

MEMÓRIA, TESTEMUNHO E ORALIDADE: reflexões de um discurso originário

Memory, Testimony and Orality: reflections on an indigenous discourse

Saroni Melo Pimentel⁴

Resumo:

Esse texto propõe elaborar uma reflexão sobre memória, testemunho e oralidade a partir de trechos do discurso de posse da primeira ministra indígena do Brasil. Essa reflexão passa pelo pensamento decolonial – o qual é fundante para se debruçar sobre as narrativas originárias – além de propor realizar uma breve reflexão sobre o papel do historiador frente ao testemunho originário. As impressões da autora, enquanto uma mulher negra de origem afro-indígena, estarão sempre e intencionalmente inseridas. Verifica-se, portanto, que o protagonismo destinado à essas vozes insubordinadas produz o conhecimento capaz de conduzir a sociedade para um caminho de mais lutas e menos silenciamentos.

Palavras-Chave: memória, testemunho, oralidade, indígena, discurso.

Abstract:

This text proposes a reflection on memory, testimony and orality based on excerpts from the inauguration speech of Brazil's first indigenous minister. This reflection involves decolonial thinking – which is fundamental to examining indigenous narratives – in addition to proposing a brief reflection on the role of the historian in relation to the original testimony. The author's impressions, as a black woman of afro-indigenous origin, will always be intentionally included. It can be seen, therefore, that the protagonism given to these insubordinate voices produces knowledge capable of leading society towards a path of struggles and no silencing.

Keywords: memory, testimony, orality, indigenous, discourse.

⁴ Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná (UFPR), mestra em Turismo pela Universidade Federal do Paraná (UFPR) e bacharela em Turismo e Hotelaria pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Email: saronimel@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9993315620893357>.

EU VIM DA BAHIA

Nessa terra de onde escrevo essas linhas, transbordam lembranças tão presentes e tão profundas que é impossível não ser influenciada por tudo que esse lugar representa para mim.

Eu vim da Bahia. Após quatro anos sem pisar na minha terra, enfim estou em Salvador, capital baiana, lugar onde nasci e cresci. Ainda que atualmente eu more bem distante da Bahia – mais precisamente no Paraná, região Sul do Brasil – voltar a essa terra, sentir o clima, o cheiro, o tempero, as pessoas, ver a paisagem, o movimento; tudo isso permite me reconectar com minhas raízes e me transporta para o meu lugar de origem.

Salvador é uma cidade efervescente. A cidade pulsa tal qual o som dos tambores de uma das suas mais famosas bandas: o Olodum. É inevitável ir ao Pelourinho, sentir essa vibração e não se contagiar. Passando pelas ruas da primeira capital do Brasil, consigo resgatar as memórias de uma vida inteira estabelecida nesse lugar e das muitas experiências aqui vividas. Eu não apenas estou em Salvador; eu sou Salvador.

A escolha por compartilhar, nesse momento, o meu testemunho de vida sobre a minha cidade natal se dá, pois o sistema de memória é fator determinante para construção da nossa personalidade, que reflete nossa história e influencia nossas decisões (GALLE et al., 2009). O nosso olhar sobre o mundo e a leitura que fazemos sobre as coisas, traz consigo a carga sociocultural da qual fomos constituídos e na qual estamos inseridos.

Não poderia ser diferente ao escrever esse ensaio. É por meio do contato com minhas origens, que buscarei realizar uma breve reflexão sobre questões de memória e testemunho no campo da oralidade indígena.

Por ocasião da minha pesquisa de mestrado, eu tive a oportunidade de entrevistar Kretã Kaingang, uma liderança indígena de representação nacional e internacional na luta ambiental e dos povos originários. Conversando com o cacique Kretã, percebi que a vida de cada indígena no Brasil é, por si, um

testemunho de vida, já que os mesmos são sobreviventes do contínuo genocídio que ocorre desde a invasão dos colonizadores nesse país. A partir das narrativas orais da história de vida do cacique Kretã Kaingang, eu tive um pequeno vislumbre da história de lutas dos povos indígenas por sua sobrevivência e compreendi quão importante é a questão da oralidade para essa população.

