

Encruzilhada: a boca da [r]existência

PAULO PETRONILIO CORREIA

Professor Associado II de Filosofia da Educação na UnB/FUP. Pós Doutor em Teoria e Crítica Literária (2020) ,Pós Doutor em Performances Culturais (2017) Doutor pela UFRGS (2009). Mestre em Literatura Brasileira (UFSC), Mestre em Educação (UFSC). Graduado em Letras pela PUC/GO, Graduado em Filosofia pela UFSC. Atua no Programa de Pós Graduação em Literatura (UnB) PosLIT, na Linha de Pesquisa: Representação na Literatura Contemporânea e atua também no PPGPIJ. Tem experiência em representação da diferença nas filosofias pós estruturalistas e nômades, de autores como Foucault, Deleuze-Guattari, experimentando conceitos como diferença, processo de subjetivação, rizomas, dobras e outros nomadismos. Atualmente tenho buscado enegrecer a Literatura e a Filosofia, estudando a Literatura preta, a Literatura-terreiro, afro-diaspórica na encruzilhada literária com o feminismo negro, a bixa preta, transviada e os principais marcadores sociais da Diferença: gênero, raça, classe, na interface com a performance, a performatividade de gênero, o entre lugar, a teoria queer, a interseccionalidade, o racismo estrutural e epistêmico, o lugar de fala na narrativa literária e sua representação nas vidas: nas fronteiras, nas margens e subalternas, onde gênero e raça são os principais variáveis.

Afiliação: Universidade de Brasília

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1801687030702050>

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-2734-3359>

• RESUMO

Proponho pensar a epistemologia da encruzilhada como a boca da [r]existência do povo preto, traçando assim pensamento da encruzilhada como afirmação da política da diferença e crítica à colonialidade do poder-saber, ao pensamento eurocêntrico e patriarcal. O objetivo é compreender a complexidade de Exu como pedra filosofal negra e a encruzilhada como agenciamento político-discursivo, onde os sujeitos subalternos possam, a partir de si, pensarem um novo projeto de humanidade, bem como perceber a alegria, a boca, a desobediência e a palavra como estratégias de resistência ao nos fazer pensar o lugar social e político de fala que os sujeitos e sujeitas ocupam na sociedade. Para abordar esse assunto, irei debruçar-me no Mito de Exu, bem como recuperar a filosofia da encruzilhada a partir de uma leitura de dentro e problematizá-la sob o signo da resistência. Conclui-se que a encruzilhada como agenciamento transforma-se numa potente máquina de guerra contra toda forma de opressão e ao mesmo tempo é o lugar de emancipação do povo preto. Encontra na alegria, na palavra e na fala a forma mais ampla e correta de humanização, libertação e [r]existência.

• PALAVRAS-CHAVE

Exu, [r]existência, encruzilhada, alegria, palavra.

• ABSTRACT

I propose to think of the epistemology of the crossroads as the mouth of the [r]existence of the black people, thus tracing the thought of the crossroads as an affirmation of the politics of difference and a critique of the coloniality of power-knowledge, Eurocentric and patriarchal thinking. The objective is to understand the complexity of Exu as a black philosopher's stone and the crossroads as a political-discursive agency, where the subaltern subjects O can, from within themselves, think of a new project of humanity, as well as perceive the joy, the mouth, the disobedience and how resistance strategies when thinking about social places and the political word occupy in society. To address this issue, I will focus on the Myth of Exu, as well as recover the philosophy of the crossroads from an inside reading and problematize it under the sign of resistance. It concludes that the crossroads as an agency turns into a powerful war machine against all forms of oppression and at the same time is the place of emancipation of the black people. It finds in joy, in words and in speech the broadest and most correct form of humanization, liberation and [r]existence.

• KEYWORDS

Exu, [r]existence, crossroads, joy, word.

1. Exu: o poder das encruzilhadas

Ora, falar em encruzilhada como boca da [r]existência é falar em palavra, é permitir que eu erga a minha voz. É permitir que a minha voz ecoe por todo o meu corpo, pois Exu é o seu dono. É buscar na palavra nossa soberana liberdade, pois fomos, por toda uma vida, silenciados, desautorizados e desumanizados. Nós, negros, habitamos da encruzilhada, fizemos dela nosso lugar de [r]existência. Quem habita na encruzilhada nunca está só. Por isso pedimos agô (licença) aos Exus que nos permitem essa conversação a partir de uma boca coletiva que nos faz romper com toda uma tradição de silêncio. Trago as sábias palavras do poeta que se fez e se faz na encruzilhada do pensamento e da vida:

Boca que tudo come/Boca que diz e desdiz/boca que ri na hora séria/come com fome/ sente muito prazer/engana de um lado/engana do outro/se corre, para/se vai, está de volta/ se volta, vai/ se fica, some/[fala verdades]
Língua afiada/pé de vento/Sabe de toda história/estava desde o começo.
Percorre o mundo todo/Recebe a primeira oferenda/Para e não se demora/Na passagem e na encruza (RATTS, 2020, p.1).

Sim, trago ele, o poeta ladino ou pensador afro ladino, turbilhonador dos vivos, o poeta militante, o professor poeta, o antropólogo professor. O geográfico anunciador do caos, de língua afiada, essa “cobra criada”, como disse um dia o pensador Muniz Sodré, em uma homenagem a Beatriz Nascimento, ocasião do lançamento do livro *Uma História Feita Por Mãos Negras*, de Alex Ratts, em 17 de junho de forma remota, na companhia da militante e pesquisadora Flávia Rios e Bethânia Nascimento, filha de Beatriz Nascimento. Alex Ratts, o desterritorializador, o arquiteto também da palavra, cujas palavras dele não cabem na geografia, na cartografia, na pornografia, na etnografia. Ele é, como diria feminista negra Audre Lorde, um homem indivisível, dono também daquela gargalhada, a risada áspera da encruzilhada, como ele mesmo diz:

A gargalhada contra todas as gargalhadas/ risada áspera na encruzilhada/onde o abre alas/ foi, ficou, voltou e ninguém viu/vem da boca falha: fala, gargalha e atrapalha/ rasteira dada ao revés, de través e

outra vez/gaiatice atravessada em portas, porteiras, arcos/palavra-candeia
contra as conversas de salão/ burburinho, redemoinho, sopro seco&
molhado o tambor-falante diz: eis o padê/ Cadê o devorador? Cadê?
(RATTS, 2020, p.2).

Segundo o poeta da encruzilhada Alex Ratts (2022), Exu é o dono das gargalhadas, da risada áspera, o que abre a boca, que fala e se atrapalha com as palavras, o dono da “gaiatice”. Das portas e porteiras, o que devora o “padê” e se alimenta, alimenta o mundo e provoca o redemoinho. Ratts trouxe o padê preparado no quilombo. É um militante multifacetado e muito ladino e todos nós nos servimos de suas reflexões. Sua poesia traz a gargalhada e a gaiatice. Não seriam essas formas potentes de resistir, de rir e debochar das categorias sérias, do fascismo, do poder? Rir, seria, nesse caso, uma forma de dar uma rasteira na branquidade, no pensamento hegemônico, no projeto do colonialismo/racismo. Rir é a ação mais potente para resistir, pois a gargalhada, a gaiatice nos fazem resistir ao peso, ao fascismo, ao poder, às formas de dominação.

E sobre o padê ensinou-nos Luiz Antônio Simas: “O padê de Exu também pode ser colocado na encruzilhada, lugar em que as ruas se encontram e os corpos da cidade circulam.”(SIMAS, 2021, p.9). Exu falou no ouvido dele e de outros poetas e ancestrais da diáspora. Nessas encruzilhadas habitam as mães e pais de santo, uma delas é a nossa ancestral mãe Beata de Iemanjá, que chegou a afirmar que nasceu na encruzilhada e que Exu é o dinamizador do universo. Na encruza habita Maria José Somerlate Barbosa (2006), pois trouxe o verbo devoluto.

