

# NARRATIVAS ORAIS E ESCRITAS: RELATOS DE UMA EXPERIÊNCIA INTERCULTURAL

*Léia de Jesus Silva*

Núcleo Takinahakỹ de Formação Superior de Professores Indígenas/Faculdade de Letras/UFG

## RESUMO

Este texto é o resultado das experiências vivenciadas no curso *Narrativas orais e escritas*, tema contextual trabalhado no primeiro semestre de 2015 com estudantes indígenas de oito etnias, do Curso de Educação Intercultural, da Universidade Federal de Goiás. O curso teve como base a interculturalidade, tanto no que se refere à troca de conhecimentos entre os diferentes grupos indígenas representados, quanto entre estes e aspectos das culturas de outros povos sobre os quais lemos, além de aspectos da cultura não-indígena. Um dos objetivos do curso foi chamar a atenção dos estudantes para a função social da narrativa dentro de uma comunidade indígena e para a complexidade que envolve esse gênero discursivo tão familiar a todos eles. As narrativas, orais e escritas, foram apontadas pelos estudantes como sendo um meio fundamental de transmissão, valorização e atualização da cultura e da língua de um povo.

**PALAVRAS-CHAVE:** Narrativas orais. Narrativas escritas. Interculturalidade. Valorização cultural e linguística.

## ABSTRACT

This text is the result of the experiences of the course oral and written narratives, contextual theme worked in the first half of 2015 with indigenous students from eight ethnic groups, of the Intercultural Education course, Federal University of Goiás. The course was based on interculturalism, both as regards the exchange of knowledge between different indigenous groups represented, as between them and aspects of the cultures of other people we read about in addition to aspects

of non-indigenous culture. One of the objectives of the course was to draw attention of students to the social function of narrative within an indigenous community and the complexity involved in this discourse genre so familiar to all of them. The narratives, oral and written, were identified by students as an essential means of transmission, recovery and update the culture and language of a people.

**KEYWORDS:** Oral narratives. Written narratives. Intercultural. Cultural and linguistic recovery.

## INTRODUÇÃO

*Narrativas orais e escritas* foi um tema contextual trabalhado por mim no primeiro semestre de 2015, com estudantes indígenas do Curso de Educação Intercultural, da Universidade Federal de Goiás. Participaram do curso estudantes das etnias Apyãwa, Iny, Akwê, Javaé, Krikati, Guajajara, Gavião e Canela<sup>1</sup>. Neste texto, compartilho a experiência de trabalhar este tema de maneira intercultural; descrevo as atividades por nós realizadas durante o curso, e as reflexões delas resultantes. O objetivo do texto é que venha, de alguma forma, ser usado por professores indígenas como uma alternativa para se trabalhar narrativas indígenas em sala de aula.

A estrutura do texto segue a estrutura do curso. Primeiramente foi dada ênfase à oralidade, e, em seguida, à escrita das narrativas indígenas. Em cada seção é descrita uma das atividades desenvolvidas no curso.

## BREVE ETNOGRAFIA DE NARRATIVAS INDÍGENAS

Para iniciar o tema, promovi uma discussão sobre as noções

---

<sup>1</sup> Os estudantes do curso de Educação Intercultural são professores em suas aldeias. Apyãwa, Iny e Akwê são autodenominações dos povos conhecidos como Tapirapé, Karajá e Xerente, respectivamente. Devido às inúmeras semelhanças de naturezas diversas, os estudantes Iny e Javaé decidiram trabalhar juntos, e o mesmo se deu com os estudantes Krikati e Gavião. Lembro aqui que os Javaé também se consideram Iny. Agradeço imensamente aos estudantes que fizeram o tema contextual *Narrativas orais e escritas*, com os quais muito aprendi; cito-os nominalmente: Adeilda Katoxowa Tapirapé, Armando Sõpre Xerente, Cornélio Piapite Canela, Daniel Bidjawari Karajá, Edivaldo Moreira Gavião, Itamar de Sousa Guajajara, José Cohxyj Krikati, José Kumrizdazê Xerente, Klebson Awararawoo'i Tapirapé, Laraware Lumare Javaé, Nilson de Brito Xerente, Mozart Joxohm Krikati, Paulo César Beti Karajá, Pedro Eicroc Krikati, Raimundo Cohpyht Krikati, Raquel Bandeira Gavião, Waraxowoo'i Maurício Tapirapé e Edmilson Habudia Karajá.

