

MESTRES DO  
SABER ORAL:  
A ESCUTA  
POÉTICA DA FALA

[ ARTIGO ]

**Edison Luís dos Santos**

*Universidade de São Paulo*

**[ RESUMO ABSTRACT RESUMEN ]**

Este artigo aborda o tema da memória como base do desenvolvimento das coletividades e dos indivíduos, operando na fronteira entre inclusão e exclusão, entre lembrança e esquecimento. A escuta sensível da fala pode ajudar-nos a restaurar o pensamento diante do inominável. A trama conceitual contempla o jogo de forças sociais, disputa de formas, possibilidades, arranjos e ordenamento do conhecimento, por meio de abordagem que perpassa pelo reconhecimento ontológico das bibliotecas vivas (*griôs*); por sua contribuição pedagógica na “produção compartilhada de saberes” como solução de demandas por apropriação de memórias e circulação social de informações. Por meio da escuta e convívio com os mestres, experimenta-se uma nova relação com o saber, voluntária e coletiva, cuja materialização se dá no fazer prático (*savoir-faire*) por meio do qual os sujeitos do conhecimento aprendem a se informar, a conhecer o que é saber e fazer colaborativamente.

**Palavras-chave:** Cultura. Memória. Tradição Oral. Educação. Direitos Humanos.

This paper addresses memory as the developmental basis of collectivities and individuals, operating on the frontier between inclusion and exclusion, remembering and forgetting. Sensitive listening to speech can help us restore thought when faced with what cannot be named. The conceptual net contemplates the complexities involving social forces, dispute of forms, possibilities, arrangements and ordering of knowledge, with use of an approach that permeates the ontological recognition of living libraries (*griôs*), for its pedagogical contribution in the “shared production of knowledge” as a solution of demands concerning the appropriation of memories and the social circulation of information. Through listening and socializing with the educators, a new relationship with knowledge can be observed that is voluntary and collective, whose materialization occurs in the practical doing (*savoir-faire*) through which the subjects of knowledge learn to inform, learn to know what it is to know, and what it is to know and act collaboratively.

**Keywords:** Culture. Memory. Oral Tradition. Education. Human Rights.

Este texto aborda el tema de la memoria como la base del desarrollo de colectividades y de individuos, operando en la frontera entre inclusión y exclusión, entre recordar y olvidar. La escucha sensible del habla puede ayudarnos a restaurar el pensamiento al innombrable. La trama conceptual contempla el juego de fuerzas sociales, disputas de formas, posibilidades, arreglos y ordenamiento del conocimiento, utilizando un enfoque que impregna el reconocimiento ontológico de las bibliotecas vivas (*griôs*); por su aporte pedagógico en la “producción compartida de conocimiento” como solución a las demandas de apropiación de recuerdos y circulación social de información. Al escuchar y socializar con los maestros, experimentamos una nueva relación con el conocimiento, voluntaria y colectiva, cuya materialización se produce en la práctica (*savoir-faire*) a través del cual los sujetos del conocimiento aprenden a informarse, aprenden a saber qué es saber y hacer en colaboración.

**Palabras clave:** Cultura. Memoria. Tradição Oral. Educación. Derechos Humanos.

## Introdução: sobre o caráter deletério da memória

---

O sucessivo apagamento de memórias coletivas por intermédio da expropriação cultural e simbólica se opera mormente por civilizações em 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.

Somos hoje uma cultura que se consome em informação. Como decorrência dos infortúnios do pós-guerra, 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 a humanidade 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; condenou “saberes” da tradição oral ao esquecimento ou, quando muito, relegou-os à esfera do folclore, do popular, do nostálgico...

As artes da memória foram paulatinamente lançadas nas águas profundas e esquivas do esquecimento. Uma das razões do desaparecimento das artes da memória se deve à queda de sua estima, cujo interesse foi declinando lentamente ao longo da história:

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).

## O apagamento da experiência

---

Com o advento dos novos modos de viver, a invasão de dispositivos diferenciados de produção, guarda e transmissão de informações e conhecimentos produziu mudanças contundentes que afetaram diferentes níveis da esfera global. O dilúvio informacional gerado pelo crescente desenvolvimento científico e tecnológico, aliado aos interesses de um mercado tirânico e um estado impotente (atualmente bem mais inábil, ignaro e incompetente), tem condenado os saberes e fazeres da tradição oral ao *esquecimento*, relegando-os à esfera do folclore, do popular, do nostálgico etc.

