

***Histórias do meu povo. Reflexões sobre pedagogias decoloniais na
escrevivência de Esmeraldina dos Santos – AP / Histórias do meu povo
[Stories of My People]. Reflections on Decolonial Pedagogies in
Esmeraldina dos Santos’ Escrevivência – AP [Amapá State]***

Miquelly Pastana Tito-Sanches*
Albert Alan de Sousa Cordeiro**

RESUMO

Neste artigo discutimos a obra de Esmeraldina dos Santos, mulher, negra, quilombola, amapaense, residente no quilombo do Curiaú, Macapá-Amapá. Apesar de ter estudado apenas até “6ª série do 1º grau”, à época, Esmeraldina escreveu o livro *Histórias do meu povo*, em que reúne memórias de sua comunidade que narram elementos de luta e resistência da população negra amapaense. Caracterizamos a obra como uma escrevivência – narrativa literária construída por mulheres negras, a partir das suas coletividades e ancestralidades. Debates como determinados elementos presentes na obra, como as denúncias do racismo vivido por ela e sua comunidade, da devastação ambiental promovida pela acumulação capitalista no território, de estereótipos de gênero contra mulheres negras, podem ajudar na construção de pedagogias decoloniais, modelos pedagógicos que colaborem com a superação da colonialidade em nosso tempo, mostrando a interface entre literatura e educação.

PALAVRAS-CHAVE: Escrevivência; Pedagogias Decoloniais; Esmeraldina dos Santos

ABSTRACT

*In this article, we discuss the work of Esmeraldina dos Santos, a woman, Black, quilombola, from Amapá, residing in the Curiaú quilombo, Macapá-AP [Amapá State]. Despite having only studied up to the “6th year of grade school” at the time, Esmeraldina wrote the book *Histórias do meu povo* [Stories of My People], in which she gathers memories from her community that narrate elements of struggle and resistance of the Black population in Amapá. We characterize the work as an “escrevivência” – a literary narrative constructed by Black women, based on their collectivities and ancestries. We discuss how certain elements present in the work, such as the denunciations of racism experienced by her and her community, the environmental devastation promoted by capitalist accumulation in the territory, and gender stereotypes against Black women, can help in the construction of decolonial pedagogies, pedagogical models that*

* Universidade Federal do Amapá – UNIFAP, Curso de Licenciatura em Pedagogia, Campus Santana, Santana, Amapá, Brasil; <https://orcid.org/0000-0002-2170-5574>; miquelly@unifap.br

** Universidade Federal do Amapá – UNIFAP, Curso de Licenciatura em Pedagogia – Campus Santana; Programa de Pós-Graduação em Educação – PPGED/UNIFAP, Santana, Amapá, Brasil; <https://orcid.org/0000-0002-4066-4616>; albert.cordeiro@unifap.br

collaborate with overcoming coloniality in our time, showing the interface between literature and education.

KEYWORDS: *Escrevivência; Decolonial Pedagogies; Esmeraldina dos Santos*

Introdução

Escrevivência, conceito desenvolvido pela escritora Conceição Evaristo, nos diz que o sujeito da literatura negra tem a sua existência marcada por sua relação e por sua cumplicidade com outros sujeitos. Trata-se de uma narrativa literária que se constrói a partir das vivências de mulheres negras, em especial. Escrever, nesse sentido, como nos afirmam Soares e Machado (2017), significa contar histórias absolutamente particulares, mas que remetem a outras experiências coletivizadas.

Dito isto, afirmamos que o presente trabalho abordará a escrevivência de Esmeraldina dos Santos, mulher, negra, amapaense, residente no quilombo do Curiaú, arredores de Macapá-AP. Esmeraldina, em sua obra *Histórias de meu povo*¹, a partir de memórias, sentimentos, desejos e emoções de mulheres negras que assumiram a dureza de seu tempo, descreve, narra, reflete sobre inúmeros aspectos da vida e do cotidiano da população negra amapaense, desvelando elementos subsumidos e esmaecidos nas narrativas ditas oficiais.

Sua obra é nossa escolha, pois percebemos em sua escrita diversos elementos que mostram como o saber popular que a constitui é composto por posturas feministas e antirracistas, podendo ser caracterizada como uma literatura decolonial que oferece contribuições às mudanças culturais, sociais, econômicas e políticas necessárias à superação da colonialidade.

Esmeraldina dos Santos narra o preconceito racial e religioso vividos por ela e seus antepassados, contudo, há um posicionamento radical ao denunciá-los. Dedicar-se à superação destes e, para além da dor, em sua obra há a revelação do que é bonito, prazeroso, contemplativo e, ao proclamar a honra que é vivenciar e admirar a paisagem, as danças, a cultura que a cerca em sua comunidade, sua obra expressa a dialética entre a

¹ Publicada em 2002 em parceria com o Governo do Estado do Amapá e a Prefeitura Municipal de Macapá, pela editora Confraria Tucuju/PMM.

denúncia das opressões e o anúncio de outros mundos possíveis, elementos imprescindíveis à decolonialidade.

Deste modo, nosso objetivo neste artigo é debater a dialética colonialidade/decolonialidade presente na obra de Esmeraldina dos Santos, refletindo sobre como sua escrevivência oferece elementos para a construção de pedagogias decoloniais no interior das escolas, através de suas reflexões antirracistas, da sua crítica à predação desenfreada do modo de produção capitalista, dos elementos de desnaturalização dos papéis sociais de gênero presentes na obra etc.

Além desta introdução, o texto conta com: (2) – um breve debate referente aos conceitos que envolvem a colonialidade/decolonialidade; (3) – apresentação do conceito de *Escrevivência* da autora Conceição Evaristo, e a discussão de como este se relaciona com o feminismo decolonial na obra de Esmeraldina dos Santos; (4) – análise da obra *Histórias do Meu Povo*, mostrando como a dialética colonialidade/decolonialidade está presente na narrativa; – considerações sobre como a escrevivência de Esmeraldina dos Santos oferece indicativos à descolonização da educação, sendo um valioso recurso à construção de pedagogias decoloniais na Amazônia.

1 Colonialidade e decolonialidade

Apesar de há duzentos anos não estarmos vivenciando a condição de colônia, enquanto regime político/administrativo, na subjetividade/mentalidade individual e/ou coletiva da sociedade são ainda existentes as formas de opressão instauradas a partir do poder colonial. Isto é, a colonialidade - uma realidade objetiva e negativa que afeta as relações humanas, por vezes, percebida sutilmente, estabelecendo relações assimétricas de poder e, conseqüentemente, relações de opressão, criando hierarquias em termos de raça, classe, gênero e cultura.

