



<https://doi.org/10.51880/ho.v26i3.1374>



História e tradição oral na perspectiva indígena: uma introdução ao pensamento de Népia Mahuika

Carla Simone Rodeghero*

ORCID iD 0000-0002-2669-726X

Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-Graduação em História, Porto Alegre, Brasil

José Augusto Balbinot Zorzi*

ORCID iD 0000-0002-1576-6071

Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-Graduação em História, Porto Alegre, Brasil

Resumo: O artigo introduz a obra *Rethinking oral history and tradition: an indigenous perspective (Repensando história oral e tradição: uma perspectiva indígena)*, do historiador Maori e neozelandês Népia Mahuika, publicado em 2019 pela Oxford University Press e ainda sem tradução para o português. O livro oferece uma valiosa instrução ao pensamento acadêmico a partir da experiência e das perspectivas das comunidades indígenas, dialogando com a literatura das disciplinas de história oral e tradição oral. Das contribuições trazidas pela obra, o artigo se concentra em alguns pontos, com a intenção de melhor caracterizar a forma e a dinâmica da história e das fontes orais indígenas, além do diálogo com os principais conceitos que informam o campo da história oral e das tradições orais. Realiza, ainda, aproximações entre as perspectivas da história e das tradições orais Maori e de outros contextos indígenas e/ou nativos em que tais noções são determinantes, apresentando experiências de pesquisa em cenários africanos, latino-americanos e, especificamente, brasileiros. O texto é um exercício realizado por uma pesquisadora branca e um pesquisador também branco, que assumem a postura de aprendizes, desejosos de contribuir com uma discussão rica e desafiadora, baseada na leitura/escuta atenta de protagonistas que nem sempre tiveram sua voz e seus saberes valorizados pela academia.

Palavras-chave: História oral indígena. Népia Mahuika. Tradições orais.

Oral history and tradition in indigenous perspective: an introduction to the thinking of Népia Mahuika

* Doutora em História, professora do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). E-mail: carla.simone@ufrgs.br.

* Mestre em História, doutorando no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). E-mail: jotazorzi@gmail.com.

Abstract: The article introduces *Rethinking oral history and tradition: an indigenous perspective*, by Maori and New Zealand historian Népia Mahuika, published in 2019 by Oxford University Press and not yet translated into Portuguese. The book offers valuable instruction to academic thinking from the experience and perspectives of indigenous communities, dialoguing with literature from the oral history and oral tradition academic fields. Among the contributions brought by the work, the article focuses on a few points in order to better characterize the form and dynamics of indigenous history and oral sources, as well as the dialogue with the main concepts that inform the field of oral history and oral traditions. It also brings the perspectives of Maori history and oral traditions closer to those of other indigenous and/or native contexts in which such notions are determinant, presenting research experiences in African, Latin American, and, specifically, Brazilian contexts. The text is an exercise carried out by a white researcher, who assumes the posture of an apprentice, willing to contribute to a rich and challenging discussion, from the careful reading/listening of protagonists who have not always had their voices and knowledge valued by academia.

Keywords: Indigenous oral history. Népia Mahuika. Oral traditions.

O presente artigo apresenta, de forma introdutória, o livro *Rethinking oral history and tradition: an indigenous perspective* (*Repensando história oral e tradição: uma perspectiva indígena*), ainda sem tradução para o português,¹ do historiador Maori e neozelandês Népia Mahuika.² Originalmente uma tese de doutorado em História, defendida em 2011, na Universidade de Waikato, a obra foi elaborada a partir de um diálogo entre as experiências dos Ngati Porou, povo Maori do qual o autor faz parte, e a literatura sobre história oral e tradições orais. O trabalho oferece uma valiosa instrução ao pensamento acadêmico ocidental a partir de experiências e perspectivas de comunidades indígenas específicas sobre história oral e tradição oral. Baseado em entrevistas de história oral com líderes e intelectuais Ngati Porou, além de relatos sobre sua própria experiência, o autor analisa as maneiras pelas quais as compreensões indígenas convergem ou se afastam das definições, teorias, políticas e práticas adotadas nas disciplinas de história oral e das tradições orais.

Além de expor os argumentos centrais da obra de Mahuika, o presente texto busca encetar diálogos e aproximações com outros contextos indígenas e/ou nativos (africanos, latino-americanos, e, particularmente, brasileiros). A percepção sobre a riqueza do livro de Mahuika e o fato dele não estar disponível em português explicam a

1 As citações da obra no decorrer do texto estão em tradução livre nossa, com os trechos originais em notas de rodapé.

2 Népia Mahuika é professor da Universidade de Waikato, especialista em História da Nova Zelândia, histórias Maori e indígenas, história oral, Teoria e Metodologia Histórica. Participa de várias organizações associadas à história oral, incluindo a New Zealand Historical Association (NZHA), a National Oral History Association of New Zealand (NOHANZ), a International Oral History Association (IOHA), a Native American and Indigenous Studies Association (NAISA), e a Sociedade de Direito e História da Austrália e da Nova Zelândia (ANZLHS). É presidente do Coletivo Nacional de História Maori em Aotearoa, além de ter sido contemplado com bolsa da Fundação Fulbright. Népia Mahuika participou virtualmente, em setembro de 2021, do Ciclo de Debates História Oral Decolonial, organizado pelo Grupo de Estudo e Pesquisa em História Oral e Memória da Universidade de São Paulo (GEPHOM/USP), com a conferência “Korero tuku iho: Decolonising the Practice, Ethics, and Politics of Oral History”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=oc6mqzJd6Q>. Acesso em: 24 ago. 2023.

razão de apresentá-lo de forma mais detalhada do que seria possível em uma resenha e de aproximá-lo de experiências desenvolvidas em outros espaços. Esse texto é um exercício realizado por uma pesquisadora branca e um pesquisador também branco buscando desenvolver aprendizagens e habilidades sobre as perspectivas indígenas apresentadas a partir de um olhar relativo e posicionado, que ouve atentamente protagonistas que nem sempre tiveram lugar de fala ou autoridade para falar, muitas vezes não valorizados pela academia, e que promove movimentos no sentido de desestabilizar um ainda robusto “monopólio epistêmico”.³

A forma da história oral indígena

Um dos eixos da reflexão de Mahuika (2019) é a relação estabelecida entre a história oral indígena e a historiografia da Nova Zelândia. Construída sob o manto de uma narrativa nacional “progressista”, a história do “crescimento da nação” muito raramente se baseou ou considerou a história oral Maori. De acordo com o autor, ainda no final do século XX, o legado dessa escrita continuava arraigado nas salas de aula como parte do currículo de História, no qual as histórias nativas transmitidas oralmente foram desvalorizadas, ao serem tidas como “pré-histórias” ou como “mitos”. Foi comum que a história Maori passada de geração em geração precisasse ser testada e validada pela metodologia ocidental da Arqueologia e da História, numa perspectiva que insistiu em relegar tais tradições narrativas a feitos do sobrenatural e a alegorias.

