

Saberes em Narrativas de uma comunidade tradicional: oralidade e decolonialidade

Nelcira Aparecida Durães¹

Jarbas Siqueira Ramos²

Resumo: Este artigo propõe refletir sobre a importância das narrativas orais como forma de resistência de comunidades tradicionais, bem como a valorização dos saberes transmitidos por essa via. Para tanto, dividimos a nossa discussão em três eixos: o primeiro trata da caracterização das comunidades tradicionais, o segundo busca apresentar um entendimento sobre oralidade e o terceiro traz à tona a experiência do contato com a comunidade rural de Morro Alto e suas oralidades. Buscamos perceber as oralidades como saberes incorporados, colados às experiências e às existências das pessoas em comunidade, e como importante elemento para fortalecimento de uma perspectiva epistemológica e metodológica decolonial.

Palavras-chave: Narrativas orais. Saberes incorporados. Comunidade tradicional. Decolonialidade.

Knowledge in Narratives of a Traditional Community: Orality and Decoloniality

Abstract: This article proposes to reflect on the importance of oral narratives as a form of resistance of the traditional communities, as well as the appreciation of the knowledge transmitted in this way. Therefore, we divided our discussion into three axes: the first deals with the characterization of traditional communities, the second seeks to present an understanding of orality and the third point to the experience of contact with the rural community of Morro Alto and its oralities. We seek to perceive orality as incorporated knowledge, glued to the experiences and existence of people in the community, and as an important element for strengthening a decolonial epistemological and methodological perspective.

Keywords: Oral narratives. Incorporated knowledge. Traditional community. Decoloniality.

Conocimiento en las Narrativas de una comunidad tradicional: oralidad y descolonialidad

¹ Mestre em Artes Cênicas. Professora do Curso de Licenciatura em Teatro da Universidade Estadual de Montes Claros (Unimontes), Montes Claros, Minas Gêrias. ciradurães@hotmail.com Orcid: <https://orcid.org/0000-6743-1487>.

² Doutor em Artes Cênicas. Professor do Curso de Dança, do Programa de Pós-Graduação em Artes Cênicas – PPGAC e do Programa de Mestrado Profissional – ProfArtes da Universidade Federal de Uberlândia – UFU. MG. Brasil. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8146-9761>.



Resumen: Este artículo propone reflexionar sobre la importancia de las narrativas orales como forma de resistencia de las comunidades tradicionales, así como la apreciación de los conocimientos transmitidos de esta manera. Por lo tanto, dividimos nuestra discusión en tres ejes: el primero trata de la caracterización de las comunidades tradicionales, el segundo busca presentar una comprensión acerca de la oralidad y el tercero apunta para la experiencia del contacto con la comunidad rural de Morro Alto y sus oralidades. Buscamos percibir la oralidad como conocimiento incorporado, articulado a las vivencias y existencia de las personas en la comunidad, y como un elemento importante para fortalecer una perspectiva metodológica epistemológica y descolonial.

Palabras clave: Narrativas orales. Conocimiento incorporado. Comunidad tradicional. Descolonialidad.

1 Para início de conversa

Nesse texto buscamos falar sobre as narrativas orais como forma de resistência das comunidades tradicionais, tendo como ponto de partida um estudo realizado na comunidade rural de Morro Alto³. Partimos do pressuposto que a oralidade é, ainda hoje, a maneira fundamental que as comunidades tradicionais encontram para a constituição, transmissão e afirmação dos seus saberes que, para nós, se estabelecem nos corpos dos sujeitos que performam as suas existências.

Desse modo, buscamos perceber a oralidade enquanto um saber decolonial, haja vista que ela se insere nos modos não oficiais da produção de saberes (aqueles que não têm na escrita a sua forma fundamental de registro) além de implicar uma revisão metodológica e epistemológica em direção a uma prática de investigação que acolhe os textos e narrativas oficiais como parte do roteiro de compreensão de uma história, mas sem reduzir a importância dos gestos, ações corporais e práticas incorporadas como elementos imprescindíveis para a compreensão dos saberes nas comunidades tradicionais, haja vista que “a expressão incorporada continua e, provavelmente, continuará a participar da transmissão de conhecimento social, da memória e da identidade pré e pós-escrita” (TYLOR, 2013, p. 45).

Nessa direção, Diana Tylor (2013) aponta em seu estudo sobre a performance nas Américas que é necessário pensar uma mudança que seja capaz de lidar com essa

³ Comunidade rural localizada no município de Bocaiuva-MG, que conta atualmente com 34 famílias que vivem basicamente da agricultura familiar, onde todo trabalho é realizado pelo núcleo familiar, aspecto comum entre os moradores.

nova perspectiva epistemológica e metodológica que considera a experiência incorporada e a revalorização da cultura expressiva como saberes, cânones e práticas que estiveram (e ainda estão) fora das disciplinas e práticas acadêmicas. Essa mudança epistemológica e metodológica é parte fundamental nos trabalhos que se articulam às perspectivas pós-coloniais e decoloniais, assim como na proposta de reconhecimento das ecologias de saberes (SANTOS, 2005), sendo passo decisivo para o reconhecimento da importância dos saberes locais nas práticas investigativas, acadêmicas ou não acadêmicas.

