



## PELAS TRAMAS DO QUIBUNGO

Josiley Francisco de Souza\*

\* josiley8@yahoo.com.br

Professor da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais (FaE-UFMG). É Mestre em Literatura Brasileira, pela UFMG, e Doutor em Literatura Comparada pela mesma Universidade. Desenvolve pesquisa com enfoque em expressões poéticas de tradição oral.

**RESUMO:** É possível estabelecer relações entre o ato de produzir textos escritos e o exercício de tecer, que se revela na própria etimologia das palavras *texto* e *tecer*, afinal, sabemos, que *tecer* provém do latim *textum*, que significa tecido, entrelaçamento. Como o artesão que entrelaça as tramas de seu trabalho-arte, o escritor trabalha a língua para nela inscrever sua voz. No entanto, muitas vezes na educação básica, ausenta-se essa tessitura. E se o artesão tem como matéria-prima fios de algodão, vime ou outros, esse escritor, às vezes ausente na escola, talvez possa lançar mão de narrativas orais. Um exemplo pode ser apontado com transcrições de contos orais afrobrasileiros envolvendo o Quibungo. A presença africana pode ser observada no próprio nome do personagem, que revela diálogos entre o português e línguas banto. Histórias do Quibungo integram um *corpus* de contos orais que vem sendo objeto de reflexões no projeto *Vozes africanas nas Américas: a palavra banto em contos orais afrobrasileiros e afrocubanos*, desenvolvido por Josiley Francisco de Souza, na Faculdade de Educação da UFMG. No contexto escolar, essas narrativas podem promover trabalhos que envolvem diálogos transculturais entre língua portuguesa e línguas banto, entre culturas orais e escritas, entre histórias e memórias africanas e afrobrasileiras historicamente silenciadas.

**PALAVRAS-CHAVE:** cultura afrobrasileira; memória; arte verbal oral; produção de textos.

**RESUMEN:** Puede establecer relaciones entre el acto de producir textos escritos y el ejercicio de tejido, que se revela en la propia etimología de las palabras del texto y el tejido, después de todo, sabemos que proviene de la armadura *textum* latín, que significa tela, entrelazando. A medida que el artesano que teje la trama de su obra-arte, el escritor trabaja el idioma para entrar en su voz. Sin embargo, a menudo en la educación básica, se ausenta esta tessitura. Y si el artesano tiene el hilo de algodón de la materia prima, de mimbre o de otro tipo, este escritor, a veces ausente en la escuela, podría recurrir a la narrativa oral. Un ejemplo se puede señalar con transcripciones de cuentos orales afrobrasileños que implican Quibungo. La presencia africana se puede ver en el nombre del personaje en sí, que revela diálogos entre las lenguas portuguesa y banto. Historias Quibungo son parte de un *corpus* de historias orales que han sido reflexiones de objeto en el proyecto *Voces africanas en las Américas: cuentos orales la palabra banto en afrobrasileños y afrocubanos* desarrollados por Josiley Francisco de Souza, la Facultad de Educación de la UFMG. En el contexto de la escuela, estas narrativas pueden promover los trabajos que implican el diálogo intercultural entre los idiomas portugués y banto, entre culturas orales y escritas, historias y recuerdos entre los afro-brasileños de África e históricamente silenciados.

**PALABRAS CLAVE:** cultura afro brasileña; memoria; arte verbal por vía oral; producción de textos.

O ato de produzir um texto pode ser relacionado com o exercício de tecer. Esse diálogo se revela na própria relação etimológica entre as palavras *texto* e *tecer*, afinal, sabemos, que *tecer* provém do latim *textum*, que significa tecido, entrelaçamento. Como o artesão que entrelaça caprichosamente as tramas de seu trabalho-arte, o escritor manipula com cuidado a língua para nela inscrever seu discurso.

No contexto escolar, o exercício de entrelaçamento e inscrição de vozes, tessituras e textos muitas vezes se faz ausente. Apesar de inúmeras discussões e propostas teórico-metodológicas no campo do ensino da língua portuguesa, ainda permanecem perspectivas e práticas que frequentemente provocam silenciamentos de vozes e sujeitos, e não contribuem para o desenvolvimento de leitores e produtores de discursos em gêneros textuais variados, sejam estes orais ou escritos. Desse modo, conforme apontam diferentes pesquisas, desenvolvem-se aulas que se pautam por um ensino da língua com base numa gramática de forma abstrata, que acaba por se aproximar de uma pedagogia do *certo* e do *errado*.

Carlos Alberto Faraco, por exemplo, observa que, principalmente a partir da década de 1980, tem havido um esforço por parte de professores e pesquisadores para o enfrentamento e a criação de alternativas diante do que considera *a crise do ensino*.<sup>1</sup> Para o autor, o quadro pedagógico tem mudado pouco, porque ainda não conseguimos fazer e disseminar

a crítica radical ao que denomina *normativismo* e *gramatiquice*. O autor defende a ideia de que a questão da língua terá de ser percebida também em sua dimensão histórica. Essa mudança, como afirma o autor, não quer dizer o abandono dos conteúdos gramaticais e da reflexão linguística, mas uma mudança que considere as atividades de fala e escrita, ou seja, a relevância funcional da linguagem.<sup>2</sup>

Outro autor que se pode tomar como exemplo acerca das reflexões sobre o ensino da língua portuguesa é João Wanderley Geraldi, que destaca o fato de que o ensino do português não se deve orientar por uma gramática de modo apenas abstrato. O autor aponta o fato de que ensinar a língua é ampliar a experiência do aluno com a língua portuguesa.<sup>3</sup> Desse modo, torna-se fundamental focalizar a linguagem a partir do seu “processo interlocutivo e com este olhar pensar o processo educacional exige instaurá-lo sobre a singularidade dos sujeitos em contínua constituição e sobre a precariedade da própria temporalidade, que o específico do momento implica.”<sup>4</sup>

Percebe-se que, ao se tomar o ensino da língua como processo interlocutivo, que a considere como instância de múltiplas e diferentes interações, torna-se possível considerar os entrelaçamentos de vozes que nela se instauram e, ao lado destes, poderes que nela se impregnam. Como destaca Roland Barthes, assim que uma língua “é proferida, mesmo

1. FARACO. Ensinar x não ensinar gramática: ainda cabe essa questão?, p. 24-25.

2. FARACO. Ensinar x não ensinar gramática: ainda cabe essa questão?, p. 25-26.

3. GERALDI. *Portos de passagem*, p. 121.

4. GERALDI. *Portos de passagem*, p. 5-6.

5. BARTHES. *Aula*, p. 14.

6. Idem, p. 13-16.

7. O termo *afro-brasileiro* e seus derivados foram, propositalmente, grafados sem hífen, contrariando a ortografia prevista, por exemplo, no VOLP (Vocabulário Ortográfico da Língua Portuguesa da Academia Brasileira de Letras). A partir da sugestão de Yeda Pessoa de Castro, optei por essa grafia por acreditar que a palavra *afrobrasileiro*, ao invés de *afro-brasileiro*, expressa melhor as presenças africanas na cultura brasileira. Devido às inúmeras e importantes contribuições de expressões culturais africanas na constituição da cultura brasileira, torna-se importante desconsiderar uma separação entre *afro* e *brasileiro*.