Conforme Tito-Sanches (2019), isso se dá devido a uma matriz de pensamento colonial e, em que pese a saída dessas matrizes coloniais dos territórios ocupados:

[...] restaram, ainda, nas subjetividades e nas relações sociais das/os dominadas/os, todo um conjunto de epistemologias profundamente marcadas e orientadas pela modernidade/colonialidade que tendeu e tende a priorizar certos padrões de pensamento, cultura, sociedade e de poder como sendo hegemônicos – em uma histórica relação de

subalternização de outros sujeitos e epistemologias (Tito-Sanches, 2019, p. 34).

Os estudos decoloniais buscam compreender e denunciar os processos opressores cunhados na hegemonia colonial, os quais têm se afirmado em oposição ao problemático e negativo padrão mundial de Poder, Ser e Saber, aqui relacionadas e estudadas à sombra da colonialidade (Lugones, 2014).

Haja vista que a expansão colonial europeia foi realizada por homens heterossexuais que, onde quer que fossem, propagavam seus discursos, ao longo da formação inicial do sistema mundial capitalista, ideários racistas, homofóbicos e sexistas do patriarcado europeu se misturaram à acumulação de capital, introduzindo uma série de hierarquias de poder à divisão internacional do trabalho, de ordem étnico-racial, espiritual, epistêmica, sexual e de gênero (Castro-Gomes; Grosfoguel, 2007).

Neste sistema, a racialização da população do planeta se tornou um dos instrumentos mais eficazes de dominação social e se incorporou a todas as áreas do poder mundial capitalista. Quijano (2000) chamou este fenômeno de Colonialidade do Poder.

Nesse sentido, lê-se na obra de Esmeraldina dos Santos a denúncia do processo histórico que centralizou o homem branco, heterossexual e europeu, a cultura deste, colocando em subordinação os povos indígenas e afrodescendentes, seus conhecimentos, cosmogonias, sua cultura de modo geral. Percebe-se também a denúncia desta mentalidade quando nos fala sobre o racismo: “os anos passando e as coisas se transformando, só não o racismo que continua em nossos dias, os negros passam e ainda são criticados” (Santos, 2002, p. 20).

A autora também narra o desejo por liberdade que jazia em sua família e sua população historicamente desumanizada, desapropriada de suas terras e levada ao trabalho nas terras além-mar na condição de escravidão.

Foi uma história de muita luta, aqueles que sobreviveram, contaram a história; meus bisavós foram escravos. No começo de suas vidas, foram vencidos, fugiram para outros lugares, onde acreditavam viver livres. Mas que maldade! Lá também tinha senhor (Santos, 2002, p. 15).

Conforme Lugones (2014), a hierarquia dicotômica do humano dividiu o mundo. Como legitima o padrão de poder, que é eurocêntrico, os demais povos, como indígenas e africanos, eram ilegítimos, portanto, estariam a serviço do sujeito agente: homem

europeu, burguês, apto às decisões para a vida pública e ao governo desses povos, corpos, e negando assim sua humanidade. O colonizador detinha o olhar de um mundo europeu e a ideia de Europa como o centro tornou todos os outros espaços geográficos do mundo como inferiores a ela.

A Europa tornou-se, portanto, o grande centro. Todas as culturas e povos foram introduzidos à modernização que somente ela poderia proporcionar. A Europa determinou o que precisava (colonização) e o que ainda precisa ser mudado (colonialidade), apresentou e apresenta as ações e condições para isso e, no fundo, é contínua por manter o modelo epistêmico por ela desenvolvido – o eurocentrismo, que é um padrão de dominação, cuja influência política, econômica, social, cultural é exercida sobre todas as demais áreas geopolíticas, desse modo reafirmando-a como espaço geopolítico de conhecimento verdadeiro e somente deste, possível de ofertar única e melhor cultura às nações (Tito-Sanches, 2019, p. 37).

Mas, para o fracasso do colonizador que quisera erradicar a cultura dos povos, e pensou ter retirado desses seus conhecimentos e saberes, houve resistência. Conforme Cordeiro (2021), minorias étnicas em países colonizados nunca se submeteram docilmente à dominação, ao contrário, sempre resistiram (e ainda resistem) aos processos de subalternização. Resistência gera movimento e estas minorias, organizadas em movimentos (negro, indígenas, feministas, trabalhadoras/es...), promovem transformações.

É a partir desta luta anticolonial na América Latina que as/os intelectuais decoloniais vão afirmar que houve um primeiro momento de descolonização a partir de meados do século XIX, em que foi sendo instaurada a independência política do continente. Entretanto afirmam ser premente a necessidade de um segundo movimento: “a total ruptura com a matriz de poder fundada com o colonialismo e que permaneceu vigorando mesmo após a independência política da América – a colonialidade” (Cordeiro, 2021, p. 186).

Essa segunda “descolonização” ficou conhecida como *decolonialidade*, um projeto sistemático de transformação global dos pressupostos e implicações da modernidade, assumido por uma variedade de sujeitos em diálogo, promovendo uma mudança de perspectiva e atitude, a partir das práticas e formas de conhecimento dos sujeitos colonizados (Maldonado-Torres, 2007).

A decolonialidade, como afirmam Bernardino-Costa e Grosfoguel (2016), não é um mero projeto acadêmico que nos obriga a adotar e citar seus autores e conceitos-chave, tampouco é uma espécie universalismo abstrato, pois, caso isso ocorresse, estaríamos nos deparando com um novo colonialismo intelectual não mais da Europa, mas da América Latina.

Segundo Mignolo e Walsh (2018), a decolonialidade responde à colonialidade e ao processo e condição colonial em curso. É uma forma de luta e sobrevivência, uma resposta e prática epistêmica baseada na existência – principalmente por sujeitos colonizados e racializados – contra a matriz colonial de poder em todas as suas dimensões.

Na *Escrevivência* de Esmeraldina dos Santos identificamos diversos elementos que nos permitem afirmar se tratar de uma potente obra em perspectiva teórica decolonial, tanto nos aspectos do enfrentamento da colonialidade, quanto nos indicativos de outros mundos possíveis, sociedades descolonizadas.

2 Interfaces entre *escrevivência* e feminismo decolonial na obra de Esmeraldina dos Santos

Conceição Evaristo afirma que a *Escrevivência* é um ato de escrita que pretende desfazer uma imagem do passado em que “o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinha sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas, homens, mulheres e até crianças” (Evaristo, 2020, p. 31).

