



4670 - Trabalho - 39ª Reunião Nacional da ANPED (2019)  
GT21 - Educação e Relações Étnico-Raciais

EXU E A PEDAGOGIA DAS ENCRUZILHADAS: EDUCAÇÃO, ANTIRRACISMO E DECOLONIALIDADE  
Luiz Rufino Rodrigues Júnior - UERJ - PROPED - Universidade do Estado do Rio de Janeiro  
Agência e/ou Instituição Financiadora: FAPERJ

## EXU E A PEDAGOGIA DAS ENCRUZILHADAS: EDUCAÇÃO, ANTIRRACISMO E DECOLONIALIDADE

Este trabalho é resultado de uma pesquisa de doutorado em Educação e apresenta Exu, divindade iorubana transladada na diáspora, como fundamento para a proposição de uma Pedagogia das Encruzilhadas, projeto político/poético/ético antirracista e decolonial. Assim, parto da defesa da não redenção do colonialismo e problematizo a continuidade de seus efeitos na formação de um mundo múltiplo e inacabado, lido, aqui, a partir da disponibilidade conceitual da encruzilhada de Exu. A pedagogia proposta lança uma série de conceitos que confrontam a arrogância e a primazia dos modos edificados pelo Ocidente-europeu. Dessa forma, a proposta que por ora se lança aponta outros caminhos: a partir de sabedorias de fronteira, sapiências reconstrutoras dos seres que, na invenção do Novo Mundo, foram submetidos à política de subordinação e morte do racismo. A educação, nesse sentido, emerge como possibilidade de invenção dos seres, uma resposta responsável e comprometida com a justiça cognitiva/social, com o combate ao racismo epistêmico e com a vida em toda sua diversidade.

Exu- Pedagogia das Encruzilhadas- Antirracismo.

### Introdução

Este trabalho é resultado de uma pesquisa de doutorado em Educação e tem como proposta apresentar as principais problematizações, perspectiva política/epistemológica, conceitos e tese que compuseram a pesquisa. Nesse sentido, situo a investigação em três grandes eixos: crítica ao colonialismo, relações étnico-raciais/antirracismo e educação. O texto proposto alinhava questões e apresentam os cursos teórico-metodológicos que cruzam esses campos entendendo aqui a crítica ao colonialismo como processo, desde as contribuições de Fanon (1969, 2008), Césarie (2008), a chamada crítica pós-colonial e estendendo-se para as reflexões do grupo colonialidade/decolonialidade. A reflexão sobre as relações étnico-raciais/antirracismo se entrelaça a crítica mencionada e se expande para a interlocução com Mbembe (2014, 2003), Carneiro (2005), Mills (2013), Tavares (2012) e Gilroy (2008). No que tange à educação, a mesma é aqui pensada em diálogo com as contribuições de Freire (1987), Larrosa (2010), Walsh (2009) e dos estudos dos cotidianos.

Aqui, a educação será lida como fenômeno humano imbricado entre vida, arte e conhecimento que tomada por uma orientação antirracista/decolonial revela o quanto o colonialismo investiu na produção de escassez no que tange as experiências sociais e suas possibilidades explicativas e de interação com o mundo. Assim, muitas vezes a noção de educação posta de maneira dominante na sociedade se fixa nos pressupostos curriculares e nos *habitus* da empresa colonial. Porém, inúmeras outras formas implicadas com alargamento dos sentidos e comprometidas com a diversidade estão a inventar/inventariar possibilidades. Dessa maneira, educa-se para os mais devidos fins, a questão é como respondemos ao outro que nos interpela? Como respondemos com nossas vidas diante a tragédia colonial e a propagação da escassez, desencante e desesperança?

Levanto essas questões e sigo compreendendo que racismo/colonialismo/colonialidade marcam o nosso tempo. A raça e seus contratos de dominação (Mills, 2013), são o fundamento alicerce da lógica colonial e suas políticas de morte, aniquilamento, desencante e humilhação. A colonialidade se expressa como uma espécie de sopro de má sorte que perpetua o terror nas dimensões do ser/saber/poder. Entretanto, defendo como tese que Exu, enquanto saber praticado nas margens de cá do Atlântico, demarca a não redenção do projeto colonial e a emergência de inúmeros caminhos contrários a esse sistema. Assim, Exu, princípio explicativo de mundo para os iorubas e transladado nos fluxos transatlânticos, resguarda uma série de saberes que, a meu ver, se tecem como modo de educação antirracista/decolonial, pois versa a favor da ética, experiência e vida em diversidade.

Sobre o caráter da decolonialidade ressalto que o mesmo não pode ser reivindicado como um mero fetiche conceitual como nos sugere Bernadino e Grosfoguel (2016). A perspectiva decolonial deve incidir na produção de conhecimento e narrativas a partir de *loci* geopolíticos e corpos políticos de enunciação. É nesse sentido, que reivindico Exu como *loci* de enunciação, para inscrever uma pedagogia assente em seus princípios e potências. O princípio iorubano, em dispersão na diáspora, que versa acerca dos acontecimentos, dos movimentos, da ambivalência, do inacabamento e dos caminhos enquanto possibilidades é o elemento que assenta e substancia o projeto poético/político/ético que intitulo como pedagogia das encruzilhadas (Rufino, 2017).

