

## Educação escolar, tradição e oralidade Negro-Brasileira

### School education, tradition and Black-Brazilian orality

*Jorge Manoel Adão<sup>1</sup>*

*Franco Adriano dos Santos<sup>2</sup>*

**Resumo:** O presente texto foi elaborado a partir de um estudo de caso sobre educação e oralidade negro-brasileira e consiste em uma abordagem acadêmico-reflexiva sobre alguns aspectos da educação escolar de negros; da tradição e culturas africanas; e, da oralidade negro-brasileira. Esta abordagem se embasa teoricamente, em especial, nas seguintes obras, com seus respectivos autores: Cultura Tradicional Banto, de Raul Ruiz de Asúa Altuna; O Local da Cultura, de Homi Kuane Bhabha; Tradição Viva, de Hampâté Bâ; e, Políticas Públicas de Ações Afirmativas: Educação e Abá (pensamento) Negro-Brasileiro Diásporico, de Jorge Manoel Adão. Ao mesmo tempo em que constatamos que a tradição oral é parte constituinte da matriz formadora da cultura brasileira, em suas expressões artísticas, festivas, religiosas e populares; percebemos que, desde os indicadores, temos um sistema educacional ainda pouco atraente aos pardos e pretos por não agregar a sua identidade cultural e por não reconhecer às singularidades deste grupo específico. Singularidades como: a entrada precoce no mercado de trabalho; a falta de uma qualidade social no ensino público, em que majoritariamente estes têm acesso; e, a um conteúdo programático que não reconhece o universo cultural, a partir de suas raízes, dos negros e que não incentiva a construção de um saber identitário. Assim como o racismo e o preconceito no ambiente escolar e em sala de aula que, conseqüentemente, se traduz em evasão e descontinuidade dos estudos e falta de referenciais, de perspectivas para a realização de uma trajetória de sucesso pessoal, acadêmico e profissional.

**Palavras-chave:** Educação Escolar; Tradição e Oralidade Africanas; Oralidade Negro-Brasileira.

**Abstract:** The present text was elaborated from a case study on black-Brazilian education and orality, and consists of an academic-reflective approach on some aspects of black school education; of African traditions and cultures; and of the black-Brazilian orality. This approach is based, in particular, on the following works, with their respective authors: Traditional Culture Banto, by Raul Ruiz de Asúa Altuna; The Place of Culture, by Homi Kuane Bhabha; Living Tradition, by Hampâté Bâ; and, Public Policies of Affirmative Actions: Education and Abá (thought) Black-Brazilian Diásporico, by Jorge Manoel Adão. At the same time we find that oral tradition is a constituent part of the formative matrix of Brazilian culture, in its artistic, festive, religious and popular expressions; we realize that, from the indicators, we have an educational system still not attractive to pardos and blacks, because it does not aggregate their cultural identity and does not recognize the singularities of this specific group. Singularities such as: early entry into the labor market; the lack of a social quality in public education, in which most of them have access; and to a programmatic content that does not recognize the cultural universe, from its roots, of the blacks and that does not encourage the construction of an identity knowledge. As well as racism and prejudice in the school environment and in the classroom, which consequently translates into avoidance and discontinuity of studies and lack of references, perspectives for the achievement of a trajectory of personal, academic and professional success.

**Keywords:** School Education; African Tradition and Orality; Black or Brazilian Orality.

1 Doutor em Educação. Professor da Universidade Estadual de Goiás.

2 Graduado em Pedagogia. Professora da Secretaria de Educação do Distrito Federal.

## Introdução

O presente texto foi elaborado a partir de uma pesquisa intitulada “Educação e Oralidade Negro-Brasileira: um estudo de caso”, realizada em 2018;<sup>3</sup> e possui como objetivo precípuo fazer uma reflexão acadêmico-científica sobre a tradição, oralidade africana e negro-brasileira e sua relação com a educação. Ou seja, entendemos que, juntamente com as questões históricas, culturais e sociais que envolvem os negros-brasileiros, está o estudo e conhecimento das tradições culturais que os negros herdaram desde o continente africano.

De antemão, explicitamos que usamos e entendemos como “negro” a soma dos indivíduos que se autodeclararam “pardos” e “pretos”, conforme os grupos cromáticos distinguidos nas estatísticas oficiais do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. Isto é, juntamente com Adão (2007), entendemos que a raça negra brasileira é a soma das pessoas que se autodeclararam de cor preta e parda; sabendo que, estatisticamente, não há distinções significativas entre suas situações sociais e econômicas.

