profissional em Educação Profissional e Tecnológica, Campus João Pessoa, sob orientação do Prof. Dr. José Washington de Morais Medeiros. O objetivo geral da pesquisa é compreender a perspectiva da ecologia de saberes relacionada à diversidade artesanal em indígenas Potiguara/PB LGBTQIAPN+, com artesãos indígenas Potiguara/PB que se identificam com a comunidade LGBTQIAPN+, residentes no litoral norte paraibano, do Território Indígena Potiguara/PB na Baía da Traição/PB. Pretendemos, com este trabalho, organizar, através de uma curadoria, a exposição iconográfica intitulada “Saberes Akaiutibiró: ancestralidade LGBTQIAPN+”, como material didático para a inclusão da temática indígena e gênero para dentro do Ensino Médio da Educação Profissional e Tecnológica (EPT), ampliando os movimentos educacionais para trazer possíveis contribuições significativas para pensar a formação nas artes, na perspectiva dos saberes indígenas LGBTQIAPN+, fundamentada na Lei no 11.645/08, que torna obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena no Ensino Fundamental e Médio no Brasil. Os resultados que se desejam alcançar são os conhecimentos sobre a artesanaria produzida por indígenas da etnia Potiguara/PB LGBTQIAPN+. Residentes nas aldeias que compõem o Território Indígena Potiguara da Paraíba, localizado no litoral norte paraibano.

Solicitamos a colaboração das/os artesãs/os a participarem do questionário. Também solicitamos a autorização para usar esse material, incluindo a utilização de imagem das obras dos artesãos e sua voz, e apresentar os resultados deste estudo em eventos da área de educação e publicar em revista científica nacional e/ou internacional. As gravações de imagem e voz podem incluir vídeos, fotografias e áudios, e serão usadas apenas para fins desta pesquisa, respeitando as tradições e direitos culturais dos participantes. Por ocasião da publicação dos resultados, os nomes dos participantes serão mantidos em sigilo absoluto. Ao final do estudo, todo material será mantido em arquivo, por pelo menos cinco anos, conforme Resolução no 466/12 do Conselho Nacional de Saúde.

Informamos que esta pesquisa oferece riscos mínimos que podem causar desconfortos. Desconforto caso a/o artesã/o não saiba responder alguma pergunta da entrevista ou de ter sua identidade pessoal vinculada aos resultados da pesquisa. Para garantir a confidencialidade dos participantes, as gravações serão limitadas às obras dos artesãos e não incluirão a imagem pessoal, oferecemos treinamento aos envolvidos, pseudônimo dos participantes e acesso restrito aos dados. No entanto, reconhecemos que a metodologia pode gerar conflitos, portanto, é importante destacar os seguintes riscos e medidas preventivas:

1. Riscos relacionados à exposição de intimidade: Há risco de desconforto para os participantes que não desejam expor sua intimidade, especialmente se a família não sabe ou não os aceitam como são.

- Medida preventiva: Garantimos que todas as informações pessoais dos participantes serão mantidas em sigilo absoluto. As gravações de imagem e voz serão restritas às obras dos participantes e não incluirão identificação pessoal. Em publicações e apresentações, serão usadas edições para distorcer imagem e voz, se necessário, para garantir a confidencialidade.

2. Riscos relacionados à orientação sexual: Há risco de vazamento da orientação sexual dos participantes, o que pode não ser do conhecimento de suas famílias.

- Medida preventiva: Todas as informações referentes à orientação sexual serão tratadas com máxima confidencialidade. Em nenhuma circunstância serão divulgados dados que possam identificar ou expor a orientação sexual dos participantes sem seu consentimento explícito.

É importante ressaltar que caso algum participante sinta necessidade de atendimento psicológico devido ao desconforto ou outros gatilhos provocados pela temática da pesquisa o atendimento poderá entrar em contato imediato conosco, pelo contato deixado neste termo para realizarmos encaminhamento à atendimento psicológico especializado que será oferecido por profissionais especializados em saúde mental em um local seguro. O pesquisador se compromete a identificar e contratar um profissional qualificado para fornecer o atendimento psicológico necessário e pagar por todas as despesas com transporte, atendimento clínico e medicação, se necessária.

