

ISSN: 1641-4713; e-ISSN: 2081-1160

DOI: <https://doi.org/10.36551/2081-1160.2022.30.77-96>

Arandu Eté e a arte de contar histórias: Ameaças e resistências

Arandu Eté and the art of storytelling: threats and resistance

Aloísio J. J. Monteiro

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro – UFRRJ, Brasil

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-1155-7870>

aloisiojjm@gmail.com

Kátia Antunes Zephiro

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro – UFRRJ, Brasil

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-0256-3061>

katiazephiro@yahoo.com.br

Lais Amanda Ribeiro Pimentel

Universidade Federal Fluminense - UFF, Brasil

laispimentel.cs@gmail.com

Recepción: 29.06.2022

Aprobación: 2.12.2022



Resumo: Este artigo tem duas inspirações fundamentais: o texto “O narrador” de Walter Benjamin e a cosmologia dos povos e comunidades tradicionais, especialmente dos povos indígenas, que tem como um de seus pilares a oralidade ou oratura como principal instrumento de transmissão do conhecimento. Nosso objetivo é reforçar a arte de narrar, tendo em vista o risco oferecido pelo avanço das novas tecnologias de informação e comunicação na ordem neoliberal, que nos retira da beleza do presente tempo, a troca afetiva de olhares e gestos, fundamental nessa forma ancestral de comunicação. Para isso, faremos uma reflexão teórica sobre os conceitos de memória e história, mobilizando a perspectiva da “história do contrapelo” de Walter Benjamin, para lançar luz sobre a necessária refundação da forma como contamos a história brasileira, aquela que deslegitima e horroriza as vozes e perspectivas dos povos e grupos oprimidos.

Palavras-chave: povos indígenas, oralidade, memória, história, decolonialidade

Abstract: This article has two fundamental inspirations: the text “The narrator” by Walter Benjamin and the cosmology of traditional peoples and communities, especially that of indigenous peoples, which has as one of its pillars orality or oral transmission as the main tools of knowledge transmission. Our objective is making a theoretical reflection about the concepts of memory and history, mobilizing the perspective of the “brushed against the grain history”, also by Walter Benjamin, to shed light on the necessary refoundation of the way we tell Brazilian history, which delegitimizes and hides the voices and perspectives of oppressed peoples and groups. Finally, we reinforce the defense of the art of narrating, in view of the risk offered by the advancement of new information and communication technologies, which takes from us the beauty of the present time, the affective exchange of looks and gestures, fundamental in this ancestral form of communication.

Keywords: peoples, orality, memory, history, narrating art

INTRODUÇÃO

Antigamente a gente aprendia a história contada pelos velhos. O velho contava para os netos e os netos contavam para seus filhos. Assim a história chegou num ponto que a gente guarda na escrita, em gravação e em filme – Professor Aturi Kayabi Parque do Xingu (Brasil, 1998)

Arandu eté, palavra de origem Guarani, significa: a sabedoria verdadeira, aquela que vem do Sagrado. Contar histórias, trazer à memória para o tempo presente o passado vivido e revivido no momento no qual as histórias são contadas e narradas, é uma forma de acender a fogueira da força e da vida dos nossos ancestrais. É trazê-los de volta ao presente e levá-los ao futuro, adiante, conosco; fazer com que aquela sabedoria, vivências, lutas e resistências do passado, aquelas centelhas de fogo, acendam a fogueira do presente e nos inundem com seu calor. Contar histórias é trazer para nossa vida a *Arandu eté*, a sabedoria verdadeira que só a força dos nossos ancestrais pode fazer emergir.

Hoje, vivemos em um mundo que perde o encanto de contar histórias, de narrar nossas memórias, mitos e tradições. Estamos trocando o encontro, a escuta e o aprendizado com os mais velhos pelas conversas em redes sociais e a informação rápida e simples, bem ao estilo *fast food*. As trocas de experiência, os ensinamentos e as tradições trazidas do passado para o presente, chegando ao futuro, estão se perdendo. Vivemos ausências imensas de sabedoria em troca de fragmentos de informações e, com isso, estamos desencantando, nos afastando e parando de escutar. Nesse sentido, também paramos de experienciar e viver. Apenas sobrevivemos na correria do dia a dia, obtendo pequenos pedaços de informações, trabalhando e consumindo, nos alienando da nossa História, de nossa ancestralidade, sem tempo para o que verdadeiramente importa.

Os povos e comunidades tradicionais, por outro lado, têm como elemento fundante de seu universo simbólico e de sua organização social a arte de narrar. É por meio dessas narrativas que suas memórias e tradições são preservadas e seus conhecimentos são transmitidos para os mais jovens. Em diálogo com a sociedade como um todo, em que a história é contada a partir da perspectiva dos vencedores – homens brancos, ricos e da cidade –, a prática narrativa das comunidades tradicionais também representa um ato de resistência, pois através dessas narrativas que se pode conhecer a história desses povos e comunidades, contada a partir de seus olhares e visões de mundo, e não na perspectiva de quem os vê “de fora”.

Contraditoriamente, sabemos que essa forma de se comunicar e de contar a história não se adequa ao modelo urbano-industrial e branco de organização social. Construiu-se uma perspectiva de hegemonia da linguagem escrita sobre a oral, bem como do conhecimento científico sobre os demais, de tal maneira que todas as outras formas de linguagem e de conhecimento se apresentam como um obstáculo para a expansão do modelo cultural dominante e da sua forma de contar a história, estando, portanto, a arte de narrar e contar histórias ameaçada.

Neste sentido, pretendemos com este artigo lançar luz às atuais ameaças à arte de narrar, suas consequências para os povos e comunidades tradicionais, especialmente os povos indígenas, e apresentar o conceito de “história a contrapelo” de Walter Benjamin como uma alternativa diante deste cenário de violências simbólicas e de tentativas de apagamento de outras formas de linguagem e de compreensão do mundo, bem como a defesa da própria prática narrativa destes povos, que está ancorada na oralidade e na memória.

