

Encruzilhadas conceituais: repensando uma polêmica contemporânea

MARCOS SILVA DA SILVEIRA*

Resumo: Este artigo parte de uma polêmica sobre pretos, pardos e brancos, surgida a partir das bancas de heteroidentificação racial da Universidade Federal do Paraná pela nova geração de estudantes cotistas, para, ao questionar como lidar com o problema das classificações raciais no Brasil, propor que este tema seja visto a partir de outras abordagens, levando em conta a perspectiva do Povo do Santo e dos seus cultos aos Exus. Mudar a perspectiva não resolve um problema que se revela insolúvel por existir para confundir. Nesta outra perspectiva, bem mais crítica, é possível situar melhor o que realmente importa desta discussão, no momento atual da sociedade brasileira.

Palavras-chave: Religiões de matriz africana; Cultos dos Exus, Cotas raciais; Encruzilhadas.

Conceptual crossroads: rethinking a contemporary controversy

Abstract: This article starts from a controversy, about blacks, browns and whites, which arose from the stands of hetero racial identification at Federal University of Paraná, by the new generation of quota students, by questioning how to deal with the problem of racial classifications in Brazil, propose that this theme is seen from other approaches, taking into account the perspective of the Povo do Santo and their cults to Exus. Changing the perspective does not solve a problem that proves to be insoluble because it exists to confuse. In this other perspective, much more critical, it is possible to better situate what really matters in this discussion, in the current moment of Brazilian society.

Key words: Religions of African origin; Exus cults, Racial quotas; Crossroads.



* **MARCOS SILVA DA SILVEIRA** é Professor Titular do Departamento de Antropologia e Arqueologia da Universidade Federal do Paraná, no Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Arqueologia e no curso de Ciências Sociais (Graduação). Membro do Comitê Gestor da Educação Superior Indígena da UFPR.

Abrindo caminhos

Trabalhando há vários anos com os dilemas da categoria *Pardo* nas políticas de inclusão racial, foi possível perceber que as indefinições em torno desta categoria são antigas, acompanhando o surgimento de ideias ligadas à identidade nacional e aos tipos brasileiros. Esta categoria sempre teve uma expressão indefinidora, o que causa problemas até hoje. Neste momento pretendo propor que uma solução para essas indefinições está em passar a ver o “problema” sob uma nova perspectiva. Como a noção desenvolvida por Luiz Rufino (2018) em torno da Pedagogia das Encruzilhadas.

Olhando para essas categorias étnico raciais que emergem de processos reais de mestiçagem, cuja origem está na dinâmica social colonial até hoje vigente no Brasil, podemos perceber, como sugere Rufino (2018) e suas reflexões, que os diversos tipos, raças e cores podem ser vistos como “linhas” que se cruzam e se entrecruzam, em diversas encruzilhadas, de diversos caminhos possíveis. Visto assim deixamos de lado as antigas discussões das ideologias racistas do século XIX e aterrissamos no reino dos Exus, senhores dos caminhos do povo, do Brasil e de suas contradições. Ao invés de tentar resolver o insolúvel problema de quem é *negro* e quem é *branco* em situações de mestiçagem evidente, melhor perceber como diversas pessoas exploram as possibilidades de ser negro ou ser moreno que se apresentam para elas.

Retornamos assim ao jogo das etnicidades e das inter-etnicidades, entendidas como uma negociação de papéis e identidades sociais possíveis e disponíveis para as pessoas do Brasil.

Como diz Rufino (2018), “Exu é orixá das dúvidas, das incertezas, dos enigmas”. Diante dos dilemas do *ser pardo no Brasil*, nada melhor do que partir dele e da sua potência explicativa. Trata-se, no caso, de assumir a encruzilhada colonial, contrapondo ao olhar acadêmico eurocentrado de sempre, a perspectiva decolonial das encruzilhadas, que faz de Exu um princípio explicativo das coisas do nosso mundo.

Este artigo tem origem no meu projeto de pesquisa “Consequências das Políticas afirmativas para Negros para o sistema classificatório das raças no Brasil”¹. Venho trabalhando com esta temática nos últimos 15 anos e, quando comecei a pensar como escrever as questões deste novo projeto, imediatamente percebi que precisava redirecionar alguns enfoques sobre como eu estava percebendo estas questões. Estava na hora de uma “virada decolonial”.

Parece-me que vale a pena retomar a questão, tão bem formulada por Guerreiro Ramos (1957), nos anos 50, sobre uma certa “patologia” do branco brasileiro. Discorrendo sobre o que vem a ser “normal” e “patológico” na sociedade brasileira, percebeu que existe um problema com a classificação racial, principalmente entre as pessoas mais brancas das regiões Norte e Nordeste, onde os brancos são mais mestiços. Foi nestas regiões que o Negro se tornou um objeto de estudo, assim como as suas diferenças culturais, encobrindo muito mais, nestes esforços, o incômodo de intelectuais brancos com a sua condição minoritária no conjunto da população.

