

HISTÓRIAS DA TRADIÇÃO NA ESCOLA: PARA ALÉM DO TEMPO E DO ESPAÇO

TRADITIONAL STORIES AT SCHOOL: BEYOND TIME AND SPACE

Carlos Aldemir Farias 1

Doutor em Ciências Sociais (Antropologia) pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Professor da Universidade Federal do Pará. Atua na Licenciatura Integrada e no Programa de Pós-graduação em Educação em Ciências e Matemáticas, na linha de pesquisa Práticas Docentes e Diversidade. CV: <http://lattes.cnpq.br/7226908910873590> ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5463-1316> E-mail: carlosfarias1@gmail.com

Resumo: Ouvir, ler e contar histórias parece ser uma predileção humana universal. As histórias de tradição oral que ouvimos quando crianças constituem, em grande parte, a nossa educação geral. Circulando de memória em memória, mas também de livro em livro, aprendemos por meio delas as primeiras lições sobre afetividade, ética, solidariedade, partilha, amizade e tantos outros valores fundamentais à existência humana. Contadas e recontadas ao longo de milênios, as histórias ultrapassaram tempos e espaços e permanecem vivas cada vez que são rememoradas junto às novas gerações. Neste artigo, objetivo indexar categorias que demonstram a relação de simbiose e complementaridade entre as histórias da tradição, os dispositivos míticos e as cosmologias dos saberes tradicionais. Os procedimentos metodológicos incluem uma incursão bibliográfica sobre o tema e reflexões acerca do potencial pedagógico das histórias ao extrapolar os limites da compreensão lógica sobre o mundo, questionando, assim, o nosso modelo de educação escolar. O artigo encerra-se com duas questões reflexivas: se as histórias são sinalizadores de vida, que espaços sociais permitem ou garantem a sua expressão? Se a escola é um espaço privilegiado de circulação da cultura e do conhecimento, não seria adequado afirmar que a ausência desses sinalizadores compromete uma educação humanizadora?

Palavras-chave: Histórias de tradição oral. Escola básica. Mito e ciência. Educação humanizadora.

Abstract: Listening, reading and telling stories seems to be a universal human predilection. The oral tradition stories we hear as children constitute, in large part, our general education. Moving from memory to memory, but also from book to book, we learn through them the first lessons about affectivity, ethics, solidarity, sharing, friendship, and so many other values fundamental to human existence. Told and retold over millennia, the stories have surpassed time and space and remain alive each time they are remembered with the new generations. In this article, my objective is to index categories that show the symbiotic and complementarity relationship between tradition stories, mythical devices and the cosmologies of traditional knowledge. The methodological procedures include a bibliographic incursion about the topic, and reflections concerning the pedagogical potential of stories by extrapolating the limits of logical comprehension about the world, thus questioning our school education model. We close this article with two reflexive questions: if stories are signals of life, which social spaces allow or ensure their expression? If the school is a privileged space for the circulation of culture and knowledge, wouldn't it be adequate to declare that the absence of these signals compromises a humanizing education?

Keywords: Stories of oral tradition. Basic school. Myth and science. Humanizing education.

Introdução

Acredito na ciência, sim, mas apenas como um dos caminhos do saber (COUTO, 2009, p. 53).

Não faço questão de decifrar as coisas. O indecifrável estimula a criação (QUEIRÓS, 2012, p. 73).

As reflexões que apresento aqui têm como matriz o livro *Alfabetos da alma: histórias da tradição na escola* (FARIAS, 2006). Aquele ensaio – que redimensiona minha dissertação de mestrado, defendida junto ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, em 2003 – constituiu como uma matriz teórica e epistemológica que se tem desdobrado em novas pesquisas¹ sobre a temática das estratégias de pensamento humano, no que diz respeito à representação do mundo, sua compreensão e sua diversidade de formas de expressão (SILVA, 2003; 2019). Daí porque a cultura científica, nesses trabalhos, caminha *pari passu* com outras narrativas, como as histórias de tradição oral (FARIAS, 2006; 2011; 2012) e os saberes milenares da tradição (ALMEIDA, 2001; 2010).

No espaço deste artigo, caminho por veredas que dão conta de quatro eixos temáticos como uma forma de indexar categorias que demonstram a relação de simbiose e complementaridade entre as histórias da tradição, os dispositivos míticos e as cosmologias dos saberes tradicionais enquanto objetivo central. É disso que trataremos na sequência dos subtítulos “Vozes ancestrais”, “Ecos míticos e racionais”, “Para além do tempo e do espaço” e “Hálito vital”. Antes, entretanto, desenho um panorama a respeito da dinâmica do pensamento humano que, da perspectiva de uma Antropologia complexa, é sempre a dialogia pensamento racional e pensamento simbólico, conforme Teresa Vergani (2009), Edgar Morin (1996), Clarissa Pinkola Estés (1998), entre outros.

