



Afro-Ásia

ISSN: 0002-0591

ISSN: 1981-1411

Universidade Federal da Bahia

Ayoh'Omidire, Félix
OJÚWONI BÍI KÁKÚ, ÒRÌS#À NIKÒ GBÓHÙN AS#IKÀ!... OLABIYI BABALOLA YAI (1939 – 2020)
Afro-Ásia, núm. 65, 2022, pp. 648-670
Universidade Federal da Bahia

DOI: <https://doi.org/10.9771/aa.v0i65.46959>

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=77073701015>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais informações do artigo
- ▶ Site da revista em redalyc.org

UNEM redalyc.org

Sistema de Informação Científica Redalyc
Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal
Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

HOMENAGEM

OJÚWONI BÍI KÁKÚ, ÒRÌSÀ NIKÒ GBÓHÙN AŞÌKÀ!...

OLABIYI BABALOLA YAI (1939 – 2020)

Félix Ayoh’Omidire  

Obafemi Awolowo University e Universidade Federal da Bahia

Gbènágbèná tí se tírè tán
O kú sówó o gbènúgbénu¹

The perception of tradition as iteration of individual and collective orí’s acts based on choice in an infinite figure of contiguity is the inspiration behind the often heard and seemingly oxymoronic statement by many a Yorùbá artist:

“Our tradition is very modern”²

Olabiyi Babalola Yai, *The Path is Open*

Sábado, dia 5 de dezembro de 2020, uma hora da tarde (horário de Exú), praticamente no meio da rua (conforme afirmou sua filha maior que o acompanhava nas últimas semanas da sua vida), na encruzilhada da entrada do hospital das clínicas Centre National Hospitalier et Universitaire Hubert Koutoukou Maga (CNHU), em Cotonou, capital econômica da República do Benim (antigo Daomé), enquanto aguardava ser regulado para internamento na UTI para tratamento de um câncer na coluna e após ter sido submetido ao teste obrigatório de covid-19, faleceu Olabiyi Babalola Joseph Yai, professor, poeta,

- 1 “O escultor já terminou sua obra prima, o resto fica por conta dos críticos”. Provérbio iorubá, simplesmente intitulado “Ìbà” (homenagem), usado por Olabiyi Yai na abertura da conferência magna apresentada na abertura da exposição sobre a Arte Iorubá, no Metropolitan Museum, Nova York.
- 2 “A percepção da tradição como sendo uma iteração dos atos individuais e coletivos do orí (destino) baseados na escolha em uma figura infinita de contiguidade é a inspiração que fundamenta e justifica a declaração comum a vários artistas iorubás quando afirmam este aparente oxímoro: ‘nossa tradição é muito moderna’”. Olabiyi Babalola Yai, *The Path is Open*, Duro Adeleke (org.), no prelo, p. 37.

ensaísta, crítico literário, linguista, poliglota, embaixador e, sobretudo, pan-africanista, humanista e defensor das causas mais profundas da identidade negro-africana.

Biografia

Nasceu em Sabé, cidade ancestral iorubá cujo rei-fundador, *Oníṣàbẹ*, era contado como um dos sete netos de Odùduwà, herói-fundador da nação iorubá, portanto irmão carnal dos fundadores dos outros seis reinos primordiais nascidos da primeira expansão da dinastia iorubá relatados no mito da dispersão que se teria produzido na mítica Cúpula de Ìtá Ajerò. O historiador-missionário iorubá Samuel Johnson deu os nomes dos demais irmãos de Oníṣàbẹ que participaram dessa cúpula primordial: Aláketu (rei de Queto), Òràngún (rei de Ìlálá), Onípópó (rei de Popo), Oba (rei de Benin), Olówu (rei de Òwu) e Òrànmiyàn (rei-fundador de Òyó).³ Sábẹ, pronunciado *Tchabé* pelos autóctones, mas grafado como Savé pela administração colonial francesa, era um reino importante localizado na atual República do Benim (antigo Daomé) e pertencia ao grupo étnico denominado como *nàgó* pelos vizinhos daomeanos, nome que viria a ser aplicado a todos os povos iorubá-falantes na diáspora brasileira (nagô).

Foi nesse importante reino nagô-iorubá que nasceu Oḻabíyi Babalólá Yáyì, em 12 de março de 1939. O sobrenome Yáyì, que em língua iorubá significa “aquele que possui ou ganhou (*yá*) muita honra (*iyi*)”, foi grafado no cartório pelo escrivão, obviamente um funcionário francês da administração colonial, simplesmente como Yaï na certidão de nascimento. Outro fato curioso ligado à biografia desse filho único de um dos príncipes herdeiros mais cotados na época para ascender ao trono de Sábẹ⁴

3 Samuel Johnson, *The History of the Yorubas: From the Earliest Time to the Beginning of the British Protectorate*, Londres: Routledge & Kegan Paul, 1921, pp. 7-8.

4 Seu pai, Akinla Alao Yayi, pertencia à dinastia *Ifaa*, enquanto sua mãe, Ada Asunle Kotchoni, era da linhagem *Djalumon*, ambos de Savé. Olabiyi era o filho único do casal e, fato ainda mais insólito para a época, seu pai era monógamo.

foi que, na hora de matriculá-lo na escola colonial, sem poder apresentar sua certidão original, documento obrigatório para ingressar na escola, seu pai teve que lhe arranjar um atestado assinado pelo administrador colonial (*commandant de cercle*), que, por algum motivo inexplicável, errou a data de nascimento e atribuiu o ano de 1942 como o do nascimento de Ọlabíyi.

Graças à conversão de seus pais ao cristianismo, Ọlabíyi Babalọlá foi batizado com o nome de Joseph na igreja Metodista. Assim, ele ingressou na escola fundamental de sua terra natal, Savé, com o nome completo de Ọlabíyi Babalọlá Joseph Yai. Em 1953, terminado o primeiro ciclo do ensino básico colonial em Savé, teve que seguir para Porto Novo, capital da colônia daomeana, onde foi matriculado no Colégio Victor Ballot, então uma das pouquíssimas escolas de ensino médio em toda a África Ocidental Francesa (AOF) que, dois anos mais tarde (1955), seria promovida ao nível de um liceu, ao lado de três outros liceus com os quais a administração colonial francesa dotaria toda a região que cobria desde o Senegal até o então Sudão francês, um vastíssimo território que hoje recobre mais de 16 países. Após a independência, em 1960, o Liceu Victor Ballot seria rebatizado com o nome de um dos reis daomeanos que mais resistiu ao domínio francês e até hoje mantém este glorioso nome: Lycée Béhanzin.

