

**ARTES DA MEMÓRIA DE POVOS EM DIÁSPORA:
HISTÓRIA E PEDAGOGIA EM “CONDIÇÕES DE ENUNCIÇÃO”**

**THE ART OF MEMORY BY PEOPLES IN DIASPORA:
HISTORY AND PEDAGOGY IN “ENUNCIATION CONDITIONS”**

Maria Antonieta Antonacci¹

RESUMO: Em intervenções críticas à colonialidade e ao racismo, desconstruindo seus discursos e práticas históricas engendradas, em investimentos na contramão de seus desígnios, apontamos possibilidades de rearticular vínculos sociais no sentido de uma virada cultural. Em direção interdisciplinar, intertextual, intercultural, em diálogos comunitários, repensamos abordagens na produção/transmissão de conhecimentos históricos, reorganização curricular, práticas de ensino/aprendizagem a partir do potencial de opções pedagógicas descoloniais contidas nas Leis n. 10.639/2003 e 11.645/208, para o ensino básico e fundamental.

Palavras-chave: pós-colonial, antirracial, lutas culturais, “opções decoloniais”.

ABSTRACT: In critic interventions concerning coloniality and racism, by deconstructing their discourses and historical practices and in acts opposing their purposes, we demonstrate possibilities of rearticulating social bonds toward a cultural turning point. In direction of the interdisciplinary, intertextual and intercultural and in community dialogues, we rethink the approaches for production/transmission of historical knowledge, curriculum reorganization and teaching/learning practices contained in the Laws n. 10.639/2003 and 11.645/208, for primary and elementary schools.

Key-words: post-colonial, anti-racial, cultural struggle, “decolonial options”.

¹ Professora do Programa de Estudos Pós-graduados em História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Doutora em História Econômica da Universidade de São Paulo (USP) e pós-doutorado em Antropologia Social pela EHESS. E-mail: antonieta.antonacci@gmail.com

Introdução

No atual contexto crítico à produção etnocêntrica de conhecimentos, currículos, práticas de ensino/aprendizagem, cronologia de uma história linear universal, trabalhando narrativas em circuitos África/Brasil emergiram evidências da expansão do mundo europeu além termos geográfico e econômico. Perspectivas civilizatórias, produção de conhecimentos, modos de pensar e comunicar via excludentes técnicas e relações de poderes estatais, discursos e atitudes coloniais e racistas projetaram lutas culturais no Atlântico desde primórdios da diáspora dos tempos modernos².

Hoje, estudos e reflexões pós-coloniais e pós-raciais trazem à tona o perverso entrelaçar da modernidade euro-ocidental à colonialidade de Américas, África, Ásia. Sondando “pensamentos liminares”, “diferença colonial”, emergência de outras “geografias da razão” e “corpo políticos” do conhecimento, forjados em séculos de insurgências cotidianas e persistência de transgressões, em diversas formas de rebeldias locais, o coletivo de estudiosos latino-americano empenhado em analisar o lado submerso da modernidade, abriu à colonialidade de povos nativos e afro-diaspóricos no Caribe e Latino América.³

Para sentir, ouvir, apreender, no campo da história e historiografia, práticas de colonialidade e racialização subjacentes à modernidade eurocentrada, torna-se premente questionar o estatuto e a concepção de documentos e monumentos históricos. Sem ampliar o restrito leque de fontes escritas e cultura material preservado em museus e arquivos, até então prioritários para o ofício e formação do historiador, urge abarcar expressões e comunicações entre letra/voz/imagem/ritmo, em *performances* produzidas em culturas de tradições orais de cognição e transmissão de saberes e poderes, por parte de povos nativos e afro-diaspóricos, socializados em razão sensível, intuitiva, sensorial, plasmando memória e inteligência do corpo (IROBI, 2012).

Difícilmente herdeiros do letramento ocidental, com um conhecer universal, de racionalidade acadêmico-disciplinar, alcançam formas de expressão intertextuais, interculturais, de comunitários diálogos locais. Memórias e tradições silenciadas, individualizadas, relegadas ao folclore; latências históricas subterrâneas; culturas

² Cf. LINEBAUGH, 1983, p. 7-46.

