

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Aline Matheus Veloso

Salve suas forças: a dialética-crioula e a análise do tempo aberto da colonialidade, uma aposta
na potência da vida

Doutorado em Psicologia Social

São Paulo

2022

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

PUC-SP

Aline Matheus Veloso

**Salve suas forças: a dialética-crioula e a análise do tempo aberto da
colonialidade, uma aposta na potência da vida**

Doutorado em Psicologia Social

São Paulo

2022

Aline Matheus Veloso

Salve suas forças: a dialética-crioula e a análise do tempo aberto da colonialidade, uma aposta
na potência da vida

DOUTORADO EM PSICOLOGIA SOCIAL

Texto encaminhado à Banca Examinadora da
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo,
como exigência parcial para obtenção do título
de Doutora em Psicologia Social, sob a
orientação da Profa. Dra. Bader Burihan
Sawaia.

São Paulo

2022

Banca Examinadora

***O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de
Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de
Financiamento 001***

Agradecimentos

Agradecer é o reconhecimento de nossa condição relacional, como uma necessidade imprescindível ao desenvolvimento, a revelação daquilo que em nós nos instiga um movimento de expressão no mundo. Assim que, ao pé da letra, não se pode determinar absolutamente todas as pessoas fundamentais a uma expressão, uma vez que a gente é sempre uma reunião criativa dos atravessamentos possibilitados pela encruzilhada da existência. No entanto, essa condição não anula a eleição daqueles que se fizeram grandes companheiros de um determinado período de nossa jornada, sem os quais, independente dos desdobramentos, determinadas potencialidades jamais teriam estampado em nosso ser, sem um outro corpo que a tocasse. Sendo assim, que componho de início um geral agradecimento aos habitantes reconhecidos ou não de minhas temporalidades.

Se nada se inicia ou se desenvolve pela inércia, há de se agradecer aquele que rege e orchestra os caminhos. A Exu, agradeço primeiramente pelo seu regurgitar, que faz do meu corpo também lugar de tua morada. As terceiras vias que soprou para mim, a sua faceta travessa, lúdica, brincante, ao seu gostar de dançar que gira as entranhas do meu pensamento, as perguntas que me provoca, aos abraços com sabor de saudade matada, as surpresas frequentes que afastam de mim o tédio e qualquer ideia de fim, por germinar em mim este profundo amor. Minha graça é Sua, os brindes também!

À minha princesa das estradas, que o rodar da tua saia seja sempre o giro que me gargalha, a me banhar na força do teu brilho.

Aos ventos que sopram os meus destinos, pelos vendavais que põe tudo pelos ares, pela brisa que assenta e faz baixar a poeira. Pelo vigor das transformações, pela espada, pela borboleta, pelo búfalo. Por ter escolhido inspirar os meus caminhos, Oyá.

À Força que habita o Mar, às águas que me transbordam, me deslocam, aprofundam, descarregam, cicatrizam e ninam, com seus balanços uterinos, com suas ondas a arrebeitar as correntes, ê Odoyá, meus agradecimentos.

Aos meus ancestrais desconhecidos, aqueles que fazendo o trajeto do atlântico, cravaram de diversas formas nesta terra, neste solo, os rastros de nossos princípios que circunscreveram a minha jornada, compondo suas presenças em meu corpo no possibilitar de experiências. À todas as anterioridades, meu agradecimento profundo, pela entrega de uma terra melhor do que as que encontraram para viver.

À minha mãe, por ter me ensinado ao longo da vida, a diferenciar liberdade de libertinagem. Se hoje, o horizonte que me movimento em direção, a bússola que rege as

minhas escolhas, se voltam a Liberdade, é que esta sempre foi a régua ética de suas transmissões, que me ensinaram, lentamente, que liberdade não é algo que se recebe, é algo que se conquista e que, a despeito do custo, é produtora de um prazer que só quem pode vivenciar é capaz de reconhecer. Meus profundos agradecimentos, por ter me ensinado que na hora certa, eu provaria deste sabor, celebremos juntas essa conquista.

A meu pai, por ter me ensinado que as distancias podem ser furadas pelo riso e que aqui e acolá, surpreender o outro através da graça, é sempre algo que podemos ofertar no mundo. Que aquilo que desejamos deve passar pelo controle de qualidade, que tanto os detalhes quanto os acabamentos devem ser analisados, porque compõem a figura completa.

A meu tio Oiama, por me dizer que podemos e devemos rir da rigidez... torná-la lúdica, é sempre uma terceira via possível. Assim como pedaços de pães de sal com manteiga que alguém come enquanto oferece colo a uma criança, é um jeito bem bonito de inundar alguém da poética cotidiana. A sua presença segue como uma memória de aconchego no mundo.

Aos meninos que encontrei, agradecer é muito pouco ou quase nada. Se há pesquisa, é porque dela antecedeu-se perguntas, formuladas pela escuta dos seus desejos de mundo. A vocês eu só posso agradecer daqui pra frente. Por hora, é apenas o anúncio e o registro que a despeito da distância, vocês seguem habitando o antes e o depois.

Aos meus pacientes, por confiarem nesta relação, por abrirem as veias de suas latinas américas, por indicarem vias. Pelos esquecimentos, pelas pronuncias aparentemente ilógicas, por deixarem eu habitar o tempo de suas composições e por partilharem as curvas do tempo. É sempre uma alegria escutá-los narrando o quebrar das correntes e o prazer, por vezes misterioso, de experimentar-se mais livre.

À Bader, por sustentar um território livre para a criação, por alegrar-se com as colheitas, pela preocupação implicada com a transformação da realidade, por ter rasgado um tempo em que se deve pensar na íntima relação entre os afetos e a liberdade. Por me ensinar que tanto a alegria quanto a tristeza variam e que é assim, que devemos rastrear a construção de uma ética.

A Marcus, é necessário procurar uma síntese, que contenha as orientações para quando eu tenho perda de sentido da vida, “Aline, você não tá cansada? Vá assistir uma serie que amanhã você vai tá melhor”, até o “mass Alliiinnneeee não dá pra não dizer isso”, por desistir de entender e só dizer “vai dá certo, não sei como, mas alguma coisa vai acontecer”, pelas traduções, compreensões. Pelas ressonâncias, abalos sísmicos, cambalhotas do

pensamento: quando os olhos dele se reviram, a cabeça se joga para trás e retorna no impulso de sua própria cambalhota. Pelas trocas intelectuais, mas profundamente pelo companheirismo: “é o vento Aline, é assim mesmo”, é você quem me diz, diante da agonia que me entorpece, lembrando ao meu esquecimento que o vendaval, logo, logo se fará brisa, por onde respiraremos alegres e felizes com as recomposições das coisas. Finalmente o papelito ficou pronto, celebremos a brisa deste tempo que se estende até os próximos vendavais, sigamos juntos.

Aquele que me contou de Hermes e me perguntou sobre as estacas, depois se perguntou de outro modo: por que eu disse Hermes? O Original, Aline. A Estrutura, Aline. O Tempo, Aline. O rastreio certo dos vazios, a pergunta sobre esses espaços. As germinações. A pergunta da coerência, “vai ter que passar duas vezes, não pode ir assim”, a torcida, que não é de longe. De pertíssimo, as reuniões, a disponibilidade para o trabalho. O encontrar das sínteses. “Eu ainda queria te perguntar umas coisas sobre esse ponto”. Curiosamente, é você quem lança “a leitura dos sinais”, os mais misteriosos dessa experiência, dessa incursão. Nenhuma descrição da sua presença pode ser melhor do que o dia em que finalmente eu lhe mostrei um quadro negro, com papeis coloridos, um roteiro. Você gritou de alegria e comemoração, alguém achou que você tinha perdido o controle. Sua resposta pela janela “Aline conseguiu finalizar o roteiro da tese”. A estrutura pode vibrar!!! A Dilson, meu agradecimento!

A Emiliano, agradeço por todo o período em que estive intensamente presente, um tempo trânsito Musoni-Kala, que logo voltava a ser Kala-Musoni, é lugar onde os mistérios estão ainda mais intensos do que as revelações. Tempo de buscar fazer nascer os mistérios, contido nas entrelinhas, sob o qual a sua super-visão fez toda a diferença. Obrigada pelas trocas intelectuais deste período, pela transmissão de saber me mostrando a geografia que eu estava pondo os pés, tanto quanto por me auxiliar a compreender o que eu estava construindo com as mãos. Agradeço profundamente por, quando do término deste processo, ter me apresentado Beatriz Nascimento.

À Érica, companheira querida. Pela aposta em nossa parceria, por estar no início de uma jornada tão cheias de novidades, pela alegria, incentivos de crescimento, por já pôr a roda da vida para girar... por ser uma diferença que compõe e complementa a minha. Que a vida nos dê caminho de permanecermos juntas, aprendendo mutuamente uma com a outra, levando bons ventos para o nosso povo.

À Carla, mensageira dos mundos, por me alertar que o movimento estava chegando “vai ficar louca”, por todas as metáforas criativas até achar a via, por onde eu acesso a abertura às transformações e amadurecimentos necessários, pelas orientações, pelo acolhimento, por colocar as cartas na mesa.

De lugares muito distintos, a gente se encontra em uma pergunta sobre o movimento do mundo. A pergunta que ela faz para as constatações é preciosa, “e daí? Como a partir disso podemos imaginar?” Bruna busca perspectivas de como não nos perdermos no medo e no horror do nosso pesadelo apocalíptico, nessas tristes distopias. Ela se recusa a entregar ao mundo tão somente um acréscimo de susto paralisante. Pelas trocas intelectuais acerca da escrita e das perspectivas, por ter sublinhado através do ritmo “gente, a mente é um órgão, isso muda tudo”, quando partilhei as primeiras conclusões. Não sem motivo, é pelas suas mãos que conheço Leda Maria Martins. Bruna me alimenta o movimento e dizemos mutuamente “eu amo ter uma amiga dramaturga”, “eu amo ter uma amiga psicóloga”. Seis do sete, é quando o conjunto de acasos te põe a encontrar uma amiga gêmea, muito obrigada!

A Franklin, antes de tudo, aos anos de experiência com este afeto chamado amizade, sob o qual, com maior ou menor intensidade, sempre trabalhamos a conservar, quando a vida nos expandia para longe um do outro e a partilhar as expansões quando dos cruzamentos. O reencontro a partir dessa tese, é retorno do antes, transcorrendo, transformado, a nos lembrar que a despeito das diferenças dos caminhos, há sempre um tempo sob o qual, exercitamos uma composição na qual nos nutrimos mutuamente. O tempo passa e é sempre uma profunda alegria, quando depois dos giros, paramos em um ponto em comum, nos abraçamos e nos reconhecemos. Obrigada por todas as trocas no período do trabalho com os meninos, por estar nas aventuras do parque Ibirapuera. Vida longa à nossa relação!

À Suzana, por ter sido a abertura de caminho para toda a minha jornada com os meninos, por me compreender em minha diferença e pelos ensinamentos que se deram a partir deste lugar. Pelo incentivo de que eu registrasse a minha prática, me levando a ocupar espaços que eu não imaginava que haveria contribuições verdadeiras a serem dadas. Por ser esse lugar no qual eu sempre me sinto aconchegada. Você diz que quer muito ler este texto e eu sempre digo o quanto tem valor para mim este seu desejo. Que possamos fazer desta etapa, princípios de ações!

À Wid por todo aprendizado, companheirismo e amizade e pelo comprometimento ético com a prática profissional. Muito obrigada!

A Dudis, como é bom ter você no meu caminho. Meu profundo agradecimento pelas trocas intelectuais, pelas visitas que alegraram tanto o meu coração, por deixar rastros que me auxiliam a compreender meu jeito de escrever e por, desde sempre, incentivar meu lado mais criativo-artístico, mesmo quando eu não o reconheço. Que as distancias geográficas não sejam suficientes para nos perdermos de vista e que aqui e acolá, possamos nos oferecer caronas a germinar alegrias duradouras de bons encontros.

A Abiola, por todas as vezes que traduziu as africanias que me habitam, dando a mim a chance de me re-conhecer, como quem conhece novamente a si mesmo, podendo produzir novos sentidos ao meu jeito, como quem me leva às raízes. Pela partilha dos saberes intelectuais, pelas provocações sobre forças e leões, por engajar-se na construção de novos horizontes, nas arquiteturas do desejo. Pela abertura a uma amizade e obviamente, por encher de beleza as páginas desta tese com o cosmograma que você desenhou. Não podia ter vindo de mãos melhores que a sua. Obrigada pelo Kú ábò.

Eram pra ser aulas de inglês, mas as vezes nós direcionamos a uma encruzilhada, lugar de muitas possibilidades e dela desaguamos em encontros fundamentais aos nossos caminhos. A Maiana Maya, por traduzir a ontológica condição negra, lugar no qual a oralidade e a escrita se crioulizam. Entender essas questões me fizeram ir tateando, e afirmando simultaneamente, um jeito de escrita nesta tese, da ordem do corpo, da boca, da vibração das cordas vocais, que se deram no fiar das nossas conversas. Agradeço pelas traduções e profundamente por ter me apresentado a Glissant. Que possamos em breve, nos abraçar.

À Mayana Soares, as nossas teses nos levaram a um reencontro, depois de um longo período sem contato. No entanto, que longa tarde de domingo prazerosa, sob a qual através do convite a refletir sobre os afetos, também pudemos circular os nossos. Você me dizia dessa leitura que traduz, enquanto traduzia as minhas noções de revisão bibliográfica. Agradeço também pelas trocas estéticas nas produções das teses. Espero que em breve, possamos estar novamente em posição de reencontro.

A Luís, as provocações para que eu matasse a cobra, mostrasse o pau. Saberes angariados na experiência Bahia e nos percursos do mundo. Pelos ouvidos, pelas palavras, pela aposta de que havia condições de seguir.

A Marcelo, o agradecimento transcorre no giro temporal do antes, do agora e do porvir. O desenrolar da história desaguou para a imprevisível realização da defesa na Casa da Árvore, que sustentou alegrias encarnadas em meio a concretude online do evento. No

entanto, se em um primeiro momento fomos tomados pela condição imprevisível deste acontecimento, bastaram o passear de algumas horas, para que os quase um ano e meio frequentando este espaço, pudessem comparecer como engrenagens insondáveis da tessitura, sempre misteriosa, dos destinos. Grata surpresa é poder ver, que a defesa da tese, longe de ter sido o fim de uma jornada, esteja revelando-se como um fértil território para a amizade! Marcelo, a gente é brother!

À Haiana, pelas noites imprevisíveis, pelo auxílio nas organização de tantas experiências, em um grande acaso à meia noite. Pela alegria sempre compartilhada.

Ao Centro de Defesa da Criança e do Adolescente Sapopemba (CEDECA Sapopemba) por terem aberto as portas para a coleta de dados, pelo apoio às atividades e pelo cuidado sempre presente. À parceria facilitada pelo CEDECA Sapopemba com o Museu Afro-Brasil. À Valdênia, por ter feito esta ponte com o CEDECA, pelas trocas intelectuais e afetivas, pela inspiração.

À equipe do Museu Afro-Brasil, por toda abertura, acolhimento e disposição. Pela fértil reunião com a equipe de educadores, pelo acompanhamento durante a visita com os adolescentes e pela oficina de colagem ofertada.

