

O LUGAR DO BRASIL NOS ESTUDOS DECOLONIAIS PELO VIÉS DA ORALIDADE

Mauren Pavão Przybylski¹

Resumo: O pensamento decolonial tem sua origem datada pela constituição do grupo modernidade-colonialidade no final dos anos 90, formado por intelectuais latino-americanos de diferentes universidades que objetivaram realizar um “movimento epistemológico fundamental para a renovação crítica e utópica das ciências sociais na América Latina no século XXI: a radicalização do argumento pós-colonial no continente por meio da noção de “giro decolonial” (BALLESTRIN, 2013). No entanto, no Brasil, há uma séria crítica por parte dos intelectuais indígenas que, entre tantos questionamentos, tensionam o conceito de América Latina, como é o caso de Ailton Krenak, em conversa com Jaider Esbell no programa Diálogos da UnBTV, em que descreve a América que se conhece como um produto colonial. Considerando a colonialidade do saber e do ser (QUIJANO, 2009) que se faz presente na formação desses povos e o caráter oral presente em suas produções, pretendo, a partir da pluralidade de sujeitos que constituem nosso país, e estão presentes nas diversas formas de manifestação artística, questionar: o que é a colonialidade no contexto brasileiro? Em que medida sua aplicação cabe ou não? Para pensar as produções advindas da oralidade nos embasaremos no conceito de materiais orais, cunhado pela Dra Berenice Araceli Granados Vázquez e o Dr. Santiago Cortés do Laboratório Nacional de Materiales Orales, seus protocolos que já enxergam as narrativas desde um olhar plural, decolonial, além de trazermos para diálogo, e como

¹ Doutora em Letras (UFRGS). Pesquisadora e Representante no Brasil do Laboratório Nacional de Materiales Orales da UNAM Campus Morelia, onde coordena o Projeto de Pesquisa e Extensão Poéticas Orales e Pensamento Decolonial: perspectivas teóricas e metodológicas (LANMO-UNAM 2020/2022). Endereço eletrônico: mauren.pavao@lanmo.unam.mx.

exemplo, o projeto "Imaginário nas formas narrativas orais na Amazônia Paraense" — IFNOPAP, idealizado pela Dra. Socorro Simões (UFPA) e visto, do mesmo modo, como uma prática decolonial.

Palavras-Chave: Identidades. Oralidades. Decolonialidade.

BRAZIL'S PLACE IN THE DECOLONIAL STUDIES THROUGH ORALITY

Abstract: Decolonial thought has its origins dated back to the constitution of the modernity-coloniality group in the late 1990s, formed by Latin American intellectuals from different universities who aimed at carrying out a "fundamental epistemological movement for the critical and utopian renewal of social sciences in Latin America in the 21st century: the radicalization of the postcolonial argument on the continent through the notion of "decolonial turn" (BALLESTRIN, 2013)." However, in Brazil, there is serious criticism by indigenous intellectuals who, among so many questions, stress the concept of Latin America, as is the case of Ailton Krenak, in a conversation with Jaider Esbell in the program Diálogos da UnBTV, in which he describes the America it is known stands out as a colonial product. Considering the coloniality of knowledge and being (QUIJANO, 2009) that is present in the formation of these peoples and the oral traits present in their productions, in this essay, I propose a critical reflection based on the plurality of subjects that constitute our country, and are present in the various forms of artistic expression, questioning: what is decoloniality in the Brazilian context? To what extent does its application fit or not? To think about the productions arising from orality, our reflections underscores on the concept of oral materials, coined by Dr. Berenice Araceli Granados Vázquez and Dr. Santiago Cortés from the Laborato-

rio Nacional de Materiales Orales, as their protocols stem narratives from a multitude of decolonial perspectives, besides bringing into dialogue, for instance, the IFNOPAP project, “the Imaginary in oral narrative forms in the Amazon region of Pará”, conceived by Dr. Socorro Simões (UFPA) and seen, in the same way, as a decolonial practice.

Keywords: Identity. Orality. Decolonial.

Introdução

A teoria decolonial e suas epistemes vieram para possibilitar novos olhares acerca do estudo das oralidades. Se antes era necessário, inicialmente, comprovar que determinada narrativa poderia ou não ser considerada como tal, hoje, com a consolidação dos estudos decoloniais tem-se diferentes vertentes capazes de legitimar as histórias que vêm de comunidades (sejam elas periféricas, ribeirinhas, dos povos originários etc.). Epistemologia, para Santos e Meneses, remete a “toda a experiência social produz e reproduz conhecimento e, ao fazê-lo, pressupõe uma ou várias epistemologias. Epistemologia é toda noção ou ideia, refletida ou não sobre as condições do que conta como conhecimento válido” (SANTOS; MENESES, 2010, p. 15).

No entanto, vale destacar que esse olhar voltado ao pensamento decolonial é recente no Brasil, datado do ano de 2011, segundo Dias e Abreu² (2020, s.p). Assim, não podere-

² Segundo Dias e Abreu (2020, s.p), em levantamento realizado no Catálogo de Teses e Dissertações da Coordenação de Aperfeiçoamento de Nível Superior (Catedi/Capes) — para fins de delinear a relevância da pesquisa da qual resulta esse artigo —, ao considerarem-se apenas teses e dissertações cujo termo *decolonial* conste como descritor de pesquisa, tem-se, no ano de 2011, apenas uma dissertação de mestrado. Em 2012, não há registro de nenhuma tese ou dissertação. Em 2013, surge mais uma dissertação. Daí em diante, o crescimento é significativo, veja-se respectivamente: 2014, três produções; 2015, doze produções; 2016, onze produções; 2017, trinta e duas produções; e,

mos nos furtar de fazer referência ao grupo de intelectuais latino-americanos que impulsionou o pensamento no Brasil, até como forma de tentarmos sistematizar a decolonialidade sob o viés deste país e de sua pluralidade cultural.