³ Coletivo formado por Walter Mignolo, Catherine Walch, Zulma Palermo, Anibal Quijano, Nelson Maldona-Torres, Santiago Castro Gomes, Ramón Grosfoquel, Arturo Escobar, Edgardo Lander, Adolfo Albán Achinte, Lewis Gordon, Paget Henri e outros pensadores. Cf. LANDER, 2005. Sobre essas expressões no coletivo modernidade/colonialidade/decolonialidade, cf. MINGOLO, 2003.

desmoralizadas e racializadas, desvirtuadas em suas singularidades históricas, manifestando-se em seus pluriversais modos de ser, pensar, viver, abalam o eurocêntrico e o euromórfico da história, das ciências sociais e estudos de humanidades.

No Brasil, desde meados do século XIX, enquanto uma legislação lenta e gradual, prenhe de acordos e compromissos pelo alto, “abolida” a escravidão e instituiu bases jurídicas de trabalho assalariado (1850/1943), lançaram-se fundamentos para instituir um sistema de ensino nacional, apoiado em princípios e procedimentos pedagógicos em expansão na Europa e Estados Unidos. Projetado para racionalizar hábitos e crenças, disciplinar corpos e mentes, produzir uma *regeneração de costumes*⁴ via reforma educacional, professores, alunos, todos profissionais envolvidos no âmbito escolar com investimentos dessa envergadura, formaram-se desde normas, princípios, valores e ideário de racionalização e assepsia escolanovista, conforme *Manifesto dos Pioneiros da Escola Nova*, lançado em 1932.

Redigido por Fernando de Azevedo e assinado por mais de duas dezenas de intelectuais, educadores, psicólogos, pedagogos brasileiros, atentos a recursos de ensino/aprendizagem advindos com o rádio, o cinema, testes vocacionais e laboratórios psicotécnicos – aferiam acuidades visuais, auditivas, capacidade motora e muscular –, empenharam-se em “produzir o homem certo para o lugar certo”, seguindo premissas do taylorismo no espaço fabril.⁵ O chão da escola adequava-se, graças a métodos e equipamentos técnico-científicos, aos interesses industriais em relação à seleção e formação racional de um trabalhador nacional, nos marcos do Estado Novo.

Trazer à tona agentes históricos e narrativas relegadas às margens da nação Brasil por políticas estadonovistas e formar professores atentos a lutas culturais e suas políticas de representação⁶ – frente à Abolição, à República e à mítica da democracia racial –, pouco avançaremos sem abirmo-nos a “opções descoloniais”⁷ contidas no potencial histórico pedagógico das Leis n. 10.639/03 e 11.645/08. Por intermédio dessas leis, enraizadas em séculos de lutas dos movimentos negros e indígenas, somos interpelados, chamados a lembrar e embasar professores com habilidades para reverter e repensar desvãos de nossas histórias, tendo em mente forjar abordagens pedagógicas que se ocupem, conjuntamente, de ações e intervenções de povos europeus, africanos, afro-diaspóricos, ameríndios, conforme perfil

⁴ Expressão de Lourenço Filho, intelectual do Idort e liderança do movimento da Escola Nova.

⁵ Cf. ANTONACCI, 1993a; ANTONACCI, 1993b; ANTONACCI, In: REIS, 1994, p. 77-85.

⁶ Cf. HALL, 2003, p. 335-349.

⁷ Expressão de MIGNOLO, 2010.

dessas leis fundamentais para descolonização da história do Brasil, de grades curriculares e de práticas pedagógicas discursivas.

Para tanto, convém lembrar aproximações a artes da memória de povos da diáspora⁸ – impressas em corpos de *unidade cósmica*, sem oposições disjuntivas entre cultura/natureza, corpo/saberes; gravadas em instrumentos sonoros conjugados a fonemas de suas línguas; sem esquecer impulsos comunitários de rememoração e renovações culturais em festas e celebrações; acionando seus regimes de energia e simbologia⁹ em *performances*, em ritmos e máscaras, cantos, gestos e danças; recursos verbais, visuais, sonoros em literatura oral e suas metáforas, filosofia proverbial e adivinhações, mitos, contos e outras estratégias mnemônicas –, que têm permitido perceber “rede de comunicações” entre africanos no Novo Mundo.¹⁰

Como apreender seus meios de articular expressões e forjar comunicações em gêneros orais? Como palmilhar seus rastros e sentir seus universos cognitivos em culturas de matrizes orais? Deslocadas, banalizadas, adulteradas pela modernidade e seus recursos técnicos e pedagógicos, entre muitos o folclore e o letramento etnocêntrico, suas memórias situam-se entre a “lógica da razão gráfica” e “astúcias da razão oral”, tornando possível pensar no vigor decolonial de pedagogias performáticas fundadas em “condições de enunciação”, como aponta Digne, filósofo africano, a seguir abordado.