E se ontem nem a voz pertencia às mulheres escravizadas, hoje a letra, a escrita, nos pertencem também. Pertencem, pois nos apropriamos desses signos gráficos, do valor da escrita, sem esquecer a pujança da oralidade de nossas e de nossos ancestrais (Evaristo, 2020, p. 31).

Evaristo se indaga sobre o ato audacioso de mulheres negras que rompem domínios impostos e se enveredam pelo caminho da escrita:

O que levaria determinadas mulheres, nascidas e criadas em ambientes não letrados, e, quando muito, semialfabetizados, a romperem com a passividade da leitura e buscarem o movimento da escrita? Tento responder. Talvez essas mulheres (como eu) tenham percebido que se o ato de ler oferece a apreensão do mundo, o de escrever ultrapassa os limites de uma percepção da vida. Escrever pressupõe um dinamismo

próprio do sujeito da escrita, proporcionando-lhe a sua autoinscrição no interior do mundo (Evaristo, 2020, p. 35).

É justamente esta a trajetória de Esmeraldina dos Santos. Amapaense, filha do “Tio Bolão” e da “Tia Chica”, nascida e residente no quilombo do Curiaú, à época em que publicou a obra *Histórias do Meu Povo*, estudara somente até à 6ª série (atual 7º ano do ensino fundamental) na escola regular e se lançou ao desafio de reunir e escrever as memórias de sua comunidade em um texto que impressiona pela beleza e densidade, revelando diversos aspectos da vida da população quilombola no Amapá.

Trata-se de um escrito memorialista constituído por suas experiências pessoais e, fundamentalmente, pelas narrativas que pôde ouvir ao longo de sua vida. É um registro escrito de uma memória coletiva que a oralidade tornou perene. Trata-se de uma contação de histórias, a qual Esmeraldina dos Santos fez questão de tornar texto escrito.

Conceição Evaristo (2020, p. 30) nos diz que a imagem fundante da escrevivência é a “Mãe Preta”, mulher negra escravizada que desenvolvia seus trabalhos forçados dentro da casa-grande, cuidando da prole da família colonizadora, sendo mãe de leite, preparando as refeições e, dentre outras incumbências, contava histórias “para adormecer os da casa-grande”.

E a Mãe Preta se encaminhava para os aposentos das crianças para contar histórias, cantar, ninar os futuros senhores e senhoras, que nunca abiriam mão de suas heranças e de seus poderes de mando, sobre ela e sua descendência. Foi nesse gesto perene de resgate dessa imagem, que subjaz no fundo de minha memória e história, que encontrei a força motriz para conceber, pensar, falar e desejar e ampliar a semântica do termo (Evaristo, 2020, p. 30).

É a partir deste entendimento de Conceição Evaristo que compreendemos que *Histórias do meu povo* de Esmeraldina dos Santos é, na verdade, a escrevivência de uma mulher negra e quilombola que conta sobre sua vida e a vida de outras mulheres negras, suas lutas e conquistas, resistências e potências. Pois não são poucos os momentos em que a autora recorre às falas de outras mulheres em seu relato: “Tia Chiquinha conta que quando ela se entendeu, os negros socavam gengibre no pilão, naquela época não tinha liquidificador” (Santos, 2002).

Muitas mulheres curianuenses e suas respectivas histórias são trazidas por Esmeraldina dos Santos: Bendita Carlota, Tia Chiquinha, Dona Zefinha, dentre outras:

Quando eu era criança e ajudava a minha mãe na roça, conheci mulheres que lutavam para ganhar a vida; Dona Maria dos Santos, Dona Benedita, Tia Joaquina, Maria Ramos e as minhas tias que jamais irei esquecer: Venina, Joaquina do Garcia e Joana “do Piu”, estas carregavam latas de tucupi na cabeça, muitas vezes quentes, para que no outro dia tivessem o seu próprio dinheiro, do tabaco, do açaí, até mesmo do São João da barra, uma bebida que naquela época era muito apreciada (Santos, 2002, p. 21).

Ao falar das lutas enfrentadas por sua mãe, Esmeraldina narra com orgulho: “Minha mãe, nem se fala, batalhou sempre com seus filhos do lado, se dedicou à roça, primeiro ajudando os outros e até que conseguiu seu próprio pedaço de chão” (Santos, 2002, p. 25).

Como se pode perceber, a obra de Esmeraldina dos Santos é também uma narrativa que, como afirma Ribeiro (*apud* Lima, 2019), nos liberta de uma tendência de uma história contada por mulheres sempre a partir de suas impossibilidades, perdas, faltas, fracassos. É a partir deste aspecto que sua escrivência revela elementos feministas em perspectiva decolonial, pois descortina as lutas e resistências de mulheres negras na América Latina.

Como nos afirma Raul (2016), as diferenças estabelecidas pela colonialidade, enquanto ferramentas de hierarquização dos seres humanos, mantiveram a população negra na base da pirâmide social, com maiores prejuízos para as mulheres negras, submetidas à interseccionalidade de opressões de raça, gênero e classe. Deste modo, diz a autora, o processo histórico de subordinação das mulheres negras firmou as bases da sociedade brasileira, seja enquanto trabalhadora escravizada, seja enquanto objeto de dominação masculina.

Entretanto, como alerta Suely Carneiro (2003), a consciência da identidade de gênero não se desdobrou naturalmente em solidariedade racial intragênero, o que conduziu as mulheres negras a enfrentar, no interior do próprio movimento feminista, as contradições e as desigualdades que o racismo e a discriminação racial produzem entre as mulheres.

Ferrara e Carrizo (2021) advertem que um feminismo eurocêntrico-liberal não pode dar conta das consequências deixadas pelo padrão de poder mundial capitalista colonial/moderno, haja vista que as demandas das mulheres que encontram privilégios

epistêmicos dentro desse padrão são fundamentalmente diversas das mulheres atingidas de maneira direta pela racialização imposta pela colonialidade.

Desta forma, como afirma Lima (2019, p. 202), o pensamento decolonial considera as epistemologias feministas das mulheres do Sul-global como uma maneira de resistir, concomitantemente, à colonialidade e ao patriarcado, superando a incapacidade do feminismo euronorte-americano de “enxergar a dor das mulheres que sofreram com a conquista colonizadora, mas que diante de toda violência sofrida resiste e propõe um feminismo outro, que considere e inclua as diferentes condições de vida das mulheres”.

Sabemos tão pouco das mulheres que possuem saberes populares tão significativos à história e ao reconhecimento da cultura amapaense. Conhecê-las através da escrevivência de Esmeraldina dos Santos é reconhecer a grandiosidade de nossa própria história, não aquela que nega o passado, mas aquela que busca denunciar a invisibilidade, a ausência, a tragédia do poder colonial, e nos ensina a legitimar os conhecimentos que nascem das experiências reais de vida cotidiana.