A exclusão que se deu na historiografia nacional e no ensino escolar de História, também marcou os campos acadêmicos especializados da história oral e das tradições orais, os quais contribuíram para criar uma estranha divisão entre oralidade, mito e tradição, de um lado, e escrita, confiabilidade e história, de outro. Mahuika exemplifica essa divisão, mostrando que a valorização da oralidade pela história oral não implicou no reconhecimento do valor das tradições orais indígenas:

[Ronald] Grele e outros historiadores orais têm continuamente destacado as particularidades das metodologias de entrevista, ação política e mesmo a forma, ou a oralidade das fontes, como chaves do que faz a história oral ‘diferente’. (Mahuika, 2019, p. 31).⁴

3 As ideias aqui discutidas são também resultado dos debates realizados, em 2022, por um grupo de estudos organizado pelo Repositório de Entrevistas de História Oral da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (REPHO/UFRGS – <https://www.ufrgs.br/repho/>) e dedicado à leitura e exploração da obra, com agradecimento especial aos participantes Bibiana Harrote da Silva, Iuri Fontes dos Passos e Leda Fernandes Bertamoni.

4 No original: “[Ronald] Grele and other oral historians have continually highlighted its distinctive interview methodologies, social action politics, and even the form, or orality of the sources, as key to what makes oral history ‘different’”.

Ainda assim, para muitos profissionais, a noção de tradição oral permaneceu associada a sociedades sem escrita e o trabalho da história oral vinculado essencialmente a dados obtidos por meio de entrevistas. A perspectiva de vários pesquisadores Maori vai no sentido de que “tradições orais são história e história oral é mais do que entrevistas” (Mahuika, 2019, p. 30).⁵ Segundo o autor, eles não têm se interessado pela discussão internacional da história oral e quando escrevem não se referem simplesmente a entrevistas, mas à “ideia de que a história oral é parte das práticas comunitárias, rituais e da vida cultural” (Mahuika, 2019, p. 36).⁶

Avançando na caracterização da história oral indígena – com base na experiência do grupo Maori do qual o autor faz parte – podemos dizer que ela se refere a histórias e vivências compartilhadas por grupos de parentesco, de famílias e de comunidades inteiras, em contextos cotidianos e/ou formais. Numa trama de vozes, antigos temas são recriados em novas formas e cabe aos especialistas a tarefa de salvaguardar esses saberes, criados e recriados em contextos vivos. Além disso, elementos como a terra, os oceanos, os rios e as montanhas são vistos como cruciais para contextualizar as histórias e tradições orais indígenas, as quais falam de visões de mundo específicas.

No universo Ngati Porou, a história oral manifesta-se de modo muito heterogêneo: através dos discursos formais, das discussões privadas, das escutas acidentais, mas também das canções e danças diárias, dos lamentos e provérbios, da repetição ritual e daquela transmitida nos encontros cotidianos. Em locais diversos, as tradições que conectam as populações indígenas com a ancestralidade e a natureza se refletem e se reproduzem. Um desses espaços é o “encontro tribal”: “The tribal meeting, for Maori, is the most potent site to see, hear, and experience oral history in action. For some, it is considered a ‘sacred place’/ “O encontro tribal, para os Maori, é o mais potente espaço para se ver, ouvir, e experienciar a história oral em ação. Para alguns, é considerado um ‘espaço sagrado’” (Mahuika, 2019, p. 43). A transmissão, assim, se dá em contextos vivos, como, por exemplo, nos gritos cerimoniais de boas-vindas aos visitantes (karanga), na arte dos discursos formais (whaikorero) e no canto de canções antigas (moteatea). Nesses espaços e fora deles, os anciões são personificações dos ancestrais tribais. Essa materialização ocorre também com as esculturas, manufaturas e construções. Alguns descrevem

[...] nossas esculturas e casas como objetos inanimados, inaudíveis e aparentemente como objetos mortos. [Ao contrário], para muitos, esses são locais de história, ambientes vivos que falam de nossas perspectivas do passado. (Mahuika, 2019, p. 45).⁷

5 No original: “oral traditions are history and oral history is more than just interviews”.

6 No original: “idea that oral history is part of community practices, ritual and cultural life”.

7 No original: “our carvings and houses as inanimate, inaudible, and seemingly dead objects. Indeed, for many, these are sites of history, living environments that speak to our perspectives of the past”.

A forma da história oral indígena é auditiva e física, incorporada no movimento do corpo, nos gestos tradicionais e nas expressões faciais, onde entonação, ritmo e silêncio são exibidos e vistos. A tecelagem Maori oferece uma metáfora útil para pensar o emaranhado da tradição oral e da história oral para os povos indígenas:

[...] a tecelagem no mundo Maori é uma forma de arte que serve a propósitos práticos, culturais, sociais e estéticos. É uma prática tradicional e um modo de vida que requer conhecimento, comprometimento e habilidade específicos. (Mahuika, 2019, p. 140).⁸

Segundo o autor, as histórias orais indígenas são sofisticadas tapeçarias e um dos seus momentos-chave acontece na oratória formal “onde a disseminação de histórias orais e tradições é tecida conjuntamente” (Mahuika, 2019, p. 60).⁹ A história oral indígena, sendo um mundo vivo, opera na noção de que a oralidade não é um fenômeno estático ou fossilizado, mas dinâmico e evoluindo constantemente na sua forma. Assim, contar a história é uma arte no mundo indígena e entre os Ngati Porou a transmissão da história há muito foi trabalhada na interação entre vários oradores.

Mahuika explica que a história oral indígena é algo mais do que uma fonte para ouvir, é uma experiência para se ter. Nas canções, nas danças, ao cozinhar alimentos, na preparação das camas, dos colchões, no andar a cavalo, na coleta de madeira, nas artes de esculpir e tatuar, a oralidade e as tradições são transmitidas e absorvidas a partir da observação e da vivência, o que demanda ouvir com atenção para acessar e reter as histórias. Para o autor, a captura da história oral é um processo altamente reflexivo, um diálogo contínuo que muda ao longo do tempo e se expressa, além dos locais, em diversas ocasiões, como funerais, aniversários, casamentos ou reuniões (marae). Junto à oratória formal, o uso de orações, encantamentos, ou o que muitos conhecem como “karakia”, é uma prática significativa na transmissão do conhecimento Maori de geração para geração, um retorno aos velhos costumes – anteriores ao contato com o colonizador.