Cabe ainda perguntar, com Taylor: “O que está em risco, na reflexão sobre o conhecimento incorporado e suas performances, é como eles desaparecem? Qual memória desapareceu, se somente o conhecimento arquivístico é valorizado? Estas questões podem ser respondidas por meio da contestação do pedido psicanalítico que – desde Freud até Derrida – tem alegado que somente a escrita preserva a memória. Tal questionamento é decisivo para compreender a dominação colonial e o apagamento de memórias.” (TAYLOR, citado por SCHECHENER, 2002, apud IROBI, 2012, p. 289).

⁸ Cf. nesse sentido ANTONACCI, 2015. Temos pesquisa sobre artes da memória entre povos nativos nas Américas ao Sul, no *III Colóquio Latinoamericano “Colonialidad/decolonialidad del poder/saber/ser: educación e interculturalidad”*, em Bogotá, 2015, acompanhamos debates e pesquisas sobre povos aymara, mapuche e outros. Remetemos à significativa publicação de BLANDÓN; ROJAS, 2015.

⁹ Para Gil, “não há corpo desabitado; não há corpo que não seja vivo e ‘ocupado’ pelo espírito.” Cada cultura “fabrica” seus corpos em regimes de energia e simbologia inerentes a seus cosmos. Cf. GIL, 1997. O termo “fabricação” de corpos, cunhado para povos ameríndios, advém de CASTRO, 2002.

¹⁰ Frente ao *poder de registrar*, Trouillot (1995), historiador do Haiti, chamou atenção para “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.”

A arte da memória anterior à imprensa

Antes do Renascimento e da popularização da imprensa na Europa, métodos de preservação/transmissão de memórias, dogmas religiosos, prerrogativas de poderes reais, ficaram conhecidos como “a arte da memória”. Constituíam imagens projetadas com técnicas de organização de espaços, como em disposições arquitetônicas de igrejas e catedrais; teatro de memórias, com seus jogos de luz e sombra; em iluminuras (pequenas imagens em textos medievais que lembram nossas xilogravuras em capas de literatura oral, aqui nomeados folhetos de cordel); insígnias, emblemas e signos consagrados de poderes divinos de reis, papas e cardeais, que acionaram memórias visuais, mantendo formas de coesão social.

Sobre tais expressões artísticas enquanto técnicas mnemônicas, de gregos a europeus da Idade Média, anteriores a recursos de fixação de preceitos, discursos e memórias no potencial aberto pela imprensa, Yates (2007), em pesquisa publicada em 1966, trouxe reflexões pioneiras sobre a arte clássica em sistemas de teatros de memória, cenografia e segredo das sombras, visadas e registros de linguagens visuais, no que ficou conhecido como “ciências ocultas” com o advento de “métodos científicos”, a exemplo do *Discurso do Método* (1623), de Descartes.

Naqueles saberes e poderes codificados como “arte da memória”, o corpo vivo, seus gestos, movimentos, *performances* e interações espaciais, associados a regimes de energia e simbologia, resultaram em “arquivos de memória” e instrumentos de conhecimento. A popularização de livros e a alfabetização letrada em estrutura adequada ao expansionismo das relações de mercado do mundo europeu, onde a cultura escrita “suplantava a transmissão oral” e o papel do corpo – referido “em sua natureza humana e necessidade humana” (THOMPSON, 1998, p. 13-17) –, foi sendo substituído por sistema de memorização desde signos e significantes de letras, edificação da ciência e do progresso civilizatório eurocêntrico, na base das dimensões globais hoje vivenciadas.

Registros visuais, até então memoráveis, ficaram apartados do corpo vivo, ganhando mais autonomia com Descartes, que reafirmou a separação teológica corpo/alma, em termos de corpo/razão. O *cogito* cartesiano relegou o corpo ao efêmero, ao pecado, ao descartável, ao inferiorizado na hierarquia de conhecimentos, enquanto europeus usavam, sem cerimônia e livres de sua moral cristã, em larga e massiva escala corpos enegrecidos de africanos escravizados e de povos ameríndios destroçados, sobreviventes à violência e epistemicídio da descoberta e da conquista.