Dessa forma, cabe destacar que a decolonialidade é aqui entendida como uma constante e continuada ação de transgressão e resiliência frente aos padrões de ser/saber/poder engendrados pelo colonialismo europeu-ocidental. Exu, nesse caso, emerge como matriz/motricidade capaz de produzir um atravessamento nesses padrões, uma vez que o mesmo é a potência que versa acerca de todo e qualquer ato criativo e forma de relação. Exu é também o elemento que nos possibilita pensar uma educação, uma vez que, em seus domínios operam os efeitos que movem os aprendizes, a dúvida como elemento propulsor, a experiência enquanto acontecimento e processo de *vir-a-ser*.

A Pedagogia das Encruzilhadas mira primeiramente a reinvenção dos seres, o reposicionamento das memórias e a justiça cognitiva diante das ações de violência produzidas pelo colonialismo. Esse trabalho vem também ressaltar outros dois aspectos que alinhavam todo o texto, o primeiro é que a problemática epistemológica é também étnico-racial. Assim, o racismo epistêmico (Grosfoguel, 2016), é um dos elementos fundantes da condição do *não ser*. Dessa maneira, a educação emerge também como uma problemática que demanda uma revisão crítica antirracista/decolonial, pois a mesma é uma esfera em disputa, seja por projetos cúmplices a lógica colonial ou por aqueles implicados a libertação.

Esse texto, por ter como matriz/motricidade outras perspectivas de ser/saber aposta em uma dobra linguística, ou seja, o investimento na poética como potência epistêmica. Nesse caso, as questões da ordem do conhecimento e da educação são tratadas com o rigor das pesquisas acadêmicas desenvolvidas nas ciências humanas, mas esforçando-se para dar trato ao que Alves (2008), chama de literaturização da ciência.

### 1º Esquina: Exu e a encruzilhada, matriz e motricidade das existências

Exu é a força invocada para imantação da pedagogia das encruzilhadas. Em outras palavras, essa pedagogia se expressa como um balaio tático que, por intermédio de múltiplas operações teórico-metodológicas, busca expurgar as presenças do colonialismo para lançar parte da problemática dos conhecimentos e das educações nas encruzadas. O praticar Exu e as suas encruzilhadas miram a transformação radical, nos impulsionando para horizontes pluriépistêmicos/pluriversais (Ramose, 2011).

No sentir/fazer/pensar que trança as sabedorias de terreiros, Exu é enunciado como o dínamo do universo, o codificador e tradutor do sistema mundo. Ele é também o signo que representa o inacabamento, esse caráter é parte de seus atributos e lhe confere a condição de senhor de todas as possibilidades. Assim, ele compreende-se como princípio cosmológico ? em seu signo está assentado as noções acerca das estruturas, composições e dinâmicas do universo. Exu é também uma ontologia, na medida em que trata da natureza dos seres, das produções e princípios explicativos acerca das realidades e das múltiplas formas de interação. Assim, vincula-se também a uma problemática epistemológica. A sua presença cruza esse debate, já que as questões acerca dos conhecimentos estão diretamente ligadas a seus princípios e potências. Nesse sentido, está vinculado às produções, presenças e origens dos conhecimentos. Ainda sob essa dimensão, o orixá protagoniza suas peripécias no que tange as questões relativas à diversidade de conhecimentos e a necessidade de giros, transgressões frente aos processos de colonização/racismo epistêmico. Outro ponto a ser destacado e que ressalta seus vínculos com esse campo é sua potência/natureza semiótica.

O primeiro a ser criado, a protomateria das existências, é ele que nos concede a condição de *vir-a-ser*, como também é o poder que opera dando o tom do acabamento em tudo. Porém, um dos aspectos que ganha destaque aqui é o fato de que Exu dimensiona a infinidade de golpes operados nas frestas das estruturas coloniais. Essa potência é o que me orienta para as problematizações aqui tecidas e para a conceituação de uma pedagogia assentada em seu signo. O que Mignolo (2008) conceituou como desobediência epistêmica ? ação que deve ser suscitada para opções de decolonização política ? será aqui encruzado ao que chamo de traquinagens exusíacas. Essas traquinagens são os golpes, sucateios, anti-disciplinas, saberes de fresta e outras múltiplas formas de fazer que praticam caminhos por encruzilhadas. Ressalto que a opção decolonial é epistêmica. Assim, as traquinagens sugerem a prática de giros e deslocamentos das produções fundamentadas nas lógicas ocidentais e nos seus acúmulos.

