

PERFORMANCES AFRO-DIASPÓRICAS E DECOLONIALIDADE: O SABER CORPORAL A PARTIR DE EXU E SUAS ENCRUZILHADAS

Luiz Rufino

Doutorando em educação (Proped-UERJ), mestre em educação (Proped-UERJ, 2013). Professor no Departamento de Educação e Sociedade da UFRRJ-IM entre 2013 e 2014. É autor do livro Histórias e saberes de jongueiros (2014).

RESUMO

O objetivo deste ensaio é estabelecer algumas problematizações sobre as questões concernentes ao corpo, suas performances e identidades na diáspora africana. O exercício analítico aqui proposto se dará, a partir de uma leitura interseccional das práticas do jongo, da capoeira, do candomblé e da umbanda. Ressaltarei, na reflexão proposta, a emergência e o diálogo entre diferentes formas de enunciação circuladas nos campos abordados, assim como o tratamento de algumas categorias conceituais próprias das práticas. Essa tessitura dialógica me proporcionará problematizar, a partir de uma perspectiva em encruzilhadas, a presença das potências do orixá Exu em torno dos ritos aqui destacados. Considero que Exu, enquanto saber praticado nos fluxos da diáspora, dinamiza processos de identificação e de invenção de ações táticas contra o regime da colonialidade. Venho, a defender que é nas dimensões do corpo que se manifesta e opera a colonialidade. Porém, é também, a partir do corpo e das suas potências que se inventam formas de resiliência e transgressão a esse padrão de poder. Em outros termos, é na emergência dos saberes corporais que se inscrevem ações decoloniais.

Palavras-chave: corporeidade, diáspora africana, decolonialidade, Exu, encruzilhada

ABSTRACT

African diasporic performances and decoloniality: body knowledge from eshu' crisscrosses

The aim of this essay is to establish meditation on the matters that concern to the body performances and body identities in the African diaspora. The analytical exercise here proposed begins with an intersectional interpretation of the practices of *Jongo*, *Capoeira*, *Candomble*, and *Umbanda*. In this proposal, I will emphasize the emergence and the dialogue between the different ways of enunciation highlighted in those mentioned fields, as well as the treatment of the specific categorization of those practices. This dialogical context will allow me to problematize, from a crisscrossed perspective, the presence of the powers of orixa Eshu around the rites here pointed out. I consider that the sign and action of Eshu, as a knowledge practiced in the African diaspora, it boosts processes of identification and invention of strategic actions and attitudes against the colonial regimes. The research shows that it is in relation to the body that the coloniality manifests and operates itself. It is, however, from the body's powers that resilience and transgression create the patterns of knowledge that decolonial actions inscribe themselves.

Keywords: corporeity, African diaspora, decoloniality, Exu, crossed

Fazendo caminhos por encruzilhadas

Agô! Assim, se expressa o pedido de licença em alguns ritos afro-brasileiros. Atenho-me a esse ensinamento como forma de abrir caminhos para desenvolver algumas problematizações acerca do corpo, suas performances e identidades na diáspora africana. Proponho como movimento pensar esses elementos na intersecção das práticas rituais do jongo, da capoeira, da umbanda e do candomblé. Ao longo de minhas atividades de pesquisa, as experiências narráveis (Benjamin, 2012) circuladas nesses campos teceram

uma espécie de balaio de saberes, que me apontam caminhos para a problematização das questões citadas acima. Assim, será, a partir do alinhamento dessas experiências que riscarei os pontos da minha reflexão, tendo como orientação que são nas dimensões do território corporal e de suas potencialidades, que se manifesta e se opera a colonialidade, como também se transgride esse regime, a partir de ações decoloniais.

Nesse sentido, me cabe ressaltar outro aspecto que costura as reflexões propostas neste ensaio, é o fator das práticas citadas estabelecerem relações de identificação. Essas práticas cruzam-se firmando uma espécie de assentamento comum codificado nos trânsitos da diáspora. Assim, por mais que cada uma dessas performances se constitua como um tempo/espaço particular, mantenedor de repertórios e sabedorias próprias, o meu recorte se dá na análise de suas articulações e fronteiras. Um dos elementos que marca e fortalece o encaminhamento desse debate interseccional, que cruza diferentes performances afro-brasileiras e manifesta-se na corporeidade, é a presença de Exu como um saber praticado na diáspora.

Exu-orixá será aqui lido como um princípio explicativo de mundo, assente na cultura iorubana e transladado na diáspora. O mesmo fundamenta os princípios e potências concernentes a linguagem, suas dinâmicas e atos criativos. Segundo as narrativas de alguns praticantes do candomblé, Exu compreende-se como o linguista e tradutor do sistema mundo. É concedido a ele a proeminência de toda forma de enunciação e diálogo. Conforme me foi passado no contato com as experiências tecidas nos terreiros da nação Ketu, o orixá é o elemento constituidor do próprio movimento em si. Assim, segundo as narrativas dos praticantes, ele manifesta-se como um elemento indispensável a toda ação criativa. Em outros termos, o orixá é definido também pelos seus praticantes como a proto-matéria responsável pela existência do universo, da criação dos seres e das possibilidades de interação entre os mesmos. Segundo as sabedorias versadas nos terreiros de candomblé a dimensão ontológica do orixá se traduz na expressão: Exu é o princípio dinâmico do universo.

Assim, nos caminhos apontados ao longo deste ensaio o orixá será abordado como potência que nos possibilita pensar as corporeidades,

suas enunciações na reivindicação das identidades na diáspora e as suas produções de presenças que transgridem as dimensões da colonialidade. Nessa perspectiva, Exu aqui é deslocado da exclusividade dos contextos religiosos para ser problematizado como um radical que se manifesta e cruza diferentes formas de discurso, a partir das sabedorias do corpo em performance. Nesse sentido, os princípios explicativos assentes no signo citado nos fornece condições para pensarmos as presenças e os saberes, a partir das experiências narradas no jongo, na capoeira, na umbanda e no candomblé.

Todas as experiências codificadas nesses campos serão lidas e problematizadas de maneira cruzada. Com base nessa perspectiva, me cabe destacar que o corpo é o primeiro lugar de ataque do racismo/colonialismo. Porém, esse mesmo corpo que é atacado nos revela outras possibilidades. No caso das práticas aqui abordadas, as performances corporais expressam as formas de resiliência e transgressão contra as violências operadas pela colonialidade. As formas de atualização da colonização incidem nas dimensões do ser, saber e poder e é no território corporal, na fisicalidade do ser ou nas suas subjetividades, que operam essas consequências. Seja através do desvio existencial, da descredibilização dos modos de saber ou nas mais variadas formas de subordinação, é no corpo que se ressaltam as experiências da colonialidade. Todavia, é também nos limites do corpo que emergem as possibilidades de novas inscrições, é através dos seus saberes textualizados em múltiplas performances que se confrontam e se rasuram esses regimes.