Rotulados como corpos de sociedades primitivas, julgados incapazes de criar relações profundas com seu entorno natural e seus parceiros do passado/presente, povos e culturas que detinham no corpo seus rituais, tradições de saberes e poderes memoráveis, continuamente atualizados, foram barbarizados e seus corpos ocupados (enquanto racialmente inferiores) em tempos de colonização e intensificação do tráfico negreiro ao Novo Mundo, moldado à imagem do “homem europeu” e sua cristandade.

Ignorando e menosprezando civilizações e dons de povos de ancestrais culturas de matrizes orais, dos continentes africano e americano, europeus transportaram e usaram corpos escravizados com seus poderes e saberes, enquanto mercadorias que alavancaram o sistema mundo capitalista e o ápice de seus impérios. Corpos que traziam impressas, em suas morfologias e entranhas, memórias de raízes ancestrais, com espiritualidades e materialidades de viveres longínquos, em suas gramáticas corporais preservaram e transmitiram arqueologia de saberes orais, através dos quais resistiram ao “vigiar e punir” instaurado desde os navios negreiros.

Misturados entre vários povos de Áfricas, com poderes e recursos de suas línguas e memórias do corpo, desterritorializados e escravizados acionaram, desde tumbeiros, rudimentos de identificação e incipientes meios de comunicação entre suas linguagens *infraverbais*.¹¹ Murmurando cantos de lamentação, ritmos com o bater de pés e mãos em estruturas das embarcações, até danças nos convés e encenações teatrais de contos, manusearam sinais para novos encontros, conforme escrita de Equiano, jovem igbo escravizado¹² e pesquisas de Rediker, em *O navio negreiro* (2011).

Em contatos liminares afloraram reconhecimentos, reumanizando corpos que alcançaram, em suas arquiteturas gestuais e rítmicas, fontes de memórias ressignificadas na travessia e no escravismo. Com seus corpos reinventaram matrizes culturais africanas na diáspora, na contramão da escravidão e da colonialidade do “homem europeu”. Homem e humanidade que inventando a Europa, desfiguraram as Áfricas e Américas, seus habitantes e ancestrais saberes e poderes produzidos e transmitidos em cognição de culturas orais.

Através de suas *performances*, expressões de representação de materialidade e subjetividade corpóreas, rearticulados em seus corpos comunitários, como em Áfricas, os aqui

¹¹ Termo de GIL, José. Op. cit., p. 53.

¹² Olaudah Equiano, raptado em 1745, batizado por seu senhor sob o nome Gustavus Vassa, comprando sua liberdade foi para Londres, onde letrado em inglês, publicou suas memórias e, em ativa militância, lutou contra o tráfico e se aproximou de lideranças operárias britânicas. Cf. VASSA, Gustavus. *Los viajes de Equiano*. Havana: Editorial Arte y Literatura, 1980. Sobre seus contatos com operários ingleses em fins do século XVIII, cf. LINEBAUGH, 1983.

escravizados resistiram ao individualismo e competição mercantil, sinalizando repúdios a poderes e olhares eurocêntricos. Desde primórdios do escravismo marcaram fronteiras à personalidade dominante, enquanto suas formas de insurgência em danças, cerimônias rituais, gestualidades e ritmos, cultura material e sensível, foram racializadas e folclorizadas.

Reflexões do anglo-jamaicano Hall já enfatizaram que, na diáspora, africanos valem-se do corpo, usando-o “como se fosse, e muitas vezes foi o único capital cultural que tínhamos.” De seus corpos fluíram contra-narrativas, contra-conhecimentos, filosofias e modos de ser, trazendo “à tona elementos de um discurso diferente em sua expressividade, musicalidade, oralidade e, sobretudo, em seu uso metafórico do vocabulário musical” (HALL, 2003, p. 341-342).

Mais recentemente, em atenção ao “poder do corpo como local de múltiplos discursos para esculpir história, memória, identidade e cultura”, desde pesquisas em torno de festas e rituais em Áfricas pré-coloniais e Diáspora, o escritor nigeriano Irobi (2007) acentuou que africanos “trouxeram consigo escritas performativas”, de ancestrais arquiteturas gestuais afro-nativas aqui traduzidas pela “inteligência do corpo humano”.