Formação acadêmica e ativismo estudantil

Ọlabíyi Babalọlá concluiu o ensino médio no Liceu Béhanzin no mesmo ano da independência do Daomé (1960) e, no ano seguinte, seguiu para Dacar, onde ingressou no curso de Letras na Universidade de Dacar, na época a única universidade de toda a AOF. Tendo se filiado ao Partido Africano pela Independência (PAI) desde seus anos no Liceu Béhanzin, o jovem Ọlabíyi Babalọlá continuou esse ativismo estudantil na Universidade de Dacar, ao filiar-se à União Geral dos Estudantes da África Ocidental (UGEAO). Na qualidade de membro executivo desse grupo, Ọlabíyi Babalọlá ficaria encarregado de distribuir panfletos com conteúdo

hostil ao primeiro presidente do Daomé, Hubert Maga (aquele mesmo que deu nome ao hospital onde Ọlabíyi Babalọlá viria a falecer em 2020).

O ano era 1963, e o presidente daomeano estava fazendo uma visita oficial ao Senegal a convite do então presidente senegalês, Léopold Sédar Senghor. O presidente Maga não teria gostado nada desse ato de subversão praticado pelos jovens daomeanos e teria exigido de seu anfitrião um castigo exemplar para os culpados. A polícia senegalesa foi acionada e prendeu Ọlabíyi Babalọlá e alguns de suas camaradas. Purgaram três meses de cadeia no Senegal, apesar de terem tido como defensor o brilhante advogado dr. Abdoulaye Wade, futuro presidente do Senegal (de 2000 a 2012). Quando Ọlabíyi Babalọlá Joseph Yai e seus camaradas souberam que o presidente Maga havia conseguido junto ao governo senegalês uma ordem de extradição contra eles, fugiram da prisão e, com ajuda de células marxistas, conseguiram chegar no Mali, onde podiam pedir asilo político junto ao governo de Modibo Keita, que era simpatizante às causas marxistas e dava proteção, na mesma época, ao próprio fundador do Partido Africano pela Independência (PAI), o senegalês Madjemout Diop, e seu colega Tidiane Baïdy Ly. Do Mali, Ọlabíyi Babalọlá Yai e seus camaradas queriam tentar entrar na Argélia de Frantz Fanon, que era considerada um território fértil para as ideias revolucionárias e a luta contra a dominação colonial. Porém, as fronteiras entre a África Ocidental e aquela região do Magreb encontrava-se fechada devido à instabilidade política e às ameaças de golpes de Estado que já começavam a agitar as sociedades africanas recém-descolonizadas.

Conforme documenta o livro de Luiza Nascimento dos Reis, *Estudantes africanos e africanas no Brasil (anos 1960)*, antes do episódio Hubert Maga, que ocasionou a Ọlabíyi Babalọlá e seus camaradas a amargura da prisão em Dacar, seu ativismo no seio da UGEAO teria causado ao jovem Ọlabíyi a perda de outra oportunidade ímpar: a de fazer parte do grupo de primeiros alunos africanos a estudarem no Brasil com bolsa do Itamaraty.⁵ De acordo com o relato oficial, Pedro Moacir Maia,

5 Luiza Nascimento dos Reis, *Estudantes africanos e africanas no Brasil (anos 1960)*, Recife: EdUFPE, 2021. Tive a grata satisfação de escrever o prefácio deste livro.

o leitor brasileiro junto à Universidade de Dacar e encarregado da seleção de estudantes africanos a se beneficiarem da bolsa do governo brasileiro representado pela Embaixada do Brasil em Dacar, teria incluído o nome de Ọlabíyi Babalọlá na relação dos cinco primeiro candidatos africanos. Todos eram alunos que estavam prestes a concluir a licenciatura na Universidade de Dacar e queriam fazer especialização no Brasil. Luiza dos Reis dá a relação dos cinco estudantes como: Fato Aliou e Aby Bâ (Senegal), Benjamin Dogblé e Kofi Ewô (Togo) e Joseph Yai (Daomé). Infelizmente, a despeito da disposição manifestada por João Alfredo, então reitor da Universidade do Recife (hoje Universidade Federal de Pernambuco), em acolher os estudantes africanos “desde que houvesse bolsa”, o governo brasileiro, apesar de ser de esquerda (João Goulart), negou a bolsa a esses cinco estudantes, talvez devido à militância do grupo no meio estudantil.

De fato, a ditadura militar instalada logo em seguida no Brasil não simpatizava muito com agitadores estudantis, conforme ficou comprovado na recusa de bolsa e visto brasileiros para o professor Benjamim Pinto Bull, refugiado da Guiné Bissau que ministrava o curso de português para alunos ginasiais em Dacar na mesma época. Seja qual for o real motivo da recusa da bolsa, ficou registrado que o Itamaraty não aprovou a ida desses primeiros candidatos ao Brasil, apesar da insistência do leitor Pedro Maia, responsável pelo ensino de português para alunos do curso de Civilização e Literatura Latino-Americana na Universidade de Dacar, que apontava o bom desempenho dos indicados. Ọlabíyi Babalọlá Yai só viria a realizar mais tarde o sonho de conhecer o Brasil, quando foi nomeado e enviado como primeiro professor de intercâmbio pela Universidade de Ifé, onde já era professor desde 1972, para dar aulas de iorubá no Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia (CEAO-UFBA), de 1975 a 1976.