de narrativa e sua estrutura, e de gênero discursivo. O objetivo era chamar a atenção para o aspecto sócio-discursivo da narrativa e situá-la dentro do conjunto de gêneros discursivos, além de mostrar estes últimos como “ações sócio-discursivas para agir sobre o mundo e dizer o mundo, constituindo-o de algum modo” (Marcuschi, 2002, p. 22). Era fundamental chamar atenção para a função social da narrativa dentro de uma comunidade indígena e para a complexidade que envolve esse gênero.

Perguntei aos alunos se já tinham ouvido falar em gênero discursivo; eles responderam que não. Disse, então, que gênero poderia ser entendido como sinônimo de ‘tipo’, e ‘discursivo’ tinha relação com a palavra ‘discurso’, ‘enunciado’. Acrescentei que toda língua tem muitos tipos de discursos, cada um com suas regras próprias de estrutura e uso, e que conhecemos essas regras por estarmos inseridos na comunidade de falantes que utilizam esses discursos. Expliquei a noção de gênero discursivo proposta por Bakhtin e retomada em Rodrigues (2002),

*“Em síntese, os gêneros estão vinculados à situação social de interação e, por isso, como os enunciados individuais, são constituídos de duas partes inextricáveis, a sua dimensão lingüístico-textual e a sua dimensão social: cada gênero está vinculado a uma situação social de interação típica, dentro de uma esfera social; tem sua finalidade discursiva, sua própria concepção de autor e destinatários” (p. 415).*

Pedi que dessem exemplos de gêneros discursivos, e eles sugeriram: discurso ritualístico<sup>2</sup>, carta, bilhete, notícia de jornal, recado proferido no pátio da aldeia, discurso de casamento, aula, dentre outros. Trabalhamos com a ideia de que os gêneros estão presentes na vida das pessoas em todos os momentos e expressam, de alguma forma, o modo de viver e pensar de um povo.

Foi partindo do entendimento de gênero como ação que iniciamos a discussão sobre a noção de narrativa. Entendendo narrativa como um tipo de gênero discursivo de tradição oral,

---

<sup>2</sup> Discurso feito entre os Akwê por anciãos ou pessoas que são consideradas anciãs, apesar da pouca idade. Estes discursos costumam ser proferidos para iniciar um evento ou cerimônia.

procurei mostrar a narrativa como uma ação extremamente bem arquitetada, com uma função social, inserida em uma dimensão sócio-histórica, e que envolve alguns atores e regras próprias. Nesse curso, trabalhamos apenas com narrativas tradicionais ou míticas.

Questionados sobre os elementos da narrativa, os principais elencados pelos estudantes foram: narrador, respondedor/afirmador/perguntador, público, história narrada, língua em que a história é narrada, local e horário da narração, dentre outros. A partir destes elementos, para explicar a ação de narrar, relembrei aos estudantes o ato da comunicação verbal – pois, a narrativa é, antes de tudo, um ato de comunicar –, de Jakobson (1999:123). Fiz um paralelo entre alguns dos elementos constitutivos da narrativa citados pelos estudantes, e elementos envolvidos na comunicação verbal.

