

HISTÓRIAS DOS ÍNDIOS LÁ EM CASA ¹

NARRATIVAS INDÍGENAS E TRADIÇÃO ORAL POPULAR NO BRASIL

Wilmar da Rocha D'Angelis (Unicamp)



Histórias dos índios lá em casa

Quem já não ouviu, em casa, alguém contar uma história em que a onça tenta comer o macaco (ou *mico*) e é enganada por ele? Ou uma história em que a onça faz uma aposta com outro animal, confiada em sua força, e acaba perdendo, porque o outro animal se mostra mais esperto ou inteligente?

Todas essas histórias, ou quase todas², são uma parte do riquíssimo patrimônio que recebemos de povos indígenas que habitaram e dos que ainda habitam o Brasil.

Onde, exatamente, essas histórias tiveram início? E quando?

Não é possível saber. Sabemos que elas integravam a riqueza da tradição oral de vários povos indígenas (e elas passavam, também, de um povo ao outro), mas não sabemos quando e onde elas começaram. Em todo caso, quando um avô (brasileiro) conta para os netos uma daquelas histórias (como a do *mico* que montou a *cavalo* na onça), ele está transmitindo uma narrativa que é contada há centenas de anos, que foi criada em uma aldeia indígena, e se conservou nas aldeias indígenas exatamente pelo trabalho dos contadores.

A outra coisa interessante a perceber é que, qualquer uma dessas histórias, por mais ingênua que pareça, por mais que pareça uma narrativa sem conseqüências, que teria sido feita e é contada só para diversão, mesmo essas narrativas possuíam importância e significação cultural na sociedade que as criou.

Na verdade, há pelo menos dois tipos de narrativas de origem indígena que estão presentes na cultura brasileira:

- (i) as historietas de bichos, que costumam ser engraçadas;
- (ii) as narrativas sobre seres “da floresta”: o saci, o caapora, o curupira e outros.

As histórias de bichos costumam envolver pares que se opõem: o jabuti e a onça, o tamanduá e a onça, o sapo e a onça, o macaco e a onça, o macaco e o veado, etc. O fio condutor da narrativa, quase sempre, é uma disputa entre os dois animais, às vezes gerada pela prepotência do mais forte e poderoso, às vezes por uma iniciativa (sempre vista como legítima) da parte mais fraca. E a narrativa é sempre conduzida a uma solução inteligente e engenhosa (a favor) do mais frágil, como uma forma de enaltecer o valor da inteligência e da reflexão, contra a força bruta e as ações impulsivas.

¹ Texto preparado para integrar o boletim do programa “Contos Indígenas”, da série “Conto e Reconto: Literatura e (Re)Criação”, dentro do programa de televisão “Salto para o Futuro”, da TV Escola. O programa foi ao ar em abril de 2006, e o texto saiu publicado na coletânea **Cultura Popular e Educação**. René M. da Costa Silva (Org.). Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação à Distância, 2008, p. 141-149.

² Nem sempre é simples definir a origem de um conto popular. Há também ‘histórias de bichos’ presentes na tradição brasileira cuja origem são contos africanos.

Já as narrativas sobre seres com poderes excepcionais, envolvem muitos moradores da floresta, mas não apenas dela. Os mais conhecidos são: o saci, o caapora, o curupira, a mboi tatá, a boiúna e o boto.

A diferença entre as histórias de bichos e os relatos sobre os seres mencionados acima está em que, as primeiras são vistas e entendidas, também pelos índios que as conhecem e os povos que as criaram, como narrativas de ficção, histórias não-verdadeiras. São histórias para divertir (mas, também, para ensinar). Já os relatos sobre o saci, o caapora, o boto e todos os outros desse tipo, são relacionados como verdadeiros, e para eles as comunidades sempre registram muitos casos com testemunhas. Quando esses relatos saem das aldeias e alcançam a população brasileira não-indígena, em muitos lugares também são vistos como verdadeiros. Mas nos centros urbanos maiores, sobretudo mais longe da origem indígena, esses relatos são tratados como “lendas”.

A memória e a tradição oral

As narrativas indígenas se sustentam e se perpetuam por uma tradição de transmissão oral (sejam as histórias verdadeiras dos seus antepassados, dos fatos e guerras recentes ou antigos; sejam as histórias de ficção, como aquelas da onça e do macaco). De fato, as comunidades indígenas nas chamadas “terras baixas da América do Sul” (o que exclui as montanhas dos Andes, por exemplo) não desenvolveram sistemas de escrita como os que conhecemos, sejam alfabéticos (como a escrita do Português), sejam ideogramáticos (como a escrita dos chineses) ou outros. Somente nas sociedades indígenas com estratificação social (ou seja, já divididas em classes), como foram os Astecas e os Maias, é que surgiu algum tipo de escrita. A história da escrita parece mesmo mostrar claramente isso: que ela surge e se desenvolve – em qualquer das formas – apenas em sociedades estratificadas (sumérios, egípcios, chineses, gregos, etc.).

