

Ginástica Para Todos e Identidade Amazônica: Caminhos à Decolonialidade

*Gymnastics for All and Amazonian Identity: Paths to
Decoloniality*

*Gymnastique pour tous et identité amazonienne: les chemins de
la décolonialité*

Lionela da Silva Corrêa
Universidade Federal do Amazonas - UFAM
E-mail: lionela@ufam.edu.br
<https://orcid.org/0000-0003-2237-5359>

Artemis de Araújo Soares
Universidade Federal do Amazonas - UFAM
E-mail: artemissoares@ufam.edu.br
<https://orcid.org/0000-0002-9678-2937>

Michele Viviene Carbinatto
Universidade de São Paulo - USP
E-mail: mcarbinatto@usp.br
<https://orcid.org/0000-0001-6598-9938>

RESUMO

Não é raro observarmos uma herança colonial nas narrativas da cultura amazonense. Por tal, aspectos hegemônicos eurocêntricos abrandam características históricas e, por sua vez, identitárias. Nesse sentido, este estudo apresenta a experiência vivida por dezenove acadêmicos participantes de um projeto de extensão universitária quando da vivência da Ginástica para Todos, sobretudo na construção de uma coreografia que versou sobre a temática da cultura amazônica com enlaces aos princípios da pedagogia decolonial. Utilizando-se de dados advindos de grupos focais, diários de campo e método visual, a análise fenomenológica revelou dois eixos de discussão: experiência perceptiva sobre o entorno e a relação consigo mesmo; a incorporação do ser-amazônida. A prerrogativa extensionista em ginástica evidenciou uma revisão do corpo-próprio, relatado em terceira pessoa para o protagonismo das narrativas. Agregar histórias de vida ao projeto pedagógico corroborou para a emancipação do grupo e valorização cultural local.

Palavras-chave: Identidade Cultural. Decolonialismo. Ginástica para todos. Amazônia.

ABSTRACT

It is not uncommon when we observe a colonial heritage in the amazonian culture narratives. For such, Eurocentric hegemonic aspects mitigate historic characteristics and, in turn identitary. In this interim, the current study presents the experience lived by 19 academics

taking part in a university extension project during the livingness of gymnastics for everyone, especially in a choreography construction which addressed the subject of the amazonic culture with enlases to the decolonial pedagogy principles. Using data from focus groups, field notes and visual method, the phenomenological analysis revealed two strands of discussion: perceptive experience about the surroundings and the relationship with oneself; the incorporation of Amazonian being. The prerogative extensionist in gymnastics has evidenced a review of the own-body, reported in third person for the Protagonism of narratives. Gather life stories in the pedagogical project has corroborated towards the group emancipation and the enhancement of local culture.

Keywords: *Cultural Identity. Decolonialism. Gymnastics for All. Amazon Culture.*

RÉSUMÉ

Il n'est pas rare d'observer un héritage colonial dans les narratives de la culture amazonienne. Par conséquent, les aspects hégémoniques eurocentriques atténuent les caractéristiques historiques et, à leur tour, identitaires. Dans ce contexte, cette étude présente l'expérience vécue par 19 universitaires participant à un projet d'extension universitaire lorsqu'ils ont expérimenté la Gymnastique pour tous, notamment dans la construction d'une chorégraphie qui traitait du thème de la culture amazonienne en lien avec les principes de la pédagogie décoloniale. À partir des données des focus groupes, des carnet d'observation et de la méthode visuelle, l'analyse phénoménologique a révélé deux axes de discussion: l'expérience perceptive sur l'environnement et le rapport à soi-même ; l'incorporation être-amazonienne. La prérogative extensionniste en gymnastique a montré une révision du propre corps, rapportée à la troisième personne pour le protagonisme des récits. L'ajout d'histoires de vie dans le projet pédagogique a contribué à l'émancipation du groupe et à l'appréciation culturelle locale.

Mots-clé: *Culturel. Décolonialisme. Gymnastique pour tous. Amazone.*

Introdução

O ser e estar no mundo significam que a existência não é isolada, mas uma experiência de intersubjetividade na relação com o outro. Cada sujeito, individualmente, constrói a sua história de vida imbricada com a história do grupo no qual está inserido. Esse processo de construção social não acontece por si só, dá-se por meio de diversos contextos e interações constantes (LEOPOLDINO; SANTOS; CAMINHA, 2020). E nessa dialética (internalização/externalização), identidades individuais e coletivas são formadas (RAHMEIER, 2007).

Pensar em identidade ou identidades é pensar também sobre os laços intra e extra grupos, o modo de definição de pertencimento e diferença, a produção simbólica e material de fronteiras (MENEZES, 2014). A afirmação da identidade e a marcação da diferença envolvem a conotação de incluir e excluir: dizer “o que sou” significa também dizer “o que não sou” e ambas se traduzem em declarações sobre quem pertence e quem não pertence, o que fica dentro e o que fica fora (SILVA, 2000).

Comumente, a construção da identidade está conectada à relação de poder, pois no processo de identificação-diferenciação, quem detém o poder de representar também exerce o poder de determinar a apropriação dos bens simbólicos e materiais (SANTOS, 2011). Logo, as identidades são construídas dentro de um discurso e não fora dele. E é justamente por isso que é preciso compreendê-las como algo formado em locais históricos e institucionais específicos, no cerne de formações e práticas discursivas específicas, por determinadas estratégias e iniciativas (HALL, 2000).

A América estabeleceu-se como o primeiro espaço/tempo de um padrão de poder de vocação mundial e, portanto, como a primeira identidade da modernidade. Um dos eixos históricos que contribuiu para tal foi a classificação das diferenças entre conquistadores e conquistados na ideia de raça, ou seja, uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial que conferia a uns a situação natural de inferioridade em relação a outros (QUIJANO, 2005).

Na Amazônia, a forma como essas narrativas foram colocadas mostra a herança colonial que pairou durante muito tempo nessas terras, e que permanece nos tempos atuais em novos tons (SILVA; MASCARENHAS, 2018). O processo de imposição do pensamento europeu/eurocêntrico “resultou, por um lado, em uma imensa perda de conhecimentos e, por outro, na afirmação, no imaginário do mundo moderno, do mito da superioridade epistemológica do pensamento europeu” (NEVES, 2008, p.02).

Então, as experiências, histórias, recursos e produtos culturais passaram a se articular em uma só ordem global em torno da hegemonia europeia ou ocidental, ou seja, concentrou as formas de controle da subjetividade, da cultura, e em especial do conhecimento, e da produção do conhecimento (QUIJANO, 2005).