Nesse sentido, o que nos é apresentado como ensinamento é a sabedoria dos praticantes do candomblé, presente também nas outras práticas aqui abordadas, em relação a noção de Exu enquanto enugbarijó. Esse é um dos títulos concedidos a Exu que o traduz como aquele que protagoniza a façanha de restituir de forma transformada e vitalizada aquilo que foi engolido. Talvez, esse seja um dos conceitos – próprio da cultura do candomblé e alinhavado em outras práticas na diáspora – que mais nos desafia e nos aponta caminhos para o tratamento das problemáticas referentes as heranças co-

loniais. Exu enquanto enugbarijó, condição do orixá vinculado a dinâmica dos movimentos e das transformações, é aqui invocado como perspectiva para o enfrentamento da colonialidade do ser, saber e poder operante nas corporeidades afrodiaspóricas. Nessa perspectiva, essa categoria acerca de Exu própria de suas sabedorias transculturais, inspira a produção deste ensaio como uma ação de tratamento do ato de regurgitar, que como tal, nunca entrega ou devolve aquilo que engoliu da mesma maneira.

O que nos ensina os praticantes das performances, aqui citadas, é que as invenções, rasuras e transgressões se dão nos atos de praticar as frestas. Essas ações táticas, de invenção nos vazios deixados pela lógica dominante, são aqui interpretadas como ações de caráter *exusíaco*. Desenvolvo essa categoria para pensar as performances, aqui abordadas, como ações que encarnam as potências do movimento, do conflito, da transformação, da imprevisibilidade, do inacabamento e da possibilidade. Nesse sentido, essas potências presentes nas práticas do jongo, da capoeira, do candomblé e da umbanda estariam, a meu ver, radicalizadas no signo Exu.

A perspectiva analítica aqui proposta ressalta também o caráter resiliente das práticas afro-brasileiras. Assim, se o que foi destinado para os praticantes dessas culturas durante séculos foi o aperto dos múltiplos “nós atados”, neste trabalho suas sabedorias emergem como ações desestabilizadoras, “desatadoras dessas amarrações”. Nesse sentido, o que é possível de lermos, a partir das inscrições dessas performances é a dinâmica da colonialidade, que, a meu ver, caracteriza-se como um jogo cruzado entre esquivas e afrontas. Dessa forma, sejam fugas ou golpes, o que é enunciado pelas múltiplas textualidades inscritas nas performances afro-brasileiras nos revela que nessas lógicas as ações de desobediência e rebeldia são bem-vindas.

Nesse sentido, cabe ressaltar que os saberes presentes nas práticas aqui destacadas têm como mirada novos horizontes cívicos. Esses espreitam o combate permanente a toda e qualquer forma de injustiça cognitiva/social. Mirando esse caminho é que proponho reivindicar como orientação para esta reflexão de pesquisa os conceitos referentes as potências de Exu. Dessa maneira, segundo uma máxima proferida da boca de seus praticantes, nos

candomblés e umbandas, Exu é sempre o primeiro, é o UM multiplicado ao infinito¹. Assim, se expressa e se evoca esse saber pelos seguidores de Bara, Elegbara, Eleguá, Enugbarijó, Yangí, Exu². Todos esses termos constituem-se em faces de um mesmo signo, que aqui é invocado como potência a ser encarnada para a prática de algumas estripulias nos campos do saber.

A partir dessa perspectiva, lanço o que chamo de “praticar estripulias”, ação que consiste em assumir o desafio de estabelecer diálogos que ressaltem as categorias analíticas próprias dos campos pesquisados na relação com os conceitos assentes nas ciências humanas. A relação entre diferentes perspectivas de saber performatiza aqui um jogo cruzado avesso as hierarquizações entre as palavras e as coisas. Dessa forma, o que se apresenta enquanto caminho credível nesta reflexão é a perspectiva da *encruzilhada*, que interpretada, a partir das sabedorias fronteiriças da diáspora africana compreende-se como um campo de possibilidades e tempo/espço das presenças e potências de Exu. Em outras palavras, praticar estripulias no campo do saber configura-se como um exercício crítico que propõe o lançamento de diferentes perspectivas de mundo em um dinâmica cruzada. Cada intersecção gerada nesses cruzamentos compreende-se como uma fronteira que ressalta a emergência de outros caminhos para a invenção e releitura do mundo.

Assim, o exercício proposto, a meu ver, deve se dar encarnando as potências assentes no signo Exu. Alguns conhecimentos sobre o caráter desse signo são fundamentais para a sustentação desta proposição é o que nos evidencia as experiências narradas nos contextos rituais da umbanda e do

¹ A expressão citada denota a dimensão de Exu como um princípio dinâmico, múltiplo e inacabado, estrutural e estruturante da ordem do universo e de tudo aquilo que é criado. A expressão é comum em alguns terreiros e faz referência também a noção de Exu como sendo o +1, aquele que pode ser somado e multiplicado a qualquer coisa e situação ou também pela a ideia de tornar-se, vir a ser ou devir associado ao seu signo.

² Bara, Elegbara, Eleguá, Enugbarijó, Yangí são todos nomes referentes ao mesmo princípio. Cada um desses títulos ressalta uma potência assente no mesmo signo. Assim, em nenhum momento se exclui um caráter em detrimento de outro. Como já mencionado anteriormente o orixá é o múltiplo no UNO. Ao longo deste texto o termo Exu aparecerá com maior recorrência, a opção se dá por a palavra dimensionar a ampla circulação de seus sentidos e reivindicar uma identidade afro-diaspórica.

candomblé. Nos atos de fala dos praticantes desses ritos, Exu é mencionado como o primeiro ser criado e como o primeiro que come. Essas noções corroboram com a ideia de sua condição enquanto enugbarijó, na medida que, conforme citado pelos praticantes, “aquilo que a boca come é também o que ela restitui para gerar o novo”.

Dessa maneira, nos terreiros firmados na banda ocidental do Atlântico o orixá é intitulado pelos seus seguidores como sendo “a boca que tudo come”. Essa referência, é comumente circulada nos contextos das umbandas e dos candomblés, como também é um ato de fala comum entre os praticantes da capoeira, a partir da celebre expressão de Mestre Pastinha que diz: “a capoeira é tudo que a boca come e tudo que o corpo dá”. A meu ver, a relação entre as noções circulantes nos contextos do candomblé, da umbanda e da capoeira nos mostra a interseccionalidade entre essas práticas e a presença uma sabedoria comum vinculada as dinâmicas dos movimentos, transformações, conflitos, imprevisibilidades, inacabamentos e possibilidades que estariam radicadas nas potências do signo Exu.

No jongo essa perspectiva também é identificada, porém o elemento que representaria essas dinâmicas seria expressado pelos jongueiros como sendo a palavra. Para os praticantes da cultura do jongo a palavra é o efeito mobilizador dos movimentos, das criações e transformações. Dessa forma, em uma perspectiva referenciada por Exu e aplicada ao contexto do jongo, a palavra seria o elemento que melhor significaria o sentido da expressão, “tudo que a boca come e tudo que ela dá”, ou seja, a dinâmica de absorção e restituição firmada nos termos do conceito de enugbarijó. Outro ponto presente no pensamento dos jongueiros que estabelece relações de intersecção com as práticas citadas acima e principalmente com os conhecimentos asentes no signo Exu, é o sentido da palavra como corpo.