Em nível histórico, a chegada de negros africanos em terras brasileiras, juntamente com suas culturas, deu-se por intermédio do regime escravagista. A rota do Tráfico do Atlântico se estabelece como a principal porta de entrada do comércio escravagista em terras brasileiras. No Brasil escravista ocorreram diversas formas de se contrapor a situação análoga de privação de liberdade: a alforria custeada por meios próprios ou por parte dos senhores; a concepção de uma estrutura familiar e a questão do melhoramento alimentar através da roça particular; e, a prática de festejos atrelados a sua própria cultura. No período escravagista do século XVI ao XIX, a fuga dos negros cativos apresenta-se como recurso de resistência e expressão, e, vinculadas a acordos, tornavam-se moedas de escambo e conagração. Neste ínterim, as fugas e a organização de Quilombos aconteciam quando os negros escravos se apercebiam que os escravocratas estavam fragmentados em suas convicções e combinações políticas. Em outra situação, os senhores suspendiam privilégios e apanágios que os escravos interpretavam como um direito (DANTAS; MATTOS; ABREU, 2012).

Lembramos que as principais culturas africanas vindas para o Brasil, desde o século XVI, foram as culturas banto, sudanesa e sudanesa islamizada. Conforme Adão (2002, p. 38), os primeiros a chegar ao Brasil foram os banto, vindos principalmente de Angola e do Congo, que se instalaram no Rio de Janeiro, Bahia, Pernambuco e Maranhão. “Esses povos (angola, congo, cabinda, benguela), majoritários em África, situam-se no centro-sul africano. Existem aproximadamente 500 povos banto – civilização comum e línguas aparentadas - que representam um terço da população negro-africana” (ALTUNA, 1985, p. 17, 19). Com relação as culturas sudanesa e sudanesa islamizada, destacamos que:

A cultura sudanesa, mais conhecida como nagô no Brasil, se instalou na Bahia. Essa cultura é constituída pelos seguintes grupos: yorubá (nagô), da Nigéria; daomeano (jeje), do Daomei (atual República do Benin); fanti-ashanti (mina), da Costa do Ouro (atual Gana). A Nigéria e o Daomei representam o grande reino nagô. A cultura sudanesa islamizada também se fixou na Bahia. Porém, devido a seu isolamento, os negros maometanos (malês) terminaram por desaparecer, após terem deixado traços de sua religião e costumes no Rio de Janeiro, estado onde predominou a cultura banto. Esta cultura compreende os seguintes grupos: hauçá, do norte da Nigéria; peul (fula), de todo o norte da África Negra, desde o Atlântico até o Tchad (incluindo Guiné Bissau); mandinga (mali), de cima da Serra Leoa; e tapa (nupe), do norte da Nigéria (ADÃO, 2002, p. 38).

---

3 Especificamente, esta pesquisa objetivou investigar a presença da tradição oral dos negros brasileiros na escola, a partir de um estudo de caso da Escola Aleixo Pereira Braga I, situada na Comunidade Mesquita da Cidade Ocidental, Estado de Goiás (GO).

Desta cultura, aqui, destacamos que a oralidade dos negros brasileiros é marcada pela literatura oral por meio do repasse dos valores presentes nos contos, lendas, mitologias, provérbios e quadrinhas, que são apresentadas como a estrutura representativa da essência da natureza e o seu relacionamento com o homem.

A tradição oral está presente nos espaços de interação da população negra de modo a revigorar o espírito, alimentar a identidade e fortalecer o pertencimento. Por tais motivos, as narrativas tendem a trabalhar o contato entre gerações, considerando que o passado pode efetivamente explicar o presente e contribuir para reflexões sobre o futuro. Essa dimensão é da máxima relevância para que as coletividades não rompam seus elos [...] (A Cor da Cultura, 2006, v. 1, p. 56).

Juntamente com o contexto histórico da chegada, culturas e vivências do negro africano e seus descendentes no Brasil, entendemos que o sancionamento da Lei 10.639 de 2003<sup>4</sup> constituiu-se em um grande marco de reconhecimento da presença e vivência da cultura negra no Brasil; sendo, simultaneamente, fruto das lutas e reivindicações do movimento negro.

Assim, neste texto, abordamos alguns aspectos da educação escolar de negros; a tradição e culturas africanas; e, a oralidade negro-brasileira. Pois, entendemos que são conhecimentos e reflexões importantes para presentificar o negro, sua tradição e oralidade no cotidiano da escola e da sala de aula. Isto é, importante para que a tradição e a oralidades sejam partícipes e constituintes do processo de ensino e aprendizagem de nossas crianças e adolescentes.

