

Memórias e narrativas em risco: tecnocientismo, infocracia e a reexistência das bibliotecas vivas

Memories and narratives at risk: technoscience, infocracy and the reexistence of living libraries

Enviado em: 29-05-2025

Aceito em: 07-07-2025

Edison Luís dos Santos¹

Resumo

Este artigo analisa os processos de apagamento da memória na contemporaneidade, interrogando como o tecnocientismo e a infocracia — regimes baseados no domínio da informação e da técnica — operam como instrumentos políticos de espoliação do saber e da experiência vivida. Partindo da crítica aos arranjos simbólicos hegemônicos, que subordinam a cultura à lógica da eficiência e do controle, questiona-se: em um mundo dominado pela inteligência artificial, as bibliotecas universais e os saberes locais podem ser substituídos por ferramentas como *chatbots*? Para responder a essa provocação, o estudo explora a tensão entre conhecimento globalizado e oralidade, destacando as "bibliotecas vivas" como espaços de resistência e reancoragem do ser. Por meio de uma reflexão teórico-crítica, demonstra-se que a preservação da memória depende não apenas da técnica, mas da valorização de saberes ancestrais e da palavra como veículo de circulação sociocultural. O artigo conclui propondo caminhos para integrar tecnologias digitais à salvaguarda da oralidade e saber local, sem descaracterizar sua essência, e reafirma o conceito de "bibliotecas vivas" como um amálgama de potencialidades capaz de fomentar diálogos entre passado, presente e futuro. Por fim, sugere-se a necessidade de novas práticas que articulem diversidade cultural e avanços tecnológicos, evitando a homogeneização dos patrimônios imateriais.

Palavras-chave: Infocracia, memória; tecnocientismo

Abstract

This article analyzes the processes of memory erasure in contemporary times, questioning how technoscience and infocracy — regimes based on the dominance of information and technology — operate as political instruments for the plundering of knowledge and lived experience. Starting from a critique of hegemonic symbolic arrangements that subordinate culture to the logic of efficiency and control, the question is: in a world dominated by artificial intelligence, can universal libraries and local knowledge be replaced by tools such as *chatbots*? To respond to this provocation, the study explores the tension between globalized knowledge and orality, highlighting "living libraries" as spaces of resistance and re-anchoring of the being. Through a theoretical-critical reflection, it is demonstrated that the preservation of memory depends not only on technology, but on the valorization of ancestral knowledge and the word as a vehicle of sociocultural circulation. The article concludes by proposing ways to integrate digital technologies to safeguard orality and local knowledge, without distorting its essence, and reaffirms the concept of "living libraries" as an amalgam of potentialities capable of fostering dialogues between past, present and future. Finally, it suggests the need for new practices that

¹ Pós-Doutorado (IEA) e Doutorado em Ciência da Informação (ECA). Pesquisador do Instituto de Estudos Avançados (IEA/ECA/USP). E-mail: edisonlz@alumni.usp.br.

articulate cultural diversity and technological advances, avoiding the homogenization of intangible heritage.

Keywords: Infocracy, memory, technoscience

Introdução

"A memória não é um depósito, mas um campo de batalha onde se confrontam as forças do apagamento e da lembrança. Cada monumento erguido é também um ato de esquecimento." (Assmann, 2011, p. 45)

O presente artigo busca problematizar a questão do declínio da arte de narrar e contar histórias, quando as narrativas eram a ancoragem do ser (Han, 2024); o apagamento da experiência sob o pretexto de que não podemos “perder tempo” (Benjamin, 1987), bem como chamar atenção para as lutas da memória na contemporaneidade, na medida em que a cultura está indissociavelmente inscrita e funciona no interior do “jogo de poder” (Harvey, 2010, p. 19), regulando conduta e ações, que são moldadas pelos significados culturais². Sabemos que o tema da memória é bem mais amplo; não se esgota com as técnicas de memorização (mnemotécnica), cujas origens remetem a uma concepção de memória artificial, com predomínio do sentido da visão que recupera imagens a partir de sua associação com *lugares*, e não com *palavras*. A ordem era constituída no eixo da contiguidade no qual as respectivas imagens são organizadas espacialmente, ocupando lugares específicos, tais como teatros, igrejas, catedrais, palácios etc. (Assmann, 2011)

Assim como outras artes inventadas pelos gregos, a arte da memória foi assimilada pelos romanos a partir do famoso episódio do banquete de Simônides.³ As fontes latinas

² Inserem-se neste contexto de crescimento de trabalhos em torno de culturas populares, culturas ancestrais, autores contemporâneos, Peter Sloterdijk e Byung-Chul Han, segundo os quais vivemos em esferas que excluem o Outro; elas criam uma psicopolítica tecnológica. Em seu livro *No enxame: perspectivas do digital*, Han diz: “o poder é uma relação assimétrica. Ele fundamenta uma relação hierárquica. O poder de comunicação não é dialógico... o respeito não é necessariamente uma relação assimétrica”. (Han, 2018, p. 18)

³ Plutarco atribui a Simônides de Ceos (556-468 a. C.) duas grandes inovações: a invenção da arte da memória e o pioneirismo na comparação dos métodos da poesia com a pintura. Mesmo havendo divergências quanto ao local onde foi oferecido o tal banquete, consta que o anfitrião, um nobre da Tessália chamado Scopas, sentiu-se ofendido com a atitude do poeta Simônides que entoou um poema, dividindo esta honra com os deuses gêmeos Castor e Pólux. Indignado com a metade que lhe coube, Scopas se negou a pagar a outra parte, a qual Simônides deveria cobrá-la dos deuses. Avisado de que lhe chamavam do lado de fora do banquete, Simônides se ausenta para atender os que o aguardavam, quando repentinamente desabou o teto do palácio que soterrou todos os presentes, incluindo Scopas. Os corpos deformados só puderam ser reconhecidos porque Simônides conseguiu identificá-los a partir da lembrança dos lugares que ocupavam no banquete. A memória de Simônides permitiu que os parentes realizassem o funeral dos seus respectivos mortos. (Yates, 2007, p. 17)

teorizaram a respeito da apreensão da realidade por meio de imagens e prescreveram algumas regras de memorização que consistiam basicamente em imprimir determinadas imagens na memória associando-as a lugares. (Yates, 2007) As artes da memória sempre estiveram presentes na cultura ocidental desde Simônides até Leibniz, mas a partir de meados século XX diminuiu o interesse por elas que foram paulatinamente sendo lançadas nas águas profundas e esquivas do esquecimento; o declínio se deve ao aparecimento de outras técnicas que passam a ser usadas para resolver as novas questões que então se apresentam.