Na experiência dos mestres do saber oral, por exemplo, encontram-se sintetizadas as sucessivas incorporações de saberes e fazeres elaborados e reelaborados por gerações. A experiência está ligada a processos de acumulação de um saber interessado em valores construídos durante a existência, não se tratando de um saber especializado. Ao contrário, o conceito de “experiência” se refere ao saber elaborado pouco a pouco – feito e refeito –, ao longo da vida, pressupondo determinado contexto que também permita sua transmissão. Mesmo que uma cultura

esteja em franco processo de mudança, os vínculos com o passado ainda podem ser conservados por meio do contato com os mais velhos, especialmente nas sociedades que mantêm e valorizam a cultura oral. Existem sociedades orais nas quais o ancião é o maior bem social, ocupa um lugar privilegiado e sua voz é honrada<sup>1</sup>. Sua fala atua como instrumento capaz de dar forma às realidades interiores, tanto quanto conectar outras realidades na relação entre os interlocutores com a experiência.

## Luta pela memória na contemporaneidade

---

A memória está essencialmente na base do desenvolvimento das coletividades e dos indivíduos. Operando entre inclusão e exclusão – entre lembrança e esquecimento –, ao serem escolhidos os conteúdos e formas de expressão que deverão ser retidos e transmitidos, trava-se o que Le Goff (1984) denominou como “luta pela memória”. Tal “luta” resulta na reintrodução,

---

<sup>1</sup> Uma lenda balinesa fala de um longínquo lugar, nas montanhas, onde outrora se sacrificavam os velhos. Com o tempo não restou nenhuma avô que contasse as tradições para os netos. A lembrança das tradições se perdeu. Um dia quiseram construir um salão de paredes de tronco para a sede do Conselho. Diante dos troncos abatidos e já desganhados, os construtores viam-se perplexos. Quem diria onde estava a base para ser enterrada e o alto que serviria de apoio para o teto? Nenhum deles poderia responder: há muitos anos não se levantavam construções de grande porte, e eles perderam a experiência. Um velho que havia sido escondido pelo neto aparece e ensina a comunidade a distinguir a base e o cimo dos troncos. Nunca mais um velho foi sacrificado (BOSI, 1994).

pela linguagem, do repertório das experiências humanas dos vários grupos sociais ao 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). Malgrado as tentativas de relegar a memória e a experiência à condição de “fósseis intelectuais”, 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, desse modo, 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.

Contudo 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. 114-119).

O fato de as histórias humanas (memórias, relatos, experiências, testemunhos) não encontrarem meios de circulação no todo social, submete as novas gerações ao abandono, à própria sorte, por se encontrarem privadas de referências “sensíveis”, sem contato com experiências<sup>2</sup> que as ajudem a conhecer e a se inserir no mundo.

Na maioria das comunidades de matriz africana no Brasil, 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 há muito tempo, as “conversas” faziam parte da esfera do cotidiano. Quando os espaços públicos (rua, escola, igreja, feiras, festas comunitárias etc.) constituíam extensões dos circuitos privados das relações interpessoais, os grupos sociais estavam mais expostos uns aos outros, criando redes espontâneas de ensino-aprendizagem. Nessas redes tecidas na esfera do cotidiano, a inclusão de conhecimentos e saberes capazes de

<sup>2</sup> Walter Benjamin fala sobre o rompimento dos vínculos com o passado e a atual situação de miséria em que vivemos, configurada, segundo ele, pela “subtração da experiência”.

“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.

## Da “Gente viva”: a epistemologia do senso comum

De acordo com o projeto iluminista, as questões relacionadas à memória e à imaginação, por dedução, passaram a fazer parte do reino das sombras, ilusão e superstição, tendo sido preteridas por seu valor residual, contingente. Em outras palavras, para a “clareira da ciência” do século XVII, o conhecimento comum era o das crenças tradicionais (considerado superficial, ilusório e falso), de modo que tudo o que carecia de objetividade, tudo que não tinha método, enfim, tudo isso pertencia à esfera da vida cotidiana, da superficialidade dos saberes ordinários que brotam do *common sense*<sup>3</sup>.