Voltando à odisseia senegalesa, naquele ano de 1963, Ọlabíyi Babalọlá Yai e seus colegas saíram do Mali mas não conseguiram chegar na Argélia, que era seu objetivo. No entanto, conseguiram chegar

até Paris, na França, contando sempre com a ajuda das redes marxistas do PAI na época. Em Paris, Ọlabíyi Babalólá Yai teve que sobreviver nos primeiros tempos fazendo biscates. Mas com o golpe de Estado que acabou tirando do poder o presidente Hubert Maga no Daomé, Ọlabíyi e seus camaradas daomeanos podiam candidatar-se oficialmente a uma bolsa na França, já que não eram mais procurados pela justiça de seu país. Com direito a uma escolha entre bolsa do Fundo de Ajuda e Cooperação Francófona (FAC) e bolsa oferecida pelo governo do Daomé a seus estudantes na França, o jovem Ọlabíyi Babalólá preferiu a bolsa do FAC, pois ainda tinha receios pela situação política do Daomé.

Foi assim que Ọlabíyi Babalólá Yai completou a licenciatura na parisiense Universidade de Sorbonne. Além da licenciatura em Letras concluída em 1964, ele obteve ainda um diploma de estudos de Linguística (*Certificat d'Études Supérieures de Linguistique Général*) no ano seguinte, aos 26 anos. Ao longo de seus estudos na Sorbonne, continuou como membro ativo e militante tanto da Associação dos Estudantes do Daomé (AED), como da Federação dos Estudantes da África Negra na França (FEANF), da qual chegou a ser eleito vice-presidente, em 1966. Como aluno de Letras, ele se interessou pela língua espanhola e matriculou-se no Instituto de Altos Estudos Latino-Americanos em Paris, onde conheceu vários escritores hispano-falantes e se familiarizou com suas obras, a exemplo do poeta afro-cubano Nicolas Guillén e do escritor mexicano Carlos Fuentes. A partir daí, começou a nutrir um afeto especial pelas causas afro-latino-americanas. Em 1965, teve a oportunidade de uma primeira viagem a Cuba como membro da delegação da FEANF. Tinha naquela época a ambição de seguir seus estudos naquele país, mas não conseguiu a bolsa necessária devido, mais uma vez, a seu ativismo estudantil – mas desta vez por dissidência dentro da própria esquerda, pois a FEANF era vista pelos cubanos como pertencente a um ramo cada vez mais simpaticizante do modelo chinês e, portanto, afastado do marxismo cultivado na ilha. Com a impossibilidade de ganhar uma bolsa em Cuba, Ọlabíyi Babalólá Yai teve que desistir do seu sonho de elaborar uma tese sobre as

influências da língua e cultura iorubá na construção da identidade cubana. Esse desejo se concretizou anos mais tarde, com a publicação de um artigo intitulado “Influences Yoruba dans la poésie cubaine: Nicolas Guillén et la tradition poétique Yoruba” (as obras de Olabiyi Babalola Yai estão registradas ao final desta homenagem).

De volta a Paris, Olabiyi Babalola Yai quis cursar o doutorado e, de fato, conseguiu inicialmente uma bolsa para tanto. Mas a administração da bolsa exigia que aplicasse sua pesquisa na área da linguística francesa, enquanto a ele só interessava pesquisar as línguas africanas, sobretudo o iorubá, sua língua materna. A intenção dele era desenvolver um projeto para o ensino das línguas africanas nas escolas da África descolonizada, onde imperava desde a época colonial o currículo que proibia a introdução das línguas nativas no ensino. Quando Olabiyi Babalola Yai viu que a agência de fomento que financiava seu doutorado não cederia à sua determinação de pesquisar línguas africanas, teve que renunciar à bolsa e regressar ao Daomé em 1967.

De volta a seu país, ensinou por algum tempo no Liceu Béhanzin, onde fora aluno de 1953 a 1960, mas logo conseguiu uma bolsa de estudos para cursar linguística aplicada na Universidade de Ibadan, na Nigéria, que era reconhecida na época como a maior referência mundial na linguística iorubá, contando com a presença de grandes pesquisadores, como o professor estadunidense Robert G. Armstrong e o linguista iorubá Ayo Bamgbose. O diploma superior em linguística iorubá conquistado naquela conceituada universidade fez com que Olabiyi Babalola Yai obtivesse com facilidade o cargo de professor na recém-criada Universidade do Daomé, em Cotonou (futura Universidade de Abomey-Calavi), em 1970, aos 31 anos de idade. Com este cargo, ele podia seguir sua paixão de pesquisador das línguas africanas, e desde aquele momento começou a participar de conferências e encontros da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) sobre a temática das línguas africanas em diversos pontos da África – Yaoundé, Bamako, Dar es Salaam, Conacri etc. – onde se discutia o processo de

padronização das línguas africanas e seu uso como língua de instrução escolar nas ex-colônias francesas.

Em 1972, Oḷabíyi Babalolá Yai fez concurso e foi aprovado para ensinar na recém-criada Universidade de Lagos, onde foi trabalhar ao lado de seus antigos colegas do curso de iorubá e da linguística na Universidade de Ibadan, tais como Wande Abimbola e Akinwunmi Isola, com os quais manteve amizade até o fim da vida. Essa amizade levou o trio a seguir juntos para a Universidade de Ifé, em 1973-1974, quando Wande Abimbola aceitou dirigir o departamento de línguas africanas do então Instituto de Estudos Africanos. Nesse departamento já se encontravam outros grandes intelectuais iorubás, como o músico Akin Euba, os historiadores Akiwoḡo e Adeagbo Akinjogbin, o dramaturgo Ola Rotimi e o poeta-ativista Wole Soyinka, que viria a se tornar o primeiro negro a ganhar o Prêmio Nobel de Literatura, em 1986.