Este artigo terá, portanto, três momentos: um breve percurso das investigações por mim realizadas no âmbito de meu doutorado, e que me levaram a buscar o pensamento decolonial como episteme teórica e prática (quando se pensa na pesquisa de campo); a discussão acerca dos intelectuais que já vem refletindo há algum tempo tal pensamento questionando: de onde falam? O que constitui, para eles, tal teoria? e, finalmente, sobre qual perspectiva decolonial se pode discorrer e aplicar quando se pensa no campo de estudo das oralidades no Brasil. Para isso, trarei, também para o diálogo, a experiência do Laboratório Nacional de Materiais Oraís da Universidade Nacional Autônoma do México e com o projeto de pesquisa e extensão “O Imaginário nas Formas Narrativas Oraís da Amazônia Paraense” (IFNOPAP), no qual vejo as práticas decoloniais aplicadas, mesmo que sem teorizarem acerca disso, e que pode, e muito, ser exemplo para as metodologias no tratamento dos materiais oraís³ no Brasil.

Antecedentes

Esta reflexão parte de um interesse de pesquisa que surgiu há aproximadamente 6 anos, no contexto do meu Pós-Doutorado em Crítica Cultural na Universidade do Estado da Bahia, como forma de alargamento das investigações doutorais.

em 2018, quarenta e nove teses/dissertações. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/reveducao/article/view/41328/html#:~:text=Resulta%20de%20uma%20pesquisa%20bibliogr%C3%A1fica,e%20consolidada%2Dse%20em%201998>. Acesso em: 20 abr. 2021.

³ Materiais Oraís é um conceito cunhado por Berenice Granados e Santiago Cortés e que será uma das bases para essa reflexão, sendo melhor explicado ao longo do artigo.

Em meu doutoramento, realizado na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, cunhei o conceito de narrador oral urbano-digital⁴, a partir do trabalho de campo realizado no bairro Restinga, em Porto Alegre, RS, Brasil, localizado 30 km ao sul do centro da cidade, e de um sujeito: Marco Almeida, o Maragato.

Agitador cultural, poeta, jornalista, radialista, professor, Maragato assumia diversos papéis, todos com o mesmo objetivo: lutar para que o bairro, seus moradores e suas produções fossem reconhecidos e deixassem de ser mais um espaço estereotipado como violento, de consumo de drogas. Seu espaço de fala era o ambiente digital. Criava blogs, sites, rádios virtuais, todas com intuito de reverberar a voz e a vez dos sujeitos periféricos. Segundo Przybylski,

O narrador oral urbano-digital é esse sujeito contador de histórias que, procurando um lugar de aceitabilidade para suas narrativas, encontra-o nessa presença/ausência que o ambiente digital possibilita. O narrador pode trazer à tona sua voz narrativa, mas a recepção que isso terá não pode ser controlada. Sua presença não é vista, pois ela só existe no momento da publicação. Aquilo que foi escrito se transforma pela perspectiva de cada usuário. O presencial e o virtual, nesse sentido, confundem-se, na medida em que suas ideias são virtualizadas e passam a integrar um ambiente que abrange milhões de pessoas, as quais podem concordar ou não com o olhar dado sobre determinada narrativa (PRZYBYLSKI, 2018, p. 183).

Maragato está situado na periferia de Porto Alegre, se legitima como narrador a partir de, entre outras, oficinas ministradas nas escolas públicas do bairro e leva essas produções para seus espaços digitais. Nisso reside a origem do

⁴ Ver mais em *Cybernarrativa Pós-Contemporânea: pensando o narrador oral urbano-digital*, APPRIS: Curitiba, 2018.

conceito supracitado e, também, a necessidade de voltar às pesquisas para a decolonialidade. A Academia é, por si só, colonial, quando do alto de seu poder, determina quem pode ou não fazer parte de determinados espaços literários e sociais, espaços esses privilegiados.

Fala-se aqui em colonialidade de acordo com Restrepo que afirma:

La colonialidad es un fenómeno histórico mucho más complejo[que el colonialismo] que se extiende hasta nuestro presente y se refiere a un patrón de poder que opera a través de la naturalización de jerarquías territoriales, raciales, culturales y epistémicas, posibilitando la re-producción de relaciones de dominación; este patrón de poder no sólo garantiza la explotación por el capital de unos seres humanos por otros a escala mundial, sino también la subalternización y obliteración de los conocimientos, experiencias y formas de vida de quienes son así dominados y explotados (RESTREPO, 2010, p. 15).

Ou seja, Maragato e tantos outros sujeitos que estão na periferia possuem uma produção rica, no entanto, posta à margem por diversos fatores. Sobre o narrador aqui exemplificado pode-se pensar em: 1) questões raciais, na medida em que Maragato é negro, 2) territoriais: no momento de realização da pesquisa ele morava na Restinga, bairro criado por remoção nos anos de 1960, dada a necessidade de se “higienizar” a cidade (pobres e pretos não eram bem-vindos em um lugar que se tornava central), 3) culturais, pela própria falta de oportunidades desses sujeitos, tanto no âmbito escolar, quanto ao acesso a bens culturais e 4) epistêmicas as quais, por um padrão de dominação hegemônico, os via como sujeitos menores e cujo lugar deveria ser o de invisibilidade.

Pensar decolonialmente é acreditar no princípio de que a “Colonialidade é constitutiva da Modernidade e não sua derivada” (MIGNOLO, 2005, p. 75). Segundo Mignolo a ideia da modernidade e do seu lado constitutivo e mais escuro, a

colonialidade, surgiu com a história das invasões europeias de Abya Yala, Tawantinsuyu e Anahuac, com a formação das Américas e do Caribe e o tráfico maciço de africanos escravizados (MIGNOLO, 2017, p. 3). Ele ainda acrescenta que a colonialidade já é um conceito descolonial, na medida em que processo descoloniais podem ser traçados do século XVI ao XVIII. Para o teórico, a “colonialidade” (por exemplo, el patrón colonial de poder, a matriz colonial de poder — MCP) é assumidamente a resposta específica à globalização e ao pensamento linear global, que surgiram dentro das histórias e sensibilidades da América do Sul e do Caribe (MIGNOLO, 2017, p. 3).