Na contramão do discurso racionalista que subestima a “discursividade primordial do vivido” e ofende seriamente os valores da “ancestralidade” dos povos

<sup>3</sup> O pensador napolitano Giambattista Vico (1668-1744) rejeitava o “apelo à autoconsciência” contido no *Cogito*, bem como o princípio que faz das ideias claras e distintas o critério universal da verdade. Para ele, o homem só conhece verdadeiramente aquilo que faz ou cria; contrapõe à razão cartesiana o *Engenho* – faculdade de descobrir o verossímil e o novo: “Onde Descartes dera ênfase à necessidade de ‘ideias claras e distintas’, Vico afirmava que o conhecimento aparentemente claro e distinto é um vício, não uma virtude do entendimento humano” (BURKE, 1997, p. 34).

tradicionais de matriz africana<sup>4</sup>, autores como Geertz e Maffesoli apontam novos horizontes de estudo a partir de uma reflexão sobre o caráter epistêmico do saber local. Embora tenha se tornado foco de maior atenção, a esfera do senso comum continua sendo um fenômeno desdenhado; ou seja, apesar de presumido, não costuma ser analisado, é pouco explorado. Clifford Geertz admite a dificuldade de formular as especificidades do senso comum, pois não existe um vocabulário já elaborado com o qual expressá-lo. De acordo com o autor, suas principais propriedades (um tanto ou quanto incomuns) são as seguintes: naturalidade, praticabilidade, leveza, não-metodicidade e acessibilidade (GEERTZ, 2014).

Em termos práticos, Geertz faz a seguinte comparação: “a religião baseia seus argumentos na revelação, a ciência na metodologia, a ideologia na paixão moral; os argumentos do senso comum, porém, não se baseiam em coisa alguma, a não ser na vida como um todo. O mundo é sua autoridade” (GEERTZ, 2014, p. 79). Já não podemos

---

4 Entre os séculos XVI e XIX, o Brasil recebeu aproximadamente cinco milhões de africanos e africanas, 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, entre 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 – Yorùbá, 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 originando territórios tradicionais, com diversas denominações, de norte a sul do país (COSTA, 2014).

negligenciar o caráter prático do “conhecimento comum”, que é um sistema constituído por tradições, ocupações, técnicas, interesses, pensamento cíclico. De acordo com Michel Maffesoli (2010, p. 16),

o conhecimento ordinário chama à baila a surpresa e o abalo que, há muito, instituem e constituem os fundamentos de toda obra de pensamento. Ele prepara as armas, polindo-as para sutis partidas de caça que, aqui e agora, dizem respeito ao que se vem procurando: a vida em seu eterno recomeço, a vida em sua dimensão eterna.

Sabemos da importância dos estudos de Roger Bastide, Darcy Ribeiro, Mário de Andrade e Luís da Câmara Cascudo: desenvolveram pesquisas férteis e trabalhos etnográficos de observação e registro das diversas formas de vida sociocultural, as quais usualmente eram classificadas como “folclóricas” ou “populares”: alimentação, redes de dormir, jangada e jangadeiros, literatura oral, gestos, expressões cotidianas, superstições, práticas e crenças de feitiçaria, cachaça, vaqueiros e cantadores, festas populares, festas religiosas. Sobre a sabedoria prática e a imaginação do “senso comum”, Luís da Câmara Cascudo destaca o significado das relações entre memória e tradição, em seu livro *Tradição, ciência do povo*, uma reunião de investigações sobre a ciência (saberes e fazeres) da gente viva. Segundo ele, nessa obra quem fala é “o brasileiro dos sertões, cidades-velhas, e praias, sem constrangimento e disfarce”:

A memória é a imaginação do povo, mantida comunicável pela tradição, movimentando as culturas, convergidas para o uso, através do tempo. Essas

culturas constituem quase a civilização nos grupos humanos. Mas existe um patrimônio de observações que se tornam normas. Normas fixadas no costume, interpretando a mentalidade popular. [...] Não lhe sentimos a poderosa e onímoda influência como não percebemos a pressão atmosférica em função normal. Nem provocam atenção porque vivem no habitualismo quotidiano (CÂMARA CASCUDO, 1971, p. 9).