narrador = remetente

respondedor/confirmador/perguntador = destinatário

história narrada = mensagem

língua da narrativa = código

Dos elementos apresentados pelos estudantes, destaco aqui o respondedor, também chamado por eles de confirmador e perguntador. Nas culturas dos estudantes do curso – e em outras culturas –, alguém narra uma história para alguém, podendo ou não ter mais pessoas ouvindo. E, no ato da narração, o ouvinte tem um papel importantíssimo. Ele desempenha a função de respondedor, uma vez que “responde” ao narrador em determinados momentos da narrativa, mostrando que está atento e, sobretudo, interessado no que está sendo narrado. Nas palavras de Pedro Krikati, estudante do curso, o respondedor poderia também ser chamado de ‘confirmador’, já que, em suas intervenções, ele confirma o que está sendo dito pelo narrador, com palavras que podem significar ‘sim’, ‘ãhã’, ‘foi assim mesmo que aconteceu’ etc. Para o estudante José Xerente, o ouvinte pode também ser chamado de ‘perguntador’, já que nas narrativas akwê, ele pode lançar ao narrador perguntas do tipo: ‘E aí, o que acontece?’, ‘Foi mesmo?’ etc., estimulando-o a continuar a história e demonstrando interesse.

Pedi então que, divididos em grupo, pensassem nos elementos

e nas regras que compõem as narrativas orais no seu povo, a fim de que desenvolvessem uma breve etnografia desse gênero discursivo, de acordo com a vivência de cada um. Seguem trechos dos textos produzidos pelos estudantes.

### NARRATIVAS ORAIS ENTRE OS APYÃWA

Segundo os estudantes Apyãwa Waraxowoo'i Maurício Tapirapé, Klebson Awararawoo'i Tapirapé e Adeilda Katoaxowa Tapirapé, “O povo Apyãwa tem muitas regras a respeitar”, e no que diz respeito às narrativas,

*“não é preciso ter um tempo certo, não precisa ter uma hora marcada, porque a qualquer momento ela pode acontecer (...). No contexto Apyãwa em qualquer lugar as narrativas orais podem acontecer (...). Na comunidade Apyãwa acontecesse desta forma: o espaço mais utilizado pelas mulheres são casas e pátios, e enquanto os homens usam o espaço cerimonial, como, Takãra “casa dos homens e da festa” (...). As práticas de ouvir as narrativas orais são livres para qualquer indivíduo da comunidade, seja criança, jovem, adulto (...). O fato é que as mulheres não devem ouvir, ou acompanhar uma narração no espaço onde é livre somente para os homens (...). Para iniciar narrando uma história, sempre se começa com a palavra Nynroõkaraẽ, que significa “assim aconteceu” (...). e para fechar narração de uma história sempre fechamos com as palavras emanynrõkaraẽ ou emixe, ou epe'ixe ou ainda epeiapyra”.*

### NARRATIVAS ORAIS ENTRE OS AKWÊ

Para José Kumrĩzdaze Xerente, Armando Sõpre Xerente e Nilson Wazase Xerente,

*“As histórias do povo Akwê são a afirmação de sua identidade (...). Elas são contadas principalmente por pessoas que conhecem bem as histórias e que têm habilidade para contar. As histórias podem ser contadas no pátio, embaixo de árvores e em residências, pois é preciso que tenha público. E, no meio do público, geralmente, vão aparecendo os respondedores.*

*Não tem regras nem segredos para se contar as histórias. Por isso, elas são direcionadas para todas as idades. E para narrar uma história, cada narrador tem um jeito de se apresentar, o modo de se expressar (...).*

*Quando o narrador Akwê começa a narrar uma história, o termo mais usado é Ahâmre nât ku, que significa em Português ‘diz que antigamente...’. E o termo are ku ‘ele diz que’ geralmente é usado na continuação da narração da história. Para finalizar a história, são utilizados os termos Twa ‘portantoè Tâkã si ‘só isso’. Os termos que são usados pelo respondedor, usualmente são: ihĩ ‘isso’, to ĩsenã ‘é verdade’”.*

### **NARRATIVAS ORAIS ENTRE OS INY/JAVAÉ**

Daniel Bidjawari Karajá, Paulo César Beti Karajá, Edmilson Habudia Karajá e Lahaware Lunare Javaé descreveram o processo que envolve a narrativa entre os Iny. Segundo eles,

*“Para o povo Karajá (Iny), a narrativa oral é narrada pelo especialista, sábio, mestre que tem conhecimento, porque dentro da narrativa existem muitos cantos, palavras difíceis que apenas os sábios interpretam (...). Há sempre um respondedor que vai acompanhando a narração de uma história.*