## Negro e educação

Ao falarmos de cor ou raça no contexto educacional, trazemos à reflexão a desigualdade instituída na psique da sociedade brasileira, onde as relações ainda são precedidas pelo preconceito. Assim, a ausência de projetos efetivos de qualificação de profissionais de educação voltadas para a questão do negro brasileiro relacionadas ao senso de conscientização voltado para as políticas de reconhecimento, reparação e valorização da historicidade do negro brasileiro em sua cultura e história ainda é realidade, conforme Neves (2016).

Em termos estatísticos, a população brasileira chega a 205,5 milhões, em 2016, com menos brancos e mais pardos e pretos; isto é, “[...] o número dos que se declaravam brancos teve uma redução de 1,8%, totalizando 90,9 milhões. Já o número de pardos autodeclarados cresceu 6,6% e o de pretos, 14,9%, chegando a 95,9 milhões e 16,8 milhões, respectivamente [...]” (IBGE, 2017, s/p.).

No ano de 2015, mesmo que o número de negros cursando o ensino superior tenha dobrado, uma influência direta das políticas públicas de ações afirmativas, apenas 12,8% dessa população chega ao nível superior, à medida que os brancos de nível superior eram 26,5% do total deste mesmo ano, reflexo da alta taxa de evasão escolar que se inicia ainda no ensino fundamental, por conta das altas taxas de repetência ao longo da vida que posteriormente dificultam a escolarização revelando que, pessoas pretas e pardas tem por conta de sua condição social, de residir em habitações em situação de risco, em locais insalubres sem água, esgoto e coleta de lixo, em comparação à população que se declara branca ou caucasiana.

---

4 A Lei 10.639 altera a Lei no. 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências.

De acordo com o especialista do IBGE André Simões, a desigualdade no acesso ao ensino de qualidade – como a educação privada, onde a repetência é menor – refletem indagações sobre a estrutura do país. Para que a qualidade de vida do brasileiro melhore como um todo, ele defende políticas públicas focadas nos grupos desfavorecidos.

A população preta ou parda vem ampliando o acesso à educação e saúde, mas há uma herança histórica muito grande, e isso indica que as políticas públicas devem continuar a focar, principalmente, nesse grupo [...]. Um país como o Brasil necessita de medidas específicas para corrigir essa desigualdade, esse é um ponto que deve ser frisado: negros são 17% dos mais ricos e três quartos da população mais pobre, (id. ib., s/p).

As instâncias governamentais que instituíram o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana no ambiente escolar encontraram objeções a implementação de leis que favoreciam em âmbito federal negros e pardos, relacionadas as variantes e características dos entes federativos (municípios, estados, a União e o Distrito Federal), em sua execução (Plano Nacional e Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, 2013, p. 17).

Dados estatísticos do IBGE de 2018, relacionados a cor e raça, demonstram as disparidades socioeconômicas referentes a situação dos indígenas, negros e pardos. Os brancos têm permanecido com os maiores salários, acesso a infraestrutura habitacional, menor índice de desemprego e ainda maioria no ensino superior, exemplarmente. Os indicadores socioeconômicos da população preta e parda, assim como os dos povos indígenas exemplificam a desvantagem social deste nicho populacional.

Estes indicadores expõem a discriminação de um sistema educacional ainda pouco atraente aos pardos e negros, por não agregar a sua identidade cultural e por não reconhecer às singularidades deste grupo específico; como a entrada precoce no mercado de trabalho, a baixa qualidade do ensino público em que majoritariamente estes têm acesso e a um conteúdo programático, que não reconhece o universo cultural do negro brasileiro e não incentiva a construção de um saber identitário. A existência do racismo e do preconceito no ambiente escolar e em sala de aula se traduz em evasão e descontinuidade dos estudos e dos referenciais ausentes de perspectiva de sucesso profissional.

Esta realidade demonstra a herança do longo período de implementação colonial e cultural eurocêntrica e, conseqüentemente, do país ser um dos últimos a abolir a escravidão. Mesmo após 130 anos de abolição, a ascensão social e econômica dos negros e pardos ainda é complexa, visto que não houve um projeto ou planejamento de curto, médio e longo prazo de inserção econômica e social do negro liberto; sendo que, conseqüentemente, um dos fatores primordiais é o estigma social e econômico do fenótipo do negro diante do ideal da estética caucasiana. Equitativamente após o processo de libertação do sistema escravista, os negros e pardos ainda estão por conta própria.