A obra de Esmeraldina dos Santos, que narra seu povo e as vivências de seus antepassados, em especial das mulheres negras do quilombo do Curiaú, é referência ao estudo decolonial feminista. Esmeraldina vai além da dureza de seu tempo, isto é, das opressões, preconceitos e discriminações que a envolve e ao seu povo. Ela ensina e demonstra, por meio do seu saber popular, a decolonialidade e dela não se distância.

3 Colonialidade e decolonialidade na escrevivência de Esmeraldina dos Santos

Esmeraldina dos Santos, desde as primeiras linhas de sua escrevivência, faz questão de expressar como tomou conhecimento de todas aquelas informações que narra em seu texto. Elas são fruto das memórias partilhadas por seus antepassados, são conhecimentos que a oralidade e a vida comunitária não deixaram se dissipar. A autora, por sinal, ressalta essa dimensão coletiva e comunitária da escrevivência desde o título da obra: *Histórias do meu povo*.

A escravidão é tema recorrentemente em seu texto. São incontáveis passagens em que ela discorre sobre os horrores que seus antepassados foram vítimas enquanto escravizados.

Enquanto alguns procuravam lugar para ficar, outros viviam acorrentados, obrigados a trabalhar, carregando pedras a pé do rio Pedreira até Macapá para construir a Fortaleza. Os negros também fizeram história, porém foram enfraquecidos pelo tempo, continuam vivos dentro de nós (Santos, 2002, p. 15).

Como na citação acima, percebe-se na obra de Esmeraldina dos Santos a constante preocupação em ressaltar o legado da população negra escravizada durante o período colonial para o atual Estado do Amapá. A Fortaleza de São José, mencionada pela autora, construída ao longo dos séculos XVIII e XIX para guarnecer a região das invasões estrangeiras, contou majoritariamente com mão de obra escravizada de indígenas e africanos que, de acordo com Barreto (1958), tinham que se deslocar cerca de 32 km, levando pedras da Cachoeira das Pedrinhas, no Rio Pedreiras, até Macapá.

Esmeraldina relembra com tristeza sobre a Fortaleza: “cada pedra tem uma gota de lágrima daqueles negros que tanto lutaram por sua libertação” (Santos, 2002, p. 39).

Atualmente, a fortaleza é um dos principais cartões-postais do Amapá e a autora parece fazer questão de avivar na mente das novas gerações as contribuições da população negra amapaense ao patrimônio material e cultural do Estado. Ela é categórica ao dizer: “Os negros também fizeram história, porém foram enfraquecidos pelo tempo, continuam vivos dentro de nós” (Santos, 2002, p. 15).

Esmeraldina dos Santos identifica que houve um apagamento da história da população negra diaspORIZADA, indo ao encontro do que o filósofo argentino Enrique Dussel (2008) chama de *encobrimento do outro*. De acordo com o autor, a ação colonizadora tem como pressuposto a negação ontológica dos povos conquistados. Para isso, ela buscou despojá-los de suas histórias, línguas, crenças e saberes.

Outro aspecto que impressiona na obra de Esmeraldina dos Santos é sua habilidade em perceber como o regime escravocrata ecoa contemporaneamente nas batalhas enfrentadas por sua comunidade. Em muitas passagens, ela narra memórias vividas por seus familiares em que o legado colonial se fez pesar:

Meus filhos, foi uma luta muito triste o que meus pais e meus avós passaram, tudo o que possuíam tinham que enterrar: ouro, dinheiro, joias, tudo que era de valor. Negro tinha que ser pobre, negro era só sofrimento e dor (Santos, 2002, p. 15).

O que justamente caracteriza a colonialidade é sabiamente observado pela autora, as mudanças de regime político, através das independências das colônias, ou a abolição da escravização, não vieram acompanhadas de significativas mudanças nas estruturas sociais, a fim de favorecer as populações oprimidas pelo poder colonial. O que se percebe na história das Américas foi a manutenção de um padrão de poder que perpetuou a desigualdade e a violência contra estas populações. A autora afirma:

De 1888 para cá muita coisa aconteceu. A escravidão no Brasil continua a mesma. Benedita Carlota do Rosário nasceu em 13 de maio, mas nada mudou, também era filha de escravos. Negra, tinha que trabalhar desde pequena para sobreviver; a vida era dura demais. Hoje escrevendo este livro, vejo que a escravidão continua com homens, mulheres e crianças em canavial, dentro de casa de farinha, noite e dia, sem parar pra ganhar três vinténs (Santos, 2002, p. 15).

É em vista a essas regulações (que oprimem e subjagam o ser humano) que se compreende como ao longo da história o conceito moderno de “raça” foi utilizado, e sob quais interesses os sujeitos foram naturalizados por uma relação desigual que tem seu início com os processos de acumulação de capital (Lugones, 2014).

E é justamente a manutenção deste sistema hierárquico que Esmeraldina dos Santos denuncia. Ao desvelar os legados coloniais que envolvem a população negra amapaense, a autora apresenta a dimensão decolonial da sua obra, indicando ser necessária a segunda descolonização, aquela que romperá com o padrão de poder colonial que alicerça o capitalismo contemporâneo. Ao exaltar a história e os feitos da população negra amapaense, revela para nós toda uma trajetória e um legado de luta frente à opressão colonial no passado e no presente.

De acordo com o intelectual argentino Walter Mignolo (2007), a decolonialidade advém da resistência dos povos indígenas e afro-caribenhos à fundação da modernidade/colonialidade. O pensador afirma que devemos recuperar os conhecimentos produzidos em antagonismo à matriz colonial de poder, construindo, assim, a genealogia do pensamento decolonial. A escrevivência de Esmeraldina dos Santos nos releva parte desta genealogia na Amazônia amapaense, a partir das lutas da população negra no quilombo do Curiaú.

O direito à terra e ao território também são abordados constantemente em seu escrito, narrando como seus antepassados se organizaram pela construção do quilombo e

como as atuais gerações se movimentam pela sua manutenção. Trata-se de uma narrativa que sintetiza a territorialidade da população negra amapaense na comunidade do Curiaú².

Ao falar do Curiaú, seus escritos movem-se em direção a memórias de luta e à contínua busca pela liberdade. A comunidade, de acordo com seu relato, teve seu início a partir da saga dos escravos que “começaram a fugir ao longo do rio abaixo” em busca do lugar “onde tudo seria perfeito, onde tudo começava a brilhar, ouro ou prata ou até mesmo o serenar” (Santos, 2002, p. 15).