Habita Juana dos Santos (1986), de *Nago e a morte*, habita Sueli Carneiro (2005), debochadora do eu hegemônico, Cidinha da Silva(2018) com seu *Exu em nova York*. Habita Leda Martins (2006) aquela que nos ensinou a sabedoria do tempo espiralar. Habita a Pedagogia da Encruzilhada de Luiz Rufino (2019) que nos convida a retirar esse carregamento colonial que urge em nós. Toda essa oferenda cheia de axé que vibra na contemporaneidade, esse ebó linguístico e discursivo que nos faz aligeirar, descarregar e afirmar a vida.

A boca é o espaço do axé verbal. Exu é da ordem do discurso. Ele é a diferença, pois é fratura, é quebra, desterritorialização absoluta de tudo e de todos. É, por fim, resistência. Mas o que significa resistir? Significa trazer a mais potente energia de Exu, pois a alegria é uma força revolucionária. Exu nos faz

arredar da colonialidade do poder (QUIJANO, 2019). Portanto, uma das formas de resistências que temos hoje na sociedade é em relação à colonialidade do poder/saber. É contra a colonialidade/modernidade que trazem em seu bojo o racismo, marcas do colonialismo, pois são lutas de enfrentamento da matriz colonial em relação aos nossos corpos que nos fazem habitar a “zona do não-ser” tal como já falava Fanon (2020), ou seja, se resistimos é porque existe um poder legitimado e esse é branco, heterossexual, cis e patriarcal. Sem dúvidas, Lélia Gonzalez foi, entre nós, a pioneira que já pavimentava esse caminho e ao mesmo tempo denunciava esse tempo:

Aí a gente cai diretamente na questão do europocentrismo, se percebe que a sociedade brasileira como um todo é uma sociedade culturalmente alienada. Culturalmente colonizada na medida em que todos os valores de um pensamento, de uma arte, enfim, de tudo o que vem da Europa, do mundo ocidental, é o grande barato. E é por aí que dá pra gente entender, inclusive, a empostação do próprio discurso da esquerda que é um discurso que se articula dentro dos valores de uma civilização ocidental; ora, o nosso propósito, o nosso objetivo, o que é uma dureza-é exatamente tentar subverter a ordem desse discurso, no sentido do povo mesmo. (GONZALEZ,1980, p. 207).

Dito de outra maneira, Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento e outras mulheres negras de seu tempo já se engajavam e criavam políticas de resistências. Mesmo na época de Lélia não havendo expressões como “decolonial”, “pós-colonial” ou “descolonial”, ela já imprimia essa política e se atrevia a pensar para além de seu tempo, ou seja, ela já tentava subverter essa lógica do colonialismo que ela chamava de “europocentrismo”. A partir de um olhar mais recente e na tentativa de propor rachaduras nesse tempo é que Edir Pereira mostra a importância de criarmos políticas de resistências diante dessa forma de poder que insistem e persistem na contemporaneidade:

A noção de “giro descolonial”, “opção descolonial”, “pensamento descolonial”, “atitude descolonial”, ou simplesmente “descolonialidade” permite compreender de outro modo as diferentes formas de resistências em relação à modernidade/colonialidade, bem como as espacialidades constitutivas das mesmas. (PEREIRA, 2017, p14).

Portanto, essas epistemologias surgem para tensionarmos e provocarmos rachaduras naquilo que nos oprime e nos desumaniza, que é fruto do racismo e gera, por sua vez, outras formas de opressão. Nesse aspecto, propor novas geografias da razão e uma geopolítica do saber é primordial, pois descolonizar na contemporaneidade é uma estratégia de resistência na medida em que nós, negros, fazemos da encruzilhada o locus da batalha discursiva, o lugar político de descolonização e a exigência de uma nova gramática que coloque em xeque e tensione o saber euro centrado na modernidade/colonialidade.

Não menos importante se faz necessária chamar aqui uma das vozes da resistência que abriu e pavimentou esse caminho que foi a feminista negra Lélia Gonzalez (2018) pois se existe um pensar em “pretoguês”, é por que essa “criadora de caso” do movimento negro já pactuava com Exu. Exu também é criador de caso. Não podemos esquecer que Exu é a batalha discursiva que Lélia já anunciava que teríamos que enfrentar. Se ele dançava em Beatriz Nascimento, é por que Exu já dava a ela o sinal, a potência do quilombo e com sua leveza, também fazia seu corpo dançar, pois Exu é corpo, é leveza, é afirmação da vida. Por fim, os ancestrais são essas vidas que se desdobram em nós, pois como disse Kabengele Muganga (1988), o “ancestral está sempre na memória de seus descendentes”.

75

• Insisto em Lélia pelo fato, sobretudo, de ser, assim como eu, filósofa e ter sido iniciada no Candomblé. Até então como eu era formado em Filosofia e não conseguia ver o Candomblé como algo que pudesse me fazer pensar a mim mesmo, foi depois de um certo tempo que dei a essas encruzilhadas seu correto valor, pois foi onde tudo começou a fazer sentido para mim:

A partir daí fui transar o meu povo mesmo, ou seja, fui transar candomblé, macumba, essas coisas que eu achava que eram primitivas. Manifestações culturais que eu, afinal de contas, com uma formação em filosofia transando uma forma cultural ocidental tão sofisticada, claro que não podia olhar como coisas importantes. Mas enfim, voltei às origens, busquei as minhas raízes e passei a perceber, por exemplo, o papel importantíssimo que a minha mãe teve na minha formação (GONZALEZ, 1980, p.203).

Somente após Lélia ter passado por várias crises e a ponto de ter tido analista, que passou de fato a transar com o seu povo, pois começava a colocar

em crise toda essa tentativa de embranquecimento, fruto da violência colonial e voltava a olhar para sua cultura, buscando a sua ancestralidade e suas raízes. No entanto, trazer essas encruzilhadas para essa conversa é não somente uma forma de resistir, mas de afirmar a [r]existência do povo preto no mundo.

É signo da resistência por representar a boca, a capacidade de falar e de se humanizar, colocar-se em crise e rejeitar o pensamento hegemônico. É resistência por representar todos os sentidos junto ao corpo, uma vez que a encruzilhada, sob o signo de Exu é o que pede passagem, permite o movimento e a transgressão. Nesse caso, Lélia Gonzalez subverteu, transgrediu e abriu encruzilhadas e se transformou na boca coletiva que resiste em todos nós.

2. A boca da [r]existência

Trazer a boca à tona significa pensá-la como resistência, pois nos humanizamos quando falamos, rompemos com o silêncio e erguemos a nossa voz. A boca é o território que mostramos a nossa sabedoria e a nossa ignorância. Quando a boca resguarda o silêncio, impõe o conhecimento. Somos tentados a falar, pois a fala aguça a nossa imaginação e nos permite criar rearranjos discursivos. Exu, em síntese, representa os cinco sentidos.

Exu é a visão, por ser o olho que tudo vê e tudo observa. É a audição, pois Exu é a inteligência para escutar o outro, para acolher em si o caos que vem de fora e o movimenta. Ele é o tato, pois nos faz aprender através da sensibilidade do toque. Ele é paladar, pois a boca nos faz provar, experimentar os prazeres da vida, repulsar e acolher o alimento, o doce, o salgado. Pela língua mostramos o que gostamos ou não e discernimos a sensação do gosto. A boca carrega em si uma complexidade maior, pois além de abrir o caminho da fala, a voz que provoca algo no outro, repulsa, aproxima. Desse modo, Exu nos leva ao ápice da experimentação do caos criativo.

Pela boca, pela voz e a ressonância de nossas palavras nós devolvemos aos outros seus signos, podemos ativar a maquinaria da conversação e podemos ali também parar, pois o outro nos perturba através dos ruídos e sons que ora são, ora não são bem acolhidos em nossa parede sonora. Podemos nos simpatizar ou nos antipatizar com uma pessoa através do som que ela provoca. O olfato é um signo imponente, pois através dessa sensação podemos trazer memórias afetivas do passado e potencializar o gosto por algo. Intensificam-se nossos desejos, pois a boca é o signo do prazer, do

desejo, mas também do desprazer. Foi o que a feminista negra Grada Kilomba nos trouxe ao fazer uma “epistemologia da boca” e falar da máscara de Anastácia como um dos traumas da colonização:

A boca é um órgão muito especial. Ela simboliza a fala e a enunciação. No âmbito do racismo, a boca se torna o órgão da opressão por excelência, representando que as/os brancos querem e precisam controlar e, conseqüentemente o órgão que historicamente, tem sido severamente censurado. (KILOMBA, 2019, p. 34).