Oḷabíyi Babalolá Yai permaneceria na Universidade de Ile-Ifé (futura Universidade Obafemi Awolowo) na Nigéria, onde chegaria ao topo da carreira acadêmica ao ser promovido a professor titular de línguas africanas, em 1983, quando tinha 44 anos. Também foi dele a iniciativa de criar, na mesma época, o atual Instituto de Estudos Culturais, sucessor do antigo Instituto de Estudos Africanos, da Universidade de Ifé, que fora extinto para dar espaço a cinco departamentos, nomeadamente Língua e Cultura Iorubá, Artes Dramáticas, História e Arqueologia, Belas Artes e Música. Oḷabíyi Babalolá Yai dirigiu o novo Instituto de Estudos Culturais durante quatro anos e foi responsável por definir a vocação que hoje possui o *Ilé-Irúnmoḷè* (Casa das Divindades), como ficou mundialmente conhecido esse Instituto, que ao longo das últimas quatro décadas tem ocupado um lugar de destaque na área da documentação, preservação, ensino e pesquisa dos diversos aspectos da cultura iorubá e africana em geral, com ênfase na pesquisas da história iorubá e forte investimento nos métodos científicos da arqueologia, museologia, além da integração dos saberes ancestrais através de um intenso diálogo entre a academia

e os intelectuais orgânicos detentores do saber comunitário, atuando em instituições milenares. Trata-se dos *oba* (reis) e *ijòyé* (ministros conselheiros), *olóyè ẹbọra* (altos sacerdotes dos 401 orixás do panteão iorubano), *àwòròs* e *elégùns* (sacerdotes iaôs e rodantes), além de outros mestres do saber tradicional tais como poetas dos diversos gêneros da oralitura iorubá (*akéwì, apàlò, oníjálá, olórin, olójè* e *babaláwo*, etc.), assim como escritores, escultores, *àyàn* (mestres dos tambores falantes) e outros detentores das ciências e tecnologias tradicionais para a fundição de ferro, ouro, bronze e corais.

Graças à visão de *Ọlabíyi Babalọlá Yai*, o *Ilé-Irúnmọlẹ* é hoje o maior centro de referência mundial em assuntos da cultura iorubá, recebendo solicitações de estudiosos e pesquisadores do mundo inteiro para realizar estágios de pesquisa aprofundada em diversos aspectos da rica epistemologia e vivência iorubá-africana.

Como já foi frisado anteriormente, seu espírito inquisitivo e sua paixão pela defesa das línguas, literaturas, identidade e culturas africanas fizeram dele um ávido leitor, um crítico perspicaz e um combatente tenaz pelas línguas e culturas do seu povo iorubá e dos demais povos africanos. Poliglota incomparável, *Ọlabíyi Babalọlá Yai* falava fluentemente meia dúzia de línguas africanas, entre elas o iorubá (tanto a sua versão padronizada como um punhado de dialetos *nagôs* mais usados no Daomé, tais como *ketu*, *idaissa* e *sabé*), *fon*, *mahi*, *adja* e *gun*, línguas essas faladas na vasta região que vai desde *Badagry*, na Nigéria, a *Aneho* e *Lomé*, no Togo. Além disso, ele falava fluentemente várias línguas europeias, como francês, inglês, espanhol e português.

Em 1988, *Ọlabíyi Babalọlá Yai* aceitou a posição de professor visitante na Universidade da Flórida, nos Estados Unidos, onde permaneceria até 1998 como diretor do Departamento de Línguas e Literaturas Africanas e Asiáticas. Ele ainda passou um ano como professor visitante na Universidade *Kokugakuin*, em Tóquio, de 1997 a 1998, antes de ser nomeado Embaixador e Delegado Permanente da República do Benim junto à Unesco pelo então presidente daomeano, *Mathieu Kerekou*.

Diplomacia cultural na Unesco

Na Unesco, Ọlabíyí Babalọlá Yai teve uma carreira brilhante, marcada por uma influência nunca dantes vivida por um diplomata africano no seio dessa instituição de promoção cultural mundial. Serviu em várias capacidades dentro dessa organização. Foi membro da Comissão do Patrimônio Mundial, do Comitê do Fundo Internacional pela Promoção da Cultura (FIPC), do Comitê Científico Internacional do Projeto Rota dos Escravos, e membro do juri para a designação das obras-primas do patrimônio oral e intangível. Ọlabíyí Babalọlá Yai foi também membro dos juris para os prêmios Melina Mercouri e Simón Bolívar, atribuídos a obras do patrimônio latino-americano, além de ter atuado no seio da Comissão do Fundo Africano para o Patrimônio Mundial (AWHFD, na sigla em inglês). Já no topo da sua carreira diplomática, Ọlabíyí Babalọlá Yai presidiu diversas comissões da Unesco, como a Comissão G77 da Cultura, a Comissão IV (Cultura) da 32ª Sessão da Assembleia Geral da Unesco (2003) e foi vice-presidente do Conselho Executivo da Unesco (2001-2003).

Durante os dezoito anos que permaneceu na Unesco, Ọlabíyí Babalọlá Yai foi um defensor absoluto do patrimônio oral e intangível das populações africanas e afro-diaspóricas. Teve a grata oportunidade de trabalhar ao lado de outros adeptos e defensores da diplomacia cultural, tanto dentro como fora da Unesco, para promover os interesses das línguas, culturas, monumentos materiais e imateriais das populações da África e da diáspora africana. Ọlabíyí Babalọlá Yai participou ativamente na concepção do monumental projeto da História Geral da África (volumes I a VIII) e insistiu na edição de um volume especial (volume IX) dedicado à diáspora africana nas Américas, livro que neste momento encontra-se no prelo. É digno de nota que durante os anos de intensa diplomacia cultural de Ọlabíyí Babalọlá Yai e seus correligionários e colaboradores da Unesco, várias manifestações culturais da África e da diáspora africana foram inscritas na lista de Patrimônio da Humanidade daquele órgão, como o

sistema oracular de Ifá e seus derivados (*Erindinlogún, Afa, Agbigba*), o samba brasileiro e muitos outros monumentos materiais e intangíveis, como o *Osun Osogbo Grove* (bosque sagrado de Oxum, em Osogbo).

Por unanimidade, seus antigos colegas da Unesco elegeram Oḷabíyi Babalólá Yai como o “ícone da família africana”, conforme aponta o diplomata angolano Sita José nas homenagens póstumas a Oḷabíyi Babalólá Yai. Isso porque, conforme afirma outro diplomata, desta vez o congolês Eloundou Assomo, todos os diplomatas africanos na Unesco deviam a Oḷabíyi Babalólá Yai “o orgulho de sermos africanos e de poder contribuir e adicionar nossa pedra ao edifício da UNESCO”. De fato, ele chegou a ser comparado ao imortal Aimé Césaire, maior ícone do movimento cultural *Négritude*, por outro diplomata africano, Justin Ahanhanzo, que fez para ele uma belíssima homenagem póstuma que ora traduzimos: “Acima de tudo e além de seus inumeráveis títulos e distinções, o embaixador, o professor, o ‘Mais velho’, o amigo, o AFRICANO YAI [...], o que nos ligava todos a ele era seu fogo intelectual inextinguível, que ele colocava como paixão a serviço da África para reconquistar sua dignidade desrespeitada, a cultura do nosso continente como origem da Humanidade, o lugar das nossas línguas no ensino e na educação, nossa cultura com suas antiguidades clássicas, mas também nossa cultura popular, aquela que o povo compartilha e vive no dia a dia, seu compromisso intelectual marcado pela sua recusa radical da injustiça e de qualquer preconceito, sobretudo nas esferas onde tais direitos deveriam estar mais protegidos e promovidos”.