Para tratarmos dessas questões, dividimos a nossa reflexão em quatro partes. Na primeira abordamos e discutimos sobre comunidades tradicionais, a fim de compreender suas principais características. Na segunda parte abordamos a oralidade, buscando compreender como ela opera enquanto um saber. Na terceira e quarta parte buscamos dar voz aos sujeitos e suas histórias, buscando analisar os modos como a comunidade tradicional estudada se compreende a partir de suas próprias histórias.

2 A Comunidade Tradicional: O lugar de onde se fala

3

Comunidade é um termo geralmente aplicado a um povoamento, uma aldeia, uma cidade, uma tribo ou uma nação. De acordo com Redfield (1997), a comunidade foi tratada como grupo primário, uma vez que ela está associada a grupos pequenos e com características rurais. Conforme nos aponta Donald Pierson (1996), o que aproxima a ideia de comunidade de um grupo primário é o fato de que ambos possuem características comuns que os fundamentam: a relação face a face, a prioridade temporal em experiência, o sentimento do todo, a ideia de unidade expressa na relação do “nós”, são algumas dessas características.

A ideia de comunidade se refere, assim, às noções da coletividade, o que compreende a vida social como empreendimento comum, constituído especialmente pelas relações com o espaço territorial e nas relações de parentesco, vizinhança e compadrio. Nessa direção, Wirth (1992) sugere que a constituição de uma comunidade se dá como uma simbiose de elementos como:

Uma base territorial, distribuição de homens e instituições e atividades, no espaço, uma vida em conjunto fundada no parentesco e interdependência econômica, e uma vida econômica baseada em mútua correspondência de interesses, tendem a caracterizar uma comunidade (WIRTH, 1992, 83).

É preciso lembrar que a comunidade encontra o seu fundamento no homem visto em sua totalidade, e não nas ações que estes possam desempenhar separadamente para construção da ordem social. Nessa direção, a comunidade é o espaço de fusão do sentimento, do pensamento coletivo, da tradição, da participação, da família; onde alguém pode ter sua vida totalmente vivida dentro dela, seja em suas ações práticas do fazer próprio da vida e do trabalho, até as dimensões simbólicas.

Se o fundamento básico da comunidade está no fato de que todas as relações sociais de alguém podem ser encontradas em seu seio, é preciso buscar compreender que o que a caracteriza são os modos de partilha e construção das condições básicas da vida em comum. Nessa direção, MacIver (1992) aponta dois critérios para o reconhecimento da comunidade: a localidade e o sentimento de comunidade. Se de um lado a comunidade sempre ocupa uma área territorial, de onde extraem condições para sua permanência e para a construção de fortes laços de solidariedade, de outro lado é o sentimento de comunidade que permite a existência da vida em comum e a noção de estar compartilhando tanto o modo de vida quanto a terra em que se encontram. Estas relações evidenciam a estreita ligação pessoal que prevalece na comunidade.

4

Até aqui, podemos afirmar que a comunidade é um espaço da vida na cotidianidade (onde as relações estabelecidas são altamente interativas) e que o que está dentro da comunidade são pessoas e suas relações (estabelecidas pelos fortes laços parentais e pela participação comunitária nas instituições que a compõem). Por isso, a existência de coesão nas relações estabelecidas é o que garante a organização social, evidenciada pela estreita ligação dos laços pessoais e pela constituição de uma rede de relações econômicas, sociais, culturais e simbólicas que dão sentido e significados à vida em comunidade.

Segundo Mauss (1974), a constituição dessa rede de relações acontece devido ao fato das pessoas em comunidade serem sujeitos morais que, além de pertencerem a uma sociedade composta de regras e condutas, são dotados de um espírito fundamental da dádiva e mantém vivo entre eles relações de confiança mútua que permitem a existência de trocas de bens, não apenas econômicos, mas também (e principalmente) simbólicos. A dádiva, enquanto ação ou prestação realizada gratuitamente e capaz de manter ou regenerar laços sociais, somente se constitui se houver relações de pessoas que se obrigam mutuamente em direção ao “bem comum” e, quando efetivada, se torna uma das forças motrizes da vida em comunidade.

A vida em comunidade também pode ser caracterizada por quatro aspectos relacionais: 1) Territórios em comum: não sendo esse território apenas o espaço geográfico/ lugar físico, mas também os espaços significativos à formação da comunidade, presente no imaginário ou na simbologia; 2) Práticas Econômicas: baseadas na reciprocidade, tornando a comunidade o lugar onde é garantida a sobrevivência e a reprodução da vida; 3) Espaço de Moradia: onde eu reconheço as pessoas que fazem parte da minha rede de relações (família nuclear, rede de parentesco, rede de vizinhança, grupos de interesse, grupos de idade); 4) Instituições Sociais: criadas pela própria comunidade e onde as pessoas da comunidade se reconhecem.