Aos membros que constituíram a banca de qualificação, meus agradecimentos pelas ofertas e partilhas. À Denise Lemos, que alegria poder ter você na minha banca, você que me viu tão menina e, na época, me incentivou a entrar na pós graduação. Pela escuta e definição oferecidas na qualificação, “uma tese em teia”, “a relação eu-mundo”. A Amailton Azevedo, pelas aulas oferecidas sobre nós dentro da PUC-SP, por ter me dito “está tudo aqui nessas obras de arte”, estava mesmo! A Deivison Faustino, pelo intenso debate da qualificação e por ter rastreado que algo entre singular-particular-universal, entrava em dinâmica nas entrelinhas daquele texto. À Helena Katz, por ter posto luz as minhas equações, incentivado tropeços estéticos, pela abertura muito antes de eu pensar em convidá-la, pelo singular olhar sobre o corpo. Aos que comporão a banca de defesa, que estão presentes desde a qualificação, meus agradecimentos pelo tempo aberto, à disponibilidade para a leitura e as contribuições que certamente virão. Incluo também aqui meus agradecimentos a Emylio da Silva, pelos sorrisos largos, desejos comuns e sonhos; e à Cristina Vicentin, que prazer enorme ter você novamente na minha banca.

RESUMO

Este trabalho se propõe a trazer contribuições às diversas análises acerca da colonialidade, sob a perspectiva de encontrar modos concretos de transformação desta realidade. Assumindo, principalmente, o conceito de tempo dos povos africanos – alicerçado nas discussões sobre tempo espiralar de Leda Maria Martins –, bem como uma concepção outra de corpo, defende-se que a colonialidade constitui-se como um tempo aberto pela colonização que ainda não foi selado, responsável pelo sequestro da possibilidade humana de pensar a si e ao mundo de forma complexa. As investigações ao longo da pesquisa revelam que, pelo conjunto epistemológico e civilizatório do continente africano, não pode a África ocupar o lugar de anti-tese nas análises dialéticas da realidade. Esta compreensão permitiu o nascimento do que denomino nesta tese como dialética-crioula, marcada pela relação entre teses e suas sínteses imprevisíveis, sob a qual as contradições não necessariamente se negam, mas afirmam a pluralidade da existência da vida. Longe de negar as dominações e genocídios operados neste tempo histórico, a dialética-crioula, compreende que as negações entre as contradições dependem, decididamente, dos modos de composições das teses em relação, instituindo os modos de vínculo, como grande terreno de compreensão da realidade. A partir de alguns pressupostos epistemológicos africanos que fundamentam a dialética-crioula, este trabalho discute os modos de internalização deste tempo histórico, bem como suas dinâmicas e expressões, em um vínculo entre mente e corpo, também compreendidas como teses em relação, orientado pela relação senhor escravo. Neste sentido, a tese desenvolve-se tendo como fonte de informação principal a narrativa de adolescentes em cumprimento de medida socioeducativa, mas também inclui experiências no contexto clínico de atuação profissional. A partir dessas fontes, analisa-se as consequências deste tempo histórico na sustentação da vida individual e coletiva, bem como traça caminhos a fim de orientar uma práxis que, pela recomposição do gesto anterior ao cativo, contribua para selar o tempo colonial, abrindo um novo sol a nos orientar.

Palavras-chave: Dialética-crioula; Colonialidade; Corpo; Psicologia Social; Genocídio.

ABSTRACT

This work proposes to bring contributions to the various analyzes about coloniality, from the perspective of finding concrete ways of transforming this reality. Assuming, mainly, the concept of time of African peoples - based on Leda Maria Martins' discussions about spiral time -, as well as a different conception of the body, it is argued that coloniality is constituted as a opened time by colonization that has not yet sealed, responsible for the hijacking of the human possibility of thinking about themselves and the world in a complex way. The investigations throughout the research reveals that, due to the epistemological and civilizing set of the African continent, Africa cannot occupy the place of anti-thesis in dialectical analyzes of reality. This understanding allowed the birth of what I call in this thesis as Creole-dialectic, marked by the relationship between theses and their unpredictable syntheses, under which contradictions are not necessarily denied, but affirm the plurality of life's existence. Far from denying the dominations and genocides operated in this historical time, the Creole-dialectic understands that the negation between the contradictions beings depend, decisively, on the modes of composition of the theses in relation, instituting the modes of bond, as a great terrain of understanding reality. From some African epistemological assumptions that underlie the Creole-dialectic, this work discusses the ways of internalizing this historical time, as well as its dynamics and expressions, in a link between mind and body, also understood as theses in relation, guided by the relationship slave-master. In this sense, the thesis is developed as having as its main source of information the narrative of adolescents in socio-educational measures, but also includes experiences in the clinical context of professional practice. From these sources, the consequences of this historical time in the support of individual and collective life are analyzed, as well as traces paths in order to guide a praxis that, through the recomposition of the gesture prior to captivity, contributes to sealing the colonial time, opening a new sun to guide us.

Keywords: Creole-dialectics; Coloniality; Body; Social Psychology; Genocide.

RESUMEN

Este trabajo se propone traer aportes a los diversos análisis sobre la colonialidad, desde la perspectiva de encontrar formas concretas de transformación de esta realidad. Asumiendo, principalmente, el concepto de tiempo de los pueblos africanos -a partir de las discusiones de Leda Maria Martins sobre el tiempo espiral-, así como una concepción diferente del cuerpo, se argumenta que la colonialidad se constituye como un tiempo abierto por la colonización que no ha sin embargo, fue sellado, responsable del secuestro de la posibilidad humana de pensarse a sí mismo y al mundo de manera compleja. Las indagaciones a lo largo de la investigación revelan que, debido al conjunto epistemológico y civilizatorio del continente africano, África no puede ocupar el lugar de antítesis en los análisis dialécticos de la realidad. Esta comprensión permitió el nacimiento de lo que llamo en esta tesis como criollo-dialéctica, marcada por la relación entre las tesis y sus síntesis impredecibles, bajo las cuales las contradicciones no necesariamente se niegan, sino que afirman la pluralidad de la existencia de la vida. Lejos de negar las dominaciones y genocidios operados en este tiempo histórico, la dialéctica criolla entiende que las negaciones entre las contradicciones dependen, decisivamente, de los modos de composición de las tesis en relación, instituyendo los modos de vínculo, como un gran terreno de comprensión. de la realidad A partir de algunos presupuestos epistemológicos africanos que subyacen en la dialéctica criolla, este trabajo discute las formas de interiorizar este tiempo histórico, así como sus dinámicas y expresiones, en un vínculo entre mente y cuerpo, entendidos también como tesis en relación, guiadas por la relación Maestro esclavo. En este sentido, la tesis se desarrolla teniendo como principal fuente de información la narrativa de los adolescentes en las medidas socioeducativas, pero también incluye experiencias en el contexto clínico de la práctica profesional. A partir de estas fuentes se analizan las consecuencias de este tiempo histórico en el sostenimiento de la vida individual y colectiva, así como se trazan caminos con el fin de orientar una praxis que, a través de la recomposición del gesto previo al cautiverio, contribuya a sellar el tiempo colonial, abriendo un nuevo sol para guiarnos.

Palavras-chave: Dialéctica-criolla; Colonialidad; Cuerpo; Psicología Social; Genocidio.

SUMÁRIO

Do desejo de cutucar o mistério, uma apresentação.....	17
As bocas atlânticas, as vozes da curva: uma introdução ao território Tempo..	28
I. O insondável a fecundar os corpos: grafias temporais de Musoni.....	53
I.I. Do mar... As primeiras curvas... ..	54
I.II. O violento véu das abstrações	62
I.III. Intitulado mal secreto: desenvolvimento e zonas de interdição vivas .	70
I.IV. A fuga e as perguntas de Beatriz Nascimento	89
II. A dialética-crioula e o suwing do corpo: nascimentos possíveis do Tempo	
Kala.....	98
II.I. E eis que o menino disse: “E eu vou querer morrer?”	99
II.II. Palavra axé: afrografias, oralitura, ciência africana	101
II.III. Os africanos não viajaram sós	113
II.IV. Cor de Rosa e Carvão... ..	119
II.V. Sarará-miolo: aspectos fundamentais da dialética-crioula.....	127
II.VI. Corpo: síntese-imprevisível do regurgitar de Exu.....	134
II.VII. Corpo mandingueiro e o Quilombo de Beatriz: afrografias no corpus	
Brasil.....	144
III. Habitar o Tempo Tukula: direções para dentro de si e a operação colonial	
.....	156
III.I. A operação colonial	161
III.II “Esta barca é tua matriz, um molde, que, no entanto, te expulsa.”: a	
ficção colonial, “Grávida de tantos mortos quanto de vivos em suspenso”	162
III.III. Os vivos em suspenso do ventre da barca: adoecimento psíquico e	
princípios revolucionários	180
III.IV. Abra-se cadabra-se o temor.....	191
IV. Habitar o antes do cativo: refazer os trajetos da sétima direção, tornar-se	
ngânga.....	218
IV.I. Vou aprender a ler, pra ensinar meus camarada: recompor o gesto	
anterior ao cativo, traduções das oralituras	225

IV.II. Desejo de relação.....	251
Um ritual para adentrar Luvemba: considerações finais	258
REFERÊNCIAS	262
GLOSSÁRIO.....	270

Do desejo de cutucar o mistério, uma apresentação.

Apresentar uma tese é um exercício de síntese, a síntese pode ser considerada como um ponto de encontro, como expressão de uma relação. Um ponto de encontro, também pode ser pensado como uma encruzilhada, visto que a encruzilhada põe, em relação, diferentes caminhos. A encruzilhada também pode ser pensada como um lugar revelado a aqueles que caminharam por um longo tempo. A encruzilhada, assim, pode ser pensada como um território fértil, visto que, pela perspectiva daquele que caminhou em linha reta por um longo período, precipita-se a imagem afluyente das possibilidades. Sendo, assim, a encruzilhada ao mesmo tempo que apresenta a fertilidade, também interpela ao caminhante, a perguntar-se sobre seu próprio desejo.

Toda pesquisa nasce de uma síntese que se expressa por uma pergunta. Essas sínteses, que dão início a um percurso de pesquisa, estão mais embebidas de mistérios do que de revelações e podemos imaginá-las como uma encruzilhada do pensamento. A pergunta revela um desejo que se direciona ao mistério, sob o qual podemos encontrar o justo movimento de revelar-se e velar-se novamente.

Deste modo uma pergunta de pesquisa pode ser compreendida também por um desejo de cutucar o mistério, uma força que nos engaja ao desconhecido. Por ser a síntese da relação instituída por forças, os deslocamentos ou escolhas dos caminhos da encruzilhada se dão por uma busca da compreensão de determinada relação, que, por sua vez, só pode ocorrer pelo desejo humano de se pôr em relação com o mistério. Não é diferente nesta tese.

Esta tese é escrita em São Paulo, por mãos baianas. Isto quer dizer, então, que ela é uma síntese de um deslocamento que se expressou, antes, sob a faceta de uma pergunta: “Como produzir um espaço que sustente a afirmação da vida e o apelo de felicidade, diante de uma política sufocante de morte?”

Foi com esta pergunta que eu redigi a escrita de um projeto de pesquisa que viria a ser este doutorado. Motivo do meu deslocamento, ela se forja a partir da experiência, durante dois anos, como técnica de medida socioeducativa em meio aberto, na cidade de Salvador. Analisando a pergunta, podemos rastrear questões; a primeira corresponde ao desejo “como produzir um espaço que sustente”, a sustentação nos indica que algo existe de forma frágil, “a afirmação da vida e o apelo de felicidade”, na

sequência, a força que, em relação, se opõe, tanto quanto afirma a existência de “uma política sufocante de morte”.

Eu ingressei no trabalho como técnica de medida socioeducativa no meio aberto, após a finalização do mestrado, que versou sobre a temática da adolescência autora de ato infracional, ou a quem se atribui tal autoria. A relação estabelecida com os meninos, a partir da minha institucionalização, viabilizou contatos mais profundos do que havia sido possível dentro da pesquisa, convocando, a partir das fricções, a invenção de intervenções da psicologia naquele contexto. Deste modo, dos contatos e profundidades, abriu-se canais para a insurgência de mistérios destinados a revelarem-se. A decisão pela mudança de caminho ocorreu quando a intensidade de questões – mistérios em estado de revelação – se interpuseram como uma encruzilhada, questionando-me acerca do meu desejo.

A título de organização, eu poderia dizer de duas grandes questões que se apresentavam: 1. A excessiva presença da temática da morte: na faceta perdas, de amigos, familiares, amores e afins; na faceta terror, marcada efetivamente pela sistemática e diversa violência e perseguição policial; e na faceta do governo da circulação do desejo, sob a qual apresentava-se, pelas escolhas de deslocamentos e encontros, e na recusa ou aceite das próprias propostas de atividades para cumprimento da medida. Curiosamente, com o tempo, passei a prestar atenção em uma força que se expressava mais tímida e silenciosa a qual, na época denominei como o ponto 2. A afirmação da vida e o apelo de felicidade: na faceta do belo expressa-se pelo cuidado estético, seja nos cortes de cabelos e no estilo e composição das roupas e acessórios, nos gestos; na faceta alegria: expressa pelas narrativas de lazer/prazer. Na faceta apelo expressa-se nos desejos de mundo e nas narrativas sob as quais, as duas facetas anteriores, o belo e a alegria eram sufocadas pela primeira categoria, em todas as suas facetas.

O conjunto de rastros que, aglutinados, compõem as duas questões anteriormente explicitadas e sua complexa relação, empurravam-me cotidianamente para a encruzilhada, na qual a pergunta sobre o papel da psicologia, e o que ela teria para oferecer neste contexto, tornava-se cada vez mais intensa. Desta experiência algumas questões passavam a ser urgentes: 1. O desenvolvimento histórico das políticas públicas, seja no contexto da medida socioeducativa ou, no período em que estive inserida como psicóloga do Centro Especializado de Referência a Assistência Social, para me referir aos que transitei, inseriu os psicólogos sociais, no contexto do

atendimento individual; 2. Deste lugar é possível escutar as singulares relações estabelecidas por cada sujeito com a particularidade sufocante; 3. Neste sentido, emergiram perguntas sobre esta relação e o que a minha linha teórica oferecia de subsídios teóricos para a construção de intervenções que contabilizassem essa dimensão, tanto quanto, a partir do comparecimento do que nomeei como força de afirmação da vida e apelo de felicidade, também passei a me interrogar acerca dos subsídios teóricos que possibilitassem análises acerca desta complexidade.

É importante ressaltar que o trabalho como técnica de medida socioeducativa em meio aberto, perdurou por dois anos, constituindo-se como uma rica fonte de informação para o desenvolvimento desta pesquisa. Neste sentido, as cenas que serão utilizadas compõe registros e escritos de atendimentos que foram, ao longo do tempo de experiência tornando-se emblemáticos, por condensarem questões que de forma mais ou menos intensa, atravessava os adolescentes atendidos pelo serviço.

Por esta fonte de informação, constituir-se ao longo dos dois anos de trabalho, torna-se inviável nesta pesquisa, a descrição de todas as intervenções/metodologias utilizadas. O que pode ser registrado é que as intervenções, em suas diversas categorias e formas iam se desenvolvendo pelas demandas do cotidiano de atendimento, sob as quais tanto o trabalho do mestrado, quanto as discussões empreendidas por Bader Sawaia, acerca dos afetos e exclusão social, adensavam apostas das mais diversas.

Saídas a museus, criações de ferramentas que facilitassem o processo de refletir sobre a própria existência, construção de espaços imaginativos a permitir vazar narrativas e afetos, como por exemplo, a criação da delegacia imaginária de denúncia da violência policial ou ainda o trabalho com argilas, para tocar em assuntos extremamente sensíveis, como os casos de adolescentes que passaram por experiência de alvejamento, constituem repertórios desenvolvidos ao longo do tempo.

Perguntas acerca do que os adolescentes gostariam de aprender e desenvolver ao longo da medida, bem como a posteriori, perguntas sobre o que me ensinariam constituíam um campo de experimentação de si, subsidiadas por um fértil território chamado vínculo.

Vínculos que possibilitavam ambientes nos quais, é possível queixar-se de não conseguir dormir e então aceitar uma atividade de relaxamento, vínculos que possibilitam chorar, narrar os relacionamentos amorosos, conflitos de muitas ordens, como também expressões das mais diversas violências infrigidadas sobre seus corpos.