que na intimidade mais profunda do sujeito, a língua entra a serviço de um poder.”<sup>5</sup> Conforme observa o autor de *Aula*, uma língua não se restringe apenas às mensagens que ela cria e veicula. Barthes alerta para o fato de que a língua pode sobreviver além da mensagem, e “nela fazer ouvir, numa ressonância muitas vezes terrível, outra coisa para além do que é dito, superimprimindo à voz consciente, razoável do sujeito, a voz dominadora, teimosa.”<sup>6</sup>

Nessa perspectiva, num ensino que considere a língua e seus diferentes processos interlocutivos, e contribua para o desenvolvimento de práticas no contexto escolar que permitam aos estudantes tecer textos e inscrever-se nessa tessitura como autores, torna-se possível o enfrentamento de diversos silenciamentos e ocultamentos de sujeitos, vozes e culturas que historicamente se desenvolvem no País, como aqueles referentes às populações africanas e afrobrasileiras.<sup>7</sup>

### VOZES SILENCIADAS NO CONTEXTO ESCOLAR

Cabe observar que documentos oficiais brasileiros indicam a obrigatoriedade do ensino da história e culturas indígenas, africanas e afrobrasileiras, o que tem refletido na produção de materiais didáticos. A Lei 10.639, de 2003, alterou a Lei 9.394, de 1996, que estabelece diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da

Educação Básica a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”.<sup>8</sup>

No entanto, pesquisas têm apontado a ocorrência de silenciamentos e ocultações da população negra e de suas expressões culturais, por exemplo, em livros didáticos, um instrumento que desempenha papel importante na educação brasileira.<sup>9</sup> Antônio Augusto Batista, por exemplo, chama a atenção para pesquisas que mostram que os livros didáticos, muitas vezes de baixa qualidade, acabam por constituir, para parte significativa da escola brasileira, o principal impresso utilizado por professores e alunos.<sup>10</sup>

José Gimeno Sacristan também chama a atenção para a centralidade dos livros didáticos no contexto escolar. O autor destaca a função dessas publicações na definição de representações de elementos estéticos, sociais e culturais da sociedade.<sup>11</sup> Já Michael Apple afirma que os livros didáticos são responsáveis pelo norteamamento de grande parte das condições para o ensino e aprendizagem em salas de aula de escolas de diferentes países.<sup>12</sup>

Tomando esse recurso didático que tem ocupado lugar de destaque nas escolas brasileiras, especialmente nas escolas públicas, faz-se importante considerar, por exemplo, a pesquisa desenvolvida por Ana Célia da Silva. A pesquisadora aponta para o fato de que os primeiros estudos dedicados

8. Posteriormente, a Lei 11.645, de 2008, modificou a Lei 10.639, estabelecendo a obrigatoriedade também da história e cultura dos povos indígenas no Brasil no currículo da Educação Básica.

9. Além da presença constante nas escolas brasileiras, especialmente nas redes públicas, os investimentos feitos pelo governo federal transformaram o Programa Nacional do Livro Didático (PNLD) no maior programa de livro didático do mundo, segundo informações do próprio MEC.

10. BATISTA. *Recomendações para uma política pública de livros didáticos*, p. 12.

11. SACRISTAN. *Materiales y textos: contradicciones de la democracia cultural*, p. 107.

12. APPLE. *Trabalho docente e textos*, p. 85.

à análise das representações do negro em livros didáticos surgiram no início da década de 1950.<sup>13</sup> A autora, a partir da análise de 82 obras didáticas de Língua Portuguesa, publicadas na década de 1990, identificou o silenciamento do negro e de sua cultura, por intermédio de estereótipos e preconceitos em textos e ilustrações.<sup>14</sup>

Em pesquisa posterior, realizada a partir dos anos 2000, Ana Célia da Silva tem notado alterações nessas representações. No entanto, a pesquisadora observa que, apesar da diversidade cultural registrada em documentos oficiais, como as já mencionadas Leis 10.639/03 e 11.645/08, os conteúdos programáticos dos livros didáticos e dos currículos escolares apresentam ainda como padrão o homem, branco e heterossexual.<sup>15</sup> Há, assim, a invisibilidade, ou a visibilidade subalterna, de diversos grupos sociais, como negros, indígenas e mulheres.

Ressalte-se que a presença do negro e sua cultura ao longo da história da língua portuguesa e da literatura no Brasil é permeada por inúmeros processos de silenciamentos e ocultações. Quando se toma a língua portuguesa, verifica-se que as diversas contribuições africanas muitas vezes passam despercebidas.

Dentre as palavras de origem africana que integram o português brasileiro, por exemplo, existem muitas totalmente

incorporadas à língua, cuja origem africana não é percebida pela maioria dos falantes. Conforme observou Yeda Pessoa de Castro, várias palavras de origem africana já se encontram documentadas na língua literária desde o século XVII, por exemplo, na poesia de Gregório de Matos. A pesquisadora também destaca que muitas palavras de línguas banto substituem palavras de sentido equivalente da língua portuguesa, como: *corcunda* por *giba*, *moringa* por *bilha*, *molambo* por *trapo*, *xingar* por *insultar*, *cochilar* por *dormitar*, *bunda* por *nádegas*, *dendê* por *óleo-de-palma*, *marimbondo* por *vespa*, *carimbo* por *sinete*, *cachaça* por *aguardente*.<sup>16</sup>

Dentre os vocábulos totalmente incorporados ao léxico do português brasileiro, Yeda Pessoa de Castro chama a atenção para a palavra *caçula*, única conhecida e usada pelos brasileiros para se referir ao filho mais jovem de uma família. Nesse caso, pode-se observar a ausência do uso do correspondente em língua portuguesa: *benjamim*.<sup>17</sup>

Essa situação de desconhecimento e pouca abordagem acerca desse tema é agravada pela ausência de informações sobre contatos linguísticos entre línguas africanas e língua portuguesa em terras brasileiras. Os estudos mais recentes têm apontado para a forte presença banto no português do Brasil – em que se destacam as línguas quimbundo, umbundo e quicongo –, presença que frequentemente é desconhecida ou ignorada nos diferentes níveis de ensino.