¹ Uma primeira versão foi apresentada no XII Seminário Nacional Sociologia & Política – O Papel Político e Social da Esperança: Debates

Contemporâneos num Brasil em Distopia. GT 07 – PENSAMENTO SOCIAL. UFPR, 2022.

Esta patologia pode ser aproximada da discussão do “duplo vínculo” de Gregory Bateson (1998), pensando a partir de casos de esquizofrenia, numa discussão que depois seria apropriada para pensar questões culturais, como os dramas enfrentados pelas pessoas negras nas Américas. O duplo vínculo é uma situação traumática. A vítima, que pode se tornar esquizofrênica, é criada recebendo mensagens que se anulam umas às outras e termina confundindo suas respostas a essas mensagens. Basicamente, ela não aprende a aprender e não reconhece os diversos níveis que os padrões de comunicação apresentam. Não consegue passar de um para o outro. Termina não aprendendo a dar respostas convencionais a situações do dia a dia. Ao contrário, passa a dar respostas distorcidas, para se proteger de uma situação ameaçadora ao seu Eu. Trata-se de uma adaptação destrutiva. Quero crer que muitos dos dilemas e problemas que encontramos nas nossas divagações sobre estes temas de Raça, Etnia, miscigenação e sincretismo são frutos de processos intelectuais que também podem ser percebidos a partir desta questão, de processos de comunicação distorcidos. Para sair deste “duplo vínculo” é preciso aprender a pensar de outras formas.

Um novo caminho é proposto por Luena Nunes Pereira (2020), que problematiza sobre a posição de antropólogos/as negros/as na antropologia brasileira. Para além de um modelo abstrato de antropólogo universal, branco e ocidental, não está em jogo apenas reivindicar uma outra identidade, mas redefinir o que se entende por alteridade e propor novas formas de conhecimento, novas epistemologias. A questão colocada é bem óbvia. Simplesmente entrar no mundo dos brancos, em seus próprios termos, ou, ao contrário, abrir a possibilidade de novas epistemologias?

A partir das encruzilhadas é possível falar de uma perspectiva descentralizada e fluida, muito mais apropriada para pensar situações que são também descentralizadas e fluidas.

Dialogando com Rufino, Mário Jardim (2022), artista plástico com mestrado em Design, outro intelectual ligado à Umbanda, como eu, propõe uma “Exunêutica”, nos seguintes termos:

De fato, Exu e Pomba-Gira são deidades relacionadas ao movimento primordial e criador do mundo (princípio motor e inaugural), às pulsões sensuais (por conseguinte à sexualidade), à comunicação, ao trânsito, às trocas potenciais entre as “realidades” da existência humana e super-humana, natural e sobrenatural. Numa operação sincrética, tratar-se-ia de um Hermes, pelo que, mais me agrada falar de exunêutica que hermenêutica.

Nesta nova perspectiva, é possível realmente cruzar discussões mais clássicas da Antropologia, com discussões mais contemporâneas sobre as relações raciais no Brasil e nas Américas. Podemos aproximar a discussão de Victor Turner (2005) sobre o caráter de símbolos rituais de “unificarem significados díspares” com a discussão de Karla Akotirene (2019) sobre “interseccionalidade”, onde questões raciais precisam ser pensadas nas suas relações com dimensões de classe, gênero, etnia e status. Esses entrecruzamentos são simbolicamente demarcados, o que precisa ser devidamente considerado. É o que tentaremos fazer a seguir. Exu é o grande símbolo da interseccionalidade.

A encruzilhada da morenidade

Na reunião da Associação Nacional de Pós graduação em Ciências Sociais, realizada em 2018, no Grupo de

Trabalho **“Relações raciais: desigualdades, identidades e políticas públicas”** a questão de que a nova geração de cotistas raciais nas UFES vem estabelecendo uma diferença entre Pretos e Pardos veio à tona. Os estudantes Pretos entendem que eles devem ser o alvo prioritário destas políticas, por serem eles que realmente sofrem o racismo “na pele”. Desse ponto de vista, os pardos de pele clara, estariam numa outra categoria, vivenciando a questão racial de outras formas. Há uma questão geracional envolvida. A geração anterior, que lutou pelas cotas, continua a enxergar os Negros como a soma dos pretos e pardos do IBGE, a partir da semelhança destas duas populações que continuam mantendo indicadores socioeconômicos inferiores frente aos brancos. Os estudantes cotistas são os beneficiários dessas políticas e repensam estas categorias a partir de sua vivência delas.