Para tanto, dividiremos este artigo em cinco itens. Nos dois primeiros itens, intitulados “Abrem-se as cortinas” e “Memórias: imagens de hoje no espelho colonial”, pretendemos realizar uma contextualização histórica destas ameaças aos povos indígenas a partir de Bessa Freire (2000) e Milton Santos (2003), assim como também trazer a tona a memória das conquistas recentes dos povos indígenas no Brasil, especialmente no que tange ao direito à educação e seus impasses. Em seguida, nos itens “A Narrativa” e “História e Memória”, faremos uma reflexão teórica sobre os principais aspectos que constituem a arte de narrar, baseando-nos em Benjamin (1987), e também sobre os conceitos de História e Memória, suas aproximações e diferenças, tendo como guias Delgado (2003) e Silva & Silva (2009). Por fim, no item “História a Contrapelo”, apresentaremos o conceito de Walter Benjamin desenvolvido por Meato (2018) como um potente suspiro diante do cenário anteriormente descrito de lenta asfixia. Todos esses itens

serão atravessados pelo nosso estudo de caso, a saber, as narrativas do ex-cacique *xeramoí* e líder religioso Guarani Mbya, Vera Mirim – Seu João, falecido no ano de 2016 – sobre a história de surgimento da Aldeia Sapukai, em Angra dos Reis/RJ.

ABREM-SE AS CORTINAS

O atual modelo econômico está pautado na homogeneização cultural em escala mundial, sob o domínio das grandes corporações presentes nas novidades tecnológicas. A lógica dele é alimentada por um tipo de racionalidade científica e de inovação tecnológica que desfruta de uma hegemonia que precisa ser questionada e criticada. Há, nessa perspectiva, a intenção flagrante de destituição das memórias e das tradições culturais.

Na contramão dessa trajetória e nos subterrâneos das atuais configurações sociais, encontram-se também outras possibilidades civilizatórias inclusivas, porque guiadas por perspectivas interculturais e referenciadas nas memórias, nas tradições culturais e na afirmação das diferenças. Nesse sentido, um dos pontos centrais deste artigo é questionar uma visão do passado como o lugar do atraso, do ultrapassado que não nos pertence mais.

Assim, paradoxalmente, a globalização, nos termos de Milton Santos (2003), se apresenta ao mesmo tempo como fábula e perversidade, mas também abre possibilidades para uma outra globalização.¹ De um lado, os contrastes do novo na produção cultural e de conhecimento, reivindicam, cada vez mais, uma “outra” história; por outro, as experiências do passado presentes em diversas esferas dos patrimônios culturais materiais e imateriais são quase sempre deslocados para espaços imperceptíveis e insignificantes da humanidade. A cultura busca impor-se àquela *sem-memória*, desesperadamente presa ao progresso e que tem como pano de fundo o fetiche da mercadoria, realizada pelo consumo.

Milton Santos (2003) nos alerta que os contrastes do novo na produção cultural e de conhecimento na história são frequentemente imperceptíveis, visto que novas sementes estão sendo plantadas, enquanto a imposição dos valores do conservadorismo ainda permanecem dominantes. Concordamos com Walter Benjamin, que nos atuais cenários de barbárie repousa outra noção de barbárie, entendida não como violência, opressão e afirmação do *status quo*, e sim como expectativas, horizontes, com o diferente e com a realização de outro mundo

¹ Entre as fábulas sustentadas pelo discurso da globalização está o encurtamento das distâncias e do tempo, bem como a morte do Estado, enquanto entre as perversidades está o desemprego crônico, o aumento da pobreza e da fome.

possível: “*Barbárie? Sim. Respondemos afirmativamente para introduzir um novo conceito e positivo de barbárie...*” (Benjamin, 1987, p. 115).

Uma das estratégias de expansão do capital em escala global, pela via neoliberal, é o processo de massificação. A miséria da massificação crescente apresenta dois lados do mesmo processo de violência homogeneizadora: de um lado, o poder instituído tenta organizar as massas periféricas, que alcançaram um “não-lugar”² social, sem transformar as relações sociais impostas pelo modo de produção vigente; e, por outro, o próprio poder vê sua sobrevivência no fato de conceder aos marginalizados³, unicamente, a possibilidade de expressão de suas diferenças dentro de critérios “legais”, mas não certamente de reivindicação de seus direitos.

Essa dinâmica de barbárie⁴ destitui do palco do debate o próprio poder hegemônico, como aquele que é quem, em última análise, organiza e valida o que é legal e o que não é. Assim, o que é legal e o que é legítimo estão em total dissonância neste diapasão, e o poder instituído pode fazer e regular sua política em função de seus próprios interesses. Um dos grupos mais afetados por essa barbárie dos sem-memória, massificadores e legalistas, é o das populações tradicionais indígenas brasileiras.

Diversos estudos dos povos indígenas no Brasil têm realizado esforços no sentido da superação de certas concepções equivocadas presas naquilo que denominamos *imaginário congelado* das culturas indígenas brasileiras, e de avançar no conhecimento de particularidades contidas nas várias etnias, as quais conseguiram, a partir de incontáveis movimentos de resistência, manter-se vivas. Mesmo com múltiplos massacres e tentativas de homogeneização identitárias, esses grupos persistem e estão presentes, com ou sem cara pintada, nus ou vestidos, vivendo em ocas de palhas ou com antenas parabólicas. Eles mostram para quem deseja ver que ser indígena vai além da visão essencialista da tradição e da genética.

Segundo Bessa Freire (2009), equívocos são cometidos quando geralmente se tenta conceituar o significado de indígena. Dentre tantos, destacaremos dois, que se encaixam perfeitamente na lógica traçada pelo texto até aqui: em primeiro lugar, a noção de *índio genérico*, em que a generalização faz parte deste *imaginário congelado* da maioria da sociedade brasileira e se articula plenamente aos interesses de homogeneização mundial e das atuais configurações sociais;

² Entendendo que esse “não-lugar” é um lugar definido, um lugar de fronteira.