Também é importante sinalizar que o trabalho como técnica de medida socioeducativa institui um campo sob o qual, abre-se no atendimento individual composições complexas entre particularidade e singularidade, demonstrando que a despeito dos atravessamentos comuns, a singularidade em relação com a particularidade é produtora de uma diversidade de expressões, resoluções e significações dos acontecimentos, evidenciando a potência criativa dos sujeitos no desenvolvimento e experiência de suas trajetórias. Traz a luz, a complexidade da existência humana sob a qual, a despeito das tecnologias de dominação e extermínio, não pode ser explicada por um circunscrito causal de relações, aparentemente, óbvias.

A complexidade interpõe, no entanto, buscas por compreensões das constituições e determinações por onde, o que denominei como afirmação da vida e apelo de felicidade, no projeto inicial, ancora-se, forja-se, realiza-se, historiciza-se.

Quando passei a redigir textos intitulados “diário da política de extermínio”, ao qual também se dava o esgotamento de invenções/intervenções, estampou-se a síntese-pergunta e, da fértil encruzilhada, eu decidi deslocar-me, novamente, à São Paulo, com o objetivo de investigar a afirmação da vida e o apelo de felicidade expressos por jovens autores de ato infracional frente, ou a quem se atribui tal autoria à experiência cotidiana com a violência, e, a partir disto, analisar modos de intervenção psicossocial que potencializem esse desejo.

Para tanto, montei como método a construção de uma exposição de artes visuais utilizando a técnica de colagem, a qual foi intitulada como “Manual de Sobrevivência”. Ela foi realizada com jovens em cumprimento de medida socioeducativa em meio aberto, na cidade de São Paulo, viabilizado pelo Centro de Defesa da Criança e do Adolescente do território de Sapopemba. Neste contexto, contei com a presença de Franklin Marques, psicólogo, na execução das atividades.

De modo que, foram realizados dezesseis encontros com os adolescentes interessados em participar do processo. Por ter como objetivo a produção de uma exposição de artes visuais, investiu-se, ao longo do projeto, em atividades externas, realizadas no Museu Afro Brasil, localizado no parque Ibirapuera, em São Paulo. As atividades externas se subdividiram em dois dias, sendo o primeiro voltado para o conhecimento do acervo do museu e o segundo para a participação dos adolescentes em uma oficina ofertada por um artista plástico do Museu, acerca da técnica da colagem. As duas visitas externas tiveram como objetivo a criação de um campo de aprendizagem e

contato com obras de artes, atravessadas pelo debate histórico das questões raciais no Brasil e dos processos de colonização do país.

Neste sentido, as atividades externas foram feitas logo depois dos primeiros encontros, operando como marcador do contato com dimensões técnicas que envolviam a tarefa da produção da exposição, a amplificação do repertório artístico, além do contato com um artista plástico e a oficina ofertada que se somavam, assim, aos estímulos do campo imaginativo-criativo.

No que se refere ao desenvolvimento grupal, trabalhou-se com duas dimensões em cada encontro: a produção de debates que deveriam culminar na produção do título da exposição, bem como na eleição das temáticas a serem abordadas pelas obras e o desenvolvimento técnico-criativo da colagem.

Dessa forma, a exposição contou com a produção de oito obras individuais, divididas pelos dois adolescentes que permaneceram do início ao final do projeto. E uma obra coletiva, que possui um tamanho maior, tendo ainda os dois adolescentes, produzido ao final uma poesia coletiva para a abertura da exposição.

A exposição Manual de Sobrevivência foi realizada como componente de um evento entre o CEDECA Sapopemba e o Centro de Direitos Humanos de Sapopemba (CDHS). A exposição gerou três convites para outros espaços que ficaram de ser articulados no ano de 2020, contando com a possibilidade de realização de oficinas para outras crianças e adolescentes pertencentes a outros territórios. Infelizmente, em 2020 tivemos o início da pandemia do covid-19, inviabilizando, assim, a continuidade do projeto

Isso é o resultado do planejado-transformado-pela-experiência, quando da fértil encruzilhada, desloquei-me atrás de cutucar o mistério. No entanto, “o Acaso é o grão senhor” e entre a escolha de um caminho e seus planejamentos e o que pode o deslocamento produzir, há abismos imprevisíveis. Assim, a travessia também me deslocou para a entrada no contexto clínico de minha profissão, tanto quanto às experiências de atividades no contexto de privação de liberdade de adolescentes autores de ato infracional, ou de adolescentes a quem se atribui tal autoria.

É importante destacar a relevância da experiência na clínica, como espaço de uma complexificação ainda maior acerca da relação entre singularidade-particularidade, que já comparecia nos atendimentos individuais no trabalho na assistência social. Tal aprofundamento, também ocorre pela escuta de adultos, negros e brancos, nos quais

desenvolvendo-se junto a pesquisa, foram responsáveis por importantes compreensões e sínteses que serão trabalhadas, principalmente, no capítulo três.

A experiência de trabalho no meio fechado, a partir de um projeto, perdurou por uma média de 8 meses. Apesar de ser um tempo menor de trabalho, o meio fechado possibilitou compreensões mais profundas, sobre questões que já ocorriam desde o tempo em que trabalhei no meio aberto. Vale esclarecer que não trabalhei como psicóloga neste contexto, tendo atuado como educadora. Algumas cenas no entanto auxiliam na compreensão de algumas questões e por isso, são também utilizadas como fonte de informação nesta tese, ainda que de forma bastante pontual.

O vendaval da existência em movimento, do conjunto dessas experiências em mim, constituiu-se pela revelação mais profunda de determinados mistérios apresentados no antes do meu deslocar, sob o qual, o corpo, a singularidade e a temporalidade passaram a apresentar-se como condições concretas: 1. A análise de como a política de morte sufoca a afirmação da vida e o apelo de felicidade, e o rastreamento acerca da motivação que a faz escolher por este modo de vínculo; 2. Daquilo que constitui a força da afirmação da vida e do apelo de felicidade, bem como sua tímida estética; 3. Do nascimento de um método que possibilitasse escutar esta relação; 4. Da construção de uma estratégia para nutrir/sustentar a força, sob a pretensão de deixá-la mais extrovertida: ou seja, que sua timidez possa comparecer como charme e não como introspecção.

Desta forma, a síntese em formato de pergunta expressa-se pela faceta da revelação que, por obviedade, não é capaz de esgotar os mistérios. Do gesto cutucar, formulei o que se insere sobre o título desta tese, a dialética-crioula, o tempo aberto da colonialidade e a aposta na potência da vida.

Neste sentido é que, aos interessados nesta travessia, se dão os anúncios a bordo. Na introdução, navegaremos sobre as águas do Tempo e da bússola, cosmograma Dikenga Dia Kongo feito pelo arquiteto Abiola Akende Yayi, por onde nos direcionaremos. No capítulo um, adentraremos no perigoso território da morte, que traçará as rotas para o segundo capítulo, no qual poderemos visualizar as forças constitutivas da afirmação da vida e do apelo de felicidade, tanto quanto a dialética-crioula, no terceiro, imbuídos das navegações anteriores, retornaremos ao perigoso território afim de compreendê-lo melhor e, por fim, aportaremos no fervilhar de estratégias que visem selar o tempo aberto da colonialidade, através da sustentação da vida.

De toda sorte, cumpre ainda função dizer que esta tese não é exatamente sobre juventude, mas sim sobre poder pensar camadas da colonialidade, enquanto um tempo histórico que permanece em aberto, a partir da juventude. Quer dizer que a juventude negra, em específico aqui, aquela que cometeu ato infracional, ou a quem se atribui tal autoria, não é exatamente o objeto ou objetivo desta tese, ou exclusivamente, o objeto ou objetivo dessa discussão. Talvez o fosse no início da pesquisa.

Neste sentido, desdobra-se que seja objeto desta tese a colonialidade, enquanto um tempo aberto que ainda não foi selado, bem como suas expressões, impedimentos e formas de internalização e subjetivação, nas esferas micro e macro social, singular e particular, presentes no cotidiano ordinário de nossas experiências mais pueris.

Desta forma, daremos muito mais a mão aos meninos que cruzaram a minha jornada, sendo guiados por suas questões e pelas imprevisibilidades desta travessia, sob a faceta inesperada, de podermos nos encontrar muitas vezes em que eles estão narrando seus cotidianos. Nem toda pesquisa finaliza por onde se supõe iniciar, ainda que isto não anule reencontros no fim das trajetórias.

Por fim, pelo corpo ter se tornado uma grande categoria de análise, ao mesmo tempo também como guia de muitas incursões reflexivas desta tese, seja na faceta de infringir-se sobre ele diversas violências, seja pela sua potência revelada, quando da sua compreensão por outras civilizações. A estética deste texto, forja-se também sob o desejo de adquirir potência de afetação na diversidade existente nos organismos humanos. No campo do sensório-motor, em trânsitos aquáticos de vai-vem, este texto busca dialogar com outras partes do leitor, que não sejam as racionalidades desenvolvidas sob espectros dissociativos das sensações, ou daquelas que se envergam a dominações de frase por frase. Alívios advindos de entendimentos que conservam o ser em seu estado atual, em inércia. Para tanto, a versão impressa do trabalho contou com papéis de diferentes texturas, bem como conteve cheiro, para trazer o sentido do olfato e do tato para pensar.

Assim, sob a aposta da potência do corpo e de suas múltiplas linguagens, o texto embebe-se, por vezes, embebeda-se de mistérios, a provocar a instância do sensível de cada leitor para compor os escapes das capturas restritamente racionais. Adverte-se a possibilidade de confusões...nada que não possa ser regulado sob boas doses de respiração diafragmática.

A todos que desejem subir a bordo, meus desejos de que possa ser uma potente travessia, capaz de nutrir as afirmações e apelos de nossa existência singular, tanto quanto nos auxilie a suportar o tremor dos abismos.



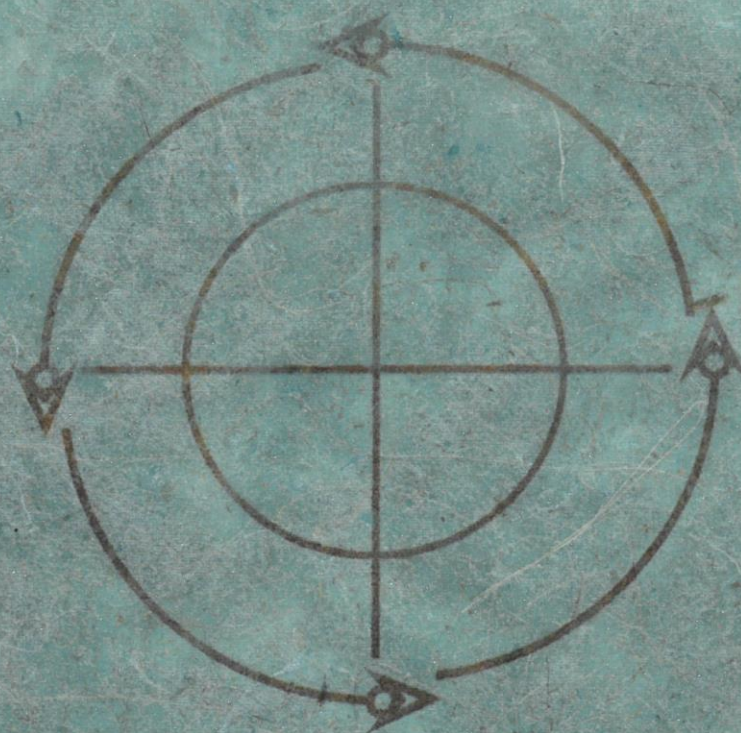
Obra: Remando contra a maré
Artista: Nego Bala
Exposição Manual de Sobrevivência

Quando chegaste mais velhos contavam estórias. Tudo estava no seu lugar. A água. O som. A luz. Na nossa harmonia. O texto oral. E só era texto não apenas pela fala mas porque havia árvores, parrelas sobre o crepitar de braços da floresta. E era texto porque havia gesto. Texto porque havia dança. Texto porque havia ritual. Texto falado ouvido visto. É certo que podias ter pedido para ouvir e ver as estórias que os mais velhos contavam quando chegaste! Mas não! Preferiste disparar os canhões. A partir daí comecei a pensar que tu não eras tu, mas outro, por me parecer difícil aceitar que da tua identidade fazia parte esse projeto de chegar e bombardear o meu texto. Mais tarde viria a constatar que detinhas mais outra arma poderosa além do canhão: a escrita. E que também sistematicamente no texto que fazias escrito inventavas destruir o meu texto ouvido e visto. Eu sou eu e a minha identidade nunca a havia pensado integrando a destruição do que não me pertence.

Agora sinto vontade de me apoderar do teu canhão, desmontá-lo peça a peça, refazê-lo e disparar não contra o teu texto não na intenção de o liquidar mas para exterminar dele a parte que me agride. Afinal assim identificando-me sempre eu, até posso ajudar-te à busca de uma identidade em que sejas tu quando eu te olho, em vez de seres o outro. ¹

¹ Conto “Eu e o outro – o invasor (ou em três poucas linhas uma maneira de pensar o texto)” de Manuel Rui.

As bocas atlânticas, as vozes da curva: uma introdução ao território Tempo



Cosmograma Dikenga dia Kongo

Sempre, ao menos desde de que me lembro que tomei contato com as histórias que narravam a existência da escravidão, sempre, assim, que me pegava entre um certo nó angustiante no estomago, uma coisa meio ruim por dentro, que impulsionava-me a uma pergunta-imaginação sobre esse cotidiano, tanto quanto sob a força de suportá-lo. Sempre me foi intrigante e parecia haver também um hiato, uma lacuna, uma espécie de confusão, que se decantava, quando mirava a força da cultura negra na Bahia e essas narrativas e imagens violentas da escravidão.

Talvez isso explique o interesse que passei a ter durante longos anos pelo tema do holocausto. Hoje, penso ter sido o holocausto a forma social acessível para mim de conectar-me às minhas imaginações acerca dos negros, da diáspora, de minha ancestralidade; essa história mal vista e mal contada por todos os cantos do Brasil e sob a qual o olhar acerca da realidade, toma sempre esse tom de: “como tudo isso é deles, tendo eles passado por tudo isso?”

Sabe-se que boa parte dos africanos trazidos como escravos era composta de presos políticos por lutas contra-hegemônicas na África. Muitos deles eram pessoas de alto nível intelectual. Enquanto da Europa vinham degradados, da África vinham príncipes, princesas e sacerdotes, a exemplo de Otampê Ojaró, filha gêmea de Alaketu (rei de Ketu), fundadora do primeiro terreiro de Ketu na Bahia, sucedida por sua filha brasileira Iya Akobiodé. Uma elite africana formou-se aqui por meio de um implícito pacto simbólico entre indivíduos de etnias diferentes, a despeito das hostilidades entre crioulos (nascidos no Brasil) e africanos da Costa da Mina ou Costa dos Escravos.²

Sodré diz “sabe-se” enquanto fala especificamente sobre a constituição do território de Salvador... Beatriz Nascimento aponta os lapsos de conhecimento³. A verdade é que ruínas e naufrágios sempre produziram sobre mim um certo poder de atração, assim como, nas minhas aulas de história, a imagem das pirâmides deslocava-me do presente... Eu me imaginava dentro das ruínas, passeando os dedos em suas paredes, respirando fundo o ar circulante de suas lacunas, como quem, em alguma medida, pudesse sentir a fofoca do tempo, a história daquelas paredes antes de arruinarem-se.

Essa imaginação de desejo não encontrava muita vazão de partilha, uma vez que sempre escutei que não se volta ao passado. O tempo sempre me fora apresentado por uma linha reta que se direciona ao futuro, apresentando-se como um corte a imagem das minhas mãos, o conversar das paredes.

² SODRÉ, Muniz. **Pensar Nagô**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017. p.91.