Assim, para os jongueiros a palavra é a própria presença do ser. Nesse sentido, mais uma vez venho estabelecer o alinhamento entre as performances aqui destacadas, uma vez que, nas culturas do candomblé e da umbanda Exu seria também o dono do corpo e da palavra, sem existir hierarquizações entre as formas de comunicação verbal e não verbal. Existe uma máxi-

ma versada pelos praticantes do candomblé e da umbanda que mesmo não circulante na cultura do jongo traduziria a natureza da dinâmica praticada pelos jongueiros: “Exu coloca e tira palavra das bocas”.

A minha experiência com os praticantes da capoeira, do jongo, do candomblé e da umbanda me permitiu aprender que, no fundo para essas sabedorias, o mundo é praticado cotidianamente, também, perspectivado pelas potências do signo Exu. Dessa forma, nos trânsitos da diáspora essa dimensão acentua o caráter resiliente, inventivo e tático das sabedorias corporais. O que os interlocutores deste trabalho de pesquisa indicam é que para credibilizarmos esses caminhos enquanto possibilidades haveremos de ler o corpo, suas sabedorias e enunciações como formas de outras inscrições de mundo. Em outras palavras, devemos nos lançar nas encruzilhadas, nas experiências insterseccionais da diáspora, e praticar o rito. Devemos nos inspirar em enugbarijó, aquilo que nos foi apresentado enquanto único caminho possível deve ser engolido para ser devidamente vomitado. É assim que Exu inventa a vida enquanto possibilidade, engole de um jeito para cuspir de outra forma totalmente transformada. Assim, para encantarmos o mundo, seguimos o saber praticado nas performances do candomblé e da umbanda, cospe-se marafo na encruza³. Esse rito simboliza a invenção de novas possibilidade.

Colonialidade e Decolonialidade: corporeidades afrodiaspóricas, formas de resiliência e transgressão

Passaram-se séculos desde as primeiras cruzadas marítimas europeias pelo Atlântico. Até os dias de hoje na banda ocidental do Atlântico nos são apresentados esses acontecimentos de forma particular. Por aqui nos, contam versões encarnadas de cinismo e violência. A chegada dos portugueses, espanhóis e demais europeus nessa beira do Atlântico é até os dias de hoje lembrada como descobrimento, porém o que corre por aqui nos nossos cotidianos deixa um lastro de falsidade, mentira e de concentração de más

³ Cuspir marafo na encruza é tanto uma expressão utilizada nas culturas de terreiro, como também designa uma prática ritual. Em ambos aspectos a expressão emerge operando no sentido de dinamizar os movimentos e transformações radicais.

energias que precisam ser urgentemente dissipadas. Como nos ensinam os praticantes da encruzilhada formada pelo candomblé, umbanda, jongo e capoeira: para termos bons caminhos precisamos despachar o carregamento. Farei a “estripulia epistemológica” de considerar a colonialidade como um carregamento moderno ocidental que precisa ser urgentemente despachado. Assim, é necessário desobssejar toda as pragas e más sorte herdadas pelo colonialismo.

Inspirado pelas sabedorias táticas, ações de fresta praticadas pelos interlocutores desta pesquisa, me cabe invocar outros termos para narrar a versão marginal. O que é soprado para nós aqui como descobrimento nada mais é, do aquilo que os jogadores chamariam de marafunda. Considerarei a obra do colonialismo como uma marafunda. Para os jogadores essa noção designa os efeitos desencantadores das palavras malditas, pragas rogadas, dismantelo, má sorte, flechas cuspidas sorratamente, que operam na perda da potência daqueles que são alvejados. Assim, o que proponho pensar como “marafundas coloniais” são demandas de bocas mentirosas, indefensáveis espiritualmente⁴, que até os dias de hoje continuam a empreender esforços e sustentar regimes de poder e classificação social sobre as dimensões do ser e seus saberes.

No cotidiano vivido na banda ocidental do Atlântico, os corpos, praticantes de sabedorias de fresta, reconstróem-se e transgridem esses efeitos de desencanto. A meu ver, o caráter mais contundente desses efeitos de desencanto está expresso na presença do regime conceituado como colonialidade (Quijano, 2005 e Mignolo, 2005). Porém, a cada ginga desenhada, a partir das sabedorias do corpo está a se transgredir esses regimes e a inventar de forma resiliente outros caminhos possíveis. A ginga, sapiência do corpo, é uma sabedoria de fresta parida e praticada na trama interseccional da diáspora africana. Haveremos de pensar o jogo para lançar as cinturas e pernas em prol de esquivas e contra-golpes. Esse é o ensinamento que nos é passado pelos capoeiras.

⁴ Utilizo a expressão, indefensável espiritualmente, a partir da sugestão de Césarie (2013), que em sua obra, O discurso sobre o colonialismo (2008), define a Europa como um projeto indefensável moral e espiritualmente.

Partindo da lógica do jogo, há de se estudar e conhecer os movimentos que se dão para que, através das sapiências do corpo se ocupe as frestas para então desferir os contragolpes. Os praticantes das performances aqui traçadas têm muito a nos ensinar. Nesse sentido, os cursos da reflexão aqui proposta aponta miradas para ações decoloniais. Tendo a considerar, a partir das práticas aqui pesquisadas e dos argumentos lançados, que a decolonialidade, enquanto perspectiva que mira a transgressão dos limites da colonialidade (Walsh, 2009), haverá de credibilizar as corporeidades como locus principal de suas ações. A minha defesa se dá nesse sentido, na medida em que é no território corporal que se vive a colonialidade e é, a partir das potências do corpo, enquanto resiliência e transgressão, que se lança mão de ações decoloniais.

Assim, as ações decoloniais miram a destabilização dos padrões mundiais de poder herdados pelo colonialismo e operados até os dias de hoje. A perspectiva decolonial não é meramente um processo de descolonização. Essa opção segunda, a meu ver, está comprometida, uma vez que a experiência colonial traz a cena a problemática radical da constante alteração sofrida por parte daqueles que estão enredados ao processo. Assim, a decolonialidade emerge para além de um empreendimento político e epistemológico comprometido com as transformações radicais e a transgressão dos limites mantenedores do poder da modernidade, configurando-se também como um empreendimento que insere a América Latina de forma mais contundente no debate pós-colonial.

Dessa forma, amplio o horizonte de ações decoloniais possíveis, enfatizando as corporeidades afro-brasileiras, aqui lidas em uma perspectiva interseccional, e credibilizando os conceitos próprios dos campos trabalhados em um diálogo encruzado com as categorias analíticas das ciências humanas. Essa encruzilhada formada pela tessitura de diferentes perspectivas nos aponta outros caminhos possíveis. Nesse sentido, torno a buscar no jongo, na umbanda e no candomblé uma de suas categorias, a noção de efó⁵, que

⁵ Efós são os fundamentos que inferem poder de encantamento através da palavra. O hálito, o ritmo e as palavras entoadas da maneira certa compõem as bases dos princípios de encantamento.

compreende as enunciações certas para quebrar as más sortes.

Assim, cada palavra parida da boca dos praticantes e encarnada neste texto invoca o poder ancestral daqueles que nas frestas do Novo Mundo praticaram suas ações de resiliência e transgressão, em suma, ações decoloniais. Os termos próprios das performances aqui abordadas, paridos do corpo, através de discursos verbais ou não verbais são aqui invocados e encarnados. O que as populações do jongo, da capoeira, do candomblé e da umbanda nos ensinam é que todo discurso é feito um tiro, não de pólvora como a dos “civilizados”, mas de encanto. Assim, nos diz um capoeirista: “a minha palavra e movimento é seta afiada feito faca de ponta, curtida no veneno e no tom certo do vencimento das demandas”.