Paul Ricoeur esclarece que a memória permanece, em última instância, como a única guardiã daquilo que “efetivamente ocorreu no tempo”. No entanto, para assegurar a continuidade temporal da experiência, a memória — fragmentada, seletiva e plural — se aproxima da história por meio de sua “ambição de veracidade” (Ricoeur, 2007). As pessoas aprendiam a memorizar grandes quantidades de informação no período anterior ao advento da imprensa; os contadores de história e oradores gregos memorizavam longas narrativas e discursos, respectivamente. Aristóteles já falava dos que controlam a imaginação mediante a vontade e “fabricam imagens com as quais preenchem os lugares mnemônicos”. (Rossi, 2010, p. 65)

Em *Espaços da recordação*, Aleida Assmann articula magistralmente a dualidade da memória: *ars* (a técnica) e *vis* (a força vital). A *ars* refere-se aos dispositivos mnemotécnicos (arquivos, monumentos, museus) que institucionalizam o passado através de sistemas controlados de preservação (2011, p. 91). São ferramentas de poder: selecionam o que merece ser lembrado e silenciam vozes marginalizadas. Já a *vis* representa a memória como energia viva, encarnada nos corpos, rituais e narrativas orais das comunidades (*Op. cit.* 135). É a memória que sangra, resiste ao apagamento e se transmite por gerações através da dor, do afeto e da resistência, a exemplo do que ocorre com os traumas da escravidão ou das ditaduras latino-americanas.

A autora demonstra que a tensão entre essas dimensões é política: enquanto a *ars* cristaliza versões oficiais da história, a *vis* subverte essas narrativas através de práticas insurgentes, como os quilombos digitais ou os memoriais clandestinos. A autora alerta: quando a técnica (*ars*) suplanta a força existencial (*vis*), a memória perde seu poder transformador e se torna mero "teatro de sombras" (*Op. cit.*, p. 152). Sua proposta é uma

ecologia da memória: integrar arquivos à vida concreta, transformando monumentos em espaços de luta, onde a *vis* coletiva reanima a *ars* institucional.

Do caráter deletério da memória

A memória sempre esteve essencialmente na base do desenvolvimento das coletividades e dos indivíduos, o que levou Jacques Le Goff (1984) a denominar como “luta pela memória”, seja pela disputa de linguagem, ou de repertório das experiências humanas dos vários grupos sociais ao patrimônio simbólico. O sucessivo apagamento de memórias coletivas por intermédio da expropriação cultural e simbólica opera-se por conflitos de interesses e constantes lutas pela memória em que os vencedores quase sempre determinaram o que devia ser lembrado e o que deliberadamente deveria ser apagado da memória.

Em boa parte por razões objetivas: rubricas, horários, fichários, guias, dicionários, enciclopédias em ordem alfabética, manuais de todo gênero, excessos de papel e, mais tarde, bancos de dados, computadores, conexões entre computadores e bancos de dados tornaram supérflua e inútil a arte da memória. [...] ela sobrevive, como uma espécie de fóssil inútil. (Rossi, 2010, p. 66)

Como decorrência dos infortúnios pós-guerras, as nossas defesas foram destruídas, com a explosão de sons, textos e imagens sem sentido [refugos], excesso de informação sem filtros e o colapso causado pela perda da capacidade de memória. A deificação da tecnologia, em detrimento da experiência, afastou-nos dos significados da existência. Com o advento dos novos modos de viver, a invasão de dispositivos diferenciados de produção, guarda e transmissão de informações produziu mudanças contundentes que afetaram diferentes níveis da esfera global.

Tal fenômeno condenou certos saberes ao esquecimento, ou, quando muito, relegou-os à esfera do folclore, do popular, do nostálgico... No caso das culturas de tradição oral, incluindo as práticas religiosas da cultura afro-brasileira e povos de santo, que se fundamentam no culto aos Orixás (deuses que dançam), tanto quanto os saberes e fazeres transmitidos por gerações (memórias/experiências do *griot* africano)⁴ – continuamente

⁴ Em algumas etnias como os *bambaras* e *fulanis*, o termo escolhido para expressar esta função seria traduzido por “conhecedor”. De acordo com o professor T. Obenga, da República Popular do Congo, o *Griot* africano é um conhecedor, mas “o [Griô] quase nunca trabalha com uma trama cronológica. Ele não apresenta a sequência

recriados e reelaborados por práticas de apropriação cultural no Brasil – ainda são bastante difundidos por vários estados brasileiros, países na América central e do Sul; constituem territórios simbólicos privilegiados para o entendimento do modo de pensar reflexivo e em alteridade.

O processo de transmissão oral de saber apresenta uma pedagogia própria, bem como uma linguagem específica de elaboração, expressão e percepção da vida, característicos das culturas de tradição oral.⁵ A difusão dos avanços tecnológicos, por seu turno, tal como tem sido realizada, é um discurso unilateral que visa ao treinamento de maior número de pessoas no uso de novos produtos e, dessa forma, atinge uma seleta camada da população que pode aspirar a usufruir as novas facilidades. (Lins de Barros, 2002, p. 76-79) O conhecimento tecnocientífico ou “cientismo”, gerado exclusivamente por especialistas, ainda permanece apartado da sociedade, pois deriva de um ambiente excludente e impregnado por valores morais e interesses econômicos que promovem a permanência de relações sociais assimétricas e visões de mundo que as reproduzem e naturalizam.

Neste “novo ciclo de expansão do capitalismo” tudo se move (coisas, gentes e ideais) em função do capital transnacional, ultrapassando as “fronteiras geográficas, históricas e culturais” (Ianni, 2004). Surgem novas estruturas e arquiteturas movediças que alteram o modo de vida por meio da algoritimização do cotidiano. Huyssen argumenta que a cultura do esquecimento (típica da pós-modernidade) banalizou a memória, relegando-a ao “ao domínio do privado, do nostálgico ou do meramente decorativo, perdendo seu status como vetor de sabedoria coletiva. Nossa obsessão pelo presente e pelo futuro acelerado transformou-a em um suplemento dispensável, ignorando que só através dela o passado se faz experiência viva para as novas gerações.” (Huyssen, 2020, p. 17) Nesse contexto, a memória tornou-se matéria suplementar, dispensável à formação da infância e da juventude; quando muito, foi tomada

dos acontecimentos humanos com suas acelerações ou seus pontos de ruptura. O que ele diz e reconstitui merece ser escutado em perspectiva e não pode ser de outra forma. O *Griot* só se interessa pelo homem apreendido em sua existência, como condutor de valores e agindo na natureza de modo intemporal”. (Obenga, T. Apud Ki-Zerbo, 2010, p. 72)

⁵ Denominamos por “tradição oral” o universo de vivência dos saberes e fazeres da cultura de um povo, etnia, comunidade ou território que é criado e recriado, transmitido e reconhecido coletivamente através da oralidade, de geração em geração: “A transmissão de informações adquiridas de geração em geração é um aspecto essencial da comunicação humana, e é isso sobretudo que caracteriza o homem: ele é um animal que encontrou truques para acumular informações adquiridas” (Flusser, 2007, p. 93)

sob o aspecto romântico e nostálgico, de culto ao passado, porém, desconsiderada em seu significativo papel de guarda e transmissão de saberes que deve retornar sob uma nova forma (experiência e sabedoria de vida) vital ao desenvolvimento das gerações. (Santos, 2019, p. 171)

Razão tecnocientífica e inaptidão cognitiva: a infocracia

"A infocracia é o regime em que a informação substitui o dinheiro e o poder tradicional, transformando a liberdade em compulsão algorítmica..." (Han, 2023, p. 38-42)