Desde o século das luzes, o pensamento científico ocidental mantém um relacionamento conflituoso com o imaginário, o qual, ao longo do tempo, recebeu diferentes denominações, como pensamento irracional e desrazão. Nos últimos três séculos, a palavra *ciência* passou a ser concebida como sinônimo de conhecimento e, sobretudo, a mais respeitável forma de sistematizar informações e saberes. A ciência moderna afirmou o triunfo da razão e da lógica sobre outras formas de saber, como o mito, considerando as narrativas míticas superstições e crenças do passado de nossa história. Jean Marigny argumenta que, “com firme apoio num raciocínio matemático rigoroso, a ciência excluiu liminarmente do seu campo de pesquisa tudo o que não era verificável, mensurável e reprodutível em laboratório” (MARIGNY, 1994, p. 119).

A imaginação, chamada por Pascal a *louca da casa*, já não tem mais lugar no universo desse homem idealizado por uma ciência asséptica. Como um pecado original que impede o uso da racionalidade, durante algum tempo tentou-se limpar e excluir a imaginação de nosso pensamento como se isso fosse possível, pois, na mente de um homem racional não deveria existir lugar para divagações “sem lógica”. Logo, esse pecado deveria ser expurgado para que triunfasse a razão.

Conforme interpretação de Marigny (1994), no início do século XIX, a ciência colocava-se, em grande parte, numa perspectiva positivista. Ela postulava a ideia de progresso e pensava fazer recuar a ignorância e a superstição a partir de suas aplicações tecnológicas na sociedade. Tais aplicações resultaram, sem dúvida alguma, em profundas modificações no nosso modo de vida e, a partir desse feito, a ciência considerou ter resolvido o que antes era inexplicável. A grande ilusão do positivismo foi pensar que só havia luz na razão, o que fazia relegar ao obscurantismo tudo o que é mito, imaginação, saber empírico e intuição.

No século XX, o conhecimento científico pensou ter alcançado o desejado triunfo da

¹ Este texto integra o projeto de pesquisa “Histórias da tradição na Educação: contribuições para a formação de professores dos Anos Iniciais do Ensino Fundamental”, em desenvolvimento no Instituto de Educação Matemática e Científica da Universidade Federal do Pará, sob a minha coordenação.

razão. Todavia, sabemos que a ciência, ao defender o argumento de que permanentemente lidava com a verdade, cujo desejo era compreender e dar explicações para tudo, começou a ficar desamparada diante da incerteza dos fenômenos que não podiam ser observados e comprovados de forma científica.

O fracasso desse estilo de ciência diante de tais fenômenos foi-se tornando cada vez mais evidente. Em um mundo no qual a comunidade científica acreditava poder explicar tudo e apresentar soluções para todos os males e problemas com tanta certeza, a totalidade dos fenômenos que não se encaixavam em suas explicações era varrida para debaixo dos tapetes dos laboratórios científicos. O irracional, considerado a impureza da ciência, ficava sempre sem explicação. Entretanto, o acúmulo de impurezas embaixo do tapete começou a incomodar. Era preciso saber o que fazer com elas. Como resolver esse problema? Ora, sabemos hoje que o mundo é não linear, incerto e irregular (OCHOA, 2003). A falta de regularidade e as incertezas surgidas nos fenômenos observados e experimentados pela ciência passaram a provocar interrogações. Para Edgar Morin,

O mundo não gira sobre um caminho previamente traçado, não é um vagão de trem que anda sobre trilhos. O futuro é absolutamente incerto, é preciso pensar com e na incerteza, mas não na incerteza absoluta, porque sempre navegamos num oceano de incertezas por meio de arquipélagos de certezas locais (MORIN, 2002a, p. 35).

Como o mundo e a vida não são oceanos de certezas, navego neste artigo incorporando as incertezas que habitam o conhecimento científico por meio das histórias da tradição. Não estou, portanto – como não estamos todos –, imune aos riscos das interpretações abertas e complexas. Desde os tempos mais remotos, os homens fazem as mesmas indagações fundamentais acerca do surgimento da vida e do universo. Como o mundo começou? Como as pessoas foram criadas e por quê? Quando fomos agraciados com a vida? Por que fomos condenados ao infortúnio da morte? São questões que surgiram em todas as culturas. As elaborações míticas, sob a forma de narrativas orais, foram as primeiras tentativas de responder a essas dúvidas antropológicas fundamentais e resistem até o presente ao lado das explicações científicas para as mesmas interrogações.

O que é uma narrativa mítica? O que é um mito? Esses são alguns questionamentos que necessitam ser elucidados, inicialmente, para que possamos entrar em acordo quanto ao sentido que atribuímos ao conceito de mito. A partir daí, podemos entender o modo pelo qual as diferentes culturas buscaram explicações para o surgimento do universo, da vida e para o mistério da morte, entre outros fenômenos naturais e sociais, por meio dessas narrativas milenares que se repetem sob novas combinações em diferentes culturas, pois seus temas são universais e as invariâncias competem às culturas (CAMPBELL, 1998).

Em alguns dicionários², o termo *mito* vem do grego *mythos*. Remete às narrativas dos tempos pretéritos nos quais apareceram seres e acontecimentos que simbolizavam as forças da natureza e os diversos valores que alimentam a vida em sociedade. Os simbolismos dos mitos, transmitidos de geração a geração, são considerados verdadeiros e autênticos dentro de um grupo delimitado. Cada relato acerca da origem de determinados fenômenos formula explicações, seja da ordem natural, social ou imaginal.