Recuperando a analogia da tecelagem, é possível aproximar o trabalho de Mahuika à tese de Márcia Nunes Maciel, defendida na Universidade de São Paulo (USP), em 2016. Intitulada *Tecendo tradições indígenas*, a tese busca na literatura indígena e “na sabedoria dos antigos”, os conceitos para seu trabalho de história oral com grupos que vivem às margens de lagos e rios entre Manicoré, no Amazonas, e Porto Velho, em Rondônia. Paralelamente ao processo de autoafirmação como parte do grupo Mura, a autora se propôs a “puxar o fiozinho da memória indígena” (Maciel, 2016, p. 14), mesmo em relatos de colaboradores/as que não se identificavam como indígenas. Em

8 No original: “weaving in the Maori world is an art form that serves practical, cultural, social and aesthetic purposes. It is a traditional practice that and a way of life that requires specific knowledge, commitment and skill”.

9 No original: “where the dissemination of oral histories and traditions is woven together”.

tais casos, as memórias ancestrais apareceram em menções a saberes detidos por pais e avós ou foram captadas em práticas como “um modo de fazer os biscoitos de massa de mandioca, de fazer as panelas, as fôrmas, os aguidás de barro, que chegam até o bisnetos, bisnetas” (Maciel, 2016, p. 604). Assim como no trabalho sobre as histórias orais dos Maori, aqui as memórias não se circunscrevem a relatos a serem ouvidos, mas dizem respeito a experiências vividas, a um modo de vida. Maciel recupera, nesse sentido, uma definição elaborada pelo movimento indígena na Primeira Conferência de Cultura em Manicoré, em 2013. Ali foram destacados elementos em comum entre um conjunto de povos seminômades: “as pinturas, o gosto por andar, partilhar, assar seus alimentos, comer chibé de farinha, pirão, vinhos, fazer caçadas, pescarias com flechas e têm suas histórias” (Maciel, 2016, p. 570).

Maciel apresenta sua tese como uma “pesquisa de História Oral – Tradição Oral” (Maciel, 2016, p. 29) e, como o historiador Maori, evita contrapor os dois campos de conhecimento. Ambas as teses aproximaram saberes e intelectuais indígenas e o campo acadêmico da história oral. A autora utilizou entrevistas de história oral para a reconstrução de 28 narrativas, acrescidas de conversas gravadas no dia a dia e em festejos, assim como de anotações de seu caderno de campo. Ao final do trabalho, Maciel (2016, p. 808) reconhece que produziu algo “muito além de uma tese acadêmica”, já que a pesquisa fez parte de sua afirmação indígena, alimentada “das aprendizagens das tradições”. Aqui, como no trabalho de Mahuika (2019), que entrevistou lideranças e intelectuais do grupo Ngati Porou, a história oral ocidental deu acesso às tradições orais indígenas. Estas, por sua vez, ajudaram a visualizar os limites e as potencialidades da metodologia, ainda que o lugar das entrevistas tenha sido diferente em cada um dos trabalhos. Maciel (2016) reservou espaço considerável para a transcrição das entrevistas realizadas. Depois de apresentar as quase três dezenas de narrativas, retomou-as a partir de eixos centrais como a relação com a natureza, as doenças, os festejos de santos e a memória indígena nos seringais. Mahuika (2019) optou por apresentar trechos selecionados de suas entrevistas (em Maori e em inglês), visando discutir, entre outras questões, o deslocamento da história oral indígena; a forma e a dinâmica das fontes orais indígenas; as aproximações e distanciamentos entre as teorias da história oral e os padrões indígenas; e, ainda, verdade e poder. De maneiras particulares, os dois trabalhos comportaram experiências pessoais e o envolvimento em lutas de reconhecimento de saberes e de territórios.

Mahuika, também nesse sentido, defende que a história oral indígena se configura como uma ferramenta de poder e libertação, um processo de revitalização e de preservação, além de um caminho para a descolonização, profundamente conectada ao presente, ao mundo contemporâneo, instrumento fundamental frente à necessidade de “negociar” para sobreviver, entendendo-a, assim, também como uma forma de patrimônio. Por isso que o seu uso e sua operação são altamente carregados de cunho político e relacionados ao poder.

O patrimônio aqui é incorporado na forma ininterrupta de comunicação oral que é preservada e mantida pelos povos indígenas em seus próprios termos. (Mahuika, 2019, p. 41).¹⁰

A dinâmica da história oral indígena

Historiadores/as orais e tradicionalistas orais têm enfatizado que as tradições orais são ancoradas em “mensagens verbais” ou “declarações orais”, distinguindo-as das mensagens escritas. Frente a isso, Mahuika (2019) questiona: por que observar oralidade e escrita como dicotômicas em vez de complementares? O autor argumenta que a fluidez e a adaptabilidade da história oral, para muitas comunidades indígenas, é uma questão de sobrevivência e autonomia. A própria escrita pode ser considerada uma ferramenta de colonização, mas, para os povos indígenas, dominá-la tornou-se de vital importância para a resistência e a libertação, daí sua complementaridade em relação à história transmitida oralmente.

Ao tratar da dinâmica da história oral indígena, Mahuika discute a relação entre o oral e o escrito e demonstra como, entre o seu povo, os traços orais se mantêm inclusive nos textos escritos. Intelectuais e lideranças do povo Ngati Porou entrevistados/as para a pesquisa relataram que desde a infância estavam rodeados/as de livros e outros materiais escritos, como coletâneas, livros infantis, livros de genealogia, jornais em língua Maori. As genealogias, por exemplo, têm um caráter sagrado, tendem mais a serem ouvidas do que lidas e sua qualidade depende da expertise do/a especialista que assumiu a função de guardião da memória. Além disso, não são disponibilizadas a qualquer pessoa. Seguem, dessa forma, costumes, convenções e protocolos da transmissão oral. O autor percebeu que mesmo em algumas entrevistas individuais repetia-se a entonação própria dos espaços cerimoniais coletivos. Ainda sobre o tema, o genealogista Derek Lardelli declarou em sua entrevista que “se uma pessoa não conhece [a genealogia], então essa pessoa não existe” (Mahuika, 2019, p. 67).¹¹ A maioria das pessoas entrevistadas via os livros de genealogia como tradições e histórias orais por transmitirem uma visão de mundo que favorece mais os costumes tribais do que as tradições escritas ocidentais.