Na UFPR sempre vimos os estudantes pardos de pele clara desaparecerem na massa de estudantes, indiferenciados pela sua própria mestiçagem, o que é a condição das pessoas morenas. Alguns militam nos coletivos negros, apesar de algum incômodo por parte dos estudantes realmente pretos. Uma tensão se fez presente, entre os pretos “retintos”, que seriam os que realmente enfrentam a discriminação racial cotidiana e os pardos de pele clara, não tão afetados por esses processos, mas, ainda sim, situados em posições sociais inferiores à de uma série de pessoas brancas, realmente privilegiadas, do sul do Brasil. Há um sentido de reconhecer uma fronteira entre estes dois grupos de estudantes beneficiados pelas políticas de cotas.

Em outro artigo, já publicado, Silveira (2016), eu sintetizava esta problemática, com relação às bancas de heteroidentificação racial na UFPR. Resumindo, é possível afirmar que a dificuldade encontrada nestas bancas sempre esteve colocada em distinguir quem era Pardo em relação a quem era Preto e em relação a quem era Branco, num movimento em duas direções. Havia os Pardos Negros, que nunca tiveram problemas para serem validados para as cotas raciais, mas havia também pardos de pele mais clara e algumas pessoas, poucas, que podem ser descritas como inclassificáveis, devido aos resultados imprevisíveis da mestiçagem real. Os pardos eliminados geralmente eram pessoas morenas de origem latina, que não recorriam da decisão. O fato é que a categoria Pardo não permite uma classificação precisa e esse era um problema das bancas de heteroidentificação da UFPR².

Esse fato indica que não existe um sistema de classificação étnico racial no Brasil, mas, ao contrário, um esforço deliberado de inviabilizar classificações e definições de tipos, cores e raças, expressando a diversidade das populações no Brasil. O pardo é na verdade, o moreno, o mestiço, visto como o tipo ideal de brasileiro, fruto da miscigenação. Na verdade, a categoria parda aponta para um país pensado entre brancos e mestiços, que poderiam, por diversas formas, branquear. Manter tal categoria dentro de uma oposição entre negros e brancos é problemática, pois uma categoria Negro abrangente pode simplesmente substituir esta noção de Pardo mestiço, perdendo muito da força das suas reivindicações por reconhecimento como diferença.

² Não era o principal, todavia. O maior problema sempre foi a ausência de candidatos que se

inscreviam pelas cotas e não compareciam às bancas de Hetero identificação.

Discuti este tema numa série de artigos e comunicações orais em vários eventos acadêmicos³, assim como em conversas pessoais com outros pesquisadores que têm se preocupado com a diferença entre Pretos e Pardos, num grupo maior de Negros, definida pelos movimentos sociais negros a partir das categorias do IBGE.

Jocélio Teles dos Santos (2005) numa contribuição à discussão em torno dos desafios trazidos pelas políticas de inclusão racial ao sistema de classificação multipolar do Brasil⁴ lembra, em primeiro lugar, da antiguidade dela, já presente na época colonial, apresentando características muito próximas das atuais. Como definir as “pessoas de cor” e a cor das pessoas sempre foi problemático no Brasil e continua sendo. Desde o século XVII, termos como negro, crioulo e mulato eram empregados com diversos sentidos, até para uma mesma pessoa, nos textos da Igreja Católica e da administração colonial. Ao longo do século XVIII esta tendência continuou, com uma pessoa podendo ser classificada de várias maneiras, conforme o contexto. Houve pessoas descritas como “pardos disfarçados” e outras que “pareciam brancos”. Não por acaso, categorias que apontam para os mesmos dilemas encontrados nas atuais bancas de heteroclassificação, embora em outro tempo e em outro contexto⁵.

O século XIX reforçou essas tendências, havendo o surgimento de categorias duplas, como “brancos morenos” ou pessoas cuja cor muda durante um processo de confrontação da

classificação. O autor mostra como vai ficando evidente a percepção de vários tipos de Brancos e de Pardos, já que os pretos eram poucos neste universo considerado. No início do século XIX, num registro de 500 crianças havia 30 tipos classificatórios. Embora o primeiro modelo utilizado fosse o vigente em Portugal, ele terminava adaptado às ambiguidades presentes no Brasil. Santos (2005) comenta a respeito:

Se, como sugere Homi Bhabha, a fixidez é um signo da diferença cultural/histórica/racial no discurso do colonialismo, estamos diante de múltiplos significados contidos em uma combinatória de termos que apontam para novas formas da construção de alteridades no ambiente colonial. É possível argumentar que a construção linguística/social na classificação dos expostos não estava restrita ao olhar dos fidalgos da Santa Casa, mas se encontrava disponível em outros ambientes no Brasil da época. Ou seja, as percepções sobre a cor traduziam tanto as hierarquias sociais como revelavam ambiguidades no modo como os indivíduos eram classificados.

