

# INSCRIÇÃO E CIRCULAÇÃO DE SABERES

da biblioteca colonial às  
performances da oralitura

REGISTRATION AND CIRCULATION OF KNOWLEDGE  
from the colonial library to *oralitura* performances

**Bruna Silva<sup>1</sup>**

Universidade Federal do Rio de Janeiro

---

<sup>1</sup> Mestranda em Filosofia no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

E-mail: [bruna.djs53@gmail.com](mailto:bruna.djs53@gmail.com).

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8704047484509716>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1391-0700>.

**RESUMO:** O artigo é uma proposta de diálogo entre o pensamento de Valentin Mudimbe e Leda Maria Martins nas obras “Afrografias da Memória” e “Performances da Oralitura”. Refere-se a Mudimbe ao analisar a inscrição da história dos povos de origem africana, assim como suas culturas e saberes. Mais propriamente, ao analisar o conjunto simbólico de tais narrativas, constata o domínio da escrita de autoria branca e europeia sob demais modos e autorias. Assim, o trabalho é composto por dois movimentos: primeiro, a apresentação de parte do pensamento de Mudimbe e, segundo, do pensamento de Martins. Apresento, assim, um trabalho crítico quanto ao epistemicídio desenvolvido por uma mentalidade branca, europeia e de origem colonial, para assim revelar a existência de mentalidades, epistemes, ontologias, e cosmologias outras.

**Palavras-chave:** Biblioteca colonial. Filosofia africana. Oralitura.

**ABSTRACT:** This article proposes a dialogue between the thinking of Valentin Mudimbe and Leda Maria Martins in the works “Afrografias da Memória” and “Performances da Oralitura”. Mudimbe is consulted when analyzing the inscription of the history of peoples of African origin, as well as their cultures and knowledge. More specifically, when analyzing the symbolic set of such narratives, the article notes the dominance of writing by white authors and by Europe in other modes and authorships. Thus, the work is composed of two movements: first, the presentation of part of Mudimbe’s thinking and, second, of Martins’ thinking. Thus, we present a critical work regarding the epistemicide developed by a white, European mentality of colonial origin, in order to reveal the existence of other attitudes, epistemes, ontologies, and cosmologies.

**Keywords:** Colonial library. African philosophy. *Oralitura*.

## INTRODUÇÃO

O presente texto parte do desdobramento de uma concepção de biblioteca, do conjunto de duas palavras — *biblioteca colonial*, termo cunhado por Valentin Mudimbe. A concepção emergiu ao desmistificar em seu trabalho a invenção da África, ao evidenciar uma disputa no campo discursivo entre dois saberes que compõem a imagem do continente africano e de sua nação. Logo, de um lado o filósofo analisa criticamente a narrativa branca, europeia, de ideologia colonial e datada no citado período; de outro lado o discurso da alteridade, validando e retomando narrativas cuja autoria é de pessoas que compõem as diversas nações do continente africano.

Apesar da autoria do termo, são os interlocutores de Mudimbe quem posteriormente o consolidaram no léxico dos estudos coloniais<sup>2</sup>. Não apenas o consolidaram, como o expandem dentro de suas respectivas pesquisas, como podemos observar em, por exemplo, Felwine Sarr, Achille Mbembe e Leda Maria Martins. No presente artigo, destaco o diálogo da última autora, brasileira, pesquisadora das dramaturgias presentes nas manifestações culturais de matrizes africanas no Brasil, que tem por referência bibliográfica direta as obras do autor.

Portanto, o presente artigo pode ser inserido dentro de duas perspectivas, que por fim se complementam: 1) os estudos coloniais, onde Mudimbe dialoga com autores de outras gerações; 2) as Filosofias Africanas, por suas reflexões contribuir para a produção intelectual e filosófica no continente africano<sup>3</sup>. É importante observar que este trabalho não se reduz à crítica ou ao ceticismo empregado em pesquisas de natureza crítica, pois igualmente é propositivo, sobretudo junto ao desdobramento do conceito de *biblioteca colonial* por seus interlocutores. O pensamento de Mudimbe é um exercício de desvios, de inflexões, dentro de um campo paradoxal que são os estudos coloniais. Ou, um exercício de projeção para a descolonização, cuja origem não parte de intelectuais brancos e europeus. Não se pretende aqui minimizar a produção de tais autores, como por exemplo Boaventura dos Santos, ou mesmo de latinos como Immanuel Wallerstein, pois existe um diálogo e o reconhecimento constante deles por Mudimbe; mas sim buscar tensionar e introduzir ao debate brasileiro uma produção de origem africana, basilar culturalmente e intelectualmente no país.

Assim, o artigo parte da concepção de *biblioteca colonial* e finaliza com a concepção de performance da oralitura, pois é a escolha, o uso, o modo e o lugar da palavra ou de uma narrativa (ou,

---

<sup>2</sup> No seguinte texto, utilizo a palavra *estudos coloniais*, para nomear um grande campo de pesquisa em que em comum o colonialismo é retomado historicamente e criticamente, como por exemplo: o pós colonialismo, o movimento da negritude, o giro decolonial, o decoloniamismo, o anticolonialismo...

<sup>3</sup> Kodjo-Grandvaux, 2021.

expandindo para o pensamento de Martins, a performance da oralitura) o problema ao qual o pensamento de Mudimbe perpassa. Conceção que nos alude a um espaço de inscrição e circulação de determinados saberes, a biblioteca, ou, como veremos mais adiante, após a análise de manifestações culturais de origem africana, um outro *locus*, em que o corpo e a sonoridade manifestam saberes.

Por fim, notamos um campo de produção de conhecimento do continente africano ao continente sul americano, em que apresenta peculiaridades potentes para evocar nas Ciências Humanas ou na Filosofia uma proposta ampla e diversa, em comparação aos marcadores apresentados hegemonicamente até então, sobretudo branco, europeu, masculino e cisgênero. Proponho um estudo introdutório no meio acadêmico e filosófico no país, porém consolidado mundialmente, dentro e fora do continente africano, junto aos estudos de alteridade — no continente africano sobretudo nas décadas de 1960, 1970, com as lutas de libertação.

