

ORÍKÌ: UMA EPISTEMOLOGIA YORÙBÁ ORALITURA E ARTE (VERBAL) - INTERPRETAÇÃO/TRADUÇÃO CULTURAL

Alex Kévin Ouessou Idrissou (UFG)¹

RESUMO: O presente artigo é um resultado parcial de pesquisas e reflexões de estudos sobre as epistemologias *yorùbá*² como herança nas tradições orais africanas das Américas na tentativa de reconstrução do caminho da “palavra viva” que trouxeram as memórias e cosmovisões do continente africano, mais particularmente ao Brasil, revelando suas peculiaridades e importâncias. A partir das minhas recordações e experiências com minha avó materna, Arugbá, carinhosamente chamada Dàádáà, no norte do Benim, na cidade de Parakou, e de análise de alguns poemas *yorùbá*, em guisa de ilustração, aspectos socioculturais são abordados para tratar um fenômeno comunicativo identitário de saudações fortemente presente nas comunidades *yorùbá*, em sua vizinhança e nas Américas: *Oríki*. O faço sob luz dos estudos sobre tradição oral e historiografia africana de Joseph Ki-Zerbo (2010) e Amadou Hampaté Bâ (2010); também a partir dos textos de Ayoh’Omidire (2020, 2005), Idrissou (2020), recentes trabalhos sobre *Oríki* no Brasil. Percebeu-se que *oríki* manifesta-se no Brasil de forma multifacética (em poesias, cânticos, orações...) como uma arte verbal rica e interessante que mobiliza jogos de tradução, conhecimentos socioculturais e até religiosos.

PALAVRAS-CHAVE: Epistemologia. Oralitura. Arte (verbal). Tradução cultural.

ABSTRACT: *This article is a partial result of research and reflections on studies about Yorùbá epistemologies as a heritage in African oral traditions of the Americas in an attempt to reconstruct the path of the “living word” that brought the memories and worldviews of the African continent, more particularly to Brazil, revealing its peculiarities and importance. Based on my memories and experiences with my maternal grandmother, Arugbá, affectionately called Dàádáà, in the north of Benin, in the city of Parakou, and on the analysis of some Yorùbá poems, as illustration, sociocultural aspects appear here to address a communicative phenomenon identity of greetings strongly present in Yorùbá communities, in their neighborhood and in the Americas: Oríki. I do so in the light of studies on oral tradition and African historiography by Joseph Ki-Zerbo (2010) and Amadou Hampaté Bâ (2010); and also from scholars like Ayoh’Omidire (2020, 2005), Idrissou (2020), recent works on Oríki in Brazil. It was noticed that oríki is manifested in Brazil in a multifaceted way (poetry, songs, prayers...) as a rich and interesting verbal art that mobilizes translation games, sociocultural and even religious knowledge.*

KEYWORDS: Epistemology. Oraliture. (Verbal) art. Cultural Translation.

INTRODUÇÃO

A palavra falada tem um lugar predominante nas atividades cotidianas das sociedades africanas. Mesmo com a presença milenar da escrita no continente, a oralidade continua sendo parte integrante da comunidade e do indivíduo, sendo constitutiva da própria identidade individual e coletiva. É elemento chave para a transmissão e preservação da tradição e da sabedoria dos povos, legadas pelos antepassados de geração em geração, de boca em boca ao longo dos séculos. A tradição negro-africana, oral e escrita, baseia-se na palavra, que pode ser profana ou sagrada. Em algumas comunidades, ela contém em si um valor dinâmico e é eficazmente influente, pois ela é vida. A cultura realiza-se, expande-se e permanece pela

¹ Doutorando no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social na Universidade Federal de Goiás. E-mail: idrissou_kevin@discente.ufg.br.

² Mantem-se ao longo do texto a grafia da palavra na sua língua original.

palavra; por isso, ela é cultivada e tratada com zelo. A oralidade baseada na palavra é assim um meio de difusão de valores socioculturais, da sabedoria dos povos, conforme nos diz o antropólogo Raul Altuna (2006), na sua obra *Cultura Tradicional Bantu*.

Oriki desabrocha na riquíssima tradição oral africana encontrada nos yorùbá³, apresentando-se sob diversas formas, cumprindo funções determinadas a partir de variados assuntos. Entre essas funções, o papel de reminiscência de feitos passados, históricos, socioculturais, morais e religiosos é comum a todos. Assim, o presente texto é dividido em três partes. A primeira seção aborda a concepção epistemológica de *oriki*, enquanto a segunda se dedica a ele como oralitura e arte verbal. A última parte já leva em conta a questão da interpretação/tradução cultural, com a qual nos deparamos na hora de passarmos textos orais do yorùbá ao português. Para orientar nossa passagem por estas questões, nos inspiramos a partir dos trabalhos de precursores africanos, como Joseph Ki-Zerbo (2010) e Amadou Hampaté Bâ (2010), assim como outros pesquisadores da memória e da tradição oral africanas.

Inserido no campo dos estudos comparatistas promovidos na Universidade Federal da Integração Latino-Americana no Brasil, particularmente em seu Mestrado em Literatura Comparada, este estudo permitiu o contato com teorias decoloniais importantes para a reflexão sobre as tentativas de apagamento empreendidas pelos poderes/saberes fundados ainda no colonialismo e que ainda estabelecem sua pretensa universalidade sobre outras formas de percepção e representação de mundo. Nesse sentido, a pesquisa mergulhou no passado presente afro-diaspórico analisando, em alguns momentos, diversas manifestações artísticas e literárias como, por exemplo, poemas, canções, orações, cânticos, filmes... para, justamente, abrir perspectivas em direção ao futuro, à preservação de sabedorias importantes para a vida plena e igualitária em coletividade. Espero, neste caminho, contribuir para o estudo das artes verbais africanas também nesse intuito de buscar epistemes circunscritas no amplo espaço geocultural afro-americano para construir outros espaços de resistência e permanência da sabedoria e da arte dos povos africanos e afro-americanos.