Compreendendo que a comunidade se constitui a partir das relações estabelecidas e vivenciadas pelas pessoas do lugar, e entendendo que a tradição diz respeito aos saberes e práticas resultantes das relações sociais estabelecidas a partir das interações com o ambiente e as pessoas, podemos dizer que a comunidade tradicional é aquela que conseguiu estruturar um modo peculiar de vida intra e interlocalidades, preservando práticas de vivência social e modos de fazer e agir que caracterizam e contam a história das pessoas e do lugar. Assim, como sugere Costa (1997), a comunidade tradicional caracteriza-se por ser formada em duas bases interconectadas: a estrutural, onde se encontram as relações sociais necessárias à vida em comunidade; e a supra-estrutural, formada por relações simbólicas que orientam o modo de ser, pensar e fazer das comunidades.

Na base estrutural, as relações de parentesco, num primeiro plano, e de vizinhança e compadrio, num segundo plano, tornam-se os mecanismos constitutivos da vida social. Há, nestes espaços da base estrutural, papéis fundamentais que são vivenciados e desempenhados para a sobrevivência das comunidades tradicionais. A este respeito, Araújo (2009) nos aponta que:

Por trás dos papéis vivenciados há todo um conjunto de comportamentos, de práticas e de valores que são afirmados na convivência social com o grupo. Os mais velhos são os portadores ideais desses papéis, dado que representam o modelo cultural das relações entre homens e mulheres e por isto são respeitados pelas gerações mais novas. Estas procuram explicar os comportamentos, as práticas, os valores vinculados aos papéis tradicionais de homem e mulher [...]. (ARAÚJO, 2009, 72)

Na base supraestrutural estão os elementos simbólicos que envolvem as celebrações religiosas, os saberes-fazeres, as relações de solidariedade, as crenças, as

histórias, as memórias. É nesse espaço que se encontra o elemento que pretendemos abordar a seguir: a oralidade.

Antes, no entanto, é preciso sinalizar três questões. A primeira é que as comunidades tradicionais estabelecem, de maneira gradiente e não estratificada, um limiar muito próximo entre a base estrutural e a base supra-estrutural. É por isso que é possível perceber que as narrativas orais tratam de modo entrelaçado todos os aspectos da vida em comunidade e que é exatamente isso que faz com que os sujeitos se reconheçam nas histórias.

A segunda questão é que trataremos da oralidade em uma realidade específica, a comunidade rural de Morro Alto, pertencente ao município de Bocaiúva, localizada no Norte de Minas Gerais. Assim, entendemos que as questões e histórias apresentadas ao longo do texto dizem respeito apenas a essa realidade e pode dar conta apenas dessa comunidade e de suas questões simbólicas, o que nos aproxima das questões inerentes do pensamento decolonial, especialmente no que se refere a não generalizar os saberes locais.

A terceira questão é que tratamos desses aspectos a partir das dimensões dos estudos da performance, campo este que traz à tona a dimensão dos saberes incorporados como fundamentais para a compreensão das lógicas locais. Ainda, este campo é que nos aproxima, enquanto pessoas das artes, do universo das comunidades tradicionais e das práticas decoloniais.

3 Um sobrevoo pelas oralidades

Comprendemos as narrativas orais como modo de resistência e de afirmação dos sujeitos enquanto produtores de saberes significativos ao seu grupo social. Instrumento de comunicação, inerente ao humano e presente em todas as civilizações, e, de acordo com Paul Zumthor (2010) ninguém ousaria negar a importância do papel que desempenharam as narrativas orais, desde os tempos mais remotos já que:

[...] as civilizações arcaicas e muitas culturas das margens ainda hoje se mantêm graças a elas. E ainda é mais difícil pensá-las em termos não históricos, e especialmente nos convencer de que nossa própria cultura delas se impregna, não podendo subsistir sem elas. (ZUMTHOR, 2010, p. 08)

As narrativas orais constituem um campo de saber muito diverso e os seus principais agentes, os/as narradores/as, são responsáveis por manter uma certa coesão no grupo social em que estão inseridos e, assim, reelaboram o sentimento de pertença ao lugar onde vivem. Nesse sentido Paul Zumthor enfatiza que esta via de comunicação é “necessária à manutenção do laço social, sustentando e nutrindo o imaginário, divulgando e confirmando os mitos” (ZUMTHOR, 2010, p.52).

Desse modo, o narrar reflete o estar no mundo e o modo de se relacionar com ele, sendo manifestação dinâmica da vida, no qual as experiências são redimensionadas, já que na ação de narrar as pessoas mobilizam suas histórias e constroem seus próprios discursos sobre a realidade, reinventando-a. Desse modo, para Paul Zumthor “as lembranças, os sonhos, os mitos, as lendas, a história e tudo mais constituem, juntos, a maneira pela qual indivíduos e grupos tentam se situar no mundo” (ZUMTHOR, 2010, p.52).

No ato da fala e da escuta os sujeitos ampliam seu repertório de imagens, de experiências comunicáveis e fazem conexões entre os tempos, pois as narrativas se situam entre o vivido, a memória e o narrado. O narrado se relaciona com a experiência de vida do narrador, as leituras que faz do mundo e as expectativas do ouvinte. Pensamos a experiência de vida, na perspectiva de Jorge Larrosa Bondía (2002, p.21), como “o que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca”.

Para Ecléa Bosi, as narrativas possuem uma dimensão coletiva pois são tecidas a muitas vozes que vão reproduzir-se de geração a geração e gerar outras, cujos fios se cruzam, puxados por outros dedos. Esse ‘tecido’ constitui uma rede de saberes e de produção de sentido. Assim, ao narrar, o narrador mobiliza memórias individuais, que promovem e reforçam a reconstrução da memória coletiva.

