



2912 - Trabalho Completo - 2ª Reunião Científica Regional Norte da ANPEd (2018)
GT 24 - Educação e Arte

Literatura oral e imaginário quilombola na Amazônia
Margareth da Silva Brasileiro - UEPA - Universidade do Estado do Pará

RESUMO

A presente pesquisa está vinculada ao Programa de Pós-Graduação (Mestrado) da Universidade do Estado do Pará, na linha de pesquisa Saberes Culturais e Educação na Amazônia. Tem como problemática: Quais os saberes culturais estão presentes nas narrativas orais dos moradores do Território Quilombola do Jambuaçu? O objetivo principal é cartografar os saberes não escolares presentes nas narrativas orais dos moradores do território quilombola do Jambuaçu e analisar como esses saberes influenciam na construção de uma educação sensível. A pesquisa apresenta o viés da abordagem Etnometodológica. O eixo metodológico que norteia a pesquisa é a abordagem qualitativa. A cartografia figura como o método mais adequado para os objetivos desta pesquisa. A pesquisa segue, também, com a utilização de técnicas como a narrativa de vida e a entrevista narrativa. Os autores que, inicialmente, darão o aporte teórico serão: Josebel Akel Fares/Virgínia Kastrop/Daniel Bertaux/Gaston Pineau/Ery Orlandi/Brandão/Freire/Bachelard/Zumthor/Cascudo/Munanga/Salles/Tettamanzy/Rosário/Machado.

Palavras-chave: Educação sensível; Saberes; Oralidade; Comunidade Quilombola

O CAMINHO DAS MIGALHAS DE PÃO

Sou um homem invisível. Não, não sou um espectro como aqueles que assombravam Edgar Allan Poe; nem sou um ectoplasma do cinema de Hollywood. Sou um homem com substância, de carne e osso, fibras e líquidos, e talvez até se possa dizer que possuo uma mente. Sou invisível – compreende? – simplesmente porque as pessoas se recusam a me ver. Como as cabeças sem corpo que algumas vezes são vistas em atrações de circo, é como se eu estivesse cercado daqueles espelhos de vidro duro que deformam a imagem. Quando se aproximam de mim, só enxergam o que me circunda, a si próprios ou o que imaginam ver – na verdade, tudo, menos eu (ELLISON, 2013, p.25).

Seguindo, desde pequena, um caminho de migalhas, como na história de João e Maria com os pedacinhos de pão, foi possível encontrar pequenas pistas, deixadas pelos ancestrais; características físicas, condição financeira, que indicavam origens africanas na família, desde cedo dava para perceber, sem muita consciência crítica e mais pela intuição, as diferenças criadas entre as pessoas por causa de suas origens. Percebi que ser branco estava inexoravelmente ligado a uma vida mais abastada, pela própria experiência familiar, as pessoas mais bem-sucedidas que conhecia era a família de uma tia que casou com um homem alto, muito branco, alourado e de olhos bem azuis, além deles, não conhecia ninguém mais que fosse bem-sucedido financeiramente ou rico. Em nossa vizinhança todos eram como nós, pardos, pretos e pobres.

Descobri muitos anos depois, que ser parda ou negra, não era a mesma coisa, mas era quase. Nossa negritude é invisibilizada e os conflitos advindos da discriminação são negados pelo mito da igualdade racial. Hoje vivenciamos uma espécie de confusão identitária, por conta do projeto de higienização racial implementado no Brasil a partir da abolição institucional da escravidão. Clareamento urgente dessa gente! Para tanto, cientistas, teóricos das "Manchas negras" que acenavam com a pretensão do "branqueamento" arianizante como condição para mudar os destinos, não faltaram (RAMOS, 1935).

Buckle, Kidd, Le Bom, Gobineau, Lapouge e vários darwinistas sociais eram largamente citados no Brasil por suas teorias sobre a inferioridade dos negros, a degeneração dos mulatos e a decadência tropical (Martins, 1978). Segundo esses cientistas – e outros como eles –, os cruzamentos "promíscuos" que tinham ocorrido no Brasil desde os tempos coloniais até aquele momento haviam produzido um povo degenerado, instável, incapaz de desenvolvimento progressivo (STEPAN, 1990, p.338)

Descobri então que no Brasil ser negro tem de ser uma questão de postura político-ideológica combativa dos atos discriminatórios e da exclusão social a que, o povo negro/pardo está sujeitado. E isso é outra coisa que descobri no meio do caminho, quando me questionam a cor da pele, o cabelo liso, digo que a herança, inclusive a financeira, essa é negra. Nesse caminhar, descobri também essa tal invisibilidade, que tem mais a ver com os olhos de quem olha, do que com a real imagem, e essa "cegueira" em relação ao povo negro no Brasil é proposital e historicamente construída:

O treze de maio, que foi a data oficial da libertação dos negros escravos, aí marcou a data do seu desconhecimento. Esta inversão de sentido transformou uma escravidão de direito numa escravidão de fato. A cegueira é uma modalidade da escravidão. A cegueira, a ignorância, e a inferioridade daí resultante. Psicologicamente, o 13 de maio de 1891 exprime o "não-querer" ver o assunto, a cegueira "scotomizante" para uma tarefa incômoda (RAMOS, 1935, p.5)

Assim, também, o romance de Ellison traz essa questão de forma bem marcada, ser negro, numa sociedade dominada pelos valores e epistemologia branca, colonial, patriarcal, capitalista, eurocentrada quer tornar o povo negro invisível, uma "mancha". O colonialismo, a intervenção epistemológica e a intervenção política, econômica e militar dos colonizadores foi e ainda é violenta, impondo um completo descrédito aos conhecimentos locais. "Nisso consiste o epistemicídio, ou seja, a supressão dos conhecimentos locais perpetrada por um conhecimento alienígena" (SANTOS, 2009, p.10). E essa constatação não deve alimentar nenhuma forma de lamentação, mas de luta e resistência, de busca da superação de toda forma de discriminação, preconceito e exploração dos homens e mulheres negros e negras.

Essa resistência toma corpo e forma pelas narrativas e pela educação, pensada e repensada, feita e refeita, num movimento contínuo de

questionamento, de construção e reconstrução do conhecimento, próprio de quem sabe de suas limitações e incompletude, buscando constantemente nas empreitadas acadêmicas, o caminho da construção de uma educação e de uma sociedade que enxerguem a todos sem distinção, sem discriminação, seja lá pelo que for, procurando entender a vida e a existência como numa totalidade dialética, onde sentimentos, sensações, intelecto, preferências, sejam considerados como constituintes dos indivíduos, e que conhecimentos e saberes, em qualquer parte do globo, têm sua importância e sua relevância, e que todos os povos e cada um dos indivíduos que dividem essa nave chamada Terra são seres singulares, únicos, com contribuições importantes para a jornada da humanidade.

O primeiro impacto com o poder das palavras aconteceu lá pelos idos dos anos 70, quando então com seis ou sete anos, me foi apresentado para memorização, a letra de uma música em homenagem ao dia das mães, o processo de alfabetização ainda não havia se consolidado. E mesmo assim, através da oralidade a memorização se deu sem problemas. Isso porque, o passado vive em nós pela nossa memória e nossa memória é feita por nossas lembranças. "A lembrança é a sobrevivência do passado. O passado, conservando-se no espírito de cada ser humano, aflora à consciência na forma de imagens-lembrança" (BOSI, 1994, p.53). Que poder foi aquele daquelas palavras que eu proferi que carregaram para um turbilhão de emoções a mim e tantas pessoas?

Essa experiência foi tão forte que nunca mais cantei aquela canção em nenhum outro evento, e a letra da música nunca me abandonou. Aquele dia ficou marcado em mim como o dia que descobri o poder das palavras. Esse poder da palavra que nos é trazido pela personagem Scherazade das 1001 Noites, que permite entender que através da literatura a morte pôde ser vencida. "Trata-se da maior apologia da palavra, de que se tem conhecimento" (MENEZES, 1993, p.39), Scherazade salva da morte, a si e às outras moças virgens de sua cidade quando se oferece como esposa, mesmo conhecendo seu triste destino: a morte na manhã seguinte à lua de mel. Confia ela que, através das histórias contadas ao sultão, conseguirá pela palavra e pela memória envolvê-lo numa performance que o prenderá num desejo de ouvir mais e mais, ganhando assim, tempo para a convivência e para a cura. Há, portanto, em Scherazade, um enorme apreço pela palavra, uma confiança em seu poder de restauração e cura, como se na palavra houvesse a força da magia. Assim, segundo Menezes, "há algo de épico no seu gesto: uma mulher que, através da palavra, salva a raça feminina" (1993, p.43). Assim é que, essa experiência com o poder das palavras, foi como o portal que me carregou para o mundo da sensibilidade, de sentir o mundo pelas palavras, de carregar as emoções dentro de textos que habitavam os livros que passei a ler.

Epistemologicamente, todos os estudiosos e amantes da palavra e das narrativas quando remetem o pensamento à ancestralidade do ato de narrar pensam nas histórias ao redor da fogueira, imaginam terem sido contares que agregavam, uniam, acolhiam e ensinavam. A tradição ou narrativa oral desde tempos imemoriais tem sido vital para a formação da humanidade, para os atos criativos, para a aprendizagem da sensibilidade, para a invenção ou potencialização da leveza do ser. Indiscutivelmente, o narrar oral precede o narrar escrito. Portanto, parece-me importante buscar um pouco das origens desse narrar.