Ao dar um estatuto linguístico, ontológico e privilegiado à boca, ela se transforma em um órgão especial por trazer a ideia da enunciação e da fala e ao mesmo tempo representa o signo da opressão. Pedir para alguém se calar significa tirar dele seu regime de autorização discursiva. Mais que isso: significa retirar seu direito de humanidade. Exigir o silêncio de alguém é dizer que a sua vida, seu corpo, sua história, sua existência, sua voz não importam. É assumir que o outro não poderá ter voz e fortalece, com isso a voz una, universal de homem branco, europeu e heterossexual. Exigir o silêncio de alguém é tirar dela a soberana liberdade enquanto sujeito falante e atuante no mundo.

Ora, em termos epistemológicos, em que sentido podemos pensar hoje a resistência e, junto com ela, a existência? Por que [r]existimos? a que resistimos? Se resistimos é por que existe o poder, ou seja, somos marcados por efeitos de relações de saber-poder e o poder, diz Foucault, é algo que se exerce. Esclarece-nos Foucault: “Esta resistência de que falo não é uma substância. Ela não é anterior ao poder que ela enfrenta. Ela é coextensiva a ele e absolutamente contemporânea” (FOUCAULT, 1979, p.241).

Desse modo, Foucault não pensa a resistência como algo essencialista, metafísico ou no plano da substância, pois é um modo de vida, uma vez que há resistência por existir o poder, continua ele, “a partir do momento em que há uma relação de poder, há uma possibilidade de resistência”. (FOUCAULT, 1979, p. 241). Edir Pereira (2017), ao fazer uma concisa discussão acerca das formas cotidianas de resistência nas territorialidades, salienta: “Toda forma de resistência implica alguma forma de deslocamento, desvio, curvatura e dobra por mais sutis ou insignificantes que pareçam nas relações de poder. (PEREIRA, 2017, p. 2). Ou seja, ele assume que resistir é desviar para não ter que se chocar

sempre com o poder, curvando-se diante das linhas de forças. É criar, de certo modo, linhas de fugas para propor dobraduras, pois para ele:

O conceito de resistência é paradoxal, ambíguo, ambivalente, como os próprios atos, gestos, movimentos, fenômenos, insígnias, imagens, figuras, práticas de resistência. Esta rubrica paradoxal na qual se inscreve a resistência tem a ver com sua posição em relação ao poder, do qual é, sem dúvida, inseparável. (PEREIRA, 2017, p.3).

Dito de outro modo, Edir Pereira assume a complexidade epistemológica da resistência que não se pensa separadamente da noção de existência, pois o mero fato de existirmos diante de relações de forças, de poder-saber, já estamos resistimos. Daí pensar a categoria “[r]existência”. É preciso assumir a ambiguidade desse conceito, sua ambivalência, assim como os próprios atos e práticas de todos nós subalternos que reagimos e resistimos às relações de poder. É a partir dessa noção política que Leandro Colling lê e extrai do pensamento de Edir Pereira. Colling compreende que resistência não é uma mera ação, mas um curso capaz de afetar outras ações, ou seja, é uma nova ação.

No entanto, a resistência é uma capacidade que temos de agir no mundo, de decidir nossas vidas vulneráveis e frágeis. Resistir não se separa da capacidade de agir, ou seja, só é possível falar em resistência por que existe a política e somente levantamos essa questão por que existe o poder, ou seja, estamos inseridos em redes capilares de poderes e saberes. A capacidade de afetar e ser afetado por outras forças e dela extrair o surpreendente pluralismo de nós mesmos, eis a resistência maior, uma vez que é a própria vida que está em jogo. Daí pensamos que é impossível não pensar a resistência como prática e muito menos dissociar da ação política. Isso faz com que avancemos na discussão.

Hannah Arendt (2010) é uma das poucas pensadoras que pensa o poder mas não pensa a resistência. Nesses termos, como podemos pensar a resistência como política e como ação entre os homens? Como ela mesma salienta: “Homens e mulheres reunidos na busca de um objetivo comum geram poder, ao contrário da força, provem das profundezas da esfera pública”. (ARENDR, 2010, p. 37). Enquanto subalternos que lutamos em busca da liberdade e contra toda forma de opressão, buscamos na esfera pública, na

capacidade de agir entre nós a forma mais efetiva de lutarmos contra a tirania do poder nesses tempos tão sombrios, pois buscamos a liberdade para sermos o que somos. Sobre a Liberdade, diz o pensador Leandro Colling: “No entanto, o poder não é o oposto da liberdade, pois a liberdade não está livre do poder. A liberdade é uma potencialidade interior ao poder, inclusive um efeito do poder (COLLING, 2022, p.201). Dito de outra maneira, se buscamos nos libertar da tirania do opressor, é que buscamos em nós, a partir de nós a liberdade de ser, agir e pensar no mundo.

Se nós, sujeitos subalternos, queremos lutar contra alguma forma de opressão, temos que aspirar a liberdade. Somente na liberdade podemos encontrar a alegria de sermos o que somos, pois estaremos nos libertando do poder que nos segrega, nos oprime e nos desumaniza. Assim, a política da resistência como ação acontece na medida em que agimos uns com os outros em torno de um bem comum. Resistir não é um dado meramente da ordem do discurso mas, pertence, fundamentalmente, ao campo da ação, à capacidade de agir uns com os outros. Logo, a resistência é política, ética e implica também uma estética da existência. Logo, resistir é da ordem do político. Dito isso, lembramos dos povos originários tão desumanizados em nosso tempo. A voz de Ailton Krenak traz esse clamor da resistência ao propor ideias para adiar o fim do mundo:

- 79 • Eu falei: “Tem quinhentos anos que os índios estão resistindo, eu estou preocupado é com os brancos, como que vão fazer para escapar dessa. **A gente resistiu** expandindo a nossa subjetividade, não aceitando essa ideia de que nós somos iguais. (KRENAK, 2020, p. 31-grifos meus).

Ao falar da resistência indígena, Krenak nos diz que não terá mais volta e que se preocupa em como a branquidade sairá dessa trama que ele mesmo construiu. Assim, o poder de fato é algo que a cultura dominante exerce diante do dominado, dos subalternos. As relações contemporâneas são marcadas por relações de poder/saber, que é exercida pela colonialidade do poder (QUIJANO, 2019). Portanto, se os corpos subalternizados ou marginalizados resistem, é porque existe uma força de fora, o poder que oprime, segrega e invisibiliza as minorias. O poder do soberano, do Estado, da branquidade, da norma que é branca, cis, hétero e patriarcal.

Ora, de fato vários alguns teóricos vêm tentando dar um contorno ao que significa resistir. Recentemente, ao pensar e problematizar *A cultura em tempos sombrios* em suas buscas artivistas e queer, o antropólogo e pesquisador de gênero e sexualidades Leandro Colling (2022), dentre várias questões vem se debruçando e se ocupando em questionar o que significa resistir e de que forma a arte é uma forma de resistência. O autor questiona: “O que podemos entender por existência? Como se tem pensado e conceituado a resistência? Por que a ideia de resistência, ao que parece, tem sido mais acionada exatamente nesses tempos de cultura em tempos sombrios?” (COLLING, 2022, p,193). Leandro Colling traz duas perspectivas de resistência. Uma, pelo viés foucaultiano e outra pelo viés espinozano, onde não aprofundarei aqui, pois demandaria um tempo maior.

Pelas lentes de Foucault, Colling declara “Como sabemos, Foucault, especialmente em suas últimas produções, destacava, onde existe poder, existe também resistência a esse poder”. (COLLING, 2022, p.197). Ao partir dessa ótica da relação poder/resistência Colling pensa e problematiza-o desdobrando o conceito. Para ele, as pessoas resistem por que existe, ou seja, existir já é em si um ato de resistência já que poder insiste e persiste nas macro e microrrelações e micropoderes, ou seja, existe o ato de dominar de um grupo diante dos outros e essa múltiplas maneiras de dominar levam, no caso aqui, os oprimidos, ditos subalternos a resistirem.