Iniciativas de políticas públicas afirmativas e projetos de valorização dos excluídos e marginalizados históricos são as alternativas para uma resposta efetiva de longo prazo para uma transformação de consenso sobre a problemática do negro e a educação. A aplicação factual das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana (2004) deve se desvencilhar do olhar de exotismo cultural e fazer parte das iniciativas primordiais para uma transformação social plena a médio e longo prazo.

Mormente a questão da cultura negro-brasileira e africana, ela não se desvincilha da situação e do posicionamento ideológico entre as suas lideranças políticas e comunitárias. Ela pauta-se pela estruturação cultural iniciada pela valorização das raízes negras históricas e de seu atrelamento a historicidade do Brasil, visto que o educador e o seu planejamento pedagógico devem atender a demanda da população negra com políticas dimensionadas no valor da história do negro brasileiro e na produção de perspectivas educacionais adequadas à construção de um orgulho de pertencimento étnico-racial.

### Tradição, oralidade desde África

Bhabha (2005) ressalta que as representações de diferenças não devem ser interpretadas de forma apressada, visto que, os reflexos de traços culturais ou étnicos preestabelecidos se reencena no poder da tradição e se reinscreve de forma condicionada e contraditória em sua percepção de identificação. A tradição, portanto, aparece como uma expressão dos valores embutidos na sintomática de uma comunidade e, nos maneirismos que se desenvolvem no repasse do saber. Para este autor (2005, p. 63), “[...] a diferença cultural é um processo de significação através do qual afirmações da cultura ou sobre a cultura diferenciam, discriminam e autorizam a produção de campos de força, referência, aplicabilidade e capacidade”.

Segundo Altuna (1985), a tradição é dependente da manutenção do equilíbrio igualitário do grupo, de que forma ele está estruturado, as nuances sociais e a sua complexidade impulsiona o desenvolvimento identitário em uma rica tradição oral, mesmo que, ambígua e complicada em sua multiplicidade e facetas. Por intermédio da tradição oral é expressa a exteriorização da cultura de uma sociedade que adere ao saber e aos valores de repasse, incutidos na psique social pelos antepassados.

Para Hampâté Bâ (2010, p. 182), a relação da tradição na historicidade do continente africano se valida na transmissão do conhecimento milenar. Esse repasse de valores herdados dos antepassados, por meio da transmissão oral, transmuta os seus repositórios em tradição viva. Em civilizações em que a tradução semiótica dos signos silábicos precede a tradição da oralidade, onde a escrita prevalece como principal meio de transferência da cultura como herança, atribui-se aos povos que não adotam a escrita como povos incultos, sem uma perspectiva de manifestar a sua essência formadora.

Dentro desta perceptiva, indaga-se a possibilidade de atribuir à tradição oral a mesma importância da comunicação escrita. Desta prerrogativa, recordemos que, da oralidade estruturou-se os primeiros escritos tendo como fonte a memória humana. Hampâté Bâ (2010, p. 182) afirma que:

[...] o que se encontra por detrás do testemunho, portanto, é o próprio valor do homem que faz o testemunho, o valor da cadeia de transmissão da qual ele faz parte, a fidedignidade das memórias individual e coletiva e o valor atribuído à verdade em uma determinada sociedade. Em suma: a ligação entre o homem e a palavra.

O homem, portanto, funde-se com a mensagem enunciada e torna-se um referencial de sua própria historicidade em sua comunidade como um agente ativo da formatação de sua tradição. Em outras palavras, a tradição é inerente ao ser humano, visto que, os valores sociais são por ela reforçados e autenticados e nunca diminuídos. A tradição oral, portanto, se torna o eixo mor que impulsiona a transmissão dos princípios sociais do negro africano. Em Senghor (1970, p. 218-219 apud ALTUNA, 1985, p. 85)

[...] a palavra é o instrumento maior do pensamento, da emotividade e da ação. Não existe pensamento nem emoção sem imagem verbal... no existente, a palavra é o alento animado e o que

anima o orante; possui uma vitalidade mágica, uma participação e cria nomeado por sua mera virtude intrínseca [...] todas as demais artes não são senão aspectos desta arte maior da palavra.