*Na tradição do povo Iny, a narrativa sempre acontece à noite, num lugar com espaço aberto, ou seja, num pátio, onde os mais jovens possam acompanhar a narração da história. Ao mesmo tempo a narrativa também vive na família. Avó, o avô, a mãe sempre repassar as informações como narrativas orais à sua família.*

*A narração de uma história, os mais velhos sempre começam com as frases Hyyna-u ou Iheti-u, que em português a sua tradução é ‘antigamente’ (...). Na sua finalização, os mais velhos usam essa palavra que serve como finalização de uma narrativa, que é Myytarki ry’ramyhy ou kie yyy’, a sua tradução em português é ‘assim o povo vivia’, ‘foi assim a história’.*

*Há certas palavras que se ouve apenas nas narrativas, que são palavras que servem de alongador ou temporal que indica o tempo ocorrido, hykhyk, hykhyk, que ouvimos apenas na história, que não se ouve no dia-a-dia na comunidade apenas nas narrativas orais narradas pelos sábios ou mais velhos.”*

## **NARRATIVAS ORAIS ENTRE OS KRIKATI/GAVIÃO**

A descrição do processo de narrar entre os Krikati e Gavião, feita pelos estudantes, mostrou que há um aspecto bastante interessante que merece ser mencionado. Nos Krikati/Gavião, a narração acontece à noite e o processo de narrar envolve um desafio. Se perguntador e narrador são de “partidos” diferentes, ao pedir para que este lhe conte uma história, o perguntador é desafiado pelo narrador a ficar acordado a “noite toda”, ouvindo as histórias. Se não resistir e dormir, o narrador não lhe contará mais histórias. Porém, se resistir acordado, sempre que perguntador pedir ao narrador que lhe conte uma história, este lhe contará. Por outro lado, se narrador e perguntador são do mesmo “partido”, e se durante a narração da história este sentir sono, o narrador “libera” o perguntador para que ele vá dormir.

Nas palavras de Pedro Krikati, José Cohxyi Krikati, Mozart Jökõhn Krikati, Edivaldo Moreira Gavião e Raquel Bandeira Gavião,

*“O narrador do povo Krikati é sempre um homem idoso, com o seu conhecimento da sua origem, cultural e canto. Não é qualquer idoso que pode narrar, porque na história narrada entra o canto (...). Na cultura krikati, o narrador sempre procura o perguntador para um desafio, sempre narra uma história à noite. Os perguntadores podem ser homens e mulheres (...). Se não é do partido dele, ele vai contar história para perguntador a noite toda. Se ele não agüentar, nunca mais ele vai narrar uma história para esse perguntador. Se agüentar, toda vez que pedir para ele narrar uma história, ele narrará para esse perguntador. Se o perguntador é do partido dele, quando estiver com sono, ele para de narrar e pedirá para ele ir dormir, porque o perguntador é do partido dele.*

*Quando o narrador narra uma história sempre começa com a palavra mam me paquitji, que significa ‘antigamente nossos ancestrais, bisavós’.*

*No meio da história sempre usam a palavra pin mynyymy, que significa aproximadamente ‘quando’ (...)*

*No final da história o narrador sempre usa a palavra hõ ne cohte tany hãhohr, que significa ‘assim que aconteceu’, significa que a história foi finalizada.”*

Como os estudantes empregavam muito a palavra ‘história’ quando falavam em ‘narrativa’, eles quiseram saber a diferença entre história e mito, e se poderiam usar história quando falavam de narrativa ou se nesse contexto, o “correto” seria usar o termo mito. Entramõs, então, em um tema que embora merecesse uma longa discussão, por falta de tempo, não o faríamos durante o curso. Procurei responder a questão trazendo e explicando trechos do texto de Armstrong (2005), para quem,