## 1 BIBLIOTECA COLONIAL

Destaco a contribuição teórica de Valentin Mudimbe, especificamente o conceito de *biblioteca colonial* no presente artigo, a fim de indagar a inscrição e a circulação de saberes africanos e afro-brasileiros. Mudimbe, filósofo nascido no Congo em 1941, obteve o doutorado em Filosofia na Universidade Católica de Louvain em 1970. Lecionou na Universidade de Paris-Nanterre, Stanford, Harvard College e, atualmente, na Duke University. Sobre a sua carreira e formação de Mudimbe, o pesquisador e historiador José Rivair Macedo informa:

A formação educativa, graduação e pós-graduação em línguas indo-europeias e estudos comparados em filologia orientou suas atividades docentes em universidades africanas e europeias, até se fixar na área de estudos literários da Universidade de Duke (Macedo, 2016, p. 286).

Ao estudar na graduação e pós graduação em línguas europeias, aproximou-se da literatura estrangeira, o que em um primeiro momento também o mobilizou à escrita literária. Em uma primeira fase de sua produção intelectual destacam-se obras literárias, o autor escreveu diversos romances ambientados no período das lutas de independência. A escrita e os escritores durante as lutas pela libertação do regime colonial em diversos países africanos, sobretudo na década de 1960, representavam a autonomia desejada pelas populações do continente (Achebe, 2012). A literatura era uma ferramenta política onde a crítica ao regime colonial e a projeção do futuro eram compartilhadas. Mudimbe vivenciou este mesmo contexto histórico e, não por menos, dispôs-se à escrita. Em uma

segunda fase manteve a produção literária e paralelamente escreveu alguns ensaios, ao longo do tempo esses ensaios resultaram em obras referências para pensar a África dentro e fora do continente. Sobre as produções, continua:

Paralelamente, publicou trabalhos de cunho epistemológico que problematizaram e conferiram maior complexidade às abordagens sobre a África, dos quais os mais conhecidos são *L'Autre face du royaume: introduction à la critique des langages en folie* (A outra face do reino: introdução à crítica das linguagens em estado de loucura) (1973), *L'odeur du père: essai sur les limites de la science et de la vie en Afrique* (O odor do pai: ensaio sobre os limites da ciência e da vida na África) (1982) e sobretudo *A invenção da África: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento* (1988) (2013) e *A ideia de África* (1994), (2014) (Macedo, 2016, p. 286).

Para o artigo realizei uma leitura crítica das duas últimas obras citadas, *A invenção da África* e *A ideia de África*, a última é onde o autor continua as reflexões da obra anterior em diálogo à recepção e críticas suscitadas do título anterior. Observamos em ambas as obras um trabalho de reedição, com intervalos de aproximadamente vinte anos, demonstrando assim: 1) o cuidado do autor com a sua própria obra; 2) uma disposição e abertura para um contínuo diálogo, intergeracional; 3) um profícuo campo de questões a serem ainda desenvolvidas, plantadas, semeadas. Características que ressaltam um campo de discurso amplo e nos permite assim, apresentar o conceito de *biblioteca colonial* e num segundo momento, a partir das provocações do autor, relacioná-lo com a produção filosófica no Brasil.

Segundo Macedo, podemos compreender por *biblioteca colonial*

[...] o conjunto de enunciados emanados de distintos grupos de observadores externos que acabaram por constituir “regimes de verdade” e servir de recurso de autoridade de uma “razão etnológica” amplamente empregada na interpretação das realidades africanas – inclusive por africanos. Trata-se do “discurso do missionário” e do “discurso dos viajantes e exploradores” elaborados a partir do século XV, e posteriormente do “discurso dos etnólogos” dos antropólogos (evolucionistas, funcionalistas, estruturalistas) no período colonial, fundado em concepções etnocêntricas e racistas de uma suposta superioridade cultural ocidental (Macedo, 2016, p. 287).

Ou seja, a concepção de biblioteca à qual Mudimbe refere-se é em relação aos enunciados, aos discursos que compõem um determinado ideário sobre o continente africano. No caso a concepção de biblioteca que nos interessa é a de sistematização, manutenção e circulação de determinados saberes, encontrados nos acervos coloniais e consequentemente na fundamentação da antropologia e de áreas das humanidades.

A criação de uma determinada biblioteca, o conjunto de determinados títulos, os fundamentos teóricos e políticos que orientam a formação de uma biblioteca. O que a biblioteca representa para a

sociedade e para a formação de determinadas culturas intelectuais? O que representa a *biblioteca colonial* e quais os desdobramentos dessa literatura ao longo da história?

Ela representa um conjunto de conhecimentos construídos com o propósito explícito de traduzir e decifrar fielmente o objeto africano. Com efeito, ela realizou um projeto político no qual, supostamente, o objeto desvelaria seu ser, seus segredos, seus potenciais para um senhor que poderia, finalmente, domesticá-lo. Por certo, a amplitude e a ambição dessa biblioteca colonial disseminam a noção de desvio com o melhor símbolo da ideia de África (Mudimbe, 2022, p. 13).

Ou seja, resultou em uma série de acesso ao conhecimento dos povos Africanos, utilizados em função do domínio colonial e imperialista no território. Assim, podemos concluir que a biblioteca colonial constituiu um conjunto de narrativas cujo processo apresenta uma dubiedade, parcialidade, em relação ao seu projeto, o continente africano. Porém, é parte constituinte do que se pode compreender historiograficamente por África, mesmo diante da crítica, a concepção de tais narrativas é um fato histórico sobre o continente. Mudimbe não nos apresenta uma ideia de África romantizada, ele nos apresenta uma ideia de África complexa, com imprecisões, êxitos e incumbências a serem desenvolvidas. Segundo suas palavras:

Eu realmente faço referências a essa biblioteca colonial, que, para além de seus ajustes e arranjos, oferece traços e reflexos de uma tradição ainda mais longa. Mas tentei contornar a sua violência epistemológica incluindo seus pesadelos, bem como os frágeis pressupostos de seu saber maçante (Mudimbe, 2022, p. 13).