É importante dizer que sua colaboração nesta pesquisa não gera benefícios diretos ou qualquer tipo de remuneração. No entanto, indiretamente, você contribuirá para a divulgação e o empoderamento dos/as artesãos indígenas potiguara/PB LGBTQIAPN+, ao compartilharem seus saberes por meio de seu trabalho com a artesanaria manual. Sua participação é voluntária. Você não é obrigado a fornecer informações e/ou colaborar com as atividades solicitadas. Caso decida não participar ou resolver desistir a qualquer momento, não sofrerá nenhum dano ou modificação na assistência recebida na Instituição. O pesquisador estará à disposição para qualquer esclarecimento em qualquer etapa da pesquisa.

Esclarecemos, ainda, que o presente Termo de Consentimento Livre e Esclarecido e esta pesquisa estão de acordo com o que preconiza a Resolução nº 510/2016 do Conselho Nacional de Saúde- CNS. Em situações contempladas por essa resolução, prevalecerão os princípios éticos contidos na resolução nº 466/2012 de CNS.

E por fim, com a pesquisa pronta, faremos a devolutiva do estudo para as/os participantes entregando o resultado através de um resumo em formato de relatório que será encaminhado através do e-mail que será solicitado no questionário. Este e-mail será encaminhado com cópia oculta, garantindo que a distribuição coletiva dos resultados preserve o sigilo de todas/os as/os participantes, bem como enviaremos no mesmo e-mail o link do repositório onde constará a dissertação completa.

Rubrica do participante

Rubrica do pesquisador

Esta pesquisa será analisada e aprovada pelo Comitê de Ética em Pesquisa do IFPB (CEP-IFPB), o qual tem o objetivo de garantir a proteção das/os participantes de pesquisas submetidas a este Comitê. Portanto, se a/o senhora/or desejar maiores esclarecimentos sobre seus direitos como participante da pesquisa, ou ainda formular alguma reclamação ou denúncia sobre procedimentos inadequados dos pesquisadores, pode entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa (CEP- IFPB), localizado à Av. João da Mata, 256- Jaguaribe, João Pessoa/PB, Telefone: (83) 3612-9725, e-mail: eticaempesquisa@ifpb.edu.br, com horários de atendimento: segunda à sexta, das 12h às 18h.

Declaro que fui informada/o dos objetivos e relevância da pesquisa proposta e estou ciente de como será a minha participação neste estudo. Além disso, estou ciente que receberei, por e-mail, uma via deste Termo de Consentimento Livre e Esclarecido e autorizo a utilização dos dados referentes à minha participação em publicações e/ou eventos científicos, desde que seja preservada a minha identificação.

_____, _____ de _____ de _____.

Nome do participante

Nome do pesquisador responsável

APÊNDICE B:**ENQUETE**

1 Em termos pessoais, com qual gênero você se identifica?

Pessoa **cisgênero**.

Pessoa Intersexo.

Pessoa não-binária ou *queer*.

Pessoa Agêneros.

Pessoa **transgênero**.

Outro: _____

2 Em termos pessoais, com qual sexualidade você se identifica?

Gay

Lésbica

Bissexual

Heterossexual (

) Assexual

Outra: _____

3 Você trabalha com artesanato?

Sim

Não

4 Sua família pertence a qual aldeia?

5 Hoje, você mora onde?

APÊNDICE C

ROTEIRO DA ENTREVISTA ESTRUTURADA

- 1 Como você iniciou seu ofício como artesão?
- 2 Quais são os recursos ou materiais que você utiliza como matéria-prima?
- 3 Quais são os tipos de peças que você produz?
- 4 Em seu processo de criação e produção, como você expressa “quem é” através do artesanato?
- 5 Em que você se inspira para a concepção das peças?
- 6 Como você sintetizaria as dificuldades enfrentadas ao longo da vida por ser indígena LGBTQIAPN+?
- 7 Especificamente como trabalhador da artesanaria, como você avalia o enfrentamento vivido por ser artesão e LGBTQIAPN+?
- 8 Como você avalia as oportunidades em pertencer à associação de artesãos indígenas?
- 9 Como se dá o convívio com outras pessoas indígenas artesãs LGBTQIAPN+?
- 10 Como você avalia os sonhos já realizados e a serem concretizados na vida?

