

ARTIGO

INTELECTUAIS SOB A DINÂMICA “LÓGICA ORAL”

MARIA ANTONIETA ANTONACCI

Profa. Dra do Departamento de História e do Programa de Estudos
Pós-Graduados da PUC-SP.

Email: antonieta.antonacci@gmail.com

ORCID: <https://www.orcid.com/0000-0001-5691>

RESUMO: Este ensaio visa contribuir na apreensão de questões relacionadas a dois modos de produção/preservação/transmissão de saberes, ou seja, a “lógica escrita” e a “lógica oral”. Trabalhando com a “lógica oral”, trazemos expressões de comunicação de grupos populares de matrizes africanas no Brasil e no Novo Mundo, reinventando seus universos culturais em *performances*, apreendidas em diferentes lugares com forte presença de culturas negras em diáspora. Na segunda parte, o ensaio encaminha questões metodológicas, históricas e epistêmicas em torno de civilizações orais em África, diferenciadas em termos de cognição, transmissão de saberes e memórias, bem como em comunicações comunitárias.

PALAVRAS-CHAVE: tradições orais africanas, “lógica oral”, dramatizações, pedagogia performática.

INTELLECTUALS UNDER THE “ORAL LOGIC” DYNAMIC

ABSTRACT: This essay aims to contribute to understanding issues related to two modes of production/preservation/transmission of knowledge, that is, written and oral formats. Starting with the “oral logic”, the essay brings forth expressions of communication belonging to popular groups of African origins in Brazil and in the New World, as they reinvented their cultural universes in performances grabbed from different places in diaspora with a strong presence of black culture. In the second part, the essay addresses methodological, historical and epistemic questions surrounding oral civilizations in Africa, that are profoundly differentiated in terms of cognition, transmission of knowledge and memories, as well as in community communications.

KEYWORDS: African oral traditions, “oral logic”, dramatization, performance pedagogy.

DOI: <https://doi.org/10.23925/2176-2767.2024v80p5-27>

Recebido em: 03/08/2023

Aprovado em: 14/12/2023



Estudiosos que abriram a questões relacionadas à emergência de disciplinas pertencentes ao universo de países africanos voltaram-se à necessidade de abordagens que priorizassem dimensões presentes naquele continente, pois saberes ocidentais não alcançam, em suas apreensões sociais, perspectivas presentes em outras regiões. Como se configuram tributários de uma forma de ler o mundo, os saberes ocidentais precisam ceder espaços a outras formas de compreensões de realidades que vêm se configurando, mesmo porque, como acentua o acadêmico e escritor senegalês Felwine Sarr,

O projeto de descentramento epistêmico pode encontrar recursos fecundos e inesgotáveis nas culturas e cosmologias africanas, [sendo que] o esgotamento da razão tecnocientífica, assim como as consequências civilizatórias de seus impasses, demandam novas metáforas do futuro [...] uma renovação das fontes dos imaginários, a concepção de um além (Sarr, 2019, p. 111).

Na dimensão de atualizar formas de apreensão de realidades constituídas além do mundo ocidental, na procura por recursos explorando outras possibilidades de compreensão e de leitura de culturas africanas, é preciso atentar para a necessidade de um reconhecimento destas a partir de categorias dessas próprias culturas.

Encontra-se no livro *Afrotopia* (2019), de Felwine Sarr, assim como na obra *Critique de la raison orale* (2005), de Mamoussé Diagne, sinalizações de perspectivas trazidas por outros estudiosos que vêm ganhando relevância nos últimos tempos. Nesse projeto de descentramento epistêmico, o declínio da razão tecnocientífica promove a renovação de perspectivas na procura de outros equilíbrios sociais, cabendo mencionar concepções de saberes de Áfricas por via de outras posturas, as quais constituem formas de análise de “um conhecimento íntimo de uma cultura que não pode ser feito de fora” (Sarr, 2019, p. 111). Os saberes ocidentais não esgotam as possibilidades de apreensão de realidades sociais e políticas distintas.

Deslocando perspectivas de compreensão, outras maneiras de alcançar realidades africanas emergem, renovando o campo de investigações. O maior obstáculo de esforços dessa natureza constituiu a configuração de um campo epistemológico, com objetos específicos a serem apreendidos e

metodologias para alcançá-los. Em referência a análises emergentes, Sarr, no capítulo intitulado “Habitar a própria casa”, aponta abordagens filosóficas que se revelam fundamentais a culturas africanas, uma vez que se centram na razão oral.

Em seus procedimentos, formas de produção, preservação e transmissão de conhecimentos, intelectuais africanos estão colocando em evidência outros modos de compreensão e de expressão cultural, presentes em dinâmicas que organizam as sociedades africanas. Tais intelectuais, sem serem tributários de uma maneira de ver e ler o mundo, pensando na contramão das genealogias vigentes, têm formulado questões para elucidar realidades extraocidentais, privilegiando as culturas africanas por meio de suas próprias dinâmicas e categorias.

Uma nova geração de pensadores, retomando debates que vinham em construção desde diálogos sobre epistemes e metodologias sociais, está configurando abordagens inovadoras. Em *Afrotopia*, por exemplo, ao caracterizar expressões de tradição oral, Sarr privilegia o trabalho, dentre outros, do filósofo senegalês Mamoussé Diagne. Diagne, em suas reflexões sobre a oralidade, foi além da literalidade, ao contemplar outras expressões de saberes. Sarr destaca a percepção de Diagne em identificar esses saberes e apontar “a forma como a razão oral foi capaz de preservá-los e transmiti-los, na ausência da escrita”, alcançando “processos intelectuais que organizam a palavra viva e sua escrita (fixação e transmissão) na oralidade, procedimentos irredutíveis àqueles encontrados numa civilização escritural (Sarr, 2019, p. 113).

Questionando diferentes discursos de tradição oral, como provérbios, contos, mitos, narrativas épicas, o intelectual Mamoussé Diagne identificou e chegou a formas atualizadas de refletir e expor conteúdos de pensares africanos. Pensares que vêm assegurando dinâmicas sociais, sem deixar de mencionar suportes de preservação e de circulação desses saberes, em outras apreensões de conhecimentos em Áfricas. Para tal, o filósofo explora cosmovisões, questões culturais e seus diferentes recursos linguísticos, abordando culturas africanas em suas próprias formas e perspectivas de constituição social e política.