13. SILVA. *A discriminação do negro no livro didático*, p. 17.

14. SILVA. *A discriminação do negro no livro didático*.

15. SILVA. *Desconstruindo a discriminação do negro no livro didático*.

16. CASTRO. A influência das línguas africanas no português brasileiro.

17. CASTRO. A influência das línguas africanas no português brasileiro.



Segundo Sônia Queiroz, há uma grande dificuldade para se determinar as origens dos africanos escravizados trazidos para o Brasil. Essa dificuldade se deve à falta de documentos históricos e ao fato de a escravidão ter homogeneizado os povos africanos, o que provocou a perda da noção de grupos étnicos.<sup>18</sup> Por isso, estudiosos que se dedicaram ao estudo da presença dos negros africanos em terras brasileiras, muitas vezes, incorreram em equívocos. Um desses equívocos foi provocado pelo que Yeda Pessoa de Castro denomina de “continuismo metodológico”, que se deu a partir da publicação, em 1933, do livro *Os africanos no Brasil*, de Nina Rodrigues.<sup>19</sup> Nesse livro, publicado postumamente, o pesquisador destacou a presença dos povos oeste-africanos na Bahia, um fato novo para a época, ao estudar terreiros de candomblé em Salvador. Na época da pesquisa de Rodrigues, havia uma predominância dos povos iorubá na capital baiana em virtude de sua introdução numerosa e recente durante o período do tráfico ilegal, a partir de 1813. Posteriormente, outros pesquisadores como Roger Bastide e Pierre Verger, contemplaram os mesmos terreiros focalizados na referida obra.<sup>20</sup>

Uma das consequências desse “continuismo metodológico” foi uma divisão do Brasil, ao se abordar a presença dos africanos, destacando-se os povos nagô-iorubá na Bahia e banto no restante do Brasil.<sup>21</sup> A atenção voltada para os povos

nagô-iorubá também acabou por gerar outras ideias equivocadas, como a tendência a se “interpretar os aportes africanos no Brasil através de uma óptica iorubá, mesmo quando não o são.”<sup>22</sup> Com isso, o termo *nagô*, por exemplo, foi usado frequentemente como sinônimo de africano ou de qualquer língua africana.<sup>23</sup>

Yeda Pessoa de Castro também observa que esse “continuismo metodológico” contribuiu para reforçar estereótipos em torno de uma suposta inferioridade dos povos banto, uma vez que apenas a presença de povos oeste-africanos era destacada.<sup>24</sup>

Quando tomamos a literatura brasileira, também é possível destacar a ocorrência de ocultações e silenciamentos em torno da voz do negro. Percebe-se a presença de discursos hegemônicos que, ao longo da história, instauraram uma exclusão da imagem do negro.

A literatura atua em determinados momentos históricos no sentido da união da comunidade em torno de seus mitos fundadores, de seu imaginário ou de sua ideologia, tendendo a uma homogeneização discursiva, à fabricação de uma *palavra exclusiva*, ou seja, aquela que pratica uma ocultação sistemática do outro, ou uma representação *inventada* do outro. No caso da Literatura Brasileira, este outro é o negro cuja representação é, via de regra, *inventada*.<sup>25</sup>

18. QUEIROZ. *Pé preto no barro branco: a língua dos negros da Tabatinga*, p. 26-27.

19. CASTRO. *Falares africanos na Bahia: um vocabulário afro-brasileiro*, p. 53.

20. CASTRO. *Falares africanos na Bahia: um vocabulário afro-brasileiro*, p. 50-53.

21. CASTRO. Os falares africanos na interação social do Brasil Colônia, p. 5.

22. CASTRO. *Falares africanos na Bahia: um vocabulário afro-brasileiro*, p. 53.

23. CASTRO. *Falares africanos na Bahia: um vocabulário afro-brasileiro*, p. 82.

24. CASTRO. *Contos populares da Bahia: aspectos da obra de João da Silva Campos*, p. 54.

25. BERND. *Literatura e identidade nacional*, p. 21.

A imagem do negro, como observou Raymond S. Sayers, sempre permeou o discurso literário no Brasil: “desde os primeiros dias da colonização os gêneros predominantes continham material que apresenta um quadro vívido dessa raça no Brasil”.<sup>26</sup> No entanto, essa presença “vívuda” do negro na literatura brasileira não lhe garantiu voz. Vários autores já apontaram a ocultação da voz do negro desde os primeiros escritos que iriam constituir a Literatura Brasileira, em que o negro foi silenciado através da criação de estereótipos e de uma visão distanciada por parte dos escritores. Eis o que observa, por exemplo, Domingos Proença Filho:

A visão distanciada configura-se em textos em que o negro ou o descendente de negro reconhecido como tal é personagem, ou em que aspectos ligados às vivências do negro na realidade histórico-cultural do Brasil se tornam assunto ou tema. Envolve procedimentos que, com poucas exceções, indicam atitudes, ideologias e estereótipos da estética *branca* dominante.

Nesse quadro, destaca-se um aspecto marcante: o centramento em escravos ou ex-escravos, traço que está presente desde Gregório de Matos até manifestações altamente representativas do Modernismo. Menos frequente é a caracterização de negros e mestiços enquanto representantes de grupo étnico socialmente discriminado e, em tempos mais próximos, como sujeitos de tomada de posição afirmativa através da palavra literária.<sup>27</sup>

Diante desse silenciamento histórico que envolve africanos e afrobrasileiros, e que perpassa a língua portuguesa, a literatura brasileira e materiais didáticos que trabalham com esses conteúdos no contexto escolar, surge a necessidade de outras abordagens que instaurem outros olhares sobre a figura do negro. Uma interessante alternativa teórico-metodológica que se apresenta é o trabalho com contos de tradição oral. Esses contos, além de possibilitarem práticas que envolvem a produção de textos – o exercício de tessitura mencionado anteriormente – e abordagem acerca das relações entre oralidade e escrita, permitem descobrir vozes e ressonâncias de culturas africanas inscritas em narrativas como as histórias do personagem Quibungo.<sup>28</sup>

### O PERSONAGEM QUIBUNGO

O personagem Quibungo integra um ciclo de narrativas registradas em coletâneas de contos orais coligidos no Brasil. O Quibungo é uma espécie de bicho-papão, com uma enorme boca nas costas, por onde engole crianças e, em algumas narrativas, aparece sob diferentes formas e denominações. Esse personagem surge como um lobo fantástico, um cão selvagem ou como um ser antropomórfico e é chamado também de Bicho Pondê, Bicho-homem, Titi-Maruê e Bicho Cumujarim. As ocorrências desse personagem concentram-se em contos orais registrados na Bahia e Minas Gerais.

26. SAYERS. *O negro na literatura brasileira*, p. 431.

27. PROENÇA FILHO. *O negro e a literatura brasileira*, p. 80.

28. As narrativas de tradição oral mencionadas neste texto integram um *corpus* constituído de uma base de dados que totaliza mais de 300 contos de tradição oral, registrados em diferentes regiões do Brasil, e cerca de 150 contos orais registrados em Angola e Moçambique. Todos esses contos foram publicados em livro no período compreendido entre o final do século XIX e início do XXI. O *corpus* foi inicialmente constituído na pesquisa de pós-doutorado da Prof<sup>a</sup> Sônia Queiroz, da Faculdade de Letras da UFMG, que realizou um levantamento de contos orais registrados em livro no Brasil, em Angola e Moçambique, entre os quais é possível perceber contatos e diálogos por intermédio do enredo das narrativas. Nessa pesquisa, intitulada *Minas afrodescendente: histórias da tradição banto*, Sônia Queiroz investigou diálogos e ressonâncias entre contos da tradição oral registrados em Angola, Moçambique e no estado de Minas Gerais. >>>

28. >>> O levantamento mais amplo realizado pela pesquisadora foi disponibilizado para minha pesquisa de doutorado, intitulada *Do canto da voz ao batuque da letra: a presença africana em narrativas orais inscritas no Brasil*, defendida no Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da Faculdade de Letras da UFMG. No desenvolvimento dessa pesquisa de doutorado, foram localizados e acrescentados alguns novos contos ao *corpus*. Atualmente, na Faculdade de Educação da UFMG, desenvolvo a pesquisa *Vozes africanas nas Américas: a palavra banto em contos orais afrobrasileiros e afrocubanos*, do qual fazem parte as reflexões aqui desenvolvidas. Essa pesquisa tem o objetivo de estudar ressonâncias e relações transculturais entre contos de tradição oral publicados em livro no Brasil, em Cuba, Angola e Moçambique e busca identificar os modos de contatos transtextuais entre esses contos por intermédio da análise comparativa de enredos, personagens e palavras inscritas nas narrativas que indicam remanescentes de línguas e culturas banto. A partir desse estudo, pretende-se desenvolver propostas pedagógicas para o ensino de Língua Portuguesa e Literatura que explorem contos de tradição oral africanos, afrobrasileiros e afrocubanos.