Folha de Parecer sobre Solicitação de Entrada em Área Indígena

Solicitante: ADRIANO SÉRGIO BEZERRA DE OLIVEIRA Área:
Educação

PARECER: Recomendado
 Recomento (com ressalvas)
 Não Recomendado

JUSTIFICATIVA:

O projeto de pesquisa **Salve Akaiutibiró! Ecologia de Saberes e Diversidade Artesanal em indígenas Potiguara/Pb Lgbtqiapn+, autoria de Adriano Sérgio Bezerra de Oliveira**, tem o objetivo de compreender a perspectiva da ecologia de saberes relacionada à diversidade artesanal dos indígenas Potiguara/PB LGBTQIAPN+. Trata-se de uma pesquisa de mestrado que está vinculada ao Instituto Federal da Paraíba (IFPB), especificamente ao Programa de Pós-graduação em Educação Profissional e Tecnológica (ProfEPT).

A pesquisa tem a pretensão de mapear os artesãos indígenas potiguaras LGBTQIAPN+ do litoral norte da Paraíba, construir o perfil e descrever a produção dessas pessoas e realizar uma exposição iconográfica no IFPI com a artesanaria pesquisada. Os procedimentos metodológicos da pesquisa contemplam a realização de uma enquete, aplicação de um questionário misto e entrevistas semiestruturadas. A curadoria, intitulada Saberes Akaiutibiro, contemplará as aldeias da Terra Indígena Baía da Traição, localizadas no litoral da Paraíba/PB.

O estudo está fundamentado na Lei nº 11.645/08, que torna obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena no ensino fundamental e médio no Brasil. O produto educacional será uma ferramenta metodológica alternativa, que pretende auxiliar no debate de transversais para o Ensino Médio Técnico – Integrado, tais como trabalho, artesanaria, raça, etnia, interculturalidade, gênero e sexualidade, etc.

Considerando a Portaria CNPq Nº 941, DE 11 DE JULHO DE 2022, que regulamenta os pedidos de análise de mérito científico de projetos de pesquisa a serem desenvolvidos

em áreas indígenas e estabelece os procedimentos operacionais para sua apreciação, e após a leitura criteriosa do projeto de pesquisa, análise do currículo do proponente, da carta do orientador e carta de recomendação do Coordenador Acadêmico Local do ProfEPT/IFPI, **emito o parecer favorável a realização da pesquisa.**

Folha de Parecer sobre Solicitação de Entrada em Área Indígena

Solicitante: ADRIANO SÉRGIO BEZERRA DE OLIVEIRA

Área: Mestrado Profissional em Educação Profissional e Tecnológica (ProfEPT), do Instituto Federal da Paraíba (IFPB)

PARECER: Recomendado
 Recomendo (com ressalvas) ()
 Não Recomendado

JUSTIFICATIVA:

Apreciação geral da Proposta

O projeto cuja temática é salve “Akaiutibiró! ECOLOGIA DE SABERES E DIVERSIDADE ARTESANAL EM INDÍGENAS POTIGUARA/PB LGBTQIAPN+” traz como questão de pesquisa a perspectiva da ecologia de saberes relacionada à diversidade artesanal em indígenas Potiguara/PB LGBTQIAPN+?. A pesquisa possui temática é importante, com excelente clareza na definição do objeto e universo temporal e espacial.

Como objetivo geral e específicos traz sequencialmente: Compreender a perspectiva da ecologia de saberes relacionada à diversidade artesanal em indígenas Potiguara/PB LGBTQIAPN+. ; Mapear artesãos indígenas potiguaras LGBTQIAPN+ do litoral norte da Paraíba; Construir o perfil dessas pessoas que trabalham com artesanato a partir desse mapeamento; Descrever a produção indígena LGBTQIAPN+ no que corresponde às tipologias artesanais, bem como a concepção dos sujeitos para a criação; Desenvolver uma Exposição Iconográfica (Produto Educacional) no contexto do Ensino Médio Técnico-integrado, relacionada à artesanaria Indígena Potiguara/PB LGBTQIAPN+, no Instituto Federal da Paraíba (IFPB). Os objetivos e a premissa da pesquisa estão bem claros.