³ No sentido estrito de margem.

⁴ No sentido de violência.

e, em segundo lugar, o *índio obsoleto*, que, por estar associado a tradições culturais e por valorizar suas memórias, é identificado como aquele que pertence ao lugar do passado, do obsoleto e do atraso.

É fato inegável que os povos indígenas são subjugados desde a chegada dos portugueses, mas diversos movimentos de resistência e enfrentamento por parte de diversas nações indígenas vêm se ampliando e avançando, principalmente desde as duas últimas décadas do século passado. Um desses espaços é, sem dúvida alguma, o da educação. Nesse sentido, a luta por uma escola diferenciada e entrelaçada com o cotidiano da diversidade cultural indígena assume a centralidade.

MEMÓRIAS: IMAGENS DE HOJE NO ESPELHO COLONIAL

O impulso para a democratização e a afirmação dos direitos humanos, por vezes comprometidos por projetos de anulação das diferenças culturais, de grupos subordinados, atingindo dessa forma, não só os povos indígenas, pode ser sublinhado no Brasil em negrito a partir dos anos 1980.

Nesse sentido, faz-se importante destacar propostas pautadas na valorização da diversidade sociocultural, com o objetivo de transformar radicalmente posições preconceituosas e discriminatórias em busca de uma sociedade que aprofundasse a democracia com a superação das desigualdades sociais.

Os direitos dos povos indígenas foram fundamentados a partir do final da década de oitenta, mais especificadamente na Constituição Federal de 1988, que “trouxo uma série de inovações no tratamento da questão indígena, incorporando a mais moderna concepção de igualdade e indicando novos parâmetros para a relação do Estado e da sociedade brasileira com os índios” (Pacheco de Oliveira & Freire, 2006, p. 3). No referido documento, pela primeira vez na história do Brasil, houve um capítulo específico voltado à proteção dos direitos indígenas – capítulo VIII –, assegurando o direito à diferença. Faz-se necessário enfatizar que o Capítulo VIII – Dos índios –, na Constituição, “foi resultado de intensa mobilização, durante o processo constituinte, por parte dos índios e dos setores da sociedade civil” (Pacheco de Oliveira & Freire, 2006, p. 38).

Ao afirmar o direito à diferença, o diploma constitucional brasileiro rompeu com o paradigma de integração e assimilação que vigorava até então no ordenamento jurídico, determinando um novo rumo que oferece o direito de escolha, garantindo aos povos indígenas permanecerem como tal, se o desejarem, tendo o Estado o dever de assegurar-lhes as condições para que isso ocorra.

Na década de noventa, com a promulgação da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, de nº 9.394/96, passa a ser garantido aos indígenas em seu artigo 78 a: “colaboração das agências federais de fomento à cultura e de assistência aos índios, desenvolverá programas integrados de ensino e pesquisa, para oferta de educação escolar bilingüe e intercultural aos povos indígenas(...)”, tendo como objetivos proporcionar aos índios, suas comunidades e povos a recuperação de suas memórias históricas; a reafirmação de suas identidades étnicas; a valorização de suas línguas e ciências, além de garantir aos índios, em suas comunidades e povos, o acesso às informações, conhecimentos técnicos e científicos da sociedade em geral e demais sociedades indígenas e não-indígenas. Tudo isto, fundamentado na tradição da oralidade e da contação de histórias.

Faz-se, neste ponto, importante um breve recorte histórico para compreender acerca da educação e do processo de escolarização, e voltarmos a 1549, momento sobre o qual Demerval Saviani descreve a “educação” – imposta – aos já habitantes:

...vieram com a missão de conferida pelo rei de converter os gentios: “Porque a principal coisa que me moveu a mandar povoar as ditas terras do Brasil foi para que a gente delas se convertesse a nossa santa fé católica” de modo que os gentios “possam ser doutrinados e ensinados nas coisas de nossa santa fé. (Saviani, 2008, p. 25)

O que é tal ação senão a ‘dialética da malandragem’, definida por Antônio Cândido e Roberto Schwarz? Na verdade, “educavam-nos” e tornavam-nos “civilizados” através de ensinamentos da fé com objetivos específicos: a pacificação e a dominação. O interesse não era ensiná-los a ler e escrever, ou a conhecer o código do branco. O interesse era político, uma política de dominação.

Ora, no caso da educação instaurada no âmbito do processo de colonização, trata-se, evidentemente, de aculturação, já que as tradições e os costumes que se busca inculcar decorrem de um dinamismo externo, isto é, que vai do meio cultural do colonizador para a situação objeto de colonização. (Saviani, 2008, p. 27)

Segundo Saviani, considera-se que a história da educação brasileira se inicia em 1549, com a chegada dos primeiros jesuítas, através da criação de escolas, colégios e seminários que foram espalhados pelo território brasileiro. Mas, e anterior a esse processo? E os ensinamentos e as histórias orais desses povos, não eram uma forma de educação?

A distinção entre educação indígena e educação escolar indígena é discutida ainda nos dias de hoje, e, segundo Meliá, os processos de aprendizagem de diferentes povos foram homogeneizados, dimensões culturais ignoradas por políticas assimilacionistas que não reconheciam, e não reconhecem, os padrões de transmissão de conhecimentos tradicionais na formação de jovens e crianças,

mas acreditam que estas deveriam, e ainda devem, estar de acordo e seguir os processos metodológicos dominantes e suas concepções de mundo e formação humana (Henriques et al., 2007, p. 20). No entanto, a transmissão oral é a marca presente das comunidades tradicionais indígenas. Os conhecimentos e saberes são passados dos mais velhos para os mais jovens, com estratégias próprias e específicas.