Há, no entanto, uma diferença entre descolonialidade e decolonialidade que está atrelada a questões epistemológicas no tocante à perspectiva da colonialidade. Santos vai afirmar que:

O decolonial encontra substância no compromisso de adensar a compreensão de que o processo de colonização ultrapassa os âmbitos econômico e político, penetrando profundamente a existência dos povos colonizados mesmo após “o colonialismo” propriamente dito ter se esgotado em seus territórios.

O decolonial seria a contraposição à “colonialidade”, enquanto o descolonial seria uma contraposição ao “colonialismo”, já que o termo *descolonización* é utilizado para se referir ao processo histórico de ascensão dos Estados-nação após terem fim as administrações coloniais, como o fazem Castro Gómez e Grosfoguel (2007) e Wash (2009). O que estes autores afirmam é que mesmo com a descolonização, permanece colonialidade (SANTOS, 2018, s.p).

Optar por decolonial, assim, é uma opção epistêmica ligada às lutas que não podem parar. É pensar nos povos ori-

ginários, por exemplo, como raízes do país — no caso o Brasil — e como sujeitos que ainda refletem em nós hábitos ancestrais. Ao europeu causa estranhamento o número de banhos que toma o brasileiro, aos demais estados do país, sobretudo àqueles que não possuem fronteiras terrestres com países hispanohablantes, o porquê de determinados sujeitos terem o hábito do chimarrão... tudo são construções indígenas, que permanecem, nos afetam e as quais muitas vezes não sabemos de onde vêm. Essa questão perpassa o fato de os indígenas terem tido sua cultura assaltada, terem passado por um processo forçado de ocidentalização que destruiu quem eles de fato eram. Isso porque,

o colonizador destrói o imaginário do outro, invisibilizando-o e subalternizando-o, enquanto reafirma o próprio imaginário. Assim, a colonialidade do poder reprime os modos de produção de conhecimento, os saberes, o mundo simbólico, as imagens do colonizado e impõe novos. Opera-se, então, a naturalização do imaginário do invasor europeu, a subalternização epistêmica do outro não-europeu e a própria negação e o esquecimento de processos históricos não-europeus (OLIVEIRA; CANDAU, 2010, p. 19).

Assim, e considerando que a alternativa à colonialidade é a decolonialidade, esta episteme outra que expande culturas, territórios, raças, entendendo-as como produtoras de conhecimento, questiona-se: o que é o decolonial no contexto brasileiro? Porque deve-se aplicar ou não tal episteme?

Pensar o decolonial no contexto brasileiro: o ponto de partida epistemológico e os caminhos práticos

Para se adentrar a questão da decolonialidade na esfera brasileira, precisa-se, primeiro, situá-la no contexto da América Latina, de onde data seu surgimento. As primeiras reflexões surgem no projeto Modernidade/Colonialidade,

formado por um grupo de intelectuais latino-americanos (dentre eles Walter Mignolo, Anibal Quijano, Ramon Grosfoguel) que quer pensar sobre ela, tendo-a como centro da discussão. Pensar “sobre” remete às contingências históricas e os povos dessa “região” são analisados, em sua complexidade, em livros e artigos bastante criativos que exploram a cultura, a língua e o pensamento surgidos por essas bandas a partir da instauração do dilema colonial (FREITAS, 2019, p. 148).

Pensá-la como centro da discussão, por sua vez, refere-se

ao fato de que “América Latina” acaba sendo projetada também como uma âncora, um ponto específico em uma totalidade, a partir do qual o pensamento é construído. É um lócus de enunciação. Apoiados na inflexão pós-colonial, ou seja, na crítica ao caráter autorreferido e violento da perspectiva Europeia, e na defesa da possibilidade de se imaginar para além das categorias e autoimagem eurocêntrica, afirmam a tangibilidade desse espaço não-ontológico, discursivo e de resistência (COSTA, 2006 *apud* FREITAS, 2019).

O espaço brasileiro é, na verdade, um lugar de independência tardia é bastante questionável. Se em outros países da América Latina ocorreram guerras (sanguinárias) com o intuito de se libertar de dominações que não serviam mais, por aqui o que aconteceu foi um “acordo entre pai e filho”, deixando uma dívida de bilhões e criando um país que é, desde que se conhece como tal, racista. “O racismo e a construção da identidade nacional estão umbilicalmente ligados e são frutos de uma determinada cultura, gestados em momentos históricos distintos, mas exacerbados de continuidades e, juntos, na atualidade, constituem-se como o sustentáculo do mito da democracia racial (CAFÉ, 2021, p. 2) e, por

isso, parte de um projeto epistemicídio que está na origem da fundação do Brasil. Nesse sentido, Queiroz afirma:

Apesar de o Brasil oficialmente ter se libertado do colonialismo português, e da hegemonia europeia imposta oficialmente na América Latina até o final do século XIX, a dominação cultural e a referência elitista dos colonizadores ainda ressoam fortemente na colonialidade que modela as referências de família, raça, gênero, classe social, cultura, música, entre muitas outras categorias. E, dois séculos após a chamada independência, ainda é utópico pensar um Brasil decolonial (QUEIROZ, 2020, p. 155).

Lutar contra ele, contra a colonialidade e o epistemicídio é um dos impulsos que levam aos estudos decoloniais.

Sobre esse epistemicídio, Boaventura Santos destaca que "sob o pretexto da 'missão colonizadora', o projecto da colonização procurou homogeneizar o mundo, obliterando as diferenças culturais" (MENESES, 2007). Com isso, desperdiçou-se muita experiência social e reduziu-se a diversidade epistemológica, cultural e política do mundo" (MENESES; SANTOS, 2009, p. 10).