No que se refere ao papel dos guardiões e especialistas na transmissão das histórias e tradições, Mahuika ressalta o treino desde a infância e a escolha de indivíduos com maior habilidade de cantar, dançar, esculpir, tecer, tatuar e discursar. Ele também se refere à mescla entre histórias tradicionais e conteúdos contemporâneos, mas lembra que materiais como lamentos, cantigas de amor e danças geralmente se referem a ancestrais

10 No original: “Ownership here is embodied in the unbroken form of oral communication that is kept and maintained by indigenous people on their own terms”.

11 No original: “If a person does not know this, then they do not exist”.

de determinado grupo, ao que está agregado um senso de propriedade/patrimônio. Para captar seus significados é necessário ter acesso às diferentes camadas de costumes e protocolos de famílias e grupos de parentesco. É preciso familiaridade com a linguagem metafórica e poética e com a linguagem em geral. Daí a importância da transmissão ficar sob a responsabilidade dos mais hábeis e da necessidade da defesa da língua. Quando se perde o entendimento da língua, não é mais possível, por exemplo, saber o significado de um canto: “o mais importante não é o conhecimento exato das palavras, mas o entendimento do seu significado mais profundo” (Mahuika, 2019, p. 83).¹²

A exemplo do que Mahuika aborda para os Maori, Hampaté Bâ (2010) destaca, para um contexto específico das tradições orais em África, que os ofícios tradicionais são os grandes vetores da tradição oral. Assim, a obra do artesão, por exemplo, era considerada sagrada pois reproduzia e completava a “criação” primordial do mundo. Essa sacralidade da profissão se manifesta pelo acompanhamento, no trabalho, de cantos rituais e palavras rítmicas, além de gestos como forma de linguagem. Conforme expresso num provérbio: “O ferreiro forja a Palavra,/ O tecelão a tece./ O sapateiro amacia-a curtindo-a” (Bâ, 2010, p. 185). O ferreiro ocupa um papel central entre esses ofícios, pois domina a forja e a transformação do mundo, movendo os significados do processo cósmico da criação. Por isso sua prática e sua palavra são tão “temidas”. Dessa forma, os “costumes” de cada ofício, seja dos ferreiros, dos agricultores, dos tecelões e assim por diante, configuram-se como “verdadeiros códigos morais, sociais e jurídicos peculiares a cada grupo, transmitidos e observados fielmente pela tradição oral” (Bâ, 2010, p. 189). É nas habilidades e nas mais diversas atividades desempenhadas pelos indivíduos que a tradição oral flui.

Ainda no sentido de demonstrar a dinâmica da história oral indígena, Mahuika coloca em contraponto dois espaços de aprendizagem e transmissão: a Wananga (escola tradicional), onde as habilidades da memória são desenvolvidas e onde uma pessoa aprende com a outra, e as antigas escolas para nativos, nas quais o conhecimento Maori não era valorizado. A Wananga se diferencia pois ela “não só tem raízes no ritual tradicional, mas é definida dentro dos quadros metodológicos da epistemologia, da ética e de protocolos tribais” (Mahuika, 2019, p. 136).¹³ Pensando os espaços de aprendizagem a partir do contexto africano, Bâ (2010) afirma que é por meio dos ofícios, ou atividades tradicionais, ou seja, em formas permeadas de oralidades, que os indivíduos são esculpidos. Colocando os dois modelos de escola em paralelo, diz que o “que se aprende na escola ocidental, por mais útil que seja, nem sempre é *vivido*, enquanto o conhecimento herdado da tradição oral encarna-se na totalidade do ser” (Bâ, 2010, p. 189, grifo no original).

12 No original: “the most important aspect was not a verbatim knowledge of the words, but an understanding of the deeper meaning”.

13 No original: “not only has roots in traditional ritual, but is set within the methodological frames of tribal epistemology and ethics and protocols”.

Método e prática na história oral indígena

O desafio de repensar a metodologia da história oral ocidental é proposto por Mahuika especialmente na parte do trabalho que apresenta os meandros do processo de pesquisa, ou seja, a forma como as entrevistas de história oral foram conduzidas com o objetivo de caracterizar as histórias orais indígenas do grupo Ngati Porou. Ali também são discutidas as particularidades de entrevistas de história de vida, entrevistas coletivas, entrevistas abertas e semiestruturadas, observação participante, *survey* etc., ou seja, é feito um diálogo com as ferramentas utilizadas por profissionais da história oral e das tradições orais.

Mahuika (2019, p. 116) relata que

[...] ainda que os entrevistados contem estórias, entoem músicas e se refiram a provérbios, as suas narrações são significativamente diferentes das performances de história oral e de tradição ouvidas em ocasiões formais.¹⁴

Ele conta que, na maioria dos casos, as entrevistas iniciaram com a narração de genealogias, foram conduzidas em língua Maori – preservada na maior parte das citações do livro –, destacaram os laços entre entrevistado e entrevistador, incluíram orações, além de relatos organizados cronologicamente. Foram diferentes dos protocolos formais de oratória. Permitiram, no entanto, que indivíduos contassem suas experiências pessoais quanto à oratória e às canções tribais, por exemplo.

Considerando a existência de “memórias ruins” de pesquisadores/as que “tomaram conhecimentos indígenas e os apresentaram como sendo seus”, as pessoas entrevistadas por Mahuika (2019, p. 117) – muitas das quais acostumadas a conceder entrevistas ou a elaborar trabalhos acadêmicos – fizeram perguntas sobre ética, foram cautelosas quanto ao uso de equipamentos de gravação, quiseram saber sobre os “objetivos subjacentes à entrevista”, se a mesma seria utilizada politicamente e se poderia prejudicar a posição do/a participante. A relação do autor frente a seus/suas entrevistados/as transitou entre a de um *insider* e a de um *outsider*, considerando questões como gênero, idade, ocupação, perspectiva política e a existência ou não de uma genealogia compartilhada.