O autor conclui com uma questão importante para esta discussão. O registro da cor é fundamental para entender o sistema classificatório vigente. Sem o registro, estas classificações que ele registra não existiriam, assim como as suas ambiguidades, que são expressões de diversas ambiguidades sociais vigentes na época e presentes até hoje. O que podemos pensar é que, a partir do século XX, com a República, essas

³ Reunidos no livro “Perspectivas antropológicas das ações afirmativas no Brasil do Século XXI”, editora Appris, 2022.

⁴ O termo “multipolar” é dele. Agradeço a Jocélio Teles dos Santos pelo envio do artigo, após conversarmos sobre o assunto.

⁵ No caso, a “roda dos aflitos” onde crianças enjeitadas eram recolhidas pela Igreja Católica. A maioria, supunha-se era fruto de relações ilegítimas, provavelmente de famílias brancas, mas muitas mestiçadas, gerando dúvidas quanto à sua classificação.

ambiguidades foram sendo, cada vez mais, recalcadas em nome da miscigenação como valor definidor da identidade brasileira.

Segundo Souza Lima (1989) a classificação de um indivíduo dentro de um grupo étnico é realmente um esforço duplo, pois a qualificação anda junto com uma desqualificação. No caso indígena, a sua Morenização acompanha a sua Etnização, que termina chegando a um lugar do grupo indígena na sociedade nacional, entre morenos, caboclos e indígenas. No caso dos negros, as bancas de heteroidentificação se veem diante de uma tensão entre um ser Pardo, pensado inicialmente como mestiço e um Negro, pensado como uma categoria contra mestiçagem, nessa dialética revelada pelas bancas de heteroidentificação.

Marcelo Paixão e Luiz Carvano (2008) também abordaram este tema. Vale a pena discutir as relações entre mestiçagem e as terminologias de autoidentificação, que, conforme eles afirmam, impede que se queira falar apenas em termos de brancos e negros no Brasil. Ser Moreno é uma definição que se aplica, de fato, a muitas pessoas em situações muito diferentes entre si, para se situarem entre negros e brancos. Há um problema aqui que os autores terminam formulando muito bem nos seguintes termos:

Quanto a cor parda, o problema é que esse termo acaba agregando em sua rubrica pessoas de origens distintas (africanas, indígenas, caboclos, certos tipos de árabes etc.). Dentro da mesma lógica, existem ressalvas quanto à junção de pretos e pardos em uma única categoria denominada negra. Refletindo sobre esta segunda objeção, de fato, somos obrigados a constatar que, na ausência de um campo, no questionário das pesquisas demográficas, que remeta

às origens etnico-raciais dos indivíduos, tal lacuna não terá como ser enfrentada.

Por outro lado, os autores também insistem em que os indicadores sociais tendem a aproximar pretos e pardos como um grupo comum, diferente dos brancos, independentemente das questões de autopercepção de cada um. Esta afirmação já foi bastante comprovada estatisticamente, mas, visto desta forma, coloca problemas quando estamos tratando de aplicar uma política pública que define o beneficiário da mesma a partir de seu fenótipo enquanto negro, entendido como alguém que se define enquanto preto ou pardo. Um fenótipo que precisa ser confirmado por uma heteroclassificação. Essa raça observada toma o lugar de uma definição política de Ser Negro, enquanto membro de uma categoria coletiva definida por outros pertencimentos, como laços familiares e comunitários. Origens e práticas sociais concretas.

Antonio Sérgio Alfredo Guimarães (2008), por sua vez, chama a atenção sobre como o pensamento sobre raça, nas ciências sociais brasileiras, sempre esteve intimamente ligado à ideologia da Nação brasileira. A ideia de Nação passa a ser o discurso das Ciências Sociais e continua sendo até hoje. Guimarães retoma a questão de como o Movimento Negro brasileiro passa a utilizar uma série de estudos estatísticos para construir a noção de Negro a partir da união de pardos e pretos, uma vez que seus indicadores sociais são convergentes. O problema, segundo ele, é que este conceito não é nem mais somente analítico, dentro de um quadro científico "objetivo", ou somente nativo, dentro dos limites da ação política dos movimentos negros. Um conceito nativo cada vez mais politizado frente às demandas por políticas públicas, que irá necessitar de um suporte, seja este estatal

burocrático ou científico. As categorias do IBGE parecem dar conta dessa ambiguidade desta nova noção de negritude que se universalizou no discurso político do Brasil pós-ditadura.