Em seu texto maior, *Critique de la raison orale*¹, de 2005, com abordagens inovadoras, esse filósofo apontou procedimentos discursivos no coração da oralidade, privilegiando ênfases sobre a dramatização, meio pelo qual esta expressão fundamental de culturas africanas vêm ganhando perenidade ao longo dos tempos. Sendo uma forma de veicular saberes em civilizações de oralidade, a *dramatização* é o meio pelo qual a fala tradicional africana assegura sua permanência ao longo da história, ganhando destaque em diferentes países do universo africano.

A dramatização constitui uma expressiva técnica política que preside os modos de elaboração, de transmissão, de tradução de saberes, como o arquivamento do patrimônio cultural de povos africanos, em dinâmicas que vêm predominando em todas as regiões. Sem esquecer que “O memorável é uma estratégia discursiva que permite evitar que o universo cultural de africanos caia no esquecimento” (Diagne, 2005, p. 160).

Junto à dramatização, civilizações da oralidade fazem apelo de modo privilegiado a procedimentos específicos, em particular ao uso massivo de imagens e de metáforas nos mecanismos de produção e de transmissão de suas intervenções. São questões que diferenciam civilizações da escrita e civilizações da oralidade, pois no uso poético da linguagem oral são significativas as expressões imagéticas.

Para ser mais preciso, pode-se considerar que as configurações que compõem o jogo de imagens são assimiláveis à simples alegorias ou a ornamentos discursivos, os quais poderiam passar, sem inconveniente por sua expressão e sua compreensão? Ou ao contrário, deve-se considerar que o recurso a imagens é comandado por uma necessidade e por objetivos que, sem estes, não seriam alcançados? (*idem*).

Pode-se pensar que “O recurso a imagem não se esgota no seu *status* puramente ornamental: ele o excede, por tocar em questões estruturais” (*ibid.*, p. 158). Ainda importa reter que, em função da ausência de suporte material para arquivar civilizações orais, Diagne vem revelando os procedimentos intelectuais que preservam a palavra viva, como sua transmissão na oralidade, realizando reflexões sobre os pensares africanos e suas formas de veiculação.

¹ DIAGNE, M. **Critique de la raison orale**: les pratiques discursives en Afrique noire. Paris: Karthala, 2005.

Nessa dinâmica, provocando um debate sobre os saberes, distanciando-se dos limites da visão ocidental, o filósofo senegalês vem situando uma diversidade de abordagens e a pluralidade de formas de conhecimentos que estão construindo-se no continente africano.

Importa ressaltar que este estudo tem como ponto de partida um imenso interesse de reflexão sistemática sobre pensares africanos, sendo que a ideia da oralidade como característica de culturas africanas adveio do enunciado da intensa densidade de relações entre oralidade e dramatização. Nessa perspectiva, constituída desde pesquisas sobre África, como pensar perspectivas de uma civilização da oralidade expondo suas reflexões? Como singularmente dizem e assim dizem? Em culturas africanas, desconhecendo ou utilizando de modo marginal a escritura, existem conjuntos de estratégias governando a produção, o arquivamento e a transmissão do saber individual e coletivo, irredutíveis ao que se encontra em uma civilização escriturária.

Entre práticas discursivas, nos aproximamos de procedimentos de dramatização², na perspectiva de situarmos mecanismos constitutivos da “lógica da oralidade”, sem negar a importância da performance oral, assim como da gestual, das inflexões vocais, o canto e os instrumentos musicais que acompanham as narrações; sem esquecer as características marcantes de uma civilização da oralidade, seus mecanismos e procedimentos que utilizam para se manterem, se reproduzirem e se transmitirem; e sem perder de vista a quase ausência de documentos disponíveis e fiáveis para o alcance de dados sobre povos africanos constituídos sob a dinâmica “lógica oral”.

Recorrendo a jogos de luz e sombra, como a representações com recursos de linguagens visuais, a corpos vivos, seus gestos, movimentos e interações simbólicas configuraram um expressivo *arquivo de memória*. Explorando possibilidades abertas por outras formas de apreensão de realidades africanas, vêm se constituindo formas de saber que demonstram seus potenciais em diferentes contextos e domínios, com formas de leitura por intermédio de categorias próprias de contextos africanos.

Sem ignorar que, com a alfabetização letrada no contexto do expansionismo econômico, cultural e epistêmico do mundo europeu, quando normas de cultura escrita ganharam espaços, acumulando saberes e poderes,

² Conjunto de técnicas e figurações trabalhados na segunda parte do texto.

o papel do corpo foi sendo substituído por sistemas de memorização letrados. Atuando como representação da representação, a letra emergiu associada à edificação da ciência e da tecnologia no mundo ocidental, descaracterizando saberes e outras formas de conhecimentos em demais regiões.

Memoráveis imagens e visualidades ficaram apartadas de um corpo vivo, enquanto as novas técnicas de transmissão/comunicação, com outras relações de saberes e poderes, relegaram o corpo ao efêmero, ao descartável, ao pecado. Inferiorizado na escala de poderes, em contexto em que europeus usaram em larga e massiva escala corpos de africanos escravizados e traficados ao Novo Mundo, essas novas “mercadorias” alavancaram a modernidade do sistema mundo capitalista.

Os povos africanos, pensados como primitivos, incapazes de criarem relações com seu entorno e parceiros, detinham no corpo memórias de seus saberes e tradições ancestrais. Barbarizados na intensificação do tráfico negreiro, vivenciaram as trágicas travessias do Atlântico ao Novo Mundo, em condições precárias e miseráveis. Ignorando virtualidades de povos de milenares culturas de matrizes orais, os mercadores europeus transportaram corpos negros pelo oceano Atlântico, em trocas mercantis impensáveis em seus universos culturais.