Neste cenário tradicional em que a ciência sobrevive como única fonte de *progresso* e *eficácia*, não há espaços para inovações. A ausência de visão estratégica cede espaço para a coação de uma visão linear e paralisante que asfixia a ação voluntária dos atores (Callon, 2004, p. 65-69). O fato inegável e perceptível é que há um esgotamento desse modelo tradicional de ciência. Sua lógica linear e determinista costuma desdenhar os atores sociais, em detrimento do emprego de técnicas de quantificação, que os especialistas do tecnocientismo defendem com a pretensão de objetivismo e a deificação da técnica. Ora, uma “sociedade de saberes” não se faz sem questionamentos sobre a lógica estrutural que perpassa os modos de implantação (manipulação) dos dispositivos do conhecimento:

O tecnopólio consiste na deificação da tecnologia que, invariavelmente, busca tornar invisível, e irrelevante, a maior parte das ideias que temos a respeito de religião, arte, família, política, história, memória, verdade, privacidade, inteligência, redefinindo-as segundo as suas novas exigências. É uma tecnocracia totalitária, em que há a submissão de todas as formas de vida cultural à soberania da técnica e da tecnologia. (Postman, 1994, p. 61) Por detrás dos aparatos tecnológicos que se impõem à vida coletiva, há processos de ocultamento, diferenciações sociais, hierarquias, relações e seleções arbitrárias. (Almeida, 2009, p. 11)

Sem nos darmos conta, as novas tecnologias alteram as estruturas de nossos interesses; florestas de símbolos e processos relacionais reconfiguram nossa visão de mundo. Neste movimento de rendição da cultura à supremacia da tecnologia, são drenados simultaneamente nossos valores e nossos sistemas simbólicos tradicionais. Não menos preocupante é o fator ligado ao tempo e à velocidade. A velocidade é uma característica do meio de se obter a

informação, mas incompatível com o processo de refletir e produzir conhecimento (cozido) a partir da informação (cru):

A tecnologia, tal como se constituiu no âmbito da sociedade industrial, é diametralmente oposta à ascese e à pura contemplação: o seu projeto é multiplicar imagens, multiplicar palavras, multiplicar elementos de informação e multiplicar instrumentos práticos cujo desígnio é abreviar o tempo e poupar esforço, quer o esforço muscular, quer um certo tipo de esforço mental, como, por exemplo, o da memória. (Bosi, 1995, p. 2)

O paralelo de correspondência entre o desenvolvimento cognitivo e a tecnologias da computação fabricou e ainda alimenta o dogma de que o cérebro humano assemelha-se ao processamento de informações. O termo *significado* passou a ser sinônimo de *informação*, assim como construção do significado com processamento de informações; nessa direção, subentende-se o “computador como a metáfora reinante e da informatização como um critério necessário para um bom modelo teórico” (Bruner, 1997, p. 17-18). Uma comparação tão inexata quanto absurda. Os significados são constituídos no cerne da atividade cultural e são, muitas vezes, ambíguos. Sua compreensão se dá, também, no nível da cultura, não podendo ser decodificado com padrões fixos de significação.

O uso crescente de diferentes tecnologias, aliado às inovações constantes dos meios-tecnocientíficos e informacionais, também produz e reproduz outro tipo perverso de exclusão, a sociodigital, caracterizada por marginalização em relação ao *savoir-faire*, inaptidão para a busca significativa de informação e lacuna cognitiva que inibe a apropriação do saber, impossibilitando-nos de aceder ao conhecimento, de fato.

Byung-Chul Han critica o regime de poder que usa a informação como principal mecanismo de controle social. Na sociedade pós-digital, a hiperinformação e a aceleração dos fluxos de dados criam uma tirania da transparência e da conectividade constante, onde os indivíduos são dominados não por coerção externa, mas por sua própria compulsão a produzir e consumir informação; tal lógica transforma a liberdade em autoexploração, pois, sob o mito da participação e do acesso ilimitado, as pessoas se tornam escravas de algoritmos que monetizam sua atenção e comportamentos. A infocracia seria o estágio terminal da sociedade do desempenho: um sistema onde a exaustão dataficada substitui a alienação industrial; não apenas um regime de informação,

mas um sistema de dominação que transforma a liberdade em compulsão. Os sujeitos, acreditando-se autônomos, tornam-se servos dos algoritmos. A tirania da transparência e da conectividade total dissolve a esfera privada e submete a vida à

lógica da dataficação. Nesse cenário, a democracia degenera em um populismo digital, onde o excesso de informação paradoxalmente gera ignorância e histeria coletiva (Han, 2023, p. 45-47)

Han faz uma análise aguda sobre a "ditadura algorítmica" ao expor contradições da liberdade digital, mas sua negação total da tecnologia como campo de luta reproduz o mesmo fatalismo que critica. A emancipação exige reconhecer que o algoritmo é um campo de batalha, não uma sentença.

Lutas pela memória na contemporaneidade

Operando entre inclusão e exclusão – entre lembrança e esquecimento –, ao serem escolhidos os conteúdos e formas de expressão que deverão ser retidos e transmitidos, a luta pela memória resulta na reintrodução do repertório das experiências humanas dos vários grupos sociais que geram o patrimônio simbólico. Sob esse enfoque, as memórias dos sujeitos podem constituir arsenal de força e resistência, “forma de testemunho que impõe limites à tirania ou à ditadura das imagens coletivas”. (Schmidt; Mahfoud, 1993, p. 292)

Os reflexos do caráter deletério da memória geraram rupturas entre as vivências individuais e o legado cultural construído e acumulado pela humanidade; e de tal forma preocupante que levou o filósofo Walter Benjamin, na década de 1930, a denunciar a instalação de uma nova espécie de barbárie dos tempos contemporâneos, advinda da miséria cultural provocada pelo desprezo às memórias e experiências individuais. No ensaio “Experiência e pobreza”, Walter Benjamin discute a problemática sociocultural implicada na crise da experiência no mundo contemporâneo.

“Qual o valor de todo o nosso patrimônio cultural, se a experiência não mais o vincula a nós? A horrível mixórdia de estilos e concepções do mundo do século passado mostrou-nos com tanta clareza aonde esses valores culturais podem nos conduzir, quando a experiência nos é subtraída, hipócrita ou sorrateiramente, que é hoje em dia uma prova de honradez confessar nossa pobreza. Sim, é preferível confessar que essa pobreza de experiência não é mais privada, mas de toda a humanidade. Surge assim uma nova barbárie” (Benjamin, 1987, p. 114-19)

Malgrado tais tentativas de relegar a memória e a experiência à condição de “fósseis intelectuais” (Rossi, Benjamin), a transmissão de sistemas artificiais de memórias deixou

vestígios e partículas de sabedoria que testemunham a existência de uma cadeia infinita que liga o contexto atual aos circuitos que o precederam. Ora, cada indivíduo, cada grupo, comunidade, segmento, quer tornar público seus modos de ver e compreender o mundo – expressar-se – buscando escapar e contingenciar o peso da existência, da ingrata presença da morte que ameaça todos os seres.