Perspectiva que fez do corpo negro “ferramenta para interrogar teologias associadas à ‘branquitude’ e outras manifestações da hegemonia cultural e intelectual do Ocidente”. Em “inteligência sinestésica, atualizada em rituais, celebrações, festas, *performances*”, Irobi acentuou ser a “transcendência mais facilmente alcançável como experiência corporal e performática que por engajamento intelectual ou logocêntrico” (IROBI, 2007, p. 275-279)¹³, enfatizando como se refizeram corpos de humanidade negra no Novo Mundo.

Sem se caracterizar pela ausência da letra, o oral advém da presença do corpo, que efêmero e fugaz abriu espaço a imagens, materializando emanações políticas e espiritualidades de corpos negros que escaparam aos imperativos europeus. Em desafio à centralidade visual e motora do alfabetismo vigente, corpos transgressores ao escravismo, ao arremedo de abolição e à mítica de democracia racial, marcaram e marcam – via rap, funk, hip hop: heranças de literatura oral em mídias eletrônicas –, letramentos de reexistência (SOUZA, 2011) a *monoculturas do espírito*,¹⁴ pluralizando alteridades em arte de viver que nunca perderam, ainda que sob violências contínuas.

¹³ Perguntando (IROBI, 2007, p. 288) “o que aconteceria se substituíssemos esses modelos de alfabetização pela escultura, dança, vestuário, gesto (...)? Teríamos uma nova definição de alfabetização que estaria mais atrelada a uma inteligência semiótica.”

¹⁴ Expressão da militante feminista indiana Vandana Shiva, citado por MINGOLO, 2010.

Os ritmos que elaboraram sobreviveram 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*” (PATRICK, 2009).

O contar histórias, outra expressão performática de memória de corpo negro, permitiu “ao contador emitir palavras que articulavam a comunidade,” (Idem) desde perfil africano, fazendo lembrar a epopeia *Rabicho da Geralda* (1792). Folheto de cordel narrando saga de boi fujão, registrada por José de Alencar, em Quixeramobim, Ceará, configurando rastros e astúcias de africano escravizado perseguido por vaqueiros. Narrativa história que reapareceu em trabalho de pesquisa sobre *batuques* em sertões, realizada e gravada pelo etnomusicólogo brasileiro Paulo Dias, em “Famaliá do Urucuia”,¹⁵ rio do interior de Minas Gerais. Estudo e recolha que apontam para movências entre letra/voz/sons/imagens de culturas orais africanas, que migram imperceptíveis, em histórias que reaparecem e são contadas/cantadas em outros espaço/tempo.

Também no jongo, “dança e gênero poético-musical de comunidades negras de zonas rurais e periferia de cidades do Sudeste do Brasil” (PACHECO, In: LARA; PACHECO, 2007, p. 16), africanos Congo-Angola, via subterfúgios forjados em suas culturas orais, burlaram senhores que “não viram, muito menos entenderam todos os *batuques* que os escravos realizavam.” (MATTOS; ABREU, In: LARA; PACHECO, 2007, p. 79). Em *pontos* do jongo, versos curtos em palavras bantu, carregadas de seus mananciais cósmicos, o pesquisador norte-americano Stanley Stein, mesmo sem entender, registrou *desafios* cantados em Vassouras (1941), onde – “As pessoas eram substituídas por árvores, pássaros, animais da floresta” (PACHECO, In: LARA; PACHECO, 2007, p. 26) –, evidenciando outros rastros da diáspora, inacessíveis aos “de fora”. No improviso, em “astúcias da razão oral”,¹⁶ escravizados emitiam contatos entre “grupos de fazendas próximas, quando se encontravam na colheita do café”.

Com acentuado caráter comunitário, os pontos *jogados* por um cantor, com adivinhas ou desafios a serem decifrados ou *desatados* por coro responsorial, eram cantados e dançados com bater de palmas, pés e rodeios corporais em rodízio de dançarinos *em* roda. Entremeando arte e artimanhas, povos africanos lograram abstrair circunstâncias de perdas

¹⁵ ASSOCIAÇÃO CACHUERA! *Famaliá do Urucuia*, 1994.