*“A palavra “mito” hoje é usada com frequência para descrever algo que simplesmente não é verdadeiro (...). Desde o século XVIII desenvolvemos uma visão científica da história; estamos preocupados acima de tudo com o que realmente aconteceu (...). Um mito era um evento que, em certo sentido, só ocorrera uma vez, mas que também ocorria o tempo todo. Por causa dessa nossa visão estritamente cronológica, não temos definição para tal ocorrência, porém, a mitologia é uma forma de arte que aponta para além da história, aponta para o que é intemporal na existência humana (...). Um mito, portanto, é verdadeiro por ser eficaz e não por fornecer dados factuais” (p. 13-15).*

Aproveitei para compartilhar a excelente intervenção de um aluno *akwẽ* durante uma aula que eu ministrava na aldeia, quando esta questão da diferença entre mito e história surgiu. O estudante evocou o mito da mãe d’água para resumir bem a eficácia e o caráter iterativo do mito, e mostrar a ineficiência da manutenção da dicotomia ‘história’ e ‘mito’. Segundo ele, para os *Akwẽ*, a mãe

d'água pode encantar o pajé e quando isso acontece, o pajé adocece. O estudante disse: “*Essa história da mãe d'água é considerada mito. Mas se história é tudo o que tem haver com fatos ocorridos, como explicar a doença do pajé, que adocece mesmo?*”. Para finalizar a discussão, em poucas palavras, José Jõxõhn Krikati resumiu a questão quando disse: “*Para mim, o mito está na história e a história está no mito.*”

Como resultado destas discussões, pedi aos alunos que documentassem, em áudio e vídeo, uma narrativa de seu povo. Ao final do curso, faríamos uma apresentação dos vídeos e analisaríamos, à luz na etnografia feita por eles, o processo de narrar documentado. Os resultados foram surpreendentes. Evidentemente que nenhum dos alunos tinha material de registro em áudio e vídeo profissional, eles usaram as câmeras dos seus celulares e computadores para fazer o registro. Convidaram colegas, da mesma etnia, mas de outras turmas, para participar da produção, alguns atuaram como narrador, outros como perguntador e outros ainda como cinegrafista.

Destaco aqui o vídeo feito pelos três estudantes Apyãwa. Como eram três, um desempenhou o papel de narrador, a outra, de respondedora, e o terceiro, fez o registro. Usando a câmera do computador, fizeram um vídeo de ótima qualidade, com mais 17 minutos de duração; eles narram, na língua Apyãwa, a história intitulada *Xapakani Paragetã* ‘história do gavião’. Tiveram o cuidado de fazer o registro em um ambiente que eles consideravam mais ‘autêntico’, gravaram o vídeo dentro de um bosque que há na Universidade Federal de Goiás. Usando um programa de edição, editaram o vídeo, acrescentaram a ele título e agradecimentos, e o disponibilizaram em suas páginas pessoais do Facebook.

## O “ROUBO” DO FOGO

Em um segundo momento, propus a leitura, em conjunto, do texto *O fogo e as chamas dos mitos*, de Betty Midlin (2002). O objetivo desta atividade era colocar os alunos em contato com mitos de outros povos, além de iniciar a segunda parte do curso, cujo foco era narrativas escritas como forma de documentação. A leitura foi uma atividade extremamente interessante. Os estudantes demonstraram grande interesse em conhecer este mito, tão central para eles, em

outros povos.

A certa altura da leitura, eles concluíram que não se tratava de “origem”, mas de “roubo” do fogo, visto que em todos os mitos descritos pela autora, era de fato isso que se passava, alguém roubava o fogo de alguém. Ao final da leitura, eles, voluntariamente, manifestaram interesse em narrar o “roubo” do fogo em seus povos. Pedi, então, que escrevessem um texto com a narrativa, e que em seguida, apresentassem-na oralmente.