Importante desde o início ressaltar que se trata do acervo de uma biblioteca e não propriamente de um arquivo. Uma das diferenças entre acervo e arquivo é que o acervo de uma biblioteca é aquilo que está disponível para ser acessado, este é o intuito da formação de uma biblioteca: a circulação do conhecimento e a criação de um público leitor. A biblioteca comporta um conjunto de livros, revistas e jornais, conteúdos que por sua constituição incentivam o acesso e a circulação de determinados saberes: literatura nacional, estrangeira, infantil, teatro, economia, ciências sociais, política, filosofia e etc. O acervo da biblioteca tem por finalidade a criação de uma cultura intelectual, pois é de sua responsabilidade a formação de um público leitor, que acessa determinados saberes. Enquanto o arquivo é composto por uma série de documentos que não tem por finalidade a circulação do conteúdo que o contempla. A finalidade do arquivo é sobretudo a de manter, preservar documentos de grande valia para a história e que podem ser acessados pelo público. Porém, o acesso e a circulação são restritos em comparação ao acervo de uma biblioteca. Não minimizo as políticas de incentivo à publicização, ao acesso à informação para a população, porém os documentos, os materiais do arquivo são fontes

profundas e específicas de pesquisa, os documentos exigem uma análise técnica; enquanto o acervo da biblioteca é constituído para a fruição<sup>4</sup>. Para Mbembe,

Arquivos são o produto de um processo que converte determinada quantidade de documentos em itens avaliados como dignos de serem preservados e mantidos em um lugar público onde possam ser consultados de acordo com procedimentos e regulamentos bem estabelecidos. Como resultado, os arquivos passam a fazer parte de um sistema especial, bem ilustrado pelo sigilo e pelo enclausuramento que marcam os primeiros anos de suas vidas. Por muitos anos, esses fragmentos de vidas e porções de tempo são ocultados à meia-luz, apartados do mundo visível. Uma proibição em princípio lhes é imposta. Essa proibição transforma o conteúdo desses documentos em algo ainda mais misterioso. Ao mesmo tempo, se desenrola um processo de espoliação e desapropriação: acima de tudo, o documento arquivado, em grande medida, deixa de pertencer ao seu autor para se tornar propriedade da sociedade como um todo, justamente porque, a partir do momento em que é arquivado, qualquer pessoa pode reivindicar acesso ao seu conteúdo. Para além do ritual de torná-lo secreto, parece claro que o arquivo é primeiramente o produto de um julgamento, o resultado do exercício de um poder e autoridade específicos que envolve guardar determinados elementos em um arquivo ao mesmo tempo em que outros são descartados. Dessa forma, o arquivo é fundamentalmente uma matéria de discriminação e seleção, que, no final das contas, privilegia alguns documentos escritos e nega privilégios a outros julgados “inarquiváveis” (Mbembe, 2002, p. 20).

Não há dúvida de que o arquivo comporta uma camada inacessível, secreta, à qual o caracteriza.

Voltando a discussão ao conceito de biblioteca colonial, junto ao pensamento de Foucault, Mudimbe traz como objeto de pesquisa os enunciados que compõem um determinado discurso, no caso, Mudimbe refere-se ao discurso sobre a África. Ao longo de suas obras adentramos a análise de regimes discursivos em torno do continente africano, formados não somente no período colonial pelos exploradores, viajantes e missionários, mas também pelas ciências humanas, sobretudo as ciências antropológicas pois partiram da análise da literatura escrita pelos exploradores, viajantes e missionários.

A biblioteca colonial não se restringe à produção escrita somente no período colonial, assim como o colonialismo não deve ser entendido como uma ideologia que teve como término o fim do regime colonial. Uma mentalidade colonial, europeia e que tem por finalidade o domínio e a expropriação mantém-se mesmo após as lutas de independência (Quijano, 2010). Para demonstrar a permanência desta mentalidade, Mudimbe analisa os documentos e revisa a literatura de fundadores da antropologia, como por exemplo Bronisław Kasper Malinowski. O conjunto desta literatura foi responsável por formular uma ideia de África à qual o autor após longa análise denuncia como uma

---

<sup>4</sup> Nessa introdução ao conceito de biblioteca, utilizo as concepções de acordo à biblioteconomia e à arquivologia, ciências que sistematizaram o que normalmente compreendemos por biblioteca e por arquivo. Porém, somente a fim de elucidar tais concepções e principalmente destacar a diferença entre acervo e arquivo. O objetivo não é aprofundar a discussão propriamente em cada uma das áreas específicas, apesar da possibilidade e da contribuição que aparece pontualmente no desenvolvimento dos argumentos.

construção fábulatória, mítica, distante do significado da real compreensão dos povos que a compõem, compreendem e preservam, pois ignora ou minimiza a episteme ou a gnose dos povos africanos. Assim, podemos afirmar que o conjunto de enunciados que compõem a biblioteca colonial,

[...] balizaram, pela adesão ou repúdio, as noções de “identidade da África negra”, de “personalidade africana”, “negritude”, “cristianismo africano”, da “etnofilosofia” e “afrocentrismo”, pois mesmo a pretender inventar a ordem dos discursos anteriores, não puseram em causa sua fundamentação epistêmica, reiterando elementos provenientes das ideologias do colonialismo - como as categorias raciais e identitárias essencialmente dadas, chamadas de “ideologias da alteridade (Mudimbe, 2013 a, p.117).” (Macedo, 2016, p. 288).

Mudimbe analisou uma série de literaturas que caracterizam a África, os discursos científicos e ideológicos que apresentam ao leitor europeu a gnose africana. Traduz gnose por ciência, palavra originariamente grega. Em diálogo a *Teeteto*, Platão nos apresenta uma concepção de conhecimento científico, o saber pelo saber, gerado em relação a, de modo proposicional do ser acerca da realidade. Platão defendeu assim um conhecimento tripartido mobilizado pela *doxa* (opinião), opinião verdadeira e o *logos* (razão). Esta é uma das elaborações teóricas antes do nascimento de cristo que responde a pergunta: o que é o conhecimento? Teoria à qual o pensamento ocidental tomou como verdade e desenvolveu-se com o surgimento do classicismo.