Segundo a pesquisadora Yeda Pessoa de Castro, a publicação de narrativas do ciclo do quibungo foi iniciada em *Contos populares brasileiros*, de Lindolfo Gomes, cuja primeira edição é de 1918. Nesse livro, foi publicado “O bicho pondê”, conto registrado pelo próprio autor em Minas Gerais, no município de Juiz de Fora.

*O folk-lore no Brasil*, de Basílio de Magalhães, publicado pela primeira vez em 1928, reúne sete contos do ciclo do Quibungo. Nesse livro, foram publicadas seis narrativas registradas por João da Silva Campos na região do Recôncavo Baiano: “A menina e o quibungo”, “O bicho cumujarim”, “Titi maruê”, “O bicho-homem”, “A aranha caranguejeira e o quibungo” e “O quibungo e o menino do saco de penas”. Além do registro, coube também a João da Silva Campos a organização desses contos em *O folk-lore no Brasil*. Ainda nessa obra, há “O quibungo e o filho Janjão”, registrado pelo próprio Basílio de Magalhães na cidade de Salvador.

Nina Rodrigues registrou dois contos do ciclo do Quibungo (“O quibungo e o homem” e “O quibungo e a cachorra”), publicados em *Os africanos no Brasil*, que teve sua primeira edição lançada em 1933. Esses contos teriam sido registrados também em Salvador no final do século XIX.

Ainda mais três contos do ciclo do Quibungo (“Quibungo-rei”, “Quibungo alaiberu” e “Quibungo na festa da aranha”) foram registrados por Souza Carneiro e publicados em *Os*

*mitos africanos no Brasil*, lançado em 1937. Os registros desses contos foram feitos no Recôncavo Baiano e em Salvador.<sup>29</sup>

Existe ainda mais uma ocorrência de narrativa do Quibungo registrada em Minas Gerais: “História do Chibungo”, cujo registro foi feito em Araçuaí, em 1978, por Francisco van der Poel, o Frei Chico, e publicado em *O rosário dos homens pretos*, em 1981.

Além desses registros, alguns acompanhados de análise das narrativas do ciclo do Quibungo, esses contos mereceram a atenção de pesquisadores que se dedicaram ao estudo da cultura de tradição oral no Brasil, como Arthur Ramos que, em *O folclore negro do Brasil*, dedicou um capítulo – “Os contos do quibungo e o ciclo da transformação” – a esse ciclo de histórias, e Luís da Câmara Cascudo, que publicou um estudo intitulado “Quibungo”, em *Geografia dos mitos brasileiros*. Em todos os estudos do ciclo do Quibungo é unânime a filiação dessas narrativas à África.

Nina Rodrigues, em *Os africanos no Brasil*, atribuiu os contos do ciclo do quibungo à cultura banto. Para ele, a história desse personagem estaria ligada à própria história dos povos africanos bantos.

É para notar que na língua Lunda o lobo é chamado *chibungo*.

Mas, para ter-se uma idéia exata da concepção popular da entidade Quibungo, é preciso ir mais longe e remontar à história dos povos bantos.

29. As informações sobre registros e publicações de contos do ciclo do Quibungo foram extraídas do texto “Contos Populares da Bahia: aspectos da obra de João da Silva Campos”, da pesquisadora Yeda Pessoa de Castro.



Buscando penetrar no significado preciso do termo *quimbundo*, escreve Major Dias de Carvalho:

“Sem nos importar agora a origem dos povos da região central do continente africano, o que me parece não oferecer já dúvida alguma é que daí vieram os povos por diferentes emigrações para a costa ocidental, e lá encontramos o vocábulo *cabunda*, mas com um significado que não é bem o *bater* de Cannecattim, que me parece melhor tornar conhecido tal como me foi explicado. Suponha-se um grupo de homens armados, que vêm de longe sem ser esperados a uma terra estranha; os povos desta, atemorizados por gente que lhes é inteiramente desconhecida, fogem-lhe, ou humilhados e surpreendidos sujeitam-se às suas imposições. Aqueles, esfomeados, a primeira coisa de que tratam é de correr imediatamente às lavras e devastar tudo para comerem, e em seguida vão-se apossando do que encontram, incluindo mulheres e crianças. Se lhes convém a terra, estabelecem nela a sua residência permanente: senão seguem o seu caminho.

A ação que esse grupo praticou chamam *cumbundo*, e a cada indivíduo que faz parte do grupo, *quimbundo*, o que eu creio ter interpretado bem por *invadir, invasor*.”

Da idéia e dos sentimentos de terror e desprezo, inspirados pelo quimbundo invasor, talando de surpresa os campos e roubando crianças e mulheres, associados à idéia e ao terror inspirados pelo lobo, *chibungo*, nasceu evidentemente na ima-

ginação popular a concepção dessa entidade estranha – o Quibungo, que os bantos transmitiam às nossas populações do Norte e nelas persiste agora, mesmo após o desaparecimento dos povos em que teve origem.<sup>30</sup>

A partir do estudo dos contos registrados por Nina Rodrigues, com o acréscimo de outros registros feitos na Bahia, Souza Carneiro, em *Os mitos africanos no Brasil*, criticou a filiação dessas narrativas à cultura banto e associou esse personagem à cultura iorubá. O pesquisador estabeleceu relação entre as palavras *quibungo* e *mungo*; esta última, cujo sentido é ‘rinoceronte’, foi considerada por ele de origem iorubá. De acordo com Souza Carneiro, *quibungo* foi “um termo que serviu aos nagôs para, defendendo o seu totem, o rinoceronte – *mungo*, feito, na Língua Geral Africana, *Quimungo* e logo chamado *Quibungo* –, humilharem, por todos os meios, todos os bantos, especialmente aqueles que tinham o *Quibungo* – lobo – por totem.”<sup>31</sup>

Em estudo publicado no final da década de 1970, Yeda Pessoa de Castro destacou a presença da cultura banto nas narrativas desse personagem. A pesquisadora apontou equívocos na análise de Souza Carneiro e mostrou que a palavra *mungo* tem, na verdade, origem banto.