³ “Esse lapso de conhecimento da história do negro no Brasil e da própria história do negro no Brasil e da própria história do Brasil provoca uma ruptura dos negros com o seu passado, agravando o desconhecimento da sua situação hodierna.” (NASCIMENTO, 2021, p.109).

A noção de um tempo que se expressa pela sucessividade, pela substituição, por uma direção cujo horizonte é o futuro marca as teorias ocidentais sobre o tempo e a própria ideia de progresso e de razão da modernidade, ainda que a vivência e a experiência individual da temporalidade sejam problematizadas e arguidas por muitos filósofos do próprio Ocidente.⁴

Tempo aparecia como um muro, uma impossibilidade. Apesar de, sistematicamente, essa noção de tempo ser transmitida a mim, não havia nela força suficiente de bloquear as imaginações do mergulho. Durante longos períodos da minha adolescência em Salvador, forjou-se secretamente no meu corpo a estampa do fundo do mar e o limo que se forma pela passagem das horas, impregnando as barcas submersas. Uma espécie de atração interna a romper a sucessão do tempo.

O discurso que torna especial Salvador é, na maioria das vezes, ficcional, mas não necessariamente mentiroso, porque é de fato o único modo possível de falar da cidade [...] muita coisa mudou na vida real, o que é evidente em toda cidade, em todo Recôncavo, pós exploração petrolífera, mas na Bahia, os tempos diversos costumam recompor-se sincronicamente na vivência das festas, nas celebrações litúrgicas do candomblé, na mitologia do povo de rua, nas narrativas. É que ela talvez seja mais marcada por uma forte ancestralidade do que pela dinâmica da História.⁵

Talvez a noção de tempos diversos a se recompor, de diferentes formas, no território que me desenvolveu, tenha sido parte de uma força silenciosa, a permitir o nascimento dessas imaginações juvenis. Como a busca por uma experiência em que eu pudesse sentir alguma coisa que as aulas e os livros de história jamais me contaram. Silenciosamente, lá estava tão somente eu, o navio e os corais que esperava encontrar no convés... Passando pelas portas da barca, como quem deseja abrir a boca do Tempo, escutar outras histórias no trânsito Atlântico.

E que outro Nkisi permitiria que qualquer pessoa bebesse ao lado de seu assentamento? A característica inventiva do Nkisi Tempo demonstra sua expansão, pois o Tempo não tem princípio nem fim, e o Nkisi Tempo inclui tudo. Ao se referir a pessoas que podem ser excluídas e discriminadas, Tempo afirma que ‘se ninguém quer, eu quero’, assim, Tempo é ninguém, mas abarca tudo e todos. De outro modo, Tempo é alguém, é gente como a gente, que tem parentes e não tem parentes, Tempo é a comunidade, Tempo é a humanidade.⁶

Em *O Cajado de Lemba*, Veridiana Machado revela que, no candomblé de nação Angola, Tempo constitui-se como uma força, um Nkisi, participando da produção de sentidos daqueles que o conhecem, costurando com sua presença continuidades de

⁴ MARTINS, L. M. **Performances do tempo espiralar**: poéticas do corpo-tela. Rio de Janeiro: Cobongó, 2021b. p.25.

⁵ SODRÉ, Muniz. **Mestre Bimba**: corpo de mandinga. Rio de Janeiro: Manati, 2002.p.28-29.

⁶ MACHADO, V. S. **O Cajado de Lemba**: o tempo no candomblé de nação Angola. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, 2015. p.138-139.

raízes e linhagens nos territórios Bantu presente nas geografias brasileiras. Como Nkisi, deve ser celebrado, alimentado, ritualizado em suas especificidades.

Lemba, no entanto, não segue a ordem, nem se enquadra nas regras mais gerais, em seu jogo de guardar permanências e transformações. Tempo é um Nkisi que não tem quartinha, pois seu lugar é no aberto do céu, nos pés de uma árvore. Por ser também movimento, se come da comida de tempo caminhando, enquanto expressamos a ele, os nossos pedidos.

É Tempo que destrói enquanto constrói a novidade, não por ruptura, mas por transformação; varrendo do mundo, como ventania e vendaval, a poeira. Expressão e ação da potência criativa da vida, é transmutando o que de antes não serve mais, condensando as temporalidades que habitam o desenrolar da história e suas conexões, que o Tempo é compreendido nos terreiros de nação Angola. Origem e novidade que escapa as previsões humanas, nos festejos, o Nkisi Tempo bebe e oferece aos seus convidados a sua meladinha, enquanto aconselha e conta histórias: “existem fenômenos ocultados nas culturas humanas que podem trazer à tona variantes essenciais que as vezes escapam a análise.”⁷

No bojo dessas questões, Muniz Sodré⁸ chama atenção para a importância dos terreiros de candomblé para o povo africano, como importante elemento dos processos de subjetivação e de cultivo dos próprios valores, sob o qual, pode-se fazer circular uma cultura que não se constitui enraizada em um racionalismo.

Parece-nos, assim, adequado adotar essa ótica que privilegia os aspectos de contato e comunicação (logo, de diferença e pluralidade) nas relações funcionais de coexistência, quando se trata de examinar as formas assumidas pela vida (formas sociais) de certos grupos de descendentes de escravos no Brasil, em face das diferenças com os grupos de dominação - o universo do senhor. Aparecendo como "estrutura concreta necessária" (com o "aqui e agora" inelutáveis da existência do grupo), a forma social é o que permite a apreensão sensível (onde possa intervir, para além do puro intelectualismo, o mito, o símbolo e o imaginário) de um estilo de vida, com sua atmosfera particular, sua multiplicidade numa unidade e seu relacionamento com o espaço.⁹

Desta questão também decorrem problemáticas no Brasil no que tange ao reconhecimento do complexo sistema simbólico, cultural e filosófico da matriz africana e sua fusão na relação litúrgica, mítica ou mesmo religiosa. Esta questão envolve o

⁷ GLISSANT, E. **Introdução a uma poética da diversidade**. Trad. Enilce do Carmo Albergaria Rocha. – Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.p.106.

⁸ SODRÉ, Muniz. **O Terreiro e a Cidade**: a formação social negro brasileira. Rio de Janeiro: Vozes, 1988.

⁹ SODRÉ, 2002, p.20.

processo de migração forçada, incidido pela escravização do povo africano na colonização, denominado como diáspora.

Neste sentido, a fundação e concentração dos terreiros envolve a organização coletiva que refunda o território original nas terras estrangeiras. Viabilizando não somente a continuidade de sua cosmologia, mas também a experiência subjetiva dos sujeitos, nos termos de sua origem e na constituição de sentimentos de pertencimento a terra, impregnando o novo território com suas memórias afetivas, através também da intensificação das ritualizações, a fim de firmar, fundamentar as crenças e as formas próprias de organização.

Segundo as pesquisas de Kagame¹⁰, o tempo nas culturas Bantu diferencia-se radicalmente da concepção estruturada pelo ocidente, possuindo uma íntima relação com o movimento existencial. Por esta concepção, se inaugura, prolonga, encurta ou sela-se o tempo, a partir de um evento que faz referência a ele, que o marca em um determinado lugar, que o individualiza.

Na cultura tradicional Bantu, pelo contrário, o Tempo é uma entidade incolor, indiferente, enquanto um fato concreto não sobrevém para marcá-lo, selá-lo. Esse evento pode ser ação do Pré-existente, do Homem, do Animal, ou um fenômeno da natureza (terremoto, aparecimento de um cometa, eclipse do sol, acidente provocado pelo raio, inundação, período de seca, etc.) Assim que irrompe a ação ou o evento, o tempo é marcado, selado, individualizado, tirado do anonimato e se torna o tempo desse evento.¹¹

Tempo e espaço constituem-se para os povos Bantu, no que tange os Existentes, uma unidade indissociável. Tempo nesta dimensão é um localizador. Não se perde, nem se ganha, uma vez que não se pode estar fora do tempo, nem dos eventos/histórias que configuram as coordenadas individualizantes. Para o tradutor Tiganá Santana¹², em seus estudos da língua Bantu-Kikongo, Tempo pode ser traduzido como “lugar de acontecimento”. Tempo: sendo lugar, é espaço, sendo acontecimento, é encontro, realização, manifestação.

Eu penso sobre a particularidade das minhas imaginações juvenis antes de saber de Nkisi Lemba, que estampava na minha imaginação como desejo de possibilidade, barrada pela linha reta da sucessividade... Penso que se soubesse disso naquele tempo, teria me deslocado a suas festas e aceitado beber de sua meladinha.

¹⁰ KAGAME, Alexis. **Apercepção empírica do tempo e a concepção da história no pensamento bantu**. Pp.102-136. In: RICOEUR, Paul (org.). *As culturas e o tempo: estudos reunidos pela UNESCO*. Trad. Gentil Titton, Orlando dos Reis, Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes; São Paulo: EDUSP, 1975.

¹¹ Ibid., p.115

¹² SANTANA, Tiganá. Abrir-se à hora: reflexões sobre as poéticas de um tempo-sol (Ntangu). **Revista Espaço Acadêmico**, v.20, n.225, pp.04-13, 2020.

Tanto quanto penso sobre as coordenadas, aberturas de tempo, que impulsionaram um movimento de deslocar-me em direção ao doutorado. Um tempo aberto que ao mesmo tempo sela minhas horas como técnica de medida socioeducativa em meio aberto na cidade de Salvador.

Pensar neste outro tempo me lembra da pracinha que ficava em frente à unidade, onde eu e Wid¹³, minha parceira profissional de criações das mais diversas, articulávamos arquiteturas delicadas de atendimento aos meninos em fuga de uma política que os desejava exterminar. Se, no meio do atendimento, o menino vinha queixando-se da polícia e de suas violências, bradando aos céus, e me ocorresse, assim, de coçar o queixo como se fosse uma longa barba, e brincasse de que Deus tinha o convocado para ouvir como andavam as coisas no mundo, Wid surgia balançando os braços... Se, no entanto, eu me afogasse em atordoamento diante do pranto de Nino, era ela quem dizia “Aline, não dá para deixar ele ir embora assim não... Vamos acompanhar...”

É necessária muita delicadeza quando a violência supera as palavras, quando, em suas pronúncias, segue pelo ar a vibração de uma vocalidade que não arranja frase, que interdita o corpo de se expressar... Assim que, um dia Wid coloriu a mão do menino que quase não abria a boca e marcou... Surpreendentemente, o menino gostou de ter suas mãos coloridas de tinta, de suas impressões digitarem o papel; e na sua pedagogia Wid me ensinava a alfabetizá-los... Ela também via o menino que morava no menino, e dedicávamos muitas horas para caçar estratégias de mostrar, para o menino, o menino dentro dele...

Na prática, tudo era nonsense... Tinha que ser. Porque os pesadelos ao sol do meio-dia dos meninos rompem os sentidos, desencaminham... Dito e feito. Foi quando Daniel me perguntou se podia me perguntar uma coisa. Foi ali que decidi que faria as malas novamente para São Paulo. Era necessário abrir em mim nova hora, direcionar-me a outro tempo, para fertilizar novamente as minhas estratégias e ofertas as perguntas e aos pedidos dos meninos.

Nas pesquisas de Tiganá Santana¹⁴ acerca dos Bantu-Kongo, encontramos os rastros para uma concepção de um tempo que não se faz em linha reta, mas na

¹³ Widnaia Silva Coelho Leite, pedagoga, que trabalhou como técnica de medida socioeducativa e com quem desenvolvia os atendimentos com os adolescentes em cumprimento de medida socioeducativa em meio aberto na cidade de Salvador. Ao longo do texto se fará referência a ela pelo seu apelido, Wid, por sua própria escolha.

¹⁴ Cf. Santana (2019, 2020a, 2020b) e Santos (2019, 2022).

ciclicidade, representada pelo Cosmograma Dikenga dia Kongo. Musoni, Kala, Tukula, Luvemba compõem o cosmograma enquanto estágios do desenvolvimento ontológico e de tudo quanto é vivo no mundo...Tempo que é sol em movimento, passagem de horas a nos compor e a orientar tanto a vida coletiva quanto a individual.

Musoni é o tempo de um sol misterioso, que não se mostra, que encontra-se abaixo da linha horizontal que corta o cosmograma ao meio. Sol que, no seu despontar, transita a Kala irradiando sua luz a revelar os mistérios e as presenças, iluminando as nove horas. Tukula, tempo do meio-dia, o ponto mais alto, a hora mais vibrante, em que o Sol toca a linha vertical que atravessa o cosmograma acima e abaixo da linha horizontal. Até novamente, em seu movimento, chegar ao Tempo Luvemba, tempo das maiores transformações, tempo de adentrar o maior mistério, tempo da morte, que no circular cosmograma, logo retornará ao Tempo Musoni, até novamente voltar a nascer em Kala.

Essa percepção cósmica e filosófica entrelaça no mesmo circuito de significância, o tempo, a ancestralidade e a morte. A primazia do movimento ancestral, fonte de inspiração, matiza as curvas de uma temporalidade espiralada, na qual os eventos, desvestidos de uma cronologia linear, estão em processo de uma perene transformação. Nascimento, maturação e morte tornam-se pois, contingências naturais, necessários na dinâmica mutacional e regenerativa, de todos os ciclo existenciais.¹⁵

Assim Leda Maria Martins define o movimento do tempo na perspectiva africana, como uma espiral, sob a qual o princípio da ancestralidade se expressa. Para os africanos, tanto os Bantu como os Yorubás, não se pode pensar o agora sem o antes e sem o porvir. Os acontecimentos do presente, as horas que se abrem e se fecham, correspondem aos contínuos anéis da ancestralidade que estão intimamente relacionados aos equilíbrios e desequilíbrios das forças vivas que habitam o mundo.

A história da humanidade, num tempo pensado como espiralado e dinâmico, eterno movimento dingo-dingo, onde tudo e vai e tudo volta, do qual não se determina nem início, nem fim, onde tudo retorna, porque tempo também não se pensa fora do espaço por onde ele transcorre. Território e tempo figuram condições indissociáveis para a produção do presente congênito, manifesto e expresso no jogo simultâneo entre mistério e revelação. Tudo que se pode saber do agora, descende da ascendência do antes, orienta-se no agora do porvir. Ler o tempo do antes, revisitá-lo e recriá-lo. Tempo dança em sua circularidade, e nas curvas há encontro, festividade e imprevisibilidade.

¹⁵ MARTINS, Leda Maria. Performances do tempo espiralar. In: Graciela Ravetti; Márcia Arbex. (Org.). **Performance, exílio, fronteiras, errâncias territoriais e textuais**. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, 2002, v. 1, p. 69-92.

Curva do tempo é o lugar onde as temporalidades se entrecruzam. O passado encontra-se no presente, não como algo que passou, mas algo que, tendo passado, ressoa, expressa-se, desloca-se nas espirais do tempo, auxilia e organiza a cadeia de eventos do presente, orienta, ao mesmo tempo em que se transforma, se modifica, pelos que agora estão a constituir mais um tempo a ser matizado na espiral, a compor uma historicidade que deve ser sempre transmitida. O apagamento da memória para o africano é vivido, assim, como uma ruptura com sua integralidade, posto que o saber é considerado um campo que se destina à vida cotidiana e concreta. Uma concretude encantada e cantada, sempre acrescida da novidade.

Para Fu-kiau Busenki (1994:33), nas sociedade nicongo, vivenciar o tempo significa habitar uma temporalidade curvilínea, concebida como um rolo de pergaminho que vela e revela, enrola e desenrola, simultaneamente, as instâncias temporais que constituem o sujeito.¹⁶

Habitar um tempo, ser por ele habitado. Tempo que vela e revela e volta a velar, eterno movimento dingo-dingo das temporalidades constitutivas de um sujeito. Mistério e revelação, a nos lembrar a impossibilidade de calcular com exatidão o movimento da vida. Corpo-tempo-espaco, acontecimento. Tempo que habita o onde em que o sujeito se faz.

