

# **AS GRANDES ROCHAS, FOGUEIRAS E MUITAS RODAS: O SENTIDO DE AULAR NAS ANCESTRALIDADES AFRICANAS**

**The Big Rocks, bonfires and many conversation  
circle: the meaning of "aular" in african ancestry**

Jader Janer Moreira Lopes<sup>1</sup>

Angela Monteiro Pereira<sup>2</sup>

---

---

1 Pós-doutorado pelo Internationaler Promotionsstudiengang Erziehungswissenschaft/Psychologie - INEDD, da Universität Siegen, Alemanha e Professor do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Juiz de Fora e Universidade Federal Fluminense. Coordenador do Grupo de Pesquisas e Estudos em Geografia da Infância – GRUPEGI/CNPQ, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3510-8647>, Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4297078672618566>, E-mail: [jjanergeo@gmail.com](mailto:jjanergeo@gmail.com)

2 Mestra em Educação pela Universidade Federal Fluminense e Doutoranda em Educação em Educação pela Universidade Federal Fluminense, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8050-4326>, Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7414726204280786>, E-mail: [angeladeoja@gmail.com](mailto:angeladeoja@gmail.com)

## Resumo

Este artigo versa sobre caminhos, possibilidades e contribuições de tradições orais ancestrais de origem africana. Nosso objeto de estudo é a roda de conversa enquanto aula, são as peculiaridades de uma educação cujos espaços formativos são bem mais amplos que o da escola de origem europeia, por ser a vida cotidiana em si. As civilizações ocidentais, ao considerarem que onde não há escrita não há conhecimento, não há história, tratam com descrédito as tradições orais e a educação tradicional das civilizações africanas. Por meio de uma escuta ampliada pautada no protagonismo africano, buscamos uma compreensão do “aular” na perspectiva dos fulBe, dos bàmàná, dos maninka, dos sénéfo (grupos étnicos do oeste africano) e na perspectiva da nossa própria ancestralidade. Realizamos estudos de cunho documental e bibliográfico, além de entrevistas não estruturadas com africanos da região sudano-saheliana. Para fins deste artigo, concentramo-nos nos diálogos estabelecidos com o filósofo Amadou Hampâté Bâ, o djeli Toumani Kouyaté e o mestre na arte de contar histórias François Moïse Bamba. Buscamos a não hierarquia dos saberes, uma vez que o fundamento metodológico da pesquisa é o diálogo entre pessoas.

**Palavras-chave:** aular, ancestralidades africanas, oralidade, rodas de conversa

## Abstract

This article discusses the paths, possibilities, and contributions of ancestral oral traditions of African origin. Our object of study is the conversation circle as a class, the peculiarities of an education whose formative spaces are much broader than those of the European school since it is everyday life itself. Western civilizations, in considering that where there is no writing, there is no knowledge or history, treat with discredit the oral traditions and traditional education of African civilizations. Through an expanded listening based on African protagonism, we seek to understand the “aular” from the perspective of the Fulbe, the bàmàná, the Maninka, the Sénéfo (ethnic groups of West Africa) and from the perspective of our own ancestry. We conducted documentary and bibliographic studies, in addition to unstructured interviews with Africans from the Sudano-Sahelian region. For the purposes of this article, we focus on the dialogues established with the philosopher Amadou Hampâté Bâ, the djeli Toumani Kouyaté and the master of the art of storytelling François Moïse Bamba. We seek the non-hierarchy of knowledge, since the methodological foundation of the research is the dialogue between people.

**Keywords:** “aular”, african ancestry, orality, conversation circle

## Aular aos pés das Grandes Rochas

Dei por mim a correr descalça na aldeia, moleca como todos os outros, metendo-me com tudo que se mexesse ou que despertasse minha atenção. Num momento, aboletava-me confortavelmente nos colos das Iyas ou pendurava-me na cintura de alguma das crianças mais velhas para, no momento seguinte, sair a correr atrás dos outros pequenos. Inserida em meio à Mata Seca, região do Rio Peruaçu, norte de Minas Gerais, nossa aldeia era um aglomerado de pequenas casas circulares feitas de barro, esterco, mato e raízes, cujos telhados abobadados eram ora de palha, ora da mesma mistura das paredes. Acalanto, proteção, aconchego... Nossas casas uniam-se num grande círculo com um grande pátio no centro, atrás do círculo das casas, ao norte, erguiam-se as Grandes Rochas. (...) No pátio central era onde tudo acontecia, onde pilávamos o feijão, o cará e a mandioca e cozinhávamos o caruru, o àkàrà e o èkò, onde debulhávamos o milho e preparávamos as ervas, enquanto uns tocavam, cantavam e dançavam... Onde as Iyas davam de mamar ou banhavam os pequenos, enquanto outros forjavam facões, enxadas e foices... Onde uns estudavam e onde as Iyas trançavam os cabelos, enquanto uns brincavam e corriam atrás de tudo que se mexesse... Onde ocorriam as contações de histórias, as festas e quase todos os rituais. (...)

Cresci ouvindo histórias dos mais velhos, tendo na roda de conversa uma prática constante. Todos os assuntos eram resolvidos na roda e a força da palavra era incontestável. Nas rodas dos avôs e das avós, no calor das fogueiras, de cócoras, ouvíamos histórias sem fim, fascinados, com o olhar pregado no universo materializado pela fala dos anciões. As rodas eram nossa sala de aula, nossa televisão e internet, nossos tribunais, nossos hospitais, nossos templos... Tudo era discutido e decidido na roda. (Pereira 2021, 27 - 28)

A epígrafe que abre este texto fala de vidas, de vidas que se entrelaçavam entre os muitos corpos, as muitas palavras, o chão, os muitos elementos da natureza, os animais, os seres que víamos ou apenas sentíamos. É a narrativa de uma mulher que, quando criança, viveu aí nesse local, onde uma geometria era a nossa força de expressão e de união: a roda.

Eu tinha fascinação pelas Grandes Rochas, mas éramos proibidos de ir sozinhos, assim, tocaiávamos os mais velhos, sempre que desconfiávamos que estivessem planejando visitá-la. Os velhos, em especial as velhas, sempre nos descobriam e nos mandavam voltar, exatamente no local da divisa entre a mata dos homens e a Mata Sagrada. As incursões às Grandes Rochas eram somente para os velhos iniciados. Creio que para satisfazer um pouquinho a nossa ansiedade ou talvez para nos preparar aos poucos, Iya Oyin, às vezes, nos deixava seguir um pouquinho

mais além, mas precisávamos seguir em silêncio a observar tudo que ocorria a nossa volta, sons, ruídos, animais... Tínhamos que pisar exatamente no centro de suas pegadas, sem, contudo, desmanchá-las. Era como um jogo, mas um jogo que fazíamos muito seriamente. Lembro que me concentrava tão profundamente, que aos poucos começava a imitá-la, a posição de seus pés, pernas, braços, cabeça, aos poucos conseguia seguir o seu olhar e perceber o que buscavam, o que descobriam. Os olhos de Iya Oyin treinavam e conduziam o nosso olhar, com ela descortinávamos toda uma realidade, repleta de maravilhas escondidas. E assim aprendíamos a entrar na mata, a perceber onde pisar, até onde ir, a morada dos animais, onde cresciam as plantas que precisávamos e para que precisávamos, a linguagem dos animais, das plantas, das rochas. Essas caminhadas demoraram o dia todo, um dia de exercício de escuta profunda. (Pereira 2021, 337 - 338)

A vida acontecia aos pés das Grandes Rochas. Ali, a Geografia não era explicada por suas erosões, por suas materialidades geológicas, por suas condições geomorfológicas, mas pela força de palavras que gestava nos olhos, no corpo e nas emoções outras formas de aular.

As Grandes Rochas nos acolhiam e nos encostavam à paisagem e, nessa paisagem, essa mulher hoje, criança ontem - que são uma só, misturadas - ficava de cócoras, para nas rodas, gestando-se como gente.

Nas Grandes Rochas - grandes mães que nos olhavam eternamente e por lá ainda continuam olhando todos que ali passam e vivem - havia as rodas como marca topogenética do ser e do existir. O chão e os corpos tinham uma intimidade que era atada pela ancestralidade do aular. Na roda, a gente aprendia e se dizia como gente, como comunidade, como ancestralidade... Vivíamos os sentimentos que o encontrar em forma circular permitia despertar, como o fluir do rio, que também nos acompanhavam.

Por ser uma comunidade de origem em outro continente, outras terras do outro lado do grande oceano que nos banha, as pessoas eram banhadas por palavras carregadas pelas geografias e histórias das vidas daqueles que, não nascidos aqui, tornaram-se gentes aqui.

Este texto busca falar das ancestralidades de origem africana e do aular de alguns locais na África, de rodas que vazaram fronteiras e foram criando gentes por muitos lugares nesse grande mundo e, no caso que narramos, as gentes das Grandes Rochas. E o faremos a partir das narrativas de algumas vidas, como a que começamos, a vida e as geo-histórias de Hampâté Bâ, de Toumani Kouyaté, de François Moïse Bamba e seus movimentos de aular.

## Aular com os fulBe, os bāmānā e os maninka

Hampâté Bâ<sup>3</sup> afirmou que, nas tradições fulBe<sup>4</sup> e bāmānā<sup>5</sup>, acredita-se que o homem<sup>6</sup> se constitui “na relação com os mundos exteriores a ele: com os outros homens, com o mundo da natureza, com os mundos invisíveis” (Hampâté Bâ 1996, 19), não sendo, portanto, isolado, fechado sobre si mesmo. Pelo contrário, evidencia a relevância das estruturas sociais e das relações entre as pessoas para transformação das crianças e do ser humano, uma vez que, nas comunidades tradicionais africanas, a transformação do ser humano se constitui na relação que estabelece com o outro e que se prolonga por toda a vida (Hampâté Bâ 1996, 19).

Hampâté nos lembra que as tradições dos povos africanos são tradições vivas, porque têm por base a força da palavra e o que é dito, é vivido, uma vez que a mentira corrompe quem mente. Aqueles que transmitem o conhecimento ancestral - os tradicionalistas - cuidam para não se deixarem corromper, pois, caso contrário, estariam corrompendo a cadeia de transmissão dessa tradição. Para compreender melhor a relevância da palavra nas civilizações africanas, Hampâté Bâ afirmou:

(...) a palavra compromete o homem, a palavra é o homem. Daí o respeito profundo pelas narrativas tradicionais legadas pelo passado, nas quais é permitido o ornamento na forma ou na apresentação poética, mas onde a trama permanece imutável através dos séculos, veiculada por uma memória prodigiosa que é a característica própria dos povos de tradição oral. (Hampâté Bâ 1997, 25)

O pesquisador realizou um intenso trabalho de pesquisa, catalogação e registro das narrativas tradicionais de culturas orais da antiga região do Bafur, principalmente das etnias fulBe e bāmānā. Seu trabalho propiciou a recuperação e a transmissão da cultura africana tanto da tradição oral quanto de antigos manuscritos. Reconhecia a relevância da educação tradicional

---

3 Amadou Hampâté Bâ (Mali, 1901/Costa do Marfim, 1991), de família fulBe, com ascendência nobre, era mestre da tradição oral africana, filósofo, escritor, historiador, etnólogo e poeta, considerado uma das figuras intelectuais e literárias da África do século XX. Fundou o Instituto de Ciências Humanas em Bamako (capital e maior cidade do Mali) e tornou-se membro do Conselho Executivo (1962-1970). (Heckmann 1993).

4 FulBe, peul, fula fulani ou fillani – grupo étnico originário do sul do Saara. Sociedades nômades, que se estruturam, originalmente, a partir da criação do gado, fortemente islamizados. (Hampâté Bâ 2003).

5 Bāmānā, bamana ou bambara, grupo étnico predominante no Mali, pertencente à grande família Manden, grandes conhecedores das ciências ligadas à terra. (Moreau 1996)

6 Reproduzi as palavras exatas de Hampâté Bâ, compreendendo o termo “homem” no sentido de “humanidade”. Reconhecemos os atuais estudos de gênero, porém optamos por não entrar nessas reflexões considerando não ser esse o foco central da pesquisa.

africana e da oralidade não só no aspecto cultural, como pela amplitude dos conhecimentos históricos, filosóficos, artísticos, científicos, místicos, éticos e literários que abarcam. (Hampâté Bâ 2010, 167 - 212)

Afirmou que as tradições ancestrais negro-africanas eram transmitidas oralmente com tamanha precisão e rigorosidade, que poderiam reconstruir em detalhes os grandes acontecimentos dos séculos passados, principalmente porque o próprio grupo social exercia constantemente o autocontrole. Se o narrador alterasse a trama principal, logo seria interrompido por seus companheiros ou anciões que o acusariam de mentiroso. (Hampâté Bâ 2004, 3 - 12)

Assim, nessas sociedades orais, o valor da palavra não se restringe à comunicação, configurando-se num poderoso mecanismo de preservação da sabedoria ancestral, transmitida oralmente de uma geração a outra. São sociedades que se estruturaram a partir da concepção de que a palavra tem o poder criador de gerar situações e realidades, num contexto em que “dizer é fazer”, por isso dizem que a palavra move o mundo. (Hampâté Bâ, 2010, 173 - 174)

Segundo o autor, tanto os fulBe quanto os bàmàná apresentavam uma visão espiritual do mundo, sendo o universo visível a concretização de outro invisível que se constituiu a partir de forças em constante movimento. Em seu interior, todos os seres se interligam a partir de uma regulamentação ritual muito precisa e que varia de acordo com as diferentes etnias e regiões. Tem por objetivo a formação do “homem completo”<sup>7</sup>, que é o interlocutor do Ser Supremo e o guardião do mundo vivo. Assim, o comportamento do homem no mundo, em relação a si e aos demais seres, obedece a leis sagradas específicas e extremamente precisas. Dessa forma, trata-se de uma natureza viva, onde tudo e todos se interligam, tudo e todos falam e procuram comunicar um conhecimento, tudo é palavra. Toda ação aciona as forças da vida e gera uma cadeia de efeitos que são sentidos pelo homem. Por isso é preciso uma escuta profunda para saber decifrar a configuração das coisas. (Hampâté Bâ 2010, 178 - 185)

A perturbação das forças cósmicas, percebida na forma de conflitos, doenças, desastres naturais dos mais diversos, exige um ritual específico a fim de restaurar o equilíbrio sagrado. Assim, a manipulação das forças pelos iniciados (mestres do conhecimento) visa restaurar o equilíbrio perturbado através da purificação de homens, animais e objetos, sendo a força da fala preponderante para recolocar as forças em ordem. Para ter o efeito restaurador do equilíbrio das forças cósmicas, as palavras devem ser entoadas em um ritmo específico, daí a grande relevância das canções rituais e fórmulas encantatórias, entoadas ritmicamente por incontáveis gerações. (Hampâté Bâ 2010, 173 - 174)

---

7 Um homem sábio - um homem completo, aquele que é mestre de si mesmo - aquele que “continha dentro de si, submissas e ordenadas, todas as forças do Cosmo”. (Hampâté Bâ 2010, 179)

Como um exercício permanente da memória, as narrativas orais são repetidas até a interiorização e depois continuam sendo repetidas, na busca de diferentes significados e/ou para que outros tenham acesso a esse conhecimento. Uma vez que a civilização moderna substituiu a palavra pela escrita e somente esta compromete o homem, Hampâté Bâ nos traz um questionamento: “é possível afirmar, com toda certeza e nessas condições, que a fonte escrita é mais digna de confiança que a fonte oral constantemente controlada pelo meio tradicional?” (Hampâté Bâ 1997, 25)

Nessas culturas a educação começa na família, sendo as mães, os pais e os familiares mais velhos os primeiros mestres e educadores da tradição. As primeiras lições são ministradas não só através da experiência, como também através de cantos, danças, jogos, contos, fábulas, lendas, provérbios, preceitos, entre outros. Consideram que provérbios e preceitos são orientações dos antepassados que, a fim de transmitirem o legado às futuras gerações, codificaram ensinamentos esotéricos no formato de provérbios, preceitos, jogos, contos, cantos. (Hampâté Bâ 2010, 183)

Ainda se reportando às tradições fulBe e bàmáná, o autor nos fala que o processo de transformação do ser humano ocorre por fases, tendo cada uma a duração de sete anos. A mudança de uma fase para outra corresponderia a um grau de iniciação e, a partir desta, o iniciado desenvolve um poder moral e mental que caminha no sentido da realização do indivíduo. A primeira fase ou pequena infância corresponde aos sete primeiros anos de vida. Nessa fase, as crianças recebem muita atenção e a maior quantidade de cuidados possível, pois se considera que os sete primeiros anos são fundamentais para um desenvolvimento saudável. A mãe é o grande agente nessa fase, pois a criança depende totalmente dela, reporta-se somente a ela. A mãe é o centro de seu mundo, sua força, seu refúgio, seu guia, sua fonte de sabedoria. A criança caminhará por muito tempo sob as diretrizes traçadas por sua mãe. (Hampâté Bâ 1996, 18)

Conectados às circunstâncias práticas do cotidiano, os ensinamentos são transmitidos de forma assistemática, o que confere à educação tradicional africana um aspecto prático e vivo. Os anciões aproveitam as situações cotidianas para suas lições, como oportunidades para ministrar conhecimentos dos mais variados adaptados à natureza de seus ouvintes. O autor acrescentou que as crianças participavam de quase todas as reuniões dos adultos, estando desde muito cedo mergulhadas no universo dos adultos fortemente pautado na oralidade. Assim, as crianças não tinham dificuldades em reproduzir não só a linguagem (floreada, exuberante e cheia de imagens evocadas), como as regras e a estrutura social do mundo adulto. (Hampâté Bâ 2003, 160 - 170)

Afirmou que a experiência de crianças e jovens nas associações de idade (waaldé) era um aprendizado da vida coletiva e das responsabilidades, sob a

rigorosa tutela dos mais velhos. O mestre destacava que as associações de idade (waaldé) eram estruturas sociais que reuniam crianças e jovens de diferentes famílias e condições sociais, que tinham por função a socialização das crianças, a transmissão de princípios e valores que permitiriam o crescimento da criança e a continuidade da comunidade. Cada waaldé possuía chefe, vice-chefes, juiz, comissários de disciplina, acusadores públicos, narradores de histórias (emissários ou porta-vozes) e um estatuto com os direitos e deveres de seus membros. As relações e parcerias estabelecidas nas waaldé acompanhavam seus membros por toda a vida. Era comum que os membros da waaldé colaborassem uns com os outros na construção de casas e na aragem de campos ou fossem contratados pelo chefe da comunidade para a execução de algum serviço. (Hampâté Bâ 2003, 160 - 170)

Hampâté foi gestado em meio a duas potentes tradições fulBe distintas e ferozmente antagônicas. Por um lado, a tradição dos fulBe de Māsina, como herança da família de seu pai Hampâté Bâ e, pelo lado da família de sua mãe, uma tradição mista, sendo a avó materna pertencente aos fulBe de Māsina e o avô paterno um tradicionalista aliado aos tukulor. Além disso, por ter sido registrado como filho primogênito de Tidjani Thiam (chefe tukulor e segundo esposo de sua mãe), Hampâté teve acesso ao que havia de melhor da tradição tukulor. Ambas as linhagens eram fulBe da região de Māsina, porém ligadas a partidos rivais: por um lado, à família de Seeku Aamadú (Império Fulbe Teocrático de Māsina) e, por outro, aos partidários de Al-Hājj Umar Tal (Império Tukulor). Essa “dupla herança”, que é “histórica e afetiva”, trouxe fortes repercussões ao longo de sua vida. Em vários momentos fez referência à rígida disciplina da casa de Tidjani – onde as tradições islâmicas são seguidas à risca – em oposição à rotina na família da casa de seu pai Hampâté Bâque, que, apesar de islamizados, preservaram as tradições ancestrais fulBe. (Hampâté Bâ 2003, 23 - 26)

Aos cinco anos, Hampâté acompanhou sua mãe Kadidja para o exílio em região bāmàná. Recordava-se do exílio como um momento de convivência harmônica e respeito mútuo entre a família do chefe fulBe tukulor deposto (africanos islamizados) e as comunidades bāmàná (forte tradição animista). (Hampâté Bâ 2003, 97 - 114)

O pesquisador Pierre Bertaux afirmou que os bāmàná consideravam-se “homens da terra” e eram conhecidos por serem agricultores e guerreiros vigorosos e extremamente dinâmicos. Fortemente resistentes à islamização, Bertaux identificou entre os bāmàná uma potente tradição oral com uma tradição espiritual profundamente enraizada. Suas tradições e ritos estavam presentes em todos os aspectos da vida, nas relações sociais, no trabalho e na vida privada. Vivenciavam um processo extremamente integrado, regulado



por um sistema que é social, técnico e metafísico, estruturado a partir da observação, transcrição prática e ressignificação de uma tradição milenar. Sem príncipes, chefes ou qualquer soberano, as famílias tradicionais bàmàná (na verdade cada indivíduo) se autorregulavam a partir do conjunto de conhecimentos que constituíam essa tradição e que se configuravam num sistema espiritual ancestral. Uma organização político-social em que todos os membros da sociedade atuam ativamente e cada indivíduo a compreende na proporção de sua capacidade intelectual. Concluiu que o sistema espiritual era o que unia os indivíduos de um mesmo grupo, regulava e arbitrava conflitos, orientava e chamava à razão os desequilibrados, controlava os mais violentos, garantia uma compensação no caso de incidentes sociais, adultérios, roubos, assassinatos e promovia a solidariedade. (Moreau 1996, 14 - 20)

Bertaux afirmou que, apesar de terem sobrevivido em um território árido, clima hostil e pequena densidade populacional, os bàmàná possuíam muita vitalidade, alegria e humor “malicioso”, que mantinham do nascer do sol à hora de ir dormir, eram grandes contadores de histórias, músicos e dançarinos, conhecidos por sua sabedoria ancestral e fortes poderes mágicos. Toda a comunidade (independentemente da idade ou do sexo) se envolvia no trabalho, que era sempre embalado pelo canto, dança e gargalhadas. Mais tarde, histórias e danças, contos e jogos, gritos e gargalhadas animavam a noite dos bàmàná, dos bebês aos anciões. Bertaux afirmou que os europeus, ao entrarem em contato com as sociedades bàmàná, surpreenderam-se por verificar que - apesar da ausência de chefes, administração, clérigos, magistrados, policiais ou prisões - os bàmàná possuíam elevado senso de igualdade, de liberdade e um grande respeito às suas tradições ancestrais, considerado potente mecanismo de manutenção da ordem social. Os europeus não compreendiam como isso poderia ocorrer em uma sociedade estabelecida em bases que julgavam anarquistas, somente por meio da pressão social e do respeito à tradição. (Moreau 1996, 14 -20)

Hampâté Bâ discorreu sobre a infância bàmàná e o quanto essa se diferenciava da infância fulBe. Na aldeia de Donngorna (região bàmàná), o pequeno Amkoullel<sup>8</sup> explorava os arredores conduzido pelo pequeno Bamoussa (filho do chefe da aldeia com idade aproximada de seis anos). Bamoussa andava por todo lado completamente nu, com seu *flé*<sup>9</sup> no pescoço, carregando um saco de tiras de algodão cheio de seus preciosos tesouros: ratos-do-mato, gafanhotos, lagartos, frutos silvestres. Segundo Hampâté, era o Islã que obrigava a vestir as crianças, a tradição africana só exigia vestimenta após

---

8      Apelido de infância de Amadou Hampâté Bâ.

9      “Pequena flauta com dois furos ao longo do tubo, que era ao mesmo tempo um instrumento para tocar e para pedir socorro, e que todo menino levava preso ao pescoço.” (Hampâté Bâ 2003, 125)

a circuncisão. Bamoussa possuía ainda uma pequenina enxada, machadinha, uma pequena faca e um isqueiro africano. Assim, o pequeno bāmàná capturava pequenos animais, coletava frutos e pequenas raízes, fazia fogo facilmente e era capaz de se defender e de se alimentar sozinho na brousse. Sobre esse aspecto precoce de Bamoussa, o autor lembrou que, na África tradicional, as crianças eram extremamente precoces e que, a rigor, suas brincadeiras tendiam a imitar o trabalho dos adultos a quem costumavam auxiliar desde cedo. Hampâté Bâ - apesar de fulBe e de estar acostumado a “brincar entre bezerros, cabritos e cordeiros e a beber leite mamando nas cabras e ovelhas” (Hampâté Bâ 2003, 124 – 125) – divertia-se com Bamoussa. Achava seus assados de gafanhotos, lagartos e ratos meio repugnantes, mas gostava da aventura, das caçadas, das frutas e de montar o dócil jumento do pai de Bamoussa. (Hampâté Bâ 2003, 124 - 125)

Já em Buguni (região bāmàná), Hampâté Bâ - apesar de fulBe e muçulmano – filia-se à sociedade bāmàná de iniciação infantil Tiebleni. A filiação dos fulBe às sociedades de iniciação bāmàná era uma prática comum na região. Essas associações de idade, comuns tanto à tradição fulBe quanto à bāmàná, eram responsáveis pela socialização tanto de crianças quanto de adultos. Hampâté afirmou que

as relações de boa vizinhança e de aceitação mútua repousavam na tolerância dos diferentes sistemas espirituais da África tradicional animista, que aceitava todas as formas de práticas espirituais ou mágico-religiosas e que, por isso, não conheceu guerras de religião. (Hampâté Bâ 2003, 135)

A filiação de Hampâté Bâ às sociedades de iniciação infantis bāmàná era vista como uma oportunidade de adquirir mais instrução. O autor acreditava que, a partir dessa experiência, aprendera a respeitar e a aceitar as pessoas como eram. Para o autor, uma vez que o homem se encontre bem enraizado em si mesmo, o respeito e a escuta do outro possibilitam a convivência harmônica com diferentes nacionalidades e tipos de pessoas sem deixar de ser ele mesmo. (Hampâté Bâ 2003, 134 - 135)

A partir dos oito anos, paralelo aos estudos corânicos, Hampâté Bâ passou a acompanhar o doma<sup>10</sup> Danfo Siné (mestre da tradição bāmàná) e seus alunos em suas apresentações de canto e dança, que ocorriam quase diariamente na cidade de Buguni. Eram sessões que retratavam a arte, o conhecimento e a cosmogonia bāmàná próprios da escola iniciática do Komo<sup>11</sup>. Hampâté

---

10 Sábios iniciados nos conhecimentos tradicionais bāmàná. Chamam-lhes Doma ou Soma, os “Conhecedores”. (Hampâté Bâ, 2010, p.175).

11 Antiga sociedade mística bāmàná reservada aos adultos. (Hampâté Bâ 2003, 45-46)

Bâ nos fala dos grandes serões que ocorriam no pátio da casa de Tidjani em Buguni e que reuniam os melhores contadores de histórias, poetas, músicos e tradicionalistas, fulBe e bàmàná (entre outras etnias). Grandes sessões musicais e poéticas nas quais os participantes rivalizavam na improvisação. Esses momentos preciosos permitiram que Hampâté Bâ entrasse em contato com o vasto universo dos mitos e dos contos fantásticos, epopeias que relatam os feitos heroicos de seus antepassados. (Hampâté Bâ 2003, 138 - 141)

De volta a Bandiagara<sup>12</sup>, por volta dos doze anos, Hampâté Bâ e seus pares participavam dos eventos noturnos na grande praça de Kérétel, oportunidade em que conversavam, cantavam, declamavam, dançavam, assistiam às lutas e às performances dos animadores públicos (músicas, contos, epopeias e poemas). O material vivenciado à noite era facilmente decorado e transmitido no dia seguinte, espalhando-se facilmente por toda a cidade, sendo um importante “aspecto desta grande escola oral tradicional em que a educação popular era ministrada no dia-a-dia”. (Hampâté Bâ 2010, 174)

Em outras noites, Hampâté Bâ assistia aos serões na casa de seu pai Tidjani com a participação de mestres ilustres. Nessas noites, os mestres narravam histórias e compartilhavam conhecimentos acerca de quase todas as áreas do conhecimento da época. Enquanto um mestre falava, um guitarrista o acompanhava discretamente. Apresentavam-se também contadores de histórias, cantores, músicos ou genealogistas, em noites em que a música e a poesia sempre estavam presentes. E, nesse “caos”, movidos pelo prazer e diversão, os pequenos aprendiam e memorizavam muitos conhecimentos. O autor afirmou que “instruir brincando” era um dos princípios básicos dos antigos mestres malineses (de diferentes etnias). Afirmou que, nessas oportunidades, costumava sentar-se em um canto, inteiramente silencioso e atento a tudo, memorizando, assim, toda uma gama de conhecimentos da tradição africana, bem antes de aprender a escrita. De epopeias a pequenos provérbios, ele os gravava na memória e os recontava no dia seguinte aos companheiros da associação, tal qual havia ouvido. Alguns de seus companheiros de associação costumavam assistir a essas sessões e eram uma garantia da veracidade de suas palavras. Referia-se a essas verdadeiras escolas vivas como a “escola dos mestres da palavra”. (Hampâté Bâ, 2010, 174)

---

12 “Capital do antigo Império FulBe de Māsina (Macina).

As tradições dos povos do Manden<sup>13</sup> caracterizam-se pelo profundo conhecimento de toda sua história e genealogia e por conhecimentos esotéricos transmitidos a partir da tradição oral e personificados na figura dos mestres tradicionalistas. Outra característica marcante é que essas sociedades se estruturam a partir dos chamados ofícios tradicionais ou nyamakala<sup>14</sup> e suas respectivas associações de ofícios e irmandades secretas. Tradicionalmente, havia quatro nyamakala-artesãos: ferreiros, tecelões, trabalhadores da madeira e trabalhadores do couro - e a nyamakala-animadores públicos (djeliw em bāmānā ou simplesmente nyamakala em fulfulde). Dentro dessa estrutura, os ferreiros tinham precedência sobre as demais nyamakala, sendo seguidos pelos tecelões, pois demandavam uma iniciação e conhecimentos de mais alto grau e maior complexidade. Sociedades fortemente baseadas no diálogo entre indivíduos, comunidades e grupos étnicos, os grupos Manden têm nos djeliw ou mestres da palavra a base de toda a estrutura social. (Hampâté Bâ 2010, 190 - 197)

Os ferreiros são considerados pelos bāmānā como os primeiros filhos da terra. Segundo o mito, o primeiro ferreiro teria aprendido com o Ser Supremo os segredos da forjadura. O ferreiro tradicionalista, todos os dias, antes de entrar na forja, toma um banho ritualístico à base de ervas escolhidas de acordo com o dia da semana, veste-se com uma roupa específica e purifica a forja com defumações. Só então estará apto a criar moldando e transformando a matéria à semelhança do Ser Supremo. Senhores do fogo e poderosos ocultistas adquirem um amplo conhecimento da vida, sendo respeitados e temidos por sua sabedoria e poder. Seus conhecimentos extrapolam a ciência dos metais e incluem, num nível mais elevado, o conhecimento da Terra e dos Filhos do seio da Terra (minerais), assim como o segredo das plantas e da mata. Através das plantas e dos seixos que cobrem a terra, o ferreiro que alcance níveis mais elevados de conhecimento, será capaz de identificar a presença ou não de metais nobres no subsolo. É um grande conhecedor dos encantamentos e rituais da terra e das plantas e visa à preservação do equilíbrio sagrado. (Hampâté Bâ 2010, 187 - 189)

O aprendiz do ferreiro, na fase inicial de seu aprendizado, deve evitar fazer perguntas, detendo-se a observar e escutar atentamente enquanto aciona os foles,

---

13 Povos Manden (Mandenka, Mandingo, Mandê) – Refere-se a uma família geográfica e linguística extensa, composta por vários grupos e subgrupos étnicos espalhados por toda a zona Sudano-Saheliana, dentre eles, os bāmānā (ou bambara), os maninka (ou malinkê), os soninkê, os sosoe e os bozo. Criaram algumas das mais complexas civilizações da África Ocidental, incluindo o império Wagadou ou de Ghana (soninkê), o reino dos Sosoe ou Sosso, o império Manden Kurufaou do Mali (maninka), os reinos de Segû e Ka'arta (bāmānā). (Niane, 2010, UNESCO, vol. IV )

14 Nyamakala ou mestres artesãos que formavam grandes corporações de ofícios.

etapa conhecida como a fase muda do aprendizado. À medida que vai avançando, aprende a soprar ou acionar os foles em diferentes ritmos, cada um com um significado diferente. O mestre o acompanhará de perto, orientando e corrigindo, até que ele adquira a expertise necessária. (Hampâté Bâ 2010, 187 - 190)

Os demais ofícios tradicionais possuem conjuntos de regras de comportamento próprios. A esses códigos próprios de cada ofício convencionou-se chamar de costumes. Assim, há o "costume dos ferreiros", "costume dos tecelões", "costume dos trabalhadores da madeira"... Cada grupo teria o seu código próprio, com valores morais, sociais e jurídicos distintos praticados fielmente e transmitidos de boca a ouvido por gerações. Os ofícios tradicionais são os grandes vetores da tradição oral, que não se restringe à transmissão de narrativas e conhecimentos especializados. (Hampâté Bâ 2010, 187 - 189)

Os ritos de passagem, as associações de idade (waaldé) e as iniciações nas associações de ofícios (nyamakala), assim como as grandes escolas de iniciação do Manden<sup>15</sup>, representam diferentes aspectos da educação tradicional africana. Na tradição do Manden, aos 21 anos, o jovem era iniciado numa determinada tradição, cujo processo de aprendizagem, sob o acompanhamento dos mestres, se estenderia por mais 21 anos. Durante esse período, o aprendiz era um frequentador assíduo da escola da vida, mas não tinha direito à palavra em assembleias. Esperava-se que ele escutasse e observasse atentamente, a fim de aprimorar o conhecimento recebido na iniciação. O ritual de iniciação era obrigatório, mas o caminho iniciático começava, efetivamente, já na primeira infância e prolongava-se por toda a vida. Após esses 21 anos de aprendizagem, o iniciado adquiria o grau de mestre e o direito à palavra nas assembleias. (Hampâté Bâ 2010, 200)

Os povos manden se reúnem a cada sete anos para a celebração do Kamabolon na cidade de Kangaba (Koulikoro - Mali). Na cerimônia, a arte dos djeliw torna possível a reafirmação da identidade cultural desses povos. É quando recitam o Mansa Jigin ou a Genealogia dos Reis, a sagrada narrativa histórica épica, mundialmente conhecida como o Épico de Sundjata Keïta. A epopeia narra a trajetória de reis e a formação do império Manden Kurufa, além de outros mitos da tradição do Manden. Configura-se, assim, numa importante fonte para a compreensão da história e cultura das sociedades manden, além de fundamental para os estudos africanos em geral. (Jansen 1998, 253 - 260)

Sundjata Keïta fundou o império Manden Kurufa (Império do Mali) e impôs a todo Manden a tradição de seus ancestrais maninka<sup>16</sup> (islamizados desde

---

15 Grandes escolas iniciáticas da savana, segundo Hampâté Bâ: o Komo, o Kore, o Nama, o Do, o Diarrawara, o Nya, o Nyaworole, entre outras. (Hampâté Bâ 2010)

16 Maninka, malinké (em fulbe) ou mandinga (em português): grande grupo étnico da família manden,

1050). Sundjata solicitou a elaboração de uma constituição para o novo império, uma carta para uma vida pacífica entre os 12 reinos. Documento histórico de matriz oral, a Kurukan Fuga ou a Carta do Manden foi proclamada pela primeira vez em 1236 e é o ato fundador e a base do império Manden Kurufa. A Kurukan Fuga foi baseada na declaração conhecida como Donsolu Kalikan ou Juramento da Irmandade dos Caçadores, cuja autoria remonta à Irmandade dos Caçadores, sociedade iniciática tradicional dos povos maninka e bâmâná. (Niane 2010, 141)

Grandes guerreiros e curandeiros, os caçadores desempenhavam um papel muito importante nas sociedades manden. Eram solicitados para auxiliar nos mais diversos assuntos. Essas irmandades eram consideradas uma grande escola da vida, cujo acesso se dava pela iniciação e se estenderia por toda a vida. (Niane 2012)

Ao longo dos séculos, os djeliw da irmandade dos caçadores, por meio da transmissão oral, foram os responsáveis pela preservação tanto do Donsolu Kalikan quanto da Kurukan Fuga. A transcrição na íntegra desses textos orais só ocorreria em 1998, como resultado de um grande encontro dos djeliw do Manden em Kankan (Guiné). Na época, os djeliw declamaram a kurukan Fuga. As narrativas foram transcritas, gerando uma primeira versão da carta em língua maninka que foi, posteriormente, traduzida para os idiomas europeus. A Kurukan Fuga - conhecida como a Constituição do Mali - é considerada a primeira Declaração Universal dos Direitos Humanos com valor jurídico na história da humanidade. Trata-se de um contrato social e político que define o sistema de organização política e social das sociedades manden. (Niane 2012)

O djeli Toumani Kouyaté, herdeiro das tradições maninka, afirmou que a aprendizagem de um djeli não se reduz a 10 ou 15 anos, mas são 65 anos de escola. O aprendiz da arte da palavra deverá conhecer a linguagem da natureza, das árvores, dos animais, da água, do fogo, da montanha, do vento... É através da iniciação que aprenderá a ler o vento, o fogo, a água, as montanhas, os pontos cardeais, as estrelas e as constelações. Deverá aprender a observar, a olhar, a escutar e a ouvir longe. Aqueles que têm a palavra devem aprender a ler a natureza para cuidar e proteger. Como não se ensinam só as palavras, mas todos os poderes que elas carregam, o djeli deve conhecer o sagrado e o segredo da palavra. Nesse contexto, exige-se que o aprendiz siga cinco regras: observar, escutar, respeitar o tempo, nunca perguntar o porquê e nunca se assustar com o que vê ou sente. (Kouyaté e Seigner 2020)

Em 2014, Toumani foi chamado por seu avô para retornar urgentemente ao Mali e a Burkina Faso. Seria a primeira vez em 27 anos que os djeliw iriam se reunir em uma assembleia, encontro que já não ocorria desde o golpe de 1987<sup>17</sup>. Todos os djeliw da geração de Toumani foram convidados a retornar,

---

17 Golpe liderado por Blaise Compaoré e Gilbert Diendéréem em 1987, que culminou com o assassinato de Thomas Sankara e de doze de seus colaboradores.

porque os anciões desejavam contar-lhes uma história. Cada djeli iria ouvir um pedaço da história, porque a criança que deveria aprender a história inteira era muito pequena ainda. Era preciso esperar que a criança fizesse as perguntas certas, para que pudessem lhe contar a história completa. Somente quando a pessoa faz a pergunta certa é que os mestres percebem que ela está pronta para absorver o conhecimento. Por isso, os velhos iriam contar essa história em partes para os djeliw na idade dos pais e dos tios dessa criança. Quando a criança destinada a saber a história toda fizer as perguntas certas, cada um de seus pais e tios irá lhe contar um pedaço da história. (Kouyaté e Seigner 2020)

Na cerimônia<sup>18</sup> de transmissão do bastão da palavra, os anciões transferiram o bastão da palavra a Toumani, junto com o conhecimento necessário para portá-lo. O mais alto grau de iniciação dos djeliw, o portador do bastão é o djeli dos presidentes e líderes do Mali e está há séculos na família Kouyaté. Foi lembrado de suas responsabilidades como mestre da palavra e guardião da paz na África do Oeste. Há décadas, em terras estrangeiras, Toumani percebeu que teria que mudar sua postura em relação à palavra, ao sagrado e aos segredos da tradição. (Kouyaté e Seigner 2020)

Toumani afirmou que o processo de iniciação foi muito dinâmico e repleto de simbolismos difíceis de descrever em palavras, muitos segredos que só poderiam ser compartilhados pelos iniciados. Vários djeliw narravam diferentes histórias ao mesmo tempo, o que obrigava os aprendizes a estarem atentos a todas as narrativas e rituais, num processo de escuta profunda de cada um e todos eles ao mesmo tempo. Toumani afirmou que precisou se esforçar muito para poder acompanhar as múltiplas histórias e procedimentos ocorrendo ao mesmo tempo. Esclareceu que a capacidade de assimilar falas e eventos simultâneos é uma habilidade fortemente valorizada e incentivada nas sociedades orais, principalmente entre os djeliw. Acredita que perdeu um pouco dessa habilidade por conta do longo período que passou no exílio. Outra dificuldade encontrada pelo novo djeli mestre foi a tradução do bàmàná para o francês, afirmando que, “para uma palavra em bàmàná, às vezes, é preciso escrever um livro em francês”. (Kouyaté e Seigner 2020)

---

18 Momento único em que o djeli mestre transfere o bastão da palavra para a próxima geração.



## Aular com os sénéfo

O contador de histórias François Moïse Bamba<sup>19</sup> nos falou que seus ancestrais sénéfo<sup>20</sup> construíram uma sociedade matriarcal, regidos por um conselho de anciões, composto por homens e mulheres. As mulheres ocupavam um relevante papel, sendo respeitadas por carregarem as crianças e garantirem a continuidade da vida. Era para as mulheres que a educação era entregue, garantindo a transmissão dos conhecimentos para as próximas gerações. Caçadores e agricultores, por tradição, desenvolveram um profundo conhecimento da flora e da fauna da região, construindo uma profunda relação com a natureza, ao ponto de se misturar e se confundir nela. Deslocando-se constantemente, resistiram por séculos ao processo de islamização ou cristianização, o que fez com que conseguissem preservar profundamente seus valores tradicionais. (Pereira 2021, 98 - 108)

Segundo François, em comunidades tradicionais sénéfo, as crianças aprendem muito cedo a ter consciência da medida da oralidade uma vez que a educação tradicional valoriza o desenvolvimento de quatro aspectos: 1. a escuta; 2. a consciência dessa escuta; 3. a profundidade dessa escuta e 4. a prática do que ouviu. Consideram que a oralidade é essencial para a vida e engloba o encontro e a colaboração. As mães, os pais e os familiares próximos conversam com os bebês desde muito cedo. A escola da tradição oral, cujo primeiro espaço de aprendizagem é a família, utiliza-se de ferramentas como cantigas, provérbios, ditados, charadas, contos, lendas, mitos. (Pereira 2021, 270)

Acrescentou que, na África dos seus ancestrais, o ser humano era determinado pelo respeito à palavra dada, as pessoas eram capazes de morrer pelas palavras que tinham empenhado. Para François, a escrita adormece a palavra, registra apenas um momento preciso e, mesmo assim, escapam-lhe os cheiros e os sons do ambiente, não acompanha os olhos, as mãos, as diferentes entonações do contador, tampouco as diferentes reações dos diferentes públicos. A oralidade, no contexto dos mestres africanos, é muito mais rica, é viva, pois se nutre da história, dos gestos, da voz, da pessoa do contador e de tudo a sua volta. (Pereira 2021, 98 - 108)

---

19 Nasceu em Burkina Faso, em família Sénéfo da casta dos ferreiros. Ator e mestre na arte de contar histórias, em cuja arte foi iniciado por seu pai e por Hassane Kouyaté e, na tradição dos ferreiros, por seu tio. Foi criado em estreita relação com a tradição da arte dos contadores de histórias tradicionalistas de sua região. Desde 2018, realiza anualmente em seu país o Festival Internacional dos Patrimônios Imateriais que, a cada edição, propõe um mergulho em uma das 65 etnias do Burkina Faso. (...) Em 2019, participei da oficina A Palavra Através dos Tempos com François Bamba. Após a oficina, François concordou em conversarmos e generosamente me falou sobre as tradições ancestrais Sénéfo, sua experiência como contador de histórias e sua infância em Burkina Faso. (Pereira 2021 )

20 Grande grupo étnico composto por vários subetnias, atualmente, concentram-se no Mali, Costa do Marfim e Burkina Faso, porém pequenos núcleos podem ser encontrados no Togo, Benin, Níger e Nigéria.



François afirmou que, nas comunidades sénéfo tradicionais, a transmissão do conhecimento é permanente, ocorre todos os dias, onde quer que você esteja com relação a qualquer situação. A educação não tem um espaço físico específico e todos os espaços da vida da aldeia são utilizados para transmitir ensinamentos, com exceção das iniciações, que ocorrem em espaços bem particulares. A iniciação ocorre a partir de certa idade em longos ciclos. Embora ocorra em todo lugar, há momentos em que reúnem um grupo maior para o aprofundamento de alguns temas. Há também os momentos comuns a todo o vilarejo: reuniões, contações de histórias e apresentações dos djeliw. As refeições, os momentos de dar banho nas crianças ou de preparar alimentos são ocasiões utilizadas para transmitir ensinamentos. As crianças costumam se agrupar por idade naturalmente, o que significa que terá muitos irmãos e irmãs, assim como os muitos pais e mães, avós e avôs, tios e tias aproveitam esses encontros espontâneos para troca de experiências. (Pereira 2021, 287 - 288)

Nesse contexto, as crianças são filhas de toda a comunidade e todos participam da sua educação. Todo adulto que tem idade para ser seu pai ou sua mãe será como seu pai e sua mãe. Literalmente, as crianças pequenas são nutridas por muitos seios. Assim, é comum uma mulher amamentando seu bebê no seio direito e, se chegar outra criança pedindo o seio, ela irá acolhê-lo e alimentá-lo com seu seio esquerdo. Antes de perceber quem é sua mãe biológica, as crianças aprendem a considerar todas as mulheres como suas mães. Dessa forma, mesmo aquelas que não puderam engravidar têm a oportunidade de serem mães, pois participam da educação das crianças. (Pereira 2021, 98 - 108)

Segundo François, as mulheres sénéfo constroem uma forte relação de solidariedade e cumplicidade com a vida que está se formando em sua barriga. A nova mãe ouve o seu bebê que do útero lhe confia quem é, quais são seus talentos e desejos, suas dificuldades e esperanças. Essa relação se prolonga e se alarga durante a gravidez e após o parto, fortalecida por rituais específicos, histórias e canções que acompanham essa nova vida em seus primeiros anos na terra. A mãe, mobilizando o poder da fala, ativa e fortalece esse vínculo e, com o apoio do pai, dos irmãos mais velhos e da família, a nova vida é acolhida na comunidade antes mesmo de nascer. E ainda dentro da barriga, por meio de contos, canções e histórias, o pequeno começa a reconhecer as diferentes vozes. Quando nasce, a criança já está mais acostumada com os parentes mais próximos da família, o que harmoniza bastante a relação entre os membros da família. E assim, acreditam os sénéfo, as crianças começam a aprender desde cedo a sacralidade da fala e que, dado ao poder da palavra, a escuta deve preceder a fala. (Pereira 2021, 98 - 108)

Nas comunidades tradicionais sénéfo, o valor do indivíduo é determinado pela comunidade, o que faz com que cada pessoa aprenda a se importar com os

outros, a cuidar do outro, pois o olhar do outro é importante para determiná-la. Nesse contexto, não é a riqueza que estabelece seu lugar na sociedade, mas a sua capacidade de estar a serviço do outro, de fazer com que os outros possam se beneficiar do que ela é, do que aprendeu a fazer, do que conseguiu construir. (Pereira 2021, 98 - 108)

As sociedades sénéfo, assim como as sociedades manden, também se estruturaram a partir das nyamakala, como forma de garantir uma convivência harmônica e a sobrevivência da comunidade. O Nyamakala é aquele que deve compartilhar seu saber, dentro dos princípios de sua tradição, com os que ainda o desconhecem. É aquele que indica o caminho, que orienta. (Pereira 2021, 106 - 108)

Nessas sociedades, a pessoa isoladamente não tinha sentido, a comunidade era a força primordial. Assim, cada criança inicia uma jornada com dois grandes motivadores: adquirir um saber e torná-lo útil a toda a comunidade. As diferentes nyamakala são caminhos iniciáticos distintos, afirmando que a iniciação é um momento de tomada de consciência dos valores de seus ancestrais e de aprendizagem em grupo. No caso das sociedades sénéfo, as iniciações são coletivas e ocorrem a cada sete anos, acolhendo crianças e jovens a partir dos cinco ou seis anos. (Pereira 2021, 111 - 112)

Forma-se, assim, um grupo heterogêneo, com crianças de diferentes idades e habilidades, que irão aprender a viver por meses no isolamento, em alguns casos, na floresta. Acreditam que grupos heterogêneos contribuem para estimular a solidariedade e a ajuda mútua, uma oportunidade para aprender a viver melhor juntos. Esse processo estimula uma forte ligação de cumplicidade entre os iniciados, que passam a conhecer profundamente a si mesmos e a seus companheiros, em suas forças e fraquezas. Nessas sociedades, a conquista de um é a conquista de toda a comunidade, pois todo o grupo deu o suporte para essa conquista. Por outro lado, se alguém cometer um erro, todo o grupo será sancionado porque ninguém soube orientá-lo. François acredita que era o fato de serem complementares, que os fazia viver melhor juntos, pois compartilhar as conquistas e as falhas criava uma forte conexão entre os membros de uma associação de idade, de uma nyamakala, de uma aldeia, de um grupo étnico. (Pereira 2021, 108)

Compartilhamos a seguir uma memória de infância de François que ilustra a dinâmica da transmissão do saber e das associações de idade nessas comunidades. Certa noite, François se atrasou muito e, quando chegou a casa, sua família estava desesperada. Vários corpos sem cabeça tinham sido encontrados na floresta próxima e todos na aldeia estavam muito apreensivos. Seu pai o repreendeu seriamente, chamou todas as crianças da família e lhes contou uma história.

(...) O conto era direcionado para mim, mas todas as crianças da família tinham testemunhado também. Meu pai percebeu que o conto tinha nos tocado profundamente. Gostamos muito da história, apesar da gente

ter ficado com medo. A gente ficava pedindo pra ele contar história. E, a partir desse dia, os momentos contados se instalaram na família. Durante meses meu pai contava, mas contava sempre a mesma história. Um dia, falamos que ele precisava mudar a história. Ele disse: “você querem que eu mude de história, mas vocês nem conhecem essa história ainda!” Os meninos mais velhos disseram que conheciam a história. Meu pai se sentou no meio da clareira, reuniu todas as crianças e pediu que cada um contasse a história. E disse: “Se eu perceber que vocês conhecem, então, eu conto para vocês uma nova história”. Todos os mais velhos contaram. Ele pede então que todos os outros contassem. Eu tinha oito anos e meio, e como os mais novos, eu não sabia a história. Meu pai disse que era preciso que todos soubessem a história e, naquela noite, contou a mesma história de novo. No dia seguinte, sem que meu pai mandasse, os mais velhos reuniram todas as crianças e iam fazendo com que os mais novos, um por um, contassem a história. Era preciso que, do menorzinho ao maior, todos nós soubéssemos a história. Todos nós tínhamos que trabalhar juntos, os mais velhos entenderam que tinham que ajudar os pequenos. Quando todos nós sabíamos a história, procuramos o pai e contamos. Meu pai percebeu que tínhamos dado um outro passo naquele dia e nos presenteou com uma nova história. Se durante o dia, um pequeno faltasse com respeito ao irmão mais velho ou se um irmão mais velho deixasse de cumprir com suas obrigações, era suficiente para que meu pai não contasse uma nova história. Com o tempo, os irmãos mais velhos perceberam que não deveriam bater nos mais novos, porque mesmo que os mais novos estivessem errados, acabava que o pai não contava uma nova história. Por outro lado, os mais novos aprendiam a respeitar os irmãos mais velhos, porque queriam ouvir uma nova história. Assim, construiu uma relação de justiça entre os irmãos, onde os menores obedeciam aos maiores e os maiores tomavam conta dos menores. Isso gerou um movimento de grande importância no bairro, pois todos gostavam de ouvir as histórias do meu pai. E quando meu pai não contava, nós criamos um grupo de crianças contadoras, para contar histórias entre a gente. Como tinha dado certo, a cada três meses, meu pai convidava um grande djeli, que nos contava a história dos nossos sobrenomes, das nossas culturas, dos nossos pais, a história do bairro. Cresci nesse universo. Ainda hoje no meu vilarejo a oralidade é a ferramenta essencial da tradição. Há sempre um conto para explicar tudo. (...) Diferentes situações da vida (casamentos, batizados, funerais, colheitas, plantio) eram momentos de partilha, fatos sociais pontuados por encenações, uma forma de teatro tradicional onde imitávamos personagens humanos e personagens de animais. Todas as crianças participavam dessas encenações, gostávamos de imitar. (Pereira 2021, 274 - 277)

## Considerações Finais

Pesquisadores formados pelas escolas ocidentais costumam olhar para a oralidade e para a educação tradicional da África negra com descrédito, considerando que onde não há escrita não há conhecimento. Nessa visão, as sociedades africanas não dotadas da escrita são classificadas como pequenos núcleos sociais com reduzido poder de comunicação, uma vez que o conhecimento e sua transmissão, o pensamento crítico, as universalizações e as abstrações, os processos educacionais seriam necessariamente limitados pela ausência da escrita. Trata-se de pressupostos impostos por grupos hegemônicos que historicamente só legitimam o que é por eles produzido. Internalizadas nas relações sociais, tais pressupostos contribuíram para a manutenção do *statu quo* baseado na exclusão e na supremacia de determinados grupos e na subalternização de outros.

Assim, toda a África negra é considerada incapaz de conceber uma educação formal porque não possui material escrito, sala de aula, carteiras, livros ou computadores. A transmissão dos conhecimentos ancestrais nas sociedades orais africanas tradicionais é um processo contínuo, que se inicia antes do nascimento e se prolonga por toda a vida, diz respeito a toda a comunidade que utiliza todos os ambientes, os recursos e as situações para ensinar. Nas tradições orais, a palavra que sai da boca do homem é um desses elementos. Ao desconsiderarem tudo que fuja ao modelo imposto pela educação ocidental, os pesquisadores não se colocam na situação de escuta dessas tradições.

Em entrevista concedida aos autores, o professor beninense Sènakpon Fabrice Fidèle Kpoholo<sup>21</sup> recordou que os povos do Benin sofreram a imposição do imperialismo cultural francês, cujo objetivo era eliminar as peculiaridades culturais e linguísticas, em prol dos anseios do colonizador pela consolidação de uma nação que não toleraria as diferenças culturais. Acrescentou que a escola europeia se instaurara no Benin com a missão de dominar e colonizar mentes. Para tanto, era preciso que os africanos aprendessem a língua francesa para compreender suas ordens. A escola francesa fora criada no Benin na perspectiva de exploração do trabalho e, depois, da exploração ideológica. Para Kpoholo, se a escola europeia tivesse dialogado de maneira horizontal com a educação tradicional, teria potencializado muito mais o aprendizado das crianças africanas. Todavia, a escola europeia valorizou apenas os teóricos europeus, colocando-se de maneira hegemônica em relação à educação tradicional. Reportando-se à realidade do Benin na atualidade, o professor

---

21 Beninense da etnia adja-fon.- Bacharelado em Geografia e planejamento do território - Université da Abomey-Calavi (Benin), Mestrado em Educação (Cotidiano escolar, redes educativas e currículo) - UERJ (2014). Doutorado em educação (Linguagem, Conhecimento e formação de professores) - UFJF (2019). Membro do grupo de Pesquisa: Grupo de Estudos Mundos do Trabalho e o Pós-Abolição.

concluiu que a escola pública ainda se baseia no projeto escolar imposto pela colonização, o que, segundo Kpoholo, contribui para o elevado índice de evasão escolar. (Pereira 2021, 147 - 149)

Afirmar que o velho tradicionalista fala a ouvidos dóceis ou que aguarda que a criança faça as perguntas certas demonstra uma tradição que respeita o tempo e a caminhada de cada um e que valoriza a observação e a escuta. Concluimos que a tradição vive enquanto estiver na mente, na boca, no coração e nas mãos da comunidade. Daí a relevância do aular para as ancestralidades de origem africana, quer na África, quer na diáspora.

Se, no princípio, era o verbo e o verbo se fez em carne, que a AULA que no seu princípio era substantivo, faça-se em verbo.

## Referências bibliográficas

Hampâté Bâ, Amadou. 1996. A noção de pessoa entre os peules e os bambaras. In: Moreau, Daniela. Em direção à África. *Revista THOT* (62): 17-20.

---

Hampâté Bâ, Amadou. 1997. A educação tradicional na África. *Revista Thot* (64): 23-26.

---

Hampâté Bâ, Amadou. 2003. *Amkoullel, o menino fula*. São Paulo.

---

Hampâté Bâ, Amadou. 2004. Confrontações Culturais. Entrevista concedida a Philippe Decraene no Le Monde, em 25 de outubro de 1981. *Revista THOT* (80): 3-12.

---

Hampâté Bâ, Amadou. 2010. A tradição viva. In: *História Geral da África. Metodologia e pré-história da África*. 2nd. I: 167-212. Brasília.

---

Jansen, Jan. 1998. Hot issues: the 1997 Kamabolon Ceremony in Kangaba (Mali). *The International Journal of African Historical Studies*, 31 (2). Boston: African Studies Center/Boston University.

---

Kouyaté, Toumani e Seigner, Beatriz. 2020. Entrevista com os diretores do documentário *Entre nós, um segredo*. Cine Resenhas.

---

Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=57N07JQAt2c>. Acesso em 04/11/2020

---

Moreau, Daniela. 1996. Em direção à África. *Revista Thot* (62): 14 - 20. São Paulo.

---

Niane, Djibril Tamsir. 2010. O Mali e a segunda expansão Manden. In: *História Geral da África: África do século XII ao XVI*. 2nd. IV: 133-192. Brasília.

---

Niane, Djibril Tamsir. 2012. *Les sources africaines des droits fondamentaux: redécouvrir la charte du Mandé (XIIIe siècle)*. Encontros do programa Lascaux. Nourrirlemonde: la parole auctoyen. Nantes.

---

Pereira, Angela Monteiro. 2021. *Rodas e fogueiras aos pés das grandes rochas, onde a escuta precede a fala: um exercício de escuta de múltiplas tradições orais do oeste africano*. Dissertação de Mestrado. Niterói: Faculdade de Educação, UFF.

---