A concepção de gnose à qual Mudimbe adere não é a concepção moderna, é a concepção antiga, de origem grega, culturalmente influenciada pelo politeísmo, por concepções pré cristãs. A ciência na antiguidade não é concebida como uma categoria de análise do conhecimento que instaura um complexo conjunto de valores a partir da concepção do método. A ciência para o mundo antigo é uma categoria de análise utilizada pelo homem para a compreensão da realidade, todas as coisas são passíveis ao conhecimento científico diante da teoria do conhecimento elaborada por Platão.

Portanto, quando Mudimbe utiliza o termo gnose africana, primeiro, declara uma série de teorias sobre a África que não possuem em sua concepção um método, procedimentos lógicos para instituir um conjunto de valores científicos, modernos, sobre o continente. Os textos dos exploradores, as trocas de cartas dos missionários, são exemplos de registros que contém observações gnósticas da cultura africana. Pode parecer controversa a afirmação anterior, porém devemos nos lembrar de que os povos africanos, segundo o regime de leis encontrado em diversos governos europeus dos séculos XIV e XV, eram considerados como não civilizados. Um povo não civilizado, um povo selvagem, é despossuído de razão e consequentemente de direitos, segundo as teorias iluministas, influente no período das grandes navegações.

Segundo Mudimbe a gnose era usual mesmo com o advento do cristianismo, ainda utilizavam um modo de conhecimento, de compreender a realidade, o mundo, contrário ao movimento



iluminista. Um discurso intelectual baseado em crenças, na fé, ainda era concebido. Ou seja, observamos europeus produzirem um conhecimento muito próximo à gnose ao referirem-se à África. Quais pressupostos de análise podem ser utilizados em territórios considerados selvagens, segundo as mentalidades europeias e coloniais? Sobre as controvérsias encontradas nos textos dos exploradores, como por exemplo nos livros de Livingstone (1813), Stanley (1841), Burton (1821), Grant (1827), conclui Mudimbe:

De qualquer forma, o texto do explorador não é epistemologicamente inventivo. Ele segue um caminho prescrito por uma tradição. Os relatos de expedição apenas estabelecem uma representação vívida muito concreta daquilo que pinturas e teorias do progresso social postulavam desde o período barroco. Não há nada de novo no que o texto do explorador realmente revela além de razões visíveis e recentes para validar uma disciplina já notavelmente definida pelo Iluminismo (LÉVI-STRAUSS, 1973:45-56) A novidade está no fato de que o discurso sobre “selvagens” é, pela primeira vez, um discurso onde um poder político explícito pressupõe a autoridade de um conhecimento científico e vice-versa. O colonialismo torna-se seu projeto e pode ser pensado como uma duplicação e efetivação do poder dos discursos ocidentais sobre as variedades humanas (Mudimbe, 2019, p. 40).

A discussão que de fato o interessa ao analisar as narrativas que construíram a imagem de África dentro e fora do continente, é do ponto de vista do conhecimento e da política constituída de uma imagem deturpada. A antropologia surgida no final do século XVIII tem como fonte de pesquisa a narrativa dos exploradores. Agora, com a contribuição da análise de Mudimbe a partir dos textos dos exploradores, podemos afirmar: aquilo que era uma construção imagética, fabulosa, mítica, se transformou graças aos antropólogos em fontes de conhecimento para a manutenção do poder e domínio dos europeus nos territórios africanos. Caminhando de encontro novamente ao pensamento de Foucault, ao observar e analisar em alguns regimes da verdade a relação entre saber e poder, afirma o autor congolês sobre o poder construído em tais análises discursivas:

O problema é que durante esse período tanto o imperialismo quanto a antropologia se formaram, permitindo a reificação do “primitivismo”. A chave é a ideia de História com H maiúsculo, que primeiro incorpora a noção de providência de Santo Agostinho e depois se expressa na evidência do darwinismo social. Evolução, conquista e diferença tornaram-se sinais de um destino teológico, biológico e antropológico, e designam às coisas e seres tanto suas posições naturais quanto sua missão social. Os teóricos do capitalismo, como Benjamin Kidd e Karl Pearson na Inglaterra, Paul Leroy-Beaulieu na França, Friedrich Naumann e Friedrich Bernhard na Alemanha, além de outros filósofos, comentam sobre dois paradigmas principais complementares. Eles são a superioridade da raça branca e, como já explicitado pela Filosofia do direito de Hegel, a necessidade das economias e estruturas europeias de se expandirem para as “áreas virgens” do mundo (MOMMSEN, 1983) (Mudimbe, 2019, p. 42).

Ou seja, pensamentos sobre a humanidade surgem de uma política imperial, de um contexto de invasão e expropriação de territórios geográficos não europeus. A expansão geográfica das monarquias europeias foi um fenômeno econômico e epistêmico em que observamos a imanência de um pensamento trans-histórico. Ao conceber como primitivos os povos não europeus, um problema conceitual sobre a história é implícito. As antropologias marxistas e estruturalistas, ambas recorrentemente analisadas por Mudimbe, presentes no ideário político de África, são destacadas em suas análises a fim de evidenciar o problema. Se os povos africanos são denominados como selvagens, a História não pressupõe uma linearidade, segmento e finitude dos seus eventos, elementos que tradicionalmente a caracteriza. Ao problematizar a História, por fim afirma:

O problema de uma história que pode ser pensada como um ponto de interrogação, ou, de modo mais otimista, como um projeto, está então diretamente ligado tanto ao sujeito quanto ao objeto da história. A história é ao mesmo tempo um discurso de conhecimento e um discurso de poder (Mudimbe, 2019, p. 311).

Mudimbe analisou a literatura produzida pelos exploradores e viajantes como um recurso arqueológico, próximo ao que Foucault concebeu nas suas pesquisas em torno dos regimes normativos. Para o filósofo francês “[...] a história é, para uma sociedade, uma certa maneira de dar *status* e elaboração à massa documental de que ela não se separa” (Foucault, 1987, p. 8) Por isso o interesse nos documentos, nos registros que permitem compreender o jogo de enunciados que compõem um regime de verdades ou a História. Ao debruçar-se sobre os arquivos médicos, por exemplo, para Foucault, não há dúvida de que a história é uma concepção, um exercício de criação de um *status quo* que nomeia aquilo que é e aquilo que não é. E de fato, o que torna a arqueologia sedutora à uma geração de pensadores e pensadoras é a busca e a revelação de enunciados que até então não foram anunciados.