• 80

Temos até aqui, portanto, uma concepção de resistência que está atrelada a uma prática de resistir a algo que torna alguém subalterno. Isso certamente nos diz muito sobre como resistência tem sido operada, no entanto, essa ideia é bastante próxima do significado da palavra resistência tal como consta nos dicionários, ou seja, no seu sentido denotativo. (...)

A minha pergunta é: isso nos basta para pensar a resistência? O que mais podemos pensar sobre resistência? (COLLING, 2022, p 199-grifos meus)

Ao fazer uma busca dicionarizada, Colling responde a uma série de questões acerca do que significa resistir, pois segundo ele, resistir é um ato

que está ligado a uma qualidade do corpo que reage contra ação de outro corpo, ou seja, os subalternos somente resistem por que existem práticas de relações de poder/saber que dominam majoritariamente os corpos marginais que fogem e escapam das normas de poder/saber que estão legitimados ao centro que é branco, hétero, cis, cristão e patriarcal. Resistir, nesse sentido, é sinônimo de defesa, contra um ataque ou reação a uma forma opressora. Mas, a pergunta dele devemos insistir: “O que mais podemos pensar sobre resistência?” creio que devemos ensaiar outras ideias e acionar outros dispositivos a partir de nós, negros e subalternos, pois podemos pensar resistência como dispositivo, como agenciamento, como práxis e como modo de vida que tenta desestabilizar e criar fissuras no discurso hegemônico e opressor.

Dito de outro modo, é impossível pensar a resistência enquanto prática ou ação política sem pensarmos no modo como o poder opera seja nas macro ou microrrelações. Resistimos ao Estado que é genocida e que é capaz de dizer quem pode viver e quem deve morrer. O Estado de exceção, a necropolítica, a colonialidade do poder/saber, o biopoder e a biopolítica são categorias epistêmicas fundamentais para pensarmos a existência enquanto política e enquanto processo de subjetivação.

81 • Cabe a nós criarmos canais de conversação acerca da matriz de dominação do poder/saber. Para isso, precisamos perguntar criticamente como essas práticas de dominação chegam em nós e nos afeta diretamente. Ou seja, implica em um exercício crítico, a ponto de colocarmos em crise as verdades e universalismos que povoam o mundo e que fazem eclodir o racismo, pois esse é o grande inimigo a que resistimos. Se racismo e colonialismo são duas faces da mesma moeda, temos que tocar no coração do capitalismo, pois junto com este forma um tríade inseparável. É esse ato de resistir duplamente, por ser gay e negro, ou seja, pela intersecção entre gênero, raça, inclusão religião e classe que faz com que eu me veja como subalterno. Portanto, quanto mais opressão eu carrego em minha corporeidade, mais é a necessidade de resistir.

Dito de outro modo, se resistimos é porque existe o poder que é branco, cristão, patriarcal, imperial. Isso significa que, fazendo uma leve referência a Nietzsche, não matamos Deus suficiente, pois essas políticas da resistência mostram que ele está mais vivo do que nunca. Ou, dito de outro modo, se o poder e o controle insistem, é porque Deus insiste em permanecer com vestes atualizadas.

Se atualizamos as nossas políticas de resistências, é porque, de certo modo, Deus tem também sua estratégia de perambular como espectro em nossas vidas e ações e se manter resistente também. Logo, precisamos, mais que potencializar discurso, temos que agir para expurgar e exconjurarmos de vez com o poder. A encruzilhada é lugar da oferenda para despachar de vez com esse “ebó” da colonialidade, herança do Colonialismo e que se mantém até hoje sob o signo do racismo.

Poucos pensadores se ocuparam em pensar a resistência “Resistir é perceber que a transformação se faz necessária, que o intolerável está presente e que, portanto, é preciso construir novas possibilidades de vida” (LEVY, 2011, p.100). Ou seja, se nós negros gays resistimos e propomos políticas da resistência, é por que acreditamos na mudança, na transformação. Por isso a educação é esse lugar em que insistimos em desnaturalizar certas práticas e violências. É o lugar que insistimos na humanização de nossos corpos, nossas subjetividades e a partir daí inventamos novas possibilidades de vida.

Desse modo, ressalta ainda Leandro Colling, que independente de como a resistência é conceituada em tempos sombrios, ela somente existe por que resistimos enquanto subalternos. No entanto, a encruzilhada é o lugar onde performamos e fazemos da vida um acontecimento. Mais que isso: é o lugar que resistimos. Quando falo em lugar não se resume a uma geografia ou fixidez da espacialidade. Mais que isso: é o lugar social, político, ético, estético que mostramos a nossa sede e a nossa fome. Sobretudo a fome para comer tudo que nos apagou e retirou a nossa potência enquanto pretos. Fome de tomarmos a palavra que nos retiraram e romper com a tradição de silêncio.

Dito isso, a encruzilhada não pode ser usada pela branquitude de forma aleatória, pois ela tem história, tem geografia e afirma-se no *topos* como agenciamento discursivo em que a boca coletiva do povo preto ergue a sua voz, se liberta e se humaniza. A encruzilhada não é uma palavra vazia, mas um conceito, uma epistemologia, que dialoga os saberes múltiplos e borra o saber hegemônico. A encruzilhada é o espaço da fagulha criativa em que nós negros podemos desestabilizar a gramática branca, eurocentrada e nos afirmarmos enquanto humanidade a partir de nossos modos de vida e nossas práticas.

Ao voltar para encruzilhada como dispositivo, chamamos toda ancestralidade em nossos corpos e resistimos justamente o que a encruza nos permite cruzar com nossos ancestrais e, juntos com os que estão vivos, lançar uma nova flecha contra esse tempo que nos desumaniza a todo instante. A

encruzilhada é o modo de pensar/ser/agir/resistir. A encruzilhada é a voz que nos conecta diretamente com os ancestrais e todos eles começam a falar em nós e romper com toda tradição de silêncio. Na encruzilhada se afirma uma ética e é nela que habita uma estética da [r]existência:

É aí que esta ética se converte, de fato, numa verdadeira resistência, numa espécie de máquina de guerra nômade em prol da vida e da liberdade. Sem liberdade não há verdadeira alegria. E sem a verdadeira alegria não há liberdade. (SCHOPKE, 2020, p. 34).

Resistir, no entanto, é exigir um novo projeto de humanidade em que possamos fazer da liberdade nosso anseio de vida e de alegria. De fato resistência não se separa de poder. Não se separa do controle e da vigilância que sempre tiveram diante de nossos corpos. Fazer da encruza um lugar de resistência significa continuar existindo, afirmando, dando sim à vida e lutar contra toda forma de fascismo e poder diante de nossos corpos. Se resistimos é por que o poder se exerce em nós, a ponto de nos desumanizar e nos jogar na lata de lixo da sociedade. No à toa que Lélia Gonzalez já abria encruzas a partir de sua experiência como mulher negra ao denunciar o racismo e sexismo na cultura brasileira:

83 •

Na medida em que nós negros estamos na lata de lixo da sociedade brasileira e assim determina a lógica da dominação já que temos sido falados, infantilizados, *infan*, aquele que não tem voz própria, a criança que fala em terceira pessoa por que falada e infantilizada pelos adultos (...) o lixo vai falar e numa boa... (GONZALEZ, 2018, p.193).

Nesse sentido, Lélia nos encorajou a erguer a nossa voz e resistirmos enquanto povo preto. Assinalava ela que não poderíamos ser infantilizados como crianças, nem falado pelo outro e que deveríamos nos atrever a falar, a termos a “voz própria”. É nesse sentido que temos que assumir a encruzilhada como modo de resistir e afirmarmos a vida. Isso implica uma *poiesis*, uma poética da encruzilhada que faz o subalterno falar e erguer a sua voz, pois é no palco/arena da encruzilhada que se humaniza o corpo-voz silenciado. Significa assumir a encruzilhada como espaço da criação e da crueldade. A crueldade aqui entendida coimo experiência-limite com o pensamento/vida, pois na

encruzilhada se duplica o pensamento e a vida. É na encruzilhada que se cria e se permite o novo. É nela que descolonizamos o pensamento, o eu e a subjetividade. É nela que [r]existimos.