Assim, falar do processo de decolonialidade na Amazônia, em relação às suas manifestações culturais, é falar da necessidade de superação da perspectiva colonialista de produção do conhecimento, promovendo a desconstrução dos discursos e práticas hegemônicas (NEVES 2008). Não negamos, porém, que tal processo é um desafio.

Iniciativas em várias esferas do conhecimento têm acontecido, como nas ciências sociais (LANDER, 2005; QUIJANO, 2002), na educação (CAMARGO; MALDONADO, 2021; LEAL; SILVA JUNIOR; IVENICKI; 2021; OLIVEIRA; CANDAU, 2010), na saúde (SEVALHO, 2021; GONÇALVES et al, 2020) e, no campo da educação física, não é diferente. Na perspectiva de crítica, o ensinar e aprender esportivo embasados nas premissas positivistas e hegemônicas do gesto esportivo, Almeida e colaboradores (2021) indicam que propostas metodológicas, analisadas no âmbito da ginástica, mais precisamente na Ginástica para

Todos (GPT), têm revelado uma prática corporal com potencial emancipatório, visto que sua forma de trabalho dá liberdade para um processo que ocorre por meio de um posicionamento crítico e político, da interculturalidade e coletividade que promove a experiência de compartilhamento e fomenta o sentimento de pertença. Essa condição, segundo Menegaldo e Bortoleto (2018), é resultado de um processo mais fluido à diversidade e que exige maior respeito às diferenças de ideias e posicionamentos.

Dessa forma, esse trabalho tem por objetivo descrever o processo de elaboração de uma composição coreográfica em Ginástica para Todos por um grupo extensionista, que versou sobre a identidade cultural amazônica, sob a ótica dos princípios da pedagogia decolonial.

Para fundamentar nossas considerações, pautamo-nos nos pensamentos de Merleau-Ponty (1999) que, seguindo a linha fenomenológica inaugurada por Edmund Husserl, desenvolveu seu pensamento com ênfase no conceito ser-no-mundo, procurando compreender a experiência do mundo vivido e sua expressão pelo corpo próprio (JOSGRILBERG, 2006).

Nesse sentido, de acordo com Merleau-Ponty, o sujeito não tem um corpo; ele é o seu corpo, ou seja, um corpo que percebe e ao mesmo é percebido e que, portanto, deve deixar de ser concebido como objeto, como coisa. É a partir do corpo próprio que ele está no mundo, em relação com os outros e com as coisas. Assim, o corpo não pode ser visto como um receptor passivo das coisas que nos rodeiam (LIMA, 2014). A relação entre físico e psíquico é interpretada não como uma relação de substâncias distintas, mas como características da existência sempre interligadas pela vida (NÓBREGA; CAMINHA 2019).

Caminhos metodológicos

A pesquisa possui abordagem qualitativa por relacionar-se aos sentidos que as pessoas atribuem às suas experiências do mundo social e à maneira como elas compreendem este mundo (POPE; MAYS, 2009).

Para tanto, fundamenta-se na fenomenologia, que trata da relação sujeito e mundo, ou seja, compreende a relação consciência e natureza, o interior e o exterior. É um estudo sistemático das figuras fenomenais, daquilo que pode ser percebido, e uma forma de análise que busca entender melhor as estruturas essenciais da experiência e da intencionalidade humana, elucidando como a mente conduz o pensamento a determinados objetos ou à realidade (MERLEAU-PONTY, 1999; LIMA, 2014).

Participaram da pesquisa 19 (dezenove) pessoas pertencentes a um grupo de Ginástica para Todos – GPT. Destes, a maioria era do sexo feminino, sendo 14 (quatorze) mulheres e 5 (cinco) homens, com idades entre 20 (vinte) e 47 (quarenta e sete) anos, numa média de 25,94 (vinte e cinco vírgula noventa e quatro).

A fim de manter a confidencialidade dos dados, os nomes reais dos participantes foram substituídos por nomes de itens ou personagens dos festivais amazônicos, assim como o nome dos três professores que fizeram parte das coletas.

A coleta de dados foi realizada a partir da composição de duas coreografias de GPT (uma presencial e outra remota). Baseadas no Festival de Parintins, as coreografias tiveram como temática a identidade cultural do Amazonas. O Festival de Parintins foi tomado como referência por ser, dentre os festivais amazônicos, o mais conhecido entre os participantes. Assim, os participantes de um grupo de GPT universitário co-construíram essas coreografias junto com os pesquisadores.

No decorrer do processo de composição coreográfica do grupo de GPT, os participantes e professores faziam registros de suas percepções sobre o processo em um caderno (diário de campo) a cada aula finalizada. Foram realizados no total 26 (vinte e seis) registros. A fim de não criar vieses na construção coreográfica, os diários foram analisados somente ao final do processo.

Além dos diários, três grupos focais foram criados: o primeiro, antes do processo de construção coreográfico; o segundo, ao final do processo da primeira coreografia; e o terceiro, ao final do processo de construção da segunda coreografia. O Grupo Focal se institui como uma técnica de pesquisa qualitativa, derivada das entrevistas grupais que coletam informações, por meio das interações entre os membros de um grupo. Seu principal objetivo é reunir informações detalhadas sobre um tópico específico a partir de um grupo de participantes selecionados. Pretende-se que as informações colhidas possam proporcionar à pesquisa a compreensão de percepções, crenças e atitudes sobre um tema, produto ou serviços (TRAD, 2009).

Também utilizamos o Método Visual (GLAW et al, 2017). Neste, duas perspectivas foram possíveis: a. o oferecimento de 30 (trinta) fotos que registraram o processo; a, a escolha, pelo entrevistado, de algumas fotos indicando o significado das mesmas; e b. escolha de imagens do acervo pessoal do entrevistado, também revelando o seu significado.

A análise dos dados se deu por meio da fenomenologia com base em Merleau-Ponty, que se fundamenta na relação ser-no-mundo. Para Merleau-Ponty (1999, p. 13-14) “o mundo é aquilo que nós percebemos”. Esse movimento desfaz a visão idealista da

consciência na filosofia e *investe* na experiência. Para isso, alguns filósofos utilizaram-se de um processo metodológico denominado *epoché* ou redução fenomenológica. A redução procura, “colocar entre parênteses, suspender as nossas crenças e juízos sobre um determinado fenômeno ou situação para refletir a seu respeito e encontrar sua essência” (NÓBREGA, 2016, p. 29).