Trazendo para a roda do debate acerca dos corpos, das performances e das identidades na diáspora africana, cada termo aqui proveniente dos campos de saber aqui pesquisados busca quebrar as demandas das pragas rogadas pelas “marafundas do colonialismo”. Esses efeitos de desencantamento nos provocaram as perdas de nossas potências. Sofremos tanto do dismantelo quanto da anestesia de nossas capacidades cognitivas. Sofremos duplamente com a ruptura e a cristalização. Porém, o que se lança na perspectiva da encruza, se lança também em um campo de possibilidades. Os conhecedores dos segredos versados nos candomblés e umbandas diriam que essa é a máxima da encruzilhada.

Retornamos a máxima de enugbarijó, cospe-se aquilo que foi engolido de maneira transformada, essa é a proposição de ações de quebra dessas marafundas. As performances aqui analisadas são compreendidas como ações antirracistas/decoloniais que encarnam e alinhavam-se, a partir das potências de Exu. A meu ver, não haverá transgressão epistemológica sem que o corpo seja credibilizado em sua integralidade e reconhecido como o principal elemento dessas ações. O Estado-Nação que nos abraça é um Estado Colonial e a sua política está firmada nos ditames da colonialidade. A prática das encruzilhadas reposicionando as relações saber/poder incide diretamente sobre as dimensões das injustiças cognitivas/sociais que nos assolam.

Ao longo de séculos as performances afro-brasileiras enunciaram

ações decoloniais, como nos mostra o verso cantado no jongo que diz: “o marimbondo pequenino tacou fogo no canavial⁶”. Para um revés epistêmico haverá de credibilizarmos os corpos como suportes de múltiplos saberes e produtor de outras textualidades. Por isso, “ato o ponto”. A emergência de outras formas de saber, a partir do corpo são formas de nos mantermos no jogo e devem preparar o terreno para transformações imprescindíveis.

Por essa perspectiva, o conceito de contrato de dominação cunhado por Charles W. Mills (2013), nos aponta alguns caminhos. Retorno a dizer, os Estados-Nação dos povos latino americanos são Estados Coloniais. As formas de organização da vida na banda ocidental do Atlântico não são fiéis ao regimento de contratos sociais, aqueles modelos que dimensionam a sociedade política como um constructo humano. O que versa são outros modelos de contrato. Somos terras regadas pelo sangue daqueles que durante séculos são marcados pelo desvio existencial, pelo insistente investimento em suas desumanizações. O contrato vivido aqui não é social como pensou Rousseau e toda a onda iluministas que pavimentou os caminhos da edificação da Modernidade. O contrato aqui é negro, indígena, pagão, selvagem. O contrato que forja o caos político do Novo Mundo é meramente racial.

Como nos chama atenção Hernandez (2014), os dissimulados e inocentes racialmente, aqueles que mantem ativamente as instâncias operativas das formas de subordinação racial, logo gritarão a não existência da raça na tentativa de escamotear o fenômeno estrutural que rege o funcionamento das *plantations* na América Latina, em especial no Brasil. Por aqui, o *ethos* cristão e a boa e velha culpa católica fundamentam um remorso mentiroso e cúmplice que Fernandez (2007) chamou de o preconceito de ter preconceito. Assim, caberá, cada vez mais, assumir o desafio político/epistemológico de mergulharmos de maneira mais profunda nas nossas margens. Assumir as catego-

⁶ “Marimbondo pequenino tacou fogo no canavial, o ninho tá na paineira quero ver quem vai tirar”. Ponto de jongo que versa acerca da capacidade de prática de golpe em um campo que não lhe é próprio, princípio de astúcia e tática. Cabe ressaltar que essa é apenas uma das múltiplas possibilidades de leituras sobre o ponto, já que os pontos são amarrações que comportam variados entendimentos em um único dizer.

rias raça e racismo como pilares da colonialidade é, a meu ver, um caminho.

Os saberes corporais próprios das práticas aqui apresentadas são aqui reivindicados e lançados como aposta na abertura de novas veredas, nos atentemos para os corpos que em performances produzem ações antirracistas/decoloniais. Assim, inscrevem-se sabedorias gingadas, esquivadas, negaças, práticas de frestas. São sabedorias que se imantam na integralidade dos corpos; os suportes físicos dão passagem para que esses conhecimentos se manifestem como sendo a própria inteligibilidade do corpo.

Retornemos a Mills (2013) e encruzemos a sua perspectiva conceitual à problemática da colonialidade, tragamos a categoria raça para o centro do debate. Como também já nos colocou um dos intelectuais mais influentes da esteira decolonial, o peruano Anibal Quijano (2011), raça é o elemento precedente da colonialidade do ser, saber e poder. No caso do Brasil, o que parece ser falta de coragem no tratamento das categorias raça e racismo pode ser compreendido como resultado dos efeitos operativos do pleno funcionamento do Estado-Colonial. Ressaltar a existência do fenômeno, as distinções, a distribuição irregular de privilégios e oportunidades entre negros e brancos, salientar a defesa de direitos e a promoção de políticas de gerenciamento dos problemas concernentes aos termos é pôr em risco a estabilidade e o pleno desenvolvimento do Estado-Colonial

A massa corpórea que pavimenta o Novo Mundo é negra, não somente do ponto de vista melanodérmico, mas também espiritual. O grande negócio das *plantations* não foram a cana, o café, o tabaco, mas os corpos negro-africanos de diferentes populações, mantenedores de múltiplas sabedorias e memórias que para cá foram compulsoriamente arrastados. E aí, meus camaradinhas, que as corporeidades nos ensina a praticar certos movimentos, enfrentando marafundas e despachando o carregamento do colonialismo.

As bases do Novo Mundo, bases cerebrais, musculares, sanguíneas, epidérmicas, espirituais são majoritariamente de populações que sofreram uma espécie de destituição ontológica. Ou seja, tiveram a natureza do seu ser e das suas presenças desmanteladas por um processo de violência sistemática que os coisificou para satisfazer as necessidades de um projeto de domina-

ção. Para a modernidade ocidental as populações atravessadas no Atlântico não têm estatuto ontológico, pois os mesmos são lançados a esse processo unicamente como peças de mercado. Ser peça é ser não humano.

As presenças na diáspora enunciam na corporeidade as possibilidades de resiliência e transgressão. O corpo e suas sabedorias de fresta e ginga reinscrevem rotas de fuga do que é destinado para as populações negras enquanto lugar absoluto, a condição de não existência. Inspirado pela sabedoria dos jongueiros, “desatemos os nós” que nos imobilizam cognitivamente. Assim, uma virada epistemológica, que dobre os limites de um mundo monológico, demanda necessariamente uma dobra ontológica. O corpo é elemento imprescindível para esse fazer. Falar dos saberes e das identidades na diáspora perpassa falar dos suportes que os encarnam. Mais uma vez recorro aos termos das performances da umbanda e do candomblé, para pensar os suportes corporais como “cavalos de santo” que dão passagem para que as sabedorias tecidas e compartilhadas ancestralmente os montem e pratiquem um mundo pluriversal (Ramos, 2012).