No caso do Brasil, em que os negros foram escravizados e os povos originários praticamente dizimados com a chegada do colonizador, isso fica ainda mais claro. Toda experiência social desses sujeitos foi descartada, desconsiderada em prol da valorização de epistemologias, culturas e políticas que em nada se relacionavam com a deles. O que se tem até hoje, nesse espaço ainda muito colonial, é uma ideia homogeneizadora de cultura, de saberes, de histórias de vida.

Por isso, para pensadores e escritores indígenas contemporâneos, o próprio conceito de América Latina e o modo como o conceito de decolonialidade é sistematizado, nada mais é do que uma construção colonial. Ser falado e analisado pelo Outro é uma forma de seguir afirmando uma colonialidade na qual esses sujeitos precisam do branco para serem

legitimados. É isso que, a meu ver, precisa ser combatido, num exercício de falar com e não falar por. É entender meu espaço de privilégio e procurar mediar essas vozes subalternizadas para que elas ocupem o espaço que lhes é de direito.

Em *Diálogos: desafios para a decolonialidade*, da UnBTV, o artista plástico Jaider Esbell questiona Ailton Krenak sobre a decolonialidade⁵. O escritor, então, responde:

Invocar essa dimensão de América Latina desde que eu tive conhecimento que nós íamos receber no Brasil, e na capital do país aqui em Brasília, esse Congresso Internacional dos Povos Indígenas da América Latina, a primeira questão que me parou foi: que papo é esse de América Latina? Essa construção histórica da ideia de um lugar do mundo que é a América Latina ela é um produto colonial. Escrevendo um texto recente me ocorreu que a própria coisa de se chamar esse continente de América é de uma rendição absoluta a todo discurso colonialista, porque América vem de Américo, Américo Vespúcio e, quer dizer, vem um veneziano, passou por aqui, pegou uma empreitada na Europa, descobriu o roteiro para chegar aqui e explorar esse continente, e a gente homenageia o cara botando o nome dele num continente assaltado.

Ou seja, se denominar a decolonialidade como um movimento que pensa em alargar o pensamento, uma episteme outra, capaz de abarcar narrativas de povos originários, de sujeitos periféricos, trazendo à tona a voz dos subalternos (SPIVAK, 2010⁶), tomando como ponto de partida um fazer

⁵ Programa produzido pela UnBTV durante o 3º CIPIAL (Congresso Internacional Pueblos Indígenas de América, ocorrido em 2019). O primeiro da série Diálogos que reúne Ailton Krenak e Jaider Esbell em um diálogo sobre os desafios para a decolonialidade. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=qFZki_sr6ws&feature=share. Acesso em: 20 abr. 2021.

⁶ Para Spivak (2010) o subalterno não pode falar, porque se falar deixará de ser subalterno. Esta é uma questão bastante polemica, na medida em que ganhar

de sujeitos investigadores situados na América Latina, não deixa de ser um paradoxo na constituição do próprio movimento, na medida em que aceita o “assalto” de Américo Vesúcio, permite que seu nome seja dado a um continente, apagando as identidades dos povos originários, verdadeiros donos da terra.

Ainda na entrevista, Krenak destaca:

Essas questões práticas me ocorrem só com enunciado de um congresso de Povos Indígenas da América Latina onde quem chama o congresso são os brancos, são as instituições tipicamente coloniais e as instituições que ainda não conseguiram trocar o sangue, de vez em quando elas fazem uma hemodiálise, elas pegam o sangue de alguém para continuar funcionando.

O que Krenak traz aqui é a velha, e bastante colonial, ideia de falar por. É como se as instituições, a partir do momento em que definem organizar um congresso para discutir questões tocantes aos povos indígenas da América Latina, recebessem o perdão em relação a todas as violências colonizatórias praticadas com os povos originários. O que falta é que se espalhem nas universidades e instituições de ensino superior mais práticas de fato decoloniais, ou seja, que expandam não só o olhar, mas o *modus operandi*, que saibam mediar vozes, falar com e debater com quem de fato tem conhecimento acerca de determinadas pautas. Ou, como afirmam Silva e Serraria,

O pensamento decolonial, por sua vez, propõe o questionamento do profundo eurocentrismo que desqualificou os conhecimentos dos sujeitos coloniais. Nesse aspecto, interculturalizar e

espaços não significa necessariamente ter visibilidade. Portanto, mais do que subalternos, falarei em subalternizados, para dar conta de sujeitos que estão à margem e, mesmo circulando em ambientes acadêmicos, ainda são situados nela.

transculturalizar a universidade descentralizando o monoculturalismo imposto no espaço acadêmico não significa rechaçar ou demonizar o conhecimento ocidental, mas sim promover diálogos entre saberes na intenção de construir uma epistemologia mais próxima às realidades das sociedades latinoamericanas que não produzem apenas objetos de estudo a serem cotejados com teorias eurocêntricas (SILVA; SERRARIA, 2019, p. 284).

Uma experiência bem-sucedida é a do antropólogo e professor José Jorge de Carvalho, o Encontro de Saberes. Essa proposta, difundida em diversas universidades do país, é uma prática decolonial concreta, na medida em que não só reflete como também faz acontecer o ensino intercultural, “capaz de promover uma dupla inclusão: das artes e saberes tradicionais na grade curricular e, simultaneamente, dos mestres e mestras tradicionais na docência. Trata-se de uma intervenção teórico-política de tipo transdisciplinar, que busca descolonizar o modelo de conhecimento ensinado nas universidades”⁷:

Esta é uma iniciativa inovadora do Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa (INCTI), que promove diálogos sistemáticos entre os saberes acadêmicos e os saberes indígenas, afro-brasileiros, populares e de outras comunidades tradicionais, através da inclusão de mestres e mestras como docentes no ensino superior.