Para uma análise fenomenológica, o pesquisador precisa se preparar para adentrar na experiência vivida, debruçando-se sobre as narrativas — que podem ser obtidas de diários (escritos ou falados), protocolos (relatos escritos de uma experiência específica), entrevistas e conversas informais, além de imagens (fotos ou desenhos) — para que se tente chegar à estrutura-base da vivência (RANIERI, 2011; WILSON, 2015).

Para isso, o pesquisador tentará assimilar a essência da experiência vivencial — como se manifesta a experiência — observando atentamente o conteúdo expresso da vivência no fluxo de consciência do indivíduo e fazendo a análise intencional para reter a estrutura típica, específica e própria do objeto, daquilo que se mostra a ele. E, por fim, o pesquisador fará uma descrição fenomenológica da estrutura típica como ela se apresentou após o percurso e a tentativa de apreender essa matriz do objeto. Esta descrição não pode ser simplesmente superficial nem ser uma interpretação, devendo ter como objetivo captar o significado das coisas (RANIERI, 2011).

A triangulação dos dados foi utilizada, uma vez que os dados se complementam (TUZZO; BRAGA, 2016). Optamos por utilizar a triangulação do investigador, na qual três pesquisadores realizaram a análise dos dados; e a triangulação metodológica, em que utilizamos três tipos de técnicas de coleta de dados.

O presente estudo foi aprovado junto ao Comitê de ética em pesquisas sob o CAAE 15977519.3.0000.5020.

Resultados e Discussão

No Amazonas, ocorrem diversos festejos que viabilizam a construção das identidades culturais na região (SILVA; PAULINO, 2019). O mais conhecido é o Festival Folclórico de Parintins que acontece no último final de semana do mês de junho, no município de Parintins-AM, com a disputa entre os bois Garantido (nas cores vermelha e branca, com um coração na testa) e Caprichoso (nas cores azul e branca, com uma estrela na testa). A arena onde acontece a disputa chama-se bumbódromo.

O Boi-bumbá é um espetáculo constituído pelo encanto das toadas e lendas, representações de rituais indígenas e celebrações tribais povoadas por seres míticos

amazônicos, uma expressão máxima da genuinidade cultural da Região Norte do Brasil (FURLANETTO, 2011).

Atualmente, os bois possuem um total de 21 itens que são avaliados durante as apresentações dos seus espetáculos. São eles: Apresentador, Levantador de Toadas; Batucada ou Marujada; Ritual Indígena; Porta-Estandarte; Amo do Boi; Sinhazinha da Fazenda; Rainha do Folclore; Cunhã-Poranga; Boi Bumbá Evolução; Toada: letra e música; Pajé; Tribos Indígenas; Tuxauas; Figura Típica Regional; Alegoria; Lenda Amazônica; Vaqueirada; Galera; Coreografia e Organização do Conjunto Folclórico.

O interesse por esse estudo surgiu quando percebemos a grande presença das ginásticas no Festival de Parintins, mais especificamente nas tribos coreografadas, que são as ramificações de dois itens avaliativos do boi: tribos indígenas e coreografia.

Assim, levamos os elementos amazônicos (muito comuns em festivais como o de Parintins) para o trabalho de composição coreográfica na GPT e acompanhamos todo o processo, cuja construção se deu a partir dos princípios da pedagogia decolonial. A Educação Física, nessa perspectiva, entende que “o corpo é consciente e considerado como princípio igualitário de questionamento do mundo e da sociedade. As aulas têm o propósito de estimular o protagonismo, a inventividade e o respeito mútuo a todas as culturas e pessoas” (SOUSA; COSTA; EHRENBERG, 2021, p. 7).

Para isso, foram realizadas, na primeira coreografia, análises de vídeos das tribos coreografadas dos bois Garantido e Caprichoso – com o escopo/finalidade de apontar elementos da GPT nas performances. Ademais, realizou-se discussão em grupo sobre as temáticas amazônicas, na perspectiva da busca de materiais retirados da própria floresta para pequenas composições amazônicas; pesquisas sobre o imaginário amazônico – conversas com familiares, e busca em diferentes fontes por meio da internet. Procurou-se, ainda, a exploração de movimentos gímnicos, movimentos de dança utilizados nas coreografias de boi bumbá (principalmente nas coreografias de arena), que derivam dos movimentos de pés utilizados nas danças indígenas, e figuras humanas, além da composição coreográfica que aconteceu de forma coletiva.

Após alguns meses de trabalho, o grupo conversou sobre o tema e a música para a coreografia final. Ficou decidido abordar questões inerentes aos “povos indígenas”, já que muitos discursos contra o direito dos indígenas à terra eram reproduzidos nas mídias sociais. Então, a ideia era abordar o indígena não apenas como parte da identidade cultural amazônica, mas também como forma de protesto contra todo esse discurso.

As toadas escolhidas para a composição foram Cantos Tribais (toada de 1999 do Boi Garantido); Índio do Brasil (toada de 2004 do Boi Garantido e Waiá-Toré (toada de 2019 do Boi Caprichoso).

A segunda composição, realizada de forma remota, retratou o caboclo amazônico. Nessa coreografia, foram utilizadas uma música popular amazonense (Amazonas Moreno, Grupo Raízes Caboclas) e trechos de duas toadas do Caprichoso (Pescador da Amazônia, toada de 2013, e A Poética do Imaginário Caboclo, toada de 2017).

Esse processo coreográfico teve que lidar com os desafios de compor à distância, além dos percalços de cada um em tempos de pandemia. Então, a maior dificuldade apontada pelo grupo não foi a construção em si, mas a execução, uma vez que tudo foi feito em caráter doméstico, com a inclusão das adaptações necessárias à execução, principalmente dos movimentos acrobáticos.

E apesar de cada um estar em sua casa, a construção foi de forma coletiva: ideias foram lançadas (por meio do grupo de *Whatsapp*® e *Google Meet*®) para a composição coreográfica e definição de materiais e figurinos utilizados.

Em relação aos materiais, foram escolhidos aqueles que faziam parte do cotidiano amazonense e, por isso, muito significativos da cultura como a cuia, que representou o alimento, o remo e a canoa, que representaram o trabalho e a locomoção. E além do cenário de casa, foram utilizados ambientes naturais que mostravam as paisagens amazônicas.

Ao analisar todo o material coletado nestes dois processos, chegamos a alguns eixos temáticos que serão apresentados a seguir:

Tema I – Experiência Perceptiva: o que está externo está em mim!