As resistências são mutáveis e estão sempre se atualizando, buscando estratégias para se reinventar e suportar o peso da força, do poder. É importante compreendermos que resistir é criar um tempo para além das estratégias de poder. Quando é a vida que está em jogo, ela a toma como rédeas para resistir. Por isso resistir é existir. É a vida que existe por isso ela resiste ao controle, à vigilância. A encruzilhada é o lugar de resistência uma vez que ao entrarmos em batalha com outras forças e uma delas é a norma branca, eurocêntrica, resistimos nela. Quando é a própria vida ameaçada pelo poder hegemônico ela cria trincheiras para resistir. São relações de forças que estão em jogo nas macro e microrrelações de poder/saber.

A encruza é o locus tangencial que nos permite escapar do poder e do controle que ele exerce em nossos corpos, desejos, pensamentos e subjetividades. Exu é essa dobra discursiva que faz com que busquemos em nós mesmos novas forças para questionar esse mundo e pensar um mundo outro. No entanto, a encruzilhada é o lugar que nos permite criar o novo e potencializar reexistências a partir dos jogos que se constroem no mundo. Exige de nós uma constante atualização e a exigência de novos arranjos éticos, políticos, discursivos e estéticos para nos reinventarmos e termos a nossa plena humanidade.

Nesse caso, quando trazemos a ideia de encruzilhada como giro decolonial, estamos propondo pensar a encruzilhada como um agenciamento político, ou melhor, um dispositivo em que nós, sujeitos subalternizados pela cultura, podemos pensar politicamente a partir de nós mesmos e de nossa visão de mundo. A nossa história foi contada pela branquidade e nós negros precisamos buscar, a partir de nós, novas trincheiras para recontar a nossa própria história. Nesse sentido, a encruzilhada é o nosso lugar social de fala político e revolucionário. É o nosso lugar discursivo, onde podemos performar nosso *ethos* no mundo.

[R]existir mais que existir é um modo como a vida resiste no mundo. Resisto enquanto negro e gay à colonialidade de poder-saber (QUIJANO, 2019), que é exercido constantemente em nossos corpos. A encruzilhada da reexistência existe por que estamos em busca da humanização e de um outro projeto de humanidade que acolha nossos corpos enquanto humanos. Resistimos ao poder hegemônico, ao discurso autorizado, de supremacia

branca. Resistimos por que queremos nosso lugar de fala (RIBEIRO, 2019) garantido e que possamos ser ouvidos, pois somente assim, seremos humanizados.

Resistimos por que queremos romper com a tradição de silêncio que já vem de toda uma ancestralidade. Resistimos por que nós, “os condenados da terra”, da classe, do gênero, da religião afro-brasileira, não aceitamos mais a condição de subalternidade e desumanização. Resistimos por que queremos tensionar esse discurso autorizado e legitimado que habita o poder, o centro. Resistimos não por que aspiramos o centro, mas por que, como margem, é necessário questionarmos esses lugares de privilégio que nos bestializa, nos desumaniza e nos expulsa para as margens. Por fim, resistimos por que precisamos criar fissuras nesse lugar de poder para poder conversarmos e construirmos um novo projeto de humanidade e fazermos da palavra nossa máquina de guerra contra toda forma de opressão.

3. “Sou bixa preta”: Desobedecer também é resistir

Sou uma bixa preta, “sou voz da resistência”, como bem canta o artista e performer negro e gay WD. Ora, ser se afirmar como bixa preta numa sociedade homofóbica e racista já é um ato de resistência pois duplamente desobedece: as normas de gênero e de raça.

85 • Sem dúvidas a feminista Bell Hooks nos encorajou a falar e fazer da nossa voz um ato de resistência: “Falar como um ato de resistência é bastante diferente de uma conversa corriqueira, ou da confissão pessoal que não tem nenhuma relação com alcançar consciência política, desenvolver a consciência crítica. (HOOKS, 2019, p.48). Ela chama atenção para termos o cuidado para que a nossa voz ou ato de fala não seja banalizada ou romantizada. Ensinou nos a ver na fala uma força, um ato de pura resistência: “Para nós a fala verdadeira não é somente uma expressão de poder criativo; é um ato de resistência, um gesto político que desafia políticas de dominação que nos conservam anônimos e mudos”. (HOOKS, 2019, p.36).

No entanto, para Hooks, a fala é um ato de resistência, um ato que desafia as normas regulatórias e políticas de dominação que nos emudece e nos desumaniza. Daí erguer a voz significa lutar contra toda hegemonia. Nós, gays negros e bixas pretas somos herdeiros desse lugar de empoderamento e humanização exigido pelas feministas negras. Diz Bell Hooks: “Esse ato de fala,

de erguer a voz, não é um mero gesto de palavras vazias: é uma expressão de nossa transição de objeto para sujeito” (HOOKS, 2019, p. 39).

Assumir-se bixa preta afeminada é ser político e com isso assume o pleno desconforto, o intolerável, o plenamente excêntrico, que não é tolerado, desarranjando inclusive a bixa preta normativa, a “aceitável” nos padrões bem-comportados, já que a Bixa Preta afeminada contesta plenamente todo olhar bem-comportado, pois é de natureza subversiva, desrespeitosa, impertinente, profana, irreverente e intolerável. Desrespeita, sobretudo, a masculinidade preta normativa e embranquecida que às vezes se cerca de bixas brancas para se embranquecerem, terem visibilidade e serem aceitas, negando a si mesmo para afirmar o outro. Esse giro da Bixa Preta é fundamental para pensarmos em múltiplas masculinidades, as éticas e estéticas da bixa preta afeminada, aquela das beiras, as que estão nas margens das margens.

Desse modo, a encruzilhada transformou-se no meu lugar de grito, no meu lugar de resistência. O lugar que me permitiu tensionar e me movimentar enquanto corpo-bixa-preta. Não posso me dar ao luxo de escolher contra qual opressão eu posso lutar pois onde tem a Bixa Preta, tem um abjeto, algo sujo, desviante e inaceitável diante de uma cultura heteronormativa e de supremacia branca, cristã. Ou seja, a Bixa Preta oscila entre o objeto e abjeção. É objeto enquanto é fetiche do homem branco, algo descartável, animalizado e abjeto, algo sujo, asco, quando é negado inclusive por ele mesmo, renegando a si mesmo seu pleno direito de humanidade.

A Bixa Preta pode até ter valor quando assume sua virilidade e masculinidade, atividade, mas se for afeminada, passiva, a Bixa Preta perde todo o seu encanto. Mais uma vez é necessário mostrar que a Bixa Preta não é feita apenas de uma genitália. Ela não é feita apenas falicamente, mas ela também tem um cu e tem outros atributos em sua maquinaria desejante que lhe faz orgulhar de ser uma Bixa Preta. A Bixa Preta não pode ficar entre abjeção e objeto. É animado com esse exercício político e de sensibilidade que Lucas Veiga ao questionar qual o lugar da bixa preta na economia do desejo, argumenta:

O não-lugar da bixa preta na economia do desejo é o lugar de um corpo, por vezes animalizado, em que fantasia em torno do tamanho de seu pênis e de sua performance sexual preenche o imaginário das bichas brancas,

deixando pouco espaço para que a bixa preta possa entrar na economia do desejo como sujeito que tem um corpo e não apenas como corpo. (VEIGA, 2019, p. 88)

Lucas Veiga fala dessa experiência de não ter um lugar, de deslocamento, de animalização e fantasia que existe em torno da bixa preta. Com isso, a bixa preta vive uma grande solidão, com autoestima enfraquecida, como bem salienta Veiga. Como bixas pretas, vivemos no exercício de driblar a exaustão e de não sucumbir à tristeza que este mundo branco-heteronormativo gera em nós (VEIGA, 2019, p. 90).