Na introdução da obra, o autor potiguar também faz questão de fazer referência ao método usado: “Não bibliotecas, mas convivência”. De antemão, adverte o leitor de que a tradição, entendida como “ciência do povo”, é caracterizada pela permanência, por ser quase intangível pelo tempo e por remeter, por meio de cada particular, ao Universal. As falas dos poetas e repentinistas populares são comumente marcadas por observações sutis; são impressões e expressões espontâneas que “fixam imagens sem idade, resultados de longos e obscuros processos de raciocínio, critérios-soluções, herdadas, indeformáveis, e reproduzidas íntegras [...]. Gestos, frases, que perderam explicações e resistem na velocidade anterior, quase sem os atritos do tempo” (CÂMARA CASCUDO, 1971, p. 10).

## Mestres do saber: os donos da voz e do feitiço

---

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).

Os velhos mestres e 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 (2010, p. 169), estudioso do tema,

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.

A palavra *griô* tem sua origem em *bamanan* (língua do Noroeste da África, antigo Império do Mali) e significa “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. Eles podem ser músicos, adivinhos, contadores de história, “embaixadores”, que atuam na mediação de conflitos entre as famílias nobres, e poetas, historiadores ou genealogistas que percorrem os países para descobrir e contar as origens dos troncos familiares. Nessa categoria, também podemos incluir um rol de mestres capoeiristas, antigos e atuais, como corresponsáveis pelas lutas e conquistas de reconhecimento da cultura negra no Brasil.

Na verdade, o termo griô é universalizante, porque é um abasileiramento do termo *griot* que, por sua vez, define um arcabouço imenso do universo da tradição oral africana. É uma corruptela da palavra *creole*, ou seja, crioulo, a língua geral dos negros na diáspora africana; uma recriação do termo “gritadores”, reinventado pelos portugueses quando viam griôs gritando em praça pública. Também foi utilizado pelos estudantes afrodescendentes que estudavam em língua francesa para sintetizar milhares de definições que abarca. O termo “griô” tem origem em músicos, genealogistas, poetas e comunicadores sociais, mediadores da transmissão oral, bibliotecas vivas de todas as histórias, os saberes e fazeres da tradição, sábios da tradição oral que representam nações, famílias e grupos de um universo cultural fundado na oralidade, no qual o livro não tem papel social prioritário,

que guardam a história e as ciências das comunidades, das regiões e do país<sup>5</sup>.

Em “A tradição viva”, capítulo de especial interesse para a compreensão da tradição oral, justamente porque produzido por um *insider*, “de dentro” da tradição, 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 tem valor moral e caráter sagrado devido à sua origem divina e às forças ocultas nela depositadas. A fala materializa as vibrações das forças vitais. 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:

---

5 Em África, existem termos distintos em cada grupo étnico: *Dioma, Dieli, Funa, Rafuma, Baba, Mabadi*. Os povos originários do Brasil também reconhecem no termo griô a definição de um lugar social e político na comunidade para transmissão oral dos saberes e fazeres, exemplo dos Kaingang do Sul, dos Tupinambá das aldeias Tucum e Serra Negra (BA), e dos Pankararu de Pernambuco, dos Macuxi em Roraima e tantos outros que participam da Rede Ação Griô Nacional, incluindo Morubixabas, Kanhgág Kanhró etc. Vale dizer que o termo “griô” contempla todos. Disponível em: <http://graosdeluzegrio.org.br/acao-grio-nacional/o-que-e-grio/>. Acesso em: 10 nov. 2019.

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” se caracteriza 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).

Com base no legado do saber ancestral, 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. Para o professor Milton Santos (2014, p. 270),

o lugar é a terceira totalidade, onde fragmentos da rede ganham uma dimensão única e socialmente concreta, graças à 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.

A ancestralidade não é desvinculada do corpo; este é um elemento importante para expressá-la. Pode-se, então, conceituar que o corpo também é seu lugar, sendo o principal instrumento de resistência das práticas de tradições orais<sup>6</sup>. Considera-se, pois, 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.