Portanto, a tradição oral se torna revitalizadora, um eixo motor perpétuo. De acordo com Altuna (1985), a palavra é um símbolo de força para a compreensão da tradição em sua conexão social, desde o nascimento e a morte, como uma realidade indivisível e invisível de sua ancestralidade, em seu dinamismo vital, como um parâmetro referencial que se revela em seus receptáculos, os repassadores do saber. “As palavras pronunciadas, o objeto usado ou simplesmente tocado, os atos imitados não são, de nenhum modo, causas do efeito produzido, senão somente pelo contato com a força representada, pelos laços vitais [...]” (ALTUNA, 1985, p. 96). Nesta ótica, a palavra aponta-se como um marco transformador através de seu valor milenar.

Adotada pela expressão “área cultural” por antropólogos e pesquisadores em relação a África negra, os negros africanos insistem na conceituação da ideia de uniformidade primordial de totalidade da mesma. A generalização da terminologia é atrelada pela necessidade de distinção cultural e sub cultural, fundamentada em diversas terminologias. Este dimensionamento contido em culturas assemelhadas convencionou chamar-se área cultural. Entretanto, esta semelhança é questionável quando analisada os diversos espectros sociais como: economia, religião, sistemas políticos e processos étnicos quando definimos por área cultural a abrangência do espaço das culturas assemelhadas preponderante na identidade formadora de um povo ou grupo étnico (ALTUNA, 1985).

Este conglomerado de raças, clãs, tribos e nichos culturais coexistem na África de forma homogênea na unidade de sua cultura fundamentada na conservação do *status quo* do negro africano. O fundamento da unidade torna-se evidente em suas manifestações sociais, linguísticas e histórica. Altuna (1985 p. 23) afirma que “é absolutamente necessário conhecer este núcleo, esta medula cultural para conseguir descobrir a homogeneidade de cada povo, de cada grupo ou língua, as finíssimas artérias que ligam com os restantes grupos”.

O profundo senso de observação do negro africano o direciona a descrição e a integração a relevâncias e as novidades que agrega ao seu refúgio social. Quando ocorre uma intervenção cultural e social, conseqüentemente se desenvolve uma traumatização global que atinge a tradição oral que, qualifica o não usual dentro da ótica colonizadora como primitivo, selvagem, sem dotação de estética do saber. A escola torna-se desgastada em seu ensinamento tradicional ao desconsiderar as variantes culturais de uma sociedade e de sua riqueza empírica que sempre coexistiu na população e sua riqueza de tradição oral. Quando se abre mão de sua sabedoria milenar elimina-se uma constância evolutiva de saber popular ocorrendo, portanto, o risco de perda da sabedoria do negro africano (ALTUNA, 1985).

O posicionamento dos espaços organizacionais por meio de seus saberes e suas diferenciações, relacionados em espaços interage-se por intermédio da ordenação de formatos condutores referenciais através de seus repositórios lúdicos de seu saber empírico. Segundo Bhabba (2005, p. 159, grifo do autor):

O lugar da diferença e da alteridade, ou o espaço do adversário, dentro desse sistema de ‘disposição’ que propus, nunca está inteiramente do lado de fora ou em oposição implacável. Ele é uma pressão, e uma presença, que age constantemente, embora de forma desigual, ao longo de toda a fronteira da autorização, ou seja, na superfície [...].

A tradição oral, portanto, transmite a função de progressão contextual dentro de conceito de signos textuais subliminares para a utilização em liturgias religiosas, visto que a palavra é transmissora da vitalidade que concebe dentro deste contexto a energia geradora participativa de uma determinada

existência (ADÃO, 2007, p. 125). A textualização oral, por conseguinte, é empregada na transmissão de valores e saberes do negro brasileiro dentro de sua contextualização social.

Composta por quarenta e sete países que se localizam, geograficamente, abaixo do deserto do Saara, a região denominada África subsaariana comporta grande parte da população negra até a atualidade. Estas são sociedades que valorizam a oralidade e o seu saber que é transmitido por meio das gerações seu forte viés tradicionalista para o repasse destes conhecimentos pela palavra enunciada para a transmissão da noção de origem e criação do mundo; a natureza e o desencadear de suas ciências, a concepção do arbítrio e atrelamento ao destino, a natureza como mãe geradora, a astronomia primordial e a historicidade. Sociedades em que a tradição oral torna a associação homem e palavra em essência, sacra e divina, indivisível. Como exemplo, temos os *Griot*, que são artesãos da oralidade, que são tradicionalistas por natureza, mediadores de contendas familiares e tribais, músicos, tocadores de instrumentos, compositores e cantores, trovadores interligados em castas com uma responsabilidade social de repasse dos conceitos primordiais de contos, história, música, poesias e valores de convivência (ALTUNA, 1985).