Edgar Morin afirma que os mitos “são narrativas recebidas como verdadeiras e que comportam infinitas metamorfoses como a passagem de um estado humano a um estado animal, vegetal ou mineral e vice-versa” (MORIN, 2002b, p. 42). Isso justifica a presença e o poder dos duplos, espíritos e deuses permanecerem como uma matriz arcaica na cultura. O autor afirma, ainda, que “o mito nasce de alguma coisa muito profunda no espírito humano e é inflamado pelo mistério da existência e pelo abismo da morte” (Id, p. 43). Jean Chevalier e Alain Gheerbrant sugerem que:

2 Dicionário Junguiano (2002); Dicionário de símbolos (2001); Dicionário de mitos literários (1997).

sejam quais forem os sistemas de interpretação, os mitos ajudam a perceber uma dimensão da realidade humana e trazem à tona a função simbolizadora da imaginação. Tal função [...] não pretende transmitir a verdade científica, mas expressar a verdade de certas percepções, pois o que importa discernir é o seu valor simbólico, que lhe revela o sentido profundo (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2001, p. 612).

Outras concepções acerca do mito remetem a algo inacreditável, fantasioso, irreal e utópico, ou seja, a uma ideia falsa sobre o mundo. Há, ainda, os que veem o mito como uma forma de pensamento oposto ao pensamento lógico da ciência acerca da realidade, por não entenderem que, “enquanto a lógica comanda o universo racional, a analogia comanda o universo mitológico” (MORIN, 2002a, p. 42). A partir do olhar que imputa falsidade ao mito, instalou-se na sociedade aquilo que foi denominado de mitomania, ou seja, uma tendência mórbida na qual o mito está ligado a uma criação mentirosa, um delírio da mente humana, como se isso tivesse algum sentido de verdade.

Por sua vez, e diretamente relacionado com o mito, *fábula* vem do latim *fabula* e é considerada uma historieta de ficção, de cunho popular ou artístico. De narração breve e valendo-se fortemente de alegorias, a *fábula* pode ser expressa em verso ou prosa. Geralmente, destina-se a ilustrar um preceito que envolve a narração de coisas imaginárias, fictícias e lendárias. Essas narrativas dão sentido ao mundo e às sociedades ao longo de sua trajetória histórica, devido à força metafórica que possuem. O caráter metafórico permite diferentes formas de expressar a verdade ou de interpretar os fenômenos. Talvez por isso as *fábulas* sempre ocuparam lugar de destaque nas culturas.

N’O *Livro ilustrado dos mitos, contos e lendas do mundo*, Neil Philip (2000) reúne as histórias míticas dos hemisférios ocidental e oriental sobre a criação e começo do mundo. Um dos argumentos de Philip (2000, p. 8) assegura que, “onde quer que as pessoas tenham vivido juntas, contaram histórias sobre como o mundo foi feito, como as pessoas e animais passaram a viver nele, e as características e ações dos deuses que adoravam”. Ao se considerar que esse conjunto de histórias míticas constitui a mina da verdade humana, Philip (2000, p. 8) afirma que “os mitos são os sonhos da humanidade” (Id, p.09); sonhos no sentido do inconsciente humano, da busca do transcendental, da sobrenaturalização. Para ilustrar como esse sonho não faz parte de um passado distante, mas de um eterno presente, o autor cita como, para os aborígenes australianos, as histórias sobre o mundo e os homens pertencem ao espaço dos sonhos.

No começo, a Terra era uma planície nua. Tudo era escuro. Não havia vida nem morte. O sol, a lua e as estrelas dormiam embaixo da terra. Todos os ancestrais eternos também dormiam, até que eles acordaram de sua própria eternidade e saíram à superfície. Quando os ancestrais eternos se levantaram, vagaram pela terra, às vezes sob a forma de animais – como cangurus, emas, ou lagartos –, às vezes com forma humana, às vezes meio animal e meio humano, às vezes meio humano e meio planta (PHILIP, 2000, p. 28).

Para os aborígenes da Austrália Central, o tempo do sonho não está somente no passado, mas se torna parte do presente quando suas narrativas míticas são revividas ao serem contadas e representadas em suas cerimônias sagradas. Também para a psicanalista junguiana Clarissa Pinkola Estés (1998, p. 37), “como os sonhos noturnos, as histórias costumam usar a linguagem simbólica, evitando, portanto, o ego e a persona, para chegar direto ao espírito e à alma que procuram ouvir as instruções ancestrais e universais ali embutidas”.

Em decorrência desse processo, as histórias são importantes porque ensinam; educam; ampliam o conhecimento; iluminam; provocam reflexões pessoais e coletivas; despertam sen-

timentos adormecidos; comovem; proporcionam momentos de ludicidade; alimentam a cognição, o espírito e a alma; transmitem valores; recriam a memória; ativam a imaginação; aliviam as dores do coração, auxiliando na transformação pessoal e na cura dos ferimentos psíquicos; mantêm viva a tradição e expandem a linguagem, enriquecendo o vocabulário. Elas permitem, ainda, extrapolar os limites da compreensão lógica sobre o mundo e questionam com o nosso modelo de educação escolar.