YORÙBÁ: POVOS – LÍNGUAS – CULTURAS

Consoante, Idrissou (2020), o nome pelo qual os povos yorùbá se identificam é “*omọ Oòdua*” ou “*omọ kààrò óó jì ré*”, sendo Oòdua ou Odùduwà o fundador da primeira cidade-estado (Ilé-Ifè) de onde procederam todas as comunidades yorùbá. “(E) kààrò, óó jì ré” é uma expressão usual de saudação empregada de manhã. Assim, reunimos no grande tronco étnico yorùbá todos os grupos que reivindicam Odùduwà como seu ancestral e usam a expressão “E kú/A kú” para se cumprimentar.

Povos majoritariamente encontrados no sudoeste nigeriano, os yorùbá ocupam uma posição predominante entre a região antigamente conhecida como a Costa dos Escravos e o rio Níger; eles formam quase toda a população dos estados de Kwara, Oyo, Osun, Ogun, Ondo e Lagos. Eles são também encontrados em outras regiões do continente como no Benim e no Togo. Para os yorùbá, a cidade de Ilé-Ifè era tanto o centro do mundo, onde se formou o primeiro terreno sobre as águas, quanto a capital religiosa onde ficava o Oṣòni – título que recebe seu soberano. Os yorùbá são um dos povos do continente negro-africano a desenvolver uma civilização urbana, tendo uma notável organização familiar e um aparato político administrativas. A “religião yorùbá” possui um imponente panteão de quatrocentos e um “deuses” (òrìṣà), ancestrais de linhagens ou espíritos das forças da natureza. O artesanato e a agricultura sempre foram importantes. Ferreiros, oleiros, tecelões (homens e mulheres, no comércio vertical e

³ Optamos por deixar a palavra no singular conforme o uso feito na própria língua em que o plural não se expressa na palavra.

horizontal), carpinteiros, etc. foram organizados em guildas, protegendo seus interesses. Nas grandes cidades, o uso de técnicas avançadas (ferramentas de ferro, terracota, escultura de madeira) e o uso de moeda representada pelo cauri fizeram das sociedades yorùbá, em suas diversidades, uma civilização bastante sofisticada.

No que diz respeito à língua, ela é uma das línguas nacionais da Nigéria e presente nos países vizinhos e fora do continente africano. Trata-se de uma língua tonal, de sonoridade melódica, possibilitando milhões de combinações, contrações e construções a depender do sentimento e da emoção que se pretenda expressar. É um continuum dialetal diferenciado dentre as populações. Além dessa diferenciação linguística e da ausência de um termo de referência comum, o seu espaço compartilha muitos traços culturais (mitos fundadores, sistema de crenças, organização sociopolítica, gêneros literários, artes verbais, etc.).

Considerando o movimento diaspórico forçosamente promovido pela invasão europeia e a instauração de sociedades escravistas nas Américas - movimento este que veio a trazer uma gigantesca população de matriz negro-africana às terras americanas, caribenhas e europeias, é importante mencionar os traços profundos deixados pelos yorùbá no Brasil, em Cuba e em todo o Caribe, particularmente através da religião, da culinária, das artes, da música, da literatura, entre outras questões. Consoante Ayoh'Omidire (2005, p.33) a presença ou dispersão dos yorùbá pelo mundo devia-se ao amaldiçoamento de Aláàfin Aólê Arórgan, rei do Oyo que, se sentindo obrigado a abdicar do seu poder, proferiu a sentença. A título ilustrativo, uma belíssima cena no filme yorùbá "Afonja"⁴ mostra o soberano Aólê praguejando Afonja e sua descendência pelo seu afronto. Depois, ele atira flechas no ar enquanto vai praguejando e acaba a cena quebrando uma tigela em barro no chão, sinônimo da dispersão do povo.

O uso da fala é caracterizado pelo tom na maioria das vezes delicado e cordial. Observam-se, assim, inúmeras fórmulas de cumprimento de acordo com o momento em que alguma ação está sendo cumprida, assim como com os eventos especiais (nascimento, cerimônias de nomeação, casamento, morte, etc), em momentos específicos do dia ou em um determinado estado do interlocutor (gestante, doente, jovem, velho, etc). A seguir, relatamos algumas definições e exemplos de *Oriki*.

PROPOSTAS DE DEFINIÇÃO E EXEMPLOS DE *ORIKI*

Nessa seção, exponho algumas propostas de definição de *Oriki*, que considero um gênero poético yorùbá que, na sua composição e declamação, possui características bastante específicas do ponto de vista dos papéis desempenhados dentro da sociedade. Porém, para tal intento, antes de tudo, faz-se necessário passarmos pela concepção da noção de pessoa e de comunidade nos yorùbá, para chegarmos a algumas propostas de definição de *Oriki* e a alguns apontamentos a respeito de cada um deles.

Encontramos uma abordagem pertinente a respeito da composição da personalidade humana nos yorùbá em Abimbola (1981), para quem *emí* (alma), *orí* (a cabeça interna) e *esè* (pernas/pé) são os elementos constitutivos. Para Lawal (2012), o corpus literário do Ifá contém narrativas sobre a história e os mitos da origem do cosmos e vários outros aspectos da cultura (i)material yorùbá. Ainda para o docente e pesquisador em História de Arte, *Èniyàn* (pessoa em yorùbá) é uma abreviatura de "Àwọn ti a yàn lati lọ tun ilé ayé şe", ou seja, aqueles que foram

⁴ Um dos clássicos filmes yorùbá que retrata a história do personagem epônimo, desempenhado pelo lendário Peter Fatomilola. No início do filme, ele consulta um adivinho sobre repetidos sonhos que ele estava tendo. Este o informa que ele tem que tomar providência no que diz respeito às advertências dos antepassados para que sua descendência não acabe sendo escravizada.
Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=zKzJW0luAic&t=3975s>> Acesso em 14 de maio de 2016.

escolhidos para ir melhorar a vida na Terra. Ela é composta por ara e ẹmí, respectivamente o corpo e a alma/espírito. Na estruturação de ara, Orí (inú), termo usado para se referir à cabeça (Orí inú é a cabeça interna, espiritual e orí odè a cabeça externa, a parte mais física, onde temos os olhos, o nariz, a boca), que é escolhida no ọrun (dimensão celeste, morada de Ọlọrun tida como “a casa” para onde volta o ser humano ao terminar sua estada na terra, no ayé) é considerado como uma divindade que convém cultuar regularmente para ter uma vida bem-sucedida.