Wole Soyinka, o escritor-ativista-mor iorubá-nigeriano, resume numa frase carregada, mas não menos poética, o alcance irrepreensível do fogo e da paixão que moviam Oḷabíyi Babalólá Yai a dedicar a vida toda à defesa dos valores culturais da África e da diáspora: “Oḷabíyi Yai era sempre apaixonado por assuntos da raça e da nação, sua paixão às vezes o levando ao desespero”. Quem quiser saber do alcance desse desespero precisa ler as memórias do próprio Wole Soyinka, *You Must Set Forth at Dawn*, publicada em 2006, nas quais o grande dramaturgo contou o

episódio do resgate falhado da famosa escultura *Orí Olókun*, a Cabeça de Olókun, emblema, cartão postal e eterna logomarca da cultura iorubá. O prêmio Nobel contou na referida memória a epopeia que levou o duo Ọlabíyí Babalọlá Yai e Wole Soyinka a empreender uma missão impossível, em terras baianas, para recuperar esse ícone-mor iorubá supostamente avistado na casa do famoso artista Carybé. Numa missão mirabolante descrita por Soyinka, de cujo planejamento Yai foi a peça principal, o duo conseguiu de fato “recuperar” uma peça da casa de Carybé, que não passava de uma cópia da relíquia iorubá comprada na loja de souvenirs do British Museum, que guarda até hoje o original. Sem dúvida alguma, Ọlabíyí Babalọlá Yai era um africano movido pelo mais nobre amor e paixão a cometer os atos mais desesperados em defesa dos valores éticos, estéticos e epistemológicos negro-africanos na esfera global.⁶

Oriki⁷

Káre o Ọlabíyí Babalọlá tó Yáyì	Te saúdo carinhosamente, Olabiyi...
Ọmọ Ojúwoni-bíí-kákú,	descendente de Ojuwoni-bíí-káku...
Òrìsà níkò gbóhùn àṣìkà! ⁸	

6 Wole Soyinka, *You Must Set Forth at Dawn: A Memoir*, Nova York: Random House, 2006, pp. 454-465.

7 Este oriki é de minha autoria. Oriki é um gênero literário iorubá-africano que serve acima de tudo para saudar (kì) o *ori* (cabeça, destino, personalidade) de um indivíduo, um rei, um reino, ou um clã familiar. O objetivo primordial é elucidar a grandeza da pessoa assim homenageada com trechos estilizados de sua história e a proeza de sua linhagem. Para uma abordagem detalhada dos diversos subgêneros desta arte poética da oralidade iorubá, ver, entre outros, a obra de Adeboye Babalola, *Àwon Oriki Orile Merindinlógún*, Ikeja: Longman Nigeria Plc., 2001, e o capítulo V da minha obra, intitulado “Orality em textos poéticos yorubanos II: Oríki”, in Félix Ayoh’Omidire, *YoruBaianidade: Oralitura e matriz epistémica nagô na construção de uma identidade afro-cultural nas Américas*, Salvador: Segundo Selo, 2020.

8 Este trecho do *oriki* familiar de Olabiyi Yai: *Ojuwoni bíí káku, Òrìsà níkò gbóhùn asíkà* (os olhos inimigos desejam ver a gente morta, mas o orixá não permite que seus desejos sejam realizados) é uma referência à pertença de Ọlabíyí Yai à realeza do reino ancestral de Sabé. Por isso foi escolhido como título desta homenagem para marcar a nobreza do homenageado.

Àlàbí Adéyèyò, Ọmọbọ́lání

Atáyéro-bí-agogo,
Ìwọ ọmọ Onísábe Ọpára.

Omo alágogo ide

Ọlášopé Oyèláràn olùkù rẹ tí
pári ọ̀rọ̀

níjọ́ tó gbọ́ pé baba ti réle

Ó pé:

“Tòò, Onírèsè rẹ ti pagbá tì

Kò fín in má o!

Sùgbón èyí tó o ti fín

Kòlèè parẹ ní gbogbo ilẹ̀ tó o
fèsè tẹ̀

Nílẹ̀, lóko, lódò

NíBàdàn, níFẹ̀ Oyè (tée) dé
Ifẹ̀ Aná

Ní Ọ̀kè Ọ̀kun: Erékùsù Kúbà,

Ni Bahia Bàsù, ní Saigón,

Tó fi dé Ọ̀táwà,

Ká tó ó wá á pé Amérikà

Wọ̀sintìn,

àti Ilẹ̀ Faasé

Tó o gbé lódún gbọ̀ro”

Àlàbí Èyò!

Àlàbí Adéyèyò, você que nasceu
para ser rei

seu destino é melhorar este mundo

você é descendente do primeiro
rei de Sabé

aquele que bebia de um sino
de bronze

Seu amigo Ọlášopé Oyèláràn já
diz tudo

no dia que soube da sua morte

“Pronto Olabiyi! agora que você
chegou a seu

ponto final nessa trajetória da vida
ficam para a posteridade suas
proezas

e a sua gigantesca impressão digital

deixada em diversos pontos do
mundo

desde Ibadan, a Ile-Ife até Ife-Aná
no Togo

desde a Europa até a ilha de Cuba

na Bahia como em Saigon

até mesmo Ottawa no Canadá

sem falar dos Estados Unidos

e da França

onde morou por longos anos”

Ó incomparável Àlàbí⁹

9 Àlàbí era o nome-*oríkì* de Ọlábíyí Babaọlá Yai. O gênero de nome-*oríkì* (*oríkì àbísọ*) é mais um dos subgêneros de *oríkì* na tradição iorubá. Costuma ser usado de forma carinhosa pelos pais para apostrofar os filhos. Para uma discussão pormenorizada desse subgênero, ver a lição V (Èkó karùn ún) em Félix Ayoh’Omidire, Èkó Dára! Curso básico da língua e cultura yorubá, Salvador: Segundo Selo, 2021, v. 2.