Para os sufis, a sabedoria aloja-se nas histórias que armazenam e preservam os conhecimentos e as ideias antigas importantes para a humanidade. Por essa singular razão, quando uma pessoa enlouquecia, chamava-se um contador de histórias para curá-la. Muitas histórias eram narradas ao louco até ele recuperar a capacidade de reconstituir a memória e pensar o mundo. Essa capacidade de cura das narrativas também é explicitada por Estés ao afirmar que:

Histórias, fábulas e mitos são aprendidos, elaborados, numerados e conservados da mesma forma que se mantém uma farmacopeia. Uma coleção de histórias culturais é considerada tão necessária para uma vida longa e saudável quanto uma alimentação razoável, trabalho e relacionamentos razoáveis. A vida de um guardião de histórias é uma combinação de pesquisador, curandeiro, especialista em linguagem simbólica, narrador de histórias, inspirador, interlocutor de Deus e viajante do tempo (ESTÉS, 1998, p. 9-11).

Entretanto, é Scherazade, famosa personagem do clássico *As mil e uma noites*, quem melhor traduz a força e o poder de cura do ato de contar histórias. Nesse clássico literário árabe, um sultão enlouquece ao saber que foi traído pela esposa, por isso transforma-se em assassino. A cada noite, ele se casa com uma jovem diferente apenas para matá-la ao amanhecer. Scherazade, filha de um mercador, resolve casar-se com o príncipe para interromper esse ciclo vingativo. Mesmo apreensivo, seu pai aceita o matrimônio. Na condição de mercador, o pai presenteava a filha com muitos livros e, foi a partir dessas leituras que, durante *mil e uma noites*, Scherazade encantou o sultão Chahriar com a sabedoria na arte de narrar. Quando a noite estava chegando ao fim e os primeiros raios de sol começavam a iluminar o novo dia, ela interrompia a narrativa na melhor parte e deixava o sultão muito curioso para saber a continuação da história. Dessa forma, ele lhe poupava a vida. Num processo de paciência e sabedoria, Chahriar ficou curado e a vida de Scherazade foi poupada (AS MIL E UMA NOITES, 2001).

Vozes ancestrais

Até hoje, vivemos cercados de narrativas. Cada uma delas tem uma história a nos contar. “Algo que diz respeito a nós, ao tempo em que vivemos, a valores ancestrais”, a regras culturais e sociais (PRIETO, 1999, p. 10). Essas histórias são absolutamente atuais e necessárias, seja no teatro, seja na escola, na família, na igreja, na psicanálise, por abordar a condição humana. É por isso que, para a concretização de uma educação pautada em valores humanos e a construção de um mundo melhor, torna-se tão necessário absorver a sabedoria nelas contida.

Múltiplas de significados e mensagens, as narrativas milenares são inesgotáveis e passíveis de diversas leituras ao longo da vida de qualquer pessoa. “Conforme amadurecemos e releemos as mesmas histórias sob diferentes ângulos”, elas nos possuem, permanecem presentes em nossa caminhada e nos trazem novas mensagens (PRIETO, 1999, p. 17).

Apesar de o mundo das tecnicidades ter declarado guerra ao mito, o dispositivo mítico permanece como um atributo da cultura e é preciso “[...] vasculhar os porões de um ancestral homem moderno” (MOURA, 1995, p. 167) que vive em nós. É melhor observar com atenção o mundo do que explicá-lo de forma racional; “compreender mais, do que traduzir os dispositivos a um só tempo *mito-lógicos* que presidem a estruturação do simbólico, da cultura e da história humana – ontem, hoje e amanhã” (MOURA, 1995, p. 167, grifo da autora). Ao seguir

essa argumentação, poderíamos dizer que o ideário científico é narcísico e intransigente diante de outras histórias, outros tempos e outros sentidos que não os da ciência. As narrativas míticas não são “histórias que voltam as costas à realidade”, mas uma estratégia de ver, pensar e ordenar o mundo, segundo Claude Lévi-Strauss (1997, p. 31).

Essa estratégia de pensar e ordenar o mundo é utilizada por todas as sociedades, pois as histórias míticas são um gênero de narrar que contém ensinamentos e explicações a respeito do vivido e, em geral, metaforizam outros domínios da natureza para falar da vida humana. *A revolução dos bichos*, de George Orwell; *Os saltimbancos*, de Chico Buarque de Hollanda e Sérgio Bardotti, e *A greve dos bichos*, folheto de literatura de cordel de Zé Vicente³, são exemplos dessa metaforização das narrativas para falar dos desafios que enfrentam as sociedades humanas. Como uma colcha de *patchwork*, que rejunta pedaços de tecidos de naturezas distintas, formando uma unidade na diversidade, as diferentes histórias do mundo tecem e propõem a validação e o suporte necessário a uma unidade da ordem social e cultural, construindo normas e valores que servem como orientadores para os indivíduos em sociedade.

As narrativas míticas não falam de um passado morto. Se considerarmos que em nenhuma cultura existe um cemitério dos mitos, será possível reconhecer que há um processo contínuo de reordenamento dos seus significados. Elas falam das imagens arcaicas que vivem em nós e mantêm conosco relações de simbiose, de parasitismo e de exploração mútua. Auto-transcendem-se a partir da energia psíquica que retiram de nossos desejos e temores, isto é, de nossa capacidade de dialogar com elas.