Diante disso, não existe outro lugar possível para meu corpo habitar. Esse corpo que é olhado de banda, é fetichizado, é exotizado. Por isso não falo apenas de mim, pois a minha existência fala de uma boca coletiva. Por isso ela é política. Tanto a boca quanto a fala. Foi essa boca em seu devir-bichaguerrilheira que fez o cu canibal de Jota Mombaça se indignar diante de sua política da desobediência. Como pretendeu Jota Mombaça (2015), “Como se este corpo gordo, mestiço, viado e revoltado, este cu canibal e sua política monstruosa, não tivessem lugar no âmbito da produção de conhecimento.”

Ao questionar se “pode um cu mestiço falar?” escritor e performer descoloniza o pensamento colocando “o seu na reta”, ao mostrar, inclusive, a dificuldade do subalterno ser ouvido. O incômodo sempre existirá quando o subalterno se manifesta pelo cu. É preciso tensionar e colocar em xeque essa visão de mundo branca e heteronormativa que cuspiu meu corpo para as margens.

Numa sociedade marcada pelo heteronorma, a Bixa Preta é de fato oprimida pelos fortes marcadores da diferença que são: raça, gênero e classe. No meu caso, sendo Bixa Preta, macumbeira e pobre, carrego na pele o complexo agenciamento da multiplicidade subalterna. É como se a Bixa Preta precisasse performar uma masculinidade viril e máscula, pois a ela cabe o lugar de completa abjeção se assumir esse lugar da “bichinha”, do afeminado. A todo momento a existência do homem branco, cristão e heterossexual nos violenta, pois é ele que nos segrega e nos oprime. Não adianta pensar em um lugar de fala se não pensarmos a potência do lugar de escuta. É preciso que nos ouçam. É preciso que o meu corpo tenha visibilidade para que a minha voz seja escutada:

Resistimos e seguimos pelo mundo com nossas existências diaspóricas criando novas modalidades de acolhimento, novos sentidos de pertencimento, forjando nossos próprios quilombos. Os coletivos de bixas pretas, a amizade com as irmãs pretas hétero e lgbts, as relações amorosas saudáveis e as religiões de matriz africanas são estratégias de sobrevivência, suporte para a vida cotidiana, afago para a solidão que nos toma ao anoitecer, e desempenham papel importante na reparação aos danos que as diásporas causaram em nossas subjetividades. (VEIGA, 2019, p.92).

É preciso ter a boca para gritar. É preciso ter a encruzilhada como locus de reinvenção de si mesmo. É preciso chamar Exu para que possamos exprimir nossos modos de subjetivação que perpassam nosso corpo. Essa boca que é, a um só tempo, individual e coletiva. Resisto por que tenho esperança. E esperar é o que me resta, pois sou uma bixa preta, habito na encruzilhada e tenho Exu como dono do meu corpo. Dito de outro modo, ser gay, ser negro e macumbeiro já é desobedecer triplamente: gênero, raça e religião.

A maior “desobediência é a epistêmica”, tal como foi pensada por Walter Dignolo (2008). Para que possamos propor uma nova gramática que desestabilize e borre esse modo ocidental e binário de ver o mundo. Desobedecer significa descolonizar, pensar pós-abissal. Quando Exu se atrapalha com as palavras ao tentar trapacear Orunmila, ele se transforma em criatura de confusão. Esse ato sagaz de e trapaceiro de Exu faz com que pensamos a rebeldia e a desobediência como formas de resistência. Isso nos faz transgredir, desmontar e interromper a matriz da colonialidade do poder/saber.

Trazer Exu e a encruzilhada como formas de subverter a lógica cartesiana e ocidental é permitir encruzilhadas abertas, fronteiriças e plúversais para colocarmos em xeque todo e qualquer modo de enunciação que se tem alguma pretensão de universalidade e que se pauta no cânone moderno e colonial. Desloca-se o “Penso, logo existo” e abre de uma cosmovisão para uma cosmo percepção do mundo. Pelo corpo desobedecemos, enunciamos e anunciamos novas palavras, novos dizeres e novos fazeres. Desobedecemos a “visão do olho de Deus” cartesiano (GROSFOGUEL, 2020), centrado no “Eu”, no sujeito universal dotado de razão, esse olho que separa sujeito-objeto.

Desobedecer é descolonizar, deslocar, desterritorializar, desfazer, ou seja, refazer o olhar ou desaprender o aprendido para voltar a aprender (WALSH, 2009). Somente quando desobedecemos que nos libertamos. [E preciso libertar a vida lá onde ela sempre foi prisioneira: no poder que é branco, cis, patriarcal e heterossexual.

Desobedecer a norma para termos a liberdade de sermos e pensarmos por nós mesmos. Isso significa fazer da encruzilhada o lugar da desobediência: do cânone, do discurso autorizado, da lógica binária e cartesiana. Só Exu, expressão da alegria, com a sua gramática da diferença pode propor rachaduras sem volta no tempo e no espaço. Rir de todas as categorias sérias do poder é, sem dúvidas, resistir e, partir desse riso, encontra a alegria como forma revolucionária de resistência. Eis a nossa próxima travessia.

4. A alegria como estratégia de resistência

“Se no corpo está inscrito a alegria, a plenitude da festa, o carnaval, cuidado há de se ter com a quarta feira de cinzas” (EVARISTO, 1996, p.104). De fato resisto por que tenho um corpo que é negro e gay. A experiência que tenho no mundo é com o meu corpo. É ele que corre o risco e por isso resiste. Várias mulheres negras me motivaram a resistir e a continuar lutando. As mulheres que já viam do eco das vozes de Lélia Gonzalez, de Beatriz Nascimento, de Sueli Carneiro. Como o corpo das travestis, das mulheres negras, das lésbicas, os corpos estranhos que desafiam as normas regulatórias da sociedade. “O corpo é o primeiro sinal visível do negro enquanto negro”. (EVARISTO, 1993, p. 86).

No entanto, só é possível resistir enquanto corpo negro na medida em que escrevo nele e a partir dele. Nesse sentido ele se transforma no lugar da memória (MARTINS, 2019). É pelo corpo e através do corpo que afirmo a minha negritude. É nele que guardo meus traumas, minhas feridas.

Disse o ancestral filósofo Muniz Sodré (2017), que no pensar nagô a alegria é uma regime concreto de sentimentos. No entanto, ela é auto potencializadora, coincidindo com a própria realização do real, quer dizer, com o fluxo transformador das coisas no espaço-tempo. No pensamento nagô, alegria é condição de possibilidade do conhecimento auferido na vida prática, isto é, a experiência. É o que ressalta a pensadora da alegria:

É por isto, e por tudo o mais, que está na hora de compreendermos a alegria como uma forma de resistência, como uma forma de enfrentamento do mundo e de suas falsas promessas de felicidade. Não é sem razão que a tratamos como um sentimento mais nômade, porque ele implica numa rejeição do niilismo humano, decorrente das estruturas que os constituíram.(SCHOPKE, 2020, p.31).

Dito de outra maneira, é mais do que na hora de vivermos a experiência da alegria para poder nos afastar do peso da vida e enfrentarmos o mundo com as suas falsas e ilusórias promessas de felicidade. Nesse sentido, quanto maior a alegria, maior é poder de agir no mundo, ou seja, a alegria exige o nomadismo, ao passo que a tristeza se afirma na inércia e no sedentarismo. A alegria enquanto força é que nos coloca verdadeiramente em movimento, em devir e nos faz querer viver.

Ao fazer o prefácio do livro Exu em nova york de Cidinha da Silva: o pesquisador Wanderson Flor do Nascimento assinala: “Exu é alegre e conhece as dores essas tristezas que nos cercam. Quando aprendemos a ouvi-lo, ele nos avisa com suas palavras, sendo nosso mais fiel mensageiro da nossa ancestralidade” (SILVA, 2018, p. 9). Nesse sentido, podemos ampliar a semântica de Exu a assumi-lo como o mais alegre dos deuses, pois a partir das palavras emitidas por Exu, podemos comunicar todo sistema ancestral. Nesse sentido:

• 90

Caminha pelo mundo, mostrando as encruzilhadas que estão pelos muitos caminhos. Exu brinca nelas e com elas. Nosso desafio é aprender a brincar ele, como ele, para assim conseguirmos passar perlas encruzilhadas da vida, pela vida, na vida. (SILVA, 2018, p.9).

