



As redes de saberes: o diálogo entre a tradição oral, a produção partilhada do conhecimento e a história de vida de Mestre Alcides

ROBERTA NAVAS BATTISTELLA*¹

Resumo

O presente artigo propõe uma discussão de cunho interdisciplinar que perpassa por leituras e oralidades da história da cultura, história oral, educação e sociedade. Insere-se no âmbito da pesquisa de mestrado no Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades do Diversitas - Núcleo de estudos das Diversidades, Intolerâncias e Conflitos, da Universidade de São Paulo.

O objetivo central concentra-se no encontro entre as temáticas da história de vida e da produção partilhada do conhecimento, no sentido de compreender o saber que detém Mestre Alcides e suas implicações com a expansão da cultura afro-brasileira de tradição oral. A história de vida de Alcides de Lima, desde a sua condição de migrante de Minas Gerais em sua chegada ao município de São Paulo; até suas atividades atuais como membro da Comissão Nacional dos Mestres Griôs, reúne um rico conjunto de atividades e lutas voltadas ao reconhecimento da cultura oral como um saber que precisa ser legitimado pelo Estado brasileiro.

Ao longo desta trajetória, há uma construção de redes de saberes que abrigam a preservação da memória, o envolvimento com comunidades culturais afrodescendentes (como a Coroação de Reis Congo, o Jongo etc.), o ensino de capoeira e de saberes orais no contexto escolar. O que é proporcional a dizer que uma tradição vivida e constituída por ele no cotidiano, transpõe os níveis institucionais do universo da educação e do ensino. É justamente esta transposição institucional e este encontro dialógico que interessa aqui.

Introdução

O processo de ocupação e colonização do continente africano por parte dos europeus, no século XIX, foi de extrema negação e invisibilização do que se constituiu, durante séculos, como forma de memória e transmissão de conhecimento - entre as gerações - acerca da

¹ Universidade de São Paulo; mestranda no Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades, do Núcleo Diversitas – FFLCH; bolsista CAPES.

ancestralidade, das histórias, dos mitos na África: a tradição oral². Por ser um continente constituído por sociedades baseadas na oralidade, os ocidentais consideravam que o fato destas não adotarem a escrita como maneira primordial de registro e saber era a confirmação de que ali viviam povos “sem história” e atrasados; uma das justificativas para empreender o que fosse necessário para a dominação (HERNANDEZ, 2005:13-23).

Tal processo histórico representou não somente uma dominação, por meio do colonialismo europeu, das estruturas econômicas e políticas dos colonizados, mas também uma “colonialidade das relações culturais” (QUIJANO In SANTOS, B. S & MENESES, 2010:111). Mesmo após a descolonização, isso implica a inúmeros países, ainda, o desafio de construir um novo imaginário dos quais foram e são sujeitos de saberes riquíssimos. Há, portanto, uma forma de conhecimento legitimada que não considerou/reconheceu as formas de registro e comunicação baseadas na oralidade.

As sociedades ágrafas são ricos depósitos de tradições orais. Não só elas, porém. Em muitos casos, a exposição de um grupo à dominação de outros permite que as tradições dos dominados se adaptem de maneira a criar mecanismos de sobrevivência. (MEIHY, HOLANDA, 2014:41)

Em sociedades orais, “se reconhece a fala não apenas como um meio de comunicação diária, mas também como um meio de preservação da sabedoria dos ancestrais, veneradas no que poderíamos chamar elocuições-chave, isto é, tradição oral” (VANZINA, 2010:139-141). Para pensarmos o conceito de tradição oral, buscaremos dialogar com a definição que é “de fato, um testemunho transmitido verbalmente de uma geração para outra” (VANSINA, 2010:139-140). As figuras que representavam esta transmissão eram os mestres da tradição oral e *griots*³, que podem ser divididos em griots músicos, griots embaixadores e griots genealogistas. Já no âmbito específico da história oral, a tradição oral se apresenta como um dos gêneros que trabalha com o pressuposto do reconhecimento do outro em suas possibilidades mais dilatadas (MEIHY, HOLANDA, 2014:40).

A respeito de alguns dados concretos, é sabido que a África Centro-Occidental colaborou com o fornecimento de um número enorme de escravos para as Américas. De acordo com Joseph Miller, o cálculo se aproxima de 40% dos cerca de 10 milhões de

² VANSINA, Jean. A tradição oral e sua metodologia. In: KI-ZERBO, J.(coord.) *Metodologia e Pré-História da África*, História Geral da África. Brasília: UNESCO, 2010. p.141.

³ HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. A tradição viva. In: KI-ZERBO, J. (coord.) *Metodologia e Pré-História da África*, História Geral da África. Brasília: Unesco, 2010. v.1. p.193.

africanos traficados para o Novo Mundo entre 1500 e 1870, que foram embarcados nos portos do Congo e de Angola (SOUZA, 2002:116). Tal chegada dos negros vindos da África ao Brasil – por meio do regime de escravidão - também representou a vinda de um “passado inscrito nas representações coletivas de uma tradição, que o explica e o justifica” (HAMPÂTÉ BÂ In: KI-ZERBO, 2010:146), ou seja, os escravos que aqui chegavam para trabalhar, principalmente com a cana-de-açúcar, traziam a sua forma de se expressar e constituir o mundo, baseada na oralidade. Dentre as tradições orais, uma das manifestações refere-se às:

eleições de reis negros e as festas que celebravam estas eleições, que já foram criadas a partir do encontro entre culturas africanas e a cultura ibérica, e aceitas pelos senhores e agentes administrativos, foram um dos meios encontrados por grupos de escravos, forros e negros livres de se organizarem em comunidades, de alguma forma integradas à sociedade escravista. Nelas estavam presentes tradições comuns a todo o mundo banto, eventos da história de alguns povos específicos que foram incorporados como símbolos de africanidade, e elementos da sociedade portuguesa, reinterpretados à moda dos africanos e seus descendentes”. (SOUZA, 2002:155)

Quanto aos saberes orais oriundos desta formação sócio-cultural brasileira, principalmente os referentes às tradições africanas e indígenas, Darcy Ribeiro, em seu livro *As Américas e a Civilização*, destaca o Brasil como Povo Novo, considerado resultante de “dominação étnica e de organização produtiva sob condições de extrema opressão social e deculturação compulsória” (RIBEIRO, 1986:206). Tal processo de *deculturação compulsória* e dominação incluiu o fato dos colonizadores afirmarem e legitimarem o que seria lembrado e o que poderia ser, categoricamente, excluído da construção de memória social do país e, conseqüentemente, de sua cultura.

De acordo com Maurice Halbwachs a atribuição de memória está diretamente ligada à uma entidade coletiva que ele chama de grupo ou sociedade; e em sua obra *A Memória coletiva*, afirma que o processo de lembrança depende dos outros; e que as memórias individuais podem se consideradas como ponto de vista acerca de memória coletiva, ou seja, o lembrar coletivo corresponde a uma significação em rede de uma lembrança construída pelo indivíduo, por ele interpretada e, a partir de um dado momento, conectada (HALBWACHS, 2004). E como discorrer sobre uma memória coletiva que silencia parte das comunidades que a construíram?

No Brasil, comunidades indígenas e africanas, que não estiveram contempladas de maneira legítima nesta construção da memória coletiva, passaram a reconstruir seus próprios

processos de memória, que não tinham como negar que estavam inscritos nos corpos e imaginário.

Todo o brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma, quando não na alma e no corpo...a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena ou do negro. No litoral, do Maranhão ao Rio Grande do Sul, e em Minas Gerais, principalmente do negro. A influência direta, ou vaga e remota, do africano. (FREYRE, 2003:367)

Tal memória se materializava e materializa em símbolos, objetos, rituais das tradições orais – que prevaleciam nos meios rurais e entre os grupos mais pobres da população.

Coexistem, assim, como dois círculos culturais distintos. O popular, assentado no saber vulgar, de transmissão oral, em que se fundam todas as atividades produtivas, forma um contínuum da cidade ao campo, unificado nos mesmos valores e tradições, co-participantes nos mesmos festejos do calendário religioso e no convívio semanal da feira. E o círculo senhorial de cultura erudita, influenciado por concepções profanas, por novos valores políticos e por formas próprias de diversão, contrasta com o popular, como o “moderno” em face do tradicional. Nas cidades, esta modernidade impregna também as populações mais pobres, diferenciando-as das massas rurais por atitudes racionalistas, impessoais, e menos conversadoras. (RIBEIRO, 1986:235)

Este círculo cultural nos remete ao contexto da *cultura popular brasileira* que, segundo Alfredo Bosi, estaria presente nos grupos mais pobres como negros escravizados, alforriados, mestiços, indígenas; e para que sua diversidade e complexidade sejam compreendidas, é preciso a *indivisibilidade* da esfera material com a esfera simbólica ou espiritual. (BOSI, 1992:324)

Neste sentido, as representações fazem parte tanto do universo simbólico quanto do material. Henri Lefebvre afirma que:

Si es cierto que las representaciones ocupan los intervalos y los intersticios (entre el sujeto y el objeto clásicos, entre la presencia y la ausencia, entre lo vivido y lo concebido, etcétera), ¿qué sucede entre la forma y el contenido? Se negará que haya intervalo o intersticio. En efecto, se dirá, no hay forma sin contenido, no hay contenido sin forma. Por tanto, la forma y el contenido se acercan hasta identificarse. (LEFEBVRE, 1983:96-97)

Não é possível nem aceitável classificar um registro ou uma forma de comunicação como sem representação legitimada por não se caracterizar ou privilegiar o uso da palavra escrita, ou não pertencer a um gênero ocidental. Até porque, segundo o escritor malinês Hampaté Bâ, mestre da tradição oral africana, “as tradições também são obras literárias e

deveriam ser estudadas como tal, assim como é necessário estudar o meio social que as cria e transmite e a visão de mundo que sustenta o conteúdo de qualquer expressão de uma determinada cultura” (HAMPÂTÉ BÂ In: KI-ZERBO, 2010:174), sendo a Universidade um dos espaços possíveis para o estudo da oralidade.

Diálogo entre os saberes acadêmicos e os saberes orais

É justamente baseado nas questões expostas acima, que o presente artigo busca uma interlocução direta com o projeto de mestrado intitulado *O Saber Espiralado: a história de vida e a cultura oral construindo uma educação partilhada*, ambos definidos por uma abordagem interdisciplinar que privilegia as relações entre história oral, cultura afro-brasileira, educação e sociedade. Seu enquadramento no *Programa de Pós-graduação em Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades* está justamente direcionado à condição de construir uma interlocução entre abordagens historiográficas, culturais, antropológicas, sociológicas, pedagógicas. Em vista disso, sua condição teórica segue os caminhos do encontro entre uma diversidade bibliográfica que somente poderia se constituir no interior de um programa de pós-graduação interdisciplinar; teorias e métodos que oferecem uma interlocução mais profícua com os colaboradores, por meio, por exemplo, das *Histórias de Vida e/ou da Produção Partilhada do Conhecimento*,.

Compreendemos que em uma pesquisa baseada na *Produção Partilhada*, o sujeito conceitual configura-se, ao mesmo tempo, como *objeto* e *sujeito* da *pesquisa-diálogo*. Nestas interlocuções conceituais, o lugar acadêmico institucional, visto como “origem” de um saber hegemônico, é posto como *objeto de partilha* horizontalmente em relação aos saberes de tradição oral. No caso da história de vida de Mestre Alcides, buscaremos sugerir e analisar as possibilidades de trocas histórico-conceituais, que refletem o diálogo mais intenso entre os saberes acadêmicos e os saberes orais, mediado pela relação com comunidades em que as formas da produção do conhecimento se constroem de outro modo, que não pela formalização da escrita. Sendo assim, ocorre uma reconfiguração do sujeito-pesquisador para a função de interlocutor/mediador, que busca uma equivalência entre o sujeito-pesquisador e a comunidade-sujeito⁴.

No interior das vivências do curso de extensão ministrado por mestres da cultura oral, professores e pesquisadores acadêmicos em dezembro de 2012, intitulado *Pedagogia Griô e*

⁴ BAIRON, Sérgio, BATTISTELLA, Roberta N., LAZANEO, Caio. Fundamentos da produção partilhada do conhecimento e o saber do Mestre Griô. Revista Diversitas, n. 3. USP, São Paulo, 2015, pp. 247-265.

*Produção Partilhada do Conhecimento (FFLCH - USP)*⁵, pude vivenciar, experimentar e refletir sobre propostas e novas abordagens conceituais do universo das culturais orais do Brasil e das possibilidades de uma maior socialização destes saberes no âmbito do ensino em geral. Neste curso conheci o Mestre Alcides, a Professora Zilda Iokoi – que atualmente é minha orientadora de mestrado - e o Professor Sérgio Bairon, figuras fundamentais para a construção do projeto de mestrado e, por consequência, das inquietações deste artigo.

As discussões apresentadas durante a semana de atividades do curso dialogaram com parte da experiência que vivi durante a elaboração de minha monografia, na qual já havia debatido sobre o processo de produção de informação e conhecimento no âmbito de comunidades nomeadas de periféricas do município de São Paulo. Notei que, muitas vezes, estas apresentavam gêneros da história oral a partir de uma outra perspectiva, como, por exemplo, os meios de comunicação como o rádio e sites sendo meio para a registro e transmissão de histórias de vidas e do dia-a-dia, fato que me aproximou das histórias de algumas pessoas e da maneira como compartilhavam seu cotidiano com suas respectivas comunidades.