O que reivindico como outros caminhos possíveis não se credibiliza a partir da ignorância ou da negação dos conhecimentos já produzidos e institucionalizados pelo Ocidente. O que sugiro é o cruzo (Rufino, 2017) entre essas perspectivas e muitas outras historicamente subalternizadas, partindo da premissa de que a diversidade de experiências e práticas de saber (Santos, 2008) é infinitamente mais ampla do que aquilo que é autorizado pelo discurso Ocidental. As encruzilhadas são campos de possibilidades, tempo/espaço de potência, onde todas as opções se entroncam e se contam. Dessa forma, não se objetiva a substituição do Norte pelo Sul, do colonizador pelo colonizado, dos centrismos ocidentais-europeus por outras opções também etnocentradas. A sugestão pelas encruzilhadas se inscreve nas potências de Enugbarijó, a boca que tudo engole e cospe o que engoliu de forma transformada.

Os caminhos que partem do radical Exu de forma alguma podem se reivindicar como únicos. A encruzilhada como um dos seus domínios e potências fortalece a noção daquele que não reivindica ser a última verdade das coisas. Assim, Exu é aquele que nega toda e qualquer condição de certeza para se manifestar como possibilidade. É Elegbara, o dono do poder, o andarilho que caminha na direção do rei, decepa lhe a cabeça, mete-a no bernal e desaparece na curva a gargalhar<sup>[1]</sup>.

Apresento a pedagogia das encruzilhadas encarnando os saberes assentados naquele que fundamenta a encruza como o campo do possível. Para aqueles que firmam o ponto de uma possível redenção colonial, digo: Exu está a perambular pelo mundo praticando suas desordens, decepando a cabeça de reis e estilizando regimes de verdade para, a partir de cada caco, narrar outras histórias.

### 2º Esquina: Oritá métà, Igba Ketá, cruzos, rolês e ebós epistemológicos

Oritá Métà ou Igba Keta são um dos títulos de Exu que confere a ele a condição de o Senhor da terceira cabaça, podendo ser também conhecido como o Senhor da encruzilhada de três caminhos. Entre as muitas histórias que são narradas nos terreiros, conta-se que Exu recebeu a opção de escolher entre duas cabaças. A primeira continha o pó mágico referente aos elementos que positivavam a vida, enquanto na segunda estava outro pó, referente aos elementos que negativavam a vida.

Frente ao dilema entre as duas opções, Exu acabou surpreendendo a todos quando optou por uma terceira cabaça, está vazia, sem nada dentro. Assim foi feito: trouxeram a terceira cabaça e a entregaram a Exu. Tendo a terceira cabaça em seu domínio, Exu retirou o que havia na primeira ? o pó mágico referente aos elementos positivadores ? e despejou na cabaça vazia. Logo em seguida, repetiu o procedimento com a segunda cabaça, retirando dela os elementos negativos, e os despejou na terceira. Exu, então, chacoalhou a terceira cabaça, misturando os dois elementos, e em seguida os soprou. A mistura rapidamente se espalhou por todos os cantos, sendo impossível se dizer o que era parte de um pó ou do outro, mas, agora, um único, um terceiro elemento.

Esse é o poder do Senhor da terceira cabaça, aquele que versa sobre as ambivalências, dúvidas, imprevisibilidades e transformações. É no vazio das incertezas que Exu nos aponta caminhos. Obá Oritá Metá/Igba Ketá, aquele que é o “3” por excelência. Sua potencialidade nesse sentido é a de operar nas frestas, no tempo/espaço da síncope. É ele a energia propulsora do dinamismo e das interações; é ele quem cria a partir das desconstruções e desordens.

O sentido de Obá Oritá Metá/Igba Ketá vez por outra também é apresentado a partir da interpretação de Exu como sendo o “+1”. Esse caráter o dimensiona enquanto ser inacabado, como potência que pode vir a se somar e alterar toda e qualquer situação. Assim, um de seus atributos diz respeito à regência das transformações do destino. Cabe ressaltar, contudo, que as duas interpretações ? dele enquanto “3” ou como “+1” ? indica a força dinâmica do desequilíbrio, ou até mesmo do conflito e da contradição existente entre dois polos. Como já dito antes, a potência de Exu não está na instância da ordem pelo seu avesso, mas sim nos deslocamentos e efeitos produzidos em um terceiro tempo/espaço. As perspectivas exusíacas (Simas e Rufino, 2018), aproximam-se do que Bhabha (2008, 2011) problematizou acerca das dimensões da ambivalência, conceituando as noções de *terceiro espaço* e *entre lugar*.

Partindo dessa breve apresentação do caráter de Exu enquanto Obá Oritá Metá/Igba Ketá, ata-se o ponto: o que Exu tem a nos ensinar enquanto o senhor da terceira cabaça, o senhor da encruzilhada de três caminhos? Quais as contribuições

podem vir a emergir e substanciar a proposição de ações antirracistas/decoloniais?

Haveremos de convir que se educa para os mais diferentes fins. A educação, como prática emancipatória (Oliveira, 2007), deve incorporar instâncias de inconformismo, rebeldia e transgressão. Partamos do pressuposto de que uma educação que nega Exu nega também a mobilidade e transformação. Os modos de educação praticados nas bandas de cá não podem estar isentos de uma crítica decolonial, nem de giros epistemológicos que desmantelem os arranjos alicerçados em estruturas monológicas e monoracionalistas.