Corpos que trazendo impressas, em suas morfologias e rituais, exuberantes gramáticas corporais e culturais, preservaram e traduziram em seus cosmos, arqueologias de seus saberes e viveres. Sob imaginário de *unidade cósmica* do mundo mineral, vegetal, animal, humano, conforme reflexões de Hampâte Bá (1982), resistiram ao “vigiar e punir” instaurado desde os navios negreiros.

Com sensíveis memórias corporais, no próprio trânsito nos negreiros, povos de muitas línguas, culturas e regiões africanas articularam incipientes meios de identificação e comunicação. Murmurando sons de lamentação, acionando ritmos no bater de pés e gestuais de danças no convés dos tumbeiros, para onde eram levados para se exercitarem, os traficados vivenciaram, em meio a suas tragédias, os primeiros contatos e intercâmbios. Em meio a encenações de teatro e de contos, conforme pesquisas de Marcus Rediker em *O navio negreiro* (2011), apreenderam suas matrizes culturais, que os aproximaram e constituíram como povos de origens comunitárias.

Em contatos liminares afloraram laços de identidade. Enquanto povos africanos, refizeram seus corpos alquebrados e revigoraram gestos e rítmicas ancestrais, em vibrações que atuaram como fontes de reumanização, reconstituindo suas formas de ser. Enquanto instâncias de recuperação de suas matrizes culturais sob a dinâmica da “lógica oral”, na contramão de violências do “homem europeu” que se esparramaram pelo Novo Mundo. Contudo, até recentemente, poucos pesquisadores abordaram a construção de fontes e depoimentos em metodologias orais. Todavia, os tempos em culturas orais vivem sob impulsos comunitários de festas, celebrações, êxtases espirituais; como em rituais, danças, mímicas, timbres locais, sem esquecer alocações verbais e imagens. Enfim, *performances* que revivem o indizível de movimentos.

Em *performance*, transitando em muitos tempos e espaços, povos de oralidades africanas expressaram suas privações e banimentos, resguardados em seus corpos comunitários interculturais. Em suas formas de cognição e ação, transmitiram em arqueologia de saberes orais, em expressões corpóreas, seus universos em ritmos, em memórias, em *sentirpensante* (Mignolo, 2011) vibrações corporais sob dinâmica de *tradição viva* (Hampâtê Bá, 1982), o que traz à tona pensares de Raymond Williams (1961):

Do que já sabemos, parece claro que o ritmo é uma maneira de transmitir uma descrição de experiência, de tal modo que a experiência é recriada na pessoa que a recebe não simplesmente como “abstração” ou emoção, mas como um efeito físico sobre o organismo – no sangue, na respiração, nos padrões físicos do cérebro... um meio de transmitir nossa experiência de modo tão poderoso que a experiência pode ser literalmente revivida por outros (Williams, 1961, p. 40 *apud* Sodré, 1998, p. 20).

Pesquisas voltadas a encenações de memórias em diáspora – plenas de dramatização, imagens, *performance* –, pontuam prolongamentos corporais mobilizados por instrumentos musicais, adereços, máscaras, vestes, simbologias, permitindo pensar o tempo a partir de ritmos. Ritmos que sustentam sonoridades percussivas enquanto veículos de comunicações orais, em culturas sem disjunções corpos/saberes, ritmo/memória. Corpos africanos em diáspora, sociabilizados em todos os sentidos da condição humana, projetaram na vitalidade de suas energias gramáticas corporais que

sustentaram reverberações comunitárias no escravismo, reinventando seus universos culturais no Novo Mundo.

Sem se caracterizarem pela ausência de escrita, culturas orais fluem, preservam, renovam suas mensagens, ética e estética em ações, simbologias e energias de corpos indissociáveis de “*lógica da oralidade*”. Em suas formas de comunicação e rítmica de oralidade, ganharam destaque os provérbios, pensados “como monumento verbal”. Como apontado por Diagne, “O provérbio se apresenta globalmente como um enunciado autônomo ou micro recitação, com uma organização lógica, regida fundamentalmente por princípios caracterizados por seus traços prosódicos e semânticos” (2005, p. 35).

Por configurar uma articulação entre o saber e o poder, o provérbio constitui uma realidade complexa, que opera em vários níveis complementares, podendo assumir um papel no jogo de imagens símbolos. Em “aproximação sociocultural ao fenômeno proverbial”, Mamoussé Diagne (2005) argumenta que, na mentalidade proverbial, civilizações orais africanas codificam conteúdos morais e filosóficos, sendo que os provérbios constituem um suporte da arqueologia da sabedoria oral africana. “A análise do universo proverbial emerge coordenada a um vai-e-vem entre o sistema de signos que o constitui e a realidade social onde ele emerge, ocorrendo o acesso a determinada moralidade” (Diagne, 2005, p. 68).

Importa reconhecer a importância que Diagne atribui, na civilização oral, à análise do fenômeno proverbial. A título de exemplo, traz expressão de Rodegem: “a palavra proverbial constitui um modo específico de comunicação, onde as particularidades são mais manifestas em uma cultura de oralidade que em sociedades escriturárias, tais como a nossa” (*ibid.*, p. 70). Constitui uma alocução recorrente em linguagem popular, havendo interesse em estudar sua inserção, lugar e função no universo de práticas discursivas da oralidade, com proposições de aproximação sociocultural ao fenômeno proverbial. Autores chegam a avaliar em que medida o “oralismo” remete a um dos traços marcantes na estrutura e na constituição do provérbio.

Articulados como corpo comunitário, forjados em suas raízes culturais, conforme provérbio bambara e peul - “As pessoas da pessoa são inúmeras na pessoa” (Hampâtê Bá, 1982, p. 183) -, povos africanos marcaram e ergueram fronteiras à civilização dominante na diáspora. Em lógica de comunicação e

rítmica da oralidade, provérbios reúnem “a uma dimensão epistêmica, uma utilidade prática, funcionando como uma memória preventiva que nos projeta no domínio da abstração” (Diagne, 2005, p. 69) em civilizações orais. “Com tendência ao didatismo e forma mais destacada no discurso comum, o provérbio partilha com outros atos de linguagem, como a sentença, a máxima e o ditado, sendo sua característica básica uma função eminentemente conclusiva” (idem). Nessa perspectiva, a mentalidade proverbial advém de tempo passado, distante da antecipação, todavia preñe de novas perspectivas:

Suas duas inserções temporais, que lhe articulam acumulação de um saber que tem por origem uma experiência passada e seu reinvestir num horizonte de experiências a virem; a história se enuncia sob um regime que lhe permite antecipar seu próprio surgimento, desde que lhe confira a mesma figura (*idem*).