Uma pertinente imagem para traduzir o poder dos mitos e dos deuses em nossas vidas é expressa por Edgar Morin, quando trata do domínio e dinâmica das ideias (mundo noológico). O autor discute como os humanos, que pela cultura produzem seus mitos e deuses, são possuídos por eles. Construimos ideias e, de forma recursiva, elas retroagem sobre nós. As ideias, mitos e deuses são uma produção humana que, ao mesmo tempo, produz o humano e sua história em sociedade. Em alusão à religião afro-brasileira, Morin afirma que:

deuses, mitos e ideias podem literalmente possuir os fiéis, como na umbanda, em que os corpos são possuídos pelos orixás, que falam pela boca dos humanos. Trata-se de uma posseção recíproca, ou seja, possuímos os mitos e eles nos possuem. É dessa maneira que os mitos e os deuses sobreviverão enquanto sobreviverem os homens (MORIN, 2002b, p. 45).

Por um lado, consideradas as populações do planeta que estão fora do círculo da ciência, podemos afirmar que elas se valem fortemente, em suas vidas, dos ensinamentos emanados dessas narrativas. Por outro lado, as que estão dentro do círculo científico também o fazem. Essa aprendizagem da cultura não é uma coisa nova. Em culturas de tradição eminentemente oral, a própria invenção de técnicas de narrar garante a transmissão do aprendizado da vida em sociedade e está transpassada de valores e crenças míticas.

Kieran Egan (2002) apresenta algumas dessas técnicas inventadas e utilizadas ao longo da história humana com o objetivo de produzir conhecimento: a rima, o ritmo e a métrica. A rima foi amplamente difundida, pois o conteúdo era mais facilmente recordado. Os sons padronizados ajudam a encravar as histórias nas mentes dos ouvintes. A literatura de cordel constitui-se num desses exemplos, com suas histórias em versos rimados.

Egan (2002) argumenta ainda que, de todas as técnicas inventadas, talvez a mais forte e a maior de todas as invenções sociais tenha sido a codificação do saber tradicional em histórias. Essa codificação tem o duplo efeito de tornar o conhecimento das sociedades mais facilmente lembrado ou rememorado. Primeiro porque, nas culturas de tradição oral, o conhecimento tinha de ser preservado em lembranças vivas, uma vez que, se esquecidos, desapareceriam para sempre. Segundo, porque orientam as emoções, interesses e motivações dos ouvintes para a

3 Publicado originalmente pela Editora Guajarina no final da década de 1930, em Belém do Pará.

compreensão de seus conteúdos.

Foi dessa maneira que se garantiu uma ampla e sólida coesão de princípios culturais como valores, crenças, regras e leis na essência vital das sociedades tradicionais durante milênios. O exercício da codificação oral de princípios culturais, estabelecido por meio das histórias dessas sociedades, constitui-se como um princípio educativo primeiro, gerando, assim, uma matriz antropológica de saberes norteadores das ações dessas sociedades.

Essa matriz de saberes evidencia a ideia de Lévi-Strauss segundo a qual existe uma só ciência que se expressa por dois conjuntos históricos: as ciências modernas, criadas a partir do século XVII, e outra à qual ele denomina de “ciência primeira”, caracterizada por estar mais próxima da lógica do sensível. Tal lógica está pautada na organização e exploração especulativa do mundo fenomenal em termos de sensível (LÉVI-STRAUSS, 1997). É por isso que os pensadores ligados à tradição observam mais atentamente o mundo, considerando que a observação exaustiva leva, às vezes, a uma leitura mais totalizadora dos fenômenos naturais e sociais. Tal leitura é transmitida e aperfeiçoada de geração a geração.

Ecoss míticos e racionais

Como em outras partes do mundo, na Amazônia brasileira as populações ribeirinhas guardam singularidades próprias. Pude ver e ouvir durante cinco anos mais intensamente as experiências de grupos e pessoas que não opõem o universo mítico ao mundo material, pois as narrativas míticas influenciam fortemente o imaginário coletivo. São os efeitos do real que as narrativas transmitem na cultura.

Apoiando-se nas ideias de *A ciência nova*, do historiador napolitano Giambattista Vico, publicado originalmente em 1744, segundo o qual todas as histórias dos povos têm um começo fabuloso, João de Jesus Paes Loureiro (2001) afirma que a história amazônica está mergulhada nesse estado de eterno começo. Para ele, os ribeirinhos amazônicos convivem com os seres míticos que habitam o outro lado do mundo visível, ou seja, são guiados pela memória, pela oralidade, pelo maravilhamento diante da realidade cotidiana.

Na Amazônia as pessoas ainda veem seus deuses, convivem com seus mitos, personificam suas ideias e as coisas que admiram. A vida social permanece impregnada do espírito da infância, no sentido de encantar-se com a explicação poetizada e alegórica das coisas. Procuram explicar o que não conhecem, descobrindo o mundo pelo estranhamento, alimentando o desejo de conhecer e desvendar o sentido das coisas em seu redor. Explicam os filhos ilegítimos pela paternidade do boto; os meandros que na floresta fazem os homens se perderem pela ação do curupira; as tempestades pela reação envaidecida da mãe do vento etc. (LOUREIRO, 2001, p. 110).