O fato de as histórias humanas (memórias, relatos, experiências, testemunhos) serem apagadas na sociedade, ou negligenciadas pela história oficial, submete as novas gerações ao abandono, à própria sorte, por se encontrarem privadas de referências “sensíveis”, sem contato com experiências⁶ que ajudem a conhecer e a inserir-se no mundo. Na maioria das comunidades de matriz africana no Brasil,⁷ as mulheres são lideranças que tomam a maior parte das decisões do dia-a-dia; já as mulheres mais velhas são as que acumulam saber e conhecimento, por isso geralmente são requisitadas pelos membros da comunidade, constituem uma referência estrutural na existência e manutenção do espaço da tradição oral. Não faz muito tempo, as “conversas” faziam parte da esfera do cotidiano. Quando os espaços públicos (rua, escola, igreja, feiras, mercados, festas comunitárias etc.) constituíam extensões dos circuitos privados das relações interpessoais, os grupos sociais estavam mais expostos uns aos outros, criando redes de ensino-aprendizagem espontâneas.

Nessas redes tecidas na esfera do cotidiano, a inclusão de conhecimentos e saberes capazes de “alimentar” o próprio grupo permitia que se aprendesse vivendo, ou seja, em situação real e cotidiana, trocando-se experiência e conhecimentos com os pares sociais. No microcosmo do saber oral – socioculturalmente cambiante e volátil –, há espaço para o diálogo, experimentação do saber e apropriação social de informação.

Por outro lado, outras tantas intervenções também atuam como “mediações”, produzindo transformações nas comunidades (até mesmo formas de desagregação social) que

⁶ Walter Benjamin fala sobre o rompimento dos vínculos com o passado e a atual situação de miséria em que vivemos, configurada pela “subtração da experiência”.

⁷ Entre os séculos XVI e XIX, o Brasil recebeu aproximadamente cinco milhões de africano(a)s, na condição de homens e mulheres escravizados: trouxeram para o país, além de sua força de trabalho, tecnologias agrícolas e de mineração, culturas, saberes, tradições e valores civilizatórios. Esses povos são originários de diversas regiões do continente africano que compreende os países de Angola, Congo, Moçambique, Benin, Togo, Gana, Guiné, Nigéria, Senegal, dentre outros. A despeito de toda a violência do sistema escravista e do racismo pós-abolição, eles mantiveram vivas suas tradições e práticas culturais. Três grandes matrizes culturais – *Yorubá*, *Bantu* e *Ewé Fon* – conseguiram preservar muito de suas cosmovisões e saberes tornando-os marcas indelévels na história e no modo de ser e viver brasileiros. Essas matrizes culturais se reelaboraram dando origem a territórios tradicionais, com diversas denominações, de norte a sul do país. (Morais; Jaime, 2017, p. 268-83).

alteram o seu cotidiano. Objetos, crenças e valores simbólicos produzidos na lida cotidiana para celebrar o tempo de plantar, colher, cantar, dançar (manifestações culturais como tores, jongos, cirandas e batuques etc.), às vezes são transformados em fonte de cisão, discórdia e desunião, sobretudo em territórios simbólicos em permanente disputa. (Santos, 2013)

A expropriação cultural encontra terreno fértil em ambientes vulneráveis: afeta negativamente o seu tecido social e não contribui para gerar união no enfrentamento da pobreza, dentre outras privações impostas ao modo de vida local, baixo índice de escolaridade, ausência de saneamento e serviços públicos de saúde. Além da cidadania mutilada pelas situações de violência e expropriação (material/simbólica), comumente nos deparamos com outras formas sutis de expropriação: são posturas com forte tendência ao assistencialismo e à expropriação da representação política. (ARRUTI, 2009, p. 21).

O livro *A queda do céu*, de Davi Kopenawa e Bruce Albert, presenteia-nos com um relato caprichoso da sociedade, da história e da cultura do povo Ianomâmi. Importante ressaltar que Kopenawa narrou suas memórias e Albert as transcreveu para o livro nascer. O corpo de Kopenawa é recinto de composição de saberes, oriundos da formação e transformação humana onde diferentes contornos e traços de existência se encontram e interagem. Esse conceito de corpo complexo e multifacetado é onde ocorrem os agrupamentos, conflitos e divergências de saberes; ambiente de relações cosmológicas, ontológicas, epistemológicas. O corpo para os Ianomâmis não é apenas uma entidade física, mas o meio pelo qual é possível experimentar e interagir com o universo, com o meio ambiente. (Valentim, 2019; Cavalcanti, 2020)

Assim, os espíritos que nossos antepassados faziam dançar continuam vivos, mesmo muito tempo após a morte dos xamãs que os tinham. É verdade. Depois da morte daquele a quem chamavam “pai”, os xapiri reconhecem seu filho ou genro e se interessam por ele. Quando ele morrer, descem para junto de seus filhos que, por sua vez, vão beber yâkoana para alimentá-los. Assim é desde sempre. (Kopenawa, Albert, 2015, p. 126)

Os xapiri, para os Ianomâmis, são espíritos que carregam saberes antigos, como, por exemplo: dançar, cantar, regar a terra, plantar etc. Esses saberes são responsáveis pela continuidade da memória de quem os Ianomâmis são e, pela interação com os xamãs, dão continuidade ao conhecimento comum entre os Ianomâmis. Essa interação de antigos saberes produzidos entre os corpos vivos que outrora continham esses espíritos e perecerão com o

advento do tempo com os corpos que virão a contê-los é o que mantém a cultura Ianomâmi viva. (Kopenawa, Albert, 2015)

Tais corpos interagem de maneira autônoma, constantemente se autorregenerando e autorregulando, mantendo interações contínuas com o meio ambiente. O ambiente atua como desencadeador de mudanças específicas na estrutura do corpo (sistema), sem depender de um agente externo para sua operação, visando manter os mesmos saberes tecidos nas redes que os originaram. A essa capacidade de um ser vivo replicar a si mesmo dá-se o nome de autopoiese (Maturana, Varela, 2019)

Porém, como o suporte da cultura Ianomâmi é a oralidade, com primazia da narração de estórias,⁸ seu senso comum é banalizado, subestimado. Pode-se até dizer que atualmente vários livros com temática de culturas orais estão nas prateleiras de bibliotecas. Mas, ainda assim, esses corpos não são institucionalizados. A importância de institucionalizar algo ou alguma coisa se dá pela viabilização de políticas públicas que visem à manutenção do conhecimento compartilhado pela oralidade. Esses corpos, entendidas como bibliotecas vivas (Santos, 2018) necessitam de mais zelo em sua existência, pois esse saber obtido através da interação com diferentes planos de mundo vive, apesar de coletivamente, apenas uma vez.