Como monumento verbal, a “cobertura proverbial” figura uma anamnese possível de experiências que presidiram sua gênese, mas como em todo contexto, seu *status* é de prestar atenção e de advertir. “O enunciado proverbial advém do resultado de experiências diversas, entre as quais estabelece ligações, sendo sua função chamar a atenção” (ibid., p. 72). Sendo assim, o provérbio excede o que enuncia, visto que a mentalidade proverbial tanto pode advir do passado como ser resolutamente prospectiva. Nesse sentido, ocorre o que Diagne denomina como:

A dramatização, sob a forma de uma história real ou imaginária, que por seu caráter paradigmático permite ultrapassar a experiência imediata para liberar um ensinamento durável. A função do conhecimento se descobre no recitar proverbial que recupera uma experiência (*ibid.*, p. 161).

Em outra dimensão, o anglo jamaicano Stuart Hall, ao enfatizar que na diáspora povos africanos valeram-se do corpo no uso de “elementos de um discurso diferente em sua expressividade, musicalidade, oralidade e, sobretudo, em seu uso metafórico do vocabulário musical” (2003, p. 342), já enunciara que corpos negros carregam narrativas imagéticas e sonoras. Em filiações distantes da retórica discursiva da letra, povos africanos valeram-se

de metáforas verbais, visuais, rítmicas, podendo encenar pedagogias performáticas.

O escritor nigeriano Esiaba Irobi (2012), pesquisando em torno de festas e rituais em Áfricas e na diáspora, diante do “poder do corpo negro como local de múltiplos discursos para esculpir história, memória, identidade e cultura” (2012, p. 277), acentuou que africanos “trouxeram consigo escritas performativas” (*ibid.*, p. 273). Oriundas de ancestrais práticas culturais africanas, essas “escritas” foram traduzidas ao Novo Mundo pela “inteligência do corpo humano” (*ibid.*, pp. 275, 281), em diferentes formas de sociabilidade. Enfatizando como humanidades negras refizeram-se no Novo Mundo, Irobi argumenta que a “translocação da inteligência sinestésica autóctone africana se reatualiza em rituais, celebrações, festas, *performances*”, sendo a “transcendência mais facilmente realizável como experiência corporal e performática, do que engajamento intelectual ou logocêntrico” (*ibid.*, pp. 273, 279).

Não ao acaso, o corpo vem alcançando análises de filósofos, semiólogos, antropólogos e historiadores, permitindo melhor compreender o renascer e renovar contínuo de culturas africanas em diáspora. Desafiando a centralidade visual e motora do alfabetismo eurocêntrico, corpos transgressores ao escravismo e ao colonialismo, produziram, em sua arte de viver, linguagens na intimidade de suas heranças em inúmeras reinvenções, revelando o indissociável em termos de formas de comunicação, práticas de educação e universos artísticos.

Frente memórias escritas, pesquisas do ensaísta afro-caribenho Patrick Chamoiseau (2009) apontam o vai-e-vem entre sentidos e sensibilidades, articulando memória do corpo em conjugações música/dança/conto, por africanos desembarcados no Novo Mundo. A “linguagem fundamental de transgressão à escravidão começou de maneira silenciosa, pelo reencontro da memória do corpo” (2009, p. 40). A dança e as arquiteturas gestuais ancestrais energizaram os que “saíram alquebrados do navio negreiro” (*idem*).

E o ritmo que elaboraram sobreviveu à plantação escravagista por razões econômicas: inicialmente interdito, o tambor foi integrado e perdurou porque o senhor percebeu que favorecia a produtividade. Assim, os *cantos de trabalho* coexistiram com *processos de contestação* (*ibid.*, p. 41).

Tal perspectiva leva a invocar reflexões do historiador haitiano Michel-Rolph Trouillot: “A existência de uma rede de comunicações entre os escravos, sobre a qual somente temos indícios [...] não se tornou um objeto *sério* de pesquisa histórica” (2016, p. 27). A linha de partilha entre o dizível e o indizível relaciona-se ao acesso rigorosamente controlado entre saberes que podem ser divulgados e transmitidos, conforme suas pertinências. Há perspectivas que regem a natureza das ligações e das interdições que circundam limites do acessível. A própria narração procede a uma *mise en scène*, com a instauração de uma atmosfera, a criação de situações e a intervenção de personagens que suponham as ideias a serem expressas.

Entremeando arte e artimanhas, africanos lograram abstrair perdas profundas decorrentes do tráfico e da escravidão, abrindo brechas em festas, encenando suas memórias de África, compartilhando situações subliminares em encontros no Novo Mundo. Em trabalhos de memória nutridos por filosofia de mitos e cantos africanos, atravessados por provérbios, metáforas, recursos vocais e rítmicos de suas culturas, os escravizados reinventaram linguagens audiovisuais e ritualísticas, resguardando suas africanidades, só recentemente pesquisadas e articuladas.

Nessa direção, o filósofo português José Gil (1997) traz questões basilares sobre perfis de corpos comunitários, ao enfatizar que na ausência de linguagem articulada o “médium utilizado” é o corpo - “um corpo que contém em si a herança dos mortos e a marca social dos ritos” (Gil, 1997, p. 62). Como “transdutor de códigos”, o corpo em regime de oralidade “permitia uma coesão social fundada em comunicação comunitária” (*idem*), em *infralíngua* gestual para o que se supõe “permanecer inverbalizado, senão inverbalizável”, desde a “inteligência do mundo específico do corpo” (*ibid.*, p. 64).