Loureiro (2001) afirma que, para compreender a Amazônia e a experiência humana nela acumulada, deve-se levar em conta seu imaginário social, pois todo verdadeiro humanismo deve fundar-se além das conquistas científicas, uma vez que, “na realidade amazônica, o mundo físico tem limites *sfumatos*, fundidos ou confundidos com o suprarreal, por isso nela homens e deuses caminham juntos pela floresta e juntos navegam sobre os rios” (LOUREIRO, 2001, p. 94, grifo meu).

Para além do tempo e do espaço

As histórias míticas, classificadas e catalogadas nos livros como histórias infantis e infantojuvenis, não são e nunca foram consideradas dessa maneira pelos povos que se regem ou se regiam por elas para sinalizar suas vidas. Eram, sim, narrativas que pertenciam a toda a sociedade, independentemente da idade e da função do sujeito na comunidade. Histórias que

extrapolam a idade e, por essa razão, não devem ser enquadradas como parte da infância da humanidade ou como um momento do passado da espécie.

Italo Calvino (2000, p. 34-35) afirma que “essas histórias que estamos habituados a considerar literatura para crianças não tinham uma destinação de idade, posto que eram narrativas de maravilhas e configuravam-se na expressão plena das necessidades poéticas” das culturas humanas. Ao vincularmos essas narrativas às histórias infantis, as associamos a uma linguagem básica, própria da condição infantil. Logo, elas não passarão de construções imaginárias da mente humana, destituídas de razão, o que se caracteriza como redução e simplificação.

A esse respeito, o professor de ciências da arte, Bruno Duborgel (1995), propõe uma fundamentada argumentação acerca do valor pedagógico de tais narrativas ao afirmar que essas histórias tratam “[...] de fazer o indivíduo crescer ao longo de todas as suas idades, na sua capacidade de [se expressar], experimentar, praticar e meditar sobre os símbolos” e os ensinamentos que elas guardam, incitam e permitem (DUBORGEL, 1995, p. 61). Há, na proposta de Duborgel, uma dinâmica construtiva e criativa na utilização das narrativas como elemento flexibilizador de aprendizagem aberta e multidimensional, capaz de estabelecer um elo processual de ligação entre os saberes da tradição e a cultura escolar.

Com base nos argumentos de Calvino (1994, 2000) e Duborgel (1995), é possível afirmar que considerar essas narrativas como histórias de crianças ou de adultos é não somente equivocada como desrespeitosa, pois desclassifica tais estratégias cognitivas elaboradas pelas sociedades tradicionais. Esse denso *corpus* literário, criado e ressignificado ao longo da história da nossa espécie, constitui-se patrimônio humano. E não pode ser visto pela comunidade científica como conhecimento balbuciente, inferior e menor, implicando seu abandono pelas nossas escolas. É fundamental lembrar que nem tudo está escrito nos livros produzidos a partir das pesquisas científicas.

Dessa perspectiva, todo professor deveria estar atento aos recursos cognitivos possibilitados pelas histórias da tradição. Longe de servirem apenas como recurso lúdico e recreativo, tais histórias oferecem novos universos de significação para a vida e articulam conteúdos de diversas disciplinas escolares em direção a conhecimentos integrados.

Hálito vital e reflexões finais

Como já foi dito, parte do conhecimento da humanidade vem da tradição oral e, lamentavelmente, o pensamento científico ocidental desprezou grande parte do saber oriundo dessa fonte. Ao vermos os olhares de desprezo dirigidos aos documentos falados, caímos sempre na ilusão de que não sabemos nada ou quase nada de nosso passado por falta de documentos escritos. Mas, a palavra falada contém um hálito vital, o elemento energético que dela desaparece quando escrita, conforme Heloisa Prieto (1999). Nesse sentido, vale lembrar que, na maioria das sociedades que nos precederam e, ainda hoje, para grande parte da população do planeta, o domínio da escrita é apenas um dos polos de produção do pensamento, conforme assevera Pierre Lévy (1993).

Afirmar que as histórias de tradição oral perderam a força em nossa sociedade tecnológica seria incorrer em um grave engano. Joseph Campbell (1998) tratou da mitologia nas sociedades modernas e fez entender a interpenetração existente entre a nossa dualidade natureza-cultura. Edgar Morin (1996) parte da unidialidade humana para afirmar que somos, simultaneamente, razão e imaginação ou, mais propriamente, seres *mito-lógicos*.

Também Daniel Quinn (1998) problematiza o engano que cometemos, quando decidimos manter o domínio do mito no passado. Ele argumenta que as histórias às quais chamamos de mitos gregos não eram entendidas como tal naquela época pelos gregos. Tratava-se de um conjunto de explicações das quais se valiam as pessoas para enunciar as verdades e valores a serem seguidos pela população. As histórias contadas pelos gregos tinham a função de ordenar sua realidade e de explicar “por que as coisas são como são” (QUINN, 1998).

Lamentavelmente, tal função explicativa é, no presente, atribuída apenas à ciência que considera e valida as teorias elaboradas e propostas pelos cientistas. A sociedade tecnológica

contemporânea trata de seus problemas por meio do conhecimento científico, mas também por meio de um *corpus* de saberes que estão fora desse domínio de conhecimento. Se assim não fosse, como ficariam as diversas populações que não usam o conhecimento científico para explicar, conhecer e agir no mundo?