É nesse sentido, que proponho uma escrita e leitura em encruzilhada. Não falo do Sul pelo Sul, nem tão quanto do Norte pelo Norte. O estatuto ôntico do Norte é nada mais do que um registro de barbárie que se constitui em detrimento da pluriversalidade (Ramos, 2012). Falo do lugar das encruzilhadas marcadas pelo encontro do Novo Mundo, o Atlântico e a Europa estão encruzados, e no cruzo ou encruzilhada codificam-se outros muitos caminhos, todos esses devem ser lidos e credibilizados como campos de possibilidades.

Exu e a perspectiva das encruzilhadas

É com esta abordagem que imaginamos as presenças negro-africanas nas margens ocidental do Atlântico. Cada corpo – suporte físico que encarna sabedorias múltiplas –, que por aqui pisa, esquiva, ginga, afronta, dissimula, seduz e nega, é um caco do que foi despedaçado nas inúmeras travessias transatlânticas. Assim, as presenças negro-africanas nas Américas constituem-se de forma dupla, são ao mesmo tempo os fragmentos de algo que

foi despedaçado nos cursos da diáspora, como são também elementos inventivos, recriadores de mundos, práticas e possibilidades. O colonialismo europeu, por mais que tenha investido esforços, não deu conta da produção de uma história única. A cruz enquanto símbolo máximo do empreendimento colonial é aqui rasurada para ser reinscrita como encruzilhada. Dessa maneira, o monologismo universalista moderno ocidental será radicalizado pelo pluriversalismo da encruza, tempo/espaço que é ponto de força de Exu.

Chegamos até aqui, a partir da leitura interseccional de quatro práticas afro-brasileiras que se cruzam. A perspectivas emergente das encruzilhadas propõem que pratiquemos algumas estripulias epistemológicas tomados pelas potências de Exu. Essas “traquinagens exusíacas” ou ações decoloniais no campo do saber são giros conceituais, leituras de mundo e problematizações que confrontam os limites do que é apresentado como único caminho, a partir dos princípios e potências assentes no signo citado. A minha opção por Exu e as suas encruzilhadas se dá pelo fato de serem termos radicais, que transgridem e apontam outras possibilidades para além do monologismo praticado pelas lógicas de ocidentalização do mundo.

Exu, enquanto sabedoria ancestral e em constante fluxo, encarnado nas práticas aqui abordadas, reflete o cosmopolitismo das experiências sociais subalternas. As sabedorias assentes no radical operam nas frestas dos regimes impostos. Compreendendo os cotidianos vividos na colonialidade como campos de batalhas e mandingas⁷, as sabedorias *exusíacas* emergem, performatizando diferentes formas de jogo e de ganho. Essas formas são astuciosas, disferem golpes nos vazios deixados pelas presenças do Estado-Colonial e de seus efeitos. Observando a prática da capoeira percebemos, a partir de seus praticantes, que o jogo, brincadeira de vadiação, é luta de vida

⁷ Campos de batalha e mandinga é uma expressão bastante utilizada na cultura da capoeira para referir-se as dimensões materiais e imateriais do jogo. São perspectivas imbricadas, assim o que se manifesta em um dos campos tem reflexo no outro. Para os capoeiras os campos de batalha e mandingas remontam as dimensões do próprio mundo em que se vive e do tempo/espaço em que se pratica os jogos rituais da capoeira. Assim, tudo que habita e opera nas dimensões do visível tem um duplo em uma dimensão invisível. A batalha como metáfora do mundo concreto imbrica-se na mandinga metáfora do mundo imaterial.

e morte, campo de batalhas e mandingas que o capoeirista se lança ao perigo sem abrir mão da poesia. Ginga-se, floreia-se, benze-se e gargalha-se, quando menos se espera o facão bate em baixo e as cadeiras vão ao chão. Destro-na-se, as calças estão arriadas, respira-se e caminha-se para mais um giro em torno do mundo. Retorna-se a batalha.

Venho defender que uma das maneiras de combate contra o desencantamento de um mundo obsidiado pela má sorte das razões intransigentes⁸, se dá na capacidade de transgressão e rasura da linearidade e da escassez propagada pelos modos de racionalidade que se reivindicam como únicos. Assim, ao invés do esgotamento de caminhos professado pela seguridade de um único curso, haveremos de credibilizar outras perspectivas de saber que em cruço codificam um complexo pluriversal. A perspectiva pluriversalista (Ramos, 2012), aqui dimensionada pelo signo da encruzilhada, representa uma fonte inesgotável e inacabada de experiências sociais que em cruço tecem uma rede cosmopolita de diálogos contínuo e múltiplos saberes.

Assim, propondo miradas, a partir das potências do corpo, logo potências “exusíacas”. Retorno a invocação de enugbarijó para persarmos o Atlântico enquanto encruzilhada. Essa sugestão não se dá somente pelas inúmeras rotas riscadas no ir e vir dos navios, mas pela perspectiva que considera que o que é lançado de um jeito será restituído de outra maneira. Assim, os corpos que fizeram as travessias no oceano foram também lançados a um campo de possibilidades. Os cacos, resíduos do despedaçamento provocado pela violenta experiência da desterritorialização forçada, ao serem lançados na encruzilhada transatlântica são redimensionados como elementos inventivos, produtores de outras formas de existência e interação. Nesse sentido, a saga das populações negro-africanas lançadas nas encruzas da calunga grande⁹ é perspectivada pelas potências de Exu.

A presença de Exu como uma sabedoria praticada nos quatro cantos

⁸ - Chamo de razões intransigente os modos de saber que operam de maneira avessa aos movimentos emancipatórios e as transformações radicais. Razões intransigentes são, a rigor, os modos que negam a perspectiva do transe, são intransitivas pois negam os deslocamentos por outras lógicas.

⁹ No complexo de saber das macumbas brasileiras calunga grande é a expressão que designa os oceanos.

da encruza transatlântica nos indica que o mesmo se mantém vigoroso nas “esquinas da colonialidade” como um princípio que transgride e reinscreve lógicas, cruzando e rasurando as formas de normatização impostas por um sistema mundial de ser/saber/poder. Segundo os praticantes do candomblé e da umbanda, Exu é compreendido como uma esfera inapreensível e incontrolável que ao se colidir com qualquer elemento que tente o espreitá-lo transforma em algo novo, repartindo e multiplicando seus corpos e potências. É por essas características que o pensamento ioruba o define como o princípio dinâmico das existências. É também por essas características que o reivindico como um radical a ser credibilizado na invenção de novos caminhos.

A partir desse breve mergulho nas faces encruzadas de Exu, proponho a improvisação de um verso: como podemos incorporar suas sabedorias no alargamento de perspectivas que confrontem a monologização do mundo e se comprometam com o combate às injustiças cognitivas/sociais, ressaltando também o caráter das lutas como sendo fundamentalmente antirracistas/decoloniais? Como podemos, a partir de uma ênfase nas corporeidades e, a partir de uma perspectiva interseccional das práticas da diáspora, lançar mão de ações que comunguem com os ideais emancipatórios e de transformação radical?