Pesquisas voltadas à arte de encenações de memórias em diáspora – plenas de dramatizações, teatralidade, imagens, *performances* –, pontuam prolongamentos do corpo junto a instrumentos musicais, adereços, máscaras, vestes, “em regimes simbólicos ao ocuparem espaços com relevo, pensando o tempo desde ritmos” (Sodré, 1998, p.49). Ritmos que sustentam literariedades sônico-percussivas enquanto veículos de comunicação oral, em culturas sem disjunções corpo/saberes, arte/vida, ritmo/memória.

Corpos de povos africanos em diáspora, cultivados e sociabilizados em todos os sentidos da condição humana – visão, audição, fonação, olfação, tacto

–, usufruem sensibilidades articuladas e projetam gramáticas corporais que ecoam e sustentam reverberações comunitárias. Em gêneros orais, a fim de que as palavras detenham poderes e estreitem identidades, estas precisam ser entoadas ritmicamente, pois o corpo e a fala necessitam movimentos de vai-e-vem. No/e através de ritmos e gestuais que representam e compartilham imaginários, sem apartar cosmos/corpo/cultura, em “atitude rítmica” (Senghor, 2012, p. 78), africanos refizeram laços comunitários, além tempos lineares de histórias e registros letrados. Numa cultura oral são produzidos encontros notáveis, que estão ausentes ou não desfrutam de igual função em culturas letradas.

O recurso frequente a imagens e metáforas, bem como a encenações, assinalam diferenciais de contextos regidos por “lógica da oralidade” ou por “lógica da escrita”. Nesse sentido, o mito é menos uma lenda originária que a própria forma de transmissão de eventos que marcaram época, expondo perspectivas que distinguiram as diversas épocas históricas em que emergiram o que atualmente configuramos como expressões míticas.

Todavia, uma “lógica da oralidade” também se aproxima do universo de “lógica da escrita”, revelando especificidades oriundas de suas formas de expressão e comunicação. Em texto posterior³ a *Critique de la raison orale*, Diagne pondera que “O recurso intensivo às imagens e à dramatização em todas as produções das culturas tradicionais é devido a restrições específicas ligadas ao próprio fato oral” (Diagne, 2012, p. 332), evidenciando até que ponto os meios de comunicação condicionam a estruturação e a configuração das sociedades em que articulam suas formas de enunciação. De acordo com Sarr (2019), a concepção de universo em diferentes saberes

[...]de origem africana é a de um cosmos considerado como um grande ser vivo, um todo do qual o homem é uma emanção, um ser vivo entre outros e, ao mesmo tempo, o arquétipo que faz as vezes de medida para todas as coisas: o cosmos, o espaço-tempo, a organização social, o profano e o sagrado (Sarr, 2019, p.115).

³ DIAGNE, M. Lógica do escrito, lógica do oral: conflito no centro do arquivo. In: HOUNTONDJI, P. (org.). **O antigo e o moderno**. A produção do saber na África Contemporânea. Luanda: Ed. Pedago & Mulemba, 2012.

Como “um operador simbólico”, o homem é representado como um vínculo, ligando o céu e a terra, daí apreendendo-se “a responsabilidade do ser humano” em sua inserção em dimensões do poder político. Perspectiva que traduz sentidos e atenções da presença humana, ao mesmo tempo em que dimensiona o potencial político que constitui suas formas de ação e de intervenções nessa concepção de universo.

Dramatização em filosofar africano

Com impasses em relação a culturas constituídas em torno de procedimentos de transmissão e não do transmitido em padrões ocidentais, filósofos africanos vêm discutindo questões relacionadas à arqueologia da razão oral, a suas *condições de enunciação* concernentes à relativa ausência de escrita em civilização de oralidade, “apreendida, antes de tudo, como um espaço de interlocução” (Diagne, 2005, p. 78).

No universo de questões históricas, políticas, epistêmicas relacionadas a pesquisas atuais de filósofos africanos, além de Mamoussé Diagne, emergem em *Afrotopia* referências ao filósofo gabonês Bonaventure Mve-Ondo, em torno de discussões relacionadas à teoria do conhecimento limitada à visão ocidental do que constitui um saber. Rejeitando limites ocidentais e seu pensamento escrito, e apegados à palavra viva, sem esquecer que o mito dramatiza a lembrança, esses intelectuais retomam narrativas tradicionais. Em seus procedimentos discursivos em sociedades africanas, em narrativas da palavra viva, o termo “Memorável” detém-se ao nível da aventura, aventura humana, inseparável dos que a vivem. “Uma civilização da oralidade nos coloca em presença de alguma coisa que não é jamais separável do tempo vivido de homens” (Mvé-Ondo, 2013, p. 35).

Em abordagens a tensões históricas e políticas entre pesquisas atuais de filosofia africana, voltamos a centrar atenções a Mamoussé Diagne, professor da Universidade Cheick Anta Diop, de Dacar, por remeter a oralidade ao cerne do filosofar em África, com reflexões significativas, valorizando a dinâmica e o desempenho de civilizações orais. Revelando procedimentos discursivos na base de cultura da oralidade, e ciente de que o tempo representa grande ameaça para qualquer civilização oral, em razão da falta de suporte material para o arquivamento, Diagne apreendeu maneiras e

estratégias discursivas que revelam o potencial de expressões culturais no continente africano. Defendendo serem as civilizações africanas tradicionais civilizações de oralidade, que não fazem um uso marginal do suporte da escrita, apreendeu universos onde as mensagens são “palavras aladas que voam da boca para a orelha”, conforme formulações de Homero. Daí o recurso contínuo às imagens, às metáforas e à encenação, que sempre projetam ensinamentos a reter.

Essa encenação, essa teatralização, e mesmo a própria imaginação, encontram-se relacionadas à palavra dita em exercícios de memórias que presidem o enunciado, no qual estão imersos conteúdos morais, sem perder de vista os valores e não valores do grupo social. Num contexto de civilização oral, a história flui sob o molde da epopeia, constituindo o memorável a partir da valorização de “grandes nomes” de cada região. Mas a gestão e a transmissão do memorável impõe-se segundo uma estrutura em fases, do mais superficial ao mais profundo.