Deleuze comentou que para Foucault a história girava em torno de um verbo, o “ver”, daquilo que se pode e daquilo que é enunciado; segundo as palavras de Deleuze: “Em outras palavras, falando-nos de “ver” e “falar” Foucault pretende exceder uma história dos comportamentos e das mentalidades para se elevar às condições dos comportamentos históricos e das mentalidades históricas” (2017, p. 13).

A história por sua vez, é vista do ponto de vista da descontinuidade, não a fim de suprimir as possíveis falhas históricas, mas a fim de compreender os mecanismos que atribuem determinados valores da verdade; principalmente quando se apresenta como um discurso universalizante. Quando se atribui o status de selvagem a um objeto ou a um sujeito, no tempo presente ou após o advento da modernidade, um problema é ocasionado ao conceito tradicional de história. Diante desse fenômeno Mudimbe irá afirmar que a história é uma criação narrativa e passível de muitos humores, assim como

a construção da antropologia diante da literatura dos exploradores. E neste ponto de seu raciocínio existe um problema levantado pelos críticos em geral: Mudimbe apegase à arqueologia e à genealogia foucaultiana e pouco recorre às concepções de tempo dos antigos povos africanos. Apesar de afirmar, defender e sugerir a retomada dos modos de conhecimento dos povos africanos, o autor aparenta uma determinada dificuldade de inseri-las ao debate. Assim, Mudimbe encaminha a sua pesquisa para a crítica às Ciências Humanas, pois constatou a criação e a consolidação de um regime de saber, uma ideia deturpada sobre a África a partir de uma concepção de história igualmente problemática; porém, pouco retoma as concepções de tempo e de memória dos povos africanos que não são necessariamente lineares, como a dos povos europeus e hegemônicos.

Essa questão também é levantada pela crítica ao analisar o pensamento produzido por intelectuais dos estudos coloniais, como por exemplo nos trabalhos de Edward Said. Porém, o que durante a pesquisa analisamos e indubitavelmente afirmamos como potência do trabalho de tais autores, são as contribuições para ler, ver, refletir, afirmar e denunciar um regime de pensamento arraigado na ideologia colonialista e que se faz presente na sociedade hodierna, sobretudo por meio dos cursos em Ciências Humanas nas Universidades. Acredito que sem essa categorização, sem essa análise crítica, sem um processo de sublimação do colonialismo, será impossível viabilizar propostas de descolonização.

Felwine Sarr, um dos intelectuais que dialogam com o pensamento de Mudimbe, ao buscar viabilizar um projeto de África vindoura, admite que a revolução, ou processo de transformação das problemáticas enfrentadas no continente será inteligente. Assim, analisa a crescente escolarização dos países e depara-se com um problema:

As ciências sociais e humanas levantam ainda outras questões, cujo papel precípua é contribuir para uma compreensão refinada das dinâmicas sociais, sem a qual nenhuma perspectiva real de transformação positiva das sociedades é possível. Acontece que, nas ciências humanas e sociais, o acervo de saber sobre a África é profundamente marcado pela etnologia e antropologia de biblioteca colonial. O espaço africano foi, desde o século XV, estruturado por discursos cujo objetivo era dominar fisicamente, alterar as mentalidades dos autóctones e integrar as histórias econômicas locais numa perspectiva ocidental (Saar, 2019, pp. 100-101).

Questão constantemente abordada por demais intelectuais africanos que viveram as lutas de libertação e compartilham a crítica de que: em todos os níveis de ensino no continente africano são encontrados fundamentos, pressupostos, de origem colonial. Junto à Kwasi Wiredu e Ngũgĩ wa Thiong'o, Mudimbe lutou pela libertação do discurso africano, discurso filosófico, científico, literário. Para isso, seria preciso a instauração de um processo de transformação intelectual no continente. O desafio era em relação ao pensamento do outro, não somente em relação ao pensamento europeu,

dominante e introjetado na população, mas sim em relação às diversas culturas e epistemes dentro dos territórios africanos. Porém, Mudimbe apontou um movimento, uma possibilidade, com a seguinte metáfora: “desfazer-se do cheiro do pai”, para isso, segundo a explicação de Saar:

Desconstruir a razão colonial (etnológica) passa por uma crítica radical dos discursos produzidos, de seus enquadramentos teóricos, de seus embasamentos ideológicos e da lógica que serviu para “patologizar os africanos” e para dominá-los. [...] Para restaurar a fecundidade das ciências humanas e sociais africanas, é necessário voltar a questionar a universalidade do saber social produzido a partir das sociedades ocidentais (Saar, 2019, p. 103).

Mudimbe convida-nos a “desfazer-se do cheiro do pai”, uma analogia patriarcal que reforça a presença de sistematizações de domínio e nos convida radicalmente a criar, retomar, reelaborar outros modos de ser e de produzir conhecimento, por exemplo. Observando o modo como Mudimbe elabora o seu pensamento, em diálogo constante à diversas tradições europeias, inclusive, podemos concluir que o projeto não é de destruição ou de desvalorização do pensamento europeu. Compreendo que o problema são as relações de força e de poder estabelecidas pelo imperialismo e pelo colonialismo, responsáveis por gerar um Estado regulamentado por uma política em que a morte é um atributo, como concebe Mbembe por *necropolítica*.

Assim, retomar a biblioteca colonial, a literatura mítica sobre a África de modo crítico, como realiza Mudimbe, é criar, fomentar, uma contra narrativa diante das imagens animais, selvagens e românticas utilizadas para minimizar as consequências destrutivas implementadas pelo colonialismo, inclusive em relação à epistemologia. Não podemos jamais esquecer da violência como método de domínio e controle nos territórios colonizadas, como reforça Mbembe:

Em suma, as colônias são zonas em que guerra e desordem, figuras internas e externas da política, ficam lado a lado ou se alteram. Como tal, as colônias são o local por excelência em que os controles e as garantias de ordem judicial podem ser suspensos - zonas em que a violência do estado de exceção supostamente opera a serviço da “civilização” (Mbembe, 2018, p. 35).