Premissas do colonialismo foram identificadas pelos participantes do estudo, uma vez que a visão de identidade cultural do Amazonas aproximava-se do externo, do olhar do outro, de quem olha de fora. Por vezes, reproduziam discursos sobre o Amazonas na terceira pessoa, como se fosse algo separado deles.

As histórias que eles contam, porque muitas vezes são de lendas antigas relacionadas com os povos antigos do Amazonas (Vitória-régia, grupo focal 1).

Notou-se pífios conhecimentos sobre os festivais folclóricos, não os caracterizando como parte de uma identidade. Ao mesmo tempo, não descreviam o que os caracterizava como amazônidas, revelando o aceite ao que o estado institui como cultura. Os praticantes

(sujeitos desta pesquisa) conheciam os festivais pelos nomes, admitiam a presença na região, mas viviam de forma tangencial. Reconheciam as danças típicas e o que elas retratavam, mas discursavam como algo fora de si.

Assim, apesar de todos mencionarem o Festival de Parintins como parte da identidade amazônica, muitos não o conheciam de fato. Conheciam-no apenas de forma superficial, por meio de propagandas na TV durante sua realização, ou porque o viram em transmissões televisivas ou pela internet, ou ainda, por ser o evento uma manifestação turística do Amazonas. Isso ficou evidente durante o processo de composição coreográfica.

Os integrantes não sabiam, a princípio, o que colocar nas coreografias, pois lhes faltava a “experiência perceptiva”. Ou seja, uma experiência corporal, fundada na experiência do sujeito encarnado, do sujeito que olha, sente e, nessa vivência do corpo fenomenal, reconhece o espaço como expressivo e simbólico (NÓBREGA 2008).

Os primeiros blocos coreográficos foram basicamente criados pelos professores. Dessa forma, o grupo era incentivado a pesquisar mais sobre o assunto e ao final de cada encontro discussões eram conduzidas a fim de buscar um maior aprofundamento sobre a identidade amazônica. Essa falta de conhecimento inicial é observável nos discursos dos sujeitos.

Apesar de morar aqui, mas eu não conhecia muito, então a partir dessas coreografias, eu tive que pesquisar para montar o que eu ia apresentar então não tinha muita noção, tive que pesquisar (Deusa da Canção, grupo focal 3).

Eu tive muita dificuldade de ehh no início a gente, a gente tinha que pesquisar para saber o que que a gente podia fazer (Vitória-régia, grupo focal 3).

Tive muita dificuldade também porque tinha que pesquisar mesmo, muitas coisas, porque eu não entendia nada (Mestre Piabeiro, grupo focal 3).

Esse distanciamento cultural se justifica pelo modo como as narrativas sobre a Amazônia foram produzidas. Fomos narrados pela ótica europeia e isso resultou em violências físicas, simbólicas e no esmagamento de boa parte do saber local (SILVA; MASCARENHAS, 2018).

A partir do momento em que os estrangeiros, principalmente os portugueses, e espanhóis pisaram na Amazônia, puseram em dúvida os poderes dos pajés e a veracidade dos deuses frente aos próprios povos nativos da região. Eles, os Dessana, Tukano, Baniwa, Sateré-Maué, e seus demais parentes, tornaram-se desconhecidos para eles mesmos e

inclusive perderam a intimidade e a cumplicidade existente entre si (TEIXEIRA, 2015).

Hoje, os/as amazônidas têm uma consciência muito vaga, frágil e embrionária do que é ser amazônida. Para milhões, essa palavra pode, inclusive, soar como algo totalmente novo e desconhecido, e até causar algum estranhamento. Resultado de uma Amazônia colonial, na qual tentaram, de todo modo, formular uma sociedade com valores portugueses da “civilização” e do cristianismo europeus, a partir do reordenamento das sociedades e populações indígenas que já habitavam a região há milhares de anos (RAMOS, 2020).

Na chamada *belle époque*, período que se inicia na segunda metade do século XIX, nos tempos áureos da borracha, Manaus buscava se modernizar aos padrões europeus. “Manáos precisava deixar de ser uma Tapera, para se tornar Paris, uma cidade moderna que exalasse civilidade”, e para isso era preciso mudar radicalmente sua fisionomia. O primeiro ímpeto foi cessar a cultura indígena, presente nas casas, nos prédios públicos, na paisagem e nos trabalhadores, pois ela representava a ligação com o atraso, a incivilidade e era um obstáculo para o progresso (BRAGA, 2018, p. 35). Dessa forma, a sociedade branca patriarcal implementou uma eurocentrização em Manaus, na busca de transformá-la em Paris dos trópicos, colocando a elite branca em evidência e excluindo os indígenas e todos aqueles que fugiam do padrão social desejado.

A população foi ensinada a ter aversão aos povos indígenas, a vê-los como estranhos ou como uma ameaça, mesmo que sua fisionomia denunciasse essa origem (RAMOS, 2020). Tal pensamento perdura até os tempos atuais. De acordo com Braga (2018), ainda existem pessoas que acreditam e personificam a cultura dos povos indígenas como “não desenvolvida” desenvolvida e estagnada no tempo.

Dessa forma, em função da GPT ser uma prática em que não há padrões específicos de número de participantes, perfil, gênero, ou habilidades, tipos de aparelhos ou materiais, delimitação de espaços de prática, ou regras para escolha de músicas e vestimentas, indica “uma característica de liberdade para a criação e manifestação corporal, fundamental para um processo de rompimento com padrões e modelos hegemônicos delimitadores de corpos, movimentos, espaços e experiências” (ALMEIDA, et al, 2021, p. 89).

Almeida e Colaboradores (2021) fazem uma relação entre algumas concepções de prática da GPT com três principais pontos do pensamento da pedagogia decolonial: resistência, interculturalidade e contra hegemonia:

Resistência – A literatura evidencia a possibilidade do posicionamento crítico e político quando sobretudo, das temáticas das composições em GPT; 2. Interculturalidade – A GPT institui a inclusão de culturas e

corporais, bem como a diversificação de materiais, músicas e vestimentas no fazer gímnico. Não obstante, incita ampliar os contextos pessoal, social e identitário dos participantes; 3. Contra hegemonia – Ao propor uma ressignificação dos códigos e normas das ginásticas, a GPT reconhece os saberes históricos, instiga ao novo e nos adverte sobre possibilidades. Ademais, a horizontalidade dos processos educativos nos instiga a repensar relação de poder, reconhecendo os conhecimentos trazidos pelos praticantes (ALMEIDA et al., 2021, p. 89).