As memórias dos povos originários dependem extremamente da oralidade hereditária, já que muitas vezes as suas histórias não costumam estar registradas em livros e documentos (KRENAK, 2019), sequer se encontram documentadas a partir da própria versão originária. É desse ponto que ressalto a importância da decolonialidade do pensamento para a elaboração de produção científica comprometida com populações subalternizadas.

Nós, pesquisadores afro-indígenas, contamos com pouquíssimas referências acadêmicas que pautem a ciência a partir das nossas visões e das nossas raízes. Os nossos corpos não são a maioria que habitam os espaços onde se produz ciência e é possível constatar essa máxima pelo simples fato de olhar para os lados em uma sala de aula, em especial de uma turma de mestrado, ou doutorado.

Tampouco as discussões a partir da visão decolonial de mentes e corpos subalternizados estão no cerne das produções científicas. Logo, o saber científico vai sendo construído a partir de uma visão dominante em que a visão colonizadora ocupa a posição central e detentora do poder de julgar os demais povos (FORMICK, 2022).

Para o sociólogo porto-riquenho, Ramón Grosfoguel (2007), elaborar o pensamento decolonial não se resume em construir uma opinião fundamentalmente anti-europeia, mas é perceber que não pode haver apenas uma tradição epistêmica para pautar diversas realidades.

Diante disso, proponho pensar sobre memória e testemunho a partir de uma cosmovisão originária, onde meu olhar enquanto mulher baiana e afro-indígena estará propositalmente inserida, afinal, como um dia escreveu o

meu contrterrâneo Gilberto Gil (1965) “eu vim da Bahia cantar, eu vim da Bahia contar [...]”.

Daremos início, portanto, refletindo sobre testemunho a partir de um trecho do discurso de posse da primeira ministra indígena do Brasil. Em seguida, continuaremos reflexionando sobre questões de memória e oralidade tendo como base a contra colonialidade que emana da voz originária. Por fim, veremos a importância de vozes originárias que se erguem insubordinadamente diante de espaços de poder e decisão.

ECOS DE UM MARACÁ

Permitam-me voltar a um passado recente da minha história para compartilhar uma memória com vocês. Quando eu tinha 17 anos, fui chamada por minha tia Maria Santana para conversar. Tia Maria é parteira e uma respeitada liderança espiritual. Como não foi um convite qualquer, eu pensei: “O que será que a tia Maria quer?”. Subi na garupa de uma moto e fui até a Aldeia Lagoa Quieta, no território indígena Araribóia, para encontrar com ela. Chegando lá, vi Tia Maria me esperando com dois presentes, um colar e um maracá. Ela então me olhou e disse com aquela voz serena: “Ô minha fia, quero te entregar esses presentes que são símbolos de liderança. E eu passo a você, o poder da palavra. Você vai crescer e tudo que você tiver para falar, não hesite porque todo mundo vai parar pra te escutar. Esse maracá vai ecoar e você será a porta voz do nosso povo.” [...] (Sônia Guajajara, 11/01/2023, grifos próprios)

O dia era 11 de janeiro de 2023. Três dias após o infame ataque contra as instituições democráticas em Brasília por parte de extremistas de ultradireita, duas mulheres tomam posse como ministras do então novo governo federativo. Anielle Franco, mulher negra, oriunda da periferia da cidade do Rio de Janeiro, assume o Ministério da Igualdade Racial, enquanto Sônia Guajajara, mulher indígena, maranhense, assume a liderança do inédito ministério dos povos indígenas.

Precedendo um longo período de veementes ataques aos direitos constitucionais da população negra e indígena, no Brasil, era inevitável não se emocionar com a emblemática posse de duas mulheres expoentes no âmbito das lutas étnico-raciais. Ainda sob a forte tensão no ar que insistia em assombrar as

instâncias democráticas do país, o eco do discurso dessas duas mulheres nos trazia a esperança de que um novo e esperançoso cenário político se descortinava diante de nós.