Atuando mais especificamente no contexto da educação pude perceber, por meio de viagens, organização e participação em seminários, congressos, programas de formação continuada e atividades de mobilização social, formas e saberes que divergiam do que eu acreditava ser interessante e real para o ensino, tais como: a reprodução da exclusão social no ensino formal e na formação dos profissionais que atuam nestas áreas; a adoção e priorização de modelos eurocêntricos de transmissão de conhecimento, que não legitimam os saberes da oralidade; e a desvalorização de iniciativas que considerassem a diversidade da formação histórico-social brasileira tanto no currículo escolar, quanto na interação comunidade-escola.

A pertinência deste debate se dá pelo fato de acreditarmos no encontro entre a valorização da diversidade de saberes orais presente na cultura popular do Brasil e as atuais propostas de transformações das pesquisas e formação em Ciências Humanas. Isto porque, estas áreas têm buscado contextualizar academicamente, de forma cada vez mais potente, os saberes das comunidades orais como parceiros da produção de conhecimento e da educação partilhada.

Uma das opções que fizemos indica a história oral como um recurso teórico-metodológico revelentes, com destaque para os seus três gêneros: a história oral de vida,

⁵ Apresentação audiovisual do curso disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=8h_fALXNcWI Acesso em: 04.04.2015.

história oral temática e tradição oral (MEIHY, HOLANDA, 2014:33). Tal classificação está sendo de grande valia para esta discussão, pois acredita-se que a tradição oral, enquanto ação partilhada e múltipla de sentidos e registros, pode enfatizar um processo de produção de conhecimento como inaugural de um lugar de partilha. É este, fundamentalmente, o ponto de partida e, talvez, o de chegada a esboçar um processo contínuo de desenvolvimento de saberes plurais que acontecerão de acordo com uma abertura dialógica.

Diante de uma contextualização histórica da condição diaspórica do negro escravizado vindo de diversas comunidades africanas ao Brasil, da forma como registram, se comunicam e expressam seu mundo pela tradição oral, e a construção cultural e de memória que aqui foi criada; assim, caminhamos à interlocução entre os saberes orais e acadêmicos. Fruto desta trajetória, encontramos a proposta da compreensão de um saber Griô, destacando o encontro entre a Pedagogia Griô, a Produção Partilhada do Conhecimento e a história de vida do Mestre Alcides. Este último nos ofereceu um rico universo de significações simbólicas, por meio de suas vivências no congado, na capoeira, no terreiro, no coco, no samba de roda e no âmbito do curso de extensão/difusão Pedagogia Griô e Produção Partilhada do Conhecimento, previamente citado.

O saber do Griô e sua importância na rede de saberes

O nome griô, anteriormente apresentado como *griots*, simboliza uma forte expressão, tanto da valorização dos saberes orais oriundos dos recônditos rurais e das cidades do Brasil, quanto da valorização do encontro entre a brasilidade e o mundo diverso que a compôs. Assim, o saber do griô está calcado na tradição oral, aqui definida por um saber que é transmitido de geração em geração, e que reinaugura a cada novo nascimento a reprodução de si própria, e do contato com o outro; tal tradição pode ser entendida como um saber que habita o corpo e que se expressa pelo contar histórias, pelo encantamento sonoro e por objetos que

carregam uma longa historicidade.

De acordo com Mestre Alcides, Alcides de Lima, os griôs e mestres da tradição oral “são todos aqueles e aquelas que detêm um saber que vem sendo transmitido por várias gerações, secular ou milenar através da oralidade, e se reconhece e é reconhecido por sua



14º Batizado do CEACA na EMEF Amorim Lima, 2011.
Acervo CEACA.

comunidade”⁶. Ou seja, a construção se materializa por meio das histórias do seu povo no interior da rede de histórias das comunidades. Nesse universo, não podemos enfatizar uma etnia ou uma cultura específicas, pois as suas singularidades só adquiriram importância na diversidade do diálogo com outras culturas.

Por um lado, a sabedoria do griô reconhece que sua existência só foi possível em consequência dos antepassados que a constituíram, por meio de um movimento dinâmico de culturas em contínua formação – que chegaram no Brasil e têm construído seus modos de transmissão pela oralidade e seu caminho de entregar ao universo de sua comunidade. Por outro, o saber do griô é uma forma de definirmos o que pode ser familiar, e é por meio das histórias dos mestres que os objetos da cultura adquirem vibração. Tambores, redes, tapetes, vasilhas, muzuás, artesanatos etc., adquirem vida graças às histórias (re)contadas pelos Mestres. Este saber oral tem seu grande fundamento na intenção de compartilhar vivências, que podem estar inscritas nos rituais religiosos, na capoeira, na dança (BAIRON, 2012).