Porém, a violência, a zona de guerra, não é a imagem propagada pelas grandes mídias, por exemplo, ou que contribuem para a formação do imaginário sobre a África. Poderíamos citar inúmeras narrativas inspiradas em uma África romantizada, que aliena e desvirtua uma real compreensão do continente, como na literatura infantil de Rei Babar em 1931 de Jean de Brunhoff, também animada em 1969, em que encontramos uma família de elefantes completamente humanizada e domesticada. Na literatura citada a reprodução da cultura francesa está presente nos gestos, no modo em que comem, na relação da personagem principal com a sua família, nas atividades, esportes, roupas, em geral um

modo de ser arraigado na cultura francesa. Exemplo que consequentemente nos induz a concluir que o livro e o desenho animado nada mais são do que uma campanha de aculturação para os povos africanos colonizados pela França. Estratégias das quais Mudimbe também encontra nas suas pesquisas, mas, decide não se debruçar sobre o material, porém, não nos faltam exemplos recentes, após a libertação das ex-colônias, de fabulações distorcidas sobre o continente. O que orientava as pesquisas de Mudimbe é a passagem da literatura dos exploradores e de missionários, que escreviam sobre aquilo que desconheciam, para a elaboração de uma ciência encarregada de descrever, de estudar cientificamente o outro, a Antropologia. Como uma literatura mítica, desprovida de uma epistemologia pode contribuir para o surgimento de uma ciência?

Sobre a noção de História da África, a concepção moderna de História corroborou com a ideia de que o trabalho do historiador deve ser submetido a um processo científico rigoroso de análise de fontes originais ligadas à literatura e à filosofia, ou seja, fontes escritas. Nos casos onde a pesquisa de uma cultura em que a memória e o conhecimento são basicamente mantidos via oralidade, reduz-se ou minimiza-se uma fonte primordial para a pesquisa da História Africana. Uma fala semelhante em uma conferência em 1923 da Royal African Society de Londres, de A. P. Newton retoma a concepção moderna do trabalho do historiador e reforça a perspectiva ao afirmar que a África não possuía história antes da chegada dos europeus, pois até então não existia literatura disponível para realizar uma análise rigorosa das fontes.

Porém, a partir do século XVIII, podemos considerar a existência de algumas literaturas que podem ser analisadas como fontes históricas. O historiador J. D. Fage, lembra das narrativas escritas de Leão, o Africano, Olfert Dapper, além de ensaios sobre o continente de Silva Correia, (cerca de 1792), Benezet (1772), Norris (1789), Dalzel (1793). Escritores que não necessariamente seguiam e circulavam junto às tendências européias, pois convergiam das correntes Renascentistas, Iluministas e da Revolução Científica, em surgimento ou preponderantes na época. Segundo J. D. Fage:

O resultado foi que, baseando-se no que era considerado uma herança greco-romana única, os intelectuais europeus convenceram-se de que os objetivos, os conhecimentos, o poder e a riqueza de sua sociedade eram tão preponderantes que a civilização europeia deveria prevalecer sobre todas as demais. Consequentemente, sua história constituía a chave de todo conhecimento, e a história das outras sociedades não tinha nenhuma importância. Esta atitude era adotada sobretudo em relação à África (Fage, 2010, p. 8).

O pesquisador também retoma a conclusão de Hegel sobre o continente africano, contido em seu clássico trabalho enciclopédico e filosófico sobre a História da Humanidade em *Filosofia da História*; a conclusão de que a África é despossuída de história e que os negros não são passíveis a um processo de educação, como retoma Fage:

Ainda que a influência direta de Hegel na elaboração da história da África tenha sido fraca, a opinião que ele representava foi aceita pela ortodoxia histórica do século XIX. Essa opinião anacrônica e destituída de fundamento ainda hoje não deixa de ter adeptos (Fage, 2010, p. 8).

O empreendimento colonial e imperialista, mesmo consolidado no continente africano, sofreu pressão dos movimentos antiabolicionistas. Retomando a questão da biblioteca colonial, as narrativas sobre a África que chegam até nós são caracterizadas por duas extremidades, por exemplo, a riqueza e a pobreza, a riqueza em recursos naturais e a pobreza das populações que tiveram os seus meios de vida expropriados pelo colonialismo, ou por um binarismo. Entre duas extremidades, entre duas imagens dicotômicas existe um diacronismo em que lacunas históricas, informações são ignoradas. O outro, a visão daqueles que sobreviveram ao colonialismo, a visão dos povos da terra sobre o seu próprio território, sobre a sua própria cultura são ignoradas. Observando esse fenômeno, Mudimbe conclui a existência da marginalização daquilo que podemos descrever como tradicional, as concepções de mundo, de cultura e de saberes produzidas por povos originários de territórios não europeus. Segundo as palavras do autor:

A marginalidade designa o espaço intermediário entre a assim chamada tradição africana e a modernidade projetada do colonialismo. Ela é aparentemente um espaço urbanizado no qual, como percebeu S. Amin, “vestígios do passado - especialmente a sobrevivência de certas culturas (p. ex., as solidariedades étnicas) - muitas vezes ainda mascaram as estruturas novas (as solidariedades de classe ou de grupos definidos por sua relação no sistema capitalista)” (1974: 377). Esse esforço revela não novos imperativos que possam levar a um salto para a modernidade, e sim o fato de que o desespero dá a esse espaço intermediário sua pertinência precária e, ao mesmo tempo, sua importância perigosa (Mudimbe, 2019, p. 23).

É no mesmo espaço, intermediário e ao mesmo tempo marginal, onde encontramos as tentativas de subdesenvolvimento, projetos que de modo geral atualizam os complexos problemas derivados do colonialismo, segundo o autor. Ou seja, uma série de problemáticas derivadas de um controverso projeto civilizatório e progressista. As contradições do colonialismo não passaram despercebidas pelos intelectuais africanos e assim provocam um rico campo que fomenta um debate sobre a África, de si sobre si ao qual contemporaneamente acessamos. Talvez assim, uma outra gramática poderá ser ensaiada, distante da mentalidade colonial, retomando os saberes, a cultura, dos povos de matrizes africanas em África e fora da África.