A ancestralidade não é desvinculada do corpo; este é um elemento importante para expressá-la. Pode-se, então, considerar que o corpo também é o seu lugar, sendo o principal instrumento de resistência das práticas de tradições orais.⁹ Nesse caso, entendemos que se deve considerar a possibilidade de levar na memória e no próprio corpo determinado inventário e tornar sagrada a prática, como “dádiva da presença” e matriz vital a perpetuar a tradição por gerações. Daí, advém a necessidade de um olhar mais acurado sobre o conceito de saber local (Geertz, 2014) no contexto das culturas de tradição oral e ampliar as

⁸ Os termos “história” e “estória” têm significados distintos e são usados em contextos diferentes, embora ambos estejam relacionados à narração de eventos. História refere-se ao estudo e registro de eventos passados; envolve a análise de fatos, documentos e evidências para compreender como e por que os eventos ocorreram; está baseada em evidências do passado. Estória é um termo menos comum e é usado para se referir a narrativas fictícias ou contos. Embora tenha caído em desuso em muitos lugares, ainda pode ser encontrado em alguns contextos literários ou regionais, sobretudo em culturas de tradição oral. A palavra “estória” é mais frequentemente substituída por “história” no sentido de narrativa fictícia.

⁹ O sujeito epistêmico é o sujeito encarnado em um corpo: “o corpo é um lugar de apropriação do mundo, um conjunto de significações vivenciadas, um sistema de ações em direção ao mundo, aberto às situações reais, mas também virtuais. O corpo é o sujeito enquanto engajado no ‘movimento da existência’, enquanto ‘habitante do espaço e do tempo’.” (Merleau-Ponty apud Charlot, 2000, p. 69)

possibilidades de estudar outras culturas além da Ianomâmi. Como se dá essa interação entre o mundo e esses corpos que carregam saberes orais? Como é praticado na vida cotidiana?

Saber local: o devir das bibliotecas vivas¹⁰

Nas tribos primitivas, os velhos são os guardiões das tradições, não só porque eles as receberam mais cedo que os outros, mas também porque só eles dispõem do lazer necessário para fixar seus pormenores ao longo de conversações com os outros velhos, e para ensiná-los aos jovens a partir da iniciação.
(Halbwachs, 2006, p. 142)

A esfera do cotidiano adquiriu novos matizes com a importância a que foram alçados os saberes locais no contexto da aldeia global. Embora tenha se tornado foco de maior atenção (De Certeau, Chauí, Canclini, Nora, Assmann), no entanto, a questão que envolve os “saberes locais” continua sendo um fenômeno que merece ser mais analisado e explorado em novos estudos, sobretudo sob a perspectiva contracolonial. O antropólogo Clifford Geertz admite a dificuldade de formular as suas especificidades, pois não existe um vocabulário já elaborado com o qual expressá-lo. De acordo com as atribuições do autor, com base no senso comum, as principais propriedades do saber local (um tanto ou quanto incomuns) são as seguintes: “naturalidade, praticabilidade, leveza, não-metodicidade e acessibilidade” (Geertz, 2014, p. 88-97)

¹⁰ O conceito de “devir” é fundamental tanto na filosofia quanto na ciência, e refere-se ao processo contínuo de transformação e mudança. Na filosofia, o termo “devir” (do latim *devenire*, que significa “chegar”) indica as mudanças pelas quais passam as coisas. Heráclito, filósofo grego do século VI a. C., foi um dos primeiros a apresentar o conceito de “devir”, com a ideia de que tudo está em constante fluxo e transformação. Na ciência, especialmente na física, o conceito de devir pode ser relacionado à ideia de que o universo está em constante estado de fluxo e evolução, com sistemas que passam por transformações contínuas. Já os filósofos Deleuze e Guattari expandiram o conceito de “devir” para incluir ideias de desterritorialização e agenciamento, aplicando-o a uma variedade de campos, desde a literatura até a antropologia; é um conceito multifacetado que aborda a natureza intrínseca da mudança e da transformação em todos os aspectos da existência (Deleuze; Guattari, 2010).

A noção de saber local e as discussões sobre o capital cognitivo dos territórios simbólicos diferenciados permeiam todo o debate global e estão cada vez mais conduzindo as novas gerações a buscarem horizontalidade na ocupação de seus espaços de pertencimento: linguagem corporal negra, negritude, criouliização, afrodescendência, africanidade, afrocentrismo, quilombismo, ubuntuidade, pan-africanismo são conceitos formulados a partir dos efeitos da dispersão e espalhamento da população africana pelo mundo e, conseqüentemente, pela formação das múltiplas identidades negras do planeta. Elas traduzem ou influenciam diretamente as expressões culturais das nações diaspóricas e, por refluxo, também de algumas nações africanas.

No contexto brasileiro, as religiões e as formas de expressão artística popular, preceitos da medicina de tradição oral, sistemas de feitiçaria, linguagem corporal, técnicas de cuidado com o corpo, o folclore, dança, arte, entre outros fenômenos semelhantes, eram (e ainda são) pensados como expressões particulares de uma mente “primitiva”, “rude”, “ingênua”, “ignorante” – sinais de um suposto “atraso cultural”, carentes de uma percepção objetiva e racional do mundo. Nêgo Bispo rejeita radicalmente a caracterização das culturas tradicionais como “primitivas” ou “atrasadas”; enfatiza que a desqualificação dos saberes tradicionais serve ao projeto de dominação territorial. A arte, a medicina e os rituais são modos de defender o território como espaço existencial (não apenas físico).

"O colonizador chama de ignorância o que ele não é capaz de entender. Nossa medicina, nossas danças, nossas rezas são vistas como 'crendice' porque escapam à sua razão aprisionada. Mas quem é o verdadeiro ignorante? Aquele que não consegue ver que o corpo dançante é um tratado de filosofia, que a folha curadora é um laboratório de ciências vivas? Nossa 'ignorância' é o nome que dão à liberdade que eles não podem capturar." (Santos, 2015, p. 87)

Nosso objetivo não é discutir exaustivamente a questão da linguagem corporal, ou dos fenômenos envolvidos na *corporeidade* (gestos, fala, dança, música, arte), mas trazer alguns elementos para a nossa reflexão, de modo que possam servir como instrumentos metodológicos para uma abordagem do corpo, não apenas como objeto da cultura, mas como também dotado de agência própria, não apenas como receptáculo de símbolos culturais, mas sobretudo como produtor de sentido. Por exemplo, os anciãos do saber (griôs) são personagens importantes que remetem à tradição oral da África negra, especialmente nas sociedades do noroeste africano, em que a *oralidade* (e não a palavra escrita) é o principal

meio de manutenção das culturas. Em vez do registro em livros e arquivos, é a circulação do conhecimento que garante que as culturas permaneçam vivas. De acordo com Amadou Hampâté Bâ:

A tradição oral é a grande escola da vida, e dela recupera e relaciona todos os aspectos. Pode parecer caótica àqueles que não lhe descortinam o segredo e desconcertar a mentalidade cartesiana acostumada a separar tudo em categorias bem definidas. Dentro da tradição oral, na verdade, o espiritual e o material não estão dissociados. Ao passar do esotérico para o exotérico, a tradição oral consegue colocar-se ao alcance dos homens, falar-lhes de acordo com o entendimento humano, revelar-se de acordo com as aptidões humanas. Ela é ao mesmo tempo religião, conhecimento, ciência natural, iniciação à arte, história, divertimento e recreação, uma vez que todo pormenor sempre nos permite remontar à Unidade primordial. (Bâ, 2010, p. 169)

A palavra *griô* tem sua origem em *bamanan* (língua do noroeste da África, antigo império do Mali) e o seu significado é: “o sangue que circula”. Conforme explica Amadou Hampâté Bâ, os griôs são como trovadores ou menestréis, considerados agentes que dão continuidade à cadeia da transmissão oral, fazendo circular os saberes tradicionais. Existem várias categorias de mestres griôs: músicos, adivinhos, contadores de história; “embaixadores” que atuam na mediação de conflitos entre as famílias nobres; poetas, historiadores ou genealogistas que percorrem países para descobrir e contar as origens dos troncos familiares. Nessa categoria, inclui-se um rol de mestres capoeiristas, antigos e atuais, como corresponsáveis por lutas e conquistas de reconhecimento da cultura negra no Brasil.