A oralidade é uma riqueza cultural e na África negra não é mais um feitiço de comunicação desta riqueza, mas uma cultura primordial em sua formatação de acepções autênticas de catalisadores de vivências que engloba a vida em todos os seus aspectos e é fixada no transcorrer do espaço tempo pelos homens em suas indagações por intermédio do relato, da descrição e do ensino da vida em seu modo de discorrer.

O pensamento comportamental negro é desvendado, portanto, por meio desta cultura da oralidade em sua acepção social didática e histórica, o aprofundamento dos signos morais e o seu empoderamento na psique de uma determinada comunidade, o saber negro. Na tradição oral há uma representatividade de uma sociedade desde o seu âmago. Nesta transmissão a tradição é essencial. A palavra domina, expande-se e permanece até se fundamentar como oralidade. Segundo Bhabha (2005, p. 20-21):

A representação da diferença não deve ser lida apressadamente como reflexo de traços culturais ou étnicos preestabelecidos, inscritos na lápide fixa da tradição. [...] O reconhecimento que a tradição outorga é uma forma parcial de identificação. Ao reencenar o passado, este introduz outras temporalidades culturais incomensuráveis na invenção da tradição. Esse processo afasta qualquer acesso imediato a uma identidade original ou a uma tradição recebida.

Na cultura africana, o homem torna-se palavra pois o mesmo está impregnado pelo respeito ao antepassado e o seu legado. A comunicação é prolongada, amalgamada pelo indivíduo e o grupo, o sócio religioso. O enlace vital dos vivos com os antepassados que se conserva através dos laços consolidados e externados em um dinamismo revivificado por meio do receptáculo eu coletivo. É a memória negra, ativa, fiel em sua transmissão de narrativas imaginativas e poéticas que, filtradas na tradição oral, são utilizadas como fonte histórica para a palavra escrita em sua historicidade. Esta transmissão é realizada pelos adultos no seio familiar e pelos clãs, grupos de anciãos nas comunidades. Segundo Altuna (1985, p. 34-35, grifo do autor):

A tradição oral está impregnada de respeito pelo antepassado que a legou e o seu dinamismo vital comunica-se e prolonga-se até ao indivíduo e ao grupo. Cumpre, assim, uma importantíssima função sócio religiosa. É o laço vital que une os vivos com os antepassados. A palavra que estes pronunciaram faz-se vida na comunidade [...]. Pode ser feita ao ar livre, nas reuniões com os velhos ou 'sábios', à noite à volta da fogueira ou privadamente nas escolas de iniciação [...].

Uma das principais características dos negros africanos é a tradição oral de repasse de conhecimentos, a didática em sua forma mais natural pois utiliza o descrever por intermédio do expressionismo gestual,

o gracejar, a energia e a paixão. A tradição oral é exercida nas comemorações, encontros e festas, pois mobilizam grupos diversos e seus respectivos protocolos de vivências comportamentais, rituais, pois o sagrado é indivisível de sua natureza, interligada em todos os seus aspectos, sejam sociais ou não. Esta oralidade é ressaltada em seu exercício de memorização que transcendem séculos e séculos de história que separam o passado e a contemporaneidade. O senso ontológico, portanto, é reforçado no decorrer da identificação com os acontecimentos passados e repassados.

A cultura oral em sua acepção, compreensão e percepção do eu em sua adesão por segmentos sociais desfavorecidos a uma cultura de letramento escolar tradicional aparece aqui como uma instrumentação de inclusão, ao trazer à baila a consciência mormente que são excluídos, vítimas de preconceitos de fenótipo, raça, origem e situação social trazendo consequentemente a desvalorização, exclusão, marginalização, perseguição e subjugação através da implementação forçada de um modelo social estranho a realidade de um povo (ALTUNA, 1985).

A oralidade africana diluída na sociedade brasileira que, associada a influência da cultura dos povos indígenas e da tradição católica popular, é amalgamada em suas diversas expressões, transcendendo as divisas étnicas, educacionais e sociais reafirmando, portanto, seu valor como transmissora de valores atemporais continuadora de memória. A *Cor da Cultura* (2006, v. 1, p. 56) explicita que:

A tradição oral está presente nos espaços de interação da população negra de modo a revigorar o espírito, alimentar a identidade e fortalecer o pertencimento. Por tais motivos, as narrativas tendem a trabalhar o contato entre gerações, considerando que o passado pode efetivamente explicar o presente e contribuir para reflexões sobre o futuro. Essa dimensão é da máxima relevância para que as coletividades não rompam seus elos.