O fato é que os povos indígenas no Brasil, por exemplo, não empregavam um sistema de escrita, mas garantiram a conservação e continuidade dos conhecimentos acumulados, das histórias passadas e, também, das narrativas que sua tradição criou, através da transmissão oral. Todas as tecnologias indígenas se transmitiram e se desenvolveram assim. E não foram poucas: por exemplo, foram os índios que domesticaram plantas silvestres e, muitas vezes, venenosas, criando o milho, a mandioca (ou macaxeira), o amendoim, as morangas e muitas outras mais (e também as desenvolveram muito; por exemplo, somente do milho criaram cerca de 250 variedades diferentes em toda a América).

Isso prova que a transmissão oral não é tão frágil como muitas vezes as pessoas pensam. A brincadeira do “telefone sem fio” vale como jogo, na escola, mas não tem nada a ver com sofisticados meios de preservação e transmissão de tradições orais em comunidades indígenas (e não só indígenas: também na Índia, na China, nos povos da África e em muitas outras culturas). Há sociedades em que os nomes de antepassados são contados, um a um, de geração em geração, recuando mais de três séculos no tempo. Em outras, fatos históricos são narrados com detalhes de hora, clima e frases enunciadas, com uma distância temporal de mais de um século.

Em muitas sociedades, as narrativas sagradas (suas histórias “bíblicas”, poderíamos dizer, por comparação) precisam ser declamadas de uma maneira ritual, muitas vezes por dois declamadores (ou cantadores, se for o caso) atuando juntos. Da mesma forma, as histórias que não são sagradas, mas que se transmitem de geração em geração, devem ser contadas pelas pessoas certas, aquelas em que se reconhece o dom e o direito de narrar. Em geral, são pessoas mais velhas. Um motivo, claro, é o fato de que os velhos já ouviram as histórias muito mais vezes, já assimilaram suas variações possíveis, já as associaram – por sua reflexão e conhecimento acumulado – com outras histórias, com outras narrativas e com as situações

vividas por suas comunidades. Outro motivo será, possivelmente, também a garantia que a sociedade dá, aos mais idosos, de um lugar e uma função de prestígio na vida da comunidade.

Há, mesmo, sociedades, em que certas narrativas só se contam se todos estão deitados. Por exemplo, entre os Kaingang – um importante povo indígena do Sul do Brasil – existe um verbo próprio significando “falar”, outro significando “conversar”, outro para dizer “contar” e, ainda, um outro para dizer “contar certo tipo de história antiga (e que as pessoas devem ouvir deitadas)”. Se, por exemplo, um professor Kaingang usa esse último verbo, na sala de aula, para dizer aos seus alunos que vai contar uma história, as crianças lhe dirão, sem pensar duas vezes: “então, temos que deitar”.

As narrativas indígenas nas aldeias

Como já deu para perceber, do que foi dito antes, nas sociedades de tradição oral, como são as sociedades indígenas, não existia apenas um tipo de história, ou só uma forma de narrativa. Há quem pense que tudo o que for narrativa indígena é um “mito”.

Em primeiro lugar, é preciso saber em que sentido se está usando a palavra “mito”. Há um sentido de “lenda” ou “história fantasiosa”, e é assim que é geralmente entendida a chamada “mitologia grega”. São vistos, então, como histórias sem comprovação, muitas vezes, histórias inacreditáveis.

A verdade é que o “mito” é um gênero de narrativa, um tipo especial de transmissão de história e de valores. Uma característica dos mitos é sua linguagem simbólica, nem sempre fácil de ser decifrada quando já se está longe e se desconhece muito da cultura em que foi gerado. A forma “mítica” de narrar tem sido a preferida, pelos povos, para registrar e transmitir as certezas mais profundas e suas verdades e valores mais fundamentais às gerações futuras.³

Assim, por exemplo, os Guarani contam que os pais primeiros de toda sua gente, tendo ido embora, deixaram uma mulher grávida de “gêmeos”. A mulher seguiu a direção em que os pais se foram, e no caminho encontrou as onças, que a comeram, mas a avó das onças salvou as crianças. Depois disso, os meninos fogem das onças e começam sua própria caminhada em direção ao nascente, onde está a morada dos pais primeiros. Ao fazerem esse caminho, vão encontrando situações que favorecem a descoberta e a criação de várias práticas culturais, que os Guarani herdaram deles. E também situações que exigem o estabelecimento de várias regras de conduta, que também são guardadas como exemplares pelos Guarani. Ao falar de um tempo muito antigo, do começo do mundo, a narrativa mítica dos Guarani ensina, às futuras gerações, que valores eles devem cultivar, e que práticas são marca legítima da cultura Guarani, que não devem ser abandonadas.