Conforme Santos (2020, p. 112-113), o termo “Griô” é universalizante e surge como um abasileiramento de “Griot”, ressignificado a partir da experiência diaspórica; define um arcabouço imenso do universo da tradição oral africana. É uma corruptela de “creole”, (crioulo, a língua geral dos negros na diáspora africana) e também uma recriação do termo “gritadores”, reinventado pelos portugueses quando viam Griôs gritando em praça pública. Foi utilizado por estudantes afrodescendentes que estudavam na língua francesa para sintetizar milhares de definições que abarca. A origem do termo remete aos músicos, genealogistas, poetas e comunicadores sociais, mediadores da transmissão oral, “bibliotecas vivas” de todas as histórias; são os sábios da tradição oral que representam nações, famílias e grupos de um universo cultural fundado na oralidade e guardam a história e as ciências das comunidades, das regiões e do país, a exemplo dos Kaingang do Sul, Tupinambá das Aldeias Tukun e Serra Negra (BA) e Pankararu de Pernambuco, Macuxi em Roraima, e tantos outros,

incluindo Morubixabas, Kanhgág Kanhró etc., de modo que o termo “Griô” contempla todo(a)s o(a)s mestre(a)s da tradição oral.

A palavra é o sangue que circula

O epistemicídio está inicialmente associado aos "exercícios de poder e violência contra saberes chamados de subalternos ou abissais". Isso se refere à supressão ou desvalorização sistemática de determinados sistemas de conhecimento, geralmente aqueles associados a grupos marginalizados ou minoritários. (Gonçalves; Mucheroni, 2021)

Em “A tradição viva”, capítulo de especial interesse para a compreensão da tradição oral, Hampaté Bâ explica que, nas sociedades tradicionais africanas, existe forte ligação entre o homem e a palavra. O homem *é* a palavra que profere. A coesão social repousa no valor e no respeito pela palavra. A palavra falada possui valor moral e caráter sagrado, devido à sua origem divina e às forças ocultas nela depositadas. A fala materializa as vibrações das forças vitais. (Bâ, 1982, p. 181-218)

No universo, tudo fala! A fala pode ser vista, ouvida, cheirada, saboreada, tocada. A tradição oral, que se constrói sobre a concepção da palavra como sacralidade, não se limita ao *corpus* de histórias e lendas ou de relatos mitológicos e históricos. São histórias, mitos e lendas que se tornam conhecimento vivo e de enorme eficácia pedagógica na vida das comunidades, abrangendo a totalidade de sua existência:

Na tradição africana, a fala, que tira do sagrado o seu poder criador e operativo, encontra-se em relação direta com a conservação ou com a ruptura da harmonia no homem e no mundo que o cerca. [...] Nas sociedades orais, não apenas a função da memória é mais desenvolvida, mas também a ligação entre o homem e a Palavra é mais forte. Lá onde não existe a escrita, o homem está ligado à palavra que profere. Está comprometido por ela. Ele é a palavra, e a palavra encerra um testemunho daquilo que ele é. A própria coesão da sociedade repousa no valor e no respeito pela palavra. (Bâ, 2010, p. 168)

A conversa evocativa de um “ancião” ou “mestre da tradição oral” caracteriza-se quase sempre por uma experiência profunda: “repassada de nostalgia, revolta, resignação pelo desfiguramento das paisagens caras, pela desaparecimento de entes amados, é semelhante a uma obra de arte. Para quem sabe ouvi-la, é desalienadora, pois contrasta a riqueza e a

potencialidade do homem criador de cultura com a mísera figura do consumidor atual”. (Bosi, 1994, p. 82)

O universo social e simbólico das culturas de tradição oral possui uma riqueza e uma diversidade artístico-cultural que ainda não conhecemos ou simplesmente ignoramos. No entanto, tal legado poderia ser mais bem compreendido por meio da memória e dos saberes localizados das Bibliotecas vivas, poderia até humanizar mais o nosso presente.

A centralidade do corpo na cultura africana é um tema de grande importância e complexidade. O corpo é considerado o ponto de encontro entre a natureza e a cultura, um intermediário entre o material e o espiritual, e uma expressão de algo relacionado às divindades e à natureza. O corpo africano é visto como uma “gramática” do cosmos, transformando-se de maneira visível e revestindo o grande cosmos de uma forma sensível. (Santos, 2018; 2019)

Nas culturas contemporâneas, o corpo está em cena, tanto nos estudos acadêmicos quanto em fenômenos sociais recentes e diferentes manifestações da cultura contemporânea¹¹. De fato, o continente africano talvez seja o lugar onde o homem mais utilize o corpo como objeto a ser esculpido, submetendo-o a diversas intervenções perenes ou temporárias. Diferente da tradição ocidental – que costuma separar tanto a máscara africana de seu contexto quanto o corpo e a mente –, as culturas enraizadas em tradições orais, geralmente, concebem o homem em relação integral com o universo.

Desse modo, no contexto das comunidades de tradição oral, os corpos não são individualizados nem repartidos, ao contrário, os corpos dançam com o todo. (Santos, 2018)¹² eficácia visual de uma máscara *bambara* dá-se ao se integrar com o movimento contínuo do cosmos, no vaivém descrito por Hampaté Bâ. A máscara é vivida na relação com o chocalho nos tornozelos, com o bater das mãos e com o ritmo da música e do ritual. Seus traços estão

¹¹ A arte africana também reserva destaque para a importância do corpo, que é representado como o ponto de encontro entre a natureza e a cultura, o intermediário entre o material e o espiritual, e a expressão de algo relacionado às divindades e à natureza. As peças de corpos múltiplos simbolizam a complementaridade dos dois gêneros na reprodução dos humanos e a cooperação nas atividades humanas. Esses são apenas alguns aspectos da centralidade do corpo na cultura africana. É um tema vasto e diversificado, que abrange ampla gama de práticas, crenças e significados (Santos, 2018, p. 100-121).

¹² No contexto social dos mestres de tradição oral, o espaço de vivência, experiência pedagógica e construção do saber é a roda circular (de capoeira, de samba, de conversa e de ritual), um locus habitado pelas pessoas comuns, homens, mulheres, jovens e crianças que orbitam a esfera “encantada” dos mestres Griôs; estes, por sua vez, são bibliotecas vivas, os “donos da fala” que transmitem saberes por meio de memórias, narrativas, histórias, cantorias, gestualidade, entonações, improvisos etc.

sempre na iminência do movimento e produzem um sentido local e intenso. (Bâ, 2010, p. 167-212)

O saber das bibliotecas vivas não é simplesmente a voz elaborando a *performance*¹³, mas um saber corporal, visual, sonoro e verbal que espirala a cultura. É a metáfora da abertura do local para o mundo e cujo valor simbólico ainda carece de reconhecimento e valorização. Tal saber é definido pela historicidade das trilhas e caminhos, que agem como transveredas culturais e é levado pelo desejo de compartilhar suas narrativas, promovendo o encontro com outras histórias, compondo um verdadeiro conhecimento partilhado: é uma rede, um rizoma cujos laços sobrepõem nações, culturas, corporeidades e que tem muito a colaborar na educação e na cidadania brasileiras (Santos, 2018, p. 94-100).