A meu ver, a potência de Obá Oritá Metá/Igbá Ketá, nos lança a perspectiva de um terceiro tempo/espço, que aponta para a transformação radical? um rumo que se codificará a partir do cruzamento de instâncias opostas, ou seja, sob a perspectiva da desordem das mesmas. Esse caminho é tido como impossível diante das razões que se fixam nos esquemas maniqueístas do mundo Ocidental. Como já dito por Fanon (1968), o mundo colonial é um mundo cindido em dois. Mas, como também ressaltado por ele, a descolonização, que se propõe como uma mudança radical do mundo, é um programa de desordem absoluta. Assim, o que emerge como possibilidade não se fixa nos limites da primeira ou da segunda opção, mas aponta para uma terceira. Esse terceiro caminho, cruzado, híbrido, ambivalente, é aquele que veio a se somar para mobilizar as transformações e as continuidades.

A encruzilhada é múltipla. Afinal, a noção de caminho em Exu se compreende enquanto possibilidade, e não como certeza. Dessa forma, a encruza compreende a coexistência de diferentes rumos. Lá, diferentemente do que é praticado pela lógica ocidental, um caminho não se torna credível em detrimento de outros. A encruzilhada transgride a linearidade e a pureza dos cursos únicos, uma vez que suas esquinas e entroncamentos ressaltam as fronteiras onde múltiplos saberes se atravessam, coexistem e pluralizam as experiências.

É a partir dessa perspectiva que lanço mão do conceito de cruzo (Rufino, 2017), que compreende os procedimentos teórico-metodológicos orientados pelas lógicas assentes no signo Exu e em suas encruzilhadas. Os cruzos operam praticando rasuras e ressignificações conceituais. No que tange as questões acerca da produção de conhecimentos, essa noção versa-se como uma resposta responsável, fiel à noção de que as práticas de saber se tecem a partir das relações, e das consequentes alterações e acabamentos que nos é dado pelos outros.

A noção do cruzo versa acerca da diversidade de saberes e suas interações. O que é lançado na encruzilhada ou praticado a partir de suas lógicas será, necessariamente, alterado. O cruzo revela as encruzilhadas como complexos interculturais mobilizados por saberes cosmopolitas<sup>[2]</sup>. Na encruzilhada, tudo o que é lançado é também modificado; qualquer “verdade” logo se transforma em dúvida, potencializando assim a abertura de outros caminhos.

Para nós, que vivemos em um mundo que edificou seus regimes de verdade a partir da interdição e da descredibilização da diversidade, nos resta lançar nossos dilemas na encruza, rasurá-los e reinscrevê-los de forma cruzada. Para que isso seja possível, teremos de praticar Exu enquanto Obá Oritá Metá/Igbá Ketá; é isso que propõe o conceito de cruzo. Esse conceito está articulado a outros dois integrantes do balaio tático de Exu. São eles os de rolê epistemológico e ebó epistemológico (Rufino, 2017).

Na marcação binária que entoa a rítmica do mundo colonial emerge um terceiro tempo, um vazio ressaltado no intervalo entre os dois tons. A síncope, o vazio, campo do imprevisível e, por isso, das possibilidades, há de ser preenchida pelos poderes do corpo. Eis que nasce a ginga, produção de saber do corpo e suporte para um infinito repertório gestual de esquivas, negaças, golpes e rolês. O conceito de rolê epistemológico inspira-se nas sabedorias da capoeira para propor ações de desvio e avanço. Imprime, nesse sentido, a lógica do jogo. Os rolês caçam tempos/espços para a prática das virações, rola-se de um lado para o outro, finge que vai, mas não vai e aí se dá o bote, eis que o cruzo acontece.

O rolê é ao mesmo tempo o movimento de desvio e ganho de espaço. A lógica do jogo não presume a aniquilação do outro com que se joga, mas permite a sedução, o destronamento, o dribble e o golpe. Assim, o conceito encarna as manhas do jogo de corpo para praticar no campo dos conhecimentos outras virações que potencializem a prática das frestas.

Considero que o rolê epistemológico é cotidianamente praticada por aqueles sujeitos a quem o colonialismo impôs métodos ocidentais em simultâneo com seus próprios modos de conhecimentos. Essa perspectiva é reforçada por Masolo (2010), na medida em que nos mostra que aquilo que poderia aparentar um conflito de racionalidades é, provavelmente, apenas um desconforto por parte daqueles que são monoracionais. O rolê epistemológico encarna na vida a lógica do jogo. Como se sobrevive preservando referências e negociando posições em meio a relações solapadas pelas violências, irregularidades e desproporções que colocam grande parte dos saberes subalternos como alvos de extermínio? Daí a necessidade dos rolês epistemológicos, operação essa diretamente articulada à noção de cruzo e que vem a invocar e amarrar o verso de uma terceira ação, a que conceituo como ebó epistemológico.