Os entraves existentes para a educação escolar indígena não são dificuldades legais (isso porque a Constituição de 1988 e a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional garantem aos indígenas uma organização escolar específica, diferenciada, bilíngue e intercultural). Os entraves encontrados referem-se à “implementação” destas propostas. Importantes marcos para essa educação específica, no que se refere às políticas, é o Decreto Presidencial nº 26/1991, o qual define o Ministério da Educação como responsável pela proposição da política de educação escolar indígena, além da já citada lei nº 9.394/96, de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, do Plano Nacional de Educação – lei nº 10.172, que traça diretrizes, objetivos e metas da Educação Escolar Indígena, e do Parecer nº 14/99 do Conselho Nacional de Educação (CNE), que se refere às Diretrizes Curriculares Nacionais de Educação Escolar Indígena, regulamentadas pela Resolução nº 03/CNE/99.

É importante salientar que através de todas essas políticas e legislações que amparam e reforçam os direitos dos indígenas, dependendo de como são implementadas – ou deixam de ser – podemos realizar, em pleno século XXI, o que os colonizadores portugueses não conseguiram, ou seja, possibilitar a aniquilação da cultura e das tradições desses povos tradicionais, que compõem parte significativa de nossas próprias memórias, exatamente ao silenciarmos sua “*Arte de Narrar*”.

A NARRATIVA

A arte de narrar está definindo porque a sabedoria – o lado épico da verdade – está em extinção. (Benjamin, 1987, p. 200)

Walter Benjamin, de forma bem ensaística, apresenta em seu texto “O Narrador” a *alma* da narrativa, ou seja, aquilo que é intrínseco a essa forma de se comunicar. Tendo suas bases na oralidade, a narrativa se opõe a qualquer outra forma de linguagem escrita pela sua capacidade de envolver, no instante em que ela acontece, uma partilha real entre quem narra e quem escuta, diferentemente da leitura de um livro, por exemplo, em que a experiência é solitária.

Outra característica fundante da narrativa é que ela sempre parte da experiência de quem narra, ou é relatada por outros, atravessando, por sua vez, a experiência também de quem escuta. Não tem sua fonte, portanto, em dados científicos ou fatos que precisam de comprovação, ganhando uma liberdade e um mistério próprios também da arte de narrar.

Por outro lado, a narrativa nunca é aleatória. Ela possui uma característica utilitária, apresentando, portanto, sempre um objetivo, seja o de aconselhar, passar alguma lição de vida ou transmitir um conhecimento. Por esse motivo, a arte de narrar, segundo Benjamin, figura entre “os sábios e os mestres”, porque ela exige, justamente, a sabedoria.

Por fim, Benjamin vai dizer que:

A narrativa, que durante tanto tempo floresceu num meio de artesão - no campo, no mar e na cidade -, é ela própria, num certo sentido, uma forma artesanal de comunicação. Ela não está interessada em transmitir o ‘puro em si’ da coisa narrada como uma informação ou relatório. Ela mergulha a coisa na vida do narrador para em seguida retirá-la dele. Assim se imprime na narrativa a marca do narrador, como a mão do oleiro na argila do vaso. (1987, p. 205)

Segundo o autor, a origem da arte de narrar está ancorada em dois exemplos históricos de trabalhadores manuais. O primeiro deles é “o marinheiro viajante”, aquele que viaja e tem muito o que contar, e o segundo o “camponês sedentário”, que nunca ou pouco saiu de casa, mas que conhece a fundo a história e as tradições do seu lugar. Historicamente, esses dois tipos se misturam, não há uma distinção clara. Mas o que importa para nós é que tanto um quanto o outro, e todas as características que levantamos anteriormente, fazem parte do universo simbólico e de organização social dos povos e comunidades tradicionais, sendo a arte de narrar, portanto, algo intrínseco a essas comunidades.

Quando ouvimos o ex-cacique Guarani Mbya Wera Mirim, Seu João, contando a história da Aldeia Sapukai, assim como quando ouvimos a griot Dona Marilda do Quilombo Santa Rita do Bracuí contando a história do quilombo, ambos em Angra dos Reis/RJ, é possível identificar todos estes elementos. Eles são dois dos vários guardiões e guardiãs da memória e da história, que buscam, através da oralidade e da sabedoria da experiência que possuem, perpetuar a história e os conhecimentos de seus respectivos povos e comunidades.

Nesse sentido, devemos refletir: se a arte de narrar está definindo, como Benjamin afirma, isso quer dizer que os povos e comunidades tradicionais também estão sob ameaça? Entre os vários fatores que indicam que a resposta a esse questionamento seja afirmativa, destaca-se o que Benjamin chama de “avanço das forças produtivas”, ou seja, os meios de produção e as relações de trabalho

típicas do capitalismo, que aniquilam tudo o que não cabe dentro desse modelo ou então o instrumentaliza, tornando-o rápido e superficial, uma mercadoria a serviço do lucro. Acrescentamos a isso toda lógica colonialista e sacrificial que vivem historicamente esses povos, tendo suas epistemes e formas de transmitir o conhecimento negadas a partir da tentativa de incorporação ao padrão moderno ocidental.

É, como afirma Boaventura Santos (2021), um epistemicídio, pois muitos conhecimentos são perdidos, aniquilados, e outros viram ruínas-sementes, que são reminiscências. Ruínas porque estão destruídos, deixados de lado, mas ao mesmo tempo sementes, pois podem reflorescer, reaparecer, ser resgatadas, cultivadas e dar frutos, mas esse não é um processo fácil e muito menos espontâneo. As ruínas-sementes estão aí, por todos os lugares, mas é o reconhecimento da importância de se resgatar as práticas e saberes tradicionais, ancestrais, que se tem perdido ou deixado de lado, e a busca por reativá-los, conservá-los e fazê-los seguir adiante é que potencializa o poder dessas ruínas-sementes. É num processo de luta, conflitos e resistências que vai ocorrer o resgate dessas ruínas-sementes.

Benjamin viveu a maior parte da sua vida no início do século XX, e viu emergir não só o industrialismo, mas também os meios de comunicação de massa, centralmente a imprensa, fatores que desorganizaram as formas artesanais de produção e, por sua vez, também de comunicação. No início do século XXI, cem anos depois, podemos perceber que esse processo só se aprofunda, sobretudo pelo desenvolvimento das novas tecnologias de produção e comunicação, que não apenas se opõem, mas minam a experiência da arte de narrar e prejudicam até mesmo o exercício de memorização.