Nas culturas predominantemente orais e gestuais, como as africanas e indígenas, por exemplo, o corpo é por excelência, o local da memória. O corpo em performance, o corpo que é performance. Como tal esse corpo/corpus não apenas repete um hábito, mas também institui, interpreta e revisa o ato reencenado. Daí a importância de ressaltarmos nessas tradições performáticas sua natureza meta-constitutiva, nas quais o fazer não elide o ato de reflexão; o conteúdo imbrica-se na forma, a memória grava-se no corpo, que a registra, transmite e modifica dinamicamente.¹⁷

Sendo assim, ambiente de memória, de passagem e grafia dos acontecimentos/conhecimentos produzidos no e pelo corpo, coordenadas individualizantes. Localizador. Triangulando em tempo-corpo-lugar, corpo-tempo-memória. Corpo-gesto-criação. Gesto-encontro das temporalidades – lugar do texto. saber-em-movimento-transformação. Origem-originalidade-conjugação do corpo. Corpo livre do cativeiro de mera representação ou imagem. Corpo que não é suporte, é território da existência.

Para os Bantu-Kongo: Tempo Musoni – gestação, fecundação, onde se grava o futuro. Penso no DNA, e na revelação de hormônios na adolescência, no depois. Óvulos

¹⁶ MARTINS, 2002, p.75.

¹⁷ MARTINS, 2002, p.88.

– futuro em potência – a nos fecundar de temporalidades. DNA também como passado que é passado- transmissão. Cultura e DNA.

Assim que, sob essa perspectiva, o tempo é o ente, digamos, mais íntimo que possuímos. O tempo não se submete à abstração do mundo, porque contamos pelo nosso corpo a sua passagem, sentimos no nosso corpo, o tempo é a própria experiência e sua qualidade de ser potência de transformação, ou de inauguração, ou ainda ser a encarnação do movimento. Tempo que nos convida a experiência e em suas propostas, na curva, nos põe a girar...

Hoje, Nino me propôs que trocássemos de corpo para que eu pudesse sentir como ele se sente por dentro... Pediu não, desejou que essa troca fosse possível, como quem busca caminho em si de comunicação. Por dentro, quem sabe, meu tato pudesse, em comunicação, sondar a insondável pronúncia que se engasga nas cordas vocais, que não sai. Um desejo-convite, procura do dizer, aposta que pela entrada no íntimo de dentro, que desloca-se da rítmica linguagem cardíaca, até o precipício muscular do gesto-agonia, seria possível comunicar. Era como se ele quisesse abrir o peito, me convidando a espiar os olhos da alma do menino, como se eu pudesse, no íntimo, por dentro do cardíaco, Ninar.

Hoje, Nino desejou que trocássemos de corpo, talvez também para aliviar um pouquinho... Fechei meus olhos, sentada ao seu lado no Museu de Arte Moderna. Atrás de nós, o mar da Bahia de Todos os Santos. Tarde de quarta-feira. Fechei meus olhos, pus a mão no seu corpo...

– Vamos imaginar que é possível... Quais seriam as minhas primeiras sensações?

– Oxe, oxe, oxe, oxe

O menino acelera quando atendido... Virando os olhos a inclinar a cabeça em diagonal-balança, me dizendo maluca.

O ritmo é algo mais que medida, algo mais que um tempo dividido em porções. A sucessão de golpes e pausas revela certa intencionalidade, algo assim como uma direção. O ritmo provoca uma espera, suscita um desejar. Se é interrompido, temos um choque. Algo se rompe. Se continua, esperamos alguma coisa que não sabemos nomear...¹⁸

Eu insisto, insisto antes que ele escape. Desista. Pego no ar. Retomo o ritmo da pronúncia do desejo. Fecho os olhos:

– Bora, já tô entrando no seu corpo, quais as sensações que eu tenho?

¹⁸ PAZ, O. **O arco e a lira**. 2.ed. São Paulo: Cosac& Naify, 2014. P.68

Que noite mais funda Kalunga
No porão de um navio negreiro
Que viagem mais longa candonga
Ouvindo o batuque das ondas
Compasso de um coração de pássaro
No fundo do cativeiro
É o semba do mundo Kalunga
Batendo samba em meu peito
Kawo kabiecile kawo
Okê arô oke¹⁹

— Você vai sentir é mágoa, é se sentir só, é não poder estar com quem ama...

Corpo e acontecimento, o onde do Sujeito, do menino. Tempo e constituição dinâmica, dança circular a produzir associações das mais diversas entre as temporalidades moradoras, habitantes e habitadas, constituídas, recebida porque transmitidas, transmitidas porque passadas e guardadas, no corpo territorial da vida comunitária, onde o sujeito se faz enquanto acontece, se realiza, movimento vital... No cosmograma, Kalunga nomeia a linha horizontal que divide o círculo, seu atravessamento promove uma separação líquida, entre o abaixo – mundo dos mortos – e o acima – mundo do vivos,

Eu começo por *Kalunga*, por se tratar justamente dessa força com tantas significações. *Ka* trazendo, portanto, um locativo, trazendo um território causal, de algum modo, e *Lunga* é a razão. *Kalunga*, o lugar da razão. Também o lugar justo, no sentido de justeza, lugar onde não há sobra, nem falta do que existe, do que é. Essa ocupação líquida da existência. Kalunga Ualunga Ambunge. Kalunga que transbordou o vazio, força do que vive, do que existe e que também morre... No sentido da transmutação daquilo que existe, rumo ao insondável, ao incognoscível, mas tudo a partir de si. Engrenagem a partir de engrenagem. Força que foi, que é também oceano.²⁰

Eu penso neste tempo aberto da colonialidade, que captura o movimento do menino e o põe cotidianamente na barca, que interrompe o seu movimento, que tenta estagnar, forjando uma jaula que busca interromper a abertura de novos tempos. Eu penso na força líquida de Kalunga e seus transbordamentos, eu lembro que o menino havia falado antes de ódio, de raiva, de culpa... De sentir-se no compasso da morte, de

¹⁹ Canção “Yayá Massemba” de Maria Bethânia.

²⁰ SESC CAMPO LIMPO. **#CanjicaHistórica Vissungos e Afrobrasilidades - por Tiganá Santana**. São Paulo: SESC CAMPO LIMPO, 2021. 1 vídeo (15min35seg). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=4tL-jd0MJ0&ab_channel=SescCampoLimp0. Acesso em 20 set 2021.

achar-se em beco sem saída, em viela de vida, em se sentir “desgraça nenhuma que não muda...”

Antes falou e falou e falou, de todos os tapas na cara que sentiu das pesadas mãos de policiais, das humilhações, dos ódios e raivas...o menino falou da permanência deste tempo aberto que o constitui... Cerceamento de possibilidades.

— Vou fazer o que? Tomar minha porrada, engolir e me sair... Queria que tivesse alguém assim, sabe? Que aí quando isso acontecesse ia dar um monte de ideia pros cara.... Porque quando foi minha audiência, o policial me bateu como se eu não tivesse ninguém por mim...

Quem me pariu foi o ventre de um navio

Quem me ouviu foi o vento no vazio

Do ventre escuro de um porão

Vou baixar o seu terreiro

Epa raio, machado, trovão

Epa justiça de guerreiro²¹

— Minha mãe já derramou muita lágrima por mim já, tá passando tudo isso agora parceiro, tudo culpa minha... Às vezes eu penso até de me matar, de eu morrer logo... E todo mundo tá dizendo que se eu chegar aos 19 vou durar muito... Todo mundo dizendo... Eu queria chegar assim tipo na idade de meu pai...

Ê semba ê

Samba á

O batuque das ondas

Nas noites mais longas

Me ensinou a cantar²²

Antes de chegarmos, no carro, o menino rompeu o silêncio do trajeto dizendo...

— Sabe, Aline, eu tenho um sonho assim... De ter uma mulher, uma casa própria, uma moto... De ter minha família.

Aí antes tinha dito que éramos as melhores coisas que tinham acontecido nos últimos tempos... Aí depois, quando nós dissemos vamos lá, estamos aqui para te ajudar...

²¹ Canção “Yáyá Massemba” de Maria Bethânia.

²² Canção “Yáyá Massemba” de Maria Bethânia.

— Vai ajudar como? Eu já desabafei muito hoje aqui, nunca falei assim pra ninguém não... Só pra o pivete lá da rua, que a gente fuma e depois fica conversando... Só falo essas coisas porque me sinto seguro aqui com vocês.

Ê semba ê
Samba á
Dor é o lugar mais fundo
É o umbigo do mundo
É o fundo do mar²³

— Eu me senti humilhado, eu chorando e minha coroa chorando... Depois minha coroa contou que os polícia xingaram ela, eu fiquei cheio de ódio... Às vezes, assim, na minha mente, o cara tem que pedir proteção a Deus, pedir a Deus que proteja sua coroa... Meus irmãos, que nada de ruim aconteça... Mas o cara também pensa, por que que Deus me castiga tanto?

No balanço das ondas
Okê aro
Me ensinou a bater seu tambor²⁴

Os olhos marejados do menino, precipitando lágrimas contínuas ao longo de quase duas horas... Suplicavam uma troca corporal de segundos...

— Se eu voltar pra lá eu vou morrer, se eu morrer, já fiz várias coisas também, já chorei, já sorri...

O menino fala de si como um idoso que confirma a longa vida que viveu... O menino pensa no tempo Luvemba, sem nem ao menos ascender à hora mais vibrante do sol do meio-dia. Em Kala, o menino pensa em Luvemba, imagina que não haverá tempo para sair da linha horizontal do cosmograma.

— O cara não poder voltar pro lugar onde ele cresceu, não poder ver as pessoas que conhece... Se eu pudesse voltar atrás não tinha entrado nessa vida...

Ê semba ê
Samba á
No escuro porão eu vi o clarão

²³ Canção “Yáyá Massemba” de Maria Bethânia.

²⁴ Canção “Yáyá Massemba” de Maria Bethânia.

Se o tempo é em espiral, o corpo do presente resguarda as temporalidades existentes que o constituem. Passado-presente-futuro, girando pelas espirais, potências do corpo. O sujeito constituído por tempo. Tempo que é “lugar de acontecimento” – então, tempo em nós como memória. Os corpos a revelar nos gestos a expressão de suas temporalidades em relação, admite no *dingo-dingo*, ir e voltar, vai e vem, contínuo processo de expansão e conservação, o imprevisível sempre como elemento presente, o mistério sempre a se revelar... E depois... Velar-se novamente...

Nesta proposição, a exposição se dá como tentativa de refazer a nefasta travessia do Atlântico: “dramatizando a relação pendular entre lembrança e o esquecimento, a origem e sua perda”²⁶. Da perspectiva do tempo espiralar, refazemos a travessia a partir do presente, navegando nas espirais-meninos, buscando encontrar traduções possíveis a travessia sob a perspectiva da civilização africana.

A tese pode ser pensada como uma navegação em alto mar. Trânsito atlântico. Refazer o caminho sob outra perspectiva. Olhar o passado para compreender o futuro. Dentro do tempo em espiral, olhar para o presente, para si, nas curvas do tempo que nos habita. Encontrando, traduzindo as temporalidades que resguardam as permanências da civilização africana, seguindo os rastros, restos, os resíduos marcados nas temporalidades que se revelam dos corpos em relação.

A colonização da África, a transmigração de povos escravizados para as Américas, o sistema escravocrata e a divisão do continente africano em guetos europeus não conseguiram apagar no corpo/corpus africano e de origem africana os signos culturais, textuais e toda a complexa constituição simbólica fundadores de sua alteridade, de suas culturas, de sua diversidade étnica, linguística, de suas civilizações e história.²⁷

Afrografias, é como Leda Maria Martins²⁸ nomeia as transmissões civilizatórias do encontro dos gestos. Pegada assim, no justo mnemônico: trânsito de temporalidades a emergir na forma pensamento, nos registros feitos no corpo e manifestados no corpo, do que nomeei, em tempo, como diário da política de extermínio, das experiências que me impregnam e me transformam.

Refazer o trajeto, porque quando no antes, Nino manifestou como um desejo a troca corporal, logo na sequencia acrescida pelo acelerado oxe, oxe, oxe... Quando, pela

²⁵ Canção “Yáyá Massemba” de Maria Bethânia.

²⁶ MARTINS, 2002, p.71.

²⁷ MARTINS, 2002, p.25

²⁸ Cf. Martins (2021a)

imaginação, lhe disse que podíamos tornar possível, foi que sua resposta me pareceu um rastro de acolhimento...

— E se fosse possível, que eu trocasse de corpo?

— Você ia ver o que a gente sente por dentro.

Agora, imaginemos nós que seja possível, sob essa perspectiva africana de tempo, abrimos o peito para a partilha do íntimo, traduções de nossas curvas, de nossas águas... Kalunga que habita, ocupa espaço, está em tudo e por tudo é habitado. Algo que se desejava comunicar, era por quem desejava dizer, como uma mensagem engarrafada e solta, confiada aos destinos das ondas, no qual esperava-se, pacientemente, por alguém que, em alto mar ou na beira da praia, subitamente interessasse-se pelo côncavo curvilíneo da mão, em abri-la ou escutá-la.

Na curva das espirais do corpo-tempo, refazer o trajeto é deixar chocar-se nas mensagens: movimento que ocorre quando as águas que me compõe, as partes líquidas, arrebatam suas ondas, nas memórias que marcam as partes moles. Esbarra nas duras constituições do meu corpo, retorna portanto ao líquido, sintetizando imprevisibilidades. Imagens: traduções de linguagens, que ativam o pensamento convergindo às expressões. Antes e agora, encontro das temporalidades. “Quando uma parte fluida do corpo humano é determinada, por um corpo exterior, a se chocar, um grande número de vezes, com uma parte mole, a parte fluida modifica a parte mole e nela imprime como que traços do corpo exterior que a impele.”²⁹ “O mar, quando quebra na praia é bonito é, o mar.”³⁰

Juntar, ajuntar, deixando que as leituras se sigam a curvar o tempo das espirais do meu corpo. Composto da emanção vibrante, no hálito dos encontros, das transmissões, por onde os meninos, certamente, refaziam o trajeto: ao mesmo tempo em que cumpriam medida socioeducativa em meio aberto, crioulizavam a existência, matizando minhas temporalidades, grafando meu corpo, engarrafando mensagens, fazendo pedidos. Trocando os corpos. Afro-grafias. Palavras, que são também ondas, vibrações, que afetam os corpos, portanto, movimento, variação, afeto. Do encontro de agora, que desperta as variações de antes, conjugando imagens, que são também cadeia e cadência rítmica de pensamento. Nas infinitas possibilidades com as quais um corpo pode ser afetado por outros corpos, dada a multiplicidade de suas partes.

²⁹ ESPINOSA, B. *Ética*: demonstrada à maneira dos geômetras. Autêntica: Belo Horizonte, 2008. p.66.

³⁰ Canção “O Mar” de Dorival Caymmi.

O tempo aberto da colonialidade, realização nas águas que moviam o barco, as caravelas malditas do navio negreiro. Por onde cantávamos Kalunga, força criadora, força em nós a transbordar... Crioulização da América. Refazer como fizeram os ancestrais, nas afrografias do meu corpo, nas inscrições dos meninos e seus gestos.