Considero que pensar Exu é fundamental para o enfrentamento de nossas demandas contemporâneas e para abertura de novos caminhos. Assim, nos coloquemos na escuta dos ensinamentos de seus praticantes. O orixá é a boca que tudo come, é a potência de todas as formas de linguagem, comunicação e criação. Exu é Bara, o dono do corpo, o princípio que fundamenta os suportes físicos e individualiza os seres. Exu é também Elegbara, o senhor do poder mágico e do movimento como um todo, o princípio que fundamenta todos as potências que baixam nos suportes físicos. Exu é o múltiplo no uno, por isso é por excelência o senhor das encruzilhadas, símbolo máximo dos caminhos enquanto possibilidades. Se o colonialismo elegeu o território corporal como primeiro lugar de investimento de seus ataques, o “desate do nó” não poderia emergir de outro lugar, é na retomada do corpo como assenta-

mento de sabedorias múltiplas que emergem os contragolpes. O corpo como o território primeiro de cada um dos seres no mundo. O corpo de múltiplas potências e sabedorias. O corpo que tudo dá! Será através da perspectiva dos saberes corporais (Tavares, 2014), enquanto ações de fresta, que alinhavo a minha reflexão.

Bara e Elegbara: ginga do corpo, a substância das performances na diáspora

Como dito acima, o território corporal é o primeiro lugar de ataque do colonialismo. São muitas as formas de violência praticadas por aqui. Os alvos estão sempre inscritos nos limites do corpo. Desde a morte física até a simbólica, incutida pelo desvio existencial, o corpo é o elemento a ser alvejado. Porém, me cabe ressaltar alguns aspectos sobre esses suportes físicos que são assentamentos de sabedorias múltiplas e que em suas performances transgridem as tentativas de apreensão lançadas a eles. Seguindo a perspectiva das encruzilhadas, lerei o corpo e seus saberes via os conceitos de Bara e Elegbara, cunhados nos termos da prática do candomblé. Essas noções revelam o suporte corporal como um campo de possibilidades.

A retomada do corpo, a partir de uma mirada “exusíaca”, nos coloca diante da emergência de ações antirracistas/decoloniais que rasuram as lógicas hegemônicas de subordinação e descredibilização desse elemento. Cabe dizer, que reposicionar o corpo na história e se colocar na escuta atenta dos seus enunciados é necessariamente uma ação de credibilização de outras sabedorias e textualidades. O corpo perspectivado por Exu confronta os regimes de verdade historicamente construídos e destinados a esses suportes e suas sabedorias. O primeiro destaque, a partir da perspectiva aqui apresentada, se dá na ênfase da não separação dos suportes físicos e de suas potências. Nos termos aqui tratados, não há separação do corpo e das suas sapiências. Ambos aspectos fundamentam o que aqui chamamos de corporeidade, que nada mais é, a meu ver, do que os cruzos entre as potências de Bara e Elegbara.

Nesse sentido, ressalto outro aspecto, todo saber só se expressa como

tal, na medida em que é praticado. Assim, todas as formas de saber são também saberes praticados, todo conhecimento tende a manifestar-se a partir da sua incorporação em um suporte físico. O suporte físico (Bara) e as suas potências (Elegbara) manifestam-se e comunicam-se nas mais diferentes formas de práticas. Esse processo de performatização de saberes é também um processo de incorporação. Orientado por essas premissas, ressalto que para mirarmos ações de justiça social, teremos de lançar mão de ações de justiça cognitiva que confrontem o racismo. A retomada do corpo como assentamento de saberes múltiplos perspectivado por Exu é, a rigor, uma ação antirracista/decolonial que mira a justiça cognitiva e a ampliação de outros horizontes epistemológicos.

Como já destacado na fala dos praticantes da umbanda e do candomblé, todas as faces de Exu se cruzam e se assentam no mesmo signo. Bara e Elegbara são princípios imbricados e nos ensinam outros caminhos possíveis sobre as dimensões do ser e do saber. Enquanto a tradição moderna ocidental edificou seus paradigmas de conhecimento em torno da celebração de um modelo de racionalidade que descredibiliza o corpo como lócus de conhecimento, as perspectivas assentes no signo Exu emergem transgredindo essa lógica.

Assim, fazendo uso dos termos próprio dos campos pesquisados, ter a cabeça (Ori) deslocada do corpo (Bara) é um indicativo de má sorte. Dessa maneira, as perspectivas lançadas por Exu e as suas encruzilhadas definem o corpo como elemento integral do ser. A partir dos caminhos aqui apontados, não caberia nos referenciar-mos pela máxima, penso logo existo¹⁰. Essa daria passagem para outra inscrição assente em uma filosofia de encruzilhadas que versaria a problematização do ser/saber na expressão “gingo, logo existo” ou na máxima cunhada por Mestre Canjiquinha: “As ideias estão no chão. Eu tropeço, encontro soluções”.

A ginga, expressão do saber corporal ressaltada em diferentes práticas negro-africanas na diáspora, emerge como uma sabedoria “exusíaca” as-

¹⁰ Referência a máxima filosófica cunhada por René Descartes.

sentada nos princípios e potências de Bara e Elegbara. A ginga é uma sabedoria de fresta, uma sabedoria de síncope. É o movimento que preenche o vazio deixado pela alternância entre a marcação de dois tempos distintos. A presença da síncope, marca estrutural de manifestações como o samba, a capoeira, o jongo e o candomblé, acentua o caráter fundamental do corpo como elemento criativo. Isso se dá, na medida em que o preenchimento do vazio deixado pela alternância rítmica, entre um tempo forte e outro fraco, é ocupado pelos movimentos corpóreos que produzem discursos nos vazios deixados.

Não à toa, Sodré (1998) leu a síncope como uma proeminência de Exu, como o impulso que leva o corpo a garimpar a falta. O impulso seria então mais uma expressão das potências encruzadas de Bara e Elegbara, uma vez que a ação se fundamenta no princípio dinâmico do movimento e da individualidade. A ginga como uma sapiência corporal sincopada que opera de maneira tática é também uma das marcas inventivas das identidades negro-africanas na diáspora. É uma sabedoria assente nos corpos, que de maneira resiliente recodificaram-se e continuam a reafirmar as suas presenças. A ginga é uma sabedoria de produção nas frestas, é uma ação que se lança em movimentos garimpando tempos/espacos a serem praticados. É uma sabedoria que não se ajusta a padrões normativos, que se inscreve nas instâncias das dúvidas, das imprevisibilidades e das possibilidades. Assim, a ginga se expressa como uma potência assente no signo Exu, logo um saber corporal codificado nas encruzilhadas do Novo Mundo.

Sobre a noção de saber corporal, Tavares (2012) o define como sendo a possibilidade de constituição de enunciação gestual em prática discursiva, que se serve dos movimentos e ações corporais para a estruturação de seu repertório (p.82). Articulando a perspectiva do saber corporal ao caráter da ginga e das especificidades que codificam a cultura da capoeira, o autor nos fornece a contribuição que compreende a prática da capoeiragem como sendo,

uma saída de emergência acionada pelos negros escravizados no

Brasil, na medida em que constitui uma resposta de recuperação da cosmovisão. Na empiricidade do agir-fazer no espaço-tempo perdido, atualizavam-se os gestos sequenciados, como códigos que realimentariam as heranças de sociabilidade interpessoal e os modelos de comportamento adotados por intermédio dos movimentos corporais, impressos nos hábitos cotidianos (Tavares, 2012 p.82).