Nesse sentido, provérbios, ditados, contos e a própria história constituem nível inicial, ao qual cada um pode acessar. O núcleo central mais profundo comporta graus, sendo fundado pelo saber iniciático, em que a lei maior da iniciação constitui um segredo, o saber não partilhado. “Fio de voz murmurado, o segredo opera a redução absoluta da distância que separa a boca da orelha na comunicação comum” (Diagne, 2012, p. 334), enfatiza o filósofo, registrando “que a escrita surge como a criação de um espaço político sem precedentes na história” (*idem*).

Em diálogo com antropólogos, Mamoussé Diagne vem travando expressiva discussão acerca da “lógica da oralidade” frente à “razão gráfica”. Fundamentando-se em complexo de técnicas de figuração denominadas **procedimentos de dramatização**, em *mise en scène* de complexos de imagens e metáforas, que podem ser verbais, musicais, visuais, gestuais, propõe reflexões metodológicas, políticas e filosóficas no universo de civilizações orais africanas. Tais abordagens supõem aproximações a discussões das ciências humanas, que colocam em evidência faces distintas de questões articuladas a suas estratégias de comunicações.

Daí situar essa intervenção na dramatização da arquitetura de gêneros orais, que por articular o saber e o poder dedica atenção à “linha de partilha ou de exclusão, que se origina no campo do saber, induzindo a um conjunto

de efeitos que atravessam toda sociedade” (Diagne, 2005, p. 69). De modo incisivo, fica em evidência o que está em jogo na sociedade: “nesta relação complexa de interlocutores-hermeneutas, bem além do saber dramatizado, um drama real que é de natureza política: o da detenção ou partilha do poder nesse tipo de sociedade” (*ibid.*, p. 67). A aquisição de um saber profundo “supõe a capacidade de ter um papel e de jogar um drama que é, antes de tudo, o drama do conhecimento”, pois “a articulação do saber e do poder constitui uma realidade complexa” (*ibid.*, p. 61).

Nesse contexto, torna-se possível esboçar, em grandes traços, o que se designa como uma arqueologia do saber oral. “Arqueologia desde o momento muito distinta daquela de uma civilização do escrito, porque a noção de arquivo não tem nem a mesma substância, nem os mesmos contornos” (*idem*), marcando níveis de sedimentação de imagens implicados em certos “textos” orais. Porém, não devemos somente dizer que uma civilização da oralidade atribui um privilégio imenso à *mis en scène* e a procedimentos de dramatização, que a organizam em conjuntos significantes: “Falamos de necessidade, no sentido onde a dramatização do saber traduz fundamentalmente uma espécie de sobrevivência para uma civilização de oralidade” (*idem*).

Questões decorrentes de implicações do fato oral em si mesmo, em que a seleção e a escolha de imagens, bem como os procedimentos de sua utilização, não resultam de uma livre escolha, mas configuram o drama do saber conforme imperativos de sua transmissão e sua conservação. São questões que autorizam a falar em “astúcias da razão oral” (*ibid.*, p. 74).

Em referência ao *drama do saber*, Diagne se alinha a intelectuais emergentes em Latino América, tal como Horácio Gonzalez, diretor da Biblioteca de Buenos Aires, ao questionar intelectuais frente à “locomoção geral das ideias e à tragédia do conhecimento” (Gonzalez, 2014, p. 46). Mesmo sem filiações a estudos pós-coloniais, Mamoussé Diagne traz a debate a questão vital, levantada pelo Coletivo Modernidade/colonialidade/decolonialidade,⁴ que reúne intelectuais do Caribe e da Latino América que, sob outros ângulos, têm interrogado

⁴ Trata-se de um coletivo de pensamento crítico da América Latina, ativo a partir da primeira década do século XXI. Reúne intelectuais oriundos de linhas de pensamento distintas que convergiram em torno da proposta de uma perspectiva analítica decolonial.

conhecimentos e museologia euro-ocidentais. Desestabilizando verdades e passados universais, esse coletivo vale-se de estratégias cognitivas locais, na diversidade de saberes, conjugadas à necessidade de recorrer a procedimentos de dramatização.

São aproximações à distância, pois em outra de suas perspectivas críticas, Mamoussé Diagne retomou o filósofo Michel Foucault, em *Arqueologia do saber* (1969), discutindo a diferença de ser arquivo e arqueologia do saber entre civilizações escriturárias e de oralidades. Trazendo à tona o patrimônio oral de contos a provérbios, enigmas e adivinhações, transmitidos e preservados com técnicas históricas de civilizações orais, remeteu à diversidade de expressões orais. Por sua abundância de imagens, figuras, alegorias, metáforas, *performances*, chegou a apontar que a “dramatização põe em ação uma cena ou um cenário, cada vez atualizado pelos atores, de modo a atribuir significações à aventura do homem e do mundo” (Diagne, 2005, p. 79).

“Se encarnar a ideia constitui dar-se os meios de sua retenção” (*idem*), o tema da memória dramatizada torna-se essencial, sendo que para Mamoussé Diagne “não há outra maneira de pensar uma tradição oral, uma memória puramente oral, que como um conjunto de astúcias (agendas e auxílios orais), para rejeitar o esquecimento no caminho do homem no tempo” (*idem*). Assumir um papel “no jogo global que articula o saber ao poder” representa “proceder a uma teatralização de seu saber”, constituindo “um fato estrutural de sociedades orais” (*ibid.*, p. 76). Renovadas em séculos de poderes da cultura letrada europeia, na dinâmica de sua “pensée imagée”,⁵ Diagne aponta que no ato do oral se esboça o constituir de uma arqueologia de saberes orais, situado no cerne de modos de pensar e polemizar alheios a protocolos do Ocidente.

Na ambivalência e polissemia de cognições orais, suas formas de constituição situam-se em níveis de sedimentação de imagens, implicadas “em modalidades de sua encenação” (*idem*).⁶ As imagens, inerentes a própria

⁵ Pensamento concretizado em imagens, com procedimentos discursivos que percorrem diferentes instâncias, alcançando ao teatro, a dramatização e as *performances*.