A proposta foi lançada em 2010, através da implementação de um projeto-piloto na Universidade de Brasília (UnB), através do qual mestres de diversas regiões do Brasil atuaram como docentes da disciplina “Artes e Ofícios dos Saberes Tradicionais”, atuando ao lado de professores parceiros de áreas afins (Saúde, Artes Cênicas, Arquitetura e assim por

⁷ <https://encontrodesaberes.tumblr.com/>.

diante). Em 2012, a proposta foi também abraçada pela Pontifícia Universidad Javeriana, uma instituição de excelência no contexto colombiano, onde os mestres e mestradas atuaram em uma disciplina obrigatória do Doctorado en Ciencias Sociales y Humanas.

No Brasil, após quatro edições da disciplina na UnB, o projeto ampliou as suas fronteiras: em 2014, deu-se um grande processo de expansão do Encontro de Saberes, que passou a ser também implementado na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Universidade Federal do Pará (UFPA), Universidade Estadual do Ceará (UECE), Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB), entre outras e chegando em 2016 na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) (*Grifo em negrito meu*)

O encontro de saberes dá conta do tipo de decolonialidade que precisamos, aquela que sai da esfera da discussão epistêmica, filosófica, política e vai para a prática, na medida em que reúne tanto intelectuais acadêmicos quanto os mestres de saberes, que têm muito o que falar e, muitas vezes, não possuem titulação.

Outra prática decolonial que precisa ser mencionada está localizada no Sul do Brasil e parte de propostas, individuais e conjuntas, dos professores Liliam Ramos da Silva e Richard Serraria.

Intentando permitir a “abertura de diálogo aos saberes inferiorizados”, Silva organiza, na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, a “disciplina LET02162 — Literatura afro-latino-americana, ofertada pelo Departamento de Línguas Modernas desde 2018 de forma eletiva e aberta a alunos de todas as áreas da universidade e que disponibiliza, ainda, vagas via extensão para interessados externos à comunidade universitária”.

A ideia da disciplina é justamente a apresentação de um panorama da autoria negra latino-americana, utilizando, para análise literária, conceitos inovadores cunhados por intelectuais e escritores negros latino-americanos. Conta, ainda, com a participação do cancionista Richard Serraria que “apresenta o tambor sopapo em uma perspectiva pedagógica, instrumento que assume o papel de grão na transmissão da história do povo negro sul-rio-grandense”.

Sobre o quilombo, Silva e Serraria vão destacar que:

O Quilombo do Sopapo, em 2019, completa 10 anos de vida e, numa programação alusiva aos festejos do ponto de cultura, recebe o Projeto Pedagogia do Sopapo, sob coordenação geral de Lorena Sanchez e coordenação pedagógica de Richard Serraria. O projeto está sendo realizado com recursos do Governo do Estado do RS por meio do Pró Cultura RS FAC — Fundo de Apoio à Cultura (SILVA; SERRARIA, 2019, p. 283).

E em relação ao projeto, afirmam⁸ que o Pedagogia do Sopapo⁹ objetiva “democratizar o acesso ao tambor através do conhecimento histórico e das vivências práticas” acrescentando que:

⁸ É um projeto bastante amplo e que, como já mencionado, traz a decolonialidade na prática. Para saber mais, ver *As narrativas do tambor como práticas decoloniais*. <https://seer.ufrgs.br/iluminuras/article/view/94755/pdf>.

⁹ Segundo Serraria SOPAPO é Instrumento musical de aproximadamente 1 metro e meio de altura e 60 cm de diâmetro, dono de um grave absoluto, esculpido originalmente com tronco de árvore e couro animal, cavalo e gado preferencialmente. Elo de ancestralidade com a Mãe África, ritual de permanência, objeto de eternidade: sopapo, enquanto instrumento profano, exige apenas mãos para ser tocado. Enquanto instrumento sagrado, ligado ao batuque gaúcho, exige apenas devoção das mesmas mãos que faziam a carne de sal e ainda hoje fazem o carnaval (O GRANDE TAMBOR, 2010 *apud* SILVA; SERRARIA, 2019).

constitui-se de oficinas enfocando o sopapo e sua inclusão nos ritmos negros gaúchos: candombe, Batuque, congadas e ritmos brasileiros. Há, ainda, momentos de construção de tambor sopapo assim como construção do tambor ilu (junto a luthiers griôs: José Baptista e Pingo Borel) além de apresentação do sopapo à comunidade escolar infantil do bairro Cristal, bem como oficina de escrita criativa de poesia voltada para cantos de sopapo e voz ministrada por Richard Serraria (SILVA; SERRARIA, 2019, p. 284).

Ou seja, é um exercício de decolonialidade e, também, de busca por representatividade, na medida em que ao ser aplicado às comunidades escolares demonstra o valor da cultura ancestral e suas possibilidades.

Esses são apenas alguns dos projetos que pensam o decolonial colocado em prática. Na grandiosidade do Encontro de Saberes de José Jorge de Carvalho, que é plural e tem alcance nacional e na disciplina e fazer poético de Lilian Ramos da Silva e Richard Serraria, tem-se a comprovação de que é possível rebatermos o projeto colonial veladamente vigente no Brasil, projeto este que ainda exclui vozes e saberes por considerá-las muitas vezes incômodas, afinal, elas falam o que muitos não querem ouvir, elas tocam na ferida.

A partir de Silva e Serraria vê-se, também, o quanto a oralidade e as pesquisas com materiais orais se prestam a uma análise decolonial. Pensar histórias de sujeitos subalternizados, estejam elas escritas em narrativas de autores negros latino-americanos como os pesquisadores abordam, ou em narrativas registradas em vídeo, como as do Laboratório Nacional de Materiais Oraís da Universidade Nacional Autónoma do México, coordenado pelos professores Santiago Cortés e Berenice Granados, ou do projeto IFNOPAP — O Imaginário nas formas orais da Amazônia Paraense, idealizado pela professora Maria do Socorro Simões, é acreditar na episteme outra como caminho de legitimação de saberes e fazeres sejam eles ancestrais, ribeirinhos, periféricos etc.