A ginga é o arranjo base dos jogos de corpo, Mestre Pastinha problematizou a existência da manifestação da capoeira, a partir da máxima: “Capoeira é mandiga de escravo em ânsia por liberdade. Seu princípio não tem método, seu fim é inconcebível ao mais sábio dos capoeiristas”. Em outra máxima filosófica cunhada pelo Mestre ele define a manifestação: “Capoeira é tudo que a boca come e tudo que o corpo dá”.

Mestre Pastinha no exercício de problematizar o próprio pensamento sobre a capoeira aponta muitos caminhos para as reflexões acerca da manifestação, como também dos inúmeros saberes que a cruzam. Para mim, a capoeira enquanto uma sabedoria de encruzilhadas, emerge também como uma sabedoria fundamentada nos princípios e potências do signo Exu. A capoeira compreende o caráter inapreensível, transgressor e inacabado. Assim, evidenciam-se os cruzos entre “tudo que a boca come” e a “boca que tudo come” de enugbarijó e as potencialidades elegbarianas, versadas nos termos das imprevisibilidades e possibilidades, ou seja, o corpo que tudo dá.

Se em sua Ética Spinoza nos fala que não sabemos ainda o que pode o corpo, Mestre Pastinha pensando, a partir da sua filosofia de encruzilhadas versada na performatividade do jogo da capoeira, sublinha com as suas palavras o já dito em gestualidades: o corpo tudo dá. A máxima pastiniana enigmatiza os princípios explicativos de Exu em uma amarração¹¹ versada sobre o jogo da capoeira.

As amarrações versadas por Mestre Pastinha problematizam a sabe-

¹¹ Amarração são como os pensamentos, máximas e aforismos são versados na cultura do jongo. As amarrações também se inscrevem como enigmas e poemas cantados que podem ter inúmeros entendimentos em um único dizer.

doria da capoeira expressa nas corporeidades em jogo. Essas performances podem ser também intituladas com transe capoeirano, termo cunhado pelo capoeirista Doutor Decânio (2002). O transe é o fenômeno que ressalta as potencialidades e possibilidades múltiplas assentes no corpo. A capoeira, na boca de seus praticantes, compreende-se como uma sabedoria inacabada que quase sempre é difícil de ser apreendida em palavras. Talvez, essa dificuldade denote uma das características mais astutas dessa manifestação, pois a mesma caracteriza-se como um saber que não pode ser revelado totalmente, pois parte de suas potencialidades está naquilo que deve ser negado. Daí emerge o conceito de negaça tão utilizado pelos praticantes do jogo. Nas palavras de Mestre Ananias, negaça é aquilo que se sabe e não pode dar de uma vez.

A noção de negaça invoca a dúvida como elemento propulsor do ato criativo, sendo esse mesmo princípio próprio do signo Exu e dos seus domínios e potências sobre as encruzilhadas. A encruzilhada, segundo seus praticantes na umbanda e no candomblé, é o tempo/espaco aonde a dúvida ao ser lançada é restituída como possibilidade. A negaça, junto a ginga, é no jogo o que substancia a produção de dúvidas para que as mesmas sejam transformadas em possibilidades. A ginga é o assentamento produtor da dúvida, a dúvida por sua vez, é o elemento propiciador da criação por parte dos praticantes.

Em uma passagem de ensinamento dos segredos da capoeira, o mestre diz aos aprendizes¹²: “para eu fazer o movimento e conseguir pegar o cara, eu preciso estar em dúvida”. O mestre insinua um movimento de entrada de uma rasteira. Porém, logo em seguida, é interpelado por um dos alunos: “mestre, me desculpe, mas como você vai conseguir entrar estando em dúvida? Ao invés de estar em dúvida o senhor para pegá-lo não deveria estar certo do que vai fazer?”. O mestre para, fica em silêncio por alguns segundos e responde: “eu entendi o que você quis dizer, mas nesse caso para eu ter certeza do que eu vou fazer eu não tenho que está certo não, mas sim tenho que

¹² Essa passagem foi protagonizada pelo mestre Célio Gomes em uma de suas aulas de capoeira.

estar em dúvida”. O aluno mais uma vez o questiona: “mas, como assim mestre?”. O mestre responde e se já fosse jogo, antes da resposta, viria a rasteira: “rapaz, se eu estiver certo do que eu vou fazer, eu estarei errado porque com a minha certeza o cara com quem eu jogo vai saber das minhas intenções e não deixará brecha para eu entrar. Assim, eu preciso estar em dúvida, para que ele fique em dúvida também sobre o que eu desejo fazer. Se eu nego, ele não saberá das minhas intenções, aí na brecha que ele der, eu entro”.

Ah, camaradinhas, capoeira tem suas mandingas. Há de cismamos com as coisas do mundo, como nos canta o verso entoado nos jogos de corpo: “hoje tem, amanhã não, hoje tem, amanhã não”¹³. A dúvida é um dos elementos mais caros da brincadeira de vadição. Uma das maiores astúcias dos capoeiras é negar. A arte de esperar o inesperado versado por Heráclito é antes uma “traquinagem exusíaca”, constantemente incorporada nos jogos de corpo. Afinal, como conta uma das histórias de Exu narrada nos terreiros, “ele é aquele que mata o pássaro ontem com a pedra que atirou hoje”. “É ele que faz o erro virar acerto e o acerto virar erro”. Os corpos de Bara, suportes físicos únicos e intransferíveis; as potências de Elegbara, sabedorias múltiplas que os montam para que os mesmos pratiquem inúmeras estripulias, revelam-se na definição feita por Mestre Canjiquinha sobre o que são os capoeiristas:

São almas vibrantes em corpos orgulhosos, mesmo quando mutilados. Andam de cabeça para baixo. Põem a cabeça no chão, emparafusam-se nas coisas (conhecendo-as por dentro) e no giro, vão dando ideias subterrâneas que servem de guias para a gente se transformar e encarar o mundo (Canjiquinha, 1989 p.6).

O verso atado pelo mestre nos indica as potências de Bara e Elegbara manifestadas no jogo de corpo da capoeiragem. A meu ver, a retomada do corpo e a credibilização do mesmo nos dá uma importante contribuição no que tange ao desferir de ações políticas/epistemológicas comprometidas com

¹³ Verso de um corrido de capoeira entoado nas rodas.

lutas por justiça cognitiva. A ênfase no corpo traz para o centro do debate o princípio radical da natureza dos seres e de suas produções de saber. Assim, a credibilização do corpo como esfera de saber é o primeiro apontamento para a emergência de outras perspectivas epistemológicas. Esses giros que, encruzados as palavras do mestre Canjiquinha, “vão dando ideias subterrâneas que servem de guias para a gente se transformar e encarar o mundo”. Esses giros são, a meu ver, necessariamente ações transgressivas antirracistas/decoloniais possíveis, a partir dos princípios e potências assentes no signo Exu e das perspectivas inscritas pelas suas encruzilhadas. Esses giros são também os efeitos de encantamento, a partir de tudo aquilo que a boca come e que o corpo dá.