Uma discussão de Pierre Bourdieu permite uma síntese teórica. Bourdieu (2008) toma como ponto de partida o fato de que se o conceito de Etnia surge como tentativa de substituir o conceito de Raça. Os dois coexistem e se confundem, fundamentalmente, devido ao fato de informarem classificações práticas orientadas para a produção de efeitos sociais. Partem dos juízos do senso comum e com esses juízos dialogam, buscando, de fato, num esforço de superação dos meros juízos de valor, produzirem representações mentais e representações objetivas de suas demandas. A discussão crítica dos intelectuais acadêmicos dialoga com essas representações, tornando-se também parte destas, na forma de signos, emblemas e poderes, conforme o caso.

Um exemplo está em Roberto Cardoso de Oliveira (1976) quando propôs um modelo de campo semântico de Etnia para a sociedade brasileira, cruzando identidades majoritárias e minoritárias com noções de “culturas simples e complexas”. Neste quadro de referências, situou as populações negras, urbanas e rurais, como identidades minoritárias em culturas complexas, comparáveis a uma série de grupo de migrantes, como árabes, chineses e japoneses, assim como aos grupos indígenas citadinos e rurais do Nordeste. Esses grupos indígenas, assim como os negros, têm etnificado suas relações com a sociedade nacional e o Estado brasileiro, com pautas de reivindicações pelo reconhecimento de

direitos diferenciados. Nunca é demais lembrar que esta pauta não é única, e articula diversas iniciativas e políticas, como as cotas para estudantes negros e indígenas nas Universidades. Seus defensores e seus críticos, acabam num novo campo de relações interétnicas, com características bem singulares, apresentando sinais evidentes de uma fricção interétnica, onde o pensamento científico e acadêmico também se situa como identidade majoritária da nacionalidade diante de outras formas de pensar e reivindicar politicamente, que permanecem minoritárias.

Olhando a partir das cotas raciais e suas bancas, toda essa discussão e o processo de etnificação que é focado gira em torno da ideia da Morenidade como tipo brasileiro. Essa Morenidade, que não desaparece diante das críticas contemporâneas realizadas, pode ser vista como uma verdadeira encruzilhada da Brasilidade. Em torno dela, tudo se cruza, os tipos, as relações de parentesco, as regionalidades, as posições de classe, de uma forma que tudo pode ser informado, mas nada termina definido. É um consenso da atualidade que aqui está um grande problema, então faz-se necessária uma nova perspectiva para enfrentá-lo⁶.

Nas encruzilhadas dos Exus

São essas ambiguidades, onipresentes no imaginário e no pensamento social brasileiro que podem e devem ser vistas a partir de outras perspectivas. No caso, a do saber das encruzilhadas e dos seus senhores no Brasil, os Exus, sejam do Candomblé ou das Umbandas, símbolos poderosos das diversas ambiguidades da cultura brasileira e, principalmente, dos trânsitos entre elas. Partindo dos

⁶ Agradeço muito a Mario Jardim por essa sugestão, após a leitura de uma primeira versão deste texto.

trabalhos de Luiz Rufino e de Luiz Antonio Simas, é possível pensar nosso problema de outras formas, mais apropriadas para um melhor encaminhamento das questões acima apresentadas.

Em primeiro lugar, como Luiz Rufino (2018) ressalta, Exu é ambíguo por definição, sendo, simultaneamente, uma origem cosmológica e um princípio vital nas suas concepções yorubas. No Brasil, orixá dos Candomblés e Entidade das Umbandas. Exu é o senhor das encruzilhadas, dos traçados, dos caminhos que se entrecruzam, entre as diversas tradições culturais e religiosas presentes no país. Do mundo colonial, estes autores o trazem para a encruzilhada fundamental, entre as sabedorias africanas transladadas e a visão colonial cristã com a sua demonização. Podemos já considerar, após essa primeira encruzilhada, a nossa encruzilhada entre o pensamento científico colonial e as visões decoloniais contemporâneas, como a que estes autores propõem.

Sendo assim, estamos numa encruzilhada intelectual e permaneceremos nela. Recuperar Exu como princípio cosmológico explicativo significa deslocar uma série de pressupostos da razão colonial, principalmente as de origem judaico-cristã, como a oposição entre Bem e Mal e a superioridade da razão – e da religião – ocidental sobre a primitividade da magia africana, ameríndia e asiática, que sempre justificaram a dominação colonial. A ideia da encruzilhada não significa tomar um partido, sair de uma posição para outra, mas transitar pelas diversas dimensões contidas no encontro e desencontro dos caminhos que se entrecruzam.