Dito de outra maneira, Exu, com seu lado alegre e jocoso, convida-nos a brincar a nos tornar crianças e leves diante da vida. Nos desafia a aprender e a nos lançarmos nas encruzilhadas da vida. É Exu que permite, com alegria e leveza resistir através das palavras. O que está em jogo na filosofia da encruzilhada é uma ética e uma estética da alegria, pois a alegria é um acontecimento. É na alegria que se cria e inventa um mundo por vir, pois a alegria retira do corpo o espírito de peso e traz a leveza, o devir-criança. Com Exu podemos não somente pensar uma poética da alegria mas uma ética e uma

estética da existência, pois na alegria cabe múltiplas éticas e múltiplas estéticas. A ética da alegria e dos afectos é fundamentalmente exuberante e busca os meios para satisfazer nosso desejo afirmando ao máximo os bons encontros e a aptidão de cada sujeito a se deixar ser afetado. (LINS, 2008, p. 45).

É animado com esse exercício de sensibilidade e pactuado com a importância de resistir com alegria que Leandro Colling, ao se debruçar em Muniz Sodré, reconhece a alegria como forma de resistir. O autor recorre ao pensamento nagô, pelo viés de Muniz Sodré, para pensar a alegria como signo de resistência uma vez que, segundo ele, o povo do santo não se afirma na tristeza, pois ser triste é contra axé. É na alegria que se afirma a vida e se resiste nela.

Vale a pena recorrer à Muniz Sodré: “No pensamento nagô a alegria é a condição de possibilidade do conhecimento auferido da vida prática, isto é, a experiência, que Walter Benjamin filosoficamente designa pela palavra alemã *Erfahrung*”. (SODRE, 2017, p. 226). Desso modo, o povo do santo assume, de certa forma, a alegria como ethos e visão de mundo. Para os deuses estarem “odara”, precisam estar alegre, felizes. Somente felizes, em estado de graça que os deuses dançam e festejam juntos aos homens na terra. Para isso, é preciso estarem bem vestidos e bem alimentados nas práticas ritualísticas dos terreiros.

91 • É preciso ter a experiência da alegria e ela é louca, desmedida, rebelde, leve e afirmadora da vida. Exu é alegria. É daí que podemos pensar uma ética e uma estética da alegria a partir de Exu e de sua encruzilhada. “Trata-se de perceber uma ética e uma estética da afetividade e da alegria, que ao contrário da passividade negativa, é força revolucionária, é amor à vida, à vida como uma bela obra de arte” (LINS, 2008, p. 45).

Exu, como signo da alegria e como pedra filosofal do devir, é também o arcké, a origem de todas as coisas, inclusive do ser pois o ser somente existe porque existe o devir, o vir-a-ser. Portanto, Exu é o pensamento ativo que afirma o devir. “Por que não existe um ser para além do devir, não existe o uno para Além do múltiplo, nem o múltiplo nem o devir constituem aparências ou ilusões (DELEUZE, 1976, p. 38). Nesse sentido Exu é a unidade que faz emergir a multiplicidade.

Exu subverte a ordem e instaura o caos. Instaura o caos e subverte a ordem. Deleuze, pensador francês, ao fazer uma análise acerca da noção de

tragédia em Nietzsche, mostra-os que o trágico tem um fundo de alegria e de explosão vital: “O trágico é a alegria” (DELEUZE, 1976, p.8). É essa alegria que nos faz afirmar a vida no que ela tem de mais bela e no que ela tem de mais feia, pois ser alegre é uma das características eminentemente festivas e humanas. É alegria que faz o homem dar um “sim à vida” a cada instante. Desse modo, a alegria, a multiplicidade e o sim à vida que caracterizam e dão um contorno estético ao trágico:

A alegria pode ser também associada à liberdade de todo sujeito de agir, amar e cultivar sua felicidade. Cultivar e cuidar como se cuida de uma planta, de uma roseira, de alguém ou de alguma coisa que se ama, mesmo porque a alegria, como a felicidade, não é uma força natural, mas uma criação ética, estética e social. (LINS, 2008, p. 47).

Dito de outra maneira, ter a encruzilhada como modo de [r]existir significa afirmar a alegria como único móbil que sustenta o axé, a força vital e primordial. É com alegria em todas as suas camadas: zombadora, leve, sarcástica e irônica que o povo preto tem como trincheira para rir do eu hegemônico e se afirmar sob o signo da [r]existência alegre. É na alegria que se tem a liberdade de amar, agir, encontrar a felicidade e alcançar, com isso, uma dimensão política, ética e estética da existência preta. Mas, para existirmos plenamente, nós pretos precisamos acionar nosso Exu individual e coletivo e fazer da boca e junto com ela, nosso corpo, espaço de [r]existência.

• 92

5. Encruzilhadas finais

Propus aqui pensar a encruzilhada como lugar de resistência, onde trouxe alguns elementos que implicam uma nova forma de pensar a partir de nós negros, subalternos, pois exige uma nova ética e uma nova estética da existência: a alegria, a palavra e a encruzilhada, lugar de Exu, o grande dinamizador do universo. Trouxe ainda o signo da boca, a minha experiência vivida enquanto sujeito negro e gay, a minha voz, a voz da [r]existência, ou seja, aquilo que me passa, me atravessa e me afeta enquanto bixa preta, pois faz parte da resistência situar nossa geografia existente no mundo e trazer a nossa corporeidade/subjetividade para a escrita, pois é pela experiência que temos com o corpo que resistimos.

Em outras palavras, eu resisto porque existo e se estou no mundo preciso ser otimista e acreditar na mudança. Paulo Freire (2005) foi quem nos ensinou a importância de dominarmos a palavra e buscarmos, através dela, uma pedagogia libertadora e humanizadora para sairmos da condição de oprimido. Resisto porque aprendi com a feminista negra Bell Hooks a importância de transgredirmos através das palavras e da pedagogia engajada com o pensamento crítico. Resisto porque preciso, a cada dia, educar a mim mesmo contra mim mesmo em um complexo projeto que envolve um novo humanismo.

Escrever sobre mim é uma forma de resistir e romper com o silêncio, pois é a oportunidade que tenho de erguer a minha voz e me posicionar enquanto sujeito negro e gay no mundo. Desse modo, não cabe a nós deixar que o outro pense por nós. Somente a nós cabe nos posicionarmos nesse mundo e inclusive contra ele, se quisermos projetar um novo e humanismo. Cabe a nós decidirmos o nosso mundo e não mais nos calarmos diante dele. Cabe a nós mantermos a cabeça erguida e fazermos da encruzilhada nossa potência de [r]existência e nosso projeto de humanidade.

Nós, negros, sobrevivemos, mesmo apesar de nos matarmos todos os dias. Estamos aqui buscando trincheiras para propormos novas fagulhas criativas. Sobreviver é resistir e tenho que resistir em nome de toda uma tradição de silêncio. Tenho que resistir em nome dos meus ancestrais que me ensinaram que temos que ser alegres para podermos afirmarmos a vida e nos afirmarmos nela.

Resisto porque aprendi com as feministas negras a ter coragem. Elas nos ensinaram, a partir do pioneirismo de Lélia Gonzalez, que devemos enfrentar batalhas discursivas como estratégias de sobrevivência e resistência. Que devemos, como “criadores de caso”, como foi chamada Lélia, lutar sempre. Criar caso é incomodar, é fazer barulho, é sair da inércia. Portanto, criaremos caso sempre como estratégia de resistência a tudo que nos aniquila, nos desautoriza e nos desumaniza. Resisto porque eu faço parte de um projeto de aquilombamento proposto pela ancestral intelectual quilombola Beatriz Nascimento.