Há também “mitos” que, em forma simbólica, explicam aspectos da geografia do território daquele povo que o conta, ou explicam a existência de certas plantas ou de certos animais. Por exemplo, a narrativa mítica que conta a origem do povo Kaingang, registra que, depois de uma grande inundação, em que os homens sobreviveram nadando para o cume de uma alta montanha, as águas só recuaram porque as saracuras e os patos lançaram terra na água,

³ Na própria Bíblia judaica e cristã se encontram mitos, como a história de Sansão, um homem cuja força descomunal dependia de sua vasta cabeleira. Sansão não foi uma pessoa real, mas no contexto do povo e da cultura que escreveu a Bíblia, tem um papel simbólico; sua imagem e sua história pretendem despertar uma reflexão e uma tomada de consciência das pessoas daquela cultura sobre determinados valores e atitudes. Assim, ao mesmo tempo que se pode dizer que Sansão não existiu, não se pode dizer que se trata de uma história falsa ou simplesmente fantasiosa. Não há falsidade quando a intenção é, através de uma imagem simbólica, expressar profundos conhecimentos e transmitir experiências acumuladas por uma sociedade ao longo de sua história.

formando uma barreira. Segundo a narrativa indígena, como as aves vieram do lado do nascente, construindo aí essa barreira que se tornaria uma serra, os rios do território Kaingang correm para oeste, e não para leste (ou seja, não correm para o mar, como seria esperado). De fato, os maiores rios do território Kaingang são o Tietê, o Paranapanema, o Ivaí, o Piquiri, o Iguçu, o Chapecó e o Uruguai, todos eles correndo para oeste.

Um tipo de “tópico” comum, em muitos mitos – não só dos indígenas, mas também de povos de outras regiões do planeta – é o da origem da agricultura. Em alguns, através da origem do milho, outros, através da origem da mandioca, etc. O “tópico” comum é o fato de que, nesses “mitos de origem” da agricultura, a planta mais importante (ou as mais importantes) nasceu do corpo de um homem velho que pediu para ser enterrado no meio de uma roça. Que tantos significados estão simbolizados nessa imagem, só os povos de tradição agrícola poderão nos esclarecer.

Mas há muitos outros gêneros de narrativas orais nas sociedades indígenas: as narrativas de acontecimentos recentes, as narrativas biográficas, as histórias para divertir, as piadas e ainda outras. Em outras palavras, nem tudo é “mito” no que os índios contam ou narram. Há também historietas muito parecidas com os “causos” da cultura brasileira, coisas parecidas com as fábulas da tradição européia, e, ainda, narrativas parecidas com as piadas que gostamos de contar.

Em resumo: “mito” não é uma história falsa, de pura fantasia, sem sentido ou sem objetivo. E não são só mitos, o que os índios contam.

A escola e as narrativas indígenas

Quando olhamos para as culturas de povos diferentes de nós, costumamos ter alguma dificuldade para entender suas maneiras próprias de pensar e, muitas vezes, também para entender suas atitudes diante dos fatos.⁴

Em nossa sociedade, costuma-se valorizar o chamado “conhecimento científico”. E nossas escolas são um espaço de aprendizagem em que isso também se coloca em primeiro lugar. Mas quando olhamos para tantos conhecimentos e tanta riqueza cultural de sociedades tão diferentes, como são os povos indígenas, somos obrigados a nos perguntar: será que só o que nós descobrimos com nossos métodos de pesquisa é que pode ser chamado de conhecimento científico? não há conhecimento científico entre os índios? Ou, ainda: será que o único tipo de conhecimento que existe é o chamado conhecimento científico? não existem outras formas de produzir conhecimentos igualmente válidos?

Deveríamos pensar seriamente nessas questões quando ouvimos as narrativas indígenas e não as compreendemos totalmente. Um caso interessante é o do mito Kaingang da origem da agricultura. Um velho chamado Nhara, que de tão velho já nem podia caminhar, vendo seu povo sofrendo para se alimentar, decidiu sacrificar sua vida por eles. Pediu que fizessem uma roça nos

⁴ Um pesquisador da Europa registrou sua dificuldade de entender o pensamento de um povo da África, com o qual conviveu. Certa vez, quando lá estava, um paiol de produtos da roça desmoronou, caindo em cima de um homem que estava descansando embaixo dele, à sombra. A comunidade dizia que havia um feitiço; que alguém havia pensado em fazer mal ao homem que morreu. O pesquisador se impressionava que aquelas pessoas não vissem que a causa da queda do paiol tinha sido o fato de que os cupins haviam corroído seus palanques de sustentação. Questionando as pessoas sobre isso, a resposta que lhe deram foi simples: é claro que o paiol caiu por causa dos cupins; mas porque ele iria cair justamente na hora em que tinha um homem descansando embaixo? Ou seja, o que eles não admitiam era a “coincidência” ou o “acaso”. Aqui no Brasil, num caso desses, as pessoas provavelmente diriam: “que azar o dele”, pensando no sujeito que estava embaixo do paiol. Mas, o que diríamos se nos pedissem para explicar: o que é “azar”?