Retratados na literatura e em diversas outras manifestações artísticas, os versos de Ifá trazem exemplos da relevância do orí. Como no poema Eji-Oye, apresentado a seguir, retirado de Abimbola (1981). Nele, o personagem Akápò pede ajuda para Ọrúnmilà, que manda ele consultar Ẹ̀ṣù. Esse, por sua vez, o aconselha a confessar seus problemas ao seu orí. Diante das realizações de tudo o que ele desejava, Akápò reconhece o poder do orí e decide, de aí por diante, sempre submeter suas dificuldades ao seu orí.

Olóòótọ́ tí nì bẹ́ láyé ọ̀ pógún
 (Verdadeiros homens não são mais que vinte na Terra)
 Ẹ̀kàṣíkà ibẹ́ wọ̀n ọ̀ mọ́ nìwọ̀n egbẹ́fà
 (Maus homens são mais que sessenta)
 Ọ̀jọ́ ẹ̀san ọ̀ lọ́ títí
 (O dia da vingança não está longe)
 Kò jẹ́ kọ̀ràn dun nì
 (É por isto que não estamos ofendidos)
 A díá fun ọ̀ràn gbogbo tí nì dun Akápò
 (Ifá foi consultado sobre todas as coisas que um babalaô desejava)
 Bẹ̀ẹ́ nì wọ̀n ọ̀ dun 'Fá
 (Mas que Ifá não desejava)
 Ọ̀ràn owó nì dun Akápò
 (O babalaô não tinha dinheiro)
 Ọ̀ràn obinrín nì dun Akápò
 (O babalaô não tinha mulheres)
 Ọ̀ràn ọ̀mọ́ -bíbí nì dun Akápò
 (O babalaô não tinha filhos)
 Akápò wáá lọ́ sọ́ fún Ọ̀rúnmilà
 (Ele foi queixar-se com Ọ̀rúnmilà)
 O nì gbogbo ire gbogbo nì ọ̀n nì wá
 (Ele disse que estava precisando de todas as coisas boas da vida)
 Ọ̀rúnmilà nì kí Akápò ọ́ lo so fún Ẹ̀ṣù
 (Ọ̀rúnmilà disse, que o babalaô fosse fazer suas queixas a Ẹ̀ṣù)
 Ẹ̀ṣù nì gbogbo ọ̀ràn tí nì dun iwọ́ Akápò yí
 (Mas Ẹ̀ṣù disse para o babalaô que todas as coisas que ele desejava)
 Kò dun Ifá
 (Não eramo o desejo de Ifá)
 Ẹ̀ṣù nì iwọ́ Akápò
 (Ẹ̀ṣù então avisou o babalaô assim:)
 Orí rẹ́ nì kí o lọ́ rò fún
 ("Você babalaô, vá queixar com seu Orí")
 Nìgbà tí Akápò se bẹ́ẹ́ tán
 (Quando o babalaô fez como lhe tinha sido ordenado)
 Ọ̀ràn rẹ́ẹ́ wáá bẹ́rẹ́ sí í dára
 (Sua vida veio a ser boa)
 Ijọ́ nì Akápò nì jó
 (Ele começou a dançar)
 Ayọ́ nì nì yọ́

(Ele começou a regozijar-se)
Ó n' yin àwon awoo rè
(Ele estava louvando os seus sacerdotes de Ifá)
Àwọn awoo rè n' yin Ifá
(E os sacerdotes estavam louvando Ifá)
O ní bẹ̀ẹ̀ gégé
(Ele disse: "Isto foi exato")
Ni àwọn awo òún wí ...
(O que os sacerdotes de Ifá haviam previsto)
Njé, ohun gbogbo t'ó bá n' dùn mí
(De agora em diante, todas as coisas boas que eu quiser)
Ng ó máa rò f'órí mi
(Eu revelarei para meu Orí)
Orí ẹni ni alágbòràndùn
(O Orí de uma pessoa é seu simpatizante)
Orí, mi là mí o,
(Meu Orí, salve-me)
Ìwo lalágbòràndùn
(Você é meu simpatizante) (ABIMBOLA, 1981, p. 12)

À imagem do personagem Akápò, acredita-se, nos yorùbá, que Orí tem um papel central na vida do ser humano. Esse é comprovado nas narrativas da criação humana nas quais cada pessoa escolhe o seu conforme seus desejos ou tipos de vida na terra. É a fonte das felicidades ou dos diversos problemas que podem aparecer. Esse poema nos mostra o enorme peso de consideração que lhe é atribuída. Cada um, como Akápò, tem a obrigação de confiar-se ao seu Orí em qualquer circunstância, dando-o as devidas atenções e cuidados para poder levar uma vida em perfeita harmonia com a natureza. Recomenda-se que cada um ao acordar segure seu Orí fazendo suas solicitações antes de procurar qualquer outro òrìṣà.

Para Verger: "O oríkí é uma forma de saudação, em que são enunciados os nomes gloriosos, as divisas, as louvações especiais ao Orìṣà, que exaltam seu poder e recordam fatos e proezas do ancestral divinizado" (VERGER, 1999 p. 38). Apesar do aspecto totalizador que ela veste, a definição do etnólogo francês está longe de ser abrangente. Já Ayoh'Omidire (2005, p.126), após um extenso estudo reservado a *oríkí* na sua tese, chega à conclusão que:

Uma última palavra que merece ser dita a respeito dos *oríkis* em yorùbá é que, conforme deduziu Walter Ong (2000: 34), o fato de os *oríkis* possuírem uma estrutura equilibrada em ritmos, repetições, teses e antíteses, aliterações e assonâncias, ou seja, toda a gama de recursos que Ong chama de suportes mnemônicos ajuda na sua retenção e transmissão.