Outro antropólogo com ligações com cultos de Matriz africana é Marcio Goldman (2017). Num estudo crítico sobre a noção de sincretismo, consagrada como explicação da diversidade cultural do Brasil, Goldman, tomando como base a noção de “linhas” presentes em diversos destes cultos e falando a partir de “relações afro-indígenas”, como encontrou no Sul da Bahia, procura descrever contextos culturais muito particulares, nos quais essas populações e seus elementos culturais dialogam historicamente. Nestes cultos, nunca se deve “cruzar as linhas”, ou seja, misturar os específicos universos simbólicos de cada casa de culto que se reconhecem, assim mesmo, como fazendo parte de um conjunto maior, “O povo do Santo”. Os caminhos se entrecruzam, mas não se confundem. Nesse sentido, não existe “Mistura”, “sincretismo” ou “miscigenação”, mas proximidade, diálogo, intercâmbio. A começar pelas relações de parentesco, que articulam membros de grupos raciais e culturais distintos, em seus próprios termos. A questão não é se há “miscigenação” entendida como mistura indistinta, mas de que formas ocorreram e ocorrem, até hoje, intercâmbios entre membros de diversos grupos, através de relações de parentesco, filiação religiosa e práticas culturais comuns.

Outra perspectiva, fundante no pensamento afro-americano, vem a ser a de Édouard Glissant (2005), que distinguiu entre miscigenação e Crioulização. A miscigenação é um fenômeno do parentesco, tem uma base fisiológica, mas a Crioulização é um fenômeno linguístico, tem uma base cultural. Não é “sincretismo” também, uma noção gêmea de Miscigenação, é uma reelaboração de temas fundamentais da vida social afro-americana para lidar com a diversidade evidente dos nossos mundos. Mundos

crioulos, termo que no Brasil tem outro sentido, muito próximo de Negro, mais uma dimensão das nossas encruzilhadas crioulas. Trata-se no caso, então de se construir uma perspectiva Negra atualizada, no sentido da Crioulização de Glissant, ao invés de uma visão centrada na soma da experiência de Pretos e Pardos no Brasil. Há uma diferença a ser devidamente considerada. Os pretos, enquanto negros, são uma categoria social que busca se afirmar, num movimento anti mestiçagem, enquanto os pardos, por outro lado, são uma categoria do imaginário da nação, que só faz sentido a partir da mestiçagem. A segunda anula a primeira. Nos termos de Glissant, as Culturas crioulas são mestiças sem serem sincréticas. São um resultado original de um processo histórico para além do processo colonial de sua formação. Os atuais movimentos anti mestiçagem e anti sincréticos do Brasil podem ser vistos como expressão do nosso processo de Crioulização.

Mais uma vez, os Exus ajudam a entender este processo. Michael Taussig (2010) em sua célebre discussão sobre o Diabo como símbolo do fetichismo da Mercadoria na América do Sul, traduziu questões muito fundamentais. Ele procura demonstrar que, ao impor sua visão de mundo aos povos conquistados, o universo ibero católico, deslocou profundamente as crenças, ritos e entidades originais dos povos africanos e ameríndios e teve, como contrapartida, sua cosmovisão profundamente transmutada no mesmo processo. Neste sentido, no nosso caso, se o Exu yoruba, e seus demais correspondentes africanos e indígenas, foram demonizados, as crenças em torno da figura do Diabo cristão acabaram “Exuzadas”, e assim permanecem nas Umbandas com os seus simpáticos diabinhos, na verdade, Exus e Pombas giras. As crenças e práticas simbólicas se entrecruzaram, a partir da

vivência deles por essas populações que recorrem a estas entidades atraídas pelos seus poderes. Não se pode dizer, ao final das contas, onde começa um e onde começa o outro. É nesta encruzilhada, que não é só de crenças, mas também de seus conceitos e poderes, que a visão de mundo das Umbandas, dos Candomblés, das pajelanças e dos Tambores se desenvolve e se manifesta, pois trata-se de Poderes. Exu é tanto uma entidade, enquanto tal conceito significativo, quanto um poder. Um poder temido pelos poderes coloniais do Ocidente Cristão, um poder que se impôs e se impõe.

O que fazemos, nesse sentido, ao trabalhar na “Exuneutica” de Mário Jardim (2022) é dar continuidade a este processo, agora no campo propriamente acadêmico, junto a uma série de outros pesquisadores. Como ele mesmo desenvolve:

Vale registrar que, de fato, nos últimos anos, temos testemunhado o surgimento de um pensamento filosófico que abraça as práticas religiosas populares brasileiras em termos similares, pelo que se gerou reflexão e produção de vocabulário conceitual pertinente e operacional, viabilizando pensar os despachos macumba a partir de imagens voltadas à sua epistemologia, forjando palavras e conceitos tais como: ebó epistemológico, ebó cívico, campos de mandingas, rolê epistemológico, cruço, carrego colonial. Tudo forjado nessa nascente epistemologia macumbeira.