Antes de proferir seu discurso, Sônia Guajajara entoou cantos em espírito de festividade e chacoalhou seu maracá, tal qual profetizara sua tia Maria Santana e, então, sua voz ecoou. Ao ouvir as palavras da então ministra Sônia Guajajara, pude notar que aquele momento representava muito além de um discurso de posse. Guajajara trazia consigo a força ancestral que a movia num ímpeto de “necessidade absoluta do testemunho” (SELIGMANN-SILVA, 2022, p. 153).

O testemunho funciona, portanto, como uma história de defesa dos direitos humanos, para superar um estado atual de exploração, humilhação ou abandono das sociedades vítimas do capitalismo transnacional (pedra angular da Modernidade) [...] através da denúncia e da sensibilização (BENÍTZ, 2010, p. 50).

A perspectiva de Benítez (2010) traça perfeitamente o contexto sobre o testemunho de Sônia Guajajara no seu discurso de posse. Era um mover testemunhal. Como afirmado pela autora Maria Lygia de Moraes (2012) “o tempo presente não parece estar interessado em reativar os projetos dos vencidos” e talvez, por isso, vemos tão fortemente a necessidade do oprimido pelo testemunho.

“O testemunho é uma modalidade da memória (SELIGMANN-SILVA, 2022, p. 153)” e as interpretações que realizamos dessas memórias podem incidir significativamente sobre as nossas percepções ao longo de nossa trajetória de vida. Em sua obra *Memória e Sociedade*, Ecléa Bosi lança luz sobre essa questão quando afirma que:

A lembrança é uma imagem construída pelos materiais que estão, agora, à nossa disposição, no conjunto de representações que povoam nossa consciência atual. Por mais nítida que nos pareça a lembrança de um fato antigo, ela não é a mesma imagem que experimentamos na infância, porque nós não somos os mesmos de então e porque nossa percepção alterou-se e, com ela, nossas ideias, nossos juízos de realidade e de valor (BOSI, 1994, p. 55).

Ou seja, ainda que estejamos em constante mudança – e é certo que estamos –, a memória nos conecta às nossas origens e liga nosso eu de ontem ao nosso eu de hoje. No entanto, assim como um rio que, em seu percurso, sofre com diversas ações externas, de mesmo modo nós sofremos com diversas ações ao longo da vida que causam mudanças significativas de nossas percepções da memória.

No caso de Sônia Guajajara, a memória evocada através do seu testemunho, quando do seu discurso, trazia a sua percepção de mulher indígena, que precisou labutar desde muito jovem para sobreviver e estudar, e que ao longo desse trajeto, engajou-se efetivamente nas pautas políticas que dizem respeito aos povos originários. O seu testemunho denunciava, também, a falta de representatividade da sua gente naquele espaço. A sub-representação indígena nos espaços de poder e decisão contribui veementemente para a vulnerabilidade dos direitos da população originária e a invisibilidade de suas demandas, expondo essa população a uma série de abusos e violências sistêmicas no país.

Segundo relatório do ano de 2022 do Conselho Indigenista Missionário – CIMI, nos últimos anos, a população indígena sofreu com a intensificação da violência que se refletiu num atroz ciclo de violações e ataques de diretos dos povos originários. Com isso, o discurso de Guajajara ganha, também, o tom de denuncia.

No momento em que a ministra Sônia Guajajara chama a atenção do público para compartilhar a sua memória, ela espera com isso a escuta. Não existe propósito na oralidade sem a escuta. Na cultura indígena, a tradição testemunhal se dá, principalmente, por essa lógica, e é nesse ponto que se faz necessário entender o papel de nós, historiadores, a respeito desse universo.

Não há como ter produção historiográfica comprometida com a tradição dos oprimidos que não passe pela decolonialidade. No caso da população indígena, há que se considerar o poder da oralidade e a importância da troca de experiências entre pessoas.

O saber oral é uma característica de culturas tradicionais, entendidas como herdeiras de um processo de ancestralidade, em que a construção do saber segue um caminho diverso da racionalidade metódica da ciência desenvolvida nas instituições universitárias. No saber oral não ocorre uma distinção entre sujeito e objeto, mas uma interação entre sujeitos. Ao contrário da universalização e unificação almejada no método racional, a tradição oral faz de cada experiência interativa entre sujeitos algo único e profundo, no qual a apropriação do saber surge da compreensão e sensibilidade da troca que ocorre entre esses sujeitos, fazendo desse mesmo saber um fenômeno dinâmico (PAREDES, 2018, p. 353).