Edgar Morin é quem nos alerta: “quando olhamos para os séculos passados, caímos sempre no risco de dizer: ‘que série de erros e ilusões’; pois o que as pessoas acreditavam ser conhecimentos verdadeiros e certos eram apenas ilusões” (MORIN, 2002a, p. 78-79). De forma provocativa, pergunta o autor: “O que hoje nos parecem ser conhecimentos verdadeiros e certos, não são também ilusões?” (MORIN, 2002a, p. 79).

Numa matizada análise sobre os saberes da tradição milenar, Maria da Conceição de Almeida (2001, 2010) lança alguns questionamentos acerca do conhecimento científico que produzimos e dos saberes imersos na tradição. Pergunta a autora: a) se é verdade que só a ciência sintoniza de forma adequada as questões postas por uma sociedade e as resolve, como entender que as populações que não dispõem daquele conhecimento elaborem suas matrizes de inferência explicativa?; b) os saberes não científicos teriam como função ensaiar soluções para problemas que, num segundo momento, seriam resolvidos pela ciência?; c) é possível dizer que, diacronicamente, o caminho percorrido foi o do saber mítico à ciência? (ALMEIDA, 2001, p. 51-52).

Na tetralogia *As máscaras de Deus* (mitologia primitiva, oriental, ocidental e criativa), Joseph Campbell (1999, 2000, 2004, 2010) apresenta de modo comparativo as raízes que deram origem a mitos, ritos e crenças que, por um lado, outorgaram identidade a cada uma das culturas e, por outro, confirmam a tese da unidade humana, não apenas em termos biológicos, mas também na sua história espiritual. “Temas como o roubo do fogo, o dilúvio, a terra dos mortos, o nascido de uma virgem e o herói ressuscitado estão presentes no mundo todo – aparecem em toda parte sob novas combinações e se repetem como os elementos de um caleidoscópio” (CAMPBELL, 2000, p. 15). Para ele, a mitologia é a canção do universo e todos os homens, independentemente de qualquer condição, fazem parte desse imenso coral que “[...] começou quando nossos primeiros ancestrais contaram histórias uns aos outros a respeito do mundo sobrenatural, para onde os animais pareciam ir quando morriam, para além do plano visível da existência”, quando as sociedades eram caçadoras em potencial (CAMPBELL, 1998, p. xi).

Dessas primeiras histórias sobre os animais surgiu uma bifurcação na história da humanidade, quando as mesmas sociedades passaram da caça ao plantio. Essa nova configuração humana contribuiu para que a sociedade mudasse de sua condição nômade para a condição sedentária, o que propiciou, em parte, uma ruptura no pensamento, que mudou os rumos da humanidade. Foi assim que muitas dessas histórias se conservaram em nossa memória, pois, segundo Campbell, “quando a história está em nossa mente percebemos a sua relevância para com aquilo que está acontecendo em nossa vida” (CAMPBELL, 1998, p. 4). Contamos e lemos histórias para harmonizar nossas vidas com a realidade. Daí a importância de ler, ouvir e utilizar as histórias da tradição nas escolas, pois esses bocados de informações, provenientes de um passado milenar, sempre deram sustentação ao sentido da vida humana.

É por essa razão que as narrativas míticas e as fábulas relacionam-se com nossos profundos problemas interiores e com os mistérios da vida, constituindo-se sinalizadores que nos orientam ao longo do caminho e da existência. Diz Campbell (1998) que, quando não dispomos desses sinalizadores coletivos e culturais, precisamos sinalizar nossa trajetória por conta própria, de modo a não nos perdermos.

Essas considerações e argumentos permitiram construir duas questões que servem como reflexões para finalizar este artigo: se as histórias são sinalizadores de vida, que espaços sociais permitem ou garantem a sua expressão? Se a escola é um espaço privilegiado de circulação da cultura e do conhecimento, não seria adequado afirmar que a ausência desses sinalizadores compromete uma educação humanizadora?

Referências

ALMEIDA, Maria da Conceição de. **Complexidade, saberes científicos, saberes da tradição.**

São Paulo: Ed. Livraria da Física, 2010 (Col. Contextos da ciência).

ALMEIDA, Maria da Conceição de. **Complexidade e cosmologias da tradição**. Belém: EDUEPA, 2001.

AS MIL E UMA NOITES. Versão de Antoine Galland. Tradução de Alberto Diniz. Apresentação de Malba Tahan. 17. ed. Rio de Janeiro: EDIOURO, 2001. 2 v.

BRUNEL, Pierre. **Dicionário de mitos literários**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1997.

CALVINO, Italo. **Fábulas italianas**. Tradução de Nilson Moulin. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

CALVINO, Italo. **Por que ler os clássicos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CAMPBELL, Joseph. **As máscaras de Deus: mitologia criativa**. vol. 4. Tradução de Carmen Fischer. São Paulo: Palas Athena, 2010.

CAMPBELL, Joseph. **As máscaras de Deus: mitologia ocidental**. vol. 3. 3. ed. Tradução de Carmen Fischer. São Paulo: Palas Athena, 2004.

CAMPBELL, Joseph. **As máscaras de Deus: mitologia primitiva**, vol. 1. 5. ed. Tradução de Carmen Fischer. São Paulo: Palas Athena, 2000.