Ao demonstrar franca preocupação com os interesses e perspectivas da/os entrevistada/os, Mahuika converge com as análises de Silvia Cusicanqui (2008). Ao tratar da metodologia da história oral junto ao povo Aymara no contexto indígena andino, a autora refletiu sobre as posturas e responsabilidades dos/as pesquisadores/as e sobre a necessidade de debelar a construção de narrativas e discursos unilaterais. Nessa perspectiva, Cusicanqui destaca que

14 No original: “although interviewees told stories, performed songs, and referred to proverbs, their narrations were significantly different from the renditions of oral history and tradition heard in formal occasions”.

[...] a devolução sistemática de resultados permite que a “fidelidade” da informação recolhida seja avaliada nos termos dos interesses e percepções internas dos membros das comunidades e dirigentes aymaras. As discussões geraram um processo permanente de refinamento metodológico: nele ressaltam os aspectos interacionais e éticos do processo de comunicação que se produz das entrevistas, e se desenvolvem instâncias de consulta, tanto com as comunidades como com as organizações e instituições aymaras de base urbana. (Cusicanqui, 2008, p. 167).¹⁵

Reconhecendo que entrevistas são empregadas por pesquisadores/as de diferentes disciplinas e que essas ferramentas podem variar entre questionários estruturados e não estruturados, histórias de vida, *surveys*, entrevistas em grupo ou trocas entre duas pessoas, Mahuika destaca quais têm maior ressonância com as práticas e rituais indígenas. É o caso das entrevistas em grupo, das histórias de vida e dos métodos como aquele descrito pela expressão “walking along” (p. 138), que se refere a interlocuções que são feitas enquanto se caminha e que permite explorar a interação dos indivíduos com o seu ambiente. Dispositivos mnemônicos utilizados por muitas das pessoas entrevistadas – como fotos e bengalas esculpidas para uso em ocasiões formais – possibilitaram-lhes narrar e interpretar seu próprio mundo a partir de uma abordagem multissensorial.

As histórias de vida oferecem, então, percepções pessoais valiosas e relatos de tradições, rituais e linguagem na prática, e são, portanto, aplicáveis às histórias pessoais e tradições coletivas mais amplas. (Mahuika, 2019, p.138).¹⁶

Para isso, sem usar um roteiro totalmente estruturado, os/as participantes foram perguntados/as

[...] sobre suas vidas, ainda que ao longo das entrevistas, eles tenham sido questionados a respeito das músicas que lembravam, das histórias que lhes eram contadas, dos livros que tinham lido e de outros temas relacionados com a transmissão da história e da tradição oral (Mahuika, 2019, p. 120).¹⁷

Também foi perguntado sobre a origem dos seus nomes, lembranças sobre falas em encontros formais, livros de genealogia da família, experiência em artes, esculturas e outras habilidades relacionadas à transmissão da história e da tradição oral.

15 No original: “la devolución sistemática de resultados permite que la “fidelidad” de la información recogida sea evaluada en términos de los intereses y percepciones internas de los comunarios y dirigentes aymaras. Las discusiones generan un proceso permanente de refinamiento metodológico: en él resaltan los aspectos interaccionales y éticos del proceso de comunicación que se genera en las entrevistas, y se desarrollan instancias de consulta, tanto con las comunidades como con las organizaciones e instituciones aymaras de base urbana”.

16 No original: “Life narrative interviews, then, offer valuable personal insights and accounts of traditions, rituals, and language in practice, and are thus applicable to personal histories and broader collective traditions”.

17 No original: “were asked to talk about their lives, yet throughout the interviews they were questioned regularly about the songs they remember, the stories they were told, the books they read, and other issues related to the transmission of oral tradition and history”.

No que se refere à observação participante, utilizada especialmente no campo acadêmico das tradições orais, Mahuika (2019, p. 138) reconhece que ela permite captar a “performance da história oral indígena em ação”. Essa abordagem, no entanto, é vista como uma ferramenta colonial de pesquisa. A partir de tal perspectiva, intelectuais indígenas têm proposto menos “fieldwork” – trabalho de campo, pesquisa fora do ambiente do/a pesquisador/a – e mais “homework” – trabalho/pesquisa em casa –, ou seja, observação a partir de molduras indígenas de referência e também por intelectuais indígenas. Isso exige, ainda segundo o autor, “um grande entendimento da ética tribal, visando recolocar o poder mais nas mãos dos/as observados/a do que dos/as observadores/as” (Mahuika, 2019, p. 139).¹⁸ Nesse quadro, espera-se que pesquisadores/as externos/as ao grupo se coloquem abertos a “um aprendizado para provar que são confiáveis, responsáveis, cuidadosos/as e competentes” (Mahuika, 2019, p. 139),¹⁹ ao mesmo tempo em que é valorizada a atuação de pesquisadores/as nativo/as.

Aqui cabe trazer mais alguns elementos da tese de Márcia Nunes Maciel. Um deles se relaciona à genealogia. Comentando sobre sua segunda visita a uma comunidade na área do seringal, a autora registra: “saí de lá certa de que somos uma floresta genealógica e que embora haja um limite divisor entre espaço de seringal e aldeia, todos se relacionam como parentes sem deixar de haver as diferenças entre as partes” (Maciel, 2016, p. 606). Na mesma direção, a autora conta que foi “acolhida como parente, irmã, filha” e que as pessoas que entrevistou ou com as quais interagiu a “chamaram para voltar a morar no nosso lugar” (Maciel, 2016, p. 808), o que aproxima sua pesquisa da noção de “trabalho/pesquisa em casa” e de volta à sua casa.

Teorias para a história e tradições orais

A metáfora da tecelagem é usada para descrever a maneira como as teorias usadas nos estudos de história oral e de tradições orais se entrecruzam com as compreensões indígenas. A abertura para teorias externas, segundo o autor, acontece quando elas favorecem os objetivos e as aspirações Maori de autonomia e independência. Assim, Mahuika (2019) analisa conceitos como memória coletiva, composição de memórias, mito e narrativas buscando elementos congruentes com os saberes locais. É o caso do conceito de “memória coletiva”, de Maurice Halbwachs (1990, p. 164), que tem ressonância na genealogia “na qual os indivíduos são sempre parte de linhagens mais largas que eles herdam”.²⁰ Como aponta Mahuika,

18 No original: “a greater understanding of tribal ethics, which works to relocate power in the hands of the observed rather than the observers”.

19 No original: “an apprenticeship to prove themselves as trustworthy, responsible, aware, and adequately skilled recipients”.