O que acontece com esse migrante? Ele recompõe, através de rastros/resíduos, uma língua e manifestações artísticas, que poderíamos dizer válidas para todos [...] ora, o africano deportado não teve a possibilidade de manter, conservar essa espécie de heranças pontuais... mas criou algo imprevisível a partir unicamente dos poderes da memória, isto é, somente a partir dos pensamentos de rastro/resíduo, que lhe restavam compôs linguagens crioulas e formas de arte válidas para todos, como por exemplo a música jazz, que é reconstituída com a ajuda de instrumentos por eles adotados, mas a partir de rastros/resíduos de ritmos africanos fundamentais.³¹

O poder da memória das tradições orais, que faz do corpo ambiente de seus acúmulos de conhecimentos. Transmissões. Juntar os resíduos, os restos, encontrar o comum nas movências líquidas, deixar o mar em mim esbarra-se sempre e mais uma vez, nas curvas da minha temporalidade. Deixá-lo assim ser o encontro. Origem e agora, a onda que puxa e que solta, mistura águas e algas, desloca os peixes e os tubarões, depois arrebenta novamente. Absorve e é absorvida pelas areias do existir, expulsa e puxa. Retrospecção e prospecção, eterno dingo-dingo, onde não há nem início, nem fim. O mar aberto, as horas inauguradas, os líquidos em nós, os corais – corpúsculos que nos constituem.

O mar que também é pulmão do mundo, no trabalho de suas algas, alimentando as células do existir, por onde o mundo nos entra, nos habita: inspiração. E como o mar, também devolvemos a areia-do-mundo, aquilo que nos habitou: expiração. Nas absorções da pele e sua transpiração. Interno/externo. A cultura e sua linguagem eletro-bio-química. Seu ritmo, seu transcriar. Potência Kalunga a transbordar o vazio. Assim que o mar também produz seus redemoinhos e sua imprevisibilidades. Glissant mira o Caribe e vê:

Um encontro de elementos culturais vindos de horizontes absolutamente diversos e que realmente se crioulam, realmente se imbricam e se confundem um no outro, para dar nascimento a algo absolutamente imprevisível, absolutamente novo – a realidade crioula.³²

Assim Glissant conjuga a outra face do trajeto. O porão. O navio. O compasso. “É semba do mundo, Kalunga. Batendo samba em meu tempo”³³. O duplo movimento que não se anula, mas se relaciona. Ao mesmo tempo em que se trafica seres humanos,

³¹ GLISSANT, op. cit. . p.88.

³² GLISSANT, op. cit., p.17-18.

³³ Canção “Yayá Massemba” de Maria Bethânia.

fantasiados, imaginados, escravizados, sob a égide de todo horror que extrapola a nossa imaginação, se realiza o encontro continental. Se espalha África, as Américas. Que o autor divide em três, nas intensidades que se constituem e que não se anulam e que não param de se mover, o princípio da globalização. A neoamericana, criouliização. Mistura. Síntese imprevisível, onde África sempre prevalece. É Leda quem responde... Encontro Caribe-Brasil:

Na complexidade de sua textualidade oral e na oralitura da memória, os rizomas africanos inseminaram o corpus simbólico europeu e engravidaram as terras das Américas. Como o imbondeiro africano, as culturas negras nas américas constituíram-se como lugares de encruzilhadas, intersecções, inscrições e disjunções, fusões e transformações, confluências e desvios, rupturas e relações, divergências, multiplicidades, origens e disseminações.³⁴

Leda e Glissant ajudam a entender outras perspectivas sobre o trajeto nefasto. De que ao mesmo tempo que a colonização produz a escravidão e a opressão, ela realiza a totalidade-caos-mundo³⁵, ela promove, no auge da opressão, o encontro-mundo, encontro-continental, espalha África pelas Américas, muito mais negras do que europeias, muito mais fertilizada pelo migrante nu, do que pelo armado que se forja fundador... E eu me ponho a pensar sobre o sequestro africano, sobre essa captura, que põe em trânsito uma civilização marcada por princípios de tempo em espiral, de ancestralidade, na qual a dinâmica da vida, se representa pelo princípio de Exu: a vida como encruzilhada dos possíveis, caminhos disponíveis a um sujeito que escolhe e não somente é escolhido.

Eu imagino que África sempre prevalece na criouliização, não porque domina, mas porque, em seus princípios, a vida sempre revela algum mistério, a diferença não exclui o comum. Exu como dinamizador da vida, como aponta Sodré³⁶, como princípio filosófico do viver, afirma a força de transformação das existências no cruzamento-encontro de um tempo em espiral, a curvar as linhas retas de Chronos... O imprevisível sempre como elemento presente, o mistério sempre a se revelar. Ir e voltar, vai e vem, dingo-dingo, contínuo processo de conservação e expansão... Mistério que diz que o mundo não está dado, que não é calculável...

Me ponho a pensar: como, desta perspectiva, os escravizados vivenciavam o tempo de escravidão? Que tipo de força exercia sobre o ser, pensar a vida como mistério

³⁴ MARTINS, 2002, p.31.

³⁵ Conceito elaborado por Glissant (2005)

³⁶ SODRÉ, 1988.

que se revela ao humano? Tempo como potência de e em transformação? Revela-se assim relações, territórios de liberdade? O mistério da vida revela quilombos?

A África, em toda a sua diversidade, imprime seus arabescos e estilos sobre os apagamentos incompletos resultantes das diásporas, inscrevendo-se nos palimpsestos que por inúmeros processos de cognição, asserção e metamorfose, formal e conceitual, transcriam e performam sua presença nas américas.³⁷

Será que a novidade que precisamos, que falamos que temos que criar, a transformação, não é movimento que se faz voltando ao passado? Reconhecendo o passado enquanto relações entre teses e não como exclusividade do migrante armado, que se forja fundador do território, o senhor escravocrata?

A visão que o mundo ocidental procurou transmitir da África foi de um continente isolado e bizarro, cuja história foi despertada com a chegada dos Europeus. Da mesma forma que se deu com o território de origem o povo negro, a história deste só o é se tiver sido marcada por acontecimentos significantes da história da civilização ocidental. O risco maior de tal procedimento de historiadores desta parte do mundo repousa na ruptura de identidade dos negros e seus descendentes, tanto em relação ao seu passado africano quanto a sua trajetória na própria história dos países em que foram alocados após o tráfico negreiro.³⁸

Assim que os meninos de antes de eu voltar encontram-se com os meninos que compuseram o suposto campo, de quando eu ainda pensava que havia linearidade no tempo. Os meninos de Sapopemba. Também os meninos na Fundação CASA³⁹ em São Paulo. A clínica. Totalidade-caos-mundo, promovida nas águas que me compõem, encontros de meninos: Salvador, São Paulo, incontornável território que os compõem. No trânsito a que nos propomos nesta tese, são eles as referências, a navegação nas curvas de suas temporalidades.

Um trânsito/transe, que colapsou uma forma em mim, inaugurando o anúncio de uma outra, que ainda se encontra em estado de revelação, ao que imagino que assim permanecerá. Faz-se assim, jazz, samba, brega-funk, textualizados e crioulistizados nisto que se pode chamar de tese. Pensar um método de exposição pela

³⁷ MARTINS, 2002, p.70.

³⁸ NASCIMENTO, B. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In: RATTIS, A. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. 1.ed. São Paulo: Instituto Kuanza e Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006. p.117

³⁹ A Fundação Centro de Atendimento Socioeducativo ao Adolescente (Fundação CASA/SP), anteriormente chamada "Fundação Estadual para o Bem Estar do Menor" (FEBEM), é uma autarquia fundacional (pessoa jurídica de direito público) criada pelo Governo do Estado de São Paulo (Brasil) e vinculada à Secretaria de Estado da Justiça e da Defesa da Cidadania. Sua função é executar as medidas socioeducativas aplicadas pelo Poder Judiciário aos adolescentes autores de atos infracionais cometidos com idade 18 anos incompletos. Na fundação CASA, eles podem cumprir pena de reclusão até no máximo a idade de 21 anos completos, conforme determina o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA). (WIKIPÉDIA, 2020)

performance do tempo espiralar. As cenas que escolho, a curva do tempo, como ponto no qual se pode analisar as temporalidades.

Disto também decorre o tímido nascimento, que busca tatear uma estética narrativa, que se movimenta pelo jogo relacional entre mistério e revelação, sob o qual os tempos presentes no desenvolvimento das análises, vão e vem, se interpenetrando, se compondo e se encontrando. Um retorno, no entanto, sempre transformado, sempre em relação com o tempo presente, ainda que possa muitas vezes, produzir amplificações acerca do próprio passado do texto. Assim, Musoni-Kala-Tukula-Luvemba são tempos que se relacionam em todo o corpo textual, de forma circular e não linear. Afinal, Tukula tem seu próprio tempo Musoni, assim como também, Kala é composto de Luvemba, e este, por fim, por constituir-se como fértil mistério esta sempre anunciando o caminho de novos nascimentos.

Um traço estilístico marcante ressoa desses textos, aludindo uma técnica de composição que podemos denominar de retórica de retalhos, na qual os objetos, situações, figuras e temas evocados são elaborados de restos e resíduos do cotidiano, alinhavados numa partitura que prima pela justaposição de contrastes, cores, desenhos e traçados aparentemente destoantes e desalinhados, que se conformam numa uniformidade assimétrica, como um tecido que se fabricasse por um ritual corriqueiro de uso do diverso. A artesanania da escrita é o fio que transforma esses retalhos e resíduos do cotidiano em novos engenhos de linguagem que, como arabescos, revestem o corpo da negrura e o corpus de nossa literatura.⁴⁰

Lembremos o movimento/símbolo Sankofa, tanto quanto o tempo espiralar, sob o qual o retorno ao passado ou do passado, não se destina a uma repetição ou a uma conservação pura do que tenha sido o antes. O pássaro possui sua cabeça para trás, mas carrega um ovo no bico. Voltar às raízes, não em estado contemplativo, não única e exclusivamente como investigação pura e verdadeira do passado, como uma redução do prazer ao saber. Sankofa nos direciona: se volta as raízes, para chocar o ovo dos próximos dias, alimentar o futuro... Dar condições de nascimento para os não nascidos, entregar a eles uma terra melhor, tal qual recebemos de nossos ancestrais.

A concepção ancestral africana inclui, no mesmo circuito fenomenológico, as divindades, a natureza cósmica, a fauna, a flora, os elementos físicos, os mortos, os vivos e os que ainda vão nascer, concebidos anelos de uma complementariedade necessária em contínuo processo de transformação e de devir.⁴¹

Se me interessa aqui olhar para o passado, não é mais do que o substancial para a transformação. A dosagem que amplifica minha imaginação, aquilo que me auxilia a

⁴⁰ MARTINS, L. M.. A fina lâmina da palavra. **O Eixo e a Roda**, v. 15, n.1, p. 55-84, 2007. p.71

⁴¹ MARTINS, 2002, p.84.

movimentar as águas paradas do presente, para buscar caminhos de liberdade, respostas as perguntas e pedidos-desejos dos meninos. Há, aqui, uma aposta na potência do que vive.

Neste sentido, dada a diversidade de civilizações e produções filosóficas dentro do contexto africano, interessa registrar que nesta tese busquei mais intensamente os conhecimentos das civilizações Yorubás e Bantu, em seus diálogos e complementariedades, ainda que compareça em alguns momentos referências a outras civilizações, como o povo Dagara e elementos da filosofia Kemética (Egito). Essas duas últimas, no entanto, aparecem de forma pontual na tessitura de alguns diálogos, sem com isso constituir-se necessariamente como fundamento do trabalho em si.

É importante sinalizar que a eleição pelos Yorubás e Bantu esta alicerçada por duas questões fundamentais: a primeira delas corresponde a maior ressonância destes conhecimentos, configurando-se como uma potência maior de tradução aos elementos analíticos, aos rastros encontrados no campo de pesquisa.

Dentro desta questão ainda vale também contabilizar a presença dessas cosmologias no território de Salvador, impregnando não somente a cidade em sua arquitetura, mas também em seu cotidiano, compondo portanto o meu próprio desenvolvimento, seja pela presença através dos terreiros de candomblé, nos festejos da cidade, na musicalidade, na dança, seja nos projetos sociais, nas formas de sociabilidade, nos gestos, enfim, de múltiplas formas esta cosmologia participa ativamente do desenrolar da minha história, ainda que, dado a própria permanência deste tempo aberto da colonialidade e seu racismo, tenha sido somente na profundidade desta pesquisa que muito dessa participação, tenha podido ser reconhecida. A segunda questão alinha-se ao fato destas duas civilizações, terem destaque maior no fundamento da construção sócio-histórica e cultural do Brasil.

Por fim, o diálogo entre esses conhecimentos, bem como suas complementariedades, não vem anular as diferenças constitutivas dessas perspectivas. Neste sentido, a diferença que nos habita não vem, necessariamente, como um apartamento do que pode haver de comum: unidade no diverso.⁴² Um outro fator que corresponde a esta possibilidade, configura-se pelo fato de que, a ideia de que o desenvolvimento desses conhecimentos e dessas civilizações se deu de forma isolada, corresponde muito mais a um imaginário racista, de uma África primitiva, composta

⁴² LOPES, N.; SIMAS, L.A. **Filosofias africanas**: uma introdução. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020. p.46.

pela somatória de povos isolados. É sabido, no entanto, que os povos africanos antes da colonização, sempre produziram intercâmbios dos mais diversos.

De toda forma, imagino ser também importante registrar que não me interessa louvar uma África mítica, essencial, uma África estática, paralisada e conservada no tempo. Isto para mim, compareceria como uma incoerência, visto que o princípio da ancestralidade nos permite perceber que a relação que os povos africanos, em questão, estabelecem com a tradição é sempre de movimento, constituído no entrelaço das forças de conservação e expansão. No princípio da ancestralidade, esta incluído a necessidade de que os vivos, possam oferecer em seus desenvolvimentos, suas contribuições aos acúmulos de conhecimento produzidos, no justo movimento de conservar o que de antes deve permanecer, tanto quanto transformar, complementar, acrescentar o que é necessário para sustentar um conhecimento que efetivamente serve ao desenvolvimento da comunidade, dada as próprias transformações produzidas pelo desenrolar da história.

Desta forma, o que me interessa é, olhando para o passado, me relacionar com esses conhecimentos, de modo a buscar romper as barreiras anti-vida, as barragens de morte, as interdições de potência, desse mundo em estado de servidão.

Por esses motivos, interessa muito nessa tese o que o leitor pode criar a partir desse encontro. O que pode ser movido em você, o que amplifica seu caminho, sua aposta pela liberdade, aquilo que em relação com este corpo-texto, afeta e faz nascer, fruto do imprevisível sempre presente dos encontros. A tese foi construída também para isso, como uma oferta do que pude produzir, aberta ao encontro com os corpos que se esbarrarão com estas linhas e suas produções advindas dessas relações, compreendida como movimento necessário à continuidade da vida, posto que o tempo em espiral não permite estagnações e visto que a realidade tem nos anunciado a necessidade de colocarmos em movimento a nossa vitalidade...

Refazer o caminho, guiado pelas permanências, resíduos, da civilização denominada como pré-civilização. Dar continuidade ao processo de recuperação do direito a memória dos saberes acumulados dos povos.

Neste sentido é que se faz necessário buscar refazer o trajeto, voltar ao Atlântico, no balanço promovido no *dingo-dingo*, por onde os acontecimentos da história humana vão e vem... Seguindo, tentando agarrar, como diz Glissant⁴³, os

⁴³ GLISSANT, op. cit.

resíduos e os rastros, deste migrante nu – condição dada aos africanos na travessia, que, no entanto, como nos lembra Leda, não viajaram sós.

Com nossos ancestrais vieram as suas divindades, seus modos singulares e diversos de visão de mundo, sua alteridade linguística, artística, étnica, técnica, religiosa, cultural, suas diferentes formas de organização social e de simbolização do real.⁴⁴

Grafada, afrografada, afrografando, assim portando, pela concessão que os meninos me deram ao entregarem aos meus ouvidos suas histórias, suas marcas, na complexidade de suas afetações, de seus desamparos, de suas alegrias, com os quais aprendi a transgredir formas fossilizadas em mim e no fazer psicológico. Assim, eles constituem-se enquanto grandes mestres no que se refere à transmissão de me ensinar, não somente a apreensão de um conjunto de conteúdos, mas a variar a forma, a lógica do meu raciocínio, a própria possibilidade da fundação destes pensamentos. Fundamento de todas essas páginas.