A palavra *quibungo* vem do étimo banto MBUNGU, a hiena, o cão selvagem, com prefixo nominal classe 7 que dialetalmente

30. RODRIGUES. *Os africanos no Brasil*, p. 204-205.

31. CARNEIRO. *Os mitos africanos no Brasil: ciência do folk-lore*, p. 288.



pode ser KI ou CHI, sendo que o prefixo CHI pode dar uma ideia depreciativa ou pejorativa ao sentido da palavra, e às vezes também aumentativa.

Na África banto, entre os bacongo (Zaire, República Democrática do Congo e Angola) e entre os ambundo (Angola), embora a forma XIMBUNGO, de pronúncia dialetal, seja menos frequente do que QUIBUNGO, ambas ocorrem para designar um ente fantástico com as mesmas características e propósitos do QUIBUNGO do recôncavo baiano.

[...]

Acontece, porém, que “mungo” não é étimo iorubá, mas banto, e vem de MUNGO que, a depender da diferenciação estabelecida pelos acentos tonais – as línguas também são línguas tonais –, significa rinoceronte ou dorso, costas, nesse último caso a raiz encontrada na palavra MONGONGO e em BICHO MONGONGO, que por decalque em português passou a ser BOCA NAS COSTAS, denominações que Souza Carneiro e só ele registra para o QUIBUNGO na Bahia, provavelmente correntes na região do Recôncavo e na cidade de Salvador, áreas onde ele realizou suas pesquisas.<sup>32</sup>

Yeda Pessoa de Castro, em *Falares africanos na Bahia: um vocabulário afro-brasileiro*, informa sobre a existência de descrições, feitas em território africano banto, de um ser de mesmo nome e com as mesmas características do Quibungo

registrado em terras brasileiras. Essas descrições foram realizadas no final do século XVII, pelo padre João António Cavazzi de Montecuccolo, em *Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola*.<sup>33</sup>

A pesquisadora também destaca o significado de ‘pederasta’, que é atribuído à palavra *quibungo* no Brasil. Segundo Yeda Pessoa de Castro, uma vez que esse nome é resultado da junção do prefixo nominal *ki-*, que pode indicar aumentativo, mas também pode acrescentar uma conotação depreciativa ao substantivo *mbungu* – ‘lobo, cão selvagem’ –, o sentido de pederasta teria sido favorecido no Brasil pela imagem do lobo que come crianças do mundo europeu.<sup>34</sup>

Luís da Câmara Cascudo chama a atenção para outro significado possível de *quibungo*, do qual derivaria o vocábulo *chibungo*, usado na Bahia para denominar *homossexual*.<sup>35</sup> Esse sentido do termo *quibungo* pode ser encontrado na obra do baiano Jorge Amado, como no trecho abaixo, extraído de *Gabriela, cravo e canela*.

Na Papelaria Modelo, João Fulgêncio e Nhô-Galo desfilavam hipóteses. O cozinheiro, pelo jeito e pelos olhares lançados a torto e a direito, era decididamente invertido. Tratar-se-ia de um crime torpe? Andava rondando Chico Moleza. O delegado interrogou o jovem garçom que se danou:

32. CASTRO. *Contos populares da Bahia: aspectos da obra de João da Silva Campos*, p. 19; 20.

33. CASTRO. *Falares africanos na Bahia: um vocabulário afro-brasileiro*, p. 212.

34. CASTRO. *Falares africanos na Bahia: um vocabulário afro-brasileiro*, p. 112.

35. CASCUDO. *Geografia dos mitos brasileiros*, p. 238-239.

36. AMADO. *Gabriela, cravo e canela*, p. 350.

— Gosto é de mulher!... Não sei nada desse chibungo. Outro dia quase lhe meto o braço, ele se fez de besta.<sup>36</sup>

Ainda outros sentidos da palavra *quibungo* foram registrados por Nina Rodrigues. Na época de suas pesquisas, ele observou que a palavra *quibungo* era usada pela população baiana com diferentes sentidos: ‘diabo’, ‘feiticeiro’, ‘indivíduo desasseado’, ‘maltrapilho’, ‘ser estranho’ ou ‘animal selvagem’.<sup>37</sup>

37. RODRIGUES. *Os africanos no Brasil*, p. 204.

É interessante observar que em *Magma*, único livro de poemas de Guimarães Rosa, publicado postumamente, apresenta “A terrível parábola”, que é, na verdade, mais uma narrativa do ciclo do Quibungo.

A Mãe-Preta contava:  
uma meninazinha  
morava num sobrado  
com uma cachorrinha.  
E no meio da noite bateram na porta  
e cantou lá fora  
o *Kibungo-Gerê*.

– “*Kibungo-Gerê!... Kibungo-Gerê!...*  
Cadê Zabelinha, que eu quero comê!...”

Mas a cachorrinha, acordada,  
cantou para o bicho  
*Kibungo-Gerê*:  
– “Zabelinha já lavou,  
já deitou,  
já dormiu!...”

E pela noite afora  
foi andando embora  
o *Kibungo-Gerê*.

A menina, com raiva,  
matou a cachorrinha.  
Mas na outra noite,  
quando o bicho voltou,  
a cachorrinha morta cantou no quintal...

A menina, de raiva, enterrou a cachorrinha,  
amenina, de raiva, queimou a cachorrinha,  
amenina, de raiva, jogou no rio a cinza  
da brava cachorrinha,  
que cantava acordada,  
que cantava morta,  
que cantava enterrada,  
que cantava nas cinzas,  
e que parou de cantar...

E a menina acendeu todas as luzes do sobrado,  
para esperar o bicho  
*Kibungo-Gerê.*

E o bicho voltou,  
*Kibungo-Gerê!...*  
e o bicho cantou,  
*Kibungo-Gerê!...*  
e foi abrindo a porta  
*Kibungo-Gerê!...*  
e foi subindo a escada,  
*Kibungo-Gerê!... Kibungo-Gerê!...*  
*Kibungo-Gerê!...*<sup>38</sup>

38. ROSA. *Magma*, p. 98-100.

Uma vez que podemos observar a presença intensa de elementos da tradição oral no processo de criação literária de Guimarães Rosa – o próprio livro *Magma* apresenta outros poemas que dialogam com narrativas da tradição oral: “A Iara”, “Mil e uma noites” e “O caboclo d’água” – talvez “A terrível parábola” represente a inscrição de uma narrativa ouvida ainda durante a infância do escritor, que nasceu no interior de Minas Gerais, em 1908.

Cabe observar que o Quibungo ainda aparece em outro texto de Guimarães Rosa, no conto “O recado do morro”, publicado pela primeira vez em 1956, em *Corpo de baile*. No

trecho abaixo extraído do conto, o Quibungo aparece em meio a outros seres num cenário que tem a presença do personagem Guégue.