A decolonialidade busca reconhecer e dar protagonismo aos saberes e discursos dos movimentos e indivíduos deixados à margem, pôr no centro aqueles que estão subalternizados e empoderá-los (SÁ, 2022). Para isso, buscou-se nas práticas de GPT, aproximar os participantes do grupo ao maior festival folclórico do Amazonas (Festival de Parintins) e permitir que eles tivessem uma fonte de pesquisa, inspiração e exemplos do que e como poderiam elaborar as coreografias. Além de levá-los a conhecer um pouco mais da própria história, cultura e refletir sobre isso, uma vez que o Festival traz reflexões importantes sobre a história dos povos originários, que, por muitos anos, foram silenciados. Algumas pesquisas (GOMES, 2010; CARVALHO, 2014; NAKANOME; SILVA, 2018; NAKANOME, 2020) sugerem que a arena cultural tem sido um espaço de reflexão sobre questões socioculturais.

As toadas escolhidas para a composição do grupo de GPT, além de trazerem informações sobre a cultura indígena e elementos que herdamos dela, apresentam uma visão decolonial, quando exaltam os povos indígenas e seus conhecimentos, contam a história da apropriação da Amazônia fora do olhar colonizador, e mostra que a resistência indígena é também uma luta atual, quando traz em sua letra: *“Já são cinco séculos de exploração, mas a resistência ainda pulsa no meu coração”*. E a ideia de coreografar essas toadas era viver essa linguagem na união corpo-movimento-toada.

Assim, no decorrer do processo, ideias começaram a surgir entre aqueles que até então estavam apenas no papel de receptores e, durante os ensaios, dividiam-se em pequenos grupos para criar os movimentos, surgindo outros blocos musicais.

Os dados revelaram que a experiência amazônica na GPT trouxe para os participantes um novo olhar, um novo sentido do ser amazônica. Sem essa experiência, talvez eles não despertassem para essa percepção da cultura, pois uma forma de ter acesso ao mundo é através do corpo; é o meio pelo qual podemos habitar e perceber o mundo (COSTA, 2015). Segundo eles, a experiência de uma composição coreográfica amazônica fortaleceu essa identidade.

Éh quando a gente terminou a primeira coreografia quando eu (...) terminei, assim, reconhecendo a influência dos indígenas (...). Eu terminei reconhecendo a influência na nossa cultura mais forte ainda, porque a gente escuta isso na escola e tal, aprende. Só que quando a gente terminou eu vi mais forte em mim. Eu fiquei cara! realmente isso aqui eu trouxe dois índios, esse jeito aqui de me movimentar esse ehhs essa comida (...) uma coisa do tipo, os objetos (Vitória-régia, grupo focal 3).

Pra mim a GPT me fez me identificar BEM mais com isso, então é, agora sim eu digo que eu me identifico bastante. Fez abrir os meus olhos assim (Índia guerreira, grupo focal 2).

O corpo fora visto como fonte de sentidos, como fonte de significação da relação do sujeito com o mundo, um sujeito considerado em sua totalidade, na sua estrutura de relações com as coisas ao seu redor, com tudo que nos cerca. O que é percebido por uma pessoa, o fenômeno, acontece em um âmbito do qual ela faz parte. Ao considerar o sujeito como corpo no mundo, Merleau-Ponty assinala a importância da experiência perceptiva e mostra-nos que o conhecimento começa no corpo-próprio (LIMA, 2014). Que contribui para o desenvolvimento, pela pessoa, de suas próprias habilidades. corporais e intelectuais, como processo de libertação da alienação, do colonialismo, dos preconceitos e como afirmação da liberdade e da autonomia (PEIXOTO, 2014).

As identidades não são fixas e inerentes às pessoas. Elas são construídas no discurso durante os processos de construção de significados. É por meio da identidade cultural que se caracteriza a origem comum, o interesse em adaptar-se às práticas de um grupo e a construção do sujeito por meio da articulação de suas perspectivas de vida com o modelo cultural do grupo. Em síntese, é por meio do interesse, afinidades e harmonia que os indivíduos se apropriam do grupo e sentem conforto e o desejo de incorporá-lo (SILVA; PAULINO, 2019).

Tema II – O que dizem e o que percebo: a incorporação amazônica

Os integrantes do grupo de GPT relataram certo preconceito frente à cultura amazônica. E isso se dava muito pelo olhar do outro, o que se mostrava ao outro e pudesse relacionar a uma “cultura inferior”. Novamente, aqui temos o olhar do colonizador, em que impôs sua cultura como superior. Então, relacionar o Amazonas como terra de índio ou caboclo era tido como algo vergonhoso:

Eu tinha preconceito porque em telejornais, em filme sempre aparecia só mato, rio, e o índio (...) eu era muito preconceituosa com esse negócio de “ai vai dançar boi” (Rainha da Natureza, grupo focal 3).

Eu ficava, tipo, ai pessoal fala muito que aqui só tem mato aqui, que só tem índio e tal. (...) Os ribeirinhos então, é em peso, porque toda vez quando tem alguma entrevista ou jornalismo sempre eles vão primeiro falar dos ribeirinhos, primeiro dessa parte da natureza (Mestre Piabeiro, grupo focal 3).

Eu tinha muito preconceito em relação ao boi né, eu falava os turistas vem pra cá e as pessoas só apresentam boi, boi boi boi não tem mais nada, por isso que as pessoas acham que aqui só tem índio (Porta Cores, grupo focal 2).

O preconceito sobressaía. Vale ressaltar que essa carência em expressar a valorização das matrizes culturais indígenas e seus descendentes não se restringe ao grupo estudado. De forma geral, o jovem amazônico rejeita essa relação. Isso se dá por dois fatores. O primeiro, relacionado ao período da colonização, quando demonizaram os padrões culturais das populações indígenas. Ao longo da história, construiu-se uma imagem negativa em relação ao indígena e ao seu descendente imediato, o caboclo, sobretudo os de origem ribeirinha. Essa construção identitária, sob o olhar do colonizador, associou à cultura cabocla valores negativos, de maneira que os ideais identitários se situam fora do âmbito regional. O segundo tem relação com o sistema midiático do entretenimento, que, frequentemente, impõe novos conceitos e imagens de padrões e modelos de beleza, estética, consumos, promessas de felicidades e realização, gerando uma crise de identidade não resolvida no amazônico, o qual se recusa a ser o que é, não conseguindo, entretanto, ser diferente (GOMES, 2010).