¹⁶ Expressão de DIAGNE, 2011, p. 632.

profundas, abrindo **frestas** em **festas**, para criar e compartilhar situações *subliminares* em cotidianos de ínfimas e perversas injúrias.

Em trabalhos de memória nutridos por filosofia em provérbios, mitos, contos e cantos; rituais e liturgias profano/sagrados em *candomblé*, *macumba*, *umbanda*, desde recursos gestuais, vocais, lingüísticos de suas culturas, africanos e afro-diaspóricos reinventaram linguagens e práticas culturais guardiãs de suas **africanidades**. Latentes no contar histórias, cantos de trabalho e outras expressões, corpos em diáspora deixaram pegadas, marcas, em símbolos, danças, tons de voz, ritmos e outros significantes de suas culturas orais, que se renovam e marcam diferença no transmitir novos significados. Hoje, seus desafios e *pelejas* orais repercutem e reencantam difíceis cotidianos brasileiros.

Remetendo a rastros que configuram *constelações* em trabalhos de narrativas históricas abertas a fragmentos, abordagens históricas pensadas por Benjamin (1939), apontam para a complexidade paradoxal de trabalhar com rastros, que remetem a “presença de uma ausência e ausência de uma presença”, conforme Gagnebin, sua intérprete no Brasil.

E o filósofo português Gil ainda traz reflexões basilares, sobre usos de corpos comunitários, que ecoam em estudos de memórias orais em diáspora, ao enfatizar que na ausência de linguagem articulada, o “médium utilizado” é o corpo, mas “um corpo que contém em si a herança dos mortos e a marca social dos ritos.” (GIL, 1997, p. 53-55) Como “transdutor de códigos”, o corpo “permitia uma coesão social fundada em comunicação comunitária”, em “infralíngua” gestual para o que “permanece inverbalizado, senão inverbalizável,” acionando a “inteligência do mundo específico do corpo”, como apontou Irobi referindo-se, especificamente, a povos em diáspora.

A arte da memória corporal – plena de *dramatizações* e pedagogias *performáticas* –, desde corpos sociabilizados em todos os sentidos da condição humana (visão, audição, fonação, olfação e tátil) transmitem heranças orais em linguagens artísticas, intertextuais, em arranjos comunitários sem dissociar corpo/memória/saberes, arte/vida, sagrado/profano, cultura/natureza. Seus herdeiros refazem laços comunitários além tempo/espaço sequenciais e cronologias lineares de paradigmas históricos instituídos, como documentos de culturas escritas sob a chancela letrada expandida por Estados-nação da Europa e América.

Defrontando-se com tais impasses em relação a culturas constituídas em torno de *procedimentos* de transmissão e não do *fato* transmitido em padrões ocidentais, o filósofo senegalês Diagne, da Universidade de Dakar, retomou o filósofo Foucault, em *Arqueologia do*

saber (1969) e o antropólogo britânico Goody, em *A lógica do escrito e a organização da sociedade* (1986), discutindo a “lógica do oral” frente à “razão gráfica”.

Trazendo a tona seu patrimônio histórico em termos de mitos e provérbios, ritmos e metáforas, seu vir a tornar-se arquivo e arqueologia de saberes estruturada em “condições de enunciação”, questiona protocolos ignorados em arquivos do Ocidente, desde muito estruturados em “sistemas de enunciabilidade”.

Partindo de matrizes orais africanas, renovadas em séculos de prepotência da cultura letrada européia, na contramão do caráter informativo de “sistemas de enunciabilidade”¹⁷ do letramento ocidental, Diagne enfatiza que a dramatização e a teatralidade, inerentes à aprendizagem e transmissão da *tradição viva*¹⁸ em civilizações africanas, advém de exercícios para organizar e transmitir memórias desde *performances* ou pedagogias performáticas. Em universos alheios as oposições disjuntivas cultura/natureza, corpo/saberes, arte/vida, questiona pedagogias discursivas, que não alcançam os mesmos efeitos de pedagogias performáticas.