Das oralidades como práticas decoloniais

Há um campo de pesquisa já bastante consolidado no Brasil que dá conta dos estudos com poéticas orais, sendo a maioria de seus pesquisadores vinculados ao GT de Literatura Oral e Popular da Anpoll.

Pensar em poéticas orais ao invés de literatura oral é acreditar num campo de estudos ainda maior, em que lendas, contos, cantos, histórias de vida contadas e cantadas por indígenas, ribeirinhos, sujeitos situados em quilombos, integrantes de religiões de matriz africana e indígenas, entre outros, estão contemplados. É pensar na narrativa para além do engessamento que a *lettere* (da qual origina-se o termo literatura) carrega. Se há alguns anos pensava-se apenas em literatura oral, com a evolução das pesquisas e estudos chegou-se à conclusão de que a questão era muito mais ampla, na medida em que não podia ser limitada apenas ao papel; devia considerar voz, corpo, performance, ancestralidades.

Nesse sentido, e em consonância com o que pensam Santiago Cortés Hernandez e Berenice Granados Vázquez a respeito do trabalho do LANMO¹⁰, é preciso considerar, para esses estudos, as “relevantes las aportaciones de la escuela norteamericana de folclor, pues esta desarrolló el enfoque de las producciones de discurso como parte de un acto comunicativo, en el que el mensaje emitido, el contexto de producción y la performance son igualmente importantes” (HERNÁNDEZ; VÁZQUEZ, 2020, p. 37).

¹⁰ Segundo seus fundadores Cortés e Vázquez, suas pesquisas e interesses com trabalho de campo já datam de aproximadamente 17 anos, no entanto “En marzo de 2015, gracias a una convocatoria del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT, México) para desarrollar laboratorios de gran alcance, fundamos el Laboratorio Nacional de Materiales Orales (LANMO), con sede en la misma escuela. Se trató del primer laboratorio nacional con apoyo del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología en el área de las humanidades” (CORTÉS; VÁZQUEZ, 2019, p. 37).

Ou seja, não se pode mais pensar em produções discursivas não ligadas a atos comunicativos (comunicativos orais), é preciso que a mensagem, o contexto de produção e a performance tenham o mesmo patamar de importância.

E, assim, tem-se um conceito mais amplo e que, como fez as poéticas orais com a literatura oral, trará essa primeira e irá um pouco mais além: os materiais orais.

Los materiales orales pueden definirse como todas aquellas producciones de discurso que se generan en actos comunicativos en los que están presentes el emisor y el receptor en un mismo tiempo-espacio y que tienen como soporte la voz, el cuerpo y la memoria. El significado de estos materiales de naturaleza efímera depende no solo de las emisiones lingüísticas, sino también de la interacción entre lo verbal, lo no verbal y los factores contextuales. Consideramos que se trata de un término flexible que nos permite abordar un objeto de estudio concreto desde la multidisciplina. Partimos de la idea, ya probada, de que una buena documentación en campo y un procesamiento riguroso de los materiales orales son la base para generar análisis desde distintas perspectivas, que tienen después salida como productos en formatos diversos, según el público al que estén destinados (HERNÁNDEZ; VÁZQUEZ, 2020, p. 39).

Pensar em materiais orais, assim, não é dar conta apenas daqueles atos comunicativos em que se tem emissor e receptor presentes ao mesmo tempo e cujo suporte é a voz, o corpo e a memória. É preciso, segundo os estudiosos, considerar o verbal, não verbal, o contexto de produção. Estabelecer um conceito que discorre, também, sobre a documentação em campo, para gerar análises em diferentes perspectivas e que terão como resultado produtos em formatos diversos, de acordo com o receptor é um modo de colonizar, ou com base em Grosfoguel, uma forma de descolonizar o conhecimento, já que:

a descolonização¹¹ do conhecimento exigiria levar a sério a perspectiva/cosmologias/visões de pensadores críticos do Sul Global, que pensam com e a partir de corpos e lugares étnico-raciais/sexuais subalternizados. Enquanto projectos epistemológicos, o pós-modernismo e o pós-estruturalismo encontram-se aprisionados no interior do cânone ocidental, reproduzindo, dentro dos seus domínios de pensamento e prática, uma determinada forma de colonialidade do poder/conhecimento (GROSGOUEL, 2008, p. 115).

O que o LANMO faz é uma decolonização do conhecimento, a partir do momento em que está vinculado à Escola Nacional de Estudos Superiores a qual possui como um dos seus cursos a Literatura Intercultural. Além disso, a própria metodologia para tratamento de materiais em trabalho de campo já parte de uma perspectiva contra hegemônica, que olha para subjetividades subalternizadas, a partir do momento em que media e legitima culturas, línguas e vozes originárias e ancestrais, colocando-as em patamar de igualdade. Isso fica muito claro nos Protocolos de trabalho de campo que descrevem:

El Laboratorio Nacional de Materiales Orales busca generar en trabajo de campo, “diálogos con la comunidad”, a partir de una serie de principios fundamentales que se observan durante la documentación, y que buscan generar relaciones humanas más equitativas. Estos principios son: 1. Generar relaciones interpersonales con los miembros de la comunidad en un marco de respeto, sinceridad y ética profesional. 2. Dejar claro que se pretende establecer relaciones de persona a persona, intentando dejar de lado cualquier investidura académica. 3. Ser consciente de que el hacer trabajo de campo abre canales de comunicación para conocer

¹¹ Sobre descolonizar e decolonizar ver página 3 deste texto.

la forma de pensar y concebir el mundo de las personas que viven en el sitio donde se hace trabajo de campo. Ese canal de comunicación se sustenta en la escucha activa y la atención¹².