Se a vigência do projeto ocidental se constituiu por intermédio da subalternização, do desencantamento e do desaparecimento de inúmeros saberes, agora será preciso invocar outro espírito que os restitua. O ebó se configura como o conhecimento praticado, os ritos de encanto e as tecnologias codificadas nos cruzamentos de inúmeras sabedorias negro-africanas transladadas e ressignificadas na diáspora, tem como efeito operar na positivação dos caminhos. Ao incidir sobre seu alvo o afeta, conferindo a ele mobilidade, dinamismo e transformação. O ebó epistemológico, nesse sentido, compreende todas as operações teórico/metodológicas que vem a produzir efeitos de encantamento nas esferas de saber.

Tomo como efeito de um ebó epistemológico a presença de Exu encruzado no debate educativo. À medida que Exu atravessa o debate, fundamentando uma pedagogia que lhe é própria, emergem transformações que desmantelam completamente a organização das estruturas dominantes. A noção de ebó epistemológico vem a contribuir para enfatizar as questões dos conhecimentos como parte também de uma problemática étnico-racial. De fato, existem instâncias dos conhecimentos versados na esteira ocidental que não só negam, como também são incapazes de pensar o mundo a partir de elementos assentes em outros modos de racionalidade. Um desses elementos é a dimensão da espiritualidade na imbricação com as questões acerca dos conhecimentos. A espiritualidade lida de forma integrada as instâncias do saber, nos revelando perspectivas presentes em outros assentamentos, formas que se inscrevem nas dimensões do *pensarsentirfazer* (Carvalho & Florez, 2014). Assim, tomo como efeito do encantamento praticado pelos ebós epistêmicos a emergência, a credibilização e o uso afirmativo de noções historicamente relegadas pelo projeto de ocidentalização do mundo.

Cruzos, rolês e ebós epistemológicos, operações integrantes da pedagogia das encruzilhadas, versadas nos domínios e potências de Obá Oritá Metá/Igbá Ketá. Para um mundo edificado a partir das obsessões de grandeza e totalidade lança-se a sugestão: desvios, golpes, cruzos, anti-disciplinas, desobediências, feitiços, calças arriadas, tombos na ladeira... há uma infinidade de formas possíveis. Lança-se a arte do brinçalhão, escolhambam-se as normas, as lógicas, e a destruição emerge como potência para a invenção. Onde emerge a dúvida, Exu está a nos apontar os caminhos para a reinvenção da vida.

### 3º Esquina: Diáspora africana, encruzilhadas, assentamentos e terreiros

Diáspora africana é o verso lançando que ata as problematizações sobre as travessias de milhões de corpos negros pelo Atlântico. O que foi a maior dispersão populacional forçada da história foi também o cruzo de infinitas sabedorias e experiências que codificaram a invenção de outros mundos.

Essa perspectiva nos dá base para pensarmos as sociabilidades trans-africanas, os processos trans/interculturais, as múltiplas relações das culturas com os tempos/espacos e as suas ecologias de pertencimento, as perspectivas trans-locais das culturas negras e as suas cosmo-políticas, produtoras de contra-culturas e contra-narrativas em relação à modernidade (Gilroy, 2008). Todas essas perspectivas apontadas a partir das reflexões de Gilroy ao problematizar o ir e vir dos navios são aqui cruzadas ao que é trançado na pedagogia das encruzilhadas. Assim, como mais uma traquinagem de Exu, venho a defender que a diáspora africana se codificou também como encruzilhada, assentamento e terreiro (Rufino, 2017).

A abordagem dos fluxos, a partir de uma leitura do Atlântico como encruzilhada, enlaça Exu ao que é produzido a partir das trajetórias dos navios e dos cruzamentos de suas rotas feitas entre as Áfricas e as Américas. A diáspora enquanto encruzilhada problematiza as ambivalências e contradições presentes no que foi projetado enquanto impossibilidade e se reinscreveu enquanto invenção.

Capoeiras, jongos, sambas, candomblés, macumbas, toda e qualquer sorte de expressões aqui recriadas. Todas essas manifestações são ressignificações a partir do recolhimento, montagem e cruzamento dos estilhaços de culturas vernaculares que foram despedaçadas ao serem lançadas em travessia. O conceito de assentamento propõe pensarmos as culturas afro-diáspóricas como práticas que vibram, encarnam e se imantam como uma esteira que se desenrola sobre um chão comum, que recebe calçamento a partir de condições e motivações próprias ao longo dos processos de invenção de práticas e identidades

O conceito de assentamento aqui apresentado cruza o sentido do termo, na amplitude de seus significados nos ritos afro-brasileiros, ao fenômeno de tessitura de uma rede cosmopolita, inter/transcultural afro-diaspórica. O que proponho com esse enlace é lançar mão do argumento que aponta a existência e as condições próprias de uma base estruturante que identifica e vigora as inúmeras expressões recriadas no Novo Mundo. Essas expressões se enredam a partir do que Edouard Glissant (1995) chamou de *relação*. Assim, as culturas negras transatlânticas encontram-se enredadas em uma complexa trama que evidenciam conflitos, negociações, circunstâncias, alianças, contaminações, recriações, frestas, dribles, entre outras inúmeras formas de invenção da vida cotidiana.