Halbwachs (*apud* BOSI, 1994, p. 63) lembra que é impossível falar de “memória coletiva” se não tomarmos como referência a realidade do grupo social ao qual o contador está inserido, o que é fundamental no processo de reconstrução da memória, ou seja, o que é lembrado está intrinsecamente ligado ao grupo que este indivíduo faz parte, sem perder de vista que:

[...] por muito que deva a memória coletiva, é o indivíduo que recorda. Ele é o memorizador e das camadas do passado a que tem acesso e pode reter objetos que são, para ele, e só para ele, significativos dentro de um tesouro que é comum (BOSI, 1994, p.411).

Para Ecléa Bosi (1994) a memória permite a relação do corpo presente com o passado e, ao mesmo tempo, interfere no processo ‘atual’ das representações, já que o que é lembrado não é algo cristalizado, estático, mas dinâmico e em relação. Dessa forma, quando os conteúdos transmitidos por meio das narrativas não fizerem mais sentido para a coletividade, há o que Bosi nomeia como *espoliação das lembranças*. Para a autora, narrar é um processo de permanente retroalimentação das lembranças, pois “a narração da própria vida é o testemunho mais eloquente dos modos que a pessoa tem de lembrar. É a sua memória.” (BOSI, 1994, p. 74). Partindo desses pressupostos, podemos afirmar que a memória como algo que está constante movimento, que, na definição de Pierre Nora, é a própria vida, pois:

[...] sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todo uso e manipulações, susceptível de longas latências e repentinas revitalizações.” (NORA, 1993, p,09)

Por meio dessa atividade mnêmica, o/a narrador/a exerce a função quase mítica de ser a memória viva do grupo em algumas sociedades, resguardando a unidade e a história com a autoridade de quem viu, viveu e ouviu. (PEREIRA, p. 13, 1996). E, pela via das narrativas orais, os saberes da experiência são compartilhados. Nesse sentido,

[...] o intercâmbio de experiências é a fonte das narrativas orais, que transformam o ato simples da benzedeira do interior num contar tecido da substância viva que o explica como ato de espargir conselhos e sabedoria. A tradição oral traz em si uma dimensão de utilidade, seja no ensinamento moral, na sugestão prática, na norma de vida, seja na tentativa de cura dos males que afligem o homem do grupo. (PEREIRA, p. 13, 1996).

Observamos, a partir dos pressupostos mencionados que, embora as narrativas sejam recolhidas individualmente, elas presumem um modo de vida coletivo, o que torna necessário analisá-las dentro do contexto no qual o narrador está inserido. Nesse sentido contribuem de forma efetiva para o estudo do grupo social do qual fazem parte os/as narradores/as. Por meio das narrativas a comunidade assume as suas particularidades. Nesse sentido, Vera Lúcia Felício Pereira (1996) considera que:

[...] contos e casos são a maneira particular de um grupo social ordenar o pensamento, a ação e os sonhos de sua comunidade. São igualmente o seu meio de parlamentar com as diferenças, seu modo especial de ‘negociar a vida’ para conseguir manter um estado de unanimidade” (PEREIRA, 1996, p.47).

De acordo com esta autora as narrativas orais de um determinado grupo exercem a “função social de ensinar às gerações um modo de conciliação do muito novo e do extremamente antigo, mesmo arcaico, ideando uma colagem que sugira os caminhos do que se pensa moderno sem o abandono do passado” (PEREIRA, 1996, p.62).

No ato da narração oral há, sobretudo, a necessidade da presença do outro, ela só se dá na relação, pois permite o encontro entre narrador e ouvinte, sendo necessário que um se silencie para a voz do outro: “O emprego da dupla dizer/ouvir tem por função manifesta promover (mesmo que ficticiamente) o texto ao estatuto do falante e de designar sua comunicação como uma situação de discurso *in praesentia*” (ZUMTHOR, 1993, p.29). A concepção do “texto em presença” e da força energética e teatralizante da poética da voz, Zumthor assume como *performance*.

A narração oral é complexa e deve ser tratada na sua complexidade, tanto pelo que a enreda, do conteúdo à mobilização dos recursos expressivos do narrador durante a sua performance. A forma narrativa é, para Luciana Hartmann, uma das principais maneiras que o ser humano tem de manifestar, comunicar e até mesmo compreender a experiência. Para ela,

[...] ao contrário do que ocorre nas narrativas escritas, nas performances narrativas o tempo e o espaço do contador encontram-se com o tempo e o espaço da audiência, propiciando uma interação, um diálogo e uma troca de experiências que estão, neste “aqui e agora” compartilhado. (HARTAMANN, 2005, p.135)

Dessa forma, para além das histórias narradas, o narrador não conta simplesmente o fato, ele põe de si, na fala, por meio da voz, da postura, do corpo, como aponta Walter Benjamin, “(...) se imprime na narrativa a marca do narrador, como a mão do oleiro na argila do vaso” (BENJAMIN, 1994, p. 205). Pois ao narrar, mobilizam-se não apenas suas memórias, mas os registros que trazem do vivido no corpo, na relação com o lugar e com o outro.