Dois escravos procuravam lugar para criar gado, este lugar que era bom para criar o “ú”, que era o nome do boi que eles carregavam. Daí o nome Criaú. [...] E, assim surgiu o Quilombo do Criaú, hoje denominado de Curiaú (Santos, 2002, p. 15).

Videira (2010) afirma que a transição do nome Cria-ú para Curiaú se deu a partir do ano de 1945, com a chegada das primeiras professoras ao quilombo. Estas julgaram errada a grafia e a pronúncia original e passaram a instigar a mudança junto à população local. Porém, diz a pesquisadora, os idosos da comunidade ainda se referem ao quilombo pelo nome original.

Começa assim a história deste povo que canta, chora, mas é feliz. No começo de sua existência sobreviviam da criação de gado, cavalo, cabra, porco, mas também tinham plantação de cana, laranja e banana, tinham também a casa de farinha, onde sua plantação (imensa) “sumia no tempo”. Viviam também da pesca (Santos, 2002, p. 16).

O Curiaú, “Onde tudo começou!”, é destaque importante na obra da autora. A localização, a paisagem, flora e fauna local despertam-lhe memórias de vivências e pessoas com múltiplos saberes que nasceram naquele chão. São seus dialetos, festas, conhecimentos e um profundo sentimento de pertencimento à comunidade que ajudam na compreensão da história e à valorização da cultura amapaense.

O Curiaú é retratado na obra como um recanto paradisíaco de acalanto, paz e liberdade, pois, conforme Esmeraldina dos Santos: “No Curiaú não existe senhor,

²“A comunidade quilombola do Cria-ú é constituída pelas vilas do Cria-ú de Fora e de Cima e do Cria-ú de Dentro e de Baixo. Localizadas dentro da área de proteção ambiental do Rio Cria-ú (APA do Rio Cria-ú), situada a 10 km norte da cidade de Macapá” (Fagundes; Gibson, 2000, *apud* Videira, 2010, p. 26).

somente homem trabalhador. Negro é vida, negro é amor, é símbolo de uma natureza que o homem desprezou” (Santos, 2002, p. 16).

Interessante perceber que no fragmento acima, Esmeraldina dos Santos inclui a pessoa negra como símbolo da natureza. Esta afirmação está avessa ao que foi apregoadado pela lógica da modernidade ocidental que, de acordo com Quijano (1992), é inerente à colonialidade.

O que percebemos na escrivência de Esmeraldina dos Santos é uma relação oposta ao que é apregoadado pelo paradigma dominante da modernidade ocidental. Em toda sua narrativa, a autora faz questão de mostrar que as formas de uso da terra através do trabalho humano visam a subsistência da comunidade e não a acumulação através da exploração desenfreada. Também não são poucas as passagens em que ela destaca o privilégio de viver rodeada de tantas riquezas naturais.

Estou aqui no Curiaú vendo esta paisagem maravilhosa em minha frente. Vejo pássaros, árvores e rios à vontade [...]. Vendo tudo isso minha admiração aumenta cada vez mais. Devemos aprender amar a natureza e tudo o que ela tem. Curiaú, os moradores deste lugar têm que preservá-lo, este lugar tão bonito que Deus abençoa e nada deixa faltar (Santos, 2002, pp. 30-31).

Conforme Svampa (2016), as populações camponesas e indígenas, por causa da estreita relação que enxergam entre terra e território, em termos de comunidade da vida, se configuram como possibilidades civilizatórias e podem promover a consolidação de uma linguagem de valoração alternativa de territorialidade. Nesse sentido, no Curiaú, na escrivência de Esmeraldina dos Santos, as pessoas, a cultura, o saber popular proveniente delas, existente desde a época colonial amapaense e que resiste até os nossos dias, reflete um modelo de sociedade que repensa a organização do mundo, a partir da superação da matriz colonial de poder.

Desse modo, está na vida do povo curianuense resistir aos parâmetros de injustiça e segregação que subalternizam e inferiorizam, em vista da ordem política, econômica e social perpetrada por uma sociedade excludente e contraditória, marcada pelas práticas sociais capitalistas e eurocêtricas da modernidade/colonialidade.

5 Considerações sobre pedagogias decoloniais na escrivência de Esmeraldina dos Santos

Nossos trabalhos anteriores, voltados à análise do cotidiano e do conhecimento escolar, revelaram que a escola é atravessada pelo fenômeno da colonialidade e, conseqüentemente, regida por uma epistemologia monocultural que favorece a perpetuação dos valores das sociedades neoliberais, valores do sistema-mundo capitalista moderno/colonial, além de marginalizar as culturas produzidas pelas populações que foram vítimas do colonialismo europeu na América Latina (Cordeiro, 2021).

Além disso, já é robusta a produção que indica os efeitos do colonialismo nos sistemas oficiais de ensino contemporaneamente, afinal:

O processo de dominação colonial do Sul-global teve como uma de suas facetas a dominação epistemológica. Essa se deu a partir da paulatina repressão aos conhecimentos dos povos das terras conquistadas. Sua religiosidade, sua cosmogonia, seus costumes, seus modos de vida foram sendo suprimidos (mas nunca extintos em sua totalidade) pela violência física dos invasores, mas, também, por uma violência de caráter pedagógico (Cordeiro, 2021, p. 73).

Walsh (2013) conclama, então, a construção de práticas pedagógicas que abram radicalmente “outros” caminhos e condições de pensamento, re-emergência, revolta e construção. Estas são as pedagogias decoloniais, pois questionam e desafiam a razão única da modernidade ocidental e colonial.

Pedagogias decoloniais estimulam o pensamento a partir de e com genealogias, racionalidades, conhecimentos, práticas e sistemas civilizatórios e diferentes vivências, incitando possibilidades de ser, estar, sentir, existir, fazer, pensar, olhar, ouvir e conhecer de outra forma, pedagogias direcionadas e ancoradas em processos e projetos de caráter, horizonte e intenção decolonial (Walsh, 2013).

Pedagogias Decoloniais são atos políticos interculturais, antirracistas, antissexistas, anti-homofóbicos e contra todas as formas de exploração e opressão constituídas pela MC³. Pedagogias Decoloniais são as produções de conhecimento que atuam para transformar a realidade (neo)colonial. As Pedagogias Decoloniais propiciam o reconhecimento das marcas coloniais de nossa formação e ensinam a reaprender novas

³ Modernidade/Colonialidade.

perspectivas de mundo a partir da “diferença colonial”. É aprender a desaprender para reaprender novas posturas, novas ações de luta, novas ideias e possibilidades de existência (Oliveira; Ribeiro, 2022, p. 5).