⁶ DIAGNE, M. **Critique de la raison orale**. “O exame detalhado dos diferentes níveis de saber e de relações que entretem podem permitir esboçar o que se poderia designar como uma arqueologia do saber oral, toda diferente daquela da civilização do escrito, porque a noção de arquivo não tem nem a mesma substância, nem os mesmos contornos”.

oralidade para assegurar relativa perenidade na atualização de saberes, permitem a renovação de memórias. Tais recorrências a imagens conectadas ao próprio fato oral permitem sintetizar: “A dramatização não é, portanto, um envelope formal e supérfluo, ela é suporte pedagógico adaptado ao contexto oral” (Diagne, 2012, 335).

Mamoussé Diagne ainda insiste, na sua obra maior, “no reconhecimento de um fato decisivo: em uma civilização de oralidade a dramatização da ideia constitui uma necessidade, fornece um modo de exposição e de validação do saber, como um meio eficaz de seu arquivamento (Diagne, 2005, p. 73). Na função de arquivo, a dramatização faz parte da arqueologia de saberes orais, concretizando no corpo, *arquivo vivo*, sua função primordial. Atribuindo vida ao ato de pensar em regimes orais, permite antever o *encarnar, encorporar* da sabedoria africana, que fazendo uso marginal do suporte escrito, atribui a jogos do corpo dinâmicas fundamentais em conjugações de viveres comunitários, que ainda hoje revitalizam línguas e linguagens sensíveis a circunstâncias locais e à natureza social de conhecimentos em África.

O filósofo, ao acentuar ser o conceito de oralidade sempre abordado de forma negativa, situado num tópico dualista referente à escritura, polemiza a atenção unicamente atribuída a produções escritas de ocidentais. Perspectiva que “arrisca devotar uma adoração sem partilha ao universal abstrato que assume a Europa para teorizar sua especificidade (Dieng, 1983, p. 28).

Dialogando com o filósofo Paulin Hountondji, do Benin, em sua afeição razoável ao universal abstrato da Europa, na urgência de engajar um debate em torno da teoria do conhecimento dominada pela visão ocidental, Diagne assume um “combate pelos sentidos”⁷ – articulando visão, audição, fonação, gustação, tacto (Diagne, 2005). Recusando toda divisão internacional do trabalho, de costas à subalternidade aos europeus, produz “A articulação do saber (histórico) e do poder (político), resumindo o interesse que temos pela história, aquilo a que chamamos ‘o combate para a história’ no complexo projeto de reapropriação do passado das sociedades africanas” (Diagne, 2012, p. 332).

⁷ Título de defesa da tese de Hountondji, Porto Novo, 1997. *apud* DIAGNE, 2005.

Como o **logos oral** é proferido de viva voz, em situações de *performance*, em uma trama temporal em desafio à sua retenção durável, Mamoussé Diagne remete à “astúcia da razão oral” em culturas no intertextual expressivo de todos os sentidos, captando a densidade enunciada entre oralidade e dramatização.

Em termos de sensíveis e sensoriais oralidades, em aproximações ao fazer-se de atos orais, ao pensar, ritualizar, transmitir em intercomunicações, importa lembrar “Ser mais forte nesses processos o recurso massivo à imagem, sendo que a ideia é virtualmente cena, espetáculo, ordenados sob uma forma dramatizada” (Diagne, 2005, p. 76). Contextualizando saberes, sentidos, energias liberadas na teatralização de *performance* entre o narrador, o cenógrafo e sua audiência, os integrantes de culturas orais abrem para um conhecer lúdico, festivo, brincante, próprios de regimes orais de comunicação, caso dos povos africanos transportados ao Novo Mundo, que não renunciaram a forjar interações em “condições de enunciação”, em pedagogias performáticas pouco reconhecidas e menos ainda referendadas e estudadas.

Sem menosprezar quaisquer sentidos, civilizações orais produzem saberes além estruturação binária, que muitas vezes perderam de vista a plasticidade, a tridimensionalidade de modos de ser, sentir, viver, produzir artes e ofícios em múltiplas direções. São expressões lúdicas, livres do mundo eurocêntrico, dominante em universidades e academias letradas, com suas dinâmicas austeras que predominam e ganham expressões em espaços e tempos dominados por culturas escritas.

Nesse sentido, culturas orais assentam sobre uma concepção alargada de comunicação, de arte e de literatura, assim como de teatro e produção de conhecimentos pudes de intercâmbios interculturais, forjados em seus suportes no aqui agora de seus fazeres. Assim é que os instrumentos musicais, como já mencionado, usados como prolongamentos do corpo no fazer de suas *performances*, não têm *status* puramente ilustrativo e permitem dinamizar expressões marcadas por “lógica oral”.

Funções de instrumentos rítmicos são decisivos nas civilizações orais. São “ordenados em conjuntos complexos de relações significantes, integrados a estruturas coerentes em procedimentos de *mise en scène* e de dramatização” (Diagne, 2005, p. 74). Sua presença no teatro e na representação, enquanto recurso metodológico, ganha expressão como

necessidades decorrentes de uma estreita implicação e formas de atuação ligadas ao fato oral em si mesmo. São questões que nos permitem vislumbrar, cada vez com mais procedência, dimensões específicas de civilizações orais.

A insistência no teatro e na representação implicados no ato oral não permitem perder de vista, no caráter antropológico, que “os traços específicos e processuais através dos quais a civilização oral realça seu desafio pedagógico”, advém do “drama do saber” (*idem*), que conforme sustenta Diagne, na oralidade configura-se como “uma pedagogia em ato”. Em sua referência à “semiologia gestual”, irreduzível a simples notações marginais, o filósofo ainda acentua considerações que merecem destaque por suas formas de inserções, pois a gestualidade e as cantorias que expressam, de forma fundamental, estratégias de transmissão de mensagens orais, revelam de modo exemplar suas diferenciações em relação a civilizações da escrita.