4 Histórias que importam

Para Paul Zumthor (1993) “[...] a voz é querer dizer e vontade de existência”. Assim é desde a primeira infância. Depois, pela escuta e pela fala, vamos desenvolvendo os nossos discursos, elegendo as nossas palavras, contando as nossas

histórias e contribuindo na composição dessa tessitura de histórias, que é a própria existência.

Nesse sentido não falamos e ouvimos apenas, pois as palavras refletem o que somos, o grupo do qual fazemos parte e o sentido que damos às coisas, conforme afirma Mikhail Bakhtin (1986, p.95): “[...] a palavra está sempre carregada de um conteúdo ou de um sentido ideológico ou vivencial”.

O Brasil é um país sonoro, constituído por diversas vozes, sotaques e musicalidades, historicamente composto como um país multiétnico e de imensa pluralidade. No entanto estamos distantes do reconhecimento dessa enorme diversidade, no que se refere aos direitos, aos acessos e à valorização dos saberes dos distintos grupos que o compõem.

Ao longo dos tempos muitas histórias foram silenciadas no Brasil, e isso desde a sua colonização pelos portugueses. E na atualidade, onde impera o neoliberalismo, as disputas pelas narrativas continuam evidentes e o apagamento das histórias é apagamento de vidas já que, como afirma Bondía (2002) “[...] todo humano é tecido em palavras”. Para este autor as lutas pelas imposições de certas palavras são, também, formas de dominação:

E, por isso, as lutas pelas palavras, pelo significado e pelo controle das palavras, pela imposição de certas palavras e pelo silenciamento ou desativação de outras palavras são lutas em que se joga algo mais do que simplesmente palavras, algo mais que somente palavras. (BONDÍA, 2002, p.21)

Ao longo do tempo negligenciamos as histórias de determinados grupos sociais que tiveram suas narrativas silenciadas e muitas vezes apagadas, não apenas do discurso educacional, mas também da memória dos/as seus/as integrantes, o que é ainda mais devastador. E, como já assinalamos anteriormente, não podemos negar a potência das histórias, tampouco enfatizar o quanto a manutenção destas histórias vivas e atuantes, fortalecem os laços sociais entre os grupos e instigam a refletir sobre a importância do respeito às diferenças, diante da pluralidade cultural existente no Brasil. Falamos sobre reconhecer-se na alteridade, como “[...] ser outro, colocar-se ou constituir-se como outro [...]” (ABBAGNANO, 2000, p.34-35), sendo capaz perceber e respeitar as diferenças em suas singularidades.

Poderíamos aqui citar os vários grupos que sofreram e ainda sofrem com o apagamento e a desvalorização das suas histórias, assim como dos seus saberes. Enfocamos, neste estudo, os moradores das comunidades tradicionais do meio rural.

5 Modos de fazer e de viver nas áreas rurais

Nas comunidades rurais de hoje, mesmo as mais distantes dos centros urbanos, não há mais espaços completamente isolados, pois, em sua maioria, os/as habitantes dessas regiões utilizam os meios de comunicação de massa como o celular, televisão e internet. Por outro lado, há uma permanente luta pela manutenção e preservação de suas técnicas de cultivo da terra, dos saberes e das histórias que permeiam o seu imaginário. Nestes locais os saberes ainda são transmitidos oralmente entre gerações, e vão desde as técnicas de plantio à medicina popular. E é este saber que, de certo modo, norteia as ações do grupo, pois relaciona-se diretamente aos saberes e às práticas para a sobrevivência com o sentido agregador de comunidade, assim descrito por Gomes e Pereira (2002):

[...] instalados em áreas rurais, definidos a partir de famílias do tipo nuclear às quais se agregam outros elementos: vizinhos, compadres e comadres, parceiros de vivência religiosa e parceiros de trabalho. (GOMES; PEREIRA, 2002, p.94)

Os modos de fazer e viver desses lugares contribuem para o exercício da narrativa oral no cotidiano. Pois, entre um movimento e outro da lida com a terra ou com outros ofícios⁴, a voz atua. São agricultores/as, bordadeiras, pescadores/as, cozinheiras, benzedeiras, que compartilham as suas histórias de vida, contos, causos, modos de fazer, que ouviram dos seus antepassados e que funcionam de certo modo como estratégias de manutenção e coesão deste grupo, além de processos educacionais intrínsecos ao ambiente, nos quais:

[...] as tradições orais conservaram algo do vigor antigo, testemunhos múltiplos atestam a extrema plasticidade das formas épicas herdadas, sua resistência à hostilidade do meio letrado, sua capacidade de absorver motivos novos, de colar ao vivido sem se alterar profundamente – como os heróis elas cantam! – de não morrer sem lutas demoradas (ZUMTHOR, 2010, p. 135).

⁴ Utilizamos o termo ofício para abordar o saber ancestral, repassado por meio da oralidade, através das gerações.