Considerações finais

“A memória humana faz escolhas. Nesse aspecto, ela se diferencia de um banco de dados”.
(Han, 2023, p. 41)

O novo contexto sociocultural da contemporaneidade, marcado pela crise de legitimidade e de pertinência, acentuou o caráter deletério da memória e a crise da arte de narrar. O quadro tem sido agravado pela velocidade das transformações: reestruturação produtiva, intensificação da comunicação eletrônica e da automação, mudanças significativas no papel do Estado e das instituições sociais, exigindo que reformulemos nossos conceitos a fim dar conta de sua natureza bem como preparo para as consequências do processo de algoritmização da vida cotidiana.

Vivemos os paradoxos de uma sociedade paralisada pelo excesso de informação sem sentido. Uma sociedade globalizada que “no seu bojo transporta a miséria, a marginalização e a exclusão da grande maioria da população mundial” (Santos, 2002, p. 53), e outros processos de ocultamento que se traduzem pelo esfumaçamento dos parâmetros de tempo e espaço: a negação aos direitos de existência, de permanência e preservação da memória, principalmente

¹³ “Performance é reconhecimento. A performance realiza, concretiza, faz passar algo que eu reconheço, da virtualidade à atualidade” (Zumthor, 2000, p. 36).

quanto às particularidades de populações tradicionais, tais como respeito, proteção e promoção da diversidade de suas expressões culturais.

O universo abundante de informações, facilitado pelo maior acesso a instrumentos, ferramentas e tecnologias informacionais, não implica a apropriação automática de novos códigos e valores socioculturais. O modelo convencional “disciplinar” e formal tem sido a mais pródiga fábrica de medíocres em informação.¹⁴ Dados à estampa, são flagrantes em nosso país os baixos índices de rendimento e as deficiências de aprendizado, traduzidos em apatia social, cansaço e “perda de interesse”. Na perspectiva do universo digital, este processo se acelera brutalmente: “A exigência de tornar a própria escrita transparente acaba, na verdade, por igualar à sua dissolução... ela não é capaz da produção do *inteiramente outro*, do *singular*” (Han, 2018, p. 41, grifo do autor)

Nietzsche já havia descrito o longo e árduo processo de criação de uma memória no homem, este ser eternamente fadado ao esquecimento: o incansável processo mnemônico, o gravar a ferro e fogo no *corpo* (e no espírito) deste esquecimento natural àquilo que se deve tornar inesquecível, fato que o dotaria da característica de se garantir como futuro: “para isso, quanto não precisou antes tornar-se ele próprio confiável, constante, necessário, também para si, na sua própria representação, para poder enfim, como faz quem promete, responder por si como porvir!” (Nietzsche, 2009, p. 44).

A cultura é um sistema de adestramento para transpor conteúdos cognitivos e morais de uma geração para as outras, e que são imprescindíveis para a sobrevivência delas, independente do seu estágio de desenvolvimento tecnológico. Por esta razão, torna-se impossível não relacionar o corpo ao espaço, do ponto de vista existencial; é o espaço do cotidiano habitado pelo corpo *in praesentia*, do “Ser aí” (*Dasein*), ou seja, do corpo que fala.

Nesta mesma perspectiva que valoriza a fenomenologia do corpo e da gestualidade – legados do saber ancestral localizado – em diversas práticas da tradição oral o lugar físico (fixo) é imprescindível e permanente, mas algumas práticas constroem o lugar, ou seja, os elementos sagrados também se fazem lugares, constituindo uma terceira totalidade, lugar onde “fragmentos da rede ganham uma dimensão única e socialmente concreta, graças à

¹⁴Recentemente foram apresentadas as conclusões decepcionantes obtidas pela OCDE (Organização para Cooperação e Desenvolvimento Econômico), com base no Relatório “Leitores do Século 21 - Desenvolvendo Habilidades de Alfabetização em um Mundo Digital”: demonstram que a familiaridade dos adolescentes atuais com a tecnologia, que faz deles “nativos digitais”, não os torna automaticamente habilitados para compreender, distinguir e usar de modo eficiente o conhecimento disponível na internet. Fonte: OCDE.

ocorrência, na contiguidade, de fenômenos sociais agregados, baseados num acontecer solidário, que é fruto da diversidade e num acontecer repetitivo, que não exclui a surpresa” (Santos, 2014, p. 270).

“Bibliotecas vivas” são a autopoiese dos saberes adquiridos pelos afetos, pelos laços entre o corpo do sujeito e o meio ao qual ele e sua comunidade estão inseridos. Esses afetos são a escrita dos saberes no suporte corpo ao longo do tempo vivido do sujeito. Corpo que constrói o próprio acervo através das memórias passadas dos antigos aos novos sem a interrupção abrupta da vida. Acervo passado de geração em geração para a manutenção da vida, da cultura de um povo. Walter Benjamin disse em *O narrador* que os verdadeiros narradores estavam morrendo. Infelizmente, a crise da narração é um fenômeno patológico do presente. Hoje experimentamos o uso inflacionário de narrativas (*storytelling*) que se manifesta como vacuidade de sentido em meio à enxurrada de informações efêmeras (Han, 2023, p. 9-16).

O filósofo e ensaísta sul-coreano Byung-Chul Han defende que a informação é o “não-ser” em contraposição à narração (ser) e à oralidade das conversações porque ele vê a informação como um fenômeno que, ao contrário da narração, não oferece orientação ou significado. Ou seja, para Han, a informação é uma série de dados que são processados e transmitidos rapidamente, mas que não possuem uma estrutura narrativa que possa nos guiar ou nos conectar com outros de forma significativa.

Na era da infocracia, falta-nos paciência para se pôr à escuta sensível... Falta-nos paciência para narrar. Sobra-nos desencanto, tédio e contingência. O ser humano é um ser que narra. E narrar é uma forma de dar sentido, apoio e orientação à vida. As narrativas criam comunidades e conectam pessoas através da empatia, produzindo um contínuo temporal e transformando o acaso em necessidade. (Han, 2023, p. 17-41)

A narração, por outro lado, é vista por Han como uma forma de criar coesão social e comunidades, pois permite a construção de um contínuo temporal e transforma o acaso em necessidade. Narrativas oferecem significado e identidade, criam uma ordem fechada que constrói significado e conecta pessoas através da empatia. A oralidade das conversações está relacionada à narração, envolve a troca de histórias e experiências que contribuem para a construção da identidade coletiva e individual.