O professor Félix Ayoh'Omidire, um dos maiores especialistas no assunto, apresenta nessa citação o que podemos considerar ser a tipologia de um dos gêneros da poética yorùbá mais prezados, executados orgulhosamente pelo yorùbá no sentido de que por esse meio ele expressa, afirma e reafirma sua passagem pelo *ayé*, seu reconhecimento e gratidão pelo visível e/ou invisível, sua conexão e reconexão com tudo o que merece ou não ser louvado, elogiado. Quanto a Risério, no livro *Oríkí Orixá*, ele apresenta uma poética dos *oríkí* a partir de textos originais em yorùbá e, além disso, dedica-se a exercícios de transcrição de *oríkí* destinados a divindades africanas, de que resulta uma coletânea de vinte dois *oríkí* em português. O poeta-antropólogo, ensaísta e historiador baiano parece ir no mesmo sentido quando ele afirma:

Quem se aproxima do *oríkí* impressiona-se de cara com o tecido sonoro do texto e com a sua linguagem hiperbólica. O gosto pelo grandioso é uma trade mark do

gênero. Em outras palavras, o modo de definição do objeto, que encontramos no *oríki*, funda-se na maximização dos traços daquilo que é representado. É a visão enfática, superenfática de personagens, coisas, fenômenos e processos. (RISÉRIO, 2012, p. 45)

Vale ressaltar que existem vários tipos de *oríki* cuja classificação é feita a partir do objeto que o discurso recria. Temos, assim, por exemplo, a classe de *oríki* de pessoas ilustres, *oríki bòròkinní*; de *oríki* de cidade, *oríki ilú*; de *oríki* de linhagem, *oríki idilé*, *oríki* de divindades, *oríki òrìsà* entre outros. *Oríki bòròkinní* é uma poesia recitada para homenagear pessoas consideradas ilustres dentro da sociedade no dia a dia ou durante eventos especiais. Pode ser na presença ou na ausência da pessoa de que se trata. Esse *oríki* traz uma série de listas daquilo que faz a importância da pessoa concernida, daquilo que faz dela uma celebridade. É um ato de reconhecimento exteriorizado que pode servir para levantar a autoestima e/ou o ego para quem o ouve. O destinatário tem que agradecer aquele que executa essa tarefa, dando-lhe às vezes dinheiro ou algum presente, pois ele se sente honrado e orgulhoso. Quanto ao *oríki idilé*, este se refere à constituição de linhagem, à genealogia das famílias. Ele serve para louvar os ancestrais, lembrando suas qualidades, a parte positiva que tiveram na fundação de uma determinada coletividade. Por meio desse *oríki*, demonstra-se uma gratidão aos que se foram e sem os quais não existiríamos hoje. É a consciência de que o *yorùbá* não é um ser isolado, que ele pertence a um sistema social bem ancorado e interconectado. Como costuma-se dizer na língua *yorùbá*: *bi a ò mọ ibi t'a ti mọ, a ò le mọ ibi t'a nọ*, ou seja, quando não sabemos de onde vimos, não temos como saber para onde vamos. Ao recitar ou declamar um *oríki idilé*, procura-se fazer prova de apreço, demonstrar gratidão, lembrar a(s) pessoas que ela(s) não pode(m) esquecer quem é ou são. Ele é o arquivo das memórias passadas que ajudam a viver o presente e construir o futuro. Geralmente, quando os pais querem falar de um assunto importante aos seus filhos, ou dar-lhes algum conselho, eles começam ou terminam pela poesia. Pode ser dirigida à família ou a um de seus membros, com o intuito de louvar seus ancestrais, demonstrar apreço ou aplacar sua ira.

Já no *oríki ilú*, as cidades recebem sua parte de elogios. A língua *yorùbá* costuma personificar os elementos da natureza. Assim, elogiar a terra, a cidade ou qualquer outro elemento da natureza é uma forma de expressar-lhes o reconhecimento, declarar o pacto que liga a cada um desses elementos e que faz com que a nossa vida flua em harmonia. *Oríki ilú* apresenta os elementos constitutivos, como conflitos, enchentes, terremotos, as diferentes dinastias que contribuíram para a fundação do lugar a que se refere. Nele podemos encontrar uma justificativa do nome dado à cidade, ou seja, a(s) fonte(s) de inspiração ou as razões que levaram à escolha do nome. É a noção de pertencimento espacial que junta o indivíduo ao grupo e que movimentam a vida coletiva.

Por último, mencionamos *oríki òrìsà*. *Òrìsà* é uma divindade que protege e serve de intermediário entre os seres humanos e *Olódùmarè*, a divindade suprema. Assim, podemos citar algumas como: *Ọbatala* (*òrìsà* criador do mundo, dos homens, dos animais e das plantas), *Ọrùnmílá* (*òrìsà* da profecia), *Şàngó* (*òrìsà* do raio, trovão, da justiça e do fogo), *Ọşun* (*òrìsà* dos rios e de todas as águas doces, da fertilidade, da gestação e do parto), *Yemojá* (a maior *òrìsà* das águas), *Èşù* (*òrìsà* encarregado da comunicação, da conexão entre os homens e o resto dos *òrìsà* e/ou *Olódùmarè*). Abaixo, destacamos alguns exemplos de *Oríki* traduzidos para a língua portuguesa.