É significativo que Hall, ao fazer comentário sobre expressões diaspóricas, em primeiro lugar “peço que observem como, dentro do repertório negro, o *estilo* – que os críticos culturais da corrente dominante muitas vezes acreditam ser uma simples casca, uma embalagem, o revestimento de açúcar na pílula – se tornou *em si* a matéria do acontecimento” (HALL, 2003, p. 342-345). Ainda no sentido de forma e estilo de insurgências *entre-lugares*, Bhabha (1998) aponta diferenciações entre formas culturais discursivas e performativas, para dar conta do *local da cultura*, no mundo contemporâneo.

Atribuindo vida ao ato de pensar, produzir e transmitir mensagens e conhecimentos, estes intelectuais permitem antever o *encarnar, encorporar* da sabedoria de povos africanos em contínuas diásporas, que fazendo uso marginal do suporte escrito, jogam no corpo – “arquivo vivo”¹⁹ –, forças fundamentais no educar e sociabilizar em viveres comunitários, perdidos para os ocidentais e que, ainda hoje, revitalizam alteridades em línguas e linguagens sensíveis ao meio circundante e em relação à natureza social do conhecimento.

Remetendo a “astúcias da razão oral”, Diagne acentua que em culturas de matrizes orais, “são produzidos fenômenos remarcáveis, ausentes ou sem a mesma função em culturas letradas”, destacando sentidos e sensibilidades advindas “de recursos freqüentes a imagens ou metáforas, a *mise en scène* sob a forma de uma história que libera conhecimentos a reter”. Não podemos perder de vista que, desde sentidos da audição, fonação, olfação e tato,

¹⁷ Expressões de DIAGNE, 2005.

¹⁸ Cf. HAMPÂTÉ BÂ, In: KI-ZERBO, 1982, p. 181-218.

¹⁹ Termo de VIGARELLO, In: SANT’ANNA, 2000, p. 225-236.

educados em conexão à visão, são produzidos saberes além da estruturação binária, fundada na forma e na textura. O produzido em termos de forma e textura perde de vista o tridimensional da plasticidade de modos de ser, viver, pensar em múltiplas dimensões, como se apreende em arte e filosofia africanas.

* * *

Deslocando atenções do *fato* para o *feito*, na perspectiva de não haver um fato nem um corpo em si mesmos, isolados de relações histórica e culturalmente vividas, *pedagogias em performances* detém-se em procedimentos e recursos do *feito*. Atuais vertentes de estudos decoloniais questionam o arquivo ocidental que não se resguardou em relação à produção do fato e que, dissociando o enunciado do *lócus* de enunciação, desconsideram a “geopolítica da razão” e o “corpo político” do conhecimento na ação, no ato de pensar em seus locais de inserção desde suas experiências históricas, em reversão crítica contundente a verdades e histórias universais.

Nesse sentido, pensares e pensadores em seus locais históricos, com argumentações e reflexões advindas de seus *habitats*, potencializam desestabilizar, reverter assertivas de passados/presentes/devires universais, pensando e agindo desde estratégias cognitivas locais em *mediações* com diretrizes sob outros fundamentos.²⁰

Estratégias emergentes na *pluriversalidade* de saberes e injunções culturais, em *travessias* entre o oral/coloquial e a letra/roteiro, encaminham-se em direção ao *intercultural*, em emergentes diálogos *comunitários*, *intertextuais* e *intersaberes* inseridos ao seu tempo/espço, sem pretensões universais que ignoram/anulam a diversidade e o lugar por excelência de formação de professores, artistas, atores culturais em seus universais. Destacam-se e se tornam sensíveis necessidades materiais, sensíveis, mentais de comunidades locais, em seu contínuo fazer-se histórico cultural, frente intervenções discursivas de projetos globais. Impossível perder de vista injunções histórias locais/projetos globais, como alertou Hall, assumiu Mignolo, ou aponta o “entre-lugares” de Bhabha nas culturas contemporâneas.

Entre nós, desde 2003 e 2008, as Leis n. 10.639 e 11.645, tornando obrigatório, em todo o sistema educacional brasileiro, o ensino/aprendizagem de História da África, culturas africanas, afro-brasileiras, como História e cultura de povos nativos, trazem a premência de pesquisas e debates nos sentidos aqui pontuados. Em questões levantadas afloram o potencial

²⁰ Sobre mediações e incorporações em lutas culturais são pioneiras reflexões de WILLIAMS, 1979.

de descolonização pedagógica e curricular subjacentes ao ato de pensar modos de escolarização, práticas educacionais, formação de profissionais em história e outros componentes curriculares, que esmiúcem e concretizem essas leis nas inúmeras regiões e áreas culturais do território nação Brasil, inserido entre Áfricas e Américas, sob colonialidades europeias.