Nesse sentido, os sujeitos com quem se conversa não são tratados como meros entrevistados, mas como colaboradores que se unem à universidade no intuito de construir narrativas e olhares diversos a partir e sobre a comunidade. Outrossim, é papel do pesquisador mostrar que, no momento da escuta, não há título acadêmico e sim duas, três, quatro pessoas, dois semelhantes exercitando a troca de conhecimentos a partir de uma conversa. E finalmente, compreender que se está em campo muito mais para aprender do que ensinar. É preciso abrir-se para a escuta, compreendendo a importância das visões e concepções de um mundo Outro, do qual fazem parte aqueles sujeitos constituídos por meio das narrativas. Para Walsh, “Es lo que la modernidad no podía (y todavía no puede) imaginar; lo que es construido desde las experiencias históricas y vividas del colonialismo y colonialidad; un pensamiento subversivo e insurgente con claras metas estratégicas” (WALSH, 2005, p. 17). É esse pensamento, que quer subverter a ordem canônica de conhecimento, que quer ver as histórias de vida, de formação de outros povos refletidas em livros, produções sonoras, videográficas, sonoras, produzidas em co-autoria com os parceiros da pesquisa, que faz do Laboratório Nacional de Materiais Oraís um laboratório em que se tem a investigação com oralidade realizada, mesmo que intuitivamente, a partir de uma perspectiva decolonial.

Nas imagens abaixo, extraídas do sítio internet do LANMO, pode-se ter uma pequena ideia de como isso funciona.

¹² <https://www.lanmo.unam.mx/repositorio/LANMO/www/index/pdf/Protocolo%2ode%2otrabajo%2ode%2ocampo.pdf>.

Figura 1: Publicaciones



Já no Brasil quando (pelo menos não aqui) nem se pensava em voltar o olhar das pesquisas com oralidade para a decolonialidade, surge, nos anos 90, idealizado pela professora Maria do Socorro Simões, da Universidade Federal do Pará (UFPA) o projeto “O Imaginário nas Formas Narrativas Oraís Populares da Amazônia Paraense”. Segundo relata ao portal da UFPA “o projeto surgiu da necessidade de registrar os mitos que fazem parte do imaginário das populações amazônicas. “A Amazônia é tão rica em imaginário e, até então, não havia um registro desse imaginário, por isso resolvi criar o projeto. Começamos em Belém e depois fomos para o interior. Nós já recolhemos mais de 5.300 narrativas”.

Figura 2: Lançamento documentário IFNOPAP



Fonte: Portal UFPA

O que Simões queria, desde o início, era poder ter o máximo de contato possível com os sujeitos dos mais diversos espaços do Pará.

Ainda em entrevista ao portal Univerciência, Simões relata que foi preciso, para a coleta de material, a colaboração de professores e alunos dos oito campi avançados da Universidade situados nos municípios de Abaetetuba, Altamira, Bragança, Cametá, Castanhal, Marabá, Marajó e Santarém, além dos pesquisadores do CLA do campus sede, que fica em Belém. Os primeiros registros foram realizados em fitas cassete e, em alguns casos de vídeo. Com a pandemia da COVID-19, dada a impossibilidade de estar em campo e, também, acompanhando os avanços tecnológicos, o IFNOPAP, aliado a Na Cuia produtora, passou a criar podcasts para divulgação das narrativas nas diversas plataformas e no Youtube.

Figura 3: Podcast Conto Ribeirinho



Fonte: Portal UFPA

Mas a grandiosidade do projeto tem, a meu ver, o clímax naquela que é a mais decolonial das práticas: o Campus Flutuante. Na verdade, quem conhece o IFNOPAP o reconhece muito mais por este campus do que pelas ações em terra firme, que ocorreram somente até 1998, porque, como justifica Socorro Simões:

Ficando só em terra, eu me dei conta de que eu não conhecia exatamente informações que vinham em algumas narrativas. Então, decidi que precisava ir aos lugares de onde vinham essas narrativas para entender melhor o que elas queriam dizer e, assim, nasceu a ideia do Campus Flutuante.¹³

Figura 4: IFNOPAP 2018



Fonte: google imagens

Nesse movimento de realizar um evento embarcado, trazendo pesquisadores de dentro e fora do país, o IFNOPAP exerce sua prática decolonial, na medida em que leva a Universidade para a comunidade, num movimento de troca que se assemelha ao Encontro de Saberes. Se aqui, diferentemente da proposta de Carvalho, não se tem uma disciplina institucionalizada, que traga professores ribeirinhos, por exemplo, para ministrar aula, por outro lado, tem-se narrativas que são contadas e recontadas tomando como base os espaços em que surgiram. Explique-se: se eu retomar a reflexão sobre a literatura oral que é aquela a quem importa muito mais a letra que a voz e, por isso, de certa forma, seus expo-

¹³ <https://portal.ufpa.br/index.php/ultimas-noticias2/9350-edicao-2018-do-campus-flutuante-do-ifnopap-ocorre-de-5-a-7-de-dezembro>.

entes não faziam questão de visibilizar as fontes, é na voz dos subalternizados em contato com os pesquisadores que se encontra a origem de muitos mitos e lendas desse país.

Por outro lado, se para haver decolonialidade é preciso que haja a colonialidade, deve-se considerar que:

Sejam quais forem os limites, até muito pouco tempo, por volta de 1850, a Amazônia praticamente não fazia parte do Brasil, mesmo do ponto de vista político. No século XVII, se constituiu o estado do Maranhão e Grão-Pará, como uma província colonial portuguesa independente do Brasil. Para se ter uma ideia da importância que tinha essa província para Portugal, o Marquês de Pombal, que governou na prática Portugal entre 1750 e 1777, nomeou o próprio irmão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, como governador do Grão-Pará, e criou uma companhia de comércio só para a região amazônica. Não é, por certo, à toa que a família imperial conserva até hoje o título de príncipe do Grão-Pará (LESSA, 1991, p. 10).