A questão africana transcende a materialidade e os estado das coisas. Esta influência do negro africano é um catalisador da genuína construção identitária cultural da população negra brasileira. Inexiste a desagregação entre o espiritual e o material na tradição oral, que se torna refletida na comunidade e suas expressões sociais (conhecimento popular, folguedos, medicina natural, recreação e religiosidade). A cultura negra torna-se, portanto, um instrumento de resistência formatadora atrelada a educação tradicional. A história do negro no Brasil é determinada pela diversidade cultural das nações formadoras da sociedade brasileira, ou seja: os bantos, sudaneses e sudaneses islamizados (ADÃO, 2007, p. 110). Historicidade presente em seus aspectos estéticos e eletivos para a concepção de uma cultura negro-brasileira que é atrelada a tradição oral negro africana. Segundo Pereira (2005, p. 06):

[...] A oralidade ultrapassa os limites de grupo étnico, escolaridade e classe social e representa um patrimônio cujo desenho possui os tons de diferentes contextos. Isso nos leva a pensar a oralidade como um sistema de comunicação, com elementos estruturais generalizados e elementos de significação contextualizada.

A tradição oral africana no Brasil, que se apresentam em adivinhas, cantos, contos, parlendas, provérbios persiste como uma representação de nossos valores ancestrais, independente do destaque social da escrita. Torna-se presença interativa nos nichos sociais formatadores, fortalecendo a identidade através da narrativa com o seu forte viés de ligação ancestral. Ela interliga as gerações, transcendendo o conceito de espaço tempo, passado e futuro. Traz à baila a conscientização do papel do negro brasileiro como participante ativo na construção de sua afinidade com a sua ancestralidade, vinculada a força e a disposição de enfrentar o preconceito e o racismo imbuídos na sociedade, trazendo para si um novo significado de resistência cultural. A *Cor da Cultura* (2006, v. 1, p. 57) destaca que:



Os atos que acabam dando forma e conteúdo o que chamamos de consciência negra incluem ainda o resgate de valores próprios, o que só é possível desde que se reconheça a existência [...] o sujeito negro está condicionado à sua corporeidade e à sua oralidade, enquanto codificadora da memória [...].

Estes referenciais, portanto, despertam o sentimento de vivência fortalecedora de um pertencimento do eu coletivo ativo, que transmuta e transforma através da construção do personagem que, transporta a consciência por meio de suas memórias afetivas, coletivas, fundamentadoras e pessoais.

A escola, portanto, tem o papel de estruturadora de uma construção social de resgate de identidade através da relação das diretrizes curriculares educacionais com as práticas sociais entre alunos e educadores atuantes em suas necessidades em contextos extra-escolares. A oralidade, portanto, é fundamentada no princípio que sem ela nada ocorre, nada fica inerte ou se mantém sem ela. Quem a pronuncia se une a mesma. Se identifica, se compromete e se empenha. Tira daí a sua energia vital, em um dinamismo que se encerra prenunciando o formatador. Ela é, portanto, a manifestação em sua plenitude da realidade íntima contínua, superando aí a semiótica, o requinte e o bailado. Segundo Adão (2007, p. 18, grifos do autor):

O *àbá* é constituído em especial, pelas categorias da oralidade, espaço-tempo e ancestralidade que refletem ou se propõem a refletir tradição e cultura, *modus vivendis*, religiosidade e festividade – o *sapiens* e o *demens* do *homo complexus* – da população brasileira a partir de valores africanos, intermediados pela população negra brasileira, tendo presente a complexidade [...].

A África negra e os negros brasileiros exigem o silêncio para a reflexão para internalização para a audição das vozes íntimas, tão valorizadas por estes grupos. O despertar do lúdico em sua intensidade mágico-religiosa atenta aos mundos não visíveis. Ela é criadora em sua interação com o eu divino, místico e sagrado. A Cor da Cultura (2006, v. 1, p. 61) afirma que:

O modo africano de ser/viver/conhecer/saber perpassa toda a cultura nacional, só que isso é camuflado e muitos de nós não sabemos [...] Hoje podemos dizer que essa influência está na ciência (que até pouco tempo era considerada um legado exclusivo dos portugueses), nos modos de curar doenças, na engenharia, nos modos de construir, na arquitetura, na estética, na culinária e – por que não? – na religiosidade, nas manifestações culturais e artísticas, na nossa brasilidade [...].