Primeiro, o Guégue se permanecia, temperado, de certo repassava, descascava suas ideias, isso para ele sempre ainda mais difícil. Aquela vaca junqueira se deitou, para remoer seus dentes. A mais, uma pequena maloca de gado deu de aparecer – um tourão e umas novilhas, que de distância espiavam – queriam da água da lagoinha. Se feriu, das brenhas da encosta, um rente grito: um casal de maitacas saiu pelo ar. A gente olhava para o céu, e esses urubus. Vez em quando, batia o vento – girava a poeira brancada, feito moído de gesso ou mais cinzenta, dela se formam vultos de seres, que a pedra copia: o goro, o onho e o saponho, o osgo e o pitosgo, o nhã-ã, o zambezão, o quibungo-branco, o mocegaz, o regonguz, o sobrelobo, o monstro homem.<sup>39</sup>

Ainda sobre o Quibungo na obra de Guimarães Rosa, é interessante destacar que em carta enviada ao tradutor italiano Edoardo Bizzarri, datada de 19 de novembro de 1963, cujo assunto é a tradução do conto “O recado do morro”, o autor mineiro apresenta explicações para uma lista de vários termos, entre eles, o termo *quibungo*, que é associado à cultura banto.

39. ROSA. *O Recado do Morro*, p. 45.

O quibungo-branco: Este, existe. Isto é, existe o QUIBUNGO. Monstro, devorador de meninos, das lendas africanas, trazidas pelos escravos. Deve ser entidade da mitologia bantu. É o quibungo-gerê ou tibum-tererê, das estórias, muito contadas no interior.<sup>40</sup>

40. João Guimarães Rosa:  
correspondência com o seu  
tradutor italiano Edoardo Bizzarri.

O professor e pesquisador Luiz Cláudio Vieira de Oliveira, no artigo “A terrível parábola: as versões de um poema de João Guimarães Rosa”, ao analisar o poema de Guimarães Rosa, observa a existência de registros de outras versões da história realizados em Minas Gerais. O registro de uma dessas versões foi feito em Belo Horizonte, durante pesquisa desenvolvida pela professora Maria da Graça Costa Val, em 1993.

Uma versão, que chamaremos de **Versão B**, foi recolhida na área urbana de Belo Horizonte, narrada por um garoto em fase de alfabetização, de uma escola pública, pela professora Graça Costa Val, com objetivos de verificar os procedimentos de elaboração e reelaboração narrativa, assim como o domínio do narrador sobre os efeitos de sua narrativa. A versão é a seguinte:

“A Marieta tava lavando as roupa... as vasilha e quando ficou de noite ela foi dormir. O lobo foi chamar ela. A cachorra falou: Marieta já lavou, Marieta já passou, se quiser alguma coisa, amanhã cê passa lá. Foi, ela lavou tudo de novo, ela

tava lavando as vasilha... as roupa, quando ficou de noite, ela foi e dormiu. O lobo foi chamar ela. Aí, a cachorra falou: Marieta já lavou, Marieta já passou, se quiser alguma coisa, amanhã cê passa lá. Foi, o lobo matou ela. Foi Marieta tava lavando as roupa... as vasilha, e quando ficou de noite, o lobo foi chamar ela. Foi, a cachorra morta falou: Marieta já lavou, Marieta já passou, se quiser alguma coisa, amanhã cê passa lá. Depois, queimou ela. Aí, a Marieta tava lavando as roupa e as vasilha. Foi, a cachorra queimada foi e falou: Marieta já lavou, Marieta já passou, se quiser alguma coisa, amanhã cê passa lá. Foi e varreu ela, o pozinho dela, sobrou um pouquinho do resto dela. Foi, Marieta tava lavando as roupas e as ‘vasia’, quando ficou de noite. O lobo foi e chamou ela. Aí, o pozinho da cachorra foi e falou: Marieta já lavou, Marieta já passou, se quiser alguma coisa, amanhã cê passa lá. Mariêêeta... tô na porta da sua casa, tô chegando na sala... tô na porta do seu quarto, tô perto da sua cama... Foi e deu um sustão nos outro.

Mariêêeta!!!”<sup>41</sup>

Nessa narrativa, o monstro, denominado Kibungo-gerê, surge como um lobo fantástico. Desse modo, é retomado o próprio significado da palavra *quibungo* que, conforme observou Yeda Pessoa de Castro, vem do étimo banto *mbungu*, cujo significado é *cão selvagem*.

41. OLIVEIRA. A terrível parábola: as versões de um poema de João Guimarães Rosa.



### TRAMAS DO QUIBUNGO NO CONTEXTO ESCOLAR

Percebe-se por intermédio desses exemplos um processo de intensos movimentos e transformações textuais que é característica da tradição oral. Conforme observa Paul Zumthor, as manifestações poéticas da tradição oral são moventes, caracterizadas por um intenso dinamismo. Com exceção de algumas formas míticas muito ritualizadas, na tradição oral, o texto está sempre em movimento e adquire uma forma sempre instável.<sup>42</sup> Dessa forma, na tradição oral, inexistente o texto autêntico, original, primeiro; de “uma performance a outra deslizamos de nuance em nuance, ou em mutação brusca; onde traçar, nessa gradação, uma linha de demarcação entre o que é ainda a ‘obra’ e o que já não o é mais? Folcloristas e etnólogos sempre se interrogaram sobre isso.”<sup>43</sup>

Nesse dinamismo da tradição oral, presenças africanas e afrobrasileiras emergem do tecido movente das narrativas de tradição oral, permeado por diversos deslocamentos e transmutações, em que se revelam vozes e elementos da cultura negra engendrada, conforme observou Leda Martins, numa encruzilhada de manifestações culturais.<sup>44</sup> Nessa encruzilhada, a cultura negra, em contato com expressões de diferentes culturas, é tocada pelo fenômeno da transculturação e se reelabora, sem que sua presença seja apagada nas expressões afrobrasileiras que se inscrevem nas narrativas.

Com o Quibungo, esse dinamismo se intensifica com um trânsito que coloca em diálogo oralidade e escrita, e diferentes textualidades quando tomamos especialmente os exemplos a partir de Guimarães Rosa. Esse dinamismo abordado aqui pode configurar-se de modo bastante salutar no contexto escolar como perspectiva teórico-metodológica para propostas de trabalhos no ensino da língua portuguesa que possam favorecer tanto o trabalho com culturas africanas e afrobrasileiras, quanto o desenvolvimento de um ensino que favoreça a ruptura do ensino abstrato da língua mencionado anteriormente.

Exemplos da abordagem desse conto em aulas de língua portuguesa podem ser extraídos de uma experiência desenvolvida em 2011 na Rede Municipal de Educação de Belo Horizonte, em que as culturas africanas e afrobrasileiras foram tema de uma ação denominada “Jornada Literária”, que envolveu um processo de formação de professores de língua portuguesa. Nessa ação, em que atuei na formação de professores, a partir do trabalho com expressões culturais africanas e afrobrasileiras, enfocamos contos orais, especialmente aqueles envolvendo o personagem Quibungo, ao lado de outras discussões que contemplaram, por exemplo, relações entre oralidade e escrita, e presenças banto na língua portuguesa.