A informação de Lessa, ao mesmo tempo que remete ao início dessa reflexão, mostra, mais uma vez, a falácia da independência brasileira, que tinha seus interesses focados em lucro, e importância de um projeto como o IFNOPAP na valorização da Amazônia Paraense e desconstrução de estigmas acerca desse espaço. A própria história do Pará, aliada aos fatores sociais, políticos e econômicos (à colonialidade de ser e do poder segundo Quijano) ao encontrar as narrativas dos sujeitos periféricos não tem outro caminho que não seja o de uma prática decolonial efetiva. Assim como no LANMO, esta prática está incrustada no fazer da sua grande idealizadora, não tendo sido uma escolha consciente e sim uma necessidade pessoal enquanto pesquisadora que é um pouco etnógrafa, um pouco antropóloga, um pouco cientista social e realiza um projeto desse porte tendo, do mesmo modo que o projeto do México, preocupação com o outro, com a troca, sem qualquer investidora acadêmica.

Considerações finais

Muito ainda se poderia falar acerca do conceito de colonialidade, de colonialismo, colonialidade, materiais orais, no entanto, muito mais que focar em teorias esse texto foi, também, um exercício de prática decolonial.

Num país como o Brasil, que ainda repercute lastros coloniais em comportamentos racistas, machistas e homofóbicos, é papel dos intelectuais se apropriarem desse pensamento Outro. Há toda uma lógica da modernidade hegemônica que ainda insiste em ver a Universidade em um grau maior do que os sujeitos que dela não façam parte. Todavia, são esses sujeitos que gravam um disco com o selo LANMO Editorial, que permitem seu registro em vídeo e impresso sobre as histórias vividas no lago de Zirahuén em El lago era mujer de Berenice Granados, ou deixam que suas imagens sejam registradas em eventos do IFNOPAP, registradas no documentário IFNOPAP um mar de histórias em comemoração aos 25 anos do projeto, são quem faz as narrativas acontecerem.

Os verdadeiros donos de muitas das histórias que escutamos estão próximos dos rios, nas periferias, nas aldeias, tem essas histórias contadas a eles por sonhos ou miragens e cabe a nós, pesquisadoras, professoras, que estamos em espaços privilegiados, buscar e valorizar os verdadeiros donos das terras, os mestres da ancestralidade, os griôts, os de fato narradores.

Este texto trouxe laboratórios, projetos e ações institucionais. É isso que a Universidade precisa e é esse nosso papel e nosso compromisso para com os sujeitos que escutam. No contexto brasileiro, apesar das propostas aqui apresentadas serem legítimas, muito bem fundamentadas e coerentes, ainda é muito pouco para um país com mais de 200 milhões de habitantes.

Assim, o pensamento decolonial precisa se deslocar do âmbito filosófico, reflexivo e estar presente efetivamente nas práticas daqueles que, como os aqui exemplificados, buscam uma sociedade mais justa, igualitária e que possa se afastar completamente de rastros e ações colonialistas, as quais ainda classificam sujeitos por cor, raça, situação socioeconômica e cultural. A pesquisa com as oralidades, o respeito com as histórias e os contadores, é uma das alternativas para a efetiva e necessária mudança de comportamento.

Referências:

CAFÉ, L. Racismo, cultura e identidade nacional. *Relacult* 7, 2021. p. 1-15.

Disponível em: <https://periodicos.claec.org/index.php/relacult/article/view/2101/1352>.

DA SILVA, L, SERRARIA, R. As narrativas do tambor como práticas decoloniais. *Iluminuras* 20 (50), 2019. p. 279-297. Disponível em: <http://https://seer.ufrgs.br/iluminuras/article/view/94755/pdf>.

ENCONTRO DE SABERES. Disponível em: <https://encontrodesaberes.tumblr.com/>.

FREITAS, A. Notas sobre o contexto de trabalho do grupo Modernidade/colonialidade / universidade, Horizontes utópicos e desafios teóricos. *Reales* 8 (02), 2019. p. 146-171. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/realis/article/view/241453>.

GROSFOGUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global *Revista Crítica de Ciências Sociais* [online]. 80, 2018. p. 115-147. Disponível em: <http://journals.openedition.org/rccs/697>.

IFNOPAP, 2018. Disponível em: <https://portal.ufpa.br/index.php/ultimas-noticias/8929-inscricoes-abertas-para-o-projeto-que-registra-as-narrativas-orais-populares-da-amazonia-paraense-2>.

Jaidier Esbell entrevista Ailton Krenak: *Desafios para a decolonialidade*. https://www.youtube.com/watch?v=qFZki_sr6ws.

Laboratório Nacional de Materiais Oraís. Disponível em: <http://www.lanmo.unam.mx>.

LESSA, R. *Amazônia: as raízes da destruição*. São Paulo: Atual, 1991.

OLIVEIRA, F., CANDAU, V. *Pedagogia decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil*, 2010. Disponível em:

https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So102-46982010000100002#:~:text=O%20postulado%20principal%20do%20grupo,duas%20faces%20da%20mesma%20moeda.&text=Assim%2C%20apesar%20do%20colonialismo%20preceder,a%20colonialidade%20sobrevive%20ao%20colonialismo.

PRZYBYLSKI, P. *Cybernarrativa Pós-Contemporânea: pensando o narrador oral urbano-digital*. Curitiba: Appris, 2018.

QUEIROZ, L. Até quando Brasil? Perspectivas decoloniais para (re)pensar o ensino superior em música. Proa: *Revista de Antropologia e Arte*. 10 (1), 2020. p. 155-199. Disponível em:

[https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/proa/article/download/3536/3217/+&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br.](https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/proa/article/download/3536/3217/+&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br)

RESTREPO, E. ROJAS. A. *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán: Samava, 2010.

SANTOS, B., MENESES, P. *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, 2009.

SANTOS, V. *Notas desobedientes: decolonialidade e a contribuição para a crítica feminista à ciência*, 2018. Disponível em:

[https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So102-71822018000100242.](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So102-71822018000100242)

UNIVERCIÊNCIA. IFNOPAP. Disponível em:

[http://www.univerciencia.ufscar.br/n_1_a2/ifnopap.pdf.](http://www.univerciencia.ufscar.br/n_1_a2/ifnopap.pdf)

[Recebido: 5 jul. 2020 — Aceito: 15 ago. 2020]