20 No original: “where individuals are always part of the wider bloodlines they inherit”.

[...] lembrar, em Ngati Porou, é frequentemente considerado uma habilidade e característica significativa para aquele que pode ser considerado um hábil guardião e repositório da história tribal. O que uma pessoa lembra como indivíduo é significativo para a memória coletiva da tribo como um todo, porque eles têm a responsabilidade de manter e transmitir histórias e tradições de forma conjunta. (Mahuika, 2019, p. 144).²¹

É por isso que o aspecto da lembrança, ou melhor, da transmissão da “memória”, tem relevância significativa para a história oral entre os Ngati Porou. Uma das implicações do advento das tecnologias foi o declínio da história tribal, provocando a perda de velhas práticas e teorias usadas para aperfeiçoar a retenção da memória. Nesse sentido, apontando para ideias de Raphael Samuel e de Paul Thompson, Mahuika adverte que as memórias coletivas das minorias precisam de expressão ativa e contínua se desejarem sobreviver, a fim de evitar serem absorvidas ou sufocadas pelas tradições históricas hegemônicas. Esse processo ativo e contínuo de construção das memórias coletivas foi observado também por Cusicanqui no contexto andino, onde, pelo menos desde os anos 1970, tiveram lugar vigorosos processos de autoconsciência étnica, redundando na criação de organizações que reclamavam para si “o direito de produzir suas próprias sistematizações ideológicas e políticas” (Cusicanqui, 2008, p. 160).²²

Na transmissão de histórias orais indígenas de uma geração para outra, a história oral Maori é, ao mesmo tempo, um empreendimento coletivo e uma realidade viva que se expressa em múltiplas e nuançadas individualidades. Nesse processo, portanto, o lembrar e o esquecer são componentes interpretativos vitais. Esses movimentos se expressam na recordação pessoal nas entrevistas e são facilmente historicizadas em memórias e contextos individuais e coletivos. Por exemplo, quando se pensa o “trauma” da injustiça colonial, ele é sentido mais intensamente e explicado de forma mais coerente se é construído em uma memória tribal coletiva, que destaca as genealogias e a indigeneidade como cruciais para a comunidade, dentro da qual cada indivíduo encontra seu lugar, pertencimento e identidade. Nesse movimento entre o individual e o coletivo, as memórias e histórias tribais lutam para “se acomodar” em relação aos mitos nacionais dominantes.

Esse aspecto da construção da memória nativa é vital e compartilha um certo nível de ativismo, perceptível nas teorias da memória e da história oral, sendo que a pesquisa em história oral e os trabalhos resultantes dela têm aplicações significativas em estudos coloniais e pós-coloniais, especialmente quando destacam memórias que promovem a agência e a autonomia humanas. Por isso, novamente, o que é esquecido

21 No original: “remembering, in Ngati Porou, is often considered a skill and trait significant to who might be considered an able repository and custodian of tribal history. What one person remembers as an individual is significant to the collective memory of the tribe as a whole because they are charged with the responsibility to hold, and pass on, histories and traditions together”.

22 No original: “el derecho de generar sus propias sistematizaciones ideológicas y políticas”.

ou lembrado, e o que é considerado história ou tradição, é altamente político.

Seguindo no esforço de explicar o diálogo entre as concepções Maori e alguns conceitos centrais das disciplinas da história oral e das tradições orais, Mahuika reflete sobre o conceito de “composição de memórias”, proposto por Alistair Thomson (1997), e conclui que ele não tem correspondência nas compreensões indígenas. Refletindo sobre as entrevistas que realizou com soldados australianos que lutaram na Primeira Guerra Mundial, o autor percebeu que as transformações em suas reminiscências se relacionavam com um duplo processo de composição, relacionado às transformações na identidade pessoal e nas “mudanças nos relatos públicos sobre o passado” (Thomson, 1997, p. 57). Buscando entender situações nas quais os entrevistados tiveram ou não tiveram condições de rememorar situações de medo e de perdas, concluiu que a memória que parece pessoal, “é na verdade, um processo inteiramente público. Nossas reminiscências podem ser temerárias e dolorosas se não corresponderem aos mitos e histórias normalmente aceitos” (Thomson, 1997, p. 58). A transformação nos relatos pessoais traumáticos se deu quando já havia narrativas públicas diferentes da lenda do heroísmo dos soldados australianos.

Segundo Mahuika (2019), a situação é diferente para os Maori, os quais lutam para que suas histórias não desapareçam no seio das memórias públicas criadas pelos colonizadores. Eles não esperam que elas se conformem às memórias e relatos socialmente aceitos. Querem que elas mantenham suas particularidades. No mesmo diálogo com teorias externas, Mahuika se refere ao papel das fórmulas, que são caras ao campo das tradições orais. A repetição de fórmulas em provérbios, lamentos, canções etc. é central nos protocolos de transmissão oral entre os Maori. Mas, quando os estudos se concentram na análise métrica e em evidências linguísticas, acabam negligenciando “componentes culturais mais profundos que influenciam a memória oral, a tradição e a história” (Mahuika, 2019, p 165).²³

Entre os elementos que costuram as histórias orais Maori, e a despeito do lugar dado a elas pelas narrativas oficiais, estão os mitos. Segundo o autor, o que alguns chamam de “mitos”, os Ngati Porou consideram histórias e conhecimentos tribais relevantes. Sonhos e ditos proféticos são para muitos indígenas partes vitais de roteiros de vida individuais e histórias familiares, e não fábulas míticas. Por exemplo, o nascimento de muitos dos grandes líderes de uma tribo costuma ser acompanhado por profecias, que emprestam a tais personagens, inclusive, legitimidade política. No entanto, com o desenrolar do processo colonial, e por não serem elementos estáticos, os mitos próprios dos Maori foram se emaranhando fortemente com outras culturas e histórias.

Apropriando-se de uma reflexão de Joan Metge, Mahuika (2019, p. 149) afirma que um aspecto interessante dos mitos é que, para os Maori, eles são “históricos e a-históricos”, mas são sempre construções contemporâneas em que “o tempo é aniquilado” à medida que o passado é “trazido para o presente”. Deve-se levar em

23 No original: “the deeper cultural components that influence aural memory, tradition, and history”.

conta que a distinção entre o que é real e o que é imaginário, entre o que são “histórias inventadas” e relatos de precisão histórica, não é uma distinção desconhecida das pessoas. Como apontou Apirana Mahuika, um dos entrevistados da pesquisa, os Maori reinterpretam e ampliam aquilo que alguns chamam de lenda ou mito através das habilidades e do *status* de uma pessoa, apresentando assim histórias que estão profundamente carregadas de imagens e metáforas para afirmar uma compreensão cultural de um evento ou assunto histórico. A maioria dos entrevistados considerava sua história oral como história e não como “mito”: uma diferenciação deliberada que ressaltava para eles a legitimidade e a “verdade” do conhecimento tribal. Essa rejeição do “mito” entre vários entrevistados reflete uma resistência a definições externas que distorceram e deslocaram a história oral indígena como uma narrativa suspeita.