Eis que cabe aos historiadores, portanto, compreender esse poder que existe na oralidade daqueles que foram historicamente subalternizados, já que a esses não foi legado o direito de falar ou até mesmo de existir. Para tanto, é preciso realizar um exercício genuíno de escuta. Nesse sentido, vale lembrar que essa escuta não significa adotar uma postura neutra e distante do emissor (LAPERRIÈRE, 2014), mas pressupõe ter sensibilidade diante do seu testemunho, atentando-se às subjetividades da sua narrativa.

“O testemunho para se dar necessita de ouvidos generosos” (SELIGMANN-SILVA, 2022, p. 150). No campo da pesquisa em História, escutar um testemunho não deve resumir-se a uma simples ferramenta metodológica de coleta de dados, antes, o ofício da escuta testemunhal deve admitir um processo genuíno de desconstrução do ofício historiográfico. É sair do papel de mero observador de um “objeto” e exercitar a atividade de escuta fina e crítica de um ser. Assim, propõe Seligmann-Silva (2022) quando afirma sobre a urgência de se pensar uma nova poética do testemunho, a qual ele traduz como a “virada testemunhal do saber histórico”.

“A virada testemunhal implica não só uma libertação de vozes antes emudecidas, mas também uma virada epistemológica” (SELIGMANN-SILVA, 2022, p. 152). É abandonar formas convencionais de pesquisa e ousar colocar no cerne da discussão científica as histórias e as tradições daqueles que foram esquecidos, marginalizados, e silenciados historicamente. Esse feito se torna uma ação política transformadora que abala as estruturas do universalismo científico e anuncia novas perspectivas epistemológicas de ciência.

“O PODER DA PALAVRA”

Como já foi considerado no Acordo de Paris [...] o conhecimento dos povos e comunidades tradicionais são, também, conhecimentos científicos e hoje são uma das últimas alternativas para conter a crise climática. É preciso que este conhecimento saia dos tratados internacionais, e seja valorizado na prática, por todo o território Nacional, por meio de políticas locais, considerando a diversidade de povos, culturas e territórios (Sônia Guajajara, 11/01/2023, grifo próprio).

A reivindicação de Sônia Guajajara, em seu discurso, sobre o reconhecimento dos saberes dos povos e comunidades tradicionais indígenas enquanto científicos me remete ao pensamento do filósofo Paul Feyerabend.

Feyerabend foi um dos mais polêmicos filósofos da sua geração. O filósofo questionou, criticou e contrapôs toda a concepção de ciência que, até então, era apresentada em sua época. Em sua obra mais influente – *Contra o Método* – o autor contrapunha a ideia científica dominante que estabelecia a metodologia racionalista como única capaz de elaborar e explicar a ciência propriamente dita. Segundo o filósofo, o método científico, tal como era elaborado, se ocupava em simplificar a ciência e seus elementos, adotando critérios metodológicos engessados, no qual a razão lógica e empirista eram fatores preponderantes para o saber científico (FEYERABEND, 1977).

Para o filósofo,

O conhecimento [...] não é uma série de teorias coerentes a convergir para uma doutrina ideal; não é um gradual aproximar-se da verdade. É, antes, um oceano de alternativas [...] (FEYERABEND, 1977, p. 40).

Feyerabend (1977) defende que a subjetividade humana deve ser considerada ao longo do processo de metodologia científica, pois o ser humano é mais complexo do que a razão lógica supõe. Através da filosofia feyerabendiana, podemos inferir, portanto, que os saberes tradicionais de um povo podem ser considerados num projeto científico quando for necessário. Contudo, muitos desses saberes, em especial, os dos povos originários, não estão registrados nas

páginas de um livro, muito menos em documentos oficiais. Em geral, os saberes originários estão registrados nas lembranças da mente indígena.