A gestualidade e as partes cantadas não são somente integradas em mecanismos de transmissão da mensagem, mas elas constituem canais privilegiados. Pode-se retomar a bela fórmula de Paul Zumthor, para dizer que a oralidade realiza, particularmente sob o ângulo que interessa, uma ‘ingerência corporal no gramatical’ (*idem*).

Deslocando atenções do *fato* para o *feito*, na perspectiva de não haver fato ou corpo apartado de relações histórico-culturais vividas, no fazer-se de comunicações densas e alargadas, interagindo com pedagogias performáticas emergem procedimentos e recursos do *feito*, em intercâmbios dialógicos comunitários que organizam a “palavra viva” em suas interações intertextuais, interculturais, interdisciplinares.

Considerações finais

Tais questões em torno de meios de transmissão, comunicação e cognição entre civilizações letradas e civilizações orais, de poucas compreensões e formas de circulação em país com profundas matrizes orais africanas e nativas e prenhe de preconceitos raciais, são impossíveis de continuar a ser ignoradas. Ainda que em séculos de criativos intercâmbios interculturais, pouco mencionados e menos ainda analisados, são poucos os

intelectuais que analisam e trazem referências que caracterizam configurações de contextos marcados por dinamismos de civilizações sob a “lógica da oralidade”.

Essas questões de diferenças vêm saindo do confinamento, lentamente desbloqueadas, para não serem mais continuamente silenciadas nem deslocadas de um lado para outro, como se não fossem básicas a nossos modos de ser e agir. Mantendo nossos vínculos culturais, históricos, epistêmicos, políticos, elas fazem parte de nossos viveres, de nossas intercomunicações, expectativas e modos de ser.

Com esses fundamentos básicos em relação a culturas alicerçadas em ancestrais matrizes orais, importa admitir que a reinvenção de africanidades no Brasil e no Novo Mundo, assim como a preservação de oralidades nativas, ganharam diferentes roupagens. Sob os mais diversos ângulos, estão a exigir estudos locais atentos a suas relações, forças, dinâmicas e circunstâncias regionais, de modo a subentender suas injunções em histórias que contemplem não só o Brasil, mas que não percam de vista a América Central e a América do Sul. São questões de fundamental significação, não só por trazerem à tona a importância dos universos culturais que constituem essas regiões, como para darmos conta de tradições que aqui aportaram, adaptaram-se e refizeram-se.

Desde 2003, com a Lei 10.639, que tornou obrigatório em todo o sistema educacional o ensino de História da África e Culturas Africanas e Afro-Brasileiras, modificada, em 2008, pela Lei 11.645, estendendo a obrigatoriedade curricular à História de Povos Indígenas e suas culturas nativas, muitas já afro-indígenas, tornaram-se prementes pesquisas e debates no sentido de melhor apreensão de fundamentos culturais nas reinvenções de africanidades e contínuas renovações de culturas indígenas entre nós.

Discussões em andamento apontam para o potencial de descolonização pedagógica contido nas diversas formas de aplicação dessas leis, que vêm renovando perspectivas históricas, abraçadas por professores e professoras de áreas de humanidades e ciências humanas e sociais. Muitos são os que vêm desencadeando expressivas discussões teórico-metodológicas relacionadas a tais temáticas, retomando pesquisas em arquivos históricos, renovando abordagens relacionadas a povos africanos e nativos, sem falar nas publicações em periódicos voltados a esses universos.

Referências bibliográficas

BIDASECA, K.; DE OTO, A.; OBARRIO, J.; CIERRA, M. (comps.). **Legados, Genealogias y Memórias Poscoloniales en América Latina**. Buenos Aires: Ediciones GODOT, 2014.

CASTRO-GOMES, S.; GROSGOUEL, R. (orgs.) **El giro decolonial**: reflexiones para uma diversidade epistêmica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007.

CHAMOISEAU, P. Retrouver la mémoire du corps. Le Point, hors-séries, **La pensée Noire**, n. 22, Paris: Societé d'exploitation de l'hebdomadaire, 2009.

DIAGNE, M. **Critique de la raison orale**. Les pratiques discursives en Afrique noire. Paris: Karthala, 2005.

DIAGNE, M. Logique de l'écrit, logique de l'oral: conflit au coeur de l'archive, *In*: **CRITIQUE**, *Philosopher en Afrique*: Paris, Éditions les Minuit, 2011.

DIENG, A. **Contribution à l'étude des problemes philosophique en Afrique Noire**. Nubia: Paris, 1983.

FOUCAULT, M. **A Arqueologia do Saber**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

GIL, J. **Metamorfoses do corpo**. Lisboa: Relógio D'Água, 1997.

GOODY, J. **A lógica da escrita e a organização da sociedade**. Lisboa: Edições 70, 1986.

HALL, S. **Da Diáspora**. Belo Horizonte: EDUFMG, 2003.

HAMPÁTÊ BÁ, A. A tradição viva. *In*: KI-ZERBO, J. (org.). **História Geral da África**. São Paulo, Ática/UNESCO, 1982.

HOUNTONDJI, P. (org.). **O antigo e o moderno**. A Produção do Saber em África Contemporânea. Portugal: Edições Pedagogo; Luanda: Edições Mulemba, 2012.

IROBI, E. O que eles trouxeram consigo: carnaval e persistência da performance estética africana na diáspora. **Projeto História**, vol. 44, São Paulo: EDUC, 2012.

MIGNOLO, W. **El vuelco de la razón**: diferencia colonial y pensamiento fronteirizo. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2011.

MVÉ-ONDO, B. **A chacun sa raison**: raison occidentale et raison africane. Harmattan, 2013.

REDIKER, M. **O navio negreiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SARR, F. **Afrotopia**. São Paulo: n-1 edições, 2019.

SENGHOR, L. S. O contributo do homem negro (1939). *In*: SANCHES, M. (org.). **As malhas que os impérios tecem**. Textos anticoloniais, contextos pós-coloniais. Lisboa: Edições 70, 2012.

SODRÉ, M. **Samba, o dono do corpo**. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

TROUILLOT, M.-R. **Silenciando o passado**: o poder e a produção da história. Curitiba: Huya, 2016.