Seguidamente, a metodologia desenvolvida que se constitui em uma pesquisa que traz abordagens combinadas-qualitativa e quantitativa. Como procedimentos metodológico, conduz-se como uma pesquisa exploratória e descritiva. Na análise de pessoas indígenas LGBTQIAPN+ que trabalham com artesanato nas aldeias Potiguara da Baía da Traição – PB. Consequentemente, após leitura e análise é compreensível que o autor demonstra a capacidade de avaliar uma variedade de recursos metodológicos com o caminho da pesquisa documental, exploratória e descritiva, dialogando e sistematizando os dados primários. Dessa forma, considerou-se o acervo como fonte documental na perspectiva da história social descrita conjecturando com teóricos como Boaventura Souza Santos e outros relevantes a temática discutida. Sua aplicação na educação, antropologia e áreas afins, nos proporciona uma abordagem crítica alinhando a análise dos métodos utilizados.

O trabalho utiliza referências teóricas apropriadas e relevantes no campo da Educação, indicando uma pesquisa abrangente fundamentada em conceitos estabelecidos ao longo do tempo com a importância ímpar as questões sociais, culturais, econômicas e científicas.

A estrutura do trabalho científico se apresenta bem-organizada em seus capítulos, garantindo coesão e compreensibilidade para os leitores.

Indico rever normas técnicas da ABNT2023: descarte, o trabalho necessita atender às normas acadêmicas exigidas no Brasil, assegurando a qualidade e validade do trabalho acadêmico.

A discussão teórica e metodológica se apresenta apropriada ao campo das dinâmicas e problemas técnicos e tecnológicos da educação brasileira. O trabalho explora com adequada clareza as teorias relevantes e aplicando uma abordagem metodológica sólida para investigar e analisar os problemas educacionais abordados.

Pelo exposto, a dissertação apresentada até o momento traz uma análise aprofundada sobre a ecologia de saberes relacionada à diversidade artesanal em indígenas Potiguara/PB LGBTQIAPN+.

A abordagem teórica adotada nesta dissertação baseia-se na teologia dos saberes proposta por Boaventura Souza Santos bem como em um referencial teórico-conceitual delineado por diversos outros autores e autoras que compartilham essa perspectiva. Essa base teórica proporciona uma orientação crítico-interpretativa sobre o tema proposto, permitindo uma análise aprofundada das questões educacionais, diversidade, culturas de gênero dos indígenas potiguara, temáticas abordadas pelo autor.

O problema de pesquisa foi situado a partir das perspectivas muito atuais e necessárias possibilitando compreender como se constituiu a linguagem artística destacando o modo como o ser Potiguara está significando e ecologizando os saberes e as diversidades dos seus povos. Igualmente, impactando os espaços de vivência/convivência compartilhada culturalmente. Compreende-se que interface entre ensino proposto pela pesquisa. Logo, o presente texto traz em sua exposição e exploração dos dados a aprendizagem é fundamental para aproximar os sujeitos envolvidos, proporcionando a oportunidade de apreender e aprender com o cotidiano, valorizando as vozes plurais presentes nesse contexto de diversidades e arte.

Ao analisar a evolução da discussão, evidencia-se o potencial transformador dessa iniciativa no contexto educacional Brasileiro. A integração de práticas inovadora da pesquisa em pauta com a educação amplia as possibilidades de formação integral dos sujeitos envolvidos, da sociedade e do país, contribuindo para o desenvolvimento de habilidades e competências essenciais para a atuação cidadã sensível, humanizadora fundamental a todos nós.

Conclamando a sabedoria dos povos originários locais, esta pesquisa surge como reflexão sobre a ecologia de saberes voltada à diversidade artesanal produzida por indígenas Potiguara LGBTQIAPN. Neste texto, a reflexão acerca da ecologia de saberes

é a diversidade artesanal pode corresponder, de imediato, à resistência cultural, histórica e atual. Concentra-se no reconhecimento e materialização da diversidade dos saberes e das práticas sociais com intuito de vivências e relações mais humanizadoras, sensíveis, culturalmente reconhecidas e democráticas.