Como argumenta Mahuika (2019, p. 151), “para os historiadores orais, uma apreciação mais analítica do mito pode ser um dos pontos fortes da teoria da história oral”.²⁴ Os mitos são uma forma não só de estruturar a memória, mas também de explorar experiências. Dentro do estudo da tradição oral, eles são frequentemente definidos em contraste com o fato histórico e, portanto, as histórias e tradições orais indígenas são reduzidas a contos de fadas, mais próximas do irreal. Como o autor reforça, os historiadores orais, por outro lado, devem concentrar-se mais na utilidade subjetiva e psicanalítica do mito, na maneira como grupos e indivíduos organizam memórias e contam histórias, observando, através deles, como o passado é manuseado em narrativas, significados e realidades culturais.

Silvia Cusicanqui (2008, p. 168), atentando para a história mítica como uma categoria fundamental do pensamento indígena, destacou que “o mito funciona como mecanismo interpretativo das situações históricas, sobre as quais emanam princípios éticos que contribuem para reforçar a consciência de legitimidade da luta indígena”,²⁵ permitindo compreender como essas sociedades interpretam sua experiência histórica. Para a autora, também através da observação dos mitos, “a história oral indígena [se torna] um espaço privilegiado para a descoberta das percepções profundas sobre a ordem colonial”.²⁶

Hampaté Bâ, debruçando-se sobre as tradições orais em África, indica que, de um modo geral, as tradições africanas postulam uma visão religiosa do mundo, no sentido de um encontro de forças que organizam esse mundo. Segundo o autor, “o que a África tradicional mais preza é a herança ancestral” (Bâ, 2010, p. 174). Nesse universo, os mitos também encontram espaço relevante, ao serem transmitidos pelos especialistas, como *dielis* e *griots*, e nos mais diversos momentos do cotidiano, como numa caminhada

24 No original: “for oral historians a more analytical appreciation of myth is one of the strengths in oral history theory”.

25 No original: “el mito funciona como mecanismo interpretativo de las situaciones históricas, sobre las cuales vierte sanciones éticas que contribuyen a reforzar la conciencia de legitimidad de la lucha india”.

26 No original: “la historia oral india es un espacio privilegiado para descubrir las percepciones profundas sobre el orden colonial”.

na mata, por exemplo, onde o mestre tem a oportunidade de ministrar conhecimentos. O autor destaca que “qualquer incidente da vida, qualquer acontecimento trivial pode sempre dar ocasião a múltiplos desenvolvimentos, pode induzir à narração de um mito, de uma história, ou de uma lenda” (Bâ, 2010, p. 183). Portanto, qualquer fenômeno observável pode remeter às forças do sagrado e aos mistérios da vida, sendo que os mitos, em especial, podem tanto fazerem referência aos conhecimentos esotéricos do mundo, como também a acontecimentos reais, “factíveis”, presentes em todas as formas da vida.

Ainda que a questão dos mitos seja incompreendida por muitos, Mahuika (2019) argumenta que não é possível construir narrativas históricas e nacionais sem as perspectivas indígenas, e defende o esforço constante no sentido de preservá-las e de reforçar sua legitimidade. Também Bâ (2010) destaca que a construção de uma história essencialmente africana deve, incontornavelmente, apoiar-se nos testemunhos dos africanos para tal. Se nas sociedades onde não impera a escrita, mas sim a oralidade, os valores sociais e a coesão das comunidades estão calcados na palavra e na fala, estas devem ser determinantes para a construção das narrativas do passado. Como escreveu Bâ (2010, p. 175), mencionando um adágio africano, “não se pode pentear uma pessoa quando ela está ausente”.

Outro elemento importante ao se pensar a construção de narrativas sobre o passado, em perspectivas nativas ou não, é o de atentar para as diferenças e as convergências existentes entre a prática/teoria da história oral e as tradições orais. Mahuika, enquanto um historiador profissional e também indígena, parece representar uma síntese possível entre esses dois universos. Ele afirma que, no entendimento de muitos estudiosos, os costumes e protocolos tribais normalmente incorporam correntes teóricas subjacentes, ou de outras matrizes, resultando numa interação entre princípios epistemológicos indígenas e ideologias estrangeiras, mas que ao menos se deveria favorecer a prevalência de uma perspectiva nativa. Colocando-se como indígena e, portanto, também como guardião da tradição oral, Mahuika advoga que não deveria acontecer de forma diferente em relação à história oral aplicada a um contexto tradicional: em casos nos quais ela foi abordada simplesmente como uma metodologia de coleta de entrevistas, mostrou-se muito falha. Nesse sentido, verifica-se a necessidade do emprego da metodologia associada a uma concepção teórica bem fundamentada, que pense o mundo da tradição oral em suas características e especificidades, a fim de apreender os significados profundos do que é dito e do que é ouvido. Por isso que a problematização de dimensões como as da memória, dos mitos e das genealogias, acima abordadas, são fundamentais nesses processos de aproximação entre história oral e tradições indígenas. Pensar a memória coletiva, como exemplo, deve ir além da compreensão das narrativas como grupais, mas refletir o papel que tem a transmissão oral nesse processo.

Considerações finais

Ao longo da leitura de *Retinking oral history and tradition*, é possível observar que as noções de “congruência” e de “ressonância” são chaves para os exercícios de aproximação e de distanciamento que Mahuika faz entre as compreensões Maori, em especial do grupo Ngati Porou, e a literatura da história oral e das tradições orais. A própria estrutura da tese comporta esse diálogo na medida em que sua base empírica central é um vasto conjunto de entrevistas de história oral, concedidas por lideranças e intelectuais indígenas, por meio das quais são recuperadas as particularidades das histórias e das tradições orais, numa trama que apresenta as visões de mundo indígenas e o propósito de manter o controle sobre elas.