Oríki de Oxum

Oxum, mãe da clareza

Oríki Ọşun (Lagos)

1. Iba Ọşun

Graça clara
 Mãe da clareza

(Oşun, inclino-me)
 2. A wura olu
 (Ela é dona do ouro)
 (VERGER, 1999, p. 419)

Enfeita filho com bronze
 Fabrica fortuna na água
 Cria criança no rio

Brinca com seus braceletes
 Colhe e acolhe segredos
 Cava e encova cobres na areia

Oríkì bòròkíní
 Bòròkíní Bàbá
 (Bòròkíní homem)

Fêmea força que não se afronta
 Fêmea de quem macho foge
 Na água funda se assenta profunda
 Na fundura da água que ocorre
 Oxum do seio cheio

Bòròkíní Bàbá Olówó
 (Bòròkíní o homem rico)
 Bòròkíní Baba ọlọ̀rọ̀ l'ayé
 (Bòròkíní dono da riqueza desta terra)
 Tani a le fi olówó we l'ayé?
 (a quem podemos comparar esse homem rico)
 Emi o ma ri
 (Não sei)
 Bòròkíní ayé ti o ni ówó
 (Bòròkíní desta vida que tem muito dinheiro)
 Bòròkíní ti o l'ówó l'ayé,
 (Bòròkíní que tem muito dinheiro nesta vida)
 dandan ni o ma ma ni ipo l'ayé
 (Conseqüentemente vai ter cargos importantes)
 Bòròkíní k' oja ẹni ti a ko l'ọ̀nà o jare ti a mo l'ojú
 (Borokini é muito mais que alguém que encontramos no caminho e menosprezamos)

Ora leiê, me proteja
 Me receba (RISÉRIO, 2012, p. 151)

POR UMA EPISTEMOLOGIA DE ORÍKÍ

Texto, espaçamento Dois conceitos fundamentais, a palavra ou a fala (Ọ̀rọ̀) e a memória (iye), são analisados aqui na perspectiva yoruba para De acordo com Idrissou (2020), na língua yorùbá, Ọ̀rọ̀ pode ser tanto a palavra falada ou a fala. O provérbio Ọ̀rọ̀ àgbà àgbà Ọ̀rọ̀ ni *nitoriwipe bi o se l'owuro dandan ni ko se l'aale*⁵, por exemplo, mostra não somente a força da palavra falada, mas também a importância das pessoas mais velhas na sociedade. Estas são as guardiãs da tradição. Pelas experiências que tiveram ao longo da sua vida, elas têm um lugar privilegiado e são bastante consideradas. Além da transmissão dos conhecimentos e práticas ancestrais, elas vigiam e zelam pelo comportamento das gerações mais novas. A sentença *àgbà kì í wà lọ̀jà kóri omọ tuntun ko wọ̀.* mostra o ativo papel que eles desempenham, monitorando, assessorando os mais jovens.

No contexto do sagrado, para preservar seu "poder mágico"(àşẹ), há regras e proibições que devem ser respeitadas. As proibições são numerosas e dizem respeito ao lugar e ao momento da fala. Elas também podem estar relacionados com o léxico, o sexo da pessoa que fala, sua idade. Assim, é proibido (como em muitas outras sociedades) designar os órgãos sexuais diretamente, evocar certos eventos dolorosos, como a morte de um rei ou de uma mulher grávida. Também é proibido para um adolescente chamar o adulto pelo nome. Aprende-se a falar bem, mas acima de tudo também aprende-se a ficar calado. É neste sentido que um provérbio yorùbá adverte: "gbogbo ohun ti ojú ri kọ ẹnu sọ", ou seja, "a boca não diz tudo o que os olhos veem". Na época da puberdade, com os mais novos, certas iniciações acontecem. Durante essas iniciações, eles aprendem o que podem dizer ou não e como dizê-lo. Esta é uma oportunidade para os jovens adquirirem os princípios da discrição. Podemos dizer que, entre os

⁵ Literalmente quer dizer que um velho não pode estar no mercado e ver a cabeça do recém-nascido torta, ou seja, é do dever do mais velho ajudar o mais novo sempre que este precisar. (Tradução nossa).

yorùbá, a fala não é apenas um modo passivo de comunicação, mas um modo de ação por excelência. Falar é antes de tudo agir. A fala é como uma arma tremenda, nos yorùbá, e a usam para magnificar Olódùmarè e suas criaturas, para atacar ou se defender. É sem dúvida nesse sentido que Ayoh'Omidire (2020, p.188) adverte que:

O objetivo do oríkì, na tradição yorubana, é, pois, o de "kì", isto é, "saudar de forma especial" o orí (a cabeça íntima), considerada como a essência de uma pessoa yorubana. O oríkì de alguém se faz em yorubá, para produzir no sujeito um sentimento de orgulho e levantar a sua autoestima. É bom atentar pela diferença entre este verbo "kì" (saudar de forma especial, elogiar), e seu primo, "kí" (saudar, dar bom dia, parabenizar, etc). A grande diferença no ato verbal comandado pelos dois verbos é que, enquanto o "kì" (do substantivo ikíni) se limita a realizar um ato humanístico e cívico de saudar uma pessoa como manda o protocolo de boa convivência yorubana, o "kí" já se destaca como um ato não gratuito. Trata-se de um ato de evocação da nobreza do sujeito da enunciação realizado por uma pessoa com conhecimento íntimo da história e realidade desse sujeito, na finalidade de fazer com que o sujeito se sinta bem, apreciado ou mesmo lisonjeado.

Dentre os pontos abordados, na citação, pelo professor e pesquisador yorùbá da Obafemi Awolowo University (OAU) podemos destacar o aspecto tonal da língua yorùbá, e um conceito etnofilosófico como o de ọmọ̀lúàbí. É um conjunto de códigos socialmente admitido. Uma pessoa qualificada assim faz sempre prova de iwàpèlẹ̀, sendo iwà o comportamento, o caráter ou a existência; pẹ̀lẹ̀ significa manso, tranquilo, calmo; portanto, iwàpèlẹ̀ é considerado como um conjunto de virtudes, de valores, a base da conduta moral na cultura yorùbá. Os princípios mais fundamentais que um ọmọ̀lúàbí deve observar são: ọ̀rọ̀ síṣọ̀ (o jeito de falar dando valor ao respeito, jogos de palavras, uso de provérbios, etc), Ìtẹ́ríba (Respeito), Inú Rere (Boa índole, querendo o bem dos demais), Otító (Verdade), Ìwà (Comportamento), Akinkánjú (Coragem), Iṣẹ (ser trabalhador), Ọ̀pọ̀lọ̀ Pipe (Boa inteligência). Todos esses elementos participam na riqueza de oríkì, fazendo-o uma das artes verbais mais declamadas pelos yorùbá.