Neste sentido, indicaremos a partir daqui alguns contributos da escrevivência de Esmeraldina dos Santos à construção de pedagogias decoloniais no interior das escolas, através de elementos de sua obra que dão suporte a práticas educativas que questionem o capitalismo, o racismo, o patriarcado e outras formas de opressão instauradas pela modernidade colonial.

Dentre as diversas contribuições, elencamos primeiramente os elementos da história da população negra no Amapá por ela apontados. A autora, ao revelar os horrores vividos por seus antepassados durante a escravização, aviva nas gerações do presente a memória sobre esse período nefasto da constituição nacional, o que problematiza as abordagens eufêmicas ainda imperantes no espaço escolar, fortemente arraigadas ao mito da democracia racial.

A radicalidade da narrativa antirracista de Esmeraldina dos Santos, se levada ao conhecimento escolar, pode contribuir para mostrar ao alunado como as estruturas sociais, políticas e econômicas do Brasil foram alicerçadas no escravagismo e que este regime, que durou mais de trezentos anos, ainda vulnerabiliza, através do racismo, toda a população negra no presente. A autora é categórica ao afirmar: “Sou descendente de escravo sim, meu povo jamais poderei esquecer” (Santos, 2002, p. 33).

Além disso, por ressaltar entusiasticamente as contribuições da população negra ao patrimônio material e imaterial do Estado do Amapá, *Histórias do meu povo* é um recurso riquíssimo que pode ser utilizado em cumprimento à lei 10.639/2003, que estabeleceu a obrigatoriedade do ensino da história e da cultura africana e afro-brasileira na educação escolar.

Ao longo da obra, Esmeraldina dos Santos discorre sobre diversas manifestações da cultura popular protagonizadas pelos curiaunenses, revelando costumes, hábitos e modos de vida trazidos pela população diaspORIZADA durante a escravização e que, apesar das transformações inerentes ao processo histórico, ainda remetem ao nosso elo ancestral com “Mãe-África”.

Um exemplo disso é quando a autora se dedica a narrar as festas de Batuque e Marabaixo – manifestações que agrupam canto, dança e toques de instrumentos percussivos – que ocorrem no quilombo:

É um tempo de muita alegria; a alvorada começa às cinco da manhã com a folia queima de fogos, anunciando que nasceu mais um dia pra comemorar com muita alegria. A noite do batuque é animada pelo charme das mulheres com sua saia rodada. Quando elas rodam ficam cheias de graça. As toalhas nos ombros para enxugar o suor, servem também para a proteção do sereno pra que não percam o brilho da voz (Santos, 2002, p. 29).

Cordeiro (2022, p. 310) adverte que historicamente a escolarização erigida pela modernidade ocidental tinha a tarefa de ajudar as camadas populares a superarem o “amontoado de crendices” que constituíam sua cultura. O conhecimento escolar estava arraigado numa perspectiva colonialista e tinha “o dever de retirar os indivíduos da sua ignorância, revelando a verdade, exercitando sua mente e corpo para a civilização, retirando-os da selvageria”. Este ideário de educação edificou a concepção de que apenas algumas sociedades produziam conhecimentos válidos que poderiam conduzir as pessoas e os povos à civilização.

A escrituragem de Esmeraldina dos Santos pode ser utilizada como um instrumento educativo que rompe com este paradigma dentro da escola. Sua narrativa, por desvelar que as manifestações culturais do povo curiaunense são elementos de seus modos de vida que se distinguem dos padrões estabelecidos pelas sociedades ocidentalizadas, nos dá elementos para debater na escola a diversidade cultural e epistemológica do mundo, além de discutir a importância dos legados culturais indígenas e afro-brasileiros para a constituição da cultura nacional, auxiliando na construção de modelos interculturais de educação.

Esmeraldina dos Santos compreende o papel da escola como promotora deste diálogo entre culturas. Ela diz: “Hoje é bonito ver as crianças quando vão à escola, este povo mudou, até mesmo no seu jeito de falar; temos nossa cultura, trabalho e ocupação” (Santos, 2002, p. 21).

Sabidamente, a autora compreende que as culturas se transformam com o tempo, mas ela também reconhece a necessidade de salvaguardar as manifestações culturais típicas de seu território que podem vir a desaparecer. Esta é a dialética da

interculturalidade. Ao passo que apregoa a necessidade do diálogo entre culturas, compreende que, numa sociedade capitalista, assimetrias e imposições culturais vinculadas a interesses mercadológicos promovem apagamentos e aculturações, fenômeno que atinge duramente as culturas populares. Em resposta, Esmeraldina dos Santos diz:

Meus sobrinhos, meus irmãos e eu montamos um grupo de batuque: Raízes do Bolão para que não morra a tradição, pois tudo o que nós queremos é mostrar a nossa cultura para que todos possam ver que temos que viver para aprender (Santos, 2002, p. 26).

Histórias do meu povo oferece à escola lições de resistência. Ao apresentar as lutas do povo curiaunense por direito à terra, ao território e à sua cultura, a escrevivência ajuda no papel político da educação escolar, dando elementos a análises críticas na escola, a partir da realidade do povo amapaense e amazônica como um todo, colocando os sujeitos como protagonistas dos processos históricos. Esmeraldina dos Santos, por sinal, não perde de vista este protagonismo em sua obra: “Estou procurando todos os personagens desta história. São muitos, mas não tenho pressa, estou me dedicando com toda a minha força neste trabalho que nem o tempo poderá apagar” (Santos, 2002, p. 21).

Outra contribuição que indicamos são os elementos para a construção de práticas educacionais para a igualdade de gênero e combate ao machismo/patriarcado no interior das escolas, presentes na obra. Ao salientar a luta e o papel de destaque das mulheres em sua comunidade, Esmeraldina dos Santos nos dá elementos para questionar os estereótipos e papéis sociais de gênero naturalizados na estrutura colonial.

Conforme a antropóloga Rita Laura Segato (2012), desconstruir as representações de gênero e sexualidade completamente engessadas que foram sendo instauradas e impostas pela modernidade colonial é uma tarefa indispensável para que possamos superar o genocídio de gênero que vivemos, cujo feminicídio é a principal expressão da barbárie. É sabido o papel da educação escolar nesta desconstrução e a própria trajetória de vida da autora inspira debates interseccionais que reforcem o empoderamento das estudantes. A autora diz:

As pessoas ainda não acreditam no que está acontecendo comigo, é o poder da vida, acreditei no eclipse do sol, eu falei que era uma mudança

na minha vida a partir daquele dia em diante e aqui está a prova, poder é vencer, eu quero, eu posso fazer (Santos, 2002, p. 39).