CAMPBELL, Joseph. **As máscaras de Deus: mitologia oriental**, vol. 2. Tradução de Carmen Fischer. São Paulo: Palas Athena, 1999.

CAMPBELL, Joseph. **O poder do mito**. Entrevista concedida a Bill Moyers. 16. ed. Tradução de Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Palas Athena, 1998.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números**. 16. ed. Tradução de Vera da Costa e Silva et al. Coordenação Carlos Sussekind. Rio de Janeiro: José Olympio, 2001.

COUTO, Mia. **E se Obama fosse africano?** e outras interinvenções. Lisboa: Caminho, 2009.

DICIONÁRIO JUNGUIANO. Dirigido por Paolo Francesco Pieri. Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, Petrópolis: Vozes, 2002.

DUBORGEL, Bruno. **Imaginário e pedagogia**. Tradução de Maria João Batalha Reis. Lisboa: Instituto Piaget, 1995 (Horizontes pedagógicos).

EGAN, Kieran. **A mente educada: os males da educação e a ineficiência educacional das escolas**. Tradução de Eduardo Francisco Alves. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

ESTÉS, Clarissa Pinkola. **O dom da história: uma fábula sobre o que é suficiente**. Tradução de Waldéa Barcellos. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

FARIAS, Carlos Aldemir. Mitos, fábulas e histórias da tradição: para além do tempo e do espaço. *In*: ALMEIDA, Cleide; PETRAGLIA, Izabel (Org.). **Estudos de complexidade 5**. São Paulo: Xamã, 2012. p. 51-64.

FARIAS, Carlos Aldemir. Contar histórias é alimentar a humanidade da humanidade. *In*: PRIETO, Benita (Org.). **Contadores de histórias: um exercício para muitas vozes**. Rio de Janeiro: SESC;

Prieto Produções Artísticas, 2011. p. 18-22.

FARIAS, Carlos Aldemir. **Alfabetos da alma**: histórias da tradição na escola. Porto Alegre: Sulina, 2006.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. 2. ed. Tradução de Tânia Pellegrini. Campinas, SP: Papyrus, 1997.

LÉVY, Pierre. **As tecnologias da inteligência**: o futuro do pensamento na era da informática. Tradução de Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993 (Coleção Trans).

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **Cultura amazônica**: uma poética do imaginário. São Paulo: Escrituras, 2001 (Obras reunidas).

MARIGNY, Jean. Relações entre a ciência e o irracional na literatura fantástica e na ficção científica anglo-saxônicas. In: REEVES, Hubert *et al.* **A ciência e o imaginário**. Tradução de Ivo Martinazzo. Brasília, DF: EdUnB, 1994. p. 119-136.

MORIN, Edgar. **Educação e complexidade**: os sete saberes e outros ensaios. Tradução de Edgard de Assis Carvalho. Organização de Maria da Conceição de Almeida e Edgard de Assis Carvalho. São Paulo: Cortez, 2002a.

MORIN, Edgar. **O método 5**. A humanidade da humanidade: a identidade humana. Tradução de Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2002b.

MORIN, Edgar. **A cabeça bem-feita**: repensar a reforma, reformar o pensamento. Tradução de Eloá Jacobina. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

MORIN, Edgar. **O método 3**. O conhecimento do conhecimento. Tradução de Maria Gabriela de Bragança. Lisboa: Europa-América, 1996.

MOURA, Maria da Conceição de Almeida. Esse ancestral homem moderno. **Odisseia**, Natal, n. 2-3, p. 167-174, 1995.

OCHOA, César González. O mundo é não linear, incerto e irregular. In: ALMEIDA, Maria da Conceição de; ALMEIDA, Ângela; KNOBBE, Margarida Maria (Orgs.). **Polifônicas ideias**: por uma ciência aberta. Porto Alegre: Sulina, 2003. p. 199-202.

PHILIP, Neil. **O livro ilustrado dos mitos, contos e lendas do mundo**. 4. ed. Tradução Felipe Lindoso. São Paulo: Marco Zero, 2000.

PRIETO, Heloisa. **Quer ouvir uma história?** Lendas e mitos no mundo da criança. São Paulo: Angra, 1999 (Jovem século XXI).

QUEIRÓS, Bartolomeu Campos de. **Uma inquietude encantadora**. São Paulo: Moderna, 2012.

QUINN, Daniel. **Ismael**: um romance da condição humana. Tradução de Thelma Médice Nóbrega. São Paulo: Peirópolis, 1998.

SILVA, Carlos Aldemir Farias da. **Histórias da Tradição na Educação**: contribuições para a formação de professores dos Anos Iniciais do Ensino Fundamental. Projeto de Pesquisa. Instituto de Educação Matemática e Científica. Universidade Federal do Pará, Belém, 2019.

SILVA, Carlos Aldemir Farias da. **Literatura como escola de vida**: a propósito das narrativas da

tradição. 2003. Dissertação (Mestrado em Educação) –Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2003. 2. v.

VERGANI, Teresa. **A criatividade como destino**: transdisciplinaridade, cultura e educação. Organização de Carlos Aldemir Farias, Iran Abreu Mendes e Maria da Conceição de Almeida. São Paulo: Ed. Livraria da Física, 2009 (Col. Contextos da ciência).

Recebido em 23 de setembro de 2020.

Aceito em 28 de setembro de 2020.