A representação deste saber não está na cultura letrada escrita, está na cultura oral e corporal e vem sendo transmitida ao longo de séculos sem apoio do ensino formal ou das grandes instituições midiáticas. Quando conta as suas histórias, o griô revela o que há de mais vivo e ancestral no mundo, mas também socializa e atualiza as tradições de seu povo. Não é por acaso, que na África os *griots* eram e são poupados da participação nas guerras, pois se morressem, não significaria a morte de uma pessoa, mas do fundamento de uma cultura.

O saber do griô não é simplesmente uma voz elaborando uma performance, mas um saber corporal, visual, sonoro e verbal que espirala a cultura. É a metáfora da abertura da brasilidade ao mundo e o simbólico da necessidade de inserção das culturas orais na educação.

As várias modalidades de ensino deveriam ser pensadas numa relação dialética entre a incorporação das memórias dos sujeitos participantes e a história crítica, cujo processo analítico permitiria a incorporação/negação da dimensão particular como fenômeno geral e homogêneo. (IOKOI, 2001:193)

Compreende-se que a cultura oral, muitas vezes transmitida por meio do saber dos griôs, está inserida nesta trajetória definida pelo encontro entre a tradição, a memória e o senso comum, pois um dos motivos mais genuínos desta troca consigo e com o outro está na

⁶ Trecho de entrevista publicada na Revista Diversitas, edição 3, ano 2014. Disponível em: <http://diversitas.fflch.usp.br/sites/diversitas.fflch.usp.br/files/12.%20Entrevista%20com%20Mestre%20Alcides%20de%20Lima.%20Por%20Ana%20Carolina%20Francischette%20da%20Costa.pdf> <http://diversitas.fflch.usp.br/sites/diversitas.fflch.usp.br/files/12.%20Entrevista%20com%20Mestre%20Alcides%20de%20Lima.%20Por%20Ana%20Carolina%20Francischette%20da%20Costa.pdf>. Acesso em: 15.06.2015.

vida e no que nela conseguimos vivenciar.

Isto posto, diante da proposta dialógica, a tradição oral encontra na história de vida – ambas gêneros da história oral - um modo de transformação do conhecimento, por vezes, apresentado de maneira tácita, porém, aqui, com oportunidades reais de nascer conceitualmente por meio da memória e da vivência; como também pela ressignificação desta postura do pesquisador-mediador e do sujeito-conceitual – a partir de um processo de reconhecimento e valorização do outro. O encontro entre os mundos do pesquisador-mediador e do sujeito-conceitual proporciona uma nova configuração para a educação e inclusão, definindo e defendendo a necessidade de inserção do saber oral no âmbito escolar, em um processo de combate ao preconceito e racismo, tão historicamente arraigados no imaginário do brasileiro.

Um encontro reticular: pedagogia griô e produção partilhada do conhecimento

Uma iniciativa interessante, que busca o reconhecimento do saber do Griô no contexto escolar foi desenvolvida pelos fundadores da ONG Grãos de Luz⁷ e Griô, Líllian Pacheco⁸ e Márcio Caires⁹. Tal sistematização incorpora o termo griô(s), considerando-o(s) como “os agentes ativos e naturais”¹⁰ das conversações que acontecem ao longo das gerações, neste resgate contínuo da ancestralidade.

O primeiro contato que vivenciei com a Pedagogia Griô aconteceu por meio do curso de extensão/difusão *Pedagogia Griô e Produção Partilhada do Conhecimento*¹¹, realizado em parceria com o Núcleo de Pesquisa Diversitas (FFLCH-USP), o Centro de Pesquisa CEDIPP (USP) e com os Pontos de Cultura Ceaca (Escola Amorim Lima) e Nina Griô (Campinas),

⁷ Website da ONG disponível em: <http://www.acaogrio.org.br/>. Acesso em: 15.06.2015.