Um último aspecto que salientamos diz respeito aos subsídios que *Histórias do meu povo* oferece a ações de educação ambiental que podem transcender as abordagens tradicionais que não problematizam a insustentabilidade do modo de produção capitalista e nem destacam a necessidade premente da construção de arranjos sociais e econômicos, a partir de uma relação mais equilibrada e muito menos predatória com a natureza.

De acordo com Vieira (2018), para que a Educação Ambiental rompa definitivamente com os ditames da colonialidade, logo, atue em uma perspectiva decolonial, seu alicerce epistêmico precisa ser desenvolvido a partir das territorialidades de comunidades originárias. Como já indicamos, ao narrar os modos de vida da população curiaunense e seu amor pelo território onde vivem, Esmeraldina dos Santos nos oferece muitos elementos para a construção desta Educação Ambiental de caráter decolonial: “O Curiaú tem uma paisagem muito bonita, só aquele verde dentro dele faz viver a sua beleza, é preciso amar pra não desmatar, é gostoso sentir aquilo tudo com cheiro puro do ar” (Santos, 2002, p. 21).

Considerações finais

A escrituragem, por ser obra de mulheres negras que vivem o impacto da colonialidade em suas vidas mais do que quaisquer pessoas, é erigida a partir de memórias de luta e resistência que, deste modo, são imprescindíveis à construção da genealogia da decolonialidade na América Latina.

Sua aplicação quanto instrumento educativo tende a ser estruturante em práticas pedagógicas que denunciam a colonialidade em nosso tempo e anunciam outros mundos possíveis, sintonizados com os conhecimentos e os modos de vida das populações vítimas do colonialismo ocidental.

A autora nos detalha por sua presença e contribuição poética à memória coletiva de sua comunidade, elementos para uma educação popular feminista, antirracista e, portanto, decolonial na Amazônia-amapaense, e isso a torna uma intelectual/escritora em potencial nos estudos decoloniais.

Esmeraldina dos Santos, em *Histórias do meu povo*, expressa tudo isso profundamente. Seus ensinamentos, o seu saber, tal como abordamos neste estudo, vai contra o pensamento de dominação colonial e da supressão de saberes de povos e nações. O estabelecimento do diálogo intercultural de sua obra com o conhecimento escolar, auxiliará na construção das pedagogias decoloniais que nos ajudarão a construir outros mundos possíveis.

REFERÊNCIAS

BARRETO, Aníbal. *Fortificações no Brasil: Resumo Histórico*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército Editora, 1958.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSGOUEL, Ramón. Decolonialidade e perspectiva negra. *Revista Sociedade e Estado*. v. 3, n. 1, jan. - abr. 2016. D.O.I.: <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100002>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/wKkj6xkzPZHGcFCf8K4BqCr/?lang=pt>. Acesso 12 mai. 2025.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. *Estudos Avançados*. São Paulo, v. 17, n. 49, pp. 117-132, 2003. D.O.I.: <https://doi.org/10.1590/S0103-40142003000300008>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/Zs869RQTMGGDj586JD7nr6k/?lang=pt>. Acesso 12 mai. 2025.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón. Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón. *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

CORDEIRO, Albert Alan de Sousa Cordeiro. *Por que você ainda fica falando sobre isso?: Um estudo decolonial da relação entre educação escolar e cultura popular na Amazônia brasileira*. 2021. 272 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2021.

CORDEIRO, Albert Alan de Sousa Cordeiro. Interculturalidade e cultura popular: Debatendo a folclorização dentro da educação escolar. *Revista FAEEBA – Educação e Contemporaneidade*, Salvador, v. 31, n. 67, pp. 308-324, jul.- set. 2022. Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/faeeba/article/view/13929/11453>. Acesso 07 mai. 2025.

DUSSEL, Enrique. *1492: el encobrimento do outro*. La Paz-Bolívia: Biblioteca Indígena, 2008.

EVARISTO, Conceição. A escrevivência e seus subtextos. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (org.). *Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

FERRARA, Jessica; CARRIZO, Silvina. Caminhos para um feminismo decolonial. *Cadernos Pagu* (62), 2021: e216229. D.O.I.: <https://doi.org/10.1590/18094449202100620029>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cpa/a/7hWzygnjnknYcC3wvSRx8n/?lang=pt>. Acesso 12 mai. 2025.

LIMA, Adriane Raquel Santana de. *Educação para mulheres na América Latina: Um olhar decolonial sobre o pensamento de Nísia Floresta e Soledad Acosta de Samper*. Curitiba: Appris Editora, 2019.

LUGONES, M. Colonialidade y género: Hacia um feminismo descolonial. In: MIGNOLO, Walter (org.). *Género y descolonialidad*. 2. ed. Buenos Aires: Del Signos, 2014.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón. *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

MIGNOLO, Walter. *La idea de América Latina*. La herida colonial y la opción decolonial. Barcelona, Editorial Gedisa, 2007.

MIGNOLO, Walter; WALSH, Catherine. *On Decoloniality: Concepts, Analytics, Praxis*. Duke University Press, 2018.

OLIVEIRA, Luiz Fernandes; RIBEIRO, Adelia. Pedagogias decoloniais no Brasil: Um estudo sobre o Estado da Arte. *Cadernos Cajuína: Revista interdisciplinar*. v. 7, n. 2, ano 2022. D.O.I.: <https://doi.org/10.52641/cadcajv7i2.3>. Disponível em: <https://v3.cadernoscajuina.pro.br/index.php/revista/article/view/3>. Acesso 12 mai. 2025.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. *Revista Perú Indígena*. 13(29), pp. 11-20, 1992. Disponível em: <https://www.lavaca.org/wp-content/uploads/2016/04/quijano.pdf>. Acesso 07 mai. 2025.

QUIJANO, Aníbal. ¡Qué tal raza!. *Rev. Venez. de Economía y Ciencias Sociales*. v.6, n.1 ene.- abr., pp. 37-45, 2000. Disponível em: <https://antropologiadeoutraforma.wordpress.com/wp-content/uploads/2013/04/quijano-anibal-que-tal-raza.pdf>. Acesso 07 mai. 2025.

RAUL, Jessica Mara. Mulheres negras e a luta por igualdade: por um feminismo negro decolonial. *Estud. sociol.* Araraquara v.21 n. 41, pp. 291-302, jul. - dez. 2016. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/estudos/article/view/8663>. Acesso 07 mai. 2025.