## 2 PERFORMANCES DA ORALITURA

Como nos lembra Martins ao retomar a grafia dos saberes dos povos de matrizes africanas antes dos processos de colonização:

Grafar o saber não era, então, sinônimo de domínio de um idioma escrito alfabeticamente. Grafar o saber era, sim, sinônimo de uma experiência corporificada, de um saber encorpado, que encontrava nesse corpo em performance seu lugar e ambiente de inscrição (Martins, 2021, p. 36).

Segundo o pensamento da autora, para as populações afro-diaspóricas e indígenas, a oralidade não corresponde a um modo exclusivo e de domínio da produção de conhecimento, porém corresponde ao modo mais apropriado para produzir e principalmente manter o conhecimento. A produção, a inscrição e a circulação do saber corporificado, expresso por meio do corpo em rituais, cerimônias, cantos, danças, através de técnicas e processos cognitivos sofisticados, tinham em si um cosmo percepção e uma filosofia própria. Os estudos das performances, portanto, constroem um campo de pesquisa multidisciplinar que visa romper a dicotomia entre a oralidade e a escrita. O que é performance? Martins parte das conceituações de dois pesquisadores norte-americanos, Schechner (1934) e Taylor (1950), além da concepção francesa de Zumthor (1915), para responder à pergunta e assim contribuir com a criação de um novo conceito e método para os estudos em performance:

O termo performance é inclusivo e abriga uma ampla gama de ações e de eventos que requerem a presença viva do sujeito para sua realização e ou fruição, funcionando como atos de transferência, pois em certo plano “as performances funcionam como atos vitais de transferência, transmitindo saber social, memória e sentido de identidade através de ações restritas” [...] Ou seja, as performances são e constroem epistemologias (Martins, 2021, p. 36).

Assim, nos encontramos diante de uma clássica e cara questão da epistemologia. Desta vez, de um modo não esperado, quando Martins afirma que o corpo produz saber. Porém, segundo as correntes tradicionais da filosofia europeia, o conhecimento tem por instrumento a razão, ou seja, é resultado de um processo racional, mental e não propriamente corporal, no sentido ao qual é utilizado. Uma inversão é proposta ao afirmar que o corpo produz conhecimento, produz *episteme*. Como então investigar a produção de saberes contidos pelo corpo ou por um evento fenomênico corporal como a performance? Por isso a criação do conceito de oralitura e a análise da *poiesis* do corpo tela. Ainda segundo Martins, oralitura é concomitantemente um conceito e uma metodologia,



oralitura designa a complexa textura das performances orais e corporais, seu funcionamento, os processos, procedimentos, meios e sistemas de inscrição dos saberes fundados e fundantes das epistemes corporais, destacando neles o trânsito da memória, da história, das cosmovisões que pelas corporeidades se processam. E alude também à grafia desses saberes, como inscrições performáticas e rasura da dicotomia entre oralidade e a escrita (Martins, 2021, p. 41).

Assim, a concepção de tempo analisadas são as temporalidades de matrizes africanas, presentes em inúmeras manifestações devido às diásporas africanas nas Américas (Martins, 2021). Nesse sentido, os saberes atravessaram o oceano por meio dos corpos negros e escravizados. Nas Américas, nas colônias, a memória inscrita corporalmente, ora reencenando as manifestações do continente africano, ora integrando-se, confluindo com as culturas dos colonizadores e dos povos originários, indígenas, contêm uma grafia própria, corporificada e voicificada à qual Martins analisa. Dessa forma, o ritmo, o movimento regular e periódico grafado na sonoridade dos tambores e nas danças, nos movimentos corporais, são uma rica fonte de pesquisa pois refletem a noção de tempo. A repetição de uma nota musical, de um coro ou de um movimento, portanto, é suficiente para afirmar uma *episteme*, um conhecimento de produção válido, provido de uma temporalidade grafada e carregada de significação.

Ainda sobre a repetição, não podemos esquecer que a ancestralidade é um conceito fundante para as cosmogonias de origem africana. Assim, a repetição nada mais é do que uma marca presente de uma manifestação do passado, uma sofisticada manifestação ancestral e imanente. Para a autora trata-se de uma temporalidade espiralar, de ritornelos e síncope que desenharam uma temporalidade não linear, presente nas filosofias africanas, como encontramos no pensamento de Mbidi, Kagame e Thiong'o. O encontro entre o corpo e a palavra por meio do tempo na filosofia ocidental acontece do seguinte modo, segundo as palavras de Martins: “o tempo se inscreveria como escritura, seja nas fábulas, seja nos discursos que sobre ele especula, como realça Ricoeur, ao afirmar que “as coisas ditas são as que se inserem em suas escritas” (Martins, 2021, p. 28) Segundo a filosofia da linguagem de Ricoeur, cujo objetivo é retomar a linguagem como mediação do sujeito com o mundo e das relações do sujeito com o mesmo, o tempo é o fenômeno que permite a captura, a apreensão da palavra. A percepção empírica do tempo é atrelada ao discurso, que segundo o filósofo francês, é produzida por todas as culturas por meio da expressão discursiva. Podemos assim afirmar que a escrita é um lugar da memória e que tal entendimento está presente no pensamento ocidental desde os gregos, especificamente de Aristóteles, com quem Ricoeur dialoga.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sabemos que para os povos africanos e afro-brasileiros o conhecimento e o seu compartilhamento não dependem estritamente da escrita. No sentido do direito e do acesso à memória, a oralidade para esses povos, equivale à função da escrita ao registrar, manter e compartilhar determinados saberes. Pois é por meio da voz, do som, do corpo, de gestos que o saber é manifestado e mantêm-se entre as gerações. Porém, não somente, segundo Martins, “A textualidade dos povos africanos e indígenas, seus repertórios narrativos e poéticos, seus domínios de linguagem e modos de aprender e figurar o real, deixados à margem, não ecoaram em nossas letras escritas” (2003, p. 64). A memória e a transmissão dos saberes dos povos de origem africanas e indígenas não dependem da escrita ou do que a autora irá em um primeiro momento denominar por um domínio da visualidade.