Os/as narradores/as são responsáveis pela transmissão dos mais diversos ensinamentos, são depositários/as e criadores/as da memória (ZUMTHOR, 2003) que preservam os mitos, cantos, histórias dos seus ancestrais, rezas, rituais e cantigas. Daí a sua importância para a comunidade, já que muitas das narrativas orais construídas nessas singularidades só são possíveis de serem compartilhadas por meio da memória dos/as seus/suas moradores/as e do encontro e ritualização de suas vidas, já que raramente farão parte da educação oficial e da mira em documentos escritos e propagados no ensino formal.

São incontáveis os saberes repassados por meio da oralidade. Há, por exemplo, aqueles voltados para a sobrevivência, em que os/as moradores/as repassam os meios de produção, sejam técnicos ou conceituais. Nessa categoria de saberes, enfatizaremos que, diferentemente do meio urbano, essas transmissões de conhecimento não são hierarquizadas. O que importa é saber executar o ofício com maestria.

A narrativa a seguir refere-se a uma história de vida recolhida durante pesquisa de mestrado realizada na Comunidade Morro Alto, município de Bocaiuva-MG⁵. Trata da transmissão de ofício narrada por José Vicente (Zica), que conta sobre como se deu o seu aprendizado de carpintaria:

Ainda minino trabaiava como ajudante de Jorge (meu tio), fazendo serviço de marcenaria. Fazia de tudo: cancela, gamela, teiado, pilão. Quando Seu Davi foi fazê uma construção lá na roça dele... era cumiêra de casa, curral e tudo. Ele chamô Jorge e pai pra fazê o serviço e eu fui pra ajudá. Eu ganhava era \$2,50 (dois mirréis e cinquenta centavos) pru dia pruquê eu era bem minino ainda. Jorge ganhava \$5,00 e pai ganhava \$5,00. Assim nós foi pra lá pra trabaiá. Quando chego lá Jorge riscô um montão de cancela pra mim furá e falô cumigo: - Cê fura mais num funila não (gesto)... e dêxa pra mim podê limpá.

Eu metí o formão. Furei, arrumei tudo... aprumei a fura bem aprumadinha e aí dêxei tudo feito diritim...E falei: o meu serviço cabô...Ele foi e falô - Vai furano esse aqui pra mim pudê riscá ôtos pro cê. Eu fui trabaiá no dele e ele foi riscá ôtos pra mim furá. Quando ele cabô de arriscá e me intregô, chegô perto e olhô a fura que êu tinha feito, iêu já tinha feito uma fura (gesto) no que ele tinha começado. Ele olhô e falô – uai, e num é que ele tá fazendo é muito bem feito. Davi iscutô e vei também espiá meu serviço. Quando foi no final da tarde iêu tinha um montante de serviço na frente deles. Aí quando nós findalizô Davi veio pagá o dia deles e veio me pagá tamém...Eu falei: - Não é isso, eu ganho é dois e cinquenta...Ele disse: Não sinhô, pois cê trabaiô o mesmo ou mais que eles, cê tamém deve ganhá \$5,00. Me pagô iguale. (rindo) Jorge é que num gostô muito pois teve qui passá a me pagá \$5,00 tamém.⁶

⁵ Entrevista realizada por Nelcira Aparecida Durães, na Comunidade Morro Alto, Bocaiuva-MG, em novembro de 2010.

⁶ Pontuamos que as narrativas foram registradas conforme narradas por José Vicente – Zica e Dona Maria de Doca, respeitando o modo de falar dos mesmos, “arredondando” as palavras, engolindo os plurais e “r”

Em primeiro lugar, é possível verificar a forma como o ofício foi repassado e aprimorado nesse contexto. Também emerge da narrativa a manutenção e ensino da profissão em esfera familiar, já que as pessoas mencionadas na narrativa acima são tio, pai e sobrinho. Outro aspecto que fica evidenciado na narrativa é que os modos de fazer dos/as trabalhadores/as do meio rural são apreendidos desde a adolescência, já que o narrador informou que na ocasião do fato tinha cerca de 12 anos de idade.

Em tratando-se de outros saberes, como os da medicina popular, enfocamos a narrativa de Dona Maria Vieira Durães ou Maria de Dôca (nome do falecido marido, como muitas mulheres do meio rural são chamadas em sinal de pertencimento ao marido, ao pai e, em raras vezes, à mãe), como exemplo de que esses dados “[...] revelam a afirmação da dominância patriarcal (a mulher vive em função das necessidades do homem).” (GOMES; PEREIRA, 2002, p.38). Salientamos este aspecto para enfatizar que, mesmo reivindicando o reconhecimento e valorização dos saberes, não podemos negligenciar as opressões de gênero que existem dentro desses grupos.