Chão sacralizado onde são plantados os segredos e praticados os encantamentos que vigoram e ressignificam a vida, o assentamento imanta e reverbera as energias que lhe foram consagradas, afetando diretamente aqueles que com ele estabelecem relações. Lá se estabelecem e se potencializam os vínculos entre os tempos presentes e os tempos ancestrais. A diáspora negra enquanto *assentamento* é o calçamento de um chão comum onde se plantaram e plantam vitalidades que imantam e emanam as energias que conferem mobilidade, criatividade e possibilidades para as invenções.

No curso das problematizações relativas ao fenômeno da diáspora negra, lanço mão de outro conceito, terreiro. O terreiro se expressa no enigma versado nas travessias; o nó dado está encruzado entre a experiência de desterritorialização e as invenções de outros tempos/espacos praticados. Assim, o conceito de terreiro não se limita somente à fisicalidade do que se compreende como espaço de culto dos ritos religiosos de matrizes africanas, mas abrange todo “campo inventivo”, seja ele material ou não, emergente das criações, das necessidades e dos encantamentos dos tempos/espacos. Na perspectiva aqui traçada, o termo se pluraliza, excedendo as compreensões físicas para transbordar, em outros sentidos, para os campos simbólico e político.

A perspectiva lançada a partir do conceito de terreiro nos revela ainda um elemento que deve ser abordado de forma cuidadosa e atenta, o elemento corporal. Considero que os corpos negros transladados na diáspora são o suporte principal para as invenções de terreiros. Assim, à medida que o corpo negro foi desterritorializado, através de seu suporte físico e de suas potências, foi tornando-se capaz de recuperar e ressignificar memórias comunitárias, reconstruindo formas de sociabilidade e práticas de saber. O corpo é a instituição máxima e integrante da experiência em comunidade, é ele o elemento que institui e organiza o projeto comunitário.

Dessa forma, o corpo, tomado como um dos referenciais principais que compõem a pedagogia das encruzilhadas nos proporciona praticar giros epistêmicos necessários para a releitura tanto das produções negro-africanas na diáspora, quanto para a formulação de críticas e opções de superação aos efeitos do racismo/colonialismo, principalmente na educação. Proporei alguns caminhos desdobrando as questões concernentes ao corpo e aos seus saberes a partir dos conceitos de Bara, Elegbara, incorporação e mandinga (Rufino, 2017).

#### **4º Esquina: Bara e Elegbara, incorporações e mandingas, a perspectiva do saber corporal**

O que pode o corpo[3]? Ata-se o verso. A questão enlaçada nos abre caminhos, que atravessarei sendo fiel ao espírito traquina que me toma. Exu é também Bara (Dono do corpo) e Elegbara (Senhor do poder mágico), princípios dos quais partirei para versar minhas problematizações acerca dos saberes corporais. A ênfase no corpo e nas suas potências o revela como suporte fundamental para a emergência e a credibilização de saberes que transgridam as ordens do racismo/colonialismo epistemológico. A retomada do corpo é ponto crucial da pedagogia das encruzilhadas. Digo isso não somente por ser Exu o princípio que fundamenta todo o poder e capacidade explicativa em torno desse elemento, mas por ser o território corporal o primeiro lugar de ataque do colonialismo.

Para essa transformação radical direi que corpo é a própria esfera de saber, rompendo com o dualismo ontológico e o solipsismo epistêmico (Grosfoguel, 2016), edificado pela razão moderna-ocidental. Nessa perspectiva, Exu nos dá importantes contribuições para o alargamento dos conhecimentos, contrastando o que está posto pelas razões ocidentais. Assim, sentindo o mundo por Exu não há separação entre corpo e mente, tão quanto entre os discursos verbais e não verbais. São as perspectivas exusíacas que nos permitem trabalhar com esferas de saber que revelam uma complementaridade entre os gestos e falas na produção de presenças da afro-diáspora.

As noções de Bara (Dono do corpo), como o princípio das nossas individualidades e de nossa fisicalidade, junto a Elegbara (Senhor do poder mágico), princípio das potências encarnadas pelo corpo, como todo movimento e ação criativa, são fundamentais para giros epistêmicos. Esses domínios, para perto dos quais também podemos trazer o de Enugarijó, serão responsáveis por nos apontar caminhos a partir da indagação que problematiza as possibilidades corporais. Partindo das três perspectivas, lanço o verso que diz: o corpo pode tudo aquilo que cruza os domínios de Bara, Elegbara e Enugarijó.