42. ZUMTHOR. *Introdução à poesia oral*, p. 264.

43. ZUMTHOR. *Introdução à poesia oral*, p. 266.

44. MARTINS. *Performances do tempo espiralar*, p. 73.

Nesse trabalho, os contos do Quibungo transformaram-se em matéria-prima para novas histórias, em propostas que envolveram a transcrição de contos orais. O termo *transcrição* é tomado aqui a partir das reflexões desenvolvidas por Haroldo de Campos ao abordar a tradução de textos poéticos como processo criativo, em que a prática de tradução torna-se “irmã gêmea da criação”, que cria caminho para que o texto, sobretudo o texto poético, possa transportar-se, habitar outros lugares, outras culturas.<sup>45</sup> Desse modo, a atividade de transcriber refere-se ao exercício de produzir textos a partir de outros textos já existentes, considerando-se o próprio dinamismo e metamorfoses que permeiam a tradição oral e, especialmente, os contos do Quibungo.

No trabalho com as histórias do Quibungo, esse personagem sofreu metamorfoses e se transcreveu sob as tessituras de estudantes do ensino fundamental. Um exemplo é o texto abaixo, produzido por uma aluna do oitavo ano de uma escola da Rede Municipal de Educação de Belo Horizonte.

#### **A saga Quibungo Gerê**

Vó Alice contava para sua neta histórias do Quibungo, que era um monstro que atacava crianças e adolescentes. Durante a noite, ela sempre dizia como ele era: um homem bonito, atraente, mas, quando pegava suas presas, se tornava um gran-

de monstro, bem alto e sujo, com dentes bem afiados e com uma boca enorme nas costas.

Ela sempre avisava para ninguém sair à noite, porque todos corriam um grande risco de ser levado e nunca mais voltar.

Uma de suas netas sempre ficava curiosa com a história. Um dia, resolveu sair escondida à noite para ver como era esse Quibungo. Ela andava na noite quente da África e bem escura. Até que ela encontrou um homem atraente e teve a curiosidade de observar se esse homem tinha alguma coisa parecida com o Quibungo. Mas não viu nada, a não ser sua beleza.

Então, ele virou as costas e ela viu um grande buraco em suas costas e disse.

– Então você é o Quibungo!

– Mas eu não sei do que você está falando.

– Não se preocupe, eu não tenho medo.

*Não perca a parte 2 da saga!*

Percebe-se no texto acima inscrições moventes que promovem metamorfoses em torno do Quibungo ao lado da tessitura com novas vozes. É possível observar, por exemplo, um diálogo com o poema de Guimarães Rosa, ao qual a autora teve acesso, em que está implícito um certo desejo da menina pelo ser, ao matar a cachorrinha e esperar pelo

45. CAMPOS. *Deus e o diabo no Fausto de Goethe*, p. 23.

Quibungo: “E a menina acendeu todas as luzes do sobrado,/ para esperar o bicho/*Kibungo-Gerê*.”

Junto a esse diálogo, outro pode ser observado por intermédio dos romances *best sellers*, muitos adaptados para o cinema, que têm circulação entre jovens e adolescentes – inclusive a autora do texto em questão era leitora desses romances, segundo a professora. Nessas obras, seres, como vampiros, estabelecem relações amorosas com seres humanos. Esse diálogo pode ser apontado no próprio fechamento do texto – “Não perca a parte 2 da saga!” – em que o termo *saga* acaba por fazer referência a essas obras, como, por exemplo, a saga *Crepúsculo*, da estadunidense Stephenie Meyer.

Além disso, não se ausenta a relação do personagem Quibungo com o continente africano: “Ela andava na noite quente da África e bem escura.” Cabe retomar o fato de que a presença africana em contos orais se revela por intensas relações transculturais. Além disso, como destaca Leda Martins, a própria cultura negra no Brasil é “o lugar das encruzilhadas”, pois se desenvolve num tecido cultural em que se cruzam diferentes culturas e sistemas simbólicos africanos, europeus, indígenas e, mais recentemente, orientais. Nesse tecido, verificam-se trânsitos sistêmicos e epistêmicos, nem sempre de forma amistosa, entre “práticas performativas, concepções e cosmovisões, princípios filosóficos e metafísicos, saberes diversos, enfim.”<sup>46</sup>

Desse modo, o texto da estudante instaura uma dinâmica transcultural de apropriações que revela uma interessante tessitura que configura uma prática de trabalho com a língua por intermédio da produção de textos que se distancia de um ensino abstrato.

Em outro texto, cujo autor é um aluno da mesma turma, foi produzido um poema em que o Quibungo aparece em meio a várias outras palavras de origem africana. Na produção desse poema, em que se pode observar um diálogo com *rap*, o aluno lançou mão de palavras que foram objeto de estudo nas aulas de língua portuguesa, uma vez que a professora, ao trabalhar narrativas do Quibungo, abordou outras presenças de culturas africanas no Brasil, como os vários vocábulos de étimos africanos inscritos na língua portuguesa.

### Raízes Africanas

Quibungo na janela  
Assustando a plateia  
Acarajé na panela  
E bagunça na favela  
A mandinga para alguns  
E a ginga para outros  
O saco de fubá  
Ninguém quer carregar  
A pimenta no acarajé

46. MARTINS. Performances do tempo espiralar, p. 73.

Só como quem quer  
 O moleque andando na rua  
 Fazendo travessura  
 Com a farofa e a canjica  
 Ninguém implica  
 Respeitar o candomblé  
 Ninguém quer  
 E os deuses orixás  
 Poucos querem aceitar  
 Do cachimbo e da cachaça  
 Eu não acho graça  
 O bolo de fubá  
 Com suco de maracujá  
 O azeite de dendê  
 Eu coloco no purê  
 Quiabo com jiló  
 Eu como de uma vez só

O poema que escrevi  
 Fala de vários assuntos  
 Disso eu já sei  
 Mas de algo tenho certeza  
 Sem rimar eu não fiquei

Nos dois textos, é possível perceber possibilidades no trabalho com a língua portuguesa que contribuem para a

efetivação das já mencionadas leis 10.639/03 e 11.645/08, ao abordar culturas africanas e afrobrasileiras. Além disso, ao se colocar em diálogo expressões orais e escritas, percebe-se a ruptura com perspectivas que poderiam instaurar uma relação dicotômica entre oralidade e escrita. Como observa Luiz Antônio Marcuschi, é possível observar uma supervalorização da escrita em nossa sociedade que contribui para a ideia de supremacia de culturas com escrita em uma sociedade desigualmente desenvolvida.<sup>47</sup>

Tal perspectiva, coloca em diálogo diferentes culturas sem o estabelecimento de hierarquias, ao abordar, por exemplo, a obra de um escritor da literatura escrita – como Guimarães Rosa, reconhecidamente um cânone –, e narrativas em que se descobrem vozes de sujeitos historicamente mantidas em silêncio.

Assim, torna-se fundamental estabelecer uma relação dialógica entre oralidade e escrita, entendendo tal relação não como dicotômica, mas, como observa Jânia Ramos, como um *continuum*.<sup>48</sup> Cabe retomar aqui a perspectiva do próprio Luiz Antônio Marcuschi, que chama a atenção para o fato de que oralidade e escrita são diferentes, mas não dicotômicas, polares, mas graduais, sendo possível relacioná-las, compará-las, não em termos de inferioridade ou superioridade.<sup>49</sup> Desse modo, torna-se importante o desenvolvimento de atividades no contexto escolar que considerem os

47. MARCUSCHI. Oralidade e letramento, p. 30.

48. RAMOS. *O espaço da oralidade na sala de aula*, p. 8.

49. MARCUSCHI. Oralidade e letramento, p. 46.



entrecruzamentos entre oralidade e escrita, como no caso das transcrições das histórias do Quibungo.