Ibí tóo bà wà ilẹ ẹ re ni o! Má jòkùn, kóo má sì jékòlo! Ohun rere ti wón bá nje lájùlé òrun Nio máa báwọnje!	onde quer que esteja agora que a terra lhe seja propícia não coma coisas imundas no além pois você merece o manjar divino dos ancestrais
Àlàbí ọmọ ọlá ò! Wándé Abímbońá nse léédè léyìn ẹ o, Ògúnwándé Ìsòòbọn, Àràkà ode àdúgbò! ¹⁰ Kabengele náa nse léédè léyìn ẹ Ọmọ Munanga tó fi Bàsì sebùgbé Ijàolá Aşiwájú nse léédè léyìn ẹ o, Ìmùlẹ Élisée Àjáyí, ọmọ baba ti nje Soumonni, Şóyínká nse léédè léyìn ẹ o Ògbólógbò ajiàalè! Gbogbo Afírikà lo nse léédè léyìn ẹ	Ó nobre Àlàbí Seu amigo Wande Abimbola está chorando sua morte e lamentando seu desaparecimento Kabenguele também lamenta sua morte filho de Munanga que fixou residência no Brasil idem para seu amigo Ijaola Asiwaju e o seu amigo de peito, Élisée Àjáyí Soumonni Soyinka também sente sua falta aquele militante intrépido aliás é todo o continente africano que sente sua falta
Àtari iwà, ọmọ ọlá Ìwo lòrẹ Ògúnwándé	Ó nobre Àtari Ìwà ¹¹ Você era amigo de Ògúnwándé

10 Tamanha é a beleza do gênero de *oríkì* que o poeta ainda se permite saudar com outro *oríkì* cada um dos amigos do homenageado. Assim, aparece um *oríkì* dentro do *oríkì*, como se vê aqui no *oríkì* de Wande *Abimbola citado nestas duas linhas*: Ogunwande isoobon! Àràkà ode àdúgbò!

11 *Àtari Ìwà* é outra chave importante do *oríkì* da linhagem real de Olabiyi Yai.

Ìwọ kannáàn nímùlẹ Akínwándé	e também de Akínwándé ¹²
Abájo tó ò se sojo	talvez seja por isso que você nunca desistia de nada
Títí tó o fi ṭerí gbaṣo	nem abandonou seus princípios até a morte
Bó o tí ngbìjá èdè	defendia com unha e garra as línguas africanas
Lò ngbe tàṣà,	como também as culturas de seu povo querido
Bẹ̀ẹ̀ ló tún ṣìkẹ̀ Irúnmọ̀lẹ̀	e nunca desprezava a causa dos encantados
Pèlú itara	
Bóo dọrun o sọrun un re	Descanse em paz
Kóo bawa ki Deoscóredes Maximiliano dos Santos	mande nosso abraço a Deoscoredes
Mestre Didi ọmọ ịyalóósa Ọ̀súnmúyìwá	Mestre Didi, filho de Oxum Muiwá
Alápini nílẹ̀ Aṣipa	Alapini do terreiro Axiwá
Kó o kí Abdias Nascimento,	não esqueça de saudar Abdias Nascimento
òré ẹ́ nífẹ̀ aládàn án níjósí,	seu companheiro de luta em Ile-Ifé
Kó o kí olùkù ẹ́ Akínwùnmi Ị̀sòlá,	mande um abraço a Akinwumi Isola
Oròjídé ọmọ ọ wọn lÁjìbòdẹ	outro companheiro dos dias de Ifé
Kó o ki Alàgbà Adebáyẹ̀ Fálétí,	mande nosso saudoso abraço para
Ọdẹ̀ àdàbà nílẹ̀ Ị̀bàdàn,	Adebayo Faleti, seu amigo de Ibadan
Kó o báwa ki kabíyèsí	mande também nossos respeitos para

12 O nome completo de Wande Abimbola é Ọ̀gúnwándé (Ọ̀gún veio me procurar), enquanto o nome completo de Wole Soyinka é Oluwole Akinwándé (a proeza, a coragem veio me procurar).

Okùnadé Šíjúwadé òrè rẹ Ọ̀ni àná Olúbùṣe Èrì Ogun Èbìtì kimo gírì!	Okunade Sijuwade, antigo rei de Ifé seu poderosíssimo amigo, na intimidade dos orixás
Àlàbí dákun mó gbàgbé o! Kó o kí Alákétu àná Àdìró Adétutu, Kó o kí Zumbí, Kó o sì kí Dàndàrà O pé iṣé tí wọn fí í lẹ̀	Por favor Alabí, não deixe de saudar o antigo rei Alaketu Adiro Adetutu, que foi seu amigo Mande lembranças nossas para Zumbi, e para Dandara Diga para eles que estamos empenhados
Nni gbogbo wa nmú ú gbọ kiri!	em dar continuidade ao projeto por eles iniciado
Ó digbà o Àlàbí Èyò! Dákùn má gbàgbé èyìn o Àlàbí Atáyéro Òkú olómọ kì í ṣùn	Adeus Àlàbí Por favor não se esqueça de cuidar de suas descendências pois o ancestral que deixou descendências
Àtawon tó o bí, Àtawon tó ó yà Kó o tẹ̀yìn, kó o sì túnwájú ṣe fúnwọn!	nunca dorme sem cuidar dos filhos tanto aqueles que você mesmo gerou como aqueles em que vier a reencarnar-se proteja sempre a todos eles!

Orin¹³

O dígbéré o!
 Ásuntòná lẹ́kún oge!
 Àlàbí o dígbéré!
 Ásuntòná lẹ́kún oge!

13 Durante uma performance de *oríki*, é comum o poeta entoar uma canção para reforçar os sentimentos e animar o seu público. A canção “O dígbéré” aqui serve para se despedir do defunto, afirmando para ele que sua memória será guardada para sempre.