## Pedagogia griô: direito à reinvenção da vida

A promulgação da Lei nº 10.639/2003 é essencial para eliminar a desigualdade presente no sistema educacional brasileiro, pois alterou a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), nº 9.396/1996, e incluiu a obrigatoriedade do estudo da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Africana” no currículo oficial dos estabelecimentos de ensino básico das redes pública e privada do país. Está de acordo, portanto, com os princípios da Constituição de 1988 que asseguram o direito à igualdade de condições de vida e de cidadania, assim como garantem igual direito às histórias e

<sup>6</sup> 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).

culturas que compõem a nação brasileira, além do direito de acesso às diferentes fontes da cultura nacional a todos os brasileiros.

Em 2008, a LDB foi alterada pela Lei nº 11.645/2008, que também incluiu a obrigatoriedade do ensino da história e da indígena. Com essas alterações, a instituição escolar foi concebida legalmente como espaço central na discussão e superação do racismo e de outras formas de discriminação. Nesse contexto foi concebida a “pedagogia griô”. Trata-se de uma prática pedagógica que convida a descobrir a imensa liberdade que é poder ser quem se é dentro da escola, ou seja, em vez de impor um saber como correto, opta por construir – sem limitações *a priori* – vias de saber que digam respeito diretamente às pessoas que, de fato, estão ali vivenciando o processo educativo com suas tradições culturais, seus saberes ancestrais, enfim, junto com suas famílias e, ao mesmo tempo, com seus interesses de conhecer outros mundos e outras realidades, de desenvolver o saber crítico sem com isso cortar suas raízes, sua identidade.

Em outros termos, para retomar uma expressão do Paulo Freire, significa abrir-se para “ser mais”, e não diminuir-se e submeter-se a um conhecimento externo, que provavelmente serve a outros grupos sociais, econômicos e políticos.

O que é invisível para uns é a escola da vida para outros. Nas capoeiras, candomblés, sambas-de-roda, torés, cirandas, nas escolas de samba, nas caminhadas de reis, nas mãos de rendeiras e parteiras, no encontro com griôs... Vemo-nos em rodas, rituais, coros e cantos ancestrais chamando para responder...

Cores e movimentos fluidos, seguros, quentes e leves como a água, a terra, o fogo e o ar. As idades e os gêneros juntos em caminhadas e conversas com todas as linguagens artísticas e afetivas da corporeidade humana. Contadores de histórias, heróis e mitos que dão sentido aos mistérios de cada idade da vida. O grupo como colo, ninho, família, comunidade e o princípio da partilha como economia. A palavra como poder divino e o universo como expressão, fala, forma, música e dança – da vida em evolução (PACHECO, 2006, p. 83).

O saber do Mestre Griô é um nome-síntese de trajetórias agregadoras, múltiplas, híbridas, mestiças e inovadoras do povo brasileiro. Esse saber não representa uma unidade cultural, ao contrário, expressa a diversidade de um povo que aprendeu a construir sua identidade com o Outro. O saber do Mestre Griô é um nome que age como uma metáfora de que o “eu” é sempre o resultado do diálogo com o “outro”, ou melhor, o eu é também o outro (LAZANEO et al., 2016).

O termo “griô” simboliza uma forte expressão tanto da valorização dos saberes orais oriundos dos recônditos rurais e das cidades do Brasil quanto da valorização do encontro entre a brasilidade e o mundo diverso que a compôs. Assim, o saber do griô está calcado na tradição oral, definida como um saber transmitido de geração em geração e que reinaugura a cada novo nascimento a reprodução de si própria. A tradição oral pode ser entendida como um saber que habita o corpo e que se expressa pelo contar histórias, pelo encantamento sonoro e por objetos que carregam uma longa historicidade (LAZANEO et al., 2016).

As sociedades africanas eram vistas como sociedades que não podiam ter história por falta de documentos e fontes, mas sua riqueza “está fundamentalmente baseada no diálogo entre indivíduos e na comunicação entre comunidades ou grupos étnicos” (PACHECO, 2006, p. 41), e “os Griôs são os agentes ativos e naturais” das conversações que acontecem ao longo das gerações, nesse movimento de afirmação contínua da ancestralidade. Ou seja, a construção se faz por meio das histórias do seu povo no interior da rede de histórias dos povos. De um lado, a sabedoria do Mestre Griô reconhece que sua existência só foi possível graças aos antepassados que a criaram, por meio de um movimento dinâmico de culturas em frequente formação. Por outro, tal sabedoria expressa total entrega ao mundo de sua comunidade. Sua cultura é mais que sua casa, é sua habitação. Uma habitação reconstruída pelas narrativas dos Mestres Griôs, feita de lendas, mitos, origens e cosmologias locais, mas também de troca intensa, aprendizado e diálogo com outras histórias.