Percebemos isso no convívio e nas experiências de ministrar aulas aos Guarani, quando a própria juventude questiona o uso da tecnologia em excesso, ao acesso a programas de TV, jogos de videogame, uso do celular e de redes sociais. Percebem que se não houver por parte da família e da comunidade um sério trabalho de discussão e incentivo à manutenção e ao fortalecimento das práticas tradicionais do contar histórias, escutar e conversar sobre os conhecimentos ancestrais, os sonhos, as histórias tradicionais, essas práticas podem desaparecer, por conta do fascínio, que essas novas tecnologias exercem sobre, especialmente, as crianças e os mais jovens.

HISTÓRIA E MEMÓRIA

A história vem de um tempo longo, médio, recente. De ontem, hoje, amanhã. História é passado, história é presente. A história é como o mundo, porque não tem fim. É um caminho muito longo. Enquanto o tempo vai passando, mais histórias vamos construindo. História é passado, história é presente. A história não é só do ser humano. Também é dos encantados, dos animais, da floresta, dos rios e dos legumes. História está em todo lugar do mundo – Adalberto Maru Kaxinawá e Joaquim Mana Kaxinawá (Maciel et al., 2007).

O significado sobre o que é História tem mudado ao longo do tempo. Cada corrente de pensamento, em cada tempo histórico, tem tentado dar uma explicação diferente para o que seria a História.

Temos a corrente Positivista, na qual a História estuda o progresso da sociedade, o avanço das grandes civilizações e hierarquiza as sociedades justificando a dominação de alguns povos sobre os demais. Essa corrente, apesar de datar do século XIX, ainda se faz muito presente na tradição escolar do ensino da História e em diversos manuais. A Escola Metódica, na mesma linha dos Positivistas, vê a História como “[...] tradução da verdade, do fato [...]” (Silva & Silva, 2009, p. 182); já os Materialistas Históricos Dialéticos percebem a história como uma constante e dialética luta de classes, algo sempre em movimento e permeado por constantes contradições. A Escola dos Anales, a Nova História, dentre outras, têm rediscutido o papel da História e do ofício do historiador.

Apesar das diferenças, essas correntes acreditam num método para a reconstrução da História como algo que já passou, que está em outro tempo. Em um extremo oposto, temos também os que defendem a História sem um método e rigor científico, como a Nova História Cultural, em que ela se assemelharia à arte, à literatura.

Mas o que seria realmente a História? Uma das definições mais populares foi escrita por Bloch (2001), que diz que a História é a ciência que estuda os seres humanos no tempo. Essa definição abrange dois pontos fundamentais do fazer histórico: os seres humanos e o tempo.

Sem a ação humana não há História, pois ela ocorre a partir da intervenção humana na natureza e das relações entre os seres humanos vivendo em sociedade. São os seres humanos e suas relações e interações sociais que transformam ou mantêm a vida em sociedade. Assim como o *ajaká* (cestinho guarani) não é feito de um só fio de taquara, a História não é feita por um único humano. É necessário um conjunto deles, juntos, em suas relações, nas suas tramas, nos seus conflitos, disputas, idas e vindas, avanços e retrocessos, nas transformações ou permanên-

cias da vida social para construir a História. Ela, portanto, não é feita por heróis ou personalidades únicas, mas por cada um de nós que interagimos e influenciaremos com nossas ações as permanências ou transformações na sociedade.

Outro elemento fundante do que seria a História é a noção de tempo e de temporalidade. Saber que os eventos, os fatos, o que aconteceu, estão num local e tempo que não se repetirá novamente. Para isso, é necessário perceber que a concepção de tempo difere de sociedade para sociedade, e que essa concepção interfere na forma de conceber, construir e transmitir a História.

Conforme afirma Delgado:

A História como manifestação do fazer coletivo incorpora vivências individuais e, por decorrência, no mínimo duas dimensões: temporal coletiva e temporal individual. Dimensões que, acopladas, conformam experiências únicas, através de uma dinâmica que reconstrói o passado ao tecer sua representação no presente, plasmando em um único enredo a trama das vivências coletivas. (2003, p. 13)

Carr (1982), em seu livro “O que é História?”, defende que a História depende da visão que cada um tem da sua própria sociedade e do tempo em que vive. Então não haveria um só significado ou forma de resgatar o passado: os métodos e a forma de transmitir seriam tão variados quanto as sociedades humanas. O elemento importante, para Carr (1982), é a interpretação, compreensão que independentemente do que tenha acontecido, dos documentos ou narrativas que temos sobre o ocorrido, temos que levar em consideração que todos esses elementos serão interpretados a partir do lugar de fala, do lócus social de quem resgata o processo histórico.

Nesse sentido, associamos a visão de Carr com a de Veyne (1998), que aponta a História como narrativa. Ela pode se basear em documentos, em fatos, em monumentos, mas nunca alcançará o que realmente aconteceu; ela sempre é visão parcial de um passado que será recontado, interpretado a partir de um lugar social e da perspectiva de mundo de um povo.

A maior contribuição que a História pode dar ao ser humano, e um dos motivos da importância de resgatá-la e transmiti-la é:

(...) de buscar evitar que o ser humano perca referências fundamentais à construção das identidades coletivas, que mesmo sendo identidades sempre em curso, como afirma Boaventura Santos, são esteios fundamentais do auto-reconhecimento do homem como sujeito de sua história. (Delgado, 2003, p. 13-14)

Por isso, acreditamos que a utilização da Memória como forma de resgatar o passado das comunidades que não têm sua centralidade na escrita, mas sim na oralidade, é uma forma de construir a História, pois “nas sociedades sem

escrita a atitude de lembrar é constante, e a memória coletiva confunde História e mito” (Silva & Silva, 2009, p. 277).