A experiência na GPT trouxe uma reflexão sobre o próprio preconceito e a sua origem, do porquê, e da própria mudança de percepção. Tais elementos culturais sempre estiveram presentes, flutuando nos horizontes dos sujeitos, de forma não visível, não perceptível por aqueles, não de forma positiva, ou como algo importante, e por isso muitas vezes ignorados.

O indígena ou o caboclo, vistos antes do vivenciado na composição coreográfica da GPT, já não eram os mesmos que foram vistos depois.

O próprio povo do Amazonas tem preconceito contra isso, um preconceito muito grande que eu também tinha e graças a GPT, graças a minha convivência no grupo eu fui quebrando (Vitória-régia, grupo focal 2).

As coisas não possuem aparência visível se não forem abarcadas por um olhar. Ao mesmo tempo que o olhar não pode acontecer se as coisas não estiverem visíveis a ele. Não se pode admitir um mundo visível sem um sujeito que o veja, mas tal sujeito não realiza a experiência de ver se o mundo não for visível para ele (CAMINHA, 2014).

O que brota e emerge como ser e visível não é fruto de uma reflexão, mas de uma experiência de quebra e diferenciação que faz surgir um visível e um vidente, sustentados por um invisível, horizonte carnal, experiência espaço-temporal (ALVIM, 2011). Nessa perspectiva, a GPT, o processo de composição coreográfica, os elementos amazônicos estudados e utilizados, a relação com o outro, foram instrumentos de visibilidade para os participantes da pesquisa, ou seja, o invisível se revelou.

(...) uma coreografia que representa o povo do Amazonas e que me representa, pois faço parte desse povo e me orgulho disso (Rainha do Folclore, diário).

Me sinto feliz e honrada por levarmos a nossa identidade cultural, principalmente por todo encanto que tem na nossa região (Cunhã-Poranga, diário).

A GPT me trouxe vários benefícios que são visíveis, apreciação da Cultura pela prática da ginástica (Mestre Piabeiro, diário).

Eu só tenho a agradecer pelos aprendizados. Apreendi a valorizar mais a cultura do Amazonas e enxergar o quão ela é linda, e como eu consegui isso – pela GPT – é o que o torna mais interessante (Índia Guerreira, diário).

Experenciar a ginástica a partir de elementos amazônicos trouxe uma afetividade que levou os sujeitos a vivenciar e a aproximar-se mais da cultura. Inferimos que tal acontecimento tornou-se parte do mundo vivido por eles, pois está em suas historicidades como uma vivência que influencia seus espaços corporais, gestos, formas de expressar, no tempo, assim como o modo de sentir o mundo (MESQUITA; MEDEIROS, 2019).

Em suas reflexões, os participantes reconhecem que o preconceito existente é maior entre os mais jovens, já que eles o atrelam à influência de outras culturas, que, por sua vez, está relacionada ao processo de globalização.

A gente foi muito influenciado na nossa adolescência pela cultura americana então era aquilo que a gente tava vivendo, a gente queria ser como os americanos [risos] queria que na escola tivesse baile, aquela né (risos) (Vitória-régia - grupo focal 3).

Eu ia falar sobre a influência mesmo da cultura americana (...) a gente quer ter o Halloween, a gente quer ter eh esse dia dos namorados aí, a gente quer ser influenciado pela outra cultura (Mãe Natureza - grupo focal 3).

Corpo é o espelho do seu contexto social e retrata elementos característicos (valores, normas e costumes) da sociedade em que está inserido. Assim, os gestos realizados pelos sujeitos, a forma como se comportam corporalmente e o tipo de atividade escolhida, tudo é influenciado pelo mundo que o cerca (SANTOS, 2019).

Com a globalização, esse mundo pode ser qualquer parte dele, literalmente, desde o mais local ao mais distante. Todas as culturas podem comunicar-se e influenciar-se. A modernidade separa cada vez mais o espaço do lugar, ao reforçar relações entre sujeitos que estão “ausentes”, distantes (em termos de local físico), de qualquer interação presencial. Nessas condições, os locais são inteiramente penetrados e moldados por influências sociais bem distantes deles. A “forma visível” do local oculta as relações distanciadas que determinam a natureza dos sujeitos (GIDDENS, 1990, apud HALL, 2006).

Merleau-Ponty estabelece uma relação primordial e íntima entre o vidente e o visível, que se entrelaçam em uma espessura que se comunica por horizontes. O visível não é algo idêntico a si, exposto a uma visão total do vidente, mas é como se fosse um estreito entre horizontes exteriores e interiores que estão sempre abertos, tocam e fazem ecoar à distância outros campos. Isso cria por diferenciação uma modulação efêmera deste mundo. Assim, as cores e coisas que vejo podem mudar dependendo do contexto em que estou (ALVIM, 2011).

Nesse sentido a GPT, a partir de uma característica decolonial, trouxe experiências que proporcionaram ao sujeito a imagem de um indígena e de um caboclo protagonistas, como figuras importantes, com valores históricos e culturais essenciais para a formação do ser amazônida.

Experiências como essas são relevantes porque estimulam indivíduos a viver nesse mundo de forma integrada e consciente, construindo sua ação de maneira reflexiva com o mundo. Enfim, indivíduos capazes de defender seu lugar, de transcender a visão e o discurso colonizador, e de impedir as ações que o colocam à margem da dinâmica social emergente (SANTOS, 2019).

A partir do momento em que os sujeitos compreenderam que suas escolhas, interesses e os próprios preconceitos são influenciados por fatores externos e padrões sociais, a percepção muda e ações intencionais se materializam.

Ampliando a perspectiva para a Educação Física como um todo (não apenas restrita

à ginástica), corroboramos com Sousa, Costa e Ehrenberg (2021, p. 23), que admitem ser “a partir do reconhecimento de uma perspectiva decolonial para a Educação Física que as oportunidades de emancipação social e libertação do sistema colonial poderão oferecer subsídios de esperança para as pessoas subalternas da sociedade”.

Considerações Finais

Pelos caminhos do corpo próprio, tal como concebe Merleau-Ponty, o corpo deixa de ser observado por um espectador de fora e passa a ser percebido do ponto de vista da primeira pessoa (CAMINHA, 2019). Os discursos iniciais sobre a identidade amazônica, relatados na terceira pessoa, provindos do olhar do outro, do estrangeiro, de quem está de fora, carregados de estigmas, deram lugar ao eu-amazônida, na primeira pessoa, fazendo-me parte, com significados vivos do eu neste mundo. Os sujeitos já não eram coadjuvantes, mas protagonistas da sua história.