Sem a oralidade, não se cria e nem se procria, não se muda. O indivíduo, portanto, é um apropriador de sua cercania do concreto e abstrato como a um moto-perpétuo de sua cultura.

### Algumas considerações

Indubitavelmente, a questão da oralidade do negro africano brasileiro é inesgotável por sua perspectiva de relevância na construção identitária de um povo que historicamente era apresentado como co-participante de nosso processo histórico; sendo relegados a coadjuvantes limitados a um determinado período, sendo sumariamente injustiçados e estereotipados a partir de uma perspectiva preconceituosa e discriminatória. Quando os negros fugitivos recriam a organização social inspirada em seus valores ancestrais africanos, adquirem o seu lugar na comunidade e reconstróem o conceito de sociedade que lhes agrega o reconhecimento como indivíduos e estruturam a sua identidade coletiva cultural, que se reconhece no dinamismo da herança de pertencimento.

A cultura africana é parte constituinte na formação de nossa brasilidade, que valoriza a sua tradição e o valor de seu passado por meio do repasse de conhecimentos e valores, por meio da tradição oral que é a base formadora identitária. A integração do contexto social, desde sua organização e forma de resistência

em comunidades quilombolas, por exemplo, incorpora a consciência comportamental dos negros, com a tradução de orgulho de sua afro-ancestralidade, desmistificando os estereótipos e preconceitos por meio da criatividade, invento e realização. O dinamismo e a continuidade africana são manifestos nas festas, nas tradições orais, na culinária, na religiosidade e no resgate da consciência de ser negro-brasileiro com a continuidade que se recria dentro do espaço-tempo das circunstâncias constituintes.

Enfim, ressaltamos que as tradições culturais e oralidade negro-brasileiras fazem parte de segmentos sociais menos favorecidos e não habituados à cultura de letramento escolar. Assim, conseqüentemente, crianças, adolescentes e jovens negros, no processo de ensino e aprendizagem dão direcionados a tornarem-se vítimas de exclusão, preconceitos, subjugação e marginalização pela linguagem, seja escrita ou seja falada; desta forma, podemos revelar, política e socialmente, que a escola é a estruturadora da construção social e cultural, principalmente por meio da relação das diretrizes curriculares educacionais e das práticas sociais entre alunos e educadores atuantes, diante das necessidades contemporâneas em contextos *ad intra* e *ad extra* escolares.

## Referências

- A COR DA CULTURA. **Saberes e fazeres**. V. 1. Rio de Janeiro: Fundação Roberto Marinho, 2006.
- ADÃO, J. M. **O negro e a educação: movimento e política no estado do Rio Grande do Sul (1987-2001)**. 2002. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- ADÃO, J. M. **Políticas públicas de ações afirmativas: educação e abá (pensamento) negro-brasileiro diásporico**. Porto Alegre: UFRGS, 2007. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2007.
- BHABHA, H. K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 2005.
- BRASIL. Plano Nacional e Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, 2013.
- BRASIL. **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional**. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Brasília, 2005. Disponível em: <<https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/70320/65.pdf>>.
- BRASIL. **Lei nº 10.639**, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei n. 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. 2003. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/l10.639.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.639.htm)>.
- BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – **IBGE**. População chega a 205,5 milhões com menos brancos e mais pardos e pretos. Disponível em: <<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/18283-pnad-c-moradores>>.
- BRASIL. Ministério da Educação. Conselho Nacional de Educação. Parecer n. **CNE/CP 003/2004**, de 10 de março de 2001. Diretrizes Curriculares Nacionais para a educação das relações étnico-raciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana. Brasília, 2004.
- DANTAS, C. V.; MATTOS, H.; ABREU, M. **O negro no Brasil**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.
- GOMES, M. P. **Antropologia**. São Paulo: Contexto, 2010.
- HAMPÂTÉ BÂ, A. Tradição viva. In: Ki ZERBO, J. (Org.). **História geral da África I**. Brasília: MEC/Unesco, 2010.
- NEVES, L. AGÊNCIA BRASIL EBC - **IBGE: negros são 17% dos mais ricos e três quartos da população mais pobre**, 2016 Disponível em: <<http://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2016-12/ibge-negros-sao-17-dos-mais-ricos-e-tres-quartos-da-populacao-mais-pobre>>.