Com relação a essa postura política, Mahuika destacou as reflexões de um ancestral, Apirana Mahuika, a respeito da natureza falha da história dos Ngati Porou quando escrita pelos colonizadores e por universitários não indígenas: “Pessoas brancas não podem interpretar nosso caminho”, argumentou ele, mas “as universidades precisam se adaptar a isso, caso contrário, vão estragar tudo” (Mahuika, 2019, p. 109).²⁷ Como argumentou o autor, esses pontos ilustram a tensão entre o desejo de aprimorar as epistemologias indígenas e a necessidade de garantir que elas não sejam apropriadas ou distorcidas de forma a dissolver o conhecimento ou o poder nativos.

Considerando tais posicionamentos, é possível observar que a perspectiva Maori das histórias e tradições orais dialoga fortemente com questões fundamentais de outros contextos nativos, seja na África, na América Latina e, particularmente, no Brasil. No que se refere à história e à tradição oral africanas, Hampaté Bâ (2010) lembrou que o pesquisador, europeu ou africano, precisa desenvolver paciência para aprender as tradições orais, devendo deter-se aos limites dos assuntos, tendo em vista suas complexidades e nuances – para reforçar os limites existentes na tradução entre esses dois universos –, e daí a necessidade dos/as investigadores/as esquecerem seu próprio mundo para descobrirem um novo.

Também nesse sentido, Silvia Rivera Cusicanqui chamou atenção sobre os limites, ou mesmo a impossibilidade, nos contextos andinos, da tradução linguística e cultural entre indivíduos e culturas com horizontes cognitivos diametralmente opostos – no caso, povos indígenas e pesquisadores/as externos/as. Exige-se dos últimos o compromisso de não colocarem seus trabalhos contra os interesses das comunidades e o cuidado para não atuarem, ainda que inconscientemente, para desintegrá-las, ou para afetar os processos legítimos de construção de sua autoconsciência étnica. Cusicanqui (2008, p. 162) lembra ainda que os processos de autodefinição e agenciamento engendrados na segunda metade do século XX no espaço andino tencionaram para que a produção de “conhecimentos e resultados de pesquisas [fossem] significativos não apenas para

27 No original: “White people cannot interpret our way,” he argued, but “universities have got to adapt to that otherwise they’ll muck it up”.

os pesquisadores e a comunidade acadêmica, mas também para os interesses do grupo estudado”.²⁸ Por isto, a história oral, como a autora lembra, se manifesta como um exercício coletivo de desalienação, que deve ser comum para indígenas e investigadores/as.

Entre tantas outras, talvez uma convergência possível entre as abordagens aqui apresentadas e que se referem ao papel central da oralidade seja a preocupação com a sobrevivência humana e do planeta Terra, ainda que Mahuika se concentre na abordagem da história e das tradições orais Ngati Porou, defendendo sua sobrevivência e seus direitos, tendo por base narrativas autoconstruídas. Os pensamentos indígenas aqui mobilizados não apontam apenas para um passado real ou idealizado, ou para um presente em construção, mas para um futuro possível, que preserve as formas tradicionais e que não seja tomado pela destruição. Ailton Krenak, do povo indígena de mesmo nome, advertiu que os riscos ecológicos e políticos vividos pelo planeta e pela humanidade representam, de algum modo, ameaças semelhantes as quais os povos indígenas experienciaram com o processo de invasão e colonização europeia de seus espaços e cosmologias, desveladas com extremadas virulência e violência, há pelo menos quinhentos anos. No entanto, como ele diz, ao longo de todo esse tempo, os povos indígenas, ainda que com muitas perdas, têm resistido. A preocupação expressa por ele é “como que [os brancos] vão fazer para escapar dessa” (Krenak, 2019, p. 15).

Entre os Maori, o alerta deixado por Apirana Mahuika sobre “o perigo de se estragar tudo” e a urgência de se aprender com os povos indígenas, diz respeito a humanidade tentar conseguir viver de forma mais integrada, ou mesmo integral, ao planeta e à natureza, revertendo seu avançado processo de destruição. O perspectivismo e o antropomorfismo indígenas, apenas a título de exemplo, têm orientado possíveis formas futuras de se lidar e de construir relações éticas entre a humanidade e a avassaladora inteligência artificial (Bonaldo; Pereira, 2023). Ou seja, o “capital” reunido pelos povos originários ao redor do mundo nestes últimos séculos críticos, condensa inúmeros saberes e propósitos que são, no mínimo, alternativas perspicazes para o futuro do planeta e da humanidade enquanto um só organismo.

Krenak diz que “os humanos não são os únicos seres interessantes e que têm uma perspectiva sobre a existência. Muitos outros têm”. Ao mesmo tempo, argumenta que “há centenas de narrativas de povos que estão vivos, contam histórias, cantam, viajam, conversam e nos ensinam mais do que aprendemos nessa humanidade” (Krenak, 2019, p. 15). Como fica evidente na perspectiva indígena, estendida generosamente para o branco e ocidental, a ponte entre os diversos tempos, direcionando para o futuro, passa pelos conhecimentos e memórias narradas continuamente, onde as tradições e a história oral são determinantes. O trabalho de Népia Mahuika contribui nesse sentido, em apresentar – valendo-se das tradições e histórias orais indígenas Maori como um

28 No original: “conocimientos y resultados de investigación significativos no sólo para el investigador y la comunidad académica, sino también para los intereses del grupo estudiado”.

caminho – uma perspectiva orgânica e integral da relação entre humanidade e natureza, e seus futuros.

Referências

- BÂ, A. Hampaté. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph (Ed.). *História geral da África I: Metodologia e pré-história da África*. 2. ed. rev. Brasília: Unesco, 2010. p. 167-212.
- BONALDO, Rodrigo; PEREIRA, Ana Carolina Barbosa. Potential history: reading artificial intelligence from indigenous knowledges. *History and Theory*, v. 62, n. 1, p. 3-29, mar. 2023.
- CUSICANQUI, Silvia Rivera. El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia. In: *Teoría crítica dos direitos humanos no século XXI*. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2008. p. 154-175.
- HALBWACHS, Maurice. *A Memória coletiva*. Tradução Laurent Léon Schaffter. São Paulo: Vértice; Revista dos Tribunais, 1990.
- KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- MACIEL, Márcia Nunes. *Tecendo tradições indígenas*. São Paulo: Edusp, 2016.
- MAHUIKA, Népia. *Rethinking oral history and tradition: an indigenous perspective*. New York: Oxford University Press, 2019.
- THOMSON, Alistair. Reconstituo a memória: questões sobre a relação entre a história oral e as memórias. *Projeto História*, São Paulo, v. 15, p. 51-84, 1997.

Recebido em 30/04/2023

Versão final reapresentada em 17/09/2023

Aprovado em 25/09/2023