O saber do Mestre Griô é uma forma de definirmos tudo que nos é familiar, e é por meio das histórias dos mestres que os objetos da cultura adquirem vibração. Tambores, redes, tapetes, vasilhas, muzuás, artesanatos etc. adquirem vibração e vida graças às histórias (re)contadas pelos Mestres Griôs. Essa cultura que se reproduz sem capitalizar, ou seja, sem intencionar a dominação do tempo, tem seu grande fundamento na intenção de compartilhar vivências. Atua como um saber ainda não sabido pela escola, que reinaugura a arte de contar histórias como uma arte de moldar percursos e trilhas (LAZANEO et al., 2016)

O saber do Mestre Griô não é periférico, mas é o centro da espiral da cultura. O Mestre Griô revela o que há de mais vivo e ancestral no mundo, mas também socializa e atualiza para todos nós as tradições de seu povo. Não por acaso, na África os Mestres Griôs eram poupados de participar das guerras, pois, se morressem, não significaria a morte de uma pessoa, mas do fundamento de uma cultura. Em algumas regiões da África Ocidental, ao morrerem, os Mestres Griôs eram “enterrados” no interior das árvores (baobás, por exemplo), para que suas narrativas continuassem a fertilizar a cultura, assim como as folhas de uma árvore fazem com seu entorno.

O saber do Mestre Griô não é simplesmente uma voz elaborando uma *performance*<sup>7</sup>, mas um saber corporal, visual, sonoro e verbal que espirala a cultura. É a metáfora da abertura da brasilidade ao mundo e o simbólico da necessidade de inserção das culturas orais na educação. O saber do Griô 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 e compondo um verdadeiro conhecimento partilhado. O saber do Mestre Griô é rede, laços que sobrepõem nações, culturas, corporeidades e que tem muito o que colaborar na educação e na cidadania brasileiras (LAZANEO et al., 2016).

Esse saber oral tem como primordial fundamento a intenção de compartilhar

---

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

vivências, que podem estar inscritas em diferentes contextos, nos rituais religiosos, nas festas, danças, musicalidade, rodas de capoeira, de samba, rodas de conversa etc.<sup>8</sup> O sagrado está presente em toda a parte. Da preparação das comidas ao momento das celebrações, festejar juntos é reverenciar os antepassados e pertencer, portanto, a uma unidade comunitária com interesses comuns, um forte componente do sistema simbólico eficiente das culturas de tradição oral<sup>9</sup>.

## Considerações finais

---

As várias modalidades de ensino tradicional, centradas na transmissão de informações pelo professor, estão cada vez mais em descrédito, superadas por novos modos de ensinar e aprender, sobretudo baseados em premissas que tomam o aprendiz

como sujeito, e não como simples objeto dos processos de conhecimento. Em face dos quadros histórico-culturais da contemporaneidade, o transmissivismo pedagógico vai perdendo o sentido e a centralidade que teve no passado, substituído por modalidades que têm os processos de construção de conhecimento como categoria organizadora da nova ordem pedagógica (SANTOS, 2012, p. 97-98).

Será preciso fomentar a construção de lugares de memória que promovam a “polifonia dos sentidos das coisas”, a multiplicidade de visões de mundo e o respeito às diferenças culturais (étnica, social, linguística, ideológica, de gênero, credo, orientação sexual etc.). Não se trata apenas de assimilar objetos, sinais, imagens e símbolos, tampouco de absorver valores externos sem qualquer filtro, mas de facilitar a leitura e a transformação do mundo: é o que a “educação para a informação” do futuro pode desempenhar em favor dos sujeitos.

O respeito às diferenças, à ecologia social e ao estatuto sociocultural dos sujeitos do saber é condição *sine qua non* para os processos de produção partilhada de saberes em territórios simbólicos diferenciados.