O ensinamento tradicional deve estar unido à experiência e integrado a vida, até porque há coisas que não podem ser explicadas, apenas experimentadas e vividas. As atividades humanas contêm sempre um caráter sagrado ou oculto, principalmente as que consistem em atuar sobre a matéria e transformá-la, já que cada coisa é um ser vivo.⁴⁵

Refazer assim composta, compósita, na crioulagem da existência, encontrando, na curva da minha temporalidade, as marcas deixadas pelos corpos que encontrei na encruzilhada dos possíveis da minha existência, demarcada pelo momento que comecei a escutar os meninos, nas variações que eles deixaram. Sob a crença de que as variações promovidas pela potência do corpo deles de me afetar, que compuseram acontecimentos em mim... No lançar de seus enigmas da esfinge, traduções e metodologias por onde os meninos certamente refaziam os trajetos:

Assim que me chega a notícia de sua morte, enquanto escrevo essa introdução... Escrevia eu, dias atrás, a sua pergunta grafada em mim “rir serve pra que?”. Registro sua existência que não passou despercebida, posto que não falou para paredes, falamos nós, anelos de um contemporâneo em conexão.

Nos descaminhos do genocídio, busquei respostas, meu amor, respostas de porque você, tão novo, não compreendia isso, as serventias... Recompôr teu gesto, capturando no teu olhar sério, machucado, que me dizia que traria... Tanta guerra que morava em você... Mas, foi quando foi minha vez de dizer “e nós vamos nos divertir

⁴⁴ MARTINS, 2002, p.31.

⁴⁵ LOPES e SIMAS, op. cit.

como com isso?” Você baixou as armas, disse que não sabia coisas de fazer rir, velando sua meninice seus tempos de corpo solto, na vibração das cordas vocais.

Te registro, Alex, nas folhas deste papel, tua pergunta resplandece, como quem deseja arrancar-te com as mãos da frieza dos dados estatísticos, dos mapas da violência que desejam te reduzir a porcentagens. Te registro, grafando a minha despedida, imprimindo teu nome no ano, na beleza do teu desafio, na pergunta ingênua, na complexidade de teu existir, no extra-ordinário dos nossos encontros.

Você fugia, nós te achávamos, como uma brincadeira infantil. De lá para cá, sete anos... você viveu sete anos a mais, desde o nosso cruzamento. Que tenha lhe ocorrido, no vai e vem dos teus gestos, seu riso de menino. Que o Nkisi Tempo, tenha revelado, no mistério dos teus caminhos, seu saber íntimo e inconfessável, de que nos cafundós de seu coração, você sabia da serventia do riso para o viver, na tua maioridade.

“O mar... Pescador quando sai nunca sabe se volta, nem sabe se fica. Tanta gente perdeu seus maridos, seus filhos nas ondas do mar... Quando quebra na praia é bonito é, o mar...”⁴⁶ Admitindo a navegação – refazer o trajeto nefasto do Atlântico através da espiral do tempo e suas curvas – encontro das temporalidades que habitam o presente... Contínuo movimento de mistério e revelação.

Os adolescentes autores de ato infracional com quem convivi, seja nos atendimentos como técnica, nos projetos, ou nas aulas, constituem uma convergência, um centro desta encruzilhada em que se escreve essa tese. A condição de centro da encruzilhada, tem relação ativa com desdobrar-se deste centro todos os caminhos-questões levantadas como investigação nesta tese. A despeito do meu medo de perder-me no caminho das elaborações teóricas, que me colocaram a navegar por diversos campos, quando eu menos esperava, estava eu num centro deslocado, no qual os meninos constituíam-se no interjogo entre centro e periferia das questões.

Quando achava que o desvio era deveras longo para produzir re-encontros, o princípio dessa jornada, meu corpo estampava a curva, algum encontro que não me deixava esquecer de onde eu vinha e, certamente, para onde desejo retornar. Um contínuo insistente nos tempos, anelos dos movimentos da transformação, que, em mim, no que me proponho enquanto psicóloga, essa miragem/mirada da transformação da realidade espiralada em sua acepção e manifestação.

Cabe ao psicólogo social estudar as diferentes manifestações do sofrimento psicossocial, desvelando os vários níveis de opressão e exclusão aos quais o

⁴⁶ Canção “O Mar” de Dorival Caymmi.

indivíduo está sujeito, e como ele aguenta submeter-se às condições humilhantes e resiste a cada ‘miseriazinha’. É preciso realizar pesquisas para conhecer a maneira como esse processo se objetiva no cotidiano e é vivido subjetivamente na forma de necessidade, motivação, emoção, pensamento, sonho, desejo, fantasia, representações, nos diferentes agentes sociais.⁴⁷

Seguindo assim neste caminho, re-fazer, engatar na ré do tempo presente. O duplo movimento de recolher, re-unir as heranças deixadas... Nossas riquezas... Espalhadas na diáspora, cavadas na terra das Américas, ao mesmo tempo em que compreendiam como funcionava o migrante armado, que se forja migrante fundador.

Refazer o trajeto, para não fazer senão outra coisa, que não seja, buscar anunciar, a Lili. Lili canta e é cantada, desde antes até agora. Me ensinam os meninos a pronúncia rítmica que anuncia: “a liberdade cantou”, “a liberdade vai cantar”

E essas outras horas abertas, aparentemente, fora de hora, ao menos, a quem se seduz pela continuidade do previsto para que não seja preciso propor novo sol singular gerado de sua verticalidade, lembra-nos de que ainda mais inescapável que a morte é o movimento. A cada volta, o tempo-sol (*ntangu*) nos instrui, pacientemente, sobre o que é, foi ou pode ser a vida. As coisas estão ditas. Ouça lá meu amigo Álvaro, que o tempo é eloquente. O que não está dito é o que não está ao alcance do sol.⁴⁸

E, horas antes, o menino tinha entrado pela primeira vez no museu. Proponho que registremos o dia, os meninos se juntam para serem fotografados, meu olhar os conta enquanto o enquadre da câmera se faz

— Wid, cadê Nino?

— Eita, meu Deus!!!

— Pronto! perdemos o filhos dos outros...

Flash. Registro e ausência, busca. Movimento. Lembra...

A autonomia de Tempo afirma a sua inventividade, uma vez que o próprio Nkisi não para, continua, se renova diante da morte e dos fatos passados, e essa capacidade de reinvenção mantém o Tempo. Esta característica faz o Nkisi romper com regras estabelecidas, que por vezes são entendidas como irreverência por aqueles que estão presos em determinadas estruturas e não compreendem sua criatividade.⁴⁹

Encontro o menino numa sala sozinho, boquiaberto, os olhos tirilando de luz e encantamento frente à obra de arte...

— Ó pá isso, Aline, o que deve passar na mente desse cara? Ó que onda... Tava aqui viajando... – Nino, tentou voltar a prestar atenção no guia, mas logo se perdeu frente a outra obra de arte.

⁴⁷ SAWAIA, Bader Burihan. A Dimensão Ético-Afetiva da Classe Trabalhadora. In: Bader Burihan Sawaia. (Org.). **Novas Veredas da Psicologia Social**. São Paulo: Brasiliense e EDUC, 1995.

⁴⁸ SANTANA, 2020, p. 13.

⁴⁹ MACHADO, op. cit., p.139.

O menino viaja, a navegação de suas imaginações de conexão, o menino busca relação com o artista que não conhece, quer escutar a fofoca do Tempo nos vestígios das esculturas, saber o que se passou, a partir do que se passa no seu encontro com a obra. Navega, assim, buscando a curva do Tempo, do acontecimento que se realiza no seu território existencial, no encontro com a produção de um outro desconhecido. Varia seus pensamentos, enquanto navega nas sensações. Nino busca o encontro entre seus pensamentos e o pensamento do que veio antes. Desconhecido que, no entanto, é presente – instante do agora – re-encanto do seu corpo, encantado com o colorido lúdico da exposição, a potência da criação que amedronta a concretude da morte que lhe ameaça.

Ê semba ê ê samba á
É o céu que cobriu nas noites de frio
Minha solidão
Ê semba ê ê samba á
É oceano sem fim, sem amor, sem irmão
Ê kaô quero ser seu tambor

Ê semba ê ê samba á
Eu faço a lua brilhar o esplendor e clarão
Luar de Luanda em meu coração
Umbigo da cor
Abrigo da dor
A primeira umbigada Massemba Yáyá
Massemba é o samba que dá⁵⁰

— A luta é grande, Aline, é muita luta pra pouca pessoa.

Me diz Nino, antes de retornarmos à feira de São Joaquim, onde se pode brincar com o menino e com seus irmãos mais novos... Pela feira, cantigas de criança, coreografias e brincadeiras. Bem estilo Nino, “tímido e espalhafatoso”, seus olhos sempre cheios, seu poder de brincar com a vida, sempre fez dele uma companhia delicada e brincante... Luxuosa. Não importava o quanto a tristeza lhe perseguisse, Nino

⁵⁰ Canção “Yáyá Massemba” de Maria Bethânia.

rodopiava o óbvio, rompia as barragens com suas associações imprevisíveis, seus desejos inimagináveis. Ele adorava a feira e as frutas.

— Feche os olhos Nino, agora imagine que esse beijo tá cheio de coisas boas sendo levadas por seu coração...

O menino desatou de rir:

— Até senti uma cosquinha no coração...

— Me promete que te vejo segunda, que vai se cuidar até lá?

— Claro, Aline, se eu tenho que ir assinar...

Suportar refazer o trajeto nefasto do navio negreiro. Transitar nos porões. Chegar aos portos. África – Atlântico - Brasil. Encontrar, no continente, a encruzilhada dos possíveis. Poética crioula. Desenterrar o tesouro dos Ancestres. Recompôr o gesto anterior ao cativo. Buscar escutar as bocas Atlânticas, as vozes da curva... Traduzir heranças:

Vou aprender a ler,
Pra ensinar meus camaradas
...aprender a ler ô,
Pra ensinar meu camaradas...⁵¹

“Malkwenda! Ma’kwisa! O que se passa agora, retornará depois o que flui no movimento cíclico permanecerá no movimento.”⁵²

⁵¹ Canção “Yáyá Massemba” de Maria Bethânia.

⁵² Provérbio Nicongo. Ver MARTINS, 2002, p.85.

I. O insondável a fecundar os corpos: grafias temporais de Musoni



Cosmograma Dikenga Dia Kongo
Tempo Musoni

I.I. Do mar... As primeiras curvas...

Refazer o trajeto nefasto. Navegar nas curvas do tempo presente. Das temporalidades que habita os meninos, buscar respostas aos seus pedidos. Pedidos diversos, pedidos de liberdade. Encontro nos meus registros, o conceito de liberdade registrado por Paulo. Paulo que quando eu lhe perguntei o que ele ia me ensinar, arquitetou aulas do passinho do Romano, difícil coreografia, posto que exige uma diversidade na unidade. Explico melhor: o passinho do romano se orienta, pela desorientação. É feito de quebras, é marcado por expressões, cada parte de si, orienta-se em uma direção, culmina na sarrada. Quadril e tronco se separam, enquanto caminham, para frente e para traz, até o momento extasiante em que as diferenças, as direções contrárias, se alinham: a sarrada acontece, marca-se o retorno para unidade. Assim, como se cada parte de si fosse espalhada, transitasse pelo chão, diferentes direções, até o momento do retorno, da unidade. Para os mais treinados, a sarrada pode ser feita no ar. Um voo marcante. Assim, Paulo me ensinava a olhar em muitas direções, dispersão e concentração, para frente, para traz, ocupando espaço, espalhando-se, reunindo. Me lembra o kuduro, talvez que o romano seja assim, o kuduro em diáspora. Aprender a ler...

Primeira navegação: o direito a beleza

Lembro do primeiro dia que encontrei Nino, ele chegou com sua mãe, dona Ana. Capturou-me o olhar, seu cabelo Black em cima, um degradê impecável nas laterais, detalhes em risquinho. Era tão bonito que, quando entramos na sala foi a primeira coisa que eu disse a ele,

— E esse cabelo maravilhoso, você corta onde?

Ao que o menino riu e me endereçou um pedido:

— Quando a gente sair daqui você pode dizer isso pra mainha?

Contou que a mãe quase o faz cortar todo o cabelo para se apresentar na medida socioeducativa

— Ela disse que você não ia gostar.

— Claro que sim Nino, digo sim.

Nino me faz um pedido, no nosso primeiro encontro. Nino não me conhece, quem sou eu para ele? A técnica de medida socioeducativa. Eu sou a lei. Nino é sagaz, diante do imprevisível, não perde tempo, me faz uma contraproposta, enquanto revela.

O imprevisível encontra-se no escape da previsão de sua mãe. O imprevisível talvez seja assim também, que a lei que se apresenta concorde com ele, ache bonito o que ele acha, o que lhe parece rico. O seu cabelo, impecavelmente feito, um corte que apara para desenhar, expressão de sua beleza. O imprevisível, é lugar que não se sabe, é o inesperado da vida.

Lembra Exu, porque lembra a encruzilhada dos possíveis. Nino não para no riso tímido, se recompõe, escolhe um caminho que retorna ao passado: os dias antes que antecedem o nosso encontro, a possível desavença com a sua mãe, que o ensina os caminhos mais seguros de se apresentar à lei. Os caminhos mais seguros para transitar no meio aberto, no cumprimento em liberdade. Nino não quer o corte da beleza. Diante do presente imprevisível, Nino escolhe o caminho de retorno, nosso encontro é curva do tempo, o imprevisível do presente, encontra a temporalidade do passado.

O navio negreiro não apenas tinha entregado milhões de pessoas à escravidão, mas as tinha preparado para isso. Era uma preparação literal, feita pela tripulação: arranjavam-se os corpos dos escravos para serem vendidos; cortavam a barba e os cabelos dos homens; tingiam de preto os cabelos grisalhos; untavam-lhes o tronco com azeite de dendê. A preparação também implicava a submissão a disciplina da escravidão. Os escravos sofriam a submissão ao ‘senhor branco’, ao seu poder e terror absolutos, e também aos seus ‘capatazes’, o imediato, o contramestre ou marujo. Sofriam uma violência que visava a manter uma ordem social...cumpre observar ainda que, na preparação dos cativos para a escravidão, a experiência de um navio negreiro também ajudava a prepará-los para resistir a dureza do cativeiro.⁵³

Nino me pegou pela mão ansiosamente. Nino dá as mãos à lei, atravessa o corredor em passos apressados, refaz o trajeto de seu ontem. Dona Ana esperava o retorno do filho encostada no parapeito da janela. O menino nem esperou que eu dissesse, a minha presença bastava

—Viu mainha, ela disse que meu cabelo é lindo e a senhora querendo que eu cortasse.

O menino queria voltar no passado, retomar a desavença, resolver o mal-entendido. Queria, assim, dizer o sentido de sua negação ao pedido dela, queria dizer que não era revolta besta. Era como se ele quisesse, no retorno à origem, instalar uma nova lei:

Art. 1 Eu posso ter valor sendo quem eu sou, eu não preciso ser outra coisa para ter valor.

⁵³ REDIKER, Marcus. **O navio negreiro: uma história humana**. Trad. Luciano Vieira Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p.355

Como se Nino quisesse reescrever a lei do presente, retornando no passado. A origem deste acontecimento, deste tempo aberto, o início de seu cumprimento socioeducativo. Ele recusa, ele conflita com a lei transmitida pela sua mãe. A segurança lhe custa a beleza. O menino recusa e aproveita o imprevisível. De mãos dadas com a mãe, reescreve a lei do passado.

Art. 2. A partir de agora, nenhum menino precisará ser escravo da feiura para ter valor.

Art. 3 Todo menino tem direito à beleza.

Dona Ana fez muxoxo e direcionou o olhar para mim como quem busca a confirmação.

— A senhora não acha? Olha que incrível esse corte.