No entanto, em algumas sociedades em que toda a vida social é mediada pela linguagem, tendo o poder amplamente por base no domínio da fala, o silêncio é percebido como uma ameaça ou um perigo à ordem social. Quem presenciar algum ato grave ou cometer alguma infração e não for denunciado pode colocar em risco a vida da sua comunidade. Por outro lado, há povos bastante comunicativos para os quais o silêncio é valorizado por possuir "propriedades interlocutivas superiores". Quanto às sociedades orais africanas, elas estariam na encruzilhada desses dois povos, porque o crédito que concedem ao silêncio e ao sigilo resulta, em parte, da necessidade de se proteger contra o aspecto negativo do verbo.

Nos yorùbá, a fala desempenha vários papéis entre os quais temos o valor educativo. A educação da criança é parcialmente mediada por textos orais que representam lições de vida. Estes visam a forjar a personalidade, o caráter, os sentimentos da criança. Desde cedo, ensina-se às crianças certos valores linguísticos, sociais e culturais, como o respeito aos pais, às pessoas mais velhas, ao idoso, além das diferentes posturas a observar quando cumprimentam os pais ou qualquer outra pessoa que faz parte da comunidade. A iniciação que faz a criança um adulto não ocorre na ausência da palavra. Os ritos e costumes, as proibições e regras, os valores tradicionais da sociedade transitam pela fala. Mas é também através dela que o conhecimento técnico, étnico e religioso é comunicado. Ela garante a integração na medida em que favorece a aceitação de novos iniciados em uma sociedade religiosa e permite que eles adquiram a cultura dessa religião. Não é apenas educacional, é também uma marca de conhecimento e sabedoria. Portanto, eles devem primar na arte de falar e seu discurso deve ser distinguido por sua originalidade do padrão da sociedade.

Em Ifá⁶, religião milenar oracular yorùbá cujo sistema de adivinhação é altamente complexo e baseado no deciframento de manipulações de búzios, dendezeiros ou de uma corrente de adivinhação (òpèlẹ), num tabuleiro (òpòn ifá) pelo bàbáláwo ou iyánifá (adivinhos especialistas, respectivamente homem e mulher), consoante Kòlápọ Bàbàlòlá⁷, Ọrò (a palavra falada ou a fala em yorùbá) encontra seu fundamento no odù Òfún méjì. Segundo Lawal (2012), narrativas oriundas do sistema de adivinhação yorùbá são repartidas em 256 signos (odù). Nesse odù⁸, após consulta ao Ifá, Ọrùnmílá ficou sabendo que ele iria receber a visita de alguém que seria de uma ajuda imensa na sua prática de Ifá. Ele foi aconselhado para fazer oferendas para esse acontecimento. Uma pessoa veio para ele e se apresentou como Ọrò. Ele falou que era ọmọ awo, ou seja, um aprendiz do Ifá, desejando se aperfeiçoar na escola do adivinho. Após um período, Ọrùnmílá percebeu que tinha bastantes coisas que ele não sabia e que aprendeu com seu novo aluno. No dia da despedida do ọmọ awo, ele perguntou para este o lugar onde ele poderia encontrá-lo se precisasse dos seus serviços. Ọrò respondeu a Ọrùnmílá que ele não podia conhecer sua moradia, mas que ele ia aparecer a qualquer momento que Ọrùnmílá precisasse dele. Isso deixou Ọrùnmílá confuso. E realmente, cada vez que precisava falar com Ọrò, este lhe aparecia. Todas as tentativas de Ọrùnmílá para conhecer onde Ọrò morava não deram certo. Ele chegou à conclusão de que Ọrò não tinha casa. Quando precisamos dele, quando pensamos nele, ele aparece: Ọrò ò n'ílẹ̀, ou seja, Ọrò não tem casa.

Quanto à memória (iye), ela aparece em dois odù: Ọsẹ irosun e Ọbara Ìwòrì ou Ọbara Ìkòsì. No primeiro, conta-se a história que chegou um momento em que Ọrùnmílá começou a sentir um vazio na sua mente, dificuldades de lembrar algumas coisas. Ele foi consultar Ifá. Foi naquele momento que apareceu Ọsẹ irosun e foi recomendada a preparação de uma bebida, a bebida de isẹkẹtẹ à qual foi acrescentada iyerosun. Ọrùnmílá bebeu essa poção e a sua memória voltou. Quanto a Ọbara Ìwòrì ou Ọbara Ìkòsì, segundo o adivinho, ele é tido como o principal odù responsável ou encarregado de informações a respeito da memória. Na segunda narrativa mitológica, Ọrùnmílá, ao preparar-se para uma batalha, foi avisado que precisava tomar uma poção de vez em quando no campo batalha para Ọbara Ìkòsì não levar embora a sua memória. Em ambos os signos divinatórios, trata-se de uma bebida especial que ajuda a recuperar a memória ou a prevenir a perda dela.

Nessas sociedades, como em muitas outras, falar bem é fazer prova de boa educação, de cultura. É nessa arte de falar com os gestos, com o corpo, que se encontra, fundamentalmente, o ato performativo da palavra carregada de memória correspondente a oríkì, inscrito na esfera da oralitura.

ORÍKÌ: ORALITURA – ARTE VERBAL PERFORMATIVO

A recitação de oríkì se faz destacando não somente a qualidade da voz, da fala, mas também ela é acompanhada de gestos que às vezes ajudam a marcar o tempo, a ritmar o discurso. É o momento em que quem declama oríkì se sente desafiado a devolver o mais fielmente possível o conteúdo do poema quando ele já é fixo ou a seguir uma certa lógica ou coerência recorrendo a artifícios linguísticos ou figuras de estilos retoricamente organizados. Quando se trata do oríkì dirigido a uma determinada divindade, estabelece-se uma (re)conexão pelo oríkì, usando-o na maioria das vezes como um meio de negociação, de agradar, ou de expressar a gratidão para esta. O êxito na prova procura orgulho e alegre ao seu autor. Para o interlocutor, um discurso permeado de oríkì, em uma linguagem admiravelmente estruturada de

⁶ O sistema de adivinhação do Ifá foi proclamado em 20 de abril de 2006 uma das Obras Primas do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade pela UNESCO.