A memória é intrínseca à essência humana e é através dela que o indivíduo traça sua trajetória em busca de representação social e do sentido de sua existência. Muitas vezes, é por meio do recurso mnemônico que nós, historiadores, extraímos a obra prima para pesquisa historiográfica. As memórias são lembranças conservadas no espírito de cada ser humano (BERGSON, 2006) e, para os indígenas, esse espírito é sagrado.

A oralidade dos povos tradicionais não são simples narrativas orais proferidas ao léu. Existe poder na oralidade indígena. Como nas palavras da tia Maria Santana, o “poder da palavra” é uma herança legada por gerações que mantêm a essência de suas tradições. É na tradição dessa oralidade que reside a resistência da existência indígena. Esses saberes proferidos oralmente, também, produzem conhecimento e, muitas vezes, conhecimento científico, como bem salientou a ministra. Por isso é preciso escutar com atenção o que os povos indígenas têm a falar.

Mas como realizar com integridade o exercício de escutar aquelas cujas narrativas foram de alguma forma silenciadas? Como estabelecer uma escuta honesta de narrativas tão sutis, a partir de nossa mente colonizada? Como nós, historiadores e historiadoras, podemos interpretar as narrativas das mentes que detém o poder da palavra?

Ora, não há como ter produção historiográfica comprometida com a tradição de povos racializados e subalternizados que não passe pela desconstrução do ofício historiográfico. Percorrer pelas memórias e pelas subjetividades adjacentes ao ser requer uma atitude afável por parte do pesquisador. Respeitar a essência e a cosmovisão do outro é fundamental para entender a pluralidade e complexidade humana. Descolonizar é preciso, mas esse exercício exige considerar seriamente perspectivas e cosmologias epistêmicas

críticas pensadas a partir e com os corpos raciais subalternizados (GROSFOGUEL, 2007).

Um dos caminhos para essa construção está em ler autoras e autores do Sul Global, os quais têm produzido, amiúde, conteúdo de alta relevância científica. Escrita é poder; e quando povos racializados se apropriam dessa ferramenta, a potencialidade de suas vozes é ecoada de tal forma que se descortina uma infinidade de possibilidades e transformações.

“Sabemos que a história é construída por memórias e que o último recurso dos vencidos é tentar deixar seu ponto de vista” (MORAES, 2012, p. 151). É no mínimo prudente que haja profunda honestidade ao abordar questões sobre temáticas sensíveis a respeito de populações historicamente silenciadas em suas narrativas, pois muitas vezes essa é a única oportunidade que os mesmos tem de reivindicar suas demandas.

É uma escrita de resistência, onde uma testemunha (vítima de violência oficial ou subordinada por grupos dominantes) se alia a um intelectual com uma certa sensibilidade social (vindo de setores dominantes que vitimam, vitimizam e subalternizam), o qual transcreve seu depoimento (BENÍTZ, 2010, p. 50).

Para o autor Motta (2013), as narrativas testemunhais ajudam o ser humano a organizar e apresentar a sua realidade sendo, portanto, a chave para revelar como o indivíduo constitui sua representação no mundo e como esse indivíduo atua nesse mundo. Desse modo, é possível entender as narrativas como representações sociais reproduzidas culturalmente através das experiências humanas (MOTTA, 2013; FEIJÓ, 2017) e cuja elaboração se dá por meio da memória e da palavra do indivíduo.

Nesse sentido, todo conhecimento evocado pela memória da pessoa indígena, exerce potencial testemunhal científico, já que, muitas vezes, é a partir dessa memória e das narrativas orais, que se irrompe o silenciamento e se faz tangível o conhecimento originário.

VOZES QUE SE ERGUEM

Ecléa Bosi (1994) escreve que a história de vida de uma pessoa, através da sua oralidade é capaz de transformar quem a escuta e essa é uma absoluta verdade. Cada pessoa, com a sua singularidade e sua experiência única de vida irá nos apresentar uma história que jamais se repetirá e essa é a riqueza que existe no que chamamos de diversidade.

Existe poder na oralidade daqueles que seguem sendo oprimidos em sua origem e sua pele e esse poder deve ser explorado, especialmente quando se trata de emanar as vozes que outrora se fizeram silentes, não por escolha, mas por imposição colonialista.