O dígbéré o!
Ásuntònà lèkún oge!
Babalola o digbéré o!
Ásuntònà lèkún oge!
O dígbéré!
Ásuntònà lèkún oge!
Olábìyí o digbéré o!
Ásuntònà lèkún oge!
O dígbéré!
Ásuntònà lèkún oge!

Ile-Ifé, 6 de outubro de 2021

Relação das publicações de Olábíyí Babalolá Yai¹⁴

Livros

- Prelo *Fagunwa Memorial Lecture: 2012: Awon Onkowe Ibatan Fagunwa Lehin Odi.*
- Prelo *The Path is Open: Essays in African Culture and Criticism*, Ibadan (editado por Duro Adeleke).
- 2008 *Africa, African Diaspora and the Prospect of Global Cultural Dialogue*, Nova Delhi: India International Centre (occasional publication, 2) ☒.
- 1996 *Yoruba-English, English-Yoruba Concise Dictionary*, Nova York: Hippocrene Book.
- 1983 *Elementos para uma promoção das línguas nacionais em Moçambique*, Paris: Unesco ☒.
- 1970 *Grammaire élémentaire de la langue Fon*, Paris: Unesco.
- 1970 *Textes de tradition orale Fon*, Paris: Unesco.

14 Esta lista, incompleta, foi baseada na última versão atualizada do currículo assinado pelo próprio Olabiyi Yai, em 2019, com pequenos ajustes feitos pelos editores da Afro-Ásia.

Capítulos em livros

- 2012 “African Diaspora Concepts and Practice of the Nation and Their Implication in the Modern World” in Tunde Babawale, Akin Alao, Tony Onwumati e Adelaja Odukoya (orgs.), *Multiculturalism and the Prospects for Africa and African Diaspora Development* (Lagos: Centre for Black and African Arts and Civilization), v. 1, cap. 1. (versão aumentada e atualizada do texto publicado em 2001).
- 2009 “Homage à Césaire” in Annick Thébia-Melsan (org.), *Aimé Césaire, le legs* (Paris: Argol), pp. 312-320.
- 2008 “Yorùbá Religion and Globalization” in J. Olupona e T. Rey (orgs.), *Òrìṣà Devotion as World Religion: The Globalization of Yorùbá Religious Culture* (Madison: University of Wisconsin Press), pp. 233-246.
- 2004 “Religión y nación multicultural, un paradigma del África precolonial” in Jaime Arocha (org.), *Utopía para los excluidos: el multiculturalismo en África y América Latina* (Bogotá: Facultad de Ciencias Humanas), pp. 79-89 ☒.
- 2001 “Supervivencias y dinamismo de las culturas africanas en las Américas” in Doudou Diène (org.), *De la cadena al vínculo: una visión de la trata de esclavos* (Paris: UNESCO), pp. 344-356 ☒.
- 2001 “Authenticity and integrity in African languages: approaches to establish a body of thought” in Galia Saouma-Forero (org.), *Authenticity and integrity in an African context - L’authenticité et l’intégrité dans un contexte africain, Expert Meeting, Great Zimbabwe, Zimbabwe, 26-29 May 2000* (Paris: Unesco), pp. 62-64 ☒.
- 2001 “African Diasporan Concepts and Practice of the Nation and Their Implications in the Modern World” in Sheila Walker (org.), *African Roots/American Cultures: Africa in the Creation of the Americas* (Lanham: Rowman & Littlefield), pp. 244-255 ☒.



- 2001 “The Identity, Contributions, and Ideology of the Aguda (Afro-Brazilians) of the Gulf of Benin: A Reinterpretation” in Kristin Mann e Edna Bay (orgs.), *Rethinking the African Diaspora: The Making of a Black Atlantic World in the Bight of Benin and Brazil* (Londres: Frank Cass), pp. 72-82.
- 2000 “Texts of Enslavement: Fon and Yoruba Vocabularies from Eighteenth- and Nineteenth-Century Brazil” in Paul Lovejoy (org.), *Identity in the Shadow of Slavery* (Londres: Bloomsbury), pp. 109-112.
- 1994 “In Praise of Metonymy: The Concepts of ‘Tradition’ and ‘Creativity’ in the Transmission of Yoruba Artistry over Time and Space” in Rowland Abiodun, Henry J. Drewal e John Pemberton III (orgs.), *The Yoruba Artist: New Theoretical Perspectives on African Arts* (Washington: Smithsonian Institution Press), pp. 107-115.
- 1993 “From Vodun to Mawu: Monotheism and History in the Fon Cultural Area” in Jean-Paul Chrétien et al. (orgs.), *L’invention religieuse en Afrique: Histoire et religion en Afrique noire* (Paris: Karthala).
- 1992 “Religious Dialogue, Peace and the Responsibility of the Translator: Some West African Examples” in J. K. Olupona (org.), *Religion and Peace in Multi-Faith Nigeria* (Ife: University of Ife Press), pp. 133-146.
- 1989 “Issues in Oral Poetry: Criticism, Teaching and Translation” in Karin Barber and P. F. de Moraes Farias (orgs.), *Discourse and its Disguises: The Interpretation of African Oral Texts* (Birmingham: University of Birmingham), pp. 59-69.
- 1986 “Issues in Oral Poetry: Criticism, Teaching and Translation” in Simon Battestini (org.), *Developments in Linguistics and Semiotics Language Teaching and Learning Communication across Cultures* (Washington, DC: Georgetown University Press), pp. 91-106.
- 1985 “Apports culturels des Noirs de la diaspora aux cultures du Benin et du Togo” in *African Cultures: The Cultural Contributions of the Blacks of the Diaspora to Africa* (Paris: Unesco), pp. 381-402.
- 1985 “La promotion des langues nationales dans la sous-région comprenant le Bénin, le Niger le Nigéria et le Togo: pratiques,