Ela riu, disse que pensou que eu não fosse gostar. Como quem, em realidade, tivesse concordado com seu filho. A lei que fez brigar.

— Por sinal, parabéns, não só o cabelo... seu filho todo é lindo.

Ela riu novamente:

— Eu também acho, você precisa vê os pequenos, é mais lindo ainda

Tomei nota do pedido. Redigi uma lei:

Art. 4 Todo ventre que produza beleza, deve ser elogiado, posto que alegra a retina do mundo.

Segunda Navegação: o direito ao Nome Próprio

Não me lembro exatamente o que eu e Wid fazíamos na unidade na primeira vez que Clayton chegou. Negro retinto, andava com o penteado discreto: do lado um degradê, típico da moda de seu tempo, e um pouquinho só para cima em quadrado. Mas, o que chamava atenção eram seus olhos puxados, miudinhos. Era cumprido, magro, maior que eu. Uma vez ele me disse, sentado no escorregador do parquinho, que estava na pequena praça, em frente à unidade de atendimento, depois de eu ter lhe cantado:

— Entre, meu bem, por favor, não deixe o mundo mau te levar outra vez.⁵⁴

— Você parece que sabe das coisas que tão acontecendo.

Nós ficamos nos olhando ali um tempo em silêncio, enquanto os minutos passavam. Clayton era demais. Além de seus olhos puxados, seus atendimentos compuseram as primeiras tentativas de alfabetização empreendidas por mim e Wid. Clayton queria aprender a ler. Assim, que aprendia com Wid os processos de

⁵⁴ Canção “Por causa de você” de Nana Caymmi.

alfabetização. Como ele era Fã do Olodum, usávamos as músicas de sua banda para a construção de frases. Talvez não fosse à toa o interesse que ele tinha em aprender a ler. Posto que Clayton não se chama Cleiton, se pronuncia como se escreve, com A. E isso é importante, uma vez que o menino não deixava passar despercebido o erro de pronúncia. Quase sempre, era a primeira vez que este outro ouvia aquela pronúncia, e o concerto já ia interrompendo o caminho da conversa, já gerava algo que escapava do comum, ele não era qualquer um.

O orgulho da pronúncia, destacava-o dos demais. Dizia em postura altiva sua pronúncia, ensinava a sua língua e exigia que o outro a aprendesse, se quisesse ser atendido. Seu nome original, seu orgulho, a escolha de sua mãe. O som concebido por Ela diante do seu nascimento. Combinava com Seu corpo, com Sua pele retinta, com Seus olhos puxados, seu nome, de fato, lhe caía muito bem.

Era como se, toda vez que se errava a pronúncia, Clayton sentisse uma separação de sua história. Não importava a ele se causaria constrangimentos, ele não aceitava o nome que o outro lhe dava, recusava separar-se, agarrava-se a sua pronúncia, como quem também reafirmasse sua pertença, sua linhagem. Honrando através de seu nome, a escolha de sua mãe, firmando os anéis entre o presente e a origem. Clayton se faz Um e não qualquer um.

Contam os mais velhos que os senhores do tráfico do século XVIII, que eram supersticiosos e temerosos dos africanos por estes serem conhecidos devido aos seus poderes de feitiçaria e grande força de magia na palavra dita, determinaram aos cativos provenientes da Nigéria que viajassem em direção ao Benin sempre à noite, para evitar o calor e mais precisamente, para que não reconhecessem o caminho e pudessem fugir. Eles deveriam chegar ao mercado de Uidá, onde seriam expostos como mercadorias para serem vendidos, porém, no trajeto do mercado até o porto, ao se encontrarem com a árvore do esquecimento, eram obrigados a parar próximo a ela e, então, os homens deveriam dar nove voltas ao seu redor e as mulheres sete. Era o ritual de esquecimento de sua terra, de suas origens, de sua história, de sua identidade.⁵⁵

Art. 5 Todo menino tem direito ao Nome próprio, nenhum menino deve ser confundido em sua pronúncia, posto que todo nome carrega o som do seu Tempo.

Lembra também que em África, o nome constitui um elemento importante da constituição humana,

Complementando o conjunto de seus elementos constitutivos, o ser humano tem o seu nome, o nome o individualiza, situando-o no grupo, mostrando sua

⁵⁵ MOTTA, Cristiane Madeira. **O corpo que somos na experiência de cantar Tradições**. 2019. Tese (Doutorado em Pedagogia do Teatro) - Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

origem, sua atividade e sua realidade. Dar nome a alguém ou conhecer o seu nome íntimo equivale a descobrir sua natureza.⁵⁶

Pensar essa questão de Clayton, lembra as trocas de nomes, as conversões de Jesus, mas lembra também, ao mesmo tempo, os meninos apresentando o vulgo: a forma como é conhecido na comunidade. Lembra, assim, que em muitos povos africanos, “a pessoa recebe, em fases diferentes da vida, um nome informal, um formal e um iniciático”.⁵⁷

Art. 6 deve-se perguntar a todo menino como ele gosta de ser chamado.

Terceira Navegação: Expansão, confusão e morte.

Daniel tinha dezenove anos. Ele ia de moto para a unidade, no início, quase não faltava. Certa vez, deu o horário dele e o menino não chegou, então eu liguei para saber o que tinha ocorrido:

— Ah Aline eu não vou hoje não, que eu não cortei o cabelo e você sabe que eu não gosto de sair assim, eu não quero ser confundido com mendigo.

O perigo da confusão aparece por outra via. Clayton e Daniel conectam-se na evitação de confusões. Fusões de sujeitos. Daniel não quer que pensem que ele seja algo que ele não é. Daniel não comparece, posto o risco do pensamento do outro, confundir-se como realidade.

Refazer o trajeto, para buscar o não dito, escapar do óbvio. Outras confusões se apresentam nessa cena. As águas de Kalunga juntam Nino e Daniel, no mesmo barco. Uma questão diante do atributo de seus corpos: o cabelo. O Cabelo e os mistérios. o cabelo negro e as curvas de suas espirais. A surpresa de Nino que eu tenha gostado de seu crescimento, a evitação de Daniel diante do crescimento. A diferença no fato de que Nino faz o trajeto acompanhado, Daniel faz sozinho e em seu próprio barco. Lembra que no trajeto, sob a perspectiva dos africanos, não era só o terreiro que se fundava:

Eles desenvolviam novos métodos de sobrevivência e ajuda mútua – novos métodos de comunicação e solidariedade entre uma massa de composição multiétnica. **Adquiriam um novo conhecimento, relativo ao navio, “aos homens brancos”** e aos próprios “companheiros de bordo”. E talvez mais importante, o navio testemunhava os primórdios de uma cultura de resistência, as práticas subversivas de negociação e insurreição.”⁵⁸

⁵⁶ LOPES e SIMAS, op. cit., p.37.

⁵⁷ LOPES e SIMAS, op. cit..

⁵⁸REDIKER, op. cit., p.355. grifos meus.

Nas produções de conhecimentos, negociações e insurreições, dos princípios africanos advém também os saberes do corpo e suas análises. O cabelo aparece sob outras facetas. Nino-mistério revela, no nosso primeiro encontro, que

— Quando as pessoas olham para você elas pensam coisas boas, quando olham pra mim elas pensam coisas ruins

Lembra uma fala geral e recorrente nos atendimentos dos meninos:

— Pelo modo como nós anda, como nós se veste.

“Nós” aparece, os meninos todos estão no navio, mas a frase revela algo anterior à captura. A captura do pensamento do outro. Como andam e como se vestem os meninos? Perfumados, pele hidratada – os meninos odeiam andar foveiro⁵⁹ – roupas em conjunto, camisa polo fechada até o último botão. Anéis nos dedos, colares de ouro. “Pelo modo que nós anda”, movimento do corpo, o gingado, lembra capoeira, lembra o balanço, lembra Kalunga: “Mesmo passeando na rua, o capoeirista praticava ‘o jogo do mar’, isto é, andava como marinheiro embarcado, à maneira do pêndulo, remando, gingando.”⁶⁰. O cabelo que cresce, revela a potência de expansão do corpo, o modo de andar, revela a potência do corpo em movimento, sua flexibilidade, sua plasticidade. O perfume, os hidrantes, os anéis e os cordões, lembra as práticas ancestrais de adornar o corpo, lembra a sacralização dos corpos em África, lembra as imagens dos reis⁶¹. Parece que tudo que expressa o que eles são aproxima a morte, no trânsito. Investigo...

— Como que você percebe?

— O pessoal atravessa a rua

— Segura a bolsa

— Faz cara de medo

A investigação parece revelar que no trânsito do mundo, no deslocamento do território de origem, fora da favela, tudo que é expressão, expansão e beleza, se constitui como ameaça, aproxima a morte. O colorido que preenche o espaço, a luz do ouro de seus cordões em deslocamento, revela afastamento. O preenchimento do espaço por sua beleza, por sua cor, pela luz que difrata de seus cordões de ouros, de seus anéis. A beleza que dói os olhos, revela a sua visibilidade. Revela algo que é mistério: a beleza

⁵⁹ De acordo com o Dicionário Informal: “4. Muito usado na Bahia. Pessoa de ambos os sexos que anda com custumos exagerados, extravagantes, com a aparência chamativa e feia; 6. Aquele(a) que tem a pele ressecada (geralmente descuidada, desidratada) e fica com aspecto esbranquiçado, descamado”. Ver: <<https://www.dicionarioinformal.com.br/foveiro/#:~:text=Foveiro%20significa%20pessoa%20drogada%2C%20ou,%C3%A9%20geralmente%20usada%20em%20Salvador.>>

⁶⁰ SODRÉ, Muniz. **Mestre Bimba**: corpo de mandinga. Rio de Janeiro: Manati, 2002. p.32.

⁶¹ Cf. Cipriano (2020).

afasta o outro. A luz gera medo, faz atravessar a rua. A vida que vibra no movimento do corpo em expansão é pensada pelo outro como morte, como perigo. Vida/morte, morte/vida?

No rastro deste pensamento, sob essa perspectiva, de que “o modo como nós anda, como nós se veste” é expressão de beleza, é possível pensarmos que fora da favela o outro, o branco, o ocidental, não suporta ver um corpo adornado, um corpo com necessidade de beleza, flexível, um corpo em festa e expressão.

O mergulho no mistério da cena revela também, que é o menino quem sabe o medo do outro, que o outro se pensa discreto, o outro pensa que ao não verbalizar não pode ser lido, o outro parece desconhecer o que pode um corpo. O menino é quem sabe, o menino é quem lê a gramática. Sob outras perspectivas, nos giros das espirais dos cabelos, o menino se revela o narrador onisciente de uma história: sabe o que pensa o outro, a outra personagem da história, sabe o que o outro sente, sabe que o outro não suporta ver: a expansão de um corpo, a expressão de sua beleza. No Art. 1 todo menino tem direito a beleza.

Depois desse dia, Daniel sumiu.

Lembra...

Já tinha um tempo que ele não ia para os encontros, mas, de repente, senti um desejo de perguntar à sua mãe se ela tinha notícias dele. A última vez que nos vimos, ele estava vestido com uma camisa a estampar a foto de um menino de sua idade. Dedicatórias e saudades, desenhavam-se sobre a vestimenta. No nosso último encontro, ele nos fez um pedido e passou o dia inteiro conosco...se despediu correndo quando seu ônibus chegou. Ele não voltou mais, apesar de ter nos dito que sentia-se bem melhor.

Tinha posto o celular para carregar na cozinha da unidade, estávamos preparando um lanche, quando falei para Wid que a mãe do menino tinha respondido. A leitura da mensagem, transbordou Kalunga, faltou a voz. Informava que ele havia sido assassinado naquela madrugada e que o enterro seria no dia seguinte. Não havia quinze dias que voltávamos de um outro enterro, mas a notícia da morte de Clayton nos pegou desprevenida.

O enterro ocorreu no dia 23 de dezembro, véspera de Natal. No cemitério simples, chegamos já no meio do velório e, diferente do outro enterro, pude ver o corpo do menino coberto de flores. Na beira do caixão pessoas em rituais de despedida aproveitam o tempo que ainda tinham com o seu corpo. Wid sentou-se e encostou a cabeça na minha perna. Ninguém aguentava. O reconhecimento do menino inviabilizava

qualquer confusão com a notícia, o brilho de sua pele, o miúdo rasgado dos seus olhos. Clayton tinha dezesseis anos.

Em meio as orações, uma menina gritava

— Eu amava ele quando ele vendia picolé

Era a esposa de Clayton, seu nome gravava-se no braço. O casal havia brigado dias antes quando a menina perdeu o filho deles.

— Ele me disse adeus, mas não pensei que ia ser esse adeus não.

O previsível, imprevisível. Acompanhamos o caixão ser enterrado e, no retorno, abri os braços para a menina que perambulava no cemitério. Apesar de não nos conhecermos ela me abraçou e conversamos um pouco, no ritmo entrecortado dos soluços.

— Você não me conhece, eu era a técnica dele.

E antes que completasse a frase ela respondeu:

— Eu sei quem é você, brigava com ele por sua causa porque ele chegava em casa e dizia: minha pró ela é tão linda, o coração dela é tão grande, que ela fala umas coisas que eu até penso em mudar de vida.

Engasguei. Ela continuou...

— Ele nem estava indo, mas falava nisso sempre, tava com vergonha porque tinha voltado a se envolver.

O som da voz da menina ecoava no meu corpo, estampando no meu pensamento a memória repetida do meu desejo de vê-lo novamente. De poder acompanhar seus avanços na alfabetização da escrita. Da última vez trabalhamos a família do “nhão” e Clayton esforçava-se na pronúncia da leitura. O som de suas palavras, o conteúdo, sintetizava desejos de resposta... dizer-lhe que lindo era ele e o quão grande era seu coração. Ela terminou dizendo:

— Tia, ele ainda chupava dedo e assistia desenho animado, quem vai fazer isso comigo agora?

Pensei que não conhecia essa parte, não havia dado tempo de que o menino me contasse dos desenhos, das animações.

Em seguida, avistei a mãe do menino retornando da sepultura. Nos abraçamos a juntar os rostos molhados, sua boca próxima aos meus ouvidos:

— Bateram tanto em meu bichinho, ele tá cheio de marca no corpo.

— Foi a polícia?

— Foi, a polícia acabou com a minha vida.

Sussurrei no seu ouvido:

— A banda preferida dele era o olodum.

— É verdade.

— Força e pudor, liberdade ao povo do pelô, mãe que é mãe no parto sente dor e lá vou eu...

Pude sentir seu rosto, colocado ao meu, movimentando em expressão de um riso de conforto, como se aquela canção, recordasse em seu corpo a beleza de seu filho, como se a lembrança de sua expansão, por alguns minutos, movimentasse aquela memória do corpo marcado da tortura. Ela encostou a boca no meu ouvido...sussurrou o refrão

— Iôiiôô, xalalalalalala.

A história de UM é diferente da de porcentos e por favor, não esqueça que o nome dele era Clayton e não Cleiton.

I.II. O violento véu das abstrações

Tem um mistério curioso: pensamos na escravidão como a história da África e não como uma história da Europa, ainda que tenha sido esta última quem engenhou e pôs em ação a barbárie. Quer dizer, a Europa varreu para o outro continente o lugar de registro histórico de parte de suas ações. Assim, na narração de sua história, ela apresenta-se civilizada e limpa enquanto narra o nascimento da modernidade, o renascimento, o seu questionamento sobre o ser, sobre a razão, sobre as revoluções e seus desenvolvimentos, a narrativa oculta de nós que, ao tempo em que se questionava as tantas “essências do ser”, lançava ao mar, por longos 400 anos um navio nefasto e sombrio, tornando o oceano atlântico, um dos maiores cemitérios da humanidade. A história da escravidão é uma história europeia, pertence à Europa o status de criação, é ela a grande inventora desta tecnologia de poder e desumanização e nós precisamos entender isto.

Stanfield foi também o primeiro a escrever