Sabemos que há diferenças entre Memória e História, não queremos subestimá-las ou esquecê-las. Contudo, se desejamos construir a História sob a perspectiva dos povos de tradição oral e contar essa história, é necessária a Memória.

Toda memória é, de alguma forma, coletiva, pois estamos inseridos numa sociedade e nos forjamos a partir dela. Portanto, o que lembramos e esquecemos tem interferência direta da sociedade na qual estamos inseridos. Dessa forma, para a História, o que importa é

(...) a memória coletiva, composta pelas lembranças vividas pelo indivíduo ou que lhe foram repassadas, mas que não lhe pertencem somente, e são entendidas como propriedade de uma comunidade, um grupo. (Silva & Silva, 2009, p. 276).

Essa “memória coletiva fundamenta a própria identidade do grupo ou comunidade” (Silva & Silva, 2009, p. 276), sendo, portanto, não só importante, mas necessária à manutenção das tradições, do empoderamento social e histórico destas comunidades.

A Memória é plástica e necessita de um narrador para se manter viva e contínua. Já a História é mais petrificada, dura e congelada através dos documentos e fontes, e possui um método a ser seguido para ser considerada válida. Contudo, ambas são cheias de lembranças, esquecimentos e interpretações. Quando um narrador, um griot, um contador, um mestre (dependendo da comunidade) conta uma história, ou quando um historiador busca fontes e as interpreta, ambos têm objetivos e partem de um lugar social, de uma experiência, de uma interpretação e têm um objetivo com isso. Dessa forma, tanto a Memória quanto a História são lugares de esquecimentos e lembranças e são visões parciais de uma realidade que já aconteceu. Ambas têm o mesmo objetivo: lembrar o que precisa ser lembrado. “Tanto a História como a memória, apesar de distintas, possuem um substrato comum: são antídotos do esquecimento. São fontes de imortalidade” (Delgado, 2003, p. 20).

Lembrando Thompson a partir de Delgado (2003, p.15), podemos inferir que, através da ativação, espontânea ou não, do ato de relembrar, os seres humanos podem:

(...) reacender e reviver utopias e sonhos de um tempo anterior que marcou suas vidas individuais ou comunitárias; reconstruir a atmosfera de outros tempos, relembrando hábitos, valores, e práticas da vida cotidiana; reacender emoções de diferentes naturezas: individuais, sociais, políticas, culturais; relembrar convivências mútuas que se constituí-

ram na dinâmica da História; representar e reativar correntes de pensamento; reviver embates políticos e ideológicos; reconstituir climas de religiosidade, de lazer, de companheirismos, de lutas. (Delgado, 2003, p. 15)

Dessa forma, contar e recordar Histórias são elementos importantes não só para as tradições, como já sinalizamos, mas também para a luta dos povos e comunidades tradicionais, que são povos de uma tradição oral na qual a Memória e o resgate da mesma podem ser um importante instrumento de mobilização social e para reacender as fogueiras da luta e da tradição. Trazer o passado para o presente e torná-lo vivo e potente.

HISTÓRIA A CONTRAPELO

É preciso arrancar a máscara da falsa harmonia para desenterrar as contradições que dormem embaixo dela. (Konder, 1999, p. 14)

A história, tanto a vivida como a escrita, tem sido a história dos vencedores, das classes dominantes, e precisamos mudar isso. Não só nas nossas ações, movimentos sociais e populares, mas também na referência e na transmissão da História e Memória dos povos que sofreram o processo de colonização. Com isso, torna-se necessário ouvir e gritar a voz dos oprimidos, dos subalternizados, para que ecoem e se façam estímulo para luta e resistência.

A história tem sido contada de forma positivista, como uma série de fatos lineares que levam indubitavelmente ao progresso. É a história dos grandes heróis, dos grandes feitos, dos poderosos, dos reis e rainhas. Há uma idolatria factual nela, um apego ao cientificismo, em que a ciência está apartada da vida real que as classes populares e povos tradicionais vivem. É uma história na qual tudo precisa estar milimetricamente documentado, datado e exposto. A história vira um bloco de pedra, algo alegórico que não contém nada de nós.

Dessa forma, precisamos de um giro que contribua para que isso possa mudar, um giro que pode ser atualmente associado ao Giro Decolonial, de escovar a História a contrapelo, no sentido contrário ao que os dominadores fazem, e buscar a contra-narrativa, a História sob a perspectiva dos subalternizados, ou seja, dentre todos que foram oprimidos pelos dominadores e cuja existência tem sido marcada pela opressão, dominação, violência e exploração, mas também pela resistência, pela força, pela luta, pelas vitórias que nos fazem vivos e resistindo até os dias atuais. Essas

vitórias que não permitiram nos suprimirem, apesar de toda a violência da necropolítica⁵, do epistemicídio e da exploração. Faíscas de vitórias que nos aquecem e por vezes incendeiam nossas lutas.

Faz-se necessário questionar, na história do Brasil, esse modelo de história, no qual é necessário construir e contar um projeto de nação pautado na união de povos, criando um mito fundador que forja uma mescla, um descobrimento, um encontro de culturas numa perspectiva contributiva e harmoniosa, cujo elemento central está no branco europeu, o “salvador” dos demais com sua civilização e conhecimento, justificando a dominação, exploração e genocídio praticados sobre os demais povos. Esse modelo que tem na ideia do “fardo do homem branco” e no mito da democracia racial a base de sua construção e perpetuação. A tradição da construção e ensino da História tem sido feita nessas bases. É necessário mudar essa perspectiva de construir e ensinar a história, mostrando a história e a perspectiva dos subalternizados sobre a mesma, entendendo que “articular historicamente o passado não significa conhecê-lo como ele de fato foi. Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um perigo” (Benjamin, 1940, p. 2).

Faz-se necessário “arrancar a tradição ao conformismo, que quer apoderar-se dela. Pois o Messias não vem apenas como salvador; ele vem como vencedor do Anticristo” (Benjamin, 1940, p. 2), ou seja, não basta contar, mas contar para estimular mecanismos de resistência e luta.