- problèmes, stratégie” in *La Définition d’une stratégie relative à la promotion des langues africaines* (Paris: Unesco), pp. 340-359 [↗](#).
- 1984 “African Ethnonymy and Toponymy: Reflections on Decolonization” in *African Ethnonyms and Toponyms* (Paris: Unesco), pp. 39-50 [↗](#).
- 1981 “L’enjeu du Sycretisme” in Wande Abimbola (org.), *Proceedings of the First World Conference of the Orisa Tradition and Culture* (Ife: University of Ife, 1981), pp. 58-74.
- 1976 “Influence yoruba dans la poésie cubaine: Nicolás Guillén et la tradition poétique Yoruba” in *Actes du XLII Congres International des Americanistes* (Paris: CNRS, 1976), v. VI, pp. 641-658.
- 1976 “Langues et politiques de langues en Afrique Noire: Le cas dahoméen” in Alfa Sow (org.), *Langues et politiques de langues en Afrique Noire* (Paris: Nubia; Unesco), pp. 241-250.
- 1975 “Language and Education in Dahomey” in Ayo Bamgbose (org.), *Mother Tongue Education: the West African Experience* (Paris: Unesco, 1975), pp. 63-82.
- 1975 “Oral Literature among the Yoruba-Speaking People of Central Dahomey” in Wande Abimbola (org.), *Yoruba Oral Tradition* (Ibadan: University of Ibadan Press, 1975), pp. 599-629.



Artigos em revistas científicas

- 2004 com Sidney Littlefield Kasfir, “Authenticity and Diaspora”, *Museum International*, v. 56, n. 1-2, pp. 190-197 [↗](#).
- 2002 “The Path Is Open: Herskovits Legacy in African Narrative Analysis and Beyond”, *Diálogos: Revista Electrónica de Historia*, v. 3, n. 1, pp. 1-31 [↗](#).
- 2000 “Seuils pour repenser la traduction des poésies orales africaines”, *Anglophonia/Caliban: French Journal of English Studies*, n. 7, pp. 225-237 [↗](#).
- 1999 “Tradition and the Yoruba Artist”, *African Arts*, v. 32, n. 1, pp. 32-93 [↗](#).

- 1999 “The Path Is Open: The Legacy of Melville and Frances Herskovits in African Oral Narrative Analysis”, *Research in African Literatures*, v. 30, n. 2, pp. 1-16 ☒.
- 1993 “In Praise of Metonymy: The Concepts of ‘Tradition’ and ‘Creativity’ in the Transmission of Yoruba Artistry Over Time and Space”, *Research in African Literatures*, v. 24, n. 2, pp. 29-37 ☒.
- 1992 “Religious Dialogue, Peace and the Responsibility of the Translator: Some West African Examples”, *Research in Yoruba Language and Literatures*, v. 1, n. 1, pp. 38-50.
- 1992 “From Vodun to Mawu: Monotheism and History in the Fon Cultural Area”, *SAPINA: Bulletin of the Society for African Philosophy in America*, n. 4, pp. 10-29.
- 1986 “Towards a New Poetics of Oral Poetry in Africa”, *IFE: Annals of the Institute of Cultural Studies*, n. 1, pp. 40-55.
- 1985 “Poésie orale: Quelle poétique?”, *Bulletin des Études Africaines*, pp. 107-123.
- 1982 “On Fundamental Issues in African Oral Literature”, *ISALA: Ife Studies in African Literatures and the Arts*, n. 1, pp. 4-17.
- 1978 “Théorie et pratique en philosophie africaine : Misère de la philosophie speculative”, *Présence Africaine*, n. 108, pp. 65-91 ☒.
- 1978 “Antonio Vieira, poète noir Brésilien”, *Présence Africaine*, n. 105-106, pp. 250-257 ☒.
- 1978 “Théorie et Pratique En Philosophie Africaine : Misère de La Philosophie Spéculative (Critique de P. Hountondji, M. Towa et Autres).” *Présence Africaine*, n. 108, pp. 65–91 ☒.
- 1977 “Some Structural Aspects of Yoruba Alo Apamo (Riddles)”, *Seminar Series*, v. I, pp. 419-462.
- 1977 “Theory and Practice in African Philosophy: the Poverty of Speculative Philosophy”, *Second Order: An African Journal of Philosophy*, v. 6, n. 2 (Ifé, 1977), pp. 3-20.
- 1977 “Alguns aspectos da influência das culturas nigerianas no Brasil”, *Cultura*, n. esp., pp. 94-100.

- 1976 “Quelques principes pour l’élaboration d’un inventaire de symboles communs aux langues du Dahomey, Ghana, Niger, Nigeria et Togo”, *Bulletin de la Commission Nationale pour l’Unesco*, n. spe., pp. 27-36.
- 1976 “‘Wutuwutu Yaaki.’ (Structural Analysis in Yoruba of a Great Poem of Ifa Divination)”, *Yoruba*, n. 2,, pp. 43-55.
- 1975 “Sur la structure des formes épigrammatiques yoruba: les proverbes”, *Annales de L’Université du Dahomey*, n. 1, pp. 120-140.
- 1973 “The Yoruba speaking-people of Dahomey and Togo”, *Yoruba*, n. 1, pp. 1-29.
- 1972 “Contact linguistique et créativité littéraire”, *Le Français au Nigeria*, v. VII, n. 2, pp. 5-10.
- 1968 “Remarques sur l’état actuel des recherches linguistiques au Dahomey.” *Présence Africaine*, n. 68, pp. 153-163 .
- 1968 “Breves remarques sur ‘Charabia et mauvaise conscience’”, *Présence Africaine*, n. 66, pp. 41-48 .

Resenhas

- 1996 “Intellectual Responsibility and the Responsibility of Intellectuals: A response to Hountondji”, *American Philosophical Association Newsletter*, v. 96, n. 1, pp. 126-130.
- 1992 “Translatability: A Discussion” (Review of Lamin Sanneh, *Translating the Message: The Missionary Impact on Culture*), *Journal of Religion in Africa*, v. 22, n. 2, pp. 164-168 .
- 1992 “Yoruba: Nine Centuries of African Art and Thought by Henry John Drewal & al”, *African Arts*, v. 25, n. 1, pp. 20-29 .
- 1978 “Omolara Ogundipe Leslie’s *The Poetics of Fiction by Yoruba Writers: The Case of Ogboju Ode Ninu Igbo Irumale*”, *Odu, a Journal of West African Studies*, n. 18, pp. 120-122.

doi: 10.9771/aa.v0i65.46959