A fim de investigar aquilo que escapa à apreensão ocular, por exemplo o que escapa à escrita, Martins nota que devido ao domínio da visão no processo de entendimento, tudo aquilo que não pôde ser contemplado nos livros, arquivos, bibliotecas, monumentos, hardwares, softwares, nuvens, são desfavorecidos, marginalizados no campo do conhecimento. Por isso retoma a concepção de grafia que, segundo a origem grega da palavra, é muito mais expansiva, não se resume à grafia escrita. Uma relação transversal torna-se então evidente entre performance e memória, corpo e conhecimento, tornando possível assim afirmar o corpo e a voz como meios de inscrição de saberes, segundo as palavras da autora:

Minha hipótese é a de que o corpo em performance é, são apenas, expressão ou representação de uma ação, que nos remete simbolicamente a um sentido, mas principalmente local de inscrição de conhecimento, conhecimento que se grafia no gesto, no movimento, na coreografia; nos solfejos da vocalidade, assim como nos adereços que performativamente o recobrem (Martins, 2003, p. 66).

Assim, nos deparamos com mais um argumento para reafirmar o conhecimento provindo do corpo, uma vez que o corpo é um local de inscrição do conhecimento. A repetição do corpo não é somente um hábito, mas nos apresenta um rico campo de análise no qual podemos observar determinadas técnicas e procedimentos de inscrição que possibilitam o registro, a transmissão e a revisão dos saberes. O corpo é então um meio pelo qual o conhecimento pode ser compreendido diante dos mais variados modos: estético, filosófico, metafísico, científico e tecnológico, por exemplo. As performances, os gestos, não são apenas expressões simbólicas ou um conjunto de código, cujo fim é a comunicação. Segundo as palavras da autora:

[...] o gesto não é simplesmente narrativo ou descritivo, mas performativo. As práticas performáticas não se confundem com a experiência ordinária, são sempre provisórias e inaugurais, mesmo quando se sustentam em modos e métodos de transmissão puramente enraizados e tradicionais; sempre se apóiam em convenções, estilos e molduras espaciais e temporais, ainda que escorregadias (Martins, 2003, p. 65).

As performances populares oferecem um conjunto de inscrições e grafias do corpo, da voz, dos tambores, de rezas, de gestos e tradições que podem ser observados nas mais diversas manifestações populares, como por exemplo as de matriz banto.

Na paisagem textual de reminiscência banto, outras formas poéticas não apenas recriam, na ordem dos enunciados, a memória das diásporas africanas não no Brasil, como também a inscrevem, como respostas, nas técnicas e performances de muitos gêneros narrativos, nas treliças da enunciação criativa da palavra e dos jogos poéticos de linguagem, transcribando a memória de muitos saberes, de outras dicções e fraseados de outras nervuras poéticas (Martins, 2003, p. 68).

Deste modo Martins apresenta dois conceitos que permitem pensar na circulação e na inscrição de saberes de um modo diferente das ideias de biblioteca e de livro: afrografia e oralitura. A afrografia, como o nome supõem, são as grafias, as escritas dos povos de origem africana, já mencionadas ao longo do artigo, grafias não limitadas ao texto escrito. Como por exemplo a narrativa encontrada na complexa composição da Congada: na liturgia, canções, danças, músicas, no toque dos instrumentos, na performance de cada uma delas. Trata-se de um universo simbólico em que um texto escrito não o capta ou o reduz, pois foge ao que tange à visualidade. Os procedimentos para registrar, escrever os saberes de origem africana, portanto, exigem procedimentos que não cabem somente à escrita ou ao livro, por exemplo. Logo, o conceito de oralitura, afirma a oralidade e a escuta como componentes de uma performance de compartilhamento e de escrita. Ampliando assim um rico campo de inscrição e circulação de diversos saberes, respeitando suas próprias metodologias.

Recebido em: 15/07/2024

Aceito em: 05/02/2025

Publicado em: 28/02/2025

## REFERÊNCIAS

- BARBIER, Frédéric. *Histórias das Bibliotecas: De Alexandria às Bibliotecas Virtuais*. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 2018.
- FAGE, J. D. A evolução da historiografia da África. *In: Metodologia e pré-história da África* / editado por Joseph Ki -Zerbo. – 2.ed. rev. – Brasília: UNESCO, 2010.
- FOUCAULT, M. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 1987.
- KODJO-GRANDVAUX, Séverine. *Filosofias africanas*. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2021.
- KOPENAWA, Davi. *A queda do céu*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- MACEDO, José Rivair. Intelectuais Africanos e Estudos Pós-Coloniais: Considerações sobre Paulin Hountondji, Valentin Mudimbe e Achille Mbembe. *OPISIS*, v. 16, n. 2, p. 280-298, jul./dez, 2016. DOI: <https://doi.org/10.5216/o.v16i2.37298>.
- MARTINS, Leda. Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. *Letras – Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras da UFSM*, n. 26, 63-81, 2003. DOI: <https://doi.org/10.5902/2176148511881>.
- MARTINS, Leda. *Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.
- MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- MBEMBE, Achille. The Power of the Archive and Its Limits. *In: Refiguring the Archive* (ed.) C. Hamilton et al. Boston: Kluwer Academic Publishers, 2002, pp. 19-26.
- MUDIMBE, Valentin-Yves. *A invenção da África: Gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*. Petrópolis: Editora Vozes, 2019.
- MUDIMBE, Valentin-Yves. *A ideia de África*. Petrópolis: Editora Vozes, 2022.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. *In: Epistemologias do Sul*. São Paulo: Editora Cortez, 2010, pp. 84-130.
- SANTOS, Antônio Bispo. *A terra á, a terra quer*. São Paulo: Ubu Editora/ Piseagrama, 2023.
- SARR, Felwine. *Afrotopia*. São Paulo: Editora N-1, 2019.
- SODRÉ, Muniz. *Pensar nagô*. Petrópolis: Editora Vozes, 2017.
- SODRÉ, Muniz. *Samba, o dono do corpo*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Mauad, 2007.