Mais ainda: resisto por que simplesmente não posso me dar ao luxo de lutar apenas por uma opressão, pois sou preto e gay, ou seja, tenho que resistir duplamente. Resisto porque a minha resistência não é apenas minha, pois existe uma multidão que pensa e age em mim. Resisto porque tem múltiplos

silêncios de lá para cá e eles continuam e persistir, como as faltas de respostas que existem até hoje em torno de mortes do povo preto: Anderson, Marielle, Genivaldo, João Alberto, o pequeno Miguel, somente para citar alguns. Mas resisto também pelos que choram por estes, pois vejo meus irmãos de cor guardados entre o silêncio, o vazio, a ausência e a dor. Me entristece ao saber que vim a esse mundo e essas dores existiam e sairei dele e continuarão existindo.

Talvez seja muito fácil falarmos da alegria como forma de resistir para quem não carrega essas dores no peito, mas precisamos criar estratégias de resistência pelos que estão vivos e os que virão. Mas sentimos, de certo modo, pois nos vemos e nos reconhecemos nessas dores. Temos que tornar o riso santo para incomodar o fascismo, as categorias sérias do pensamento, o poder, o colonialismo e toda forma de desumanização que lançaram em nossos corpos.

Em uma entrevista dada a Kenneth Bancroft Clark, em *O Protesto negro*, James Baldwin fez essa declaração:

Entre alegre e triste procurarei responder a esta pergunta da melhor maneira possível. Não posso ser pessimista porque ainda estou vivo. Ser pessimista significa concordar que a vida humana é um assunto acadêmico, de modo que sou obrigado a ser otimista. Enquanto sobrevivermos, serei obrigado a acreditar que podemos sobreviver. Contudo, o futuro do preto deste país será tão radiante ou tão incerto quanto o futuro da nação. (CLARK, 2019, p. 30-31).

• 94

No entanto, James Baldwin nos traz a ideia de que precisamos ser otimistas e acreditar que podemos sobreviver a todo esse horror que povoa a nossa existência preta. Enquanto sobrevivermos, diz ele, somos obrigados a acreditar que podemos sobreviver. Parafraseando, enquanto existimos, temos que acreditar na [r]existência, pois enquanto houver essa crença, haverá a ideia de que a minha existência nunca é individual, pois ela é mantida por uma boca coletiva. Portanto, preciso resistir, pois encontrei na alegria, na gargalhada áspera e na “gaiatice” os modos mais potentes de resistir.

Resisto, por fim, por que sou filho de Oxosse, o signo da alegria e tenho a encruzilhada de Exu como travessia e reinvenção da vida. Resisto por que

sou filho de pais negros, tenho 8 irmãos vivos e que sobrevivi, apesar de todas as adversidades. [R]existio, logo existo!

Referências:

ARENDDT, Hannah. **A promessa da política**. Organização e introdução de Jerome Kohn; Tradução de Pedro J. Jr. - 3ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2010.

BARBOSA, Maria José Somerlate. Exu: “Verbo devoluto”. **Brasil afro-brasileiro**/Organizado por Maria Nazareth Soares Fonseca.- @ . Ed., 1 reimp.- BH: Autêntica, 2006.

BERNARDINO-COSTA. Joaze. **A prece de Frantz Fanon: oh, meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona!**. Civitas, Porto Alegre, v. 16.n.3, 2016

BIKO, Stive. **Escrevo o que eu quero**. Diáspora Africana, 2017.

CARDOSO, Vânia. **Mãe Baeta de Yemonja- Caroço de dendê: a sabedoria dos terreiros; como lalorixás e Babalorixás passam seus conhecimentos a seus filhos**; ilustrações de Raul Lody - 2 ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2008.

95 • CARNEIRO, Sueli. Enegrecendo o feminismo. In: **Escritos de uma vida**. Prefácio: Conceição Evaristo, Apresentação Djamilia Ribeiro.- São Paulo: Pólen Livros, 2019.

CLARK, Kenneth Bancroft. **O Protesto Preto: James Baldwin. Malcolm X e Martin Luther King**. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2019.

COLLING, Leandro. **A Cultura em tempos sombrios**/Colling, Adriano Sampaio, organizadores.- Salvador: EDUFBA, 2022.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a Filosofia**; tradução de Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffily Dias. - RJ: Editora Rio, 1976.

EVARISTO, Conceição. **Literatura Negra: uma poética de nossa afro-brasilidade**. Dissertação de Mestrado. RJ, 1996.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**; traduzido por Sebastião Nascimento e colaboração de Raquel Camargo; prefácio de Grada Kilomba; posfácio de Deivison Faustino; textos complementares de Francis Jeason e Paul Gilroy. São Paulo: Ubu Editora, 2020

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro. Edições Graal, 1979.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**, Paz e Terra. Rio de Janeiro: 2005.

GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa**. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018.

---.**Patrulhas ideológicas: arte e engajamento em debate**, Brasiliense, 1980.

GROSFOGEL, Ramón. Para uma visão decolonial da crise civilizatória e dos paradigmas da esquerda ocidentalizada. In: **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**/ Organizadores: Joaze Bernardino-Costa, Nelson Maldonado-Torres, Ramon Grosfoguel.-- 2 ed; 3 reimp.-- BH: Autêntica, 2020.

GUATTARI, Félix. **Caosmose: um novo paradigma estético**; tradução de Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Ed. 34, 1992.

HOOKS, Bell. **Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra**; tradução de Cátia Bocaiuva Maringolo. São Paulo: Elefante, 2019.

• 96

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação: episódio de um racismo cotidiano**, Tradução Jess Oliveira. 1 ed.- Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KRENAK. **Ideias para adiar o fim do mundo**- 2 ed.- São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LEVY, Tatiana Salem. **A experiência do fora: Blanchot, Foucault e Deleuze**. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 2011.

LINS, Daniel. A alegria como força revolucionária. In: **Fazendo rizoma: pensamentos contemporâneos**. São paulo, hedra, 2008.

MARTINS, Leda Maria. A oralitura da memória. **Brasil afro-brasileiro/** Organizado por Maria Nazareth Soares Fonseca.- Ed., 1 reimp.- BH: Autêntica, 2006.

MIGNOLO, Walter. **Desobediência Epistêmica: a opção decolonial e o significado de identidade em política.** Cadernos de Letras da UFF, Niterói, v.1, n.34, p.287-324, 2008.

MOMBAÇA, Jota. **Pode um cu mestiço falar? Médiu**m, Janeiro de 2015. Disponível em <https://medium.com/@jotamombaca/pode-um-cu-mestico-falar>. Acesso em 20 de setembro de 2022.

MUNANGA, Kebengele. **Negritude: usos e sentidos**, 2 ed. São Paulo: Ática, 1988.

PEREIRA, Edir. **Resistência descolonial: estratégias e táticas territoriais.** Terra livre, São Paulo, ano 29, vol. 2, n. 43, p. 17-55, 2017.

QUIJANO, Aníbal: **Ensayos em torno a la colonialidad del poder:** compilado por Walter Mignolo.- 1 a ed.- Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2019.

RATTS, Alex. **Beira-marinho.** 1 ed. Salvador: Organismo Editora, 2020.

RIBEIRO, Djamilá. **Lugar de fala.** São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

97 • RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas.**- Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019.

SANTOS, JUANA Elbein dos. **Os Nagô e a morte:** Padê, asese e o culto Égun na Bahia; traduzido pela Universidade Federal da Bahia. Petrópolis, Vozes, 1986.

SILVA, Cidinha da. **Um Exu em Nova York.**- 1 ed.- Rio de Janeiro: Pallas, 2018.

SIMAS, Luiz Antônio. **O corpo encantado das ruas.** 9 ed.- Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

SCHOPKE, Regina. **Alegria: a verdadeira reexistência.** Rio de Janeiro: Confraria do vento, 2020.

SODRÉ, Muniz. **Pensar Nagô.**- Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

VEIGA, Lucas. Além de preto é gay: as diásporas da bixa preta. In: **Diálogos Contemporâneos sobre negros e masculinidades**. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2019.

Recebido em 23/09/2022 - Aprovado em 26/12/2022

Como Citar

PETRONILIO CORREIA, P. Encruzilhada : a boca da [r]existência. **ouvirOUver**, [S. l.], v. 20, n. 1, [s.d.]. DOI: 10.14393/OUV-v20n1a2024-67054. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/ouvirouver/article/view/67054>.



A revista ouvirOUver está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial 4.0 Internacional.