O tom do acabamento: corporeidades via encruzilhadas

As encruzilhadas inventam mundos, nos contam os praticantes das performances aqui abordadas. A encruzilhada é uma das perspectivas analíticas aqui apresentada, a partir das potências de Exu que tem como intuito problematizar as questões concernentes ao corpo, suas performances e identidades na diáspora. Uma leitura interseccional do jongo, capoeira, candomblé e umbanda nos permitiu lançar mão de um repertório analítico emergente dos campos pesquisados em diálogos com outras perspectivas. A intenção desse movimento foi, a partir dos limites do corpo refletir sobre os efeitos da colonialidade e as possibilidades de inscrição de ações decoloniais.

Assim, feito esse percurso, nos lancemos nas encruzilhadas do saber. O compadre, forma que Exu é intimamente nomeado nos ritos, dono do corpo e de suas potências, é a orientação eleita para adentrarmos no mundo e praticarmos as suas coisas. Aprendi na interlocução com os campos pesquisados que Exu é o golpe do mais fraco, a astúcia daquele que opera em um campo que não lhe é próprio, o destronamento, a carnavalização, as potências do corpo encarnadas no baixo, as suas cavidades, entradas, saídas, canais que marcam a dinâmica da circularidade da vida, criação, continuidade, a

ambivalência demasiadamente humana, a *cintura desprezada*¹⁴ que costura o movimento contrário, o perambular com inteligência do caminhante¹⁵, o riso desenhado na máscara da felicidade vestida pelo diabo, as negativas de Seu Pastinha, a ginga de mestre Canjiquinha, as dobras enigmáticas do corpo mágico de Besouro. Todas essas expressões são peripécias transgressivas de Exu. Nosso compadre é aquele que ao esculhambar a ordem, carnavaliza e a recria como possibilidade.

Mignolo (2008), nos fala sobre a necessidade de determinada desobediência epistêmica. Assim, sendo fiel as encruzilhadas, reescreverei os termos, afirmando que o que busquei até aqui, foram algumas “estripulias epistemológicas”, a partir das dimensões do corpo. Afinal o que pode o corpo e o que o corpo dá? Ora, camaradinhas, cuspinos de volta de forma transformada inspirados por Exu enquanto enugbarijó. O corpo, como já dito, é suporte de saberes, é arquivo, é arma (Tavares, 2012). É território de mandigas e assentamento de múltiplas sabedorias.

Algumas travessias são necessárias, outras rotas são possíveis. Assim, precisamos caminhar, movimento esse que só é possível na medida em que existe o corpo mobilizado pelos seus poderes primordiais. O que nos move são os efeitos produtores dos deslocamentos necessários a toda e qualquer implicação e ato criativo. São esses os efeitos de Elegbara. O movimento, seja qual for, é como uma escrita do ser no mundo, somente possível por aquilo que nos identifica primeiramente como seres únicos e intransferíveis, os nossos corpos, Bara. Neles registramos as nossas rotas, encontros, embates, saberes, o que nos há de único e de coletivo, na medida em que pulsamos e vibramos na espreita do outro. O ser no mundo é sempre a possibilidade de uma escrita encruzada com o outro. O corpo e as suas ambivalências – ao serem lidos em um contexto em que está atravessado pelas experiências coloniais –, invocam tantas outras dualidades e recriam muitas outras frestas, muitos outros espaços.

Risco o ponto junto a Exu e as suas encruzilhadas para praticar os

¹⁴ Cintura desprezada é um dos movimentos integrantes da famosa sequência de golpes codificadas por Mestre Bimba.

¹⁵ Menção ao pensamento do cronista João do Rio na obra, A Alma Encantadora das Ruas (2012).

movimentos aqui apresentados. Evidencio seu caráter enquanto dínamo do universo, força motriz das criações e recriações necessárias. No praticar das encruzilhadas ressalto os limites das razões que interditam o corpo. Sob o referencial das leituras de mundo que se orientam a partir das facetas e peripécias de Exu, jamais poderíamos deslocar a cabeça do corpo, muito menos hierarquizá-los. A lógica que nega o corpo enquanto possibilidade, o codificando como corpo de pecado, é a mesma que nega os movimentos enquanto possibilidades de invenção da vida.

Assim, proponho que caminhemos credibilizando outras rotas, praticando cruzos, esculhambando as ordens impostas pelo regime ocidental. Aquilo que foi engolido por nós agora será restituído, para através de um praticar Exu e de suas encruzilhadas, alçarmos outros caminhos. Essa retomada pela integralidade do corpo é também compreendida como a retomada dos saberes corporais praticados a partir de horizontes pluriepistêmicos. Laroiê, Exu!

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. CANJIQUINHA. *Alegria da Capoeira*. Editora a Rasteira, Salvador-BA. 1989.
2. CÉSARIE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Tradução, Anísio Garcez Homem. Letras Contemporâneas. 2010.
3. DECÂNIO FILHO, Angelo Augusto. *Transe Capoeirano. Um estudo sobre estrutura do ser humano e modificações do estado de consciência durante a prática da capoeira*. CEPAC- Coleção S. Salomão- 5, Salvador/Bahia, 2005.
4. FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.
5. FERNANDEZ, Florestan. *O negro no mundo dos brancos*, Apresentação de Lilia Mortiz Schwaecz. 2º ed. Revista. São Paulo:Global, 2007.
6. HERNÁNDEZ, Tanya Katerí. *La subordinación racial em Latinoamérica: el papel del Estado, el derecho consuetudinário y la nueva respuesta de los derechos civiles*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores. Universidad de los Andes, Pontificia Universidad Javeriana- Instituto Pensar, 2013.
7. MIGNOLO, Walter D. *Desobediência Epistêmica: A opção descolonial e o significado de identidade em política*. Cadernos de Letras da UFF- Dossiê: Literatura,

- língua e identidade, nº 34, p. 287-324, 2008.
8. _____. *A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade*. In: LANDER, Edgardo, *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*- 1ª ed. -Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales- CLACSO, 2005.
 9. MILLS, Charles W. *O Contrato de Dominação*. Meritum- Belo Horizonte- v. 8-nº2-p15-70- jul/dez. 2013.
 10. QUIJANO, Anibal. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. In: LANDER, Edgardo, *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*- 1ª ed. -Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales- CLACSO, 2005.
 11. RIO, João do. *A alma encantadora das ruas*. [Ed. Especial]. - Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.
 12. RAMOSE, Magobe. *Sobre a legitimidade e o estudo da Filosofia Africana*. Ensaio Filosófico, Rio de Janeiro, v. IV, out. 2011.
 13. RUFINO, Luiz. *Histórias e Saberes de Jongueiros*. Rio de Janeiro: Editora Multifoco, 2014.
 14. SPINOZA, Benedictus de. *Ética*. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte. Autêntica, 2007.
 15. SODRÉ, Muniz. *Samba, o dono do corpo*. -2.ed- Rio de Janeiro: Mauad, 1998.
 16. TAVARES, Julio Cesar. *Dança de guerra- arquivo e arma: elementos para uma Teoria da Capoeiragem e da Comunicação Corporal Afro-Brasileira*- Belo Horizonte: Nandyala, 2012.
 17. WALSH, Catherine. *Interculturalidade, Estado, Sociedad. Luchas (De) coloniales de nuestra época*. Primeira edición: Universidad Andina Simón Bolívar/ Ediciones Abya-Yala, Quito. 2009.