“O dom de despertar no passado as centelhas de esperança é privilégio exclusivo do historiador convencido de que também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer” (Benjamin, 1940, p. 2). Nessa perspectiva, não devemos deixar nossos mortos caírem no esquecimento, no ostracismo e no buraco negro da invisibilidade. Precisamos tanto dos nossos vivos, quanto dos nossos mortos, nossos mártires na luta contra a colonização e colonialidade, da nossa ancestralidade e de suas histórias,

⁵ Conceito alicerçado sobre a teoria de que as políticas governamentais de Estado buscam controlar quem deve viver ou morrer a partir de aparelhos sociais públicos. Produzido por Achille Mbembe, encontrado no artigo *Necropolítica*, publicado na *Revista Arte & Ensaios*, revista do *ppgav/eba/ufrj* n. 32, dezembro 2016. In: <https://www.procomum.org/wp-content/uploads/2019/04/necropolitica.pdf>

suas narrativas, memórias de luta e resistência, suas tradições, vivências e seu conhecimento e sabedoria.

“A tradição dos oprimidos nos ensina que o ‘estado de exceção’ em que vivemos é na verdade a regra geral. Precisamos construir um conceito de história que corresponda a essa verdade” (Benjamin, 1940, p. 3) e nos fortaleça para lutar e não aceitar mais a dominação.

Assim se faz a História a contrapelo: trazendo à tona a memória e a história dos nossos ancestrais, suas vidas, lutas, tradições e conhecimentos; visibilizando nossos heróis e nossas lutas de resistência; mostrando que foram eles que nos possibilitaram chegar até hoje e que nos fortalecerão para continuar resistindo e insistindo na transformação do futuro, pois o futuro nada mais é que uma História que está por vir.

CONCLUSÃO

Histórias moram dentro da gente, lá no fundo do coração. Elas ficam quietinhas num canto. Parecem um pouco com areia no fundo do rio: estão lá, bem tranquilas, e só deixam sua tranquilidade quando alguém as revolve. Aí elas se mostram – Daniel Munduruku (Maciel et al., 2007).

Narração, história e memória são pontos de intercessão de uma mesma rede e, articulados, nos ajudam a compreender melhor a cosmovisão dos povos e comunidades tradicionais, que têm na arte de narrar não só uma forma de comunicação, mas um elemento essencial para produção e transmissão da sua epistemologia, e para sua sobrevivência material e simbólica, através do relembrar e reativar o passado no presente. Além disso, vimos que a preservação dessa prática é também um ato de resistência, pois ela representa a história contada a partir daqueles que são subalternizados socialmente – a história a contrapelo –, e não pela voz dos dominantes.

Lembramos ainda Boaventura Santos (2021, pp. 90-91), quando ele cita e explica o conceito de *oratura*, cunhado por Pio Zirimu, argumentando que os conhecimentos orais são mais comuns entre os mais diversos povos do mundo que os escritos, e que eles sempre deram conta da sobrevivência e da transmissão da História e dos conhecimentos desses povos. A questão da valorização maior do conhecimento escrito está no processo da colonialidade em que o mundo está inserido. Boaventura Santos nos aponta: “o conhecimento oral não é necessariamente o conhecimento de pessoas analfabetas. E nem é simples, ingênuo, de fácil

acesso ou não confiável face ao conhecimento escrito. É um saber com uma lógica de produção e de reprodução diferente” (B. Santos, 2021, p. 91).

Ele ainda argumenta que a literatura, muitas vezes toma da *oratura* suas histórias e as registra de forma escrita, o que na prática gera mais perdas que ganhos, afinal, a prática de contar histórias, narrar fatos do passado através da *oratura* traz consigo não só a sabedoria intrínseca a essas histórias, mas também toda uma prática performática que articula corpo, tom de voz, dentre outros elementos que estão presentes no ato de narrar uma história e na temporalidade que liga o passado ao presente, tornando-o vivo e pulsante.

Dessa maneira, entendemos que o conhecimento oral e a produção da *oratura* não são formas menores de se produzir e transmitir o conhecimento, mas sim formas diferentes e que foram subalternizadas pela colonialidade em todas as suas facetas de dominação. Nelson Xacriabá, indígena da etnia Xacriabá afirma: “É importante saber que não é só a escrita em papel que é válida. Sabe por quê? Porque nosso povo já viveu muitos anos sem participar da escrita e diretamente comunicaram uns com os outros através da voz, dos gestos ou dos desenhos” (Maciel et al., 2007, p. 6)

Além disso, manter essas práticas vivas nas comunidades, levando as crianças e mais jovens a participarem e reproduzirem posteriormente a prática da narrativa é um mecanismo de conservação, valorização e resistências culturais, e para contar as histórias daquele povo a partir dos seus narradores, *a contrapelo não só no seu conteúdo como na sua forma*.

As narrativas de Seu João, de Dona Marilda e de todos os mais velhos e mais velhas dos povos e comunidades tradicionais representam, portanto, esse ato de resistência, à medida que, nas suas falas, narrativas, trazem todo o universo simbólico da cultura de seus povos.

Hoje percebemos em muitas comunidades o ato de gravar em vídeos os mais velhos, os anciãos, para um registro posterior e que não passe pela transcrição das histórias, pela cultura da escrita, mas que seja mais próximo do que seria uma contação de história. Sabemos que o vídeo congela a história, levando-a a ser uma narrativa fixa. Assim, também perdemos a questão da troca, dos olhares e da relação corporal, afetiva e de presença, a performance, que são elementos importantes do ato de narrar, mas ganhamos um registro diferente do escrito de alguns conhecimentos que podem estar se perdendo.