Durante a apresentação oral de cada grupo, íamos analisando a narrativa contada, identificando personagens, contexto, cantos etc. O objetivo desta atividade era ensinar os alunos a analisar uma narrativa, chamar atenção deles para a estrutura da narrativa e seus elementos centrais, sempre deixando que eles apontassem quais eram estes elementos centrais, do ponto de vista deles. Dentre as perguntas que propus para esta atividade estão: Quem era o dono do fogo? Quem tentou e/ou conseguiu roubar o fogo? Qual o contexto em que isso aconteceu? Enquanto narravam, o levantamento das respostas era feito no quadro, inicialmente por mim, e depois, por algum membro do grupo que apresentava, com a participação de todos os alunos. A ideia era que, ao final, pudéssemos comparar os levantamentos de cada povo e, assim, tecer algumas considerações gerais sobre esse mito nos povos Akwẽ, Iny/Javaé, Krikati/Gavião, Apyãwa, Guajajara e Canela.

Antes do final das apresentações, eles já haviam percebido que os elementos levantados apontavam para uma divisão dos povos em dois grupos: o primeiro formado por Akwẽ, Krikati/Gavião e Canela, e o segundo, por Apyãwa, Guajajara e Iny/Javaé. Em todos os povos, um bicho era dono do fogo, a diferença se dá no personagem que “rouba” o fogo, um menino, em um grupo, e uma entidade mítica noutro. Para os povos Akwẽ, Krikati/Gavião e Canela, o dono do fogo era a onça e um menino tentou roubá-lo ou incentivou as pessoas da sua aldeia a fazê-lo<sup>3</sup>. Já para os Apyãwa e Guajajara, o dono do fogo era o urubu e as entidades míticas Petora e Maira, respectivamente, roubaram-no. Segundo o relato dos Iny/Javaé, não havia um dono específico, todos os animais eram os donos do fogo, e quem o roubou

---

<sup>3</sup> Segundo os Akwẽ, o jacu tentou roubar o fogo, carregando-o na boca, por isso, “até hoje ele tem o um sinal no pescoço”.

foi Knxiwe, também uma entidade mítica<sup>4</sup>.

## A CHEGADA E O IMPACTO DA ESCRITA NAS COMUNIDADES INDÍGENAS

A segunda parte do curso foi dedicada à escrita das narrativas indígenas. Eram dois os objetivos deste segundo momento: (i) Pensar sobre a chegada da escrita no povo indígena e o impacto que ela causou, e (ii) pensar a escrita como uma forma de documentação dos saberes indígenas. Esclareço que o primeiro ponto surgiu da necessidade de se fazer um histórico da entrada da escrita nessas comunidades, já que se trata de um fenômeno recente e, em muitos casos, as pessoas que o vivenciaram ainda estão vivas e podem contar como aconteceu.

Já no início das discussões, os alunos disseram não concordar com o rótulo de ‘sociedade ágrafa’ quando se fala dos povos indígenas. Eles reivindicam já ter escrita antes mesmo da escrita alfabética chegar à aldeia, e citaram o grafismo como um tipo de escrita.

Seguimos com a leitura do texto *A imposição da escrita*, de Calvet (2011), e lemos também trechos do capítulo *Lição de escritura*, do livro **Tristes trópicos** (1996), de Lévi-Strauss, citado por Calvet. Neste capítulo, Lévi-Strauss conta como se deu a entrada da escrita entre os Nambikuara.

Após a leitura destes textos, os estudantes se reuniram em grupo, pesquisaram e, em seguida, produziram um texto com um breve histórico da chegada da escrita e do impacto que ela causou no seu povo. A leitura dos textos dos alunos e as discussões em sala me permitem tecer alguns comentários sobre o tema: (i) os estudantes entenderam que a introdução da escrita no meio deles teve aspectos positivos e negativos; (ii) em todos os povos representados no curso, a escrita chegou no século XX (Ex., Guajajara, 1901), sendo que para a maioria, na segunda metade do século (Ex., Akwẽ, 1950); (iii) eles relataram que, inicialmente, houve pouco interesse por parte das comunidades em aprender a ler e escrever. Eles atribuíram essa falta de interesse a pouca utilidade da escrita entre eles no momento

---

<sup>4</sup>Depois que Knxiwe roubou o fogo, os animais tentaram, em vão, recuperá-lo. Na tentativa do sapo, Knxiwe pisou nele, por isso, ele é arredondado até hoje. A cobra, por sua vez, tentou carregar o fogo na cabeça, por isso ela tem uma marca vermelha na cabeça.