Voltando à narrativa de Dona Maria⁷, ela aborda saberes da medicina popular, ervas, banhos de assento, tratamentos pós-parto, etc. Alguns recursos inclusive adotados hoje em dia pelas pessoas adeptas aos partos naturais com a presença das doulas⁸. Dessa forma, o conhecimento tradicional, chega outros meios e ganha reconhecimento social. Assim nos contou:

Os parto, daqui até mais longe, era tudo feito por Joana de Henrique, Maria de Valu e Cipriana. Essa daí (Cipriana), mesmo já de idade, oiava os minino e falava: esse também é meu! Fui eu que tirei...Elas era danada de sabida, até quando os minino tava virado ou sentado, só de pegá na barriga, elas sabia. Quando preciso, rezava, dava banho de bacia, com chá, pra ajudá...Depois do nascimento da criança, a muié ficava quase um mês sem sair da cama, cumeno gostoso: canjica, canja de galinha, escaldado de fubá. Todo mundo ajudava. Tinha de tê muintio cuidado pra num quebrá o resguardo, pirigava até endoidiá de resguardo quebrado... No primêro dia, as partêra dava riscado di fugão. A gente era obrigado tomá...todo mundo tomava. Era assim: queimava treis turrãozim e fazia um chá cum artimijus, sarça e aquelas coisa

finais, e acentuando as últimas sílabas. Ressaltamos que a escolha feita por manter o linguajar original do entrevistado está longe do desejo de uma exotização do mesmo, mas uma tentativa do registro mais próximo possível da oralidade.

⁷ Entrevista realizada por Nelcira Aparecida Durães, na Comunidade Morro Alto, Bocaiuva-MG, em novembro de 2010.

⁸ Doula é a mulher que ajuda a gestante a se preparar física e emocionalmente para o parto. A profissional também auxilia a parturiente com a respiração e a encontrar posições mais confortáveis, bem como propõe sugestões para o alívio das dores, como relaxamento, banhos, etc.

de horta...arruda...artelã... Fazia o chá e queimava aquelas folha cum um tico de pinga...e agora punha a água dentro e punha os turrãozim (brasa). Os turrãozim vermelhim frivia lá dento, quando parava a fervura, tirava os três turrãozim de dentro do chá (riso) - Quem que quer esse castigo? (pergunta) Eu falava: Eu num quero beber pinga não, gente, eu tunteio. Parteira insistia: - Toooma remédio é pra isquentá, pra isquentá e pra sará. Eu tomava, nem sei se tuntiava, se imbebedava, num sei não, só sei que passava tudo tudo, toda as dô.

A narrativa de Dona Maria denota a força da existência solidária e compartilhada nas relações dentro da comunidade. Não pretendemos reificar ou negar os conflitos existentes nas comunidades tradicionais, mas enfatizar que há uma rede de ações que sustentam a existência coletiva, regidas por uma circularidade de saberes e poderes. Aqui, o poder é das parteiras e estas tinham o ofício como missão: levavam a cabo a tarefa de trazer a nova vida ao mundo. Ofício esse, de certa maneira, ritualístico. Tinham grande conhecimento da medicina natural, de ervas, plantas, raízes e misturas, que posteriormente tiveram a sua eficácia comprovada para os fins a que já destinavam à medicina popular, como da artemísia, raiz de salsa, dentre outras.

Outro aspecto que emerge da narrativa e de grande relevância para refletir sobre a importância dos saberes contidos e repassados por via das narrativas orais é a sua coletividade. São práticas de comunidade. É perceptível na narrativa sobre os partos, uma intimidade com a vida, com o nascer e morrer, coisas que foram terceirizadas pela nossa sociedade urbana, contemporânea e capitalista. Porém, muitos destes saberes que foram relegados e inferiorizados ao longo dos tempos, assim como os grupos que os produziram, hoje podemos vê-los capitalizados, para serem vendidos como alternativas aos burgueses ávidos para se reconectarem com a natureza.

A importância de trazer à tona o pensamento reflexivo sobre as narrativas orais como outros modos de existência e fonte de saberes significativos, é enfatizar a nossa formação pluriétnica e reivindicar o lugar das vozes, das cores e dos modos de existir em todos os espaços e, sobretudo, nos espaços destinados ao ensino e à educação.

Registramos também os grupos de folia reis, congados, reinados, pastorinhas, cavalhadas, onde os saberes são repassados por meio da oralidade. Nesses contextos a valorização da memória possibilita aos/às mais velhos/as, como aos mestres e às mestras, o lugar de prestígio na comunidade, sendo considerado uma espécie de memória viva do seu grupo. Essa é uma realidade nas sociedades supracitadas, nas quais

algumas pessoas são detentores/as do saber ancestral e de ofício e respeitados/as por isso. Ao mesmo tempo, continuam distantes dos espaços formais de ensino.

Ao serem compartilhadas, as narrativas orais de um determinado grupo constroem um tecido coletivo que cria laços intangíveis com o lugar. Ensinos práticos, do dia-a-dia, mas, ao mesmo tempo, rituais, nos quais o canto, a devoção, a fé, a técnica, não se dissociam, pois são necessários à manutenção e coesão dos seus respectivos agrupamentos humanos, conforme enfatiza para Paul Zumthor:

Para além das transformações culturais a sociedade precisa da voz dos seus contadores, independentemente das situações concretas que vive. Mais ainda; no incessante discurso que faz de si mesma, a sociedade precisa de todas as vozes portadoras de mensagens arrancadas à erosão do utilitário: do canto, tanto quanto da narrativa (ZUMTHOR, 2010, p.56).

Esses/as narradores/as, localizam-se nos espaços marginais/marginalizados do mapa simbólico nacional. Suas histórias, como a de muitos grupos, são significativas aos seus meios, e apenas neles circulam, pois são apartadas da história considerada universal ou oficial, que apaga as diferenças, as singularidades, a diversidade de vozes que compõem esse país. Desse modo, o apagamento e homogeneização das pluralidades nacionais não apenas invisibilizam as histórias de determinados grupos, como as substituem por outras narrativas, desterritorializando-os.