São apontamentos para pensar perspectivas, dilemas, argumentações, desafios educacionais e formas de escolarização para o século XXI, sem esquecer que nossas áreas culturais emergiram de confrontos, negociações, incorporações entre culturas de povos ameríndios, africanos, afro-diaspóricos e europeus.

Referências Bibliográficas

ANTONACCI, A. A. A escola e seus equipamentos. In: REIS, M. C. D. (Org.). *Caetano de Campos: fragmentos da história da educação pública em São Paulo*. São Paulo: Moderna, 1994, p. 77-85.

_____. *A Vitoria da Razão(?)*: O Idort e a sociedade paulista. São Paulo: Marco Zero/CNPq, 1993.

_____. *Memórias ancoradas em corpos negros*. 2 ed. São Paulo: EDUC, 2015.

_____. Trabalho, cultura, educação: Escola Nova e cinema educativo. *Projeto História*. São Paulo, v. 10, n. 10, p. 151-169, 1993.

ASSOCIAÇÃO CACHUERA! *Famaliá do Urucuia*, 1994.

BLANDÓN, e.; ROJAS, M. *Mântica de la palabra: sistemas de inscripción otros, um processo de visibilização*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional; CIUP, 2015.

CASTRO, E. V. *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac y Naify, 2002.

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

_____. Logique de l'écrit, logique de l'oral: conflit au coeur de l'archive. In: *Critique (771/772)*: Philosopher en Afrique. Paris: Éditions de Minuit, 2011.

BHABHA, H. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

GAGNEBIN, J. M. Apagar os rastros, recolher os restos. In: SELDMAN, S.; GINZBURG, J. (Org.). *Walter Benjamin: rastro, aura e história*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2012.

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

HALL, S. Que ‘negro’ é esse na cultura negra? (1992). In: HALL, S. *Da Diáspora*. Belo Horizonte; Brasília: Ed. UFMG; UNESCO, 2003, p. 335-349.

HAMPÂTÉ BÂ. A tradição viva. In: KI-ZERBO, J. (Org.). *História Geral da África*, vol. II, São Paulo: Ática; UNESCO, 1982, p. 181-218.

IROBI, I. O que eles trouxeram consigo: carnaval e persistência da performance estética africana na diáspora. *Projeto História*. São Paulo, n. 44, p. 273-293, 2012.

LANDER, E. (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires; São Paulo: CLACSO, 2005.

MATTOS, H.; ABREU, M. Jongos, registros de uma memória. In: LARA, S. H.; PACHECO, G. (Org.). *Memória do jongo: as gravações históricas de Stanley J. Stein*. Vassouras, 1949. Rio de Janeiro: Folha Seca; Campinas: CECULT, 2007, p. 69-106.

MINGOLO, W. *Histórias Locais/Projetos Globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

PACHECO, G. Memória por um fio: as gravações históricas de Stanley Stein. In: LARA, S. H.; PACHECO, G. (Org.). *Memória do jongo: as gravações históricas de Stanley J. Stein*. Vassouras, 1949. Rio de Janeiro: Folha Seca; Campinas: CECULT, 2007, p. 15-32.

PATRICK, C. Retrouve la memoire du corps, entrevista à *Le Point*, 22, Paris, 2009.

THOMPSON, E. P. *Costumes em comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SOUZA, A. L. *Letramentos de reexistência: grafite, música e dança: hip hop*. São Paulo: Parábola, 2011.

TROUILLOT, M.-R. *Silencing the Past. Power and the production of History*. Boston: Beacon Press, 1995.

VASSA, G. *Los viajes de Equiano*. Havana: Editorial Arte y Literatura, 1980.

VIGARELLO, Georges, em entrevista à SANT’ANNA, Denise. O corpo inscrito na História: imagens de um ‘arquivo vivo’. *Projeto História*. São Paulo, n. 21, nov. 2000, p. 225-236.

WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e Literatura*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1979.

YATES, Francis. *A arte da memória*. Campinas: Ed. UNICAMP, 2007.

RECEBIDO EM: 30/01/2016
APROVADO EM: 12/04/2016