Além disso, como observa Sônia Queiroz, em diálogo com Vygotsky, o recurso à oralidade como ponte/fonte para a escrita, em atividades de produção de texto, retoma o próprio processo de desenvolvimento da linguagem escrita, no momento, em que esta ainda se coloca como simbolismo de segunda ordem.

Se admitimos, com Vygotsky, que há “uma linha histórica unificada que conduz às formas superiores da linguagem escrita” – formas que ocorrem quando a escrita passa a um estágio de primeira ordem, já sem a intermediação da fala – podemos dizer que o aluno é levado novamente à infância, à redescoberta da possibilidade de “desenhar a fala”.<sup>50</sup>

A partir dos dois textos de estudantes do 8º ano do ensino fundamental, verifica-se um exercício de tessitura em que a própria perspectiva de trabalho com literatura na escola é ampliada. Os dois textos compuseram um livro de autoria dos alunos. Desse modo, o exercício de tessitura, que também esteve na própria composição do objeto livro, composto de forma artesanal, proporciona momentos em que os alunos podem se fazer autores, inscrevendo suas próprias vozes. Os alunos podem também participar do fazer literário

em atividades em que textos orais são transcritos no trabalho poético com a palavra.

Desse modo, instaura-se perspectivas teórico-metodológicas que contribuem para a configuração do ensino da língua portuguesa como um processo interlocutivo, considerando-se os alunos como sujeitos também autores de discursos variados. Nessa inscrição de discursos multifacetados, torna-se interessante a abordagem de vozes esquecidas, como aquelas que expressam culturas africanas e afro-brasileiras, que podem ser descobertas pelas narrativas do Quibungo. A descoberta e abordagem de tais vozes podem representar uma forma de combate ao discurso que impõe mordanças, chibatadas e silêncios.

#### REFERÊNCIAS

- AMADO, Jorge. **Gabriela, cravo e canela**. 85. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- APPLE, Michael. **Trabalho docente e textos**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.
- BARTHES, Roland. **Aula**. 17. ed. Trad. Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Cultrix, 2010.
- BATISTA, Antônio Augusto Gomes. **Recomendações para uma política pública de livros didáticos**. Brasília: Ministério da Educação; Secretaria de Educação Fundamental, 2001.

50. QUEIROZ. O desenho da fala: a transcrição como método de produção de texto, p. 47.

BERND, Zilah. **Literatura e identidade nacional**. Porto Alegre: Editora UFRGS, 1992.

CAMPOS, Haroldo de. **Deus e o diabo no Fausto de Goethe**. São Paulo: Perspectiva, 1981.

CARNEIRO, Antonio Joaquim de Souza. **Os mitos africanos no Brasil**: ciência do folk-lore. São Paulo; Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1937.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Geografia dos mitos brasileiros**. 2. ed. São Paulo: Global Editora, 2002.

CASTRO, Yeda Pessoa de. **A influência das línguas africanas no português brasileiro**. Disponível em: <<http://www.smec.salvador.ba.gov.br/documentos/linguas-africanas.pdf>>. Acesso em: 10 jul. 2010.

CASTRO, Yeda Pessoa de. **Contos populares da Bahia**: aspectos da obra de João da Silva Campos. Salvador: Instituto Geográfico e Histórico da Bahia, 1978. [separata]

CASTRO, Yeda Pessoa de. **Falares africanos na Bahia**: um vocabulário afrobrasileiro. Rio de Janeiro: Topbooks, 2001.

CASTRO, Yeda Pessoa de. **Os falares africanos na interação social do Brasil Colônia**. Salvador: UFBA/Centro de Estudos Baianos, 1980 (Série Centro de Estudos Baianos, 89).

FARACO, Carlos Alberto. Ensinar x não ensinar gramática: ainda cabe essa questão? **Calidoscópio**, v. 4, n. 1, p. 15-26, jan./abr. 2006.

GERALDI, João Wanderley. **Portos de passagem**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

MARCUSCHI, Luiz Antônio. Oralidade e letramento. In: \_\_\_\_\_. **Da fala para a escrita**: atividades de retextualização. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2003.

MARTINS, Leda Maria. Performances do tempo espiralar. In: RAVETTI, Graciela; ARBEX, Márcia (Orgs.). **Performance, exílio, fronteiras**: errâncias territoriais e textuais. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, 2002.

OLIVEIRA, Luiz Claudio Vieira de. A terrível parábola: as versões de um poema de João Guimarães Rosa. **Plural Pluriel – Revue des cultures de langue portugaise**, n° 4-5, automne-hiver 2009. Disponível em : <[www.pluralpluriel.org](http://www.pluralpluriel.org)> Acesso: 8 out. 2009.

PROENÇA FILHO, Domício. O negro e a literatura brasileira. **Boletim Bibliográfico da Biblioteca Mário de Andrade**, São Paulo, v. 49, n. 1\4, jan.-dez. 1988.

QUEIROZ, Sônia. O desenho da fala: a transcrição como método de produção de texto. In: GONÇALVES, Gláucia Renate; RAVETTI, Graciela (Org.). **Lugares críticos**: línguas, culturas, literaturas. Belo Horizonte: Orobó Edições; Faculdade de Letras da UFMG, 1998.

QUEIROZ, Sônia. **Pé preto no barro branco**: a língua dos negros da Tabatinga. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

RAMOS. **O espaço da oralidade na sala de aula**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil**. 6. ed. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1982.

ROSA, João Guimarães. **Correspondência com o seu tradutor italiano Edoardo Bizzarri**. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

ROSA, João Guimarães. **Magma**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

ROSA, João Guimarães. O Recado do Morro. In: \_\_\_\_\_. **No Urubuquaquá, no Pinhém**. 7. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

SACRISTAN, José Gimeno. Materiales y textos: contradicciones de la democracia cultural. In: GARCIA MINGUEZ, Jesús; BEAS MIRANDA, Miguel (Org.). **Libro de texto y construccion de materiales escolares**. Granada: Proyecto Sur, 1995.

SAYERS, Raymond S. **O negro na Literatura Brasileira**. Trad. Antônio Houaiss. Rio de Janeiro: Edições O Cruzeiro, 1958.

SILVA, Ana Célia da. **A discriminação do negro no livro didático**. Salvador: CEAO, CED, 1995.

SILVA, Ana Célia da. **A discriminação do negro no livro didático**. 2. ed. Salvador: EDUFBA, 2004.

SILVA, Ana Célia da. **Desconstruindo a discriminação do negro no livro didático**. Salvador: EDUFBA, 2005.

ZUMTHOR, Paul. **Introdução à poesia oral**. Trad. Jerusa PiresFerreira, Maria Lúcia Diniz Pochat e Maria Inês de Almeida. São Paulo: Hucitec, 1997