em que surgiu, já que não foi uma demanda dos povos indígenas, mas uma imposição dos não indígenas. Nas palavras dos estudantes Apyãwa:

*“Naquele momento o povo Apyãwa não precisava muito desse uso (escrita), porque não achava que no futuro iria precisar disso, e até mesmo não entendia esse conhecimento (...). Para nosso povo, o aprendizado era diferente, por isso, não despertava o interesse, porque não tinha valor para eles”.*

E (iv) na maioria dos casos, a escrita chegou à aldeia trazida por missionários (católicos e protestantes), cujo objetivo era a evangelização. Estes estabeleceram um alfabeto, alfabetizaram algumas pessoas e produziram cartilhas voltadas para a alfabetização em língua materna. Depois, esse trabalho de alfabetização passou a ser desempenhado pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e em seguida, pela FUNAI.

Sobre o impacto da escrita em cada povo, os estudantes relataram que, em geral, os mais velhos viam as letras com desconfiança, outros, porém, viam como uma forma de defesa. Era uma maneira de os indígenas terem acesso aos mesmos tipos de conhecimentos que os não indígenas, e assim, não serem mais enganados por aqueles.

Os relatos dos alunos indicam que a escrita chegou entre eles primeiro, depois, veio a escola. Aquela foi imposta a todos, esta, demanda de alguns, mas também não da maioria, como é o caso dos Canela. Segundo Cornélio Piapite Canela,

*“A escola foi implantada na aldeia em 1968, pelo General Bandeira de Melo, por isso, a minha escola se chama Escola General Bandeira de Melo e nela os professores não indígenas só ensinavam o português para os alunos.”*

Nos textos, os estudantes indicam os pontos positivos e os pontos negativos da escrita entre eles. Dentre os pontos positivos destaco a defesa dos direitos e a documentação dos conhecimentos indígenas. Os estudantes Apyãwa, por exemplo, disseram que, após

muitas discussões no povo, acharam que seria bom ter uma escola na aldeia e fizeram a demanda,

*“O objetivo da escola na aldeia surgiu de várias necessidades, entre elas, a luta pela terra. Nossos líderes necessitavam do domínio da língua portuguesa para dialogar com as pessoas competentes que respondiam pela questão fundiária (...). Depois dessa trajetória, da preparação, os jovens vêm assumindo o papel muito importante, ajudando a comunidade na elaboração de documentos, de registrar a sua própria história, e até mesmo alfabetizando a sua geração mais nova nas escolas, ensinando a língua materna para os jovens. Assim, a escrita chegou até a comunidade Apyãwa”.*

Como pontos negativos, os alunos apontaram (i) a preocupação dos anciãos com a cultura. Segundo os estudantes Akwẽ, *“a preocupação dos velhos é que a escrita acabe com a cultura”*; (ii) os Akwẽ disseram ainda que *“a escrita contribuiu para a inferiorização dos não alfabetos da nossa comunidade”*, ou seja, a escrita alfabética se sobrepôs aos outros tipos de escrita que eles tinham; (iii) os estudantes mencionaram ainda a mudança na organização social do povo, criando categorias sociais que até então não existiam, como o professor, por exemplo, hoje considerado uma liderança nas comunidades indígenas. Além disso, outra mudança que veio com a escrita/escola foi o fato de que, se antes os filhos tinham atividades determinadas pelos pais, agora passam a maior parte do tempo na escola.

A discussão deste tema foi bastante significativa para todos nós por muitos motivos, e um deles foi a conscientização de que tanto a escrita, quanto a escola, foram uma imposição externa que, naturalmente, encontrou resistência no meio destes povos.

A necessidade da escrita e da escola para os povos indígenas só veio depois que elas já haviam sido instaladas na aldeia pelos não indígenas. Assim, já que esses povos não tiveram o direito de dizer se queriam ou não escrita e escola, que ao menos agora, tudo isso posto, tenham respeitado o direito de decidirem que tipo de escrita e escola querem.