Como propõe Luiz Rufino, os saberes, como os orixás, são forças cósmicas que incorporam novas possibilidades de vida através de seus autores. Retornando a sua discussão sobre a encruzilhada como ponto de partida para uma reflexão decolonial no Brasil de hoje, necessária

a estas questões, podemos considerar que, como ele afirma:

Parto da orientação de que vivemos sobre o regime de colonialidade (Quijano, 2010), os vínculos com o regime colonial não se romperam, por mais que a história hegemônica ao ser contada nos aponte versão contrária. A meu ver, a questão está posta não sobre o fim ou a permanência do projeto ou até mesmo sobre a perspectiva de quem venceu ou foi vencido. A questão, que me é cara neste trabalho, recai sobre as lógicas implicadas nas relações forjadas no colonialismo. Como as rotas, fugas, opressões, autoritarismos, táticas e jogos forjaram as dinâmicas da vida cotidiana nas bandas de cá do Atlântico. Nesse sentido, a encruzilhada de Exu emerge como categoria analítica potente para o desenvolvimento de reflexões criticamente comprometidas com a problemática colonial.

Com base nestas ideias é possível retornar a questão dos tipos “étnico raciais” do Brasil atual e de seus dilemas. Creio que se pode começar percebendo que, se existem tipos ambíguos, em larga medida é porque estamos lidando com referenciais ambíguos, distintos por um lado, confundidos por outros. Se começarmos a perguntar que elementos constituem essas identidades e como estão se entrecruzando, talvez essas limitações possam ficar mais evidentes.

Fechando caminhos

Estas ambiguidades têm duas dimensões bem distintas. De um lado o povo de Santo realmente trabalha com linhas que se distinguem entre si, como bem sistematizou Marcio Goldman. Por outro lado, o culto dos exus se estabelece a partir dessas encruzilhadas entre os

poderes e definições em confronto, negociando com os poderes e conceitos hegemônicos do Estado, do Mercado e da autoridade das religiões oficiais, como chamou atenção Michael Taussig. Como me disse, certa vez, um pai de santo de Umbanda, natural do Maranhão: “A quimbanda⁷ não trabalha com o mal. A quimbanda trabalha com o ‘pesado!’”. O que pode haver de mais pesado do que este enfrentamento permanente com tudo que é oficial e hegemônico, da razão ocidental em suas diversas manifestações? São muitas forças se enfrentando.

A razão ocidental moderna faz parte deste projeto colonial e é oportuno perceber o quanto os dilemas das identidades étnico raciais no Brasil contemporâneo não são fruto dos limites desta razão, ao se debruçar sobre identidades que emergem de outros processos socioculturais, nos quais a ambiguidade é definidora e fundamental. Nem todos os grupos sociais estão interessados em que se vasculhem os princípios e pressupostos de suas autoimagens e definições, que muitas vezes se definem muito mais por saberem se situar e explorar algumas ambiguidades sociais. Assim existem pessoas que podem ser brancas ou morenas conforme o contexto, ou pardas e negras conforme o caso. Querer eliminar a ambiguidade do horizonte de definições étnico raciais interessa a quem realmente, se, em alguns casos, essas ambiguidades constituem o campo das definições? A pior coisa a fazer aqui é afirmar que essas ambiguidades são fruto de ignorância, primitividade ou algum tipo de “alienação” que precisa ser “iluminado” pela razão ocidental moderna. Melhor pensar estas ambiguidades a partir das encruzilhadas

⁷ O culto dos exus e pombas giras, das giras de “esquerda”.

dos Exus, com sua astúcia e bom humor, que tem permitido aqueles que o “agradam” viver neste nosso mundo tão complicado.

Este é também um dilema para as antropologias contemporâneas, em diversos campos. Como lidar com as categorias fluidas do imaginário social dos diversos grupos com os quais interagimos e que reconhecemos, frente às demandas estatais por definições fixas, em laudos, relatórios e projetos?? Como ser realmente ouvido por essas agências e como se situar nesta encruzilhada fundamental do nosso trabalho? Nosso trabalho também tem que lidar com esse “peso” todo.