No que tange as dimensões do corpo, a pedagogia das encruzilhadas o compreende como suporte de memórias e saberes. Essa consideração está presente na noção de incorporação, conceito que circunscreve e credibiliza a dimensão dos saberes praticados, partindo do pressuposto de que todo saber, para se manifestar, necessita de um suporte físico. Assim, o suporte físico-corpo é, por sua vez, parte do saber; não há separação entre eles. O suporte físico – corpo humano ou outra materialidade – é incorporado por um efeito, um poder que o “monta”.

O conceito de incorporação traz pra encruzilhada também o conceito de mandinga, que, por sua vez, é lido como umas das formas de sapiência do corpo vibradas nos tons da magia e do encantamento. As mandingas ressaltam aspectos ímpares e estão vinculadas aos saberes corporais envoltos a atmosferas mágicas, únicas e intransferíveis; configuram aquele tipo de saber que não pode ser traduzido por outras textualidades que não sejam as pertinentes aos limites da sua própria manifestação, e só pode ser vislumbrada no rito, na performatividade, em consonância com os elementos que compõem a dimensão da magia.

Existem outros caminhos possíveis. A ênfase no corpo alude aos saberes cosmopolitas enredados em tramas pluriépistêmicas. Ao elencar o protagonismo do corpo e a potência de seus saberes, a pedagogia das encruzilhadas dobra a lógica colonial. Se, para cada centena de mortos pelo colonialismo, se constrói uma igreja, na perspectiva das encruzilhadas, cada corpo é um totem que imanta e reverbera potências de saber. É nesses termos que se denunciam os horrores do colonialismo/colonialidade como uma empresa de morte e desencantamento e se resalta o caráter ético da educação antirracista/decolonial como política em favor da vida em sua diversidade.

Firmo o ponto novamente: a racionalidade moderna ocidental é decapitada e assombrada pela má sorte de ter o corpo deslocado da cabeça. As questões acerca dos saberes (epistemologias) perpassam necessariamente por um reconhecimento do corpo, na medida em que todo saber só é possível quando praticado, ou seja, incorporado. Se as questões acerca do saber estão diretamente vinculadas à dimensão das práticas, das incorporações, e dos agentes que as fazem, as questões epistemológicas se inscrevem como uma problemática étnico-racial.

A partir dessa defesa é que me fidelizo a ressaltar as proezas de Bara e Elegbara, para riscar uma crítica à negação dos saberes corporais investida pelo projeto monoracionalista ocidental e lançar proposições que o transgridam. As perspectivas advindas de Exu são mais um golpe operado pela pedagogia das encruzilhadas que provoca uma desordem, na medida em que traz o corpo para o cerne do debate político/epistemológico/educativo.

As perspectivas da pedagogia proposta estão radicalmente fundamentadas nos princípios de Exu para propor outros cursos epistêmicos. Segundo as sabedorias versadas nos terreiros, Bara é o elemento individual corporificado que, junto ao Ori (cabeça), individualiza o ser – Bara, o corpo, e Ori, a cabeça, integrados, marcam as individualidades e os caminhos que cada um de nós carregamos.

É nos domínios de Elegbara (Senhor do poder mágico), onde estão de frente o dinamismo e o pulsar das energias que constituem, conectam e perpassam as existências como um todo, que se assentam as potências de todo movimento e ação criativa. É Elegbara que funde o princípio da existência, das possibilidades e da imprevisibilidade. Nas palavras assentadas na esteira do saber popular dos terreiros, é a força de Exu – o movimento como um todo – que nos dará forças para reinventarmos os mundos, praticando caminhos por encruzilhadas.

### **Considerações Finais: acabamento provisório**

Invenção, movimento, diálogo, inacabamento, disponibilidade, imprevisibilidade, possibilidade, dúvida, palavra, corpo e experiência, esses são alguns radicais de Exu que também são fundamentos do fenômeno educativo. Ao contrário do que foi investido pela agência de terror que é o colonialismo, Exu para os iorubas e na diáspora é o elemento que liga o *eu* ao *outro*, ou seja, se inscreve como ética, um dos principais elementos da educação. Assim, o orixá negro-africano transladado para as Américas nos interroga a todo momento sobre o que nós fazemos das nossas vidas na relação com os outros? As dimensões da responsabilidade e do exercício do *ser*, como prática comunitária e responsiva são princípios de Exu.

Assim, em diálogo com Freire (1987), invoco suas palavras que demarcam a educação como ato político e a esperança como pressuposto existencial para riscar outras rotas. Para Césarie (2008), o que nos resta diante a obra de terror do colonialismo é a tarefa de inventar novos seres. Essa tarefa acentuada por Césarie, eu leio como o principal caráter do fenômeno educativo. Assim, tomando a fala e a considerando como corpo e experiência do colonizado o que o tempo vivido pede são caminhos que alterem a condição vacilante perpetrada ao longo de mais de cinco séculos. Se a educação como prática de liberdade e combate as injustiças sociais/cognitivas emerge como possibilidade de alteração do aprisionamento do *ser/saber*, será também necessário pedagogias que articulem as ações libertadoras. Se a decolonialidade emerge como ato político/epistemológico para a emergência de outro tempo, a mesma demandará de pedagogias que articule as ações. É nesse sentido, que lanço como resposta responsável, provisória e inacabada a pedagogia das encruzilhadas.