⁷ *Bàbáláwo yorùbá*, filho do falecido famoso *Bàbáláwo Bàbàlòlá Ifátóògùn Adébóyè*.

⁸ Signo oracular yorùbá.

elementos engrandecedores, impulsionadores, é motivo de felicidade, de dignidade, até de vaidade. A socióloga yorubá Oyèrónkè Oyèwùmí (2016), citando a antropóloga inglesa Karine Barber, para expressar esse conjunto de sentimentos aponta que:

declamar o oríkí de um sujeito é, portanto, um processo de empoderamento. As qualidades latentes do sujeito são ativadas e aprimoradas. Isso vale para todos os sujeitos. Um ser humano vivo tratado pelo oríkí experimentará uma gratificação intensa. Ele ou ela foi associada/o ao oríkí desde a mais tenra infância, com afeição, aprovação e um senso de pertencimento ao grupo... O receptor de uma declamação de oríkí é profundamente comovido e extasiado... Para descrever a experiência, as pessoas dizem Orí mi wú: “Minha cabeça se expandiu” – uma expressão usada para descrever a emoção e o choque de um encontro com o sobrenatural, por exemplo, se você encontrar um espírito em um caminho solitário. Os oríkis despertam as qualidades adormecidas nas pessoas e as trazem à sua plena realização. (BARBER apud OYÈRÓNKÈ, 2016, p. 16).

É interessante ver nessa citação o comportamento ou a repercussão no interlocutor. Todo mundo concorda que o ato performático de um oríkí desperta sentimentos de alegria excepcionais. O que justifica o uso da frase: orí mi wú, ou seja, minha cabeça se encheu (de força, emoções, etc).

A professora Leda Maria Martins, no seu interessantíssimo ensaio: Performances da oralitura: corpo, lugar da memória, nos propõe uma definição da oralitura em que se inscreve oríkí, já que é um momento ou um ato solene que mobiliza, além do performer e do seu(s) interlocutor(es), outros parâmetros. Nesse sentido, ela afirma que:

O significante oralitura, da forma como o apresento, não nos remete univocamente ao repertório de formas e procedimentos culturais da tradição verbal, mas especificamente, ao que em sua performance indica a presença de um traço residual, estilístico, mnemônico, culturalmente constituinte, inscrito na grafia do corpo em movimento e na vocalidade. Como um estilete, esse traço cinético inscreve saberes, valores, conceitos, visões de mundo e estilos. A oralitura é do âmbito da performance, sua ancora; uma grafia, uma linguagem, seja ela desenhada na letra performática da palavra ou nos vôlejos do corpo. (MARTINS, 2003, p.77).

Por meio dessa citação, vemos um extraordinário encaixamento de oríkí na descrição, definição e classificação da oralitura pela pesquisadora Rainha Conga do Rosário do Jatobá. Com efeito, oríkí se destaca por ser um agente de arquivamento de traços culturais mnemonicamente guardados e transmitidos de uma geração para a outra. No entanto, é impossível captar todos os movimentos envolvidos já que se trata de uma construção sócio-histórica executada pela voz. Por fim e não menos importante, chama a atenção o momento único da performance, ou seja, das proezas dos performers sejam eles profissionais ou não. Aqui, consideramos como performer toda pessoa que realiza uma performance. A voz, elemento incontornável, permanece aquilo que transporta, seduz, impacta, emociona, etc.

A seguir, na última parte do artigo, nos interessamos a oríkí sob viés da interpretação e tradução cultural.

ORÍKÍ – INTERPRETAÇÃO E TRADUÇÃO CULTURAL

O pronunciamento de oríkí acontece geralmente dentro de um contexto comunicacional de dialogismo e de polifonia maravilhosamente bem orquestrado, tendo como maestro o tecido

sociocultural (àṣà ati iṣẹṣẹ⁹), a chama da tocha dos conhecimentos e tradições nas mãos dos mais experientes. A vida comunitária é um fator que possibilita a transmissão dos valores em condições pluridimensionais. Como bem disse a cantora yorùbá Sola Allyson em dupla com Adekunle Gold:

Ojú mērin lo n bi'mọ, ṣùgbón, igba ojú ni n w'ọmọ.
 Ọmọ t'a ò kọ, a gbẹ'le t'a kọ ta.
 Ọmọ t'a ò kọ, a k'ạṣọ t'a n ita
 Ọmọ ni gb'ẹhin, ọmọ l'ọlá, ọmọ l'ọlá, ọmọ n'iyi,
 Ọmọ l'ade, ọmọ l'ẹwa, ọmọ l'ạṣọ oh ohh
 O daà, bi ò daà, o le daà; o san, bi ò san – a le san¹⁰

Essa canção de sensibilização desses dois artistas yorùbá é um convite para os pais, para a comunidade a não falhar na sua missão porque a criança nasce de duas pessoas, mas cabe a toda uma coletividade vedar na sua educação, na sua instrução, no seu bem-estar, no seu desenvolvimento, etc. Logo na sua infância, a família vai ensinando e interpretando as práticas socialmente aceitas para a prole, que vai apreendendo, vendo, ouvindo, tocando, fazendo e sentindo. Ela vai aprender, por exemplo, que, cada vez que encontra uma pessoa mais velha, deve-se cumprimentá-la formalmente observando uma certa disciplina corporal, como mostra a imagem abaixo. Antigamente, as meninas se ajoelhavam, enquanto os meninos se prosternavam ou também se ajoelhavam, dependendo da região. O adulto responde à saudação da criança e declama para ela o oríkì da linhagem ou o oríkì òriṣà da família paterna ou materna. Cada vez que a ocasião se apresenta, é o momento de lembrar à criança quem ela é, que ela não está sozinha no mundo, de fazê-la internalizar as forças positivas do seu oríkì ou ensiná-la a conhecer melhor o òriṣà padroeiro, o da cidade, o das plantas ou de elementos da natureza, do universo se ela for se dedicar a Ifá ou qualquer outra profissão.