⁸ Líllian Pacheco, educadora biocêntrica, facilitadora de biodança, escritora e poeta; criadora da Pedagogia Griô; idealizadora e coordenadora pedagógica do projeto institucional Grãos de Luz e Griô, Lençóis BA e dos projetos Ação Griô Nacional, Trilhas Griôs Chapada Diamantina e Universidade Griô; assessora da Comissão Nacional dos Griôs e Mestres e da Rede Ação Griô na sistematização da Lei Griô Nacional; Escritora, organizadora e produtora dos livros *Pedagogia Griô: a reinvenção da roda da vida*; *O Mito do Diamante*; *Nação Griô: o parto mítico da identidade do povo brasileiro* e *O Amor e a Amora: as lutas de uma mulher com deus*; e de roteiros de aula espetáculo e vídeos apresentados em festivais locais, regionais, nacionais e internacionais.

⁹ Márcio Caires, educador, pós graduado em antropologia, contador de histórias, co-criador da Pedagogia Griô, griô iniciado nos saberes de tradição oral por anciões e povos indígenas da Chapada Diamantina e de várias comunidades do Brasil desde 1996, iniciado na tradição griô pelo africano *Djeli Mory Diabaté* e por famílias tradicionais de aldeias da região do Mali, África; idealizador e coordenador do projeto institucional Grãos de Luz e Griô, Lençóis BA, do projeto Ação Griô Nacional e do projeto Universidade Griô; foi presidente do Conselho Estadual de Cultura do Estado da Bahia (2012 e 2013); do Fórum Nacional dos Conselhos Estaduais de Cultura do Brasil (2013 e 2014) e membro titular do Conselho Nacional de Cultura (2013 e 2014).

¹⁰ HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. A tradição viva. In: KI-ZERBO, J. (coord.) *Metodologia e Pré-História da África*, História Geral da África. Brasília: Unesco, 2010. v.1. p.195.

¹¹ Disponível em: <http://sce.flch.usp.br/node/1104>. Acesso em: 14.06.2015.

além da Grãos de Luz e Griô. O principal objetivo da iniciativa foi vivenciar, experimentar e refletir sobre a importância da Pedagogia Griô no interior dos princípios da Produção Partilhada do Conhecimento, estimulando o encontro entre os âmbitos estéticos (sensíveis) e conceituais baseados nos fundamentos da compreensão de mundo presente nas culturas orais tradicionais brasileiras.

A divisão do programa foi feita em duas disciplinas: a) *Pedagogia Griô*, como uma proposta político pedagógica inovadora para a elaboração do conhecimento em diálogo com os saberes e fazeres de tradição oral. O objetivo era a partilha, no contexto acadêmico, de uma iniciação pedagógica interdisciplinar que coloca no centro do saber e da vivência, a identidade e ancestralidade do povo brasileiro; b) *Produção Partilhada do Conhecimento*, apresentava novas abordagens conceituais e midiáticas à produção do conhecimento. Por meio de um diálogo com as propostas da Pedagogia Griô, objetivou oferecer novas abordagens para o encontro entre os saberes orais das culturas tradicionais brasileiras e as possibilidades de uma maior socialização destes saberes nos âmbitos do ensino em geral.

Ao longo de cinco dias, os participantes vivenciaram práticas metodológicas sistematizadas, tais como vivências de identidade, rodas de bênçãos, roda de contação de histórias, trilhas griôs, jogos de trilha, encontros dialógicos, círculos de cultura, oficina de saberes e fazeres, cortejos e outros.



Participantes do curso de extensão da FFLCH – USP, dezembro de 2012.
Crédito: Neander Heringer

Houve, também, exercícios audiovisuais como expressividade hipermídia dos conceitos desenvolvidos e a exposição de filmes (cine-forum). Outra questão significativa refere-se ao próprio registro audiovisual do curso que foi executado pela equipe do Diversitas - composta por pesquisadores da USP, sendo professores e estudantes - , por líderes indígenas e por técnicos em audiovisual, buscando privilegiar a utilização dos recursos audiovisuais como uma forma de representação das comunidades de tradições orais, bem como em prol ampliação do diálogo entre a pesquisa, ensino e extensão, compreendendo o papel

preponderante dos aspectos simbólicos dos sons e das imagens para a oralidade¹². Mestre Alcides foi um dos parceiros desta iniciativa, tanto em sua concepção inicial¹³, quanto ao longo de todos os dias e nas mais diversas atividades que aconteceram em decorrência deste processo formativo, sendo uma delas, inclusive, o desenvolvimento proposta de dissertação de mestrado.



Mestre Alcides no curso de extensão na FFLCH – USP, dezembro de 2012. Crédito: Neander Heringer.