Como nos lembra Grosfoguel (2016), para a razão moderna-ocidental a mente é similar ao deus cristão, flutuando no céu, indeterminada por nenhuma influência terrestre e que pode produzir conhecimento equivalente à visão do olho de Deus (p.29). Assim, a universalidade do conhecimento equivale aqui a universalidade do Deus cristão. Nessa perspectiva, o que guarda aquele que foi pintado como o Diabo por essa política? Exu é interdito pela empresa colonial, pois da sua boca se cospe os testemunhos dos genocídios, epistemicídios e semiocídios praticados pelo ocidente-europeu colonial, assim como se cospe também outras possibilidades de se inscrever a vida, o conhecimento e erguer um mundo novo.

### **Referências bibliográficas**

- ALVES, Nilda. *Decifrando o pergaminho – os cotidianos das escolas nas lógicas das redes cotidianas*. In: OLIVEIRA, Inês e ALVES, Nilda. Pesquisa nos/dos/com os cotidianos das escolas. Petrópolis (RJ): DP et Alii, 2008.
- BERNARDINO-COSTA, Joaze e GROSFOGUEL, Ramón. *Decolonialidade e Perspectiva Negra*. Revista Sociedade e Estado-Volume 31. Número 1, Jan/Abr 2016.
- BHABHA, Homi. 1998. *Local da cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG.
- \_\_\_\_\_. 2011. *O bazar global e o clube dos cavalheiros ingleses: textos seletos de Homi Bhabha*. Organização: Eduardo F. Coutinho; introdução: Rita T. Shimidt; tradução Teresa Dias Carneiro. Rio de Janeiro: Rocco.
- CARNEIRO, Aparecida Sueli. *A Construção do outro como não-ser fundamento do ser*. Tese de doutorado. Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2005.
- CARVALHO, José J. & FLÓREZ, Juliana F. 2014. "Encuentro de saberes: proyecto para decolonizar el conocimiento universitario eurocéntrico". In *Nômadias*, nº41, 131-147.
- CÉSARIE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Tradução, Anísio Garcez Homem. Letras Contemporâneas. 2010.
- FANON, Frantz. 1968. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.



\_\_\_\_\_. 2008. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. 17ª ed. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1987.

GILROY, Paul. 2008. *O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos.

GLISSANT, Édouard. 1995. *Introduction à une poétique du divers*. Montréal: Presses de l' Université de Montréal.

GROSGOUEL, Ramón. *A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI*. Revista Sociedade e Estado – Volume 31. Número 1, Jan/Abr 2016.

LARROSA, Jorge. *Pedagogia Profana: danças, piruetas e mascaradas*. Tradução de Alfredo Veiga-Neto., - 5. Ed.- Belo Horizonte; Autentica, 2010.

MASOLO, Dimas A. "2010. Filosofia e conhecimento indígena uma perspectiva africana". In: Boaventura de Souza Santos, Maria Paula Menezes (orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, (pp. 313-337).

MBEMBE, Achile. *Crítica da Razão Negra*. Tradução Marta Lança. 1ª edição, Antígona Portugal. 2014.

\_\_\_\_\_. *Necropolitics*. Public Culture 15 (1):11-40 Copyright by Duke University Press. 2003.

MIGNOLO, Walter D. 2008. *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.p 287-324).

MILLS, Charles W. *O Contrato de Dominação*. Meritum- Belo Horizonte- v.8-nº2-p15-70- jul/dez. 2013.

OLIVEIRA, Inês Barbosa. *Alternativas emancipatórias em currículo*. (Organizadora). - 2 ed.- São Paulo: Cortez, 2007.

RAMOSE, Magobe. *Sobre a legitimidade e o estudo da Filosofia Africana*. Ensaios Filosóficos, Rio de Janeiro, v. IV, out. 2011.

RUFINO, Luiz. *Exu e a Pedagogia das Encruzilhadas*. Tese (doutorado), Universidade do Estado do Rio de Janeiro. 231 f. 2017

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2008.

SIMAS, Luiz Antonio e RUFINO, Luiz. *Fogo no Mato- a ciência encantada das macumbas*. Rio de Janeiro: Mórula editorial, 2018.

SPINOZA, Benedictus de. 2007. *Ética*. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica.

TAVARES, Julio. 2012. *Dança de guerra- arquivo e arma: elementos para uma teoria da capoeiragem e da comunicação corporal afro-brasileira*. Belo Horizonte: Nandyala.

WALSH, Catherine. *Interculturalidade, Estado, Sociedad. Luchas (De) coloniales de nuestra época*. Primeira edición: Universidad Andina Simón Bolívar/ Ediciones Abya-Yala, Quito. 2009.

[1] Menção a uma narrativa mítica integrante do sistema cosmológico iorubano.

[2] Ver Santos (2008).

[3] Menção ao pensamento de Spinoza em *Ética* (2007).