Diante do exposto, este parecer recomenda pela APROVAÇÃO da pesquisa a ser realizada. A abordagem é viva, materializada. A vida pulsa em suas palavras. Busca acima de tudo trazer o “lugar” na construção do Ser humano legítimo é único. Materializa o indizível que precisava ser dito e representado exteriorizado, historicizado. Enquanto sujeitos culturais tecemo-nos na história ... a existência de nossa ancestralidade e dos diversos povos precisavam ser enlaçadas com o presente e passado que me representa e nos constitui. Assim poderemos transformar no/e o mundo. E na tua história constituísse como RETRATO DA COSMOVISAO DO PLANETA, DA HISTORIA “LUGAR” DO HUMANO.

O enfoque será uma amostra específica constituída por artesãos indígenas selecionados, como especificado no projeto que foi avaliado e aprovado pelo exame qualificatório do ProfEPT/IFPB.

Como já dito, a excelência no desempenho acadêmico do pesquisador e do orientador é de excepcional qualidade. Critérios essenciais tornam altamente recomendável sem qualquer hesitação, tendo a certeza de que o supracitado irá realizar um trabalho excepcional.

Portanto, sem mais delongas, considera aprovada a pesquisa em território indígena potiguara extremamente necessária para Constituição de uma rica ecologia do saberes e cidadania planetária.



????????



????????????????????



MINISTÉRIO DOS POVOS INDÍGENAS
FUNDAÇÃO NACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS

ASSESSORIA DE ACOMPANHAMENTO AOS ESTUDOS E PESQUISA

Autorização de Ingresso em Terra Indígena nº 121/AAEP/2024

IDENTIFICAÇÃO			
NOME:	ADRIANO SÉRGIO BEZERRA DE OLIVEIRA	PROCESSO Nº:	08620.014889/2023-11
NACIONALIDADE:	Brasileira	IDENTIDADE:	RG nº 1516928 SSP/PB
INSTITUIÇÃO/ENTIDADE:	Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia da Paraíba/IFPB		
PATROCINADOR:			
OBJETIVO DO INGRESSO			
<p>Realizar o projeto de pesquisa científica intitulada “Saberes Akaiutibiró” - a “Salve Akaiutibiró: ecologia de saberes e diversidade artesanal em indígenas Potiguara/PB LGBTQIAPN+”, que será realizada na Terra Indígena Potiguara, (Baía da Traição/PB), localizada no município de Baía da Traição, habitada pelo grupo étnico Potiguara,</p>			
EQUIPE DE TRABALHO			
NOME	NACIONALIDADE	DOCUMENTO	
ADRIANO SÉRGIO BEZERRA DE OLIVEIRA	Brasileira	CPF: 873.175.244-68	
LOCALIZAÇÃO			
TERRA INDÍGENA:	Potiguara, (Baía da Traição/PB)	POVO INDÍGENA:	Potiguara
COORDENAÇÃO REGIONAL:	CR JOÃO PESSOA	CTL:	

VIGÊNCIA DA AUTORIZAÇÃO

INÍCIO: 02 de outubro de 2024

TÉRMINO: 05 de outubro de 2024

Autorizo

RESSALVAS:

- Autorizo a contratação de serviços de consultoria em TI para a realização de projetos de modernização de sistemas, incluindo a implementação de soluções em nuvem e a otimização de processos, sob a supervisão direta do Sr. [Nome do Responsável].
- A contratação será realizada por meio de licitação, observando-se o Edital nº [Número do Edital] e o Termo de Referência nº [Número do Termo].
- A contratação será realizada por meio de licitação, observando-se o Edital nº [Número do Edital] e o Termo de Referência nº [Número do Termo].
- A contratação será realizada por meio de licitação, observando-se o Edital nº [Número do Edital] e o Termo de Referência nº [Número do Termo].



Mislene Metchacuna Martins Mendes

Presidente substituto(a) [Cargo]

[Data e hora]



7497466 [Número] SE9E2155 [Código]