4 Uma fala final

Após longos anos de hierarquização de saberes e apagamentos de memórias é urgente e necessário atentar para “uma escuta das vozes primordiais, às quais o pensamento europeu parecia ter se tornado surdo” (ZUMTHOR, 2010, P. 319), pensamento este que foi determinante em nossos processos educacionais. E, ao atentar para estas vozes, referendar a importância das suas narrativas orais e repensá-las em outras dimensões, em outros formatos.

Dessa forma, entendemos que não se trata apenas de reconhecer as plurais formações culturais do Brasil, mas evidenciar o tratamento desigual a qual os povos indígenas, negros e as comunidades tradicionais foram submetidos (além de todas as violências físicas, culturais e simbólicas) por longos anos.

Entendemos que reconhecer a importância dos saberes locais, produzidas no seio das comunidades, é o primeiro passo para se reivindicar, sobretudo, que os espaços de educação formal garantam a presença das narrativas de grupos subalternizados como fundamentais para a formação do pensamento decolonial. Nessa direção, é fundamental entender que as diferentes histórias se entrelaçam em uma perspectiva transcultural, a qual todos nós devemos nos alinhar em direção a uma prática educacional decolonial.

Por fim, é preciso reconhecer que a importância das narrativas orais como saberes que são produzidos no seio das comunidades, mas também reconhecer que estes saberes se dão na corporalidade dos sujeitos, pois se trata de saberes incorporados. Assim, a preservação das comunidades é, sobretudo, a preservação das pessoas, dos modos de vida e dos saberes construídos coletivamente. As narrativas orais não dizem apenas sobre as memórias das pessoas ouvidas, elas dizem muito sobre a maneira como pensamos, agimos, somos. É função da educação ser um espaço de recepção das oralidades, que são tão importantes para a formação dos sujeitos quanto qualquer teoria.

Referências

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 1 Edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bosi. Revisão da tradução e tradução de novos textos de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2000.

ARAÚJO, Elisa Cotta de. *Nas margens do São Francisco: sociodinâmicas ambientais, expropriação territorial e afirmação étnica do quilombo da Lapinha e dos vazanteiros de Pau de Léguas*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social – PPGDS da Universidade Estadual de Montes Claros – Unimontes. Montes Claros/ MG, 2009.

BENJAMIN, Walter. *Obras Escolhidas I: Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*, tradução Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. 3a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BONDÍA, Jorge Larrosa. Notas sobre a experiência e o saber da experiência. São Paulo, *Revista Brasileira de Educação*. Associação Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Educação, jan/abril, nº19. pp. 20-28, 2002.

COSTA, João Batista de Almeida. Cultura sertaneja: a conjugação de lógicas diferenciadas. In: SANTOS, Gilmar Ribeiro dos (org). *Trabalho, cultura e sociedade no*

Norte/ Noroeste de Minas: considerações a partir das ciências sociais. Montes Claros/ MG: Best Comunicação e Marketing, 1997. pág. 77 a 95.

GOMES, N. P.M.; PEREIRA, E. *Flor do não esquecimento*. Cultura popular e processos de transformações. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

HARTMANN, Luciana. Performance e experiência nas narrativas orais da fronteira entre Argentina, Brasil e Uruguai. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 11, n. 24, p. 125-153, jul./dez. 2005

MACIVER, R. M. *Comunidade e sociedade como níveis de organização da vida social*. Trad. Leônidas Gontijo de Carvalho. São Paulo, 1992.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva, In: *Sociologia e Antropologia*. Vol II. São Paulo: EDUSP, 1974.

NORA, Pierre. Entre memória e história – a problemática dos lugares. *Projeto história: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP*. São Paulo: SP, nº 10, pp. 07-28, 1993.

PEREIRA, Vera Lúcia Felício. *O artesanato da memória no Vale do Jequitinhonha*. Belo Horizonte: Editora UFMG/Editora PUC Minas, 1996.

PIERSON, Donald. *Estudos de organização social: leituras de sociologia e antropologia social*. São Paulo: 1996.

REDFIELD, Robert. *A “sociedade de folk” e a cultura*. Trad. Flávio M. Nobre. São Paulo, 1997.

SANTOS, Boaventura Sousa. Ecologia de Saberes. In: *O fórum social mundial: manual de uso*. São Paulo: Cortez, 2005.

TYLOR, Diana. *O arquivo e o repertório: performance e memória cultural nas Américas*. Trad: Eliana Lourenço de Lima Reis. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz: Literatura medieval; tradução Amálio Pinheiro, Jerusa Pires Ferreira*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

ZUMTHOR, Paul. *Introdução à poesia oral*. Tradução de Jerusa Pires Ferreira, Maria Lúcia Diniz Pochat, Maria Inês de Almeida. Belo horizonte: Editora UFMG, 2010.

ZUMTHOR, Paul. *Performance, recepção, leitura*. Tradução: Jerusa pires Ferrreira e Suely Fenerich. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

WIRTH, Louis. *Delineamento e problemas da comunidade*. Trad. Leônidas Gontijo de Carvalho. São Paulo: 1992.