Findo o artigo, permanece uma questão maiúscula fundamental: na atualidade, qual é o estatuto ontológico do saber ancestral, que ora denominamos de bibliotecas vivas? Qual devir está destinado aos “donos da fala, do encanto e feitiço” (conhecidos universalmente como mestres do saber oral, Griôs) com o advento incontestado dos processos de algoritmização da vida cotidiana? Estariam fadados a envelhecer solitários no local que antes chamávamos de “asilos”? Ou, seria melhor atenuar o destino, internando-os no que hoje, eufemisticamente, denominamos “Casas de repouso”? Em todo caso, temos certamente um grave problema social no país; conforme apontou o IBGE, o número de idosos tem aumentado de forma acelerada no Brasil. De acordo com o Censo Demográfico (2022), a população idosa cresceu 57,4% desde 2010.

Fica a reflexão e a torcida por novos e promissores estudos sobre o assunto.

Referências bibliográficas

- ALMEIDA, M. A. A produção social do conhecimento na sociedade da informação. **Informação & Sociedade**. Estudos, João Pessoa, v. 19, n. 1, p. 11-18, 2009.
- ASSMANN, A. **Espaços da recordação**: formas e transformações da memória cultural. Trad. Paulo Soethe. Campinas: Unicamp, 2011.
- ARRUTI, J. M. Notas sobre as iniciativas federais em educação no contexto das políticas públicas para quilombos. In: **Educação escolar quilombola**: pilões, peneiras e conhecimento Escolar. Curitiba: Secretaria de Estado da Educação, 2009, v. 1, p. 13-31.
- BÂ, A. H. A tradição viva. In: KI-ZERBO, J. (Coord.) **História Geral da África I**: metodologia e pré-história da África. Brasília: UNESCO, 2010, p. 167-212.
- BENJAMIN, W. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: BENJAMIN, W. **Obras escolhidas**: magia e técnica, arte e política. 3ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.
- BOSI, E. **Memória e sociedade**: lembrança dos velhos. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- BOSI, A. Considerações sobre o tempo e informação. In: **Seminário Internet, Mente e Sociedade**. São Paulo: IEA-USP, 1995.
- BRUNER, J. O estudo adequado do homem. In: **Atos de significação**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997, p. 15-38.
- CAVALCANTI, J. D. E. **Do corpo ameríndio**: por um canto selvagem da formação humana. 2021. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2020.

CALLON, M. Por uma nova abordagem da ciência, da inovação e do mercado: o papel das redes sociotécnicas. In: PARENTE, A. (Org.) **Tramas da rede**. Porto Alegre: Sulina, 2004, p. 64-79.

CHARLOT, B. **Da relação com o saber**: elementos para uma teoria. Porto Alegre: Artmed, 2000.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **O que é filosofia?** Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz São Paulo: Editora 34, 2010.

FLUSSER, V. **O mundo codificado**: por uma filosofia do design e da comunicação. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

GEERTZ, C. **O saber local**: novos ensaios em antropologia interpretativa. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

GONÇALVES, R. de A.; MUCHERONI, M. L. O que é epistemicídio? Uma introdução ao conceito para a Ciência da Informação. **Liinc em Revista**, [S. l.], v. 17, n. 2, p. e5759, 2021.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HAN, B.-C. **A crise da narração**. Trad. Daniel Guilhermino. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023.

_____. **Infocracia**: digitalização e a crise da democracia. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023.

_____. **No enxame**: perspectivas do digital. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

HARVEY, D. **A condição pós-moderna**: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. 19ª ed. São Paulo: Loyola, 2010.

HUYSEN, A. **Passados presentes**: palimpsestos urbanos e políticas da memória. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 2020.

IANNI, O. **A era do globalismo**. 8ª ed. São Paulo: Civilização Brasileira, 2004.

KI-ZERBO, J. (Coord.) **História Geral da África I**: metodologia e pré-história da África. 2ª ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010, p. 167-212.

LE GOFF, Memória. In: GIL, F. (Org.) **Memória - história**. Porto: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1984. (Enciclopédia Einaudi, 1)

KOPENAWA, D.; ALBERT B. **A queda do céu**: palavras de um xamã yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LE GOFF, J. Memória. In: GIL, F. (Org.) **Memória - história**. Porto: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1984. (Enciclopédia Einaudi, 1)

LINS DE BARROS, H. Apropriação social da ciência na idade da tecnologia. **INCI**, 2002, v. 27, n. 2, p. 76-9.

MATURANA, H. R.; VARELA, J. F. **A árvore do conhecimento**: as bases biológicas da compreensão humana. 11ª ed. São Paulo: Palas Atena, 2019.

MORAIS, M. R. de; JAYME, J. G. Povos e comunidades tradicionais de matriz africana: Uma análise sobre o processo de construção de uma categoria discursiva. **Civitas, Rev. Ciênc. Soc.**, Porto Alegre, v. 17, n. 2, p. 268-283, Ago. 2017.

NIETZSCHE, F. **Genealogia da moral**: uma polêmica. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

OCDE. **Leitores do Século 21**: Desenvolvendo Habilidades de Alfabetização em um Mundo Digital. Relatório, 2021. Disponível em: https://www.oecd-ilibrary.org/fr/education/21st-century-readers_a83d84cb-en. Acesso em 01-06-2021.

POSTMAN, N. **Tecnopólio**: a rendição da cultura à tecnologia. São Paulo: Nobel, 1994.

RICOEUR, P. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Editora Unicamp, 2007.

ROSSI, P. **O passado, a memória, o esquecimento**. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

SANTOS, A. B. (Nego Bispo) **Colonização, quilombos**: modos e significados. 1. ed. Brasília: INCTI/UnB, 2015.

SANTOS, B. de S. Os processos da globalização. In: **A globalização e as ciências humanas**. São Paulo: Cortez, 2002, p. 25-102.

SANTOS, E. L. dos. Mestres do saber oral: a escuta poética da fala. In: **Revista Extraprensa**, v. 13, n. 1, p. 169-184, 30 dez. 2019.

_____. **Veredas da informação em culturas de tradição oral**: a esfera encantada das bibliotecas vivas. Tese (Doutorado) – ECA-USP, São Paulo, 2018.

_____. **Estação memória Cambury**: mediação cultural com os parceiros do rio que muda. Dissertação (Mestrado em Cultura e Informação) – ECA-USP. São Paulo, 2013.

SANTOS, Mãe Beata de. **Carolina Maria de Jesus**: um Brasil para nrsileiros. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Pallas, 2020.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço**: técnica e tempo, razão e emoção. 4ª ed. São Paulo: Edusp, 2014.

SCHMIDT, M. L. S.; MAHFOUD, M. Halbwachs: memória coletiva e experiência. In: **Psicologia USP: Memória**, v. 4, n. 1/2, 1993, p. 285-298.

VALENTIM, M. A. Utupê: a imaginação conceitual de Davi Kopenawa. In: **Viso: Cadernos de Estética Aplicada**, v. XII, n. 24, jan-jun/2019, p. 193-216.

YATES, Francis. **A arte da memória**. Trad. Flavia Bancher. Campinas-SP: Ed. Unicamp, 2007.

ZUMTHOR, P. **Performance, recepção, leitura**. São Paulo: EDUC, 2000.