A história de vida de Mestre Alcides

Uma de nossas principais hipóteses, é de que a vida de mestre Alcides, simboliza a rede de saberes proposta neste artigo, sobretudo, pelos seguintes motivos: a) sua história de vida está profundamente relacionada à tradição de fatos histórico-antropológicos descritos logo no início; b) Mestre Alcides realizou grande parte de seus projetos de vida no interior de ambientes educacionais (escolas e USP); c) Mestre Alcides participou ativamente tanto de projetos para novas políticas públicas voltadas à cultura oral quanto de ações concretas de políticas públicas implementadas por governos brasileiros (como a Ação Griô). Vejamos, adiante, alguns destes fatos que são importantíssimos e norteadores para nossa pesquisa.

Alcides de Lima, Mestre Alcides, griô, nasceu em Estrela do Sul, Minas Gerais, originalmente no ano de 1948, mas com registro de 1947. É filho de famílias que abrigam a ancestralidade da tradição do *Catupé Cacundê*, grupo de congado que existe até hoje e é comandado pelo seu tio Chico Mané, considerado como o grande guardião deste saber.

No inverno de 1967, chegou ao município de São Paulo, mesmo ano no qual tornou-se funcionário da seção de limpeza da Universidade de São Paulo (USP). A partir do ano de 1969, Mestre Alcides inicia outra etapa de sua trajetória, com o registro oficial de vínculo empregatício na USP, como também incorporando a capoeira em sua vida cotidiana ao longo da participação nos encontros coordenados por Mestre Eli Pimenta, então aluno da Faculdade de Filosofia Letras Ciências Humanas da USP, curso de Ciências Sociais, formado em capoeira no final da década de 1960 pela Associação de Capoeira Cordão de Ouro, do Mestre Suassuna. Notamos, assim, que sempre houve uma apropriação do espaço institucional, por

¹² Vídeos do curso disponíveis em: https://www.youtube.com/watch?v=8h_fALXNcWI. Acesso em: 14.06.2015.

¹³ Entrevista de Mestre Alcides e Zilda Iokoi para a UNIVESP TV sobre o curso de extensão/difusão Pedagogia Griô e Produção Partilhada do Conhecimento. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Lyf-xxa2W8>. Acesso em: 15.06.2015.

meio da cultura oral, por parte de Mestre Alcides, tanto física quanto simbólica; primeiramente no âmbito familiar, posteriormente no âmbito profissional.

As aulas de capoeira aconteciam no vestiário do aquário, piscina assim carinhosamente denominada pelos moradores do CRUSP, Conjunto Residencial dos Moradores da Universidade de São Paulo, na época



Roda de capoeira, USP, 1978. Arquivo pessoal Mestre Alcides de Lima.

ISSU, Instituto de Saúde e Serviço Social. Naquele período, devido ao regime militar e à invasão do Conjunto Residencial da USP (CRUSP), este foi o local encontrado para que as atividades do grupo não acabassem. O curso de capoeira era ministrado pelos Mestres Eli Pimenta e Mestre Freguesia - baiano de Itabuna - , ambos formados pelo Grupo Cordão de Ouro e contava com frequente presença de alunos, professores e funcionários da USP. Após 1970, a iniciativa passou pelos Centros Acadêmicos das Faculdades de Ciências Sociais e Arquitetura e Urbanismo para, a partir daí, ser oferecido em um galpão situado entre a Escola Politécnica e a Faculdade de Economia, Administração e Contabilidade até 1990, quando foi demolido. Aconteceu, então, a transferência das atividades do grupo para o CRUSP novamente, a convite da AMORCRUSP, Associação dos Moradores do CRUSP.

Mestre de Capoeira desde 1980, Alcides foi professor de educação física e técnico de apoio ao ensino e pesquisa no Instituto Oceanográfico da USP, participando do Programa Antártico-Brasileiro. Em 1985, formou-se em pedagogia e em 1988, juntamente ao Mestre Dorival dos Santos, elaboraram o Estatuto Social do CEACA. Por meio do projeto denominado "Expresse-se com Consciência – Faça Capoeira", definiram como objetivo trabalhar a capoeira principalmente em seus aspectos culturais, desenvolvendo no indivíduo suas aptidões para as artes em geral e também na educação. Nesse mesmo ano, Mestre