taquarais, usando suas bordunas para quebrar as taquaras, e queimassem a roça depois de seca. Isso feito, pediu que o levassem ao meio da roça e, dali, fosse arrastado por toda ela para, no final, o enterrarem no meio. Os filhos e netos se recusavam, mas ele os convenceu, dizendo não ter mais alegria de viver, por estar tão velho. Mandou que, depois de o enterrarem, fossem aos matos, caçar e melar por três luas, voltando depois para ver a roça. Quando eles voltaram, encontraram uma linda roça de milho, feijão e morangas (de fato, a base agrícola tradicional dos Kaingang).

O que essa historinha quase esconde, e é tão interessante, é o fato de o velho mandar que fizessem uma roça nos taquarais, onde depois, veio a dar o milho. Tanto o milho como as taquaras são espécies vegetais da família das *gramíneas*, podendo-se supor que, se uma terra dá, espontaneamente, taquara, deve ser igualmente boa para dar milho. Isso não mostra que os Kaingang conheciam o parentesco dessas duas plantas, do mesmo modo que os cientistas botânicos hoje conhecem?

Além disso, a roça Kaingang que o mito relata, tem milho e feijão. Não tem muito mais de 30 anos a orientação técnica, no Brasil, para que os agricultores pratiquem a consorciação de culturas, especialmente de milho com leguminosas (feijão ou soja), porque as últimas fixam no solo o nitrogênio de que o milho se serve. O mito que mencionamos parece mostrar que os Kaingang sabiam disso há milênios.

Mas há, também, aquelas narrativas que nos deixam ao mesmo tempo maravilhados e confusos, porque não podemos justificá-las ou interpretá-las com os conhecimentos de nossa própria cultura. Uma delas, que apresenta variantes em várias sociedades indígenas, dos Kayapó aos antigos Tupi da costa, é a história da origem da noite, porque no princípio só havia dia.

Em uma das versões, cansados de só viver de dia, e sabendo que havia a noite em um outro lugar, resolveram ir buscá-la. O dono da noite (que, em algumas versões, é a Cobra Grande) lhes deu a escuridão (com seus grilos, sapos e tudo o mais), presa dentro de um coco lacrado com breu. Eles deveriam levá-lo até a aldeia e, lá, realizar os ritos necessários para controlar o anoitecer e amanhecer. Mas, no caminho ainda, curiosos com os ruídos que ouviam ocorrer dentro do coco, destamparam-no e, com isso, tudo se escureceu. Depois disso, um índio com certos poderes, fez de novo amanhecer, mas a volta cíclica da noite ficou irreversível. O que, realmente, essa narrativa simboliza? Sabemos que os povos indígenas não tomam a noite como castigo, ou como algo ruim. Assim, não se pode pensar que a história fala de um castigo aos homens por sua curiosidade (diferente da história bíblica de Adão e Eva). Ao contrário, parece falar da contribuição positiva que a humanidade pode ter na própria feição do planeta (o que não quer dizer que a humanidade também possa ser – e com frequência é – bastante destrutiva). De todo modo, é pelo menos uma forma de contar como a noite começou a existir.

O importante é a atitude respeitosa que devemos ter com povos de tradições tão antigas. Ao ouvir ou ler suas histórias, devemos lembrar de duas coisas: que já temos aprendido e herdado muita coisa deles, inclusive de suas narrativas; e que devemos ter humildade de reconhecer nossa dificuldade, muitas vezes, para compreender a profundidade de sua tradição oral.

Alguma Bibliografia

CASCUDO, Luis da Câmara. *Literatura oral no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1984.

_____. *Contos tradicionais do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1986.

CLASTRES, Pierre. De que riem os índios? In P. Clastres, *A sociedade contra o Estado*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978, p. 90-105.

COLOMBRES, Adolfo. Palabra y artificio: las literaturas “bárbaras”, foi publicada em A. Pizarro (org.), *América Latina: palavra, literatura e cultura. Vol 3 – Vanguarda e Modernidade*. São Paulo: Memorial da América Latina; Campinas: Editora da Unicamp, 1995, p. 127-167.

GNERRE, Maurizio. *Linguagem, escrita e poder*. São Paulo: Martins Fontes, 1985.

FELDMAN, Carol. Metalinguagem oral. In David R. Olson e Nancy Torrance (Orgs.), *Cultura escrita e oralidade*. Trad. Valter L. Siqueira. São Paulo: Ática, 1997.