O que parece estar em jogo é a abertura para a compreensão dos valores, fazeres e saberes da tradição oral, por meio de uma postura metodológica que possa substituir o discurso *sobre* ela por um diálogo *com* ela, de tal modo que leve ao reconhecimento dos protagonistas sociais em sua dignidade e alteridade plenas – sem recair numa visão fetichizada e triunfalista da autenticidade popular –, e a formas mais descentradas, plurais e inclusivas de identidades coletivas. Nesse gesto de abertura para a diferença

---

<sup>8</sup> Veja a entrevista de Sérgio Bairon, professor da Universidade de São Paulo (USP) que fala sobre a Lei Griô. 2012. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IuYfzkdFRqQ&feature=plcp>. Acesso em: 8 abr. 2018.

<sup>9</sup> No universo da tradição oral, as referências são as práticas construídas em territórios simbólicos diferenciados: terreiros de candomblé, capoeiras, torés, sambas de roda, reisados, folias de Reis, cantos de trabalho, festas populares, literários dos cordelistas e repentistas, na ciência das parteiras, na habilidade das rendeiras, na antevisão dos pais e mães de santo, na brincadeira dos bonequeiros, na medicina dos curadores, das erveiras, benzedeadas e dos xamãs; no jongo, no congo, no cacuriá, no carimbó, na ciranda, no maracatu, no coco, no cavalo-marinho, no siriri; nas artes do circo, teatro de rua, mamulengo, catira, pastoril; na biblioteca viva dos contadores de histórias e em todas as artes integradas aos mitos e às ciências da cultura oral (PACHECO, 2015).

residiria a potência democrática de transformação das relações sociais pelo exercício da solidariedade, que tem no diálogo a forma mais absoluta de conhecimento da alteridade étnica e cultural. Assim já dizia Mário de Andrade (1984, p. 10): “Do fundo das imperfeições de tudo quanto o povo faz, vem uma força, uma necessidade que, em arte, equivale ao que é a fé em religião. Isso é que pode mudar o pouso das montanhas”<sup>10</sup>.

A prática dos mestres griôs integra uma espécie de fazer antropológico cujo saber ancestral prepara os participantes para um estado de prontidão, para as novas leituras do mundo, a recepção de informações legíveis no seu entorno, alimentando e ampliando o repertório para potencialmente criar autorias. A conversa trocada na roda, não escrita, tem o corpo como porta-voz, o que amplia a capacidade dos participantes de lerem melhor seus pares e a própria interação no jogo. Essas leituras “ágrafas” dão condições de se desenvolver cognitivamente e, o mais importante, formam o indivíduo, fazem-no sentir-se parte integrante de um grupo. Nesse sentido, toda roda de conversa é formadora, pois o aprendizado vai do “micro” ao “macro”, da família para a sociedade ou da roda para as relações sociais, num ressoar em ondas que não pode ser invertido. A hierarquia, o conhecimento e a sabedoria dos mais velhos são muito importantes para essa cultura e extrapolam o âmbito da memória.

As relações sociais em culturas de tradição oral são mais empáticas que

contratuais. As relações são vinculantes porque são relações de afeto, são guiadas por interesses comuns e gostos compartilhados, a exemplo das rodas de capoeira, rodas de conversa, rodas de samba e as giras (no idioma quimbundo *nijra*, caminho) dos terreiros de umbanda etc. Esses lugares de memória são o suporte territorial de comunidades litúrgicas no qual se afirma a cultura do antigo escravo africano diante da produção simbólica hegemônica e se apresenta como o lugar de materialização, construção e reconstrução do modo cultural negro-brasileiro ou afro-brasileiro.

Não existem barreiras suficientes para impedir as diversas expressões violentas de expropriação material e simbólica em curso no país. Uma favela aqui, um quilombo ali, uma aldeia acolá – não importa o lugar, vivemos um momento de depreciação dos saberes ancestrais do mestre griô: trata-se de um retrato metonímico de uma realidade mais ampla e complexa, que remonta à nossa condição colonial. No microcosmo do saber oral, socioculturalmente cambiante e volátil, há espaço para diálogo, experimentação do saber e apropriação social de informação. Mas outras tantas intervenções também atuam como “mediações”, produzindo transformações nas comunidades (até mesmo formas de desagregação social) que alteram seu cotidiano. Objetos, crenças e valores simbólicos produzidos na lida cotidiana para celebrar o tempo de plantar, colher, cantar, dançar (manifestações culturais como torés, jongs, cirandas, batuques etc.), às vezes são transformados em fonte de cisão, discórdia e desunião.