A inserção de histórias de vida como parte do projeto pedagógico corroborou com o pensamento pedagógico decolonial e pôde contribuir para a emancipação de um grupo. As pesquisas; discussões em grupo; a análise das tribos coreografadas dos Bois Garantido e Caprichoso do Festival de Parintins (não só em relação aos movimentos coreográficos, mas em toda mensagem que o próprio festival traz consigo, com o indígena e caboclo protagonistas das suas histórias), e das letras das toadas escolhidas; o fazer ginástico coletivo e democrático, no qual vozes eram ouvidas e as individualidades eram respeitadas, foram fundamentais.

É claro que não podemos firmar a GPT como uma prática decolonial, justamente por ela poder ser trabalhada de diferentes formas e configurar-se com significados diversos, inclusive como uma prática que reforce padrões hegemônicos.

No entanto, evidenciamos que a maneira de fazer GPT, pelo coletivo, reflexivo e crítico, que levou a uma incorporação cultural, nos leva a repensar a ginástica que não instrumentaliza aspectos culturais e identitários (como adornos e objetos, por exemplo), mas envolve o questionamento de hegemonias, imposição de modelos, estigmas e padrões.

Ao optar pelo coletivo, a GPT torna-se uma ferramenta relevante para trazer ao conhecimento público as verdadeiras raízes do povo brasileiro e contar suas histórias por meio de movimentos gímnicos.

Referências

ALVIM, Monica Botelho. A ontologia da carne em Merleau-Ponty e a situação clínica na Gestalt-terapia: entrelaçamentos. **Revista da Abordagem Gestáltica**, v. 17, n. 2, p. 143-151, 2011.

ALMEIDA, Camila das Mercês de et al. Pensamento Pedagógico Decolonial e a Ginástica: Diálogos Iniciais. **Coleção Pesquisa em Educação Física**, v.20, n. 04, p. 85-92, 2021.

BRAGA, Bruno Miranda. As ambiguidades do espaço habitado: Manaus no oitocentos, 1845-1900. **Revista Manduarisawa**, v. 2, n. 1, p. 29-50, 2018.

CAMARGO, Helena Regina Esteves de; MALDONADO, Daniel Teixeira. Projeto de extensão PERTENSER: tateando uma possível pedagogia decolonial. **Revista Educação E Cultura Contemporânea**, v. 18, n. 54, p. 161-181, 2021.

CAMINHA, Iraquitã de Oliveira. A cegueira da visão segundo Merleau-Ponty. **Revista Estudos Filosóficos**, n 13, p. 63 – 72, 2014.

CAMINHA, Iraquitã de Oliveira. Eu, a Educação Física e Merleau-Ponty. In: NÓBREGA, Terezinha Petrucia da; CAMINHA, Iraquitã de Oliveira. **Merleau-Ponty e a Educação Física**. São Paulo: LiberArts, 2019, pp. 57-67.

CARVALHO, Rui Manuel Senico. **Parintins: Boi-Bumbá e afirmação Identitária -Discurso, Representações, Sonoridades e Identidade no Amazonas Contemporâneo**. 398 f. 2014. Tese (Doutorado em música) - Programa de Pós-Graduação do Instituto de Artes, Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP, Campinas, 2014.

COSTA, Sâmara Araújo. O corpo como ser no mundo na Fenomenologia da Percepção de Merleau-Ponty. **Pensar-Revista Eletrônica da FAJE**, v.6, n.2, 267-279, 2015.

FURLANETTO, Beatriz Helena. Território e identidade no boi-bumbá de Parintins. **Revista Geográfica de América Central**, n. Especial EGAL, p. 1-15, 2011.

GLAW, Xanthe, et al. Visual Methodologies in Qualitative Research: Autophotography and Photo Elicitation Applied to Mental Health Research. **International Journal of Qualitative Methods**, v.16, p. 1-8, 2017.

GOMES, Rosângela da Silva. **A festa do boi-bumbá no Amazonas: Instrumento pedagógico na composição e manutenção da identidade cultural do jovem amazônico**. 122 f. 2010. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Programa de pós-graduação stricto sensu em ciências da religião, Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2010.

GONÇALVES, Leandro Augusto Pires et al. Saúde coletiva, colonialidade e subalternidades – uma (não) agenda?. **Saúde Debate**, v. 43, n. Especial 8, p. 160-174, 2019

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós modernidade**. 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade?. In: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart;

WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Editora Vozes, 2000, pp. 103-133.

JOSGRILBERG, Fabio Botelho. A fenomenologia de Maurice Merleau-Ponty e a pesquisa em comunicação. **Revista Fronteiras, estudos midiáticos**, v. VIII, n, 3, p. 223-232, 2006.

LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Colección Sur Sur, 2005.

LEAL, Rony Pereira; SILVA JUNIOR, Paulo Melgaço da; IVENICKI, Ana. Criatividade, interculturalidade e decolonialidade1: caminhos para a escola em tempos de crise. **Revista Educação E Cultura Contemporânea**, v. 18, n. 54, p. 31-54, 2021.

LEOPOLDINO, Elcio Rezek; SANTOS, Luiz Anselmo Menezes; CAMINHA, Iraquitan Oliveira. Educação e fenomenologia: a percepção de adolescentes acerca do bullying na escola. **Revista Tempos e Espaços em Educação**, v.13, n. 32, p. 1-22, 2020.

LIMA, Antonio Balbino Marçal. A relação sujeito e mundo na fenomenologia de Merleau-Ponty. In: LIMA, ABM., org. **Ensaio sobre fenomenologia: Husserl, Heidegger e Merleau-Ponty** [online]. Ilhéus, BA: Editus, 2014, pp. 77-102.

MENEGALDO, Fernanda Raffi; BORTOLETO, Marco Antonio Coelho. Ginástica para todos: primeiras reflexões sobre uma prática coletiva. In: Congresso Latino-Americano de Estudos Socioculturais do Esporte, 5, 2018, Ribeira Preto. **Anais do Congresso Latino-Americano de Estudos Socioculturais do Esporte**. Ribeirão Preto: EEFERP-USP, 2018, p. 300-312.

MENEZES, Vitor. Identidade e processos de identificação: um apanhado teórico. **Intratextos**, v. 6, n. 1, p. 68-81, 2014.