Como aparece a dimensão cultural na tradução de oríkì? Traduzir um oríkì movimenta questões extralinguísticas, socioculturais, filosóficas, até religiosas que podem chegar a um grau de complexidade comprometedor. Uma das dificuldades reside no fato de o yorùbá ser uma língua tonal, portanto um tom erradamente colocando numa palavra pode mudar o sentido não somente desta, mas de todo o conjunto do texto. Um outro assunto que pode ser um quebra-cabeça para o tradutor não avisado a forte presença de onomatopeias no discurso ou de conceitos religiosos que somente os iniciados dominam. A lista é bastante extensa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo se inscreve numa pesquisa que procurou trazer contribuições para o estudo da arte verbal oríkì no universo cultural brasileiro. Ao longo desse processo, passamos por diversos estudos e reflexões a fim de explorar o universo simbólico do oríkì, desde sua matriz africana até suas reconfigurações nas Américas. O texto dialogou com a palavra e a memória numa perspectiva epistemologicamente africana. Logo, apresentamos o oríkì como uma arte verbal com algumas de suas características marcantes, poeticamente expressadas visando a celebrar a vida em todos os seus aspectos, ligar o passado ao presente etc. Através desse

⁹ Em uma vídeo-aula cujo título é “Kini Ifá ati iṣẹṣẹ gan...(What is Ifa and Tradition)?”: o que é Ifá e iṣẹṣẹ?, o Babalawo Ifaseyi Ifasanmi Bamikole dá uma explicação abrangente em yorùbá sobre o conceito de iṣẹṣẹ. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=Uz3ldRDyA6E>>. Acesso em: 15 de agosto de 2021.

¹⁰ A criança nasce de duas pessoas, mas cabe à comunidade criá-la. Mal criada, ela se torna um problema. É ela quem nos sucede, é a maior riqueza que podemos ter, então podemos torná-la uma pessoa melhor. (Tradução nossa). Disponível em: <https://www.jiosaavn.com/lyrics/alujanjankijan-lyrics/CiVTyEFbQM>. Acesso em: 16 de agosto de 2021.

percurso pelas formas e funções do oríki, levantamos questões acerca da importância dessa arte verbal entre o povo yorubá. Como parte de sua matriz cultural, esta forma de expressão foi trazida pelos povos escravizados ao território hoje conhecido como Brasil. Trazer esses conhecimentos ao âmbito acadêmico é de extrema importância, principalmente pelo fato de que, durante muito tempo, este espaço esteve destinado a um tipo específico de conhecimento que desprestigiou outras epistemologias, cosmologias e sistemas artísticos de culturas distintas. Oríki, como se tentou mostrar aqui, é fundamentalmente uma expressão que congrega uma forma particular de existir e de se relacionar com a comunidade, com os outros, com a natureza e com o mundo espiritual. Como tal, carrega um amálgama de conhecimentos acumulados ao longo do tempo por incontáveis gerações.

REFERÊNCIAS

- ABIMBOLA, W. A. **Concepção lorubá da Personalidade Humana**. Trad. Luiz L. Marins. Paris, *Centre National de la Recherche Scientifique* Edição Nº 544, 1981
- ALTUNA, Raul. **Cultura tradicional banta**. São Paulo: Edições Paulinas, 2006.
- AYOH'OMIDIRE, F. **Yorubanidade mundializada: o reinado da oralitura em textos yorubá-nigerianos e afro-baianos contemporâneos**, Salvador: UFBA, 2005.
- AYOH'OMIDIRE, F. **Yorubanidade: Oralitura e matriz epistêmica nagô na construção de uma identidade afro-cultural nas Américas**. 1ª edição. Salvador: Editora Segundo Selo, 2020.
- BARBER, K. *I Could Speak until Tomorrow*. **Oríki, Women and the Past in a Yoruba Town**. Edimburgo: Edinburg University Press, 1991.
- KINI IFA ATI ISESE GAN...(What is Ifa and Tradition)?. **Oba Ela Ifa**. Youtube. Novembro de 2020. 11mns52s. Disponível em < <https://www.youtube.com/watch?v=Uz3ldRDyA6E>> Acesso em 15 de agosto de 2020.
- KI-ZERBO, J. **Lugar da História na sociedade africana**. In: KI-ZERBO, J (Org): História da África, Metodologia e pré-história da África. São Paulo, Editora Ática/Paris: UNESCO, 2010, Vol. 1.
- IDRISSOU, O.A.K. **Oríki yorubá: uma arte verbal nas Américas – Expressões brasileiras**. Orientador: Emerson Pereti. 2020. Dissertação (Mestrado) – Curso de Literatura Comparada, Programa de Pós-graduação em Literatura Comparada, Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu, 2020. Disponível em < <https://dspace.unila.edu.br/handle/123456789/5995;jsessionid=36FD790C8375D7FF2C8CF2E7D>> Acesso em 12 jan. 2021
- MARTINS, L. **Performances da oralitura: corpo, lugar da memória**. *Letras*: revista do Programa de Pós-Graduação da UFMS. n. 26. p. 68. 2003 Disponível em: <<https://periodicos.ufsm.br/letras/article/view/11881/7308>> Acesso em 20 out. 2019.
- OYÉWUMÍ, O. **Matripotência: Iyá nos conceitos filosóficos e instituições sociopolíticas** [lorubás]. Trad. de Wanderson Flor do Nascimento
- RISÉRIO, A. **Oríki Orixá**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2012.
- STELLAR CONNECTIONS: EXPLORATIONS IN CULTURAL ASTRONOMY - Pt. 4, LAWAL BABATUNDE. **SmithsonianNMAI**. Youtube. 24 de out. de 2012. 1h08mns43s. Disponível em < <https://www.youtube.com/watch?v=FckhZP3HfQ>> Acesso em: 25 de março de 2018
- VERGER, P. **Notas sobre o culto aos Orisás e Voduns: na Bahia de Todos os Santos, no Brasil e na Antiga Costa dos escravos na África**, editora USP, 1999.

Recebido em 19-05-2022
 Revisões requeridas em 04-03-2023
 Aceito em 24-03-2023