Ao analisarmos os mais diversos vídeos e presenciarmos esses mais velhos contando as histórias e conhecimentos dos seus povos, notamos que de uma narrativa para outra, de um dia para o outro, de um vídeo para o outro, a narrativa

muda, representando a plasticidade da memória, e também o que se deseja lembrar e o que se deseja esquecer a partir do contexto em que essa narrativa está inserida, como lugar, quem ouve, com quais objetivos determinada história está sendo narrada. Por isso, nunca devemos assistir a um único vídeo ou ouvir apenas uma vez uma história e achar que já conhecemos aquela realidade, pois para isso há necessidade de um convívio, de estar *vivente* e *caminhante* com aquela comunidade.

Nesse sentido, as novas tecnologias da informação e comunicação, ao invés de representarem apenas uma ameaça à narração, podem também se transformar em instrumentos políticos para a preservação dessas histórias e memórias. Tal como as narrativas do Seu João Werá Mirim, xeramoí da aldeia Sapukai, registradas por meio do recurso audiovisual, em que conseguimos hoje ter acesso à história da Aldeia Sapukai contada a partir de quem a viveu e a experienciou, ainda que o mesmo não esteja mais entre nós. Além disso, é possível estabelecer paralelos comparativos entre uma narrativa e outra. Tudo depende de como esse recurso é utilizado, a maneira e objetivos pelos quais ele é produzido.⁶

Ao mesmo tempo, utilizar a gravação de vídeos a partir dos comunitários e de suas formas de compreender a realidade, garantindo a eles o protagonismo da elaboração do roteiro, a direção dos vídeos, a filmagem e todo o processo de edição e construção do vídeo a partir de suas perspectivas culturais, pode ser um instrumento interessante no registro da *oratura* sem a utilização do recurso da escrita.

Esse recurso pode ser utilizado, inclusive, pedagogicamente, nos processos de educação diferenciada e intercultural, a que essas comunidades têm direito, e estimular, assim, nos locais coloniais, nas embaixadas dos brancos⁷, processos diferenciados de conhecer as Histórias, narrativas daqueles povos, dos seus ancestrais, a partir da oralidade, e não só da escrita. Estimular o uso de instrumentos diferenciados de transmissão do conhecimento nas escolas é um importante passo

⁶ É importante reafirmar que esses registros representam apenas um recorte da realidade e também destas narrativas, e que nem tudo é dito. Além disso, estes registros em nada substituem a escuta de uma narrativa no seu momento real, nem podem ser utilizados como ferramentas folclóricas sobre um determinado povo, de forma congelada e dura como a história construída na perspectiva positivista.

⁷ Sandra Benites, intelectual e professora indígena Guarani, em seu TCC do curso de Pedagogia, aponta a ideia de que as escolas mesmo diferenciadas não são um elemento da cultura indígena, sendo, portanto, embaixadas, ou seja, pontos de encontro e possível diálogo e negociação entre a sociedade indígena e “branca” (não indígena). Essa embaixada pode ou não contribuir com o processo de emancipação desses povos, tudo depende de como o processo de educação é construída internamente e esse processo é fruto dessa negociação.

para a construção de uma Pedagogia Decolonial, que auxilie no Giro necessário à Decolonização não só da educação, mas das sociedades que viveram por tanto tempo a opressão colonial e da colonialidade.

O mais importante, contudo, é estimular e garantir que os povos e as comunidades tradicionais possam manter a prática da narração e da *oratura* presentes no seu cotidiano, ligando passado e presente, crianças e anciãos, através da fásca incendiária do relembrar, rememorar e celebrar as histórias dos antepassados, nossa *Arandu eté*.

BIBLIOGRAFIA

- Benites, Sandra Ara Reté (2015). *Nhe'ẽ, reko porã rã: nhemboea oexakarẽ Fundamento da pessoa guarani, nosso bem-estar futuro (educação tradicional): o olhar distorcido da escola*. https://licenciaturaindigena.ufsc.br/files/2015/07/Sandra-Benites_TCC.pdf
- Benjamin, W. (1940). *Teses sobre o conceito de história*. http://www.proibidao.org/wp-content/uploads/2011/10/Sobre-o-conceito-de-historia_Walter-Benjamin.pdf
- Benjamin, W. (1987). *Magia e técnica, arte e política* (3ª ed). Brasiliense.
- Bessa Freire, J. R. (2000). Cinco ideias equivocadas sobre o índio. *Revista do Centro de Estudos do Comportamento Humano*, (1), 17–33.
- Bloch, M. (2001). *Apologia da história ou o ofício do historiador*. Jorge Zahar.
- Brasil. (1998). *Referencial curricular nacional para escolas indígenas*. MEC; SEF; DPEF.
- Carr, E. H. (1982). *Que é História?* Paz e Terra.
- Delgado, L. de A. (2003). *História oral e narrativa: Tempo, memória e identidades*. Autêntica.
- Henriques, C., Almeida Brandt, M. E., Diniz Junqueira, R., & Chamusca, A. (Org.). (2007). *Gênero e diversidade sexual na escola: Reconhecer diferenças e superar preconceitos*. Ministério da Educação. https://www.gov.br/mec/pt-br/media/pronacampo/pdf/bib_cad4_gen_div_prec.pdf
- Konder, L. (1999). *Marx: Vida e obra*. Paz e Terra.
- Maciel, I., Bessa Freire, J. R., Melhem Santos, N. M. N. (Org.). (2007). *Te mandei um passarinho*. Ministério da Educação.
- Meato, J. A. (2018). Ensinando História a Contrapelo: Reflexões benjaminianas. *Revista Encontros*, 16(31), 33-48.
- Pacheco de Oliveira, J., & Freire, C. A. da R. (2006). *A presença indígena na formação do Brasil*. MEC; Secad; LACED; Museu Nacional.

- Santos, B. de S. (2021). *O fim do império cognitivo: A afirmação das epistemologias do Sul*. Autêntica.
- Santos, M. (2003). *Por uma outra Globalização: do pensamento único à consciência universal*. Record.
- Saviani, D. (2008). *Escola e Democracia*. Autores Associados.
- Silva, K. V., & Silva, M. H. (2009). *Dicionário de conceitos históricos*. Contexto.
- Veyne, P. (1998). *Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história*. UnB.