O trabalho da escuta crítica é anterior a qualquer outra função e definirá o que será elaborado em seguida, logo, a proposição de um diálogo honesto e horizontal dependerá dessa premissa. É necessário compreender, que embora cada ser humano seja único, ele interdepende do outro, uma vez que a gênese do processo humano se dá nas inter-relações sociais (TAVARES; ROSA, 2019). Por isso, a elaboração da oralidade e do testemunho é uma via de mão dupla, pois não se dá apenas na fala ou na escrita, mas, também, na escuta.

Eis a responsabilidade daqueles que se chamam por pesquisadores/historiadores, quando os mesmos tem nas mãos a oportunidade de contar histórias e, principalmente, de ouvi-las. Ao se propor perscrutar memórias, supõe-se que haja uma prática de generosidade por parte daquele que é agraciado por simplesmente sentar e escutar sobre a memória que está sendo elaborada.

Nesse processo, há que reconhecer o protagonismo das vozes testemunhais que se erguem firmes e insistentes, a despeito de toda e qualquer investida de apagamento. Vozes que se erguem de Salvador na Bahia, do interior do Maranhão, da periferia do Rio de Janeiro, e de cada recanto do Sul Global, porque como bem finalizou Sônia Guajajara em seu discurso de posse épico: “nunca mais um Brasil sem nós!”.

REFERÊNCIAS

BENÍTZ, Hanz M. Fernández. “The moment of testimonio is over”: problemas teóricos y perspectivas de los estudios testimoniales. **Íkala, revista de lenguaje y cultura**. Vol. 15, N.º 24 (enero-abril de 2010).

BERGSON, H. **Memória e Vida**. São Paulo: Tradução: Claudia Berliner. Martins Fontes Editora Ltda., 2006.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembranças de Velho**. 3. ed.: Companhia das Letras. São Paulo, 1994.

FEIJÓ, G. V. A Análise Crítica de Narrativa na Interpretação de Narrativas Orais. **Investigação Qualitativa em Ciências Sociais**. v. 3, p. 500–511, 2017.

FEYERABEND, P. **Contra o Método**. 02. ed.: Livraria Francisco Alves. S.A. Rio de Janeiro, 1977.

FORMICK, G. R. Objeto de Estudo ou Sujeito de Diálogo? **Revista TEL**, v. 13, n. 1, p. 185–199, 2022.

GALLE, Helmut. Org e outros. **Em primeira pessoa: abordagens de uma teoria da autobiografia**. São Paulo: Annablume; Fapesp; FFLCH, USP, 2009.

GIL, Gilberto. Eu vim da Bahia. Álbum: **Eu vim da Bahia sim, foi você**. Intérprete: Maria da Graça. Gravadora RCA Victor, faixa 1 (2’55”). Rio de Janeiro, 1965.

GROSFOGUEL, Ramon. The epistemic decolonial turn: Beyond political-economy paradigms. **Cultural Studies**, v. 21, n. 2–3, p. 211–223, 2007.

KRENAK, Ailton. **Ideias para Adiar o Fim do Mundo**. Editora: Companhia das Letras, São Paulo, 2019.

LAPERRIÈRE, A. Os critérios de cientificidade dos métodos qualitativos. In: POUPART, J., DESLAURIERS, J., GROULX, L., LAPERRIÈRE, A., MAYER, R., PIRES, A. P. **A pesquisa qualitativa: Enfoques epistemológicos e metodológicos**. Petrópolis: Vozes, 2014.

MORAES, Maria Lygia Quartim de. **O que é possível lembrar?** Cadernos Pagu (40), janeiro-junho de 2013:141-167, 2012.

MOTTA, L. G. **Análise Crítica da Narrativa**. Brasília: Editora UNB, 2013.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. **A virada testemunhal e decolonial do saber histórico**. Campinas, SP, Editora da Unicamp, 2022.

TAVARES, S.; ROSA, C. Identidade dialógica, alteridade e afetividade.
Psicologia: Teoria e Pesquisa, v. 35, p. 1–6, 2019.