MERLEAU-PONTY, Maurice, 1908-1961. **Fenomenologia da percepção** [tradução Carlos Alberto Ribeiro de Moura]. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MESQUITA, Olênia Aidê Leal de; MEDEIROS, Rosie Marie Nascimento de. Análise da coreografia Afixirê do Balé folclórico da Bahia: Apontamentos sobre o conhecimento do corpo. In: NÓBREGA, Terezinha Petrucia da; CAMINHA, Iraquitan de Oliveira. **Merleau-Ponty e a Educação Física**. São Paulo: LiberArts, 2019, pp. 161-177.

NAKANOME, Ericky da Silva; SILVA, Adan Renê Pereira da. Um olhar sobre o feminino: o que ensina a cunhã-poranga do boi-bumbá Caprichoso?. **Revista AMazônica**, v. 22, n. 2, p. 187-206, 2018.

NAKANOME, Ericky da Silva. O boi-bumbá de Parintins como agente de educação patrimonial no estado do Amazonas. **RECH- Revista Ensino de Ciências e Humanidades**, v. 4, n. 1, p. 151-176, 2020.

NEVES, Lino João de Oliveira. Desconstrução da colonialidade: iniciativas indígenas na Amazônia. **e-cadernos CES** [Online], v. 02, 2008. Disponível em: <http://journals.openedition.org/eces/1302>. Acesso em 12 de outubro de 2021.

NÓBREGA, Terezinha Petrucia da. Corpo, percepção e conhecimento em Merleau-Ponty. **Estudos de Psicologia**, v. 13, n. 2, p. 141-148, 2008.

NÓBREGA, Terezinha Petrucia da. **Corporeidades**: Inspirações merleau-pontianas. Natal: IFRN, 2016.

NÓBREGA, Terezinha Petrucia da; CAMINHA, Iraquitan de Oliveira. **Merleau-Ponty e a Educação Física**. São Paulo: Liber Ars, 2019.

OLIVEIRA, Luiz Fernandes de; CANDAU, Vera Maria Ferrão. Pedagogia decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil. **Educação em Revista**, v.26, n.01, p.15-40, 2010

PEIXOTO, Adão. Razão, corpo, existência e formação em Merleau-Ponty: contribuições para a descolonialidade do fazer pedagógico. **Revista de Educação Pública**, v. 23, n. 53/1, p. 311-324, 2014.

POPE, Catherine.; MAYS, Nicholas. **Pesquisa qualitativa na atenção à saúde**. 3 ed. Porto Alegre: Artmed, 2009.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade, poder, globalização e democracia. **Novos Rumos**, v. 17, n. 37, p. 1-25, 2002.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Colección Sur Sur, 2005, pp 117-142

RAHMEIER, Clarissa Sanfelice. Sociedade, Corpo e Cultura: a materialidade e a formação identitária na perspectiva da arqueologia fenomenológica. **OPIS**, v. 7, n 8, p. 33-42, 2007

RAMOS, Julyan Machado. Amazonas, povo sem história? Breves pelo direito à amazonidade. **Amazônia Latitude**, 2020. Disponível em: <<https://amazonialatitude.com/2020/05/13/amazonidas-povo-sem-historia-breves-reflexoes-pelo-direito-a-amazonidade/>> Acesso em: 17/01/2022

RANIERI, Leandro Penna. **Dimensões existenciais do esporte**: fenomenologia das experiências esportivas de atletas com deficiência visual. 140 f. 2011. Dissertação (Mestrado em Ciências) - Programa de pós-graduação stricto sensu em Educação Física e Esporte, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

SÁ, André Luiz das Graças de. Decolonizando a cultura corporal: algumas reflexões e proposições. **Motrivivência**, v. 34, n. 65, p. 01-16, 2022.

SANTOS, Luciano dos. As Identidades Culturais: Proposições Conceituais e Teóricas. **Revista rascunhos culturais**, v. 2, n. 4, p. 141-157, 2011.

SANTOS, Luiz Anselmo Menezes. Diálogo entre o pensamento de Merleau-Ponty e o campo educacional: Reflexões sobre a corporeidade nas aulas de educação física escolar. In: NÓBREGA, Terezinha Petrucia da; CAMINHA, Iraquitan de Oliveira. **Merleau-Ponty e a**

Educação Física. São Paulo: Liber Ars, 2019, pp. 107-118.

SEVALHO, Gil. A colonização do saber epidemiológico: uma leitura decolonial da contemporaneidade da pandemia de COVID-19. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 26, n. 11, p. 5629-5638, 2021

SILVA, Adan Renê Pereira da; MASCARENHAS, Suely Aparecida do Nascimento. Implicações do pensamento decolonial para a educação amazônica. **Revista Multidebates**, v.2, n.2, p. 202-218, 2018.

SILVA, Elian Karine Serrão da; PAULINO, Itamar Rodrigues. Amazônia como lugar de culturas: conceitos, contextos e condições identitárias e memoriais. **Revelli**, Dossiê: Estudos Literários e Interculturalidade, v. 11, p. 1-18, 2019.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Editora Vozes, 2000, pp 73-102.

SOUSA, Claudio Aparecido; COSTA, Thiago Batista; EHRENBURG, Mônica Caldas. Educação Física decolonial: Análise, desafios e perspectivas em Paulo Freire e Frantz Fanon. **Educação**, Revista do Centro de Educação de UFSM, v. 46, p. 1-27, 2021.

TEIXEIRA, Neiza. Para um pensar outro, a poética do imaginário. In: LOUREIRO, João de Jesus Paes. **Cultura amazônica – Uma poética do imaginário**. 5 ed. Manaus: Editora Valer, 2015. pp. 11-18.

TRAD, Leny A. Bomfim. Grupos focais: conceitos, procedimentos e reflexões baseadas em experiências com o uso da técnica em pesquisas de saúde. **Physis Revista de Saúde Coletiva**, v. 19, n. 3, p. 777-796, 2009.

TUZZO, Simone Antoniacci; BRAGA, Claudomilson Fernandes. O processo de triangulação da pesquisa qualitativa: o metafenômeno como gênese. **Revista Pesquisa Qualitativa**, v. 4, n.5, p. 140-158, 2016.

WILSON, Anthea. **A guide to phenomenological research**. Nursing Standard, v. 29, n. 34, p. 38-43, 2015.

Revisores de línguas e ABNT/APA: Flora de Sena Seixas, Suzy Silva Pinto, Francisco Sobreira de Lima Filho.

Submetido em 11/03/2022

Aprovado em 16/11/2022

Licença *Creative Commons* – Atribuição NãoComercial 4.0 Internacional (CC BY-NC 4.0)