Uma das discussões que sucederam essa conversa sobre o histórico da chegada da escrita nas aldeias foi a documentação dos saberes indígenas. Em se tratando das narrativas, os estudantes destacaram que a escrita é apenas um dos muitos meios de se documentar as narrativas, e outros saberes. Eles já vêm fazendo uso de novas tecnologias, como filmadoras, gravadores e máquinas fotográficas. Perguntei se consideram importante documentar aspectos da língua e da cultura deles. Todos foram unânimes em dizer que sim, pois esse material ficaria para as futuras gerações.

Perguntei, então, se achavam que documentar (escrever, gravar, filmar, fotografar etc) era suficiente para “salvar” a língua e a cultura deles. A resposta não foi tão rápida quanto à da primeira pergunta. Após refletirem, disseram que não, que a documentação, sem a prática da cultura e da língua, é vazia. Acrescentaram que o que está documentado é apenas uma “fotografia” da realidade deles, infinitamente mais complexa e que se atualiza diariamente, com a prática. A documentação é vista por eles como um reforço na valorização da língua e da cultura.

Outro aspecto da documentação, tal como é entendida por eles e que me pareceu bastante interessante, é que eles a encaram também como uma forma de se apresentarem aos não indígenas, ou seja, como uma forma de deixarem o anonimato, de passaram a “existir” para os não indígenas, já que estes teriam acesso aos produtos da documentação.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Estas considerações finais não são as minhas, mas as dos estudantes do curso *Narrativas orais e escritas*. Ao final do curso pedi que cada um elaborasse um texto dizendo de que forma os conhecimentos vivenciados no tema contextual lhes auxiliariam no desempenho de suas atividades como professor e como membro de uma comunidade indígena. Seguem as considerações que mais apareceram nos textos dos estudantes. Para eles, o que guardarão do curso é:

A importância de valorizar as narrativas do povo, entendendo-as como elementos complexos que revelam o modo de ver o mundo

de um povo e que têm uma função social. Nas palavras de Daniel Bidjawari Karajá,

*“Desde já vou olhar as narrativas orais, e também as escritas, de outra forma, porque delas vêm nossos conhecimentos, e às vezes a gente não percebe (...) Quando comecei a perceber a estrutura da narrativa, como ela funciona e a sua complexidade, me vi na obrigação de levar essas informações para minha comunidade.”*

- A documentação dos conhecimentos indígenas é muito importante para a comunidade. Em se tratando das narrativas, oralidade e escrita devem andar juntas para que a cultura e a língua sejam fortalecidas e atualizadas constantemente.

- A importância e a satisfação que tiveram em ouvir as experiências dos colegas ao longo das aulas. Eles se referem aos diversos momentos de compartilhamento que tivemos, onde cada grupo foi à frente apresentar os trabalhos de etnografia das narrativas, narração oral do mito do “roubo” do fogo e relatos de como a escrita chegou e os impactos dela em cada povo.

Essa troca ou “soma” de conhecimentos, nas palavras deles, é, sem dúvida, uma genuína prática da interculturalidade e a maior riqueza de um curso com tantos mundos representados.

## REFERÊNCIAS

ARMSTRONG, K. 2005. *Breve história do mito*. São Paulo: Companhia das Letras.

CALVET, L-J. 2011. *Tradição oral e tradição escrita*. São Paulo: Parábola Editora.

JAKOBSON, R. 1999. *Linguística e comunicação*. São Paulo: Cutrix.

LÉVI-STRAUSS, C. 1996. *Tristes trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras.

MARCUSCHI, L. A. 2002. Gêneros textuais: definição e funcionalidade. In: DIONÍSIO, A. et al. *Gêneros textuais e ensino*. Rio de Janeiro: Lucerna.

MIDLIN, B. 2002. “O fogo e a chama dos mitos”. In: *Estudos Avançados*, 16 (33).

RODRIGUES, R. H. 2004. “Análise de gêneros do discurso na teoria Bakhtiniana: algumas questões teóricas e metodológicas”. In: *Linguagem em (Dis)curso*, Tubarão, v. 4, n. 2, p. 415-440, jan./jun.