SANTOS, Esmeraldina. *Histórias do meu povo*. Macapá-AP: Confraria Tucujú, 2002.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. Trad. Rose Barboza. *e-cadernos CES*, 18, pp. 106-131, 2012. Disponível em: <https://journals.openedition.org/eces/1533>. Acesso 07 mai. 2025.

SOARES, Lissandra; MACHADO, Paula. “Escrevivências” como ferramenta metodológica na produção de conhecimento em Psicologia Social. *Psicologia Política*. v. 17, n.39. mai - ago. pp. 203-219, 2017. Disponível em:

https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1519-549X2017000200002&lng=en&nrm=iso&tlng=pt. Acesso 07 mai. 2025.

SVAMPA, Maristela. Extrativismo neodesenvolvimentista e movimentos sociais: um giro ecoterritorial rumo a novas alternativas? In: DILGER, G.; LANG, M.; PEREIRA FILHO, Jorge Pereira. (orgs.). *Descolonizar o imaginário: Debates sobre pós-extrativismo e alternativas ao desenvolvimento*. São Paulo: Elefante, 2016. pp. 140-171.

TITO-SANCHES, Miquelly Pastana. *Gênero na educação superior: Percepções de professoras do Curso de Licenciatura em Pedagogia da Universidade Federal do Amapá na Perspectiva da decolonialidade*. 2019. 161 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Amapá, Macapá: 2019.

VIDEIRA, Piedade Lino. *Batuques, folias e ladainhas: A cultura do Quilombo do CRIA-Ú em Macapá e sua educação*. 2010. 262 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação, Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira, Fortaleza-CE, 2010.

VIEIRA, Fabio Pessoa. Um exercício decolonial na educação ambiental: a territorialidade em uma reserva extrativista. *REMEA - Revista Eletrônica Do Mestrado Em Educação Ambiental*, 35(2), pp. 315-332, 2018. D.O.I.: <https://doi.org/10.14295/remea.v35i2.7993>. Disponível em: <https://periodicos.furg.br/remea/article/view/7993>. Acesso 12 mai. 2025.

WALSH, Catherine. *Pedagogias decoloniais: Práticas insurgentes de resistir, (re)existir, y (re)vivir*. Quito: Ediciones Abya Yala, 2013.

Recebido em 30/04/2024

Aprovado em 12/05/2025

Declaração de contribuição de cada autor

Declaramos, para os devidos fins, que o artigo é de nossa autoria. Estamos cientes de que todas as informações apresentadas no trabalho são de exclusiva responsabilidade dos autores. 1. Da concepção e projeto, substancialmente – seleção da obra *Histórias de meu povo*, estrutura das seções de trabalho, análise e interpretação com viés teórico de gênero e em perspectiva feminista sustentadas pela colonialidade/decolonialidade, são contribuições de Miquelly Pastana Tito Sanches. 2. Da redação ou revisão crítica, sobretudo dos processos educativos e epistemológicos presentes no âmbito das culturas populares, com o aprofundamento e complementação do debate referente ao papel da escrivência de Esmeraldina dos Santos com análise decolonial, situam-se contribuições de Albert Alan de Sousa Cordeiro. 3. No que compete à aprovação final da versão a ser publicada, a nossa parceria baseou-se na revisão e nas alterações solicitadas pelos pareceristas, com atenção às normas e às referências deste periódico e aos trâmites para a submissão da versão final, como a tradução para a língua inglesa e 4. Quanto à responsabilidade por todos os aspectos do trabalho na garantia da exatidão e integridade de qualquer parte da obra, em parceria, conservamos que a observância às questões éticas, teóricas e metodológicas fossem cuidados na produção do artigo, no compromisso de uma publicação qualificada, rigorosa e que faz jus ao prestígio deste periódico.

Declaração de disponibilidade de conteúdo

Os conteúdos subjacentes ao texto da pesquisa estão contidos no manuscrito.

Pareceres

Tendo em vista o compromisso assumido por *Bakhtiniana*. Revista de Estudos do Discurso com a Ciência Aberta, a revista publica somente os pareceres autorizados por todas as partes envolvidas.

Parecer I

O artigo apresenta relevância de tema e bibliografia dentro do campo dos Estudos Literários na contemporaneidade – e, particularmente, no Brasil. Trata-se de contribuição aos Estudos de Gênero, de Raça e aos Estudos Decoloniais na América Latina, com pontual atenção à produção literária da região Amazônica, em momento em que, após inúmeras chamadas à relevância dos textos dos povos originários e afrodescendentes naquela região, essa Literatura vai, aos poucos, sendo considerada e conhecida, especialmente após a ida da ABRALIC (Associação Brasileira de Literatura Comparada) nos anos de 2024 e 2025 para Manaus, com localização na UFAM (Universidade Federal do Amazonas). Inserido em preceitos e conceitos dos Estudos Literários, trabalha aspectos de uma literatura pouco – ou não – conhecida ao sul de nosso país. Partindo com segurança e base teórica dos Estudos Decoloniais e do conceito de “escrevivência”, cunhado por Conceição Evaristo, e visto por pesquisadores como ampla “contribuição da Literatura Brasileira à Teoria da Literatura” (SALGUEIRO, 2020), o/a Autor/a do texto trabalha com maestria seu foco de atenção sobre a obra de Esmeraldina dos Santos. APROVADO.

Maria Aparecida Ferreira de Andrade Salgueiro – Universidade Estadual do Rio de Janeiro – UERJ, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil; <https://orcid.org/0000-0002-7374-5746>; cidasal3@gmail.com

Parecer emitido em 19 de julho de 2024.

Parecer II

O texto discute a obra de Esmeraldina dos Santos procurando ressaltar suas contribuições na perspectiva da promoção de uma educação decolonial. Está bem organizado. O tema é relevante. Possui uma fundamentação teórica adequada. Persegue o foco proposto em todo seu desenvolvimento. As articulações da obra de Esmeraldina com as questões da decolonidade são consistentes. A redação é fluida e correta. O texto oferece contribuição original para as discussões sobre educação decolonial no contexto escolar. APROVADO

Vera Maria Ferrão Candau – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil; <https://orcid.org/0000-0001-6987-6885>; vmfc@puc-rio.br

Parecer emitido em 22 de outubro de 2024.

Editores responsáveis

Beth Brait

Elizabeth Cardoso

Maria Helena Cruz Pistori

Paulo Rogério Stella

Regina Godinho de Alcântara