A partir da trajetória como educadora e contadora de histórias, a palavra foi me "pegando" e me "ganhando". Contudo, as histórias ouvidas lá na infância, pelas bocas materna e da avó paterna, foram as primeiras a me conquistarem. Como que me "mundiaram" para o reino dos "encantados", do fantástico. Isso por que, eram histórias que faziam o pensamento "esquecer de pensar", envolto e envolvido numa mística nuvem de imagens, imagens que nos transportavam para o meio das matas, para a beira dos rios, onde, via de regra, havia uma botija com ouro escondida numa "toiceira", guardada por seres misteriosos, como a cobra grande, com olhos de rubi.

Com o tempo, surgiu o interesse de compreender cientificamente, todo esse processo, a necessidade de conhecer as origens desse imaginário torna-se, portanto, quase visceral. Para conseguir uma resposta minimamente coerente, creio ter de buscar as origens da construção de tal processo em quem possa explicar a partir da epistemologia da narrativa e do imaginário. Saber exatamente quando os seres humanos começaram na arte da narrativa oral é tarefa impossível, uma vez que isso se inicia com a fala, saber precisamente quando homens e mulheres começaram a se comunicar com palavras é igualmente impossível:

Ignora-se desde quando o homem fala. Provavelmente a linguagem é mais velha do que o próprio homem, tendo sido inventada por algum "elo falante", uma criatura na corrente filogenética em qualquer parte entre o homem e o gibão. Pode ter sido há um milhão de anos que o homem repetiu, pela primeira vez, uma expressão vocal que deu prazer a ele mesmo ou a outrem, inventando assim a literatura. Em certo sentido, esse foi o começo da arte narrativa no ocidente (SCHOLLES e KELLOG, 1997, p. 11).

As narrativas orais são um meio pelo qual nosso imaginário é ativado poderosamente. É um dos principais meios de nos tornarmos humanos, é como nos permitimos entender nosso meio e a nós mesmos, as narrativas orais sempre cumpriram o papel de instrumento de socialização, logo, é pelas narrativas que tecemos os fios sociais que nos conectam uns aos outros, num trançado complexo (mas necessário) de relações interpessoais que envolvem vários aspectos do nosso viver. Assim, o imaginário que compõe as narrativas, e que não pode prescindir da poesia e do devaneio, permite ativar ou reativar o encantamento por ventura perdido perante a realidade que pode, por vezes, apresentar-se de forma dura. Pessanha diz que Bachelard, conquista, para ele e para nós, a legitimidade do devaneio, do direito de sonhar.

Também em 1938, publica a primeira obra dedicada à imaginação dos elementos – *La Psychanalyse du Feu* –, iniciando a longa série que comporá sobre o imaginário artístico e sobre o sonho acordado, o devaneio. O Bachelard noturno começa o itinerário pelos países do sonho e da fantasia, amorosamente atento às florações artísticas desses territórios. Mas é também em 38 que recebe o convite de um jovem poeta, Jean Lesclure, para escrever um artigo sobre poesia, elaborando então um texto fundamental para a compreensão de sua visão do universo poético, *Instant poétique et instant métaphysique*, publicado em 39 pela revista *Message* e inserido nesta coletânea póstuma, que recebeu dos editores franceses (Presses Universitaires de France, 1970) o feliz e justo título de *Le Droit de Rêver (O Direito de Sonhar)*. Pois, na verdade, o que Bachelard conquista a partir dessa época – para ele e para nós – são os fundamentos da legitimidade do devaneio, os motivos que tornam o sonho imprescindível à arte e à vida. Conquista o direito de sonhar (BACHELARD, 1985, p. x e xi).

Nas sociedades não letradas as narrativas orais eram e são, até hoje, o elo de ligação das pessoas com a realidade vivida, com a natureza e entre si. Através das narrativas o imaginário traz as imagens poéticas do devaneio e do sonho, assim, entender o meio que nos cerca e entender os sentimentos que nos atingem e/ou afligem são possibilidades proporcionadas pelas narrativas orais e pelo imaginário que as compõe.

A despeito da grande importância da escrita para a humanidade, é contudo, a partir do surgimento dela, do desenvolvimento da imprensa e do surgimento de novas tecnologias, que se observou uma quase extinção das reuniões de pessoas para escutar ou contar histórias, principalmente nos centros urbanos onde o acesso às redes sociais é praticamente irrestrito, a esse respeito Gruzinsk fala da experiência na ilha de Algodão, com a televisão, em que ele cita os efeitos da tecnologia, da ambiguidade e das maldições que pairariam sobre os mundos mesclados (GRUZINSK, 2001, p.26). Os meios de comunicação de massa como as rádios e televisões passaram a substituir quase completamente as reuniões dos contares.

Todavia, os contares, as narrativas e todo o imaginário que fundamenta a literatura, não sumiram, as narrativas orais demonstram ainda grande força, tendo ainda muitos adeptos para contar e ouvir. As tradições e resistência de nossas histórias mostram a importância da cultura dos povos tradicionais, inclusive, na nossa formação de povo amazônica, orgulhados no imaginário dos rios e igarapés, das matas e florestas com seus protetores e "encantados". As narrativas e suas implicações começaram a interessar a partir da experiência profissional em sala de aula e nos momentos dos contares, depois de entrar no grupo Xamã Contadores de Histórias, que foi o fio condutor para as narrativas africanas quando da montagem do repertório "Fios da África", apresentado em várias localidades de Belém.

DAS MIGALHAS DE PÃO ÀS TEIAS DE ANANSE: A CULTURA AFRICANA E A FORÇA DA ORALIDADE

Mázui macúia ni ruquinho.^[1]

Enveredar pela pesquisa ou estudo da literatura oral africana é como começar a ouvir um enredo, ao mesmo tempo amedrontador e sedutor, sem conseguir abandonar nada, muito menos ter a vontade de parar, como nas histórias de Ananse:

As pessoas se reuniram para esperar a chegada de Ananse. Os tocadores de tambor rufaram seus instrumentos, os cantores se puseram a cantar e os dançarinos batiam os pés no chão e dançavam a vitória. Enfim, Ananse chegou.

– Aqui, meu povo, está o pote de ouro. Eu lhes preparei guloseimas como nunca viram. Pote de ouro, quero um banquete.

Houve um ribombar surdo no imenso pote, depois um esguicho e um remoinho e, então, espuma e borbulhas. Do pote saíram percevejos e besouros, lagartas e lagartixas, cobras e vermes. Pratos e mais pratos cheios de medonhas criaturas rastejantes.

Do alto, a risada do pássaro amarelo podia ser ouvida, muito semelhante à voz da velha:

– Coma a sua cobiça, Ananse. Coma o seu ciúme e a sua inveja. Podia ter pedido chuva ou animais de caça. Agora coma a sua desobediência!

O povo procurou Ananse por toda parte com intenção de puni-lo por tê-lo desonrado, mas ele subira até o canto do teto, a fim de esconder a vergonha em sua teia (BADOE, 2006, p.28).

É um processo que amedronta por ser difícil, mas que envolve poderosamente por trazer as marcas da ancestralidade, da história humana. A oralidade, enquanto literatura, reconhecida como processo ou objeto científico é algo muito atual, o convencional, na ciência moderna, é que a escrita seja considerada, isoladamente, digna de validade. Exatamente por isso, vemos construções de pensamento que trazem ideias como a do ditado popular africano citado acima (mas que também é nosso), as palavras faladas, ou proferidas oralmente, “vão com o vento”.

Contudo, nossa crença na validade dos saberes dos povos tradicionais desta terra, como saberes dignos de construção epistêmica, que trazem nas marcas da oralidade a construção da cosmogonia dos povos é questão de resistência e persistência que nos trazem para o campo do combate à exclusão a que os povos tradicionais são submetidos da participação efetiva na construção de novos campos teóricos (SANTOS, 2004, p.735). Ao mesmo tempo é um terreno que nos imprime uma atração magnética, dada a riqueza e os mistérios que se nos são apresentados pelo resgate escrito da oralidade que alguns pesquisadores e autores, tanto estrangeiros como africanos, têm nos proporcionado desde muito tempo.

Um exemplo são as expedições e pesquisas realizadas por Leo Frobenius, que foi um etnólogo pesquisador da arte antiga, dos primeiros povos e cultura africana, principalmente no que diz respeito aos mitos e lendas, assim como pinturas rupestres relacionadas a essas narrativas. Frobenius é considerado por muitos, pioneiro nos estudos das narrativas dos primeiros povos de África, ele soube reconhecer o valor e a beleza da arte daquele continente, assim como a força das narrativas orais, no material que arrecadou.

Este foi numeroso e importantíssimo, tanto em objetos feitos pela mão humana, entre os quais soube reconhecer as grandes obras de arte, quanto em mitos, lendas, contos, fábulas e anedotas, que para ele explicavam culturas e davam pistas para refazer-se a história dos povos sem escrita. E não só destes. Como ele próprio escreveu, há “um vínculo entre o presente e o passado mais poderoso do que pirâmides e bronzes e esculturas e manuscritos: a memória dos homens que não aprenderam ainda a escrever, ou que ainda não tiveram o tesouro das lembranças arruinado pelo uso excessivo da palavra escrita” (SILVA, apud Frobenius et Fox, 2005, p.12).

O trabalho de Frobenius propunha ainda que havia uma conexão entre símbolos da cultura africana com símbolos da cultura de outros povos, o que ele chamava de “continuidade das culturas”. Seu trabalho é citado em várias obras de pesquisadores de todo o mundo dada a quantidade significativa de narrativas orais coletadas por ele in loco, graças as expedições realizadas que buscaram revelar a sofisticação da arte e das narrativas africanas. O trabalho dele, por vezes, contrapunha as ideias vigentes na época que negavam ao africano negro a sensibilidade, a espiritualidade, a criatividade, a humanidade como parte das justificativas para a classificação, escravização e inferiorização em relação ao branco, descambando na exploração desumana de sua existência. Frobenius, no entanto, não era totalmente imune as ideias eurocêntricas de seu tempo que viam a África como um continente que precisava de “evolução e desenvolvimento”, mas foi provavelmente o primeiro a vê-la de forma mais profunda e comprometida com a importância daquelas realidades encontradas de produção cultural.

Não estava isento dos preconceitos de seu tempo, que faziam da África o continente da barbárie, mas a observou e ouviu com mais do que interesse e simpatia: com afeto. E trouxe um sopro novo aos estudos africanos: impregnou-os de paixão, assombro e sonho. Por isso, o grande poeta que o Senegal deu à língua francesa, Léopold Sédar Senghor, dele disse que “iluminou a história e a pré-história da África até as suas profundezas” e a embebeu de poesia (SILVA, apud Frobenius et Fox, 2005, p.14).

Numa tentativa de entender melhor a importância da tradição oral africana, recorremos também a estudos mais recentes, como o de 1989, do africano Lourenço Rosário que trata das narrativas africanas de expressão oral. Podemos perceber como a oralidade é marca forte das produções culturais, onde saberes são construídos e transmitidos tradicionalmente pelas gerações ancestrais, garantindo a existência dos povos e a resistência das culturas.

As narrativas de tradição oral são o reservatório dos valores culturais de uma comunidade com raízes e personalidade regionais, muitas vezes perdidas na amálgama da modernidade. Na sociedade africana, em particular a campesina, onde a tradição oral é o veículo fundamental de todos os valores, quer *educacionais*, quer *sociais*, quer *político-religiosos*, quer *econômicos*, quer *culturais*, percebe-se mais facilmente que as narrativas são a mais importante engrenagem na transmissão desses valores. A sua importância advém do seu caráter exemplar. Quer isto dizer que é nas narrativas que se encontram veiculadas as regras e as interdições que determinam o bom funcionamento da comunidade e previnem as transgressões. Essas regras e interdições formam conjuntos que variam segundo as culturas, mas apresentam algumas constantes demonstrando que as narrativas na tradição oral, em geral, estão ligadas à própria vida. Entende-se vida aqui como todos os sistemas de elementos que concorrem para a sobrevivência da comunidade: os *sistemas de parentesco*, a *fecundidade*, o *funcionamento do cosmos*, (a alternância dos dias e das noites, as estações, as chuvas, a seca, as cheias, etc.). A narrativa funciona igualmente como um dos principais veículos de transmissão do conhecimento, mantendo a ligação entre as gerações de uma mesma comunidade. Os valores que são transmitidos a gerações posteriores não podem sofrer transgressões. Se tal facto acontecer, põe em perigo a coesão e a sobrevivência histórica do próprio grupo (ROSÁRIO, 1989, p.40).

Os estudos de Rosário concentram-se no vale do Zambeze em território de Moçambique dada a necessidade do recorte epistemológico, e mesmo assim o que se pode perceber é a riqueza e variedade cultural da região. Numa diversidade enorme, os povos de África formaram-se a partir da interação das várias tribos e desses povos com as gentes de fora:

É difícil de afirmar com segurança se os padrões etno-culturais por que se regem os habitantes do Baixo Zambeze correspondem a uma *apropriação*, ou a uma *assimilação*, ou a uma situação de relativa *aculturação* ou se não se tratará de simples *resíduos de valores* que se misturaram com os valores autóctones. Considerando como autóctones os grupos bantos que se fixaram no vale antes da vinda de todos os outros grupos não bantus (ROSÁRIO, 1989, p.24-25).

O que se percebe é que até para os africanos, como no caso de Rosário, é difícil precisar origens históricas e de influências culturais, o fato de muitas

dessas comunidades serem oralizadas, e terem suas terras invadidas pelo colonialismo, fez-se perder muitas informações, ainda assim, quando se busca aprofundar o conhecimento desse processo é que se tem a dimensão de sua extensão.

Os etnólogos concordam, em princípio, que os senas e os nhúngues resultam do cruzamento entre um grupo tribal *chona* e um grupo tribal marave. Para ser mais preciso, terá sido o cruzamento entre os Tongas do Bárue que pertenciam ao grupo *chona*, e os Mananjas que pertenciam ao grupo marave, que surgiu um grupo étnico com características à partida híbridas, como são os senas e os nhúngues. Esse hibridismo verifica-se tanto ao nível cultural como ao nível linguístico. E é aliás a partir da observação dos aspectos etno-culturais e dos aspectos linguísticos, que os estudiosos consubstanciam as suas posições, quanto às origens dos habitantes do Vale do Zambeze. Neles encontramos amalgamados quer o que existe de comum entre todos os grupos de origem bantu, quer o que constitui as principais diferenças entre os dois grupos que consideramos como os mais prováveis intervenientes no surgimento destas comunidades ribeirinhas (ROSÁRIO, 1989, p.25-26).

Partindo então, para o entendimento da importância das narrativas orais para a construção da cultura dos povos, e destas como elemento essencial para sua existência e perpetuação de seus valores e construção de sua cosmogonia, nada mais apropriado que trazer uma delas. Na narrativa que segue, percebemos que alguns povos africanos, nesse caso, os Senas da cultura bantu, não veem a doença e a morte de forma biológica/natural, elas são encaradas como castigo, imposto pela fúria dos espíritos ao grupo por alguma falta cometida por alguém, e assim a desgraça de um é assumida coletivamente. Ou ainda pela falta de alguém que deseja prejudicar o grupo. Há ainda algumas crenças ligadas à morte que acreditam que alguns homens por se tornarem muito importantes ou por transgredirem alguma obrigação, não morrem, transformam-se em animais, como na lenda de Missassi:

Missassi foi um jovem valente que viveu para os lados da Serra da Morrumbala (Zambézia). Seu pai era o rei da região e gozava de muito prestígio, pois dava abrigo aos escravos que fugiam das terras vizinhas. Quando chegou a altura de escolher uma jovem para casar, emigrou para a Rodésia a fim de ganhar dinheiro suficiente para as despesas. Antes, porém como qualquer jovem que partia para a emigração, procurou o feiticeiro, com quem se «tratou» para que tudo pudesse correr segundo o seu desejo. O feiticeiro «tratou-o» e como fazia com todos, fez-lhe algumas recomendações, interdilhando-o de fazer isto e aquilo. Missassi foi trabalhar para a Rodésia, ganhou muito dinheiro em pouco tempo, regressou, esquecendo-se, no entanto, de ir pagar o devido ao feiticeiro. Este nada disse nem reclamou. Quando Missassi se casou e em plena festa de casamento, transformou-se em leão e dizimou toda a sua povoação, começando pelos entes mais queridos. Ainda hoje, acreditam as populações, que Missassi vagueia pelas matas na margem esquerda do Zambeze e mata tudo quanto lhe aparece. Os outros leões, os verdadeiros, temem-no e obedecem às suas ordens ou evitam-no. Esta lenda está relacionada com a existência de um certo tipo de leões muito ferozes que atacam povoações e viandantes. Muitos emigrantes foram devorados no seu regresso. São conhecidos por Missongues e em relação ao leão normal, os Missongues são de baixa estatura. Muitos caçadores têm descrito a sua ferocidade (ROSÁRIO, 1989, p.30-31).

Assim, é que entre muitos povos africanos a ancestralidade se firma na composição do ser, tendo as narrativas orais como o vetor principal de conhecimento e saberes que constituem a sensibilidade e humanidade. Pela narrativa e poesia se constrói o que de mais interessante tem no ser humano, a sensibilidade, que permite a empatia, a compreensão emocional, a afinidade, a identificação, o entendimento, a sintonia com os outros humanos, é o que permite que se construa, também, a solidariedade, o respeito, o amor. Por isso, nesse mundo de veneração ao capital, que só enxerga números, etiquetas, grifes e lucro, a poesia incomoda tanto e é tão pouco valorizada na construção do conhecimento.

Ao grande capital interessa um povo brutalizado acostumado com o caos, percebendo a desigualdade, a individualidade, a competição e a miséria humana com naturalidade. As narrativas e a poesia são responsáveis pela dimensão do belo, sem o “faz de conta” da infância, por exemplo, o adulto torna-se um ser “duro” e “pobre” de sensibilidade. Nas narrativas trazidas pelo trabalho de Rosário, o sentimento é de que a narrativa africana é voz de aconchego, voz de colo, voz de berço, voz de mãe. É voz guardiã. É, ainda, a voz africana, origem, fonte, ancestralidade, início:

A África é considerada por muitos analistas como o berço da oralidade, porque é uma terra de tradições orais profundamente enraizadas. Não é de surpreender que lá se originou nossa espécie. Certo ou errado, o fato é que ainda hoje, em pleno século XXI, sobrevivem em meu continente, culturas em sua maioria da *oralidade primária*. A palavra falada faz parte de nossos traços de identidade. Não somos nada sem ela. Às vezes, o discurso oral chega a extremos imprevisíveis. Desse ponto a mifificação é apenas um passo, o qual tem dado muitos estudiosos, linguistas e amantes da palavra ocidental. A África é, na verdade, um conglomerado de povos e etnias, cuja história e memória coletiva se baseiam fundamentalmente na tradição oral. A fraqueza ou, por vezes, a ausência do Estado em algumas regiões, tem permitido a muitos grupos étnicos conservar estruturas de poder, assim como costumes pré-coloniais, transmitidos oralmente de pai para filho, de avós para netos. (NKAMA, 2012, p.247, 248)

A narrativa como voz de cura, voz de salvação, de afago e consolo, é ainda mais poderosa quando se percebe que, sobretudo, isso tudo é o que faz dela voz de resistência e luta, como podemos perceber no texto de Manuel Rui, escritor angolano, que traz pela poesia uma carga de revolta e resistência ao falar da invasão colonialista e do que isso representou para a cultura de sua gente: “Mais tarde viria a constatar que detinhas mais outra arma poderosa além do canhão: a escrita” (RUI, 1985.). A oralidade em África marca a cultura daqueles povos, mas é também a consequência das condições historicamente construídas, inclusive pelas estruturas e realidades criadas pelo colonialismo:

Assim, nossa história e nossa cultura são inconcebíveis sem o peso específico de sua tradição oral. As populações residentes em áreas rurais (mais de um terço do total, de acordo com estimativas de diferentes agências de desenvolvimento) têm a oralidade como principal forma de transmissão da informação. Nos povos e nas aldeias africanas, apenas os jovens (e não todos eles) têm acesso ao conhecimento escrito. Os demais confiam na transmissão ocorrida entre as gerações. Consequentemente, acreditamos que o efeito da oralidade em nossas culturas não é realmente uma opção cultural, mas sim uma consequência inevitável das prevalecentes estruturas sociopolíticas (NKAMA, 2012, p.248).

Por isso a importância da resistência da tradição do papel dos Griôs. Não se pode falar da tradição oral da África sem mencionar essa personagem, considerados desde sempre, os donos da palavra, a memória social dos grupos, o verdadeiro profissional da palavra, patrimônio do povo, o orador mais hábil de toda a tribo. “É ele quem sabe lidar melhor do que ninguém com os recursos técnicos da arte da oralidade: o canto, a voz, a memória, a oratória, a eloquência, o verbo, a dança, a linguagem etc.” (NKAMA, 2012, p.254, 255). No entanto, ser Griô não traz remuneração, mas como ele está a serviço do povo, deve-se-lhe serem rendidas regalias e benefícios, como poder se hospedar em qualquer paragem e ter uma boa alimentação. A existência dos Griôs mostra a importância dada a oralidade nas diversas culturas, dos diversos povos de África.

Ainda segundo Nkama, ao mesmo tempo que a literatura oral marca historicamente as vidas das gerações dos vários povos africanos, essa realidade vem mudando com as interferências de culturas diferentes causada pelo processo de globalização que condena ao desaparecimento os movimentos culturais dos povos tradicionais. Ainda assim, resiste a valorização da literatura oral, inclusive pela existência de outra instituição importantíssima na cultura de tradição oral africana que é a *Árvore da Palavra*, que pode aparecer também nas variantes, a *Casa da Palavra* ou a *Praça da Palavra*, que a despeito de todas as intercorrências e influências externas, vem bravamente resistindo:

A *Árvore da Palavra* é uma instituição centenária que reconhece o ritual da palavra. Trata-se de uma árvore física, emblemática (frequentemente um baobá) que cada aldeia seleciona como templo da palavra. Na África Ocidental, costuma ser o baobá. Ali se reúnem os anciãos da aldeia para dialogar, para debater as questões da comunidade. É também sob a sombra da mesma árvore que se reúnem as crianças e os jovens para contar histórias, lendas e fábulas. A *Árvore da Palavra* sobrevive na maioria dos povos e aldeias africanas (NKAMA, 2012, p.253).

Importa ter claro ainda, a necessidade da não homogeneização da cultura africana, pois o usual é pensar a África de forma homogênea, como um grande bloco cultural, que pensa e vive da mesma forma. A imagem construída universalmente do continente africano dá conta de uma terra desprovida da capacidade de produzir conhecimento, de fazer arte e poesia, eternamente dependente, incapaz de produzir “riqueza”, de cultura étnica excêntrica, irracional, subjetiva, ilógica. Pelos olhos da elite científica global de perspectiva situada, local, bloqueada e acrítica o “subdesenvolvimento” daquele continente reside na incapacidade de seu povo de evoluir epistemologicamente, de pensar pela perspectiva das grandes nações do “Norte”. E isso é exatamente o que por essa pesquisa buscamos combater e superar.

AS VOZES DO JAMBUAÇU

Os moradores do Território Quilombola do Jambuaçu, chamam a estrada de terra que dá acesso à localidade de Rodovia Quilombola, percorrendo essa rodovia não há como não ter seus pensamentos viajando também, e imaginando como aquelas pessoas formaram aquelas comunidades. As primeiras vozes, o que disseram? Quais foram suas primeiras histórias? O que ouviram naquelas matas quando chegaram? Ouviram as vozes de pássaros e outros seres? Ouviram os ventos que sussurram entre folhas e galhos? Ouviram os murmúrios das águas do Jambuaçu? O que disse o rio de tão importante que seu nome tomou conta de todo o território? O que todas as vozes do Jambuaçu nos trazem? Importa aqui, perceber como os moradores significam e ressignificam suas vivências, como dão significado a si próprios. Como as narrativas mediam as relações entre as pessoas e a natureza e a sociedade. Para analisar como se dão essas trocas e interrelações é necessário entender que “o trabalho simbólico do discurso está na base da produção da existência humana” (ORLANDI, 2015).

As vozes do quilombo do Jambuaçu trazem o imaginário da floresta fortemente marcado nas suas narrativas orais, mesmo com a pesquisa ainda em andamento, muitos saberes já despontam nos discursos, os saberes mitopoéticos saltam nas histórias de encantados e encantamentos, são muitas Matintas, algumas histórias de animais encantados como as duas onças vigilantes do caminho, o boi que persegue furioso os caminhantes na floresta, história de oração escondida pelo chapéu mantendo a vida do afogado, o choro de crianças abortadas, num lamento constante à beira do igarapé. São relatos de histórias vivenciadas verdadeiramente pelos próprios interpretes (quatro até o presente momento, duas senhoras e dois senhores, de comunidades distintas dentro do Território quilombola). Encontramos também saberes eco ambientais dos mais diversos, até um livro feito artesanalmente sobre o poder curativos das ervas, elaborado por uma das moradoras. Assim como os saberes do grupo de mulheres paneleiras, que produzem painéis de barro que vão ao fogo. Há muito ainda o que descobrir no território conforme o aprofundamento da pesquisa e análise mais profunda do material coletado. O Jambuaçu é terra de luta e resistência, pela manutenção de suas terras e do direito de ser e existir, e isso é bastante pungente nas atitudes e posturas assumidas por seus habitantes.

REFERÊNCIAS

- BACHELARD: As asas da imaginação. In BACHELARD. Gaston. **O Direito de Sonhar**. Tradução José Américo Mota Pessanha et al. São Paulo: Difel, 1985.
- BADOE, Adwoa. **Histórias de Ananci**. São Paulo: Edições SM, 2006.
- BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembrança de velhos**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.
- ELLISON, Ralph. **Homem invisível**. Rio de Janeiro: José Olímpio, 2013.
- FROBENIUS, Leo; FOX, Douglas C. **A gênese africana**. Tradução Dinah de Abreu Azevedo; Prefácio de Alberto da Costa e Silva. São Paulo: Landy Editora, 2005.
- GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. Tradução Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- MENEZES, Adele Abezerra de. **Do poder da palavra: Ensaios de literatura e psicanálise** São Paulo: Duas cidades, 1993.
- NIKAMA, Bonifaci Ofogo. A arte de contar histórias na África: entre o mito, a ponte e a realidade – a formação do contador de histórias na África. In: MORAES, Fabiano; GOMES, Lenice. **A arte de encantar: O contador de histórias contemporâneo e seus olhares** São Paulo: Cortez, 2012.
- ORLANDI, Eni P. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. Campinas, Pontes editores, 2015.
- SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (org.) **Epistemologias do Sul**. Coimbra, Portugal: Edições Almedina, 2009.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado** São Paulo: Cortez, 2004.
- RAMOS, Arthur. **O folclore negro do Brasil: demopsicologia e psicanálise**. Rio de Janeiro: Livraria editora da casa do estudante do Brasil, 1935.
- SCHOLES, Robert; KELLOGG, Robert. **A natureza da narrativa**. Tradução Gert Meyer; revisor técnico: Afrânio Coutinho. São Paulo: McGraw-Hill do Brasil, 1997.
- STEPAN, NL. Eugenia no Brasil, 1917-1940. In: HOCHMAN, G., and ARMUS, D., orgs. **Cuidar, controlar, curar: ensaios históricos sobre saúde e doença na América Latina e Caribe**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2004.

[1] Provérbio africano que significa as palavras vão com o vento, retirado do livro O Folclore Negro no Brasil, de Arthur Ramos.