Visto assim, recolocamos a questão pós-colonial básica, a criação desse nosso mundo pela colonização ocidental. Se, por um lado, as categorias que o Povo do Santo utiliza, como os seus exus, pombagira, pretos velhos, caboclos, orixás e encantados surgem a partir da experiência colonial, que essa nossa visão de mundo redefine, estamos realmente cruzados nela. Por um lado, foi e é a experiência colonial que instituiu esse universo, com suas crenças, valores e poderes. Por outro, a contrarresposta institui este cruzo, permanecendo estruturalmente ligado a primeira, no qual aprendemos a nos mover. É possível superar este cruzamento tão bem estruturado? Por outro, é possível situar bem esta Antropologia decolonial que fazemos dentro desta Encruzilhada e perceber suas afinidades com os Exus, enquanto operadores totêmicos no plano simbólico. Afinal, também somos especialistas em planos simbólicos nos nossos próprios termos, que não são os mesmos das lideranças religiosas do Povo do Santo, as mães e pais de santo, os médiuns, os ogãs e *ekedes*. E esse é um bom tema para conversar com eles e

com as suas entidades, para se chegar a novas propostas para ações afirmativas e outras políticas de inclusão. A questão, ao final de contas, se resume aos interlocutores em jogo, sendo ouvidos e levados à sério em suas questões e pontos de vista, como no caso dos atuais estudantes cotistas raciais nas Universidades públicas.

Referências

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Pólem, 2019.

BATESON, Gregory. **Pasos hacia a una ecología de la mente**. Buenos Aires: Editorial LOHLÉ-LUMEN, 1998.

BOURDIEU, Pierre. **A Economia das trocas linguísticas**. São Paulo: EDUSP, 2008.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Livraria Pioneira, 1976.

GLISSANT, Édouard. **Introdução a uma poética da diversidade**. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

GLISSANT, Édouard. **Introdução a uma poética da diversidade**. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005. Disponível em: <<https://doi.org/10.52426/rau.v9i2.195>>. Acesso em 15/05/2023.

GUIMARÃES, Antônio Alfredo Sérgio. Raça, Cor e outros conceitos analíticos. In: Osmundo Pinho & Lívio Sansone (orgs.) **Raça: novas perspectivas antropológicas**. Salvador: EDUFBA/ABA. 2008.

JARDIM NETO, Leôncio Mario. **Coisa-feita: Macumba, a Arte da encruzilhada**. Dissertação (Mestrado em Design) — Universidade de Brasília, Brasília, 2022. Disponível em: <<https://repositorio.unb.br/handle/10482/43587>>. Acesso em: 15/05/2023.

PAIXÃO, Marcelo & CARVANO, Luís. A variável Cor ou Raça no interior dos sistemas censitários brasileiros. In: Osmundo Pinho & Lívio Sansone (orgs.) **Raça: novas perspectivas antropológicas**. Salvador: EDUFBA/ABA. 2008.

PEREIRA, Luena Nascimento Nunes. Alteridade e raça entre África e Brasil: branquidade e descentramentos nas ciências sociais brasileiras. **Revista de Antropologia**, v. 63, n. 2, p. 1-14,

2020. Disponível em:
<<https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/170727>>. Acesso em: 15/05/2023.

RAMOS, Guerreiro. **Introdução Crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Editorial Andes LTDA, 1957.

RUFINO, Luís. Pedagogia das Encruzilhadas. **Revista Periferia**, v.10, n.1, p. 71-88, 2018. Disponível em:
<<https://doi.org/10.12957/periferia.2018.31504>>. Acesso em: 15/05/2023.

SANTOS, Jocélio Teles dos. De pardos disfarçados a brancos pouco claros: classificações raciais no Brasil dos séculos XVIII-XIX. **Afro-Ásia**, n. 32, p.115-137, 2005. Disponível em:
<<https://doi.org/10.9771/aa.v0i32.21089>>. Acesso em: 15/05/2023.

SILVEIRA, Marcos Silva. Algumas questões antropológicas a partir do programa de inclusão

racial da Universidade Federal do Paraná. **Campos - Revista de Antropologia**, v. 17, n. 2, p. 59-80, 2016. Disponível em:
<<http://dx.doi.org/10.5380/cra.v17i2.42962>>. Acesso em: 15/05/2023.

SOUZA LIMA, Antônio Carlos. A identificação como categoria histórica. In: OLIVEIRA, J.P. (org.) Os poderes e as terras dos índios. **Comunicações do PPGAS/MN**, Rio de Janeiro, n.14, p.137-197. 1989.

TAUSSIG, Michael. **O diabo e o fetichismo da mercadoria na América do Sul**. São Paulo, EDUNESP, 2010.

TURNER, Victor. **Floresta de símbolos: aspectos do Ritual Ndembu**. Niterói, EDUFF, 2005.

Recebido em 2023-05-21
Publicado 2024-05-31-