A expropriação cultural encontra terreno fértil em ambientes vulneráveis:

---

<sup>10</sup> Frase extraída da primeira linha do prefácio do inacabado *Na pancada do ganzá: subsídios para conhecimento da vida popular brasileira, especialmente do Nordeste*, de Mário de Andrade.

afeta negativamente 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 e simbólica), comumente deparamos com outras formas sutis de expropriação: são posturas com forte tendência ao assistencialismo e à expropriação da representação política (ARRUTI, 2009).

Por fim, a mediação cultural pode facilitar a ação transformadora se lançar mão de ações pedagógicas que favoreçam a leitura do mundo, papel decisivo que a “educação para a informação” pode desempenhar a fim de diminuir as barreiras das desigualdades em contextos de alta vulnerabilidade social, econômica e cultural. ■

[ EDISON LUÍS DOS SANTOS ]

Doutor e mestre em Ciência da Informação pela Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP). Bacharel em Linguística pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH-USP) e em Biblioteconomia (ECA). Pesquisador colaborador do Grupo de Estudos de Ontologias do Departamento de Biblioteconomia e Informação (CBD/ECA), onde desenvolve projeto de pós-doutorado para criação de referenciais teóricos e metodológicos no campo da Ciência da Informação. E-mail: edisonlz@usp.br

## Referências

---

ANDRADE, Mário de. **Os cocos**. Preparação, introdução e notas de Oneyda Alvarenga. São Paulo: Duas Cidades; Brasília: INL: Fundação Pró-Memória, 1984. p. 10.

ARRUTI, José Maurício. Notas sobre as iniciativas federais em educação no contexto das políticas públicas para quilombos. In: CRUZ, Cassius Marcelus; SOARES, Edimara Gonçalves (org.). **Educação escolar quilombola**: pilões, peneiras e conhecimento escolar. Curitiba: Secretaria de Estado da Educação, 2009. v. 1, p. 13-31.

BÂ, Amadou Hampaté. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph (coord.). **História geral da África I**: metodologia e pré-história da África. 2. ed. rev. Brasília, DF: Unesco, 2010. p. 167-212.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: lembrança dos velhos. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BURKE, Peter. **Vico**. Tradução Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Editora Unesp, 1997.

CÂMARA CASCUDO, Luís da. **Tradição, ciência do povo**. Pesquisas na cultura popular do Brasil. São Paulo: Perspectiva, 1971.

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

COSTA, Carmen Cira Lustosa da. **Comunidades tradicionais de matriz africana**. 09/04/2014. Disponível em: <https://bit.ly/2O9Cb8I>.

GEERTZ, Clifford. **O saber local**: novos ensaios em antropologia interpretativa. 14. ed. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 77-97.

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

LAZANEO, Caio *et al.* Fundamentos da produção partilhada do conhecimento e o saber do Mestre Griô. **Revista Diversitas**, São Paulo, n. 3, p. 246-65, 2016.

LE GOFF, Jacques. Memória. In: GIL, Fernando. (org.). **Memória - história**. Porto: Imprensa Nacional, 1984. (Enciclopédia Einaudi 1).

MAFESSOLI, MICHEL. **O conhecimento comum**: introdução à Sociologia Compreensiva. Porto Alegre: Sulina, 2010.

PACHECO, Lillian. **Pedagogia griô**: a reinvenção da roda da vida. Lençóis: Grãos de Luz e Griô, 2006.

PACHECO, Lillian. A pedagogia griô: educação, tradição oral e política da diversidade. **Revista Diversitas**, São Paulo, ano 2, n. 3, p. 22-99, 2015.

ROSSI, Paolo. **O passado, a memória, o esquecimento**. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

SANTOS, Edison Luís dos. Infoeducação e cultura quilombola: uma perspectiva de diálogo entre sujeitos e saberes. **Revista da ABPN**, Goiânia, v. 3, n. 6, p. 95-111, 2012. Disponível em: <https://bit.ly/2RzM4ip>. Acesso em: 10 set. 2019.

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

SCHMIDT, Maria Luisa; MAHFOUD, Miguel. Halbwachs: memória coletiva e experiência. **Psicologia USP**, São Paulo, v. 4, n. 1-2, p. 285-298, 1993.

Zumthor, Paul. **Performance, recepção, leitura**. São Paulo: Educ, 2000.