Alcides foi um dos fundadores do CEACA (Centro de Estudos e Aplicação da Capoeira), que atualmente é presidido por ele. Em 2006, coordenou, em parceria com o Ministério da Cultura, a Ação Griô Nacional¹⁴, que envolveu em torno de 600 instituições de educação e cultura e mais de 700 griôs e mestres de tradição oral no Brasil. Sua atuação na coordenação e mobilização resultou na articulação política nacional do Projeto de Lei Griô, que se concentrou em audiências públicas nos estados e nas conferências de cultura em 2010. Tal processo imprescindível para que o Projeto de Lei conquistasse o posto de uma das 32 prioridades da política cultural do Brasil na II Conferência Nacional de Cultura. Atualmente, Alcides é membro da Comissão Nacional dos Griôs e Mestres de Tradição Oral do Brasil¹⁵ e há mais de duas décadas desenvolve projetos relacionados à cultura de tradição oral no interior de escolas públicas; na atualidade por meio da coordenação do Ponto de Cultura Amorim Rima/ CEACA Capoeira e Cultura Brasileira e do Projeto “Expresse-se com consciência – Faça capoeira”.

Portanto, podemos concluir que a história de vida de Mestre Alcides age como um interlocutor de todas as questões propostas aqui, ou seja, questões que legitimam o encontro e, mais que isto, a necessidade da parceria entre as culturas dos saberes oral e acadêmico.

Referências bibliográficas

- ALBERTI, Verena. *Manual de história oral*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2005.
- BAIRON, Sérgio. Livre docente da USP fala sobre a Lei Griô. 2012. Disponível em: <http://www.acaogriô.org.br/blog/2012/11/13/sergio-bairon-livre-docente-da-usp-fala-sobre-a-lei-griô/>. Acesso em: 14.06.2015.
- BAIRON, Sérgio, BATTISTELLA, Roberta N., LAZANEO, Caio. *Fundamentos da produção partilhada do conhecimento e o saber do Mestre Griô*. Revista Diversitas, n. 3. USP, São Paulo: 2015, pp. 247-265.
- BENJAMIN, Walter. *O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov*. In Benjamin, W. *Magia e Técnica, Arte e Política – Obras Escolhidas*, Volume I. 7ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.
- BOSI, Alfredo. *A dialética da Colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

¹⁴ Disponível em: <http://www.leigrionacional.org.br/>. Acesso em: 15.06.2015.

¹⁵ Texto adaptado. Disponível em: <http://capoeiraceaca.wordpress.com/mestres/mestre-alcides-de-lima/>. Acesso em: 16.10.2014.

BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. 10. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

CEACA. Disponível em: <<http://capoeiraceaca.wordpress.com/>>. Acesso em 13 março 2014.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. 17ª Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. 48ª Ed. Pernambuco: Global Editora, 2003.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2004.

HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. *A tradição viva*. In: KI-ZERBO, J. (coord.) *Metodologia e Pré-História da África, História Geral da África*. Brasília: Unesco, 2010. v.1. p.193.

HERNANDEZ, Leila Maria Gonçalves Leite. *A África na sala de aula: visita à história contemporânea*. São Paulo: Selo Negro, 2005.

HOLANDA, Sergio Buarque. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Edusp, 1998.

IOKOI, Zilda M. G.. “Alfabetização de crianças, jovens e adultos no município de Diadema”. *Estudos Avançados*, 15. Ed. 42, 2001.

LEFEBVRE, Henri. *La presencia y la ausencia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.

LIMA, Alcides D. *Capoeira & Educação: Coletânea de Estudos e Práticas*. São Paulo: CEACA, 2013.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. (Re) introduzindo história oral no Brasil; Série Eventos, Departamento de História, FFLCH; USP, 1996.

MEIHY, J. C. S. B & HOLANDA, F. *História oral: como fazer, como pensar*. 2ª edição, São Paulo: Contexto, 2014.

PACHECO, Lilian. *Pedagogia Griô: A reinvenção da Roda da Vida*. Lençóis-Bahia: Grãos de Luz e Griô, 2006.

RIBEIRO, Darcy. *Processo Civilizatório - Etapas da Evolução Sócio-Cultural*. Petrópolis: Editora Vozes, 1987.

_____. *As Américas e a Civilização - Processo de Formação e Causas do Desenvolvimento Cultural Desigual dos Povos Americanos*. São Paulo : Vozes, 1986.

_____. *Os Brasileiros*. São Paulo : Vozes, 1987.

RICOUER, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: Ed. Unicamp, 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. “Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências”. In: *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 63. Coimbra : Centro de Estudos Sociais, 2002, p.237-280.



15

SOUZA, Marina de Mello e. "Reis Negros no Brasil Escravista - História da Festa de Coroação de Rei Congo". Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado - História Oral*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1992.

VANSINA, Jean. A tradição oral e sua metodologia. In: KI-ZERBO, J.(coord.) *Metodologia e Pré-História da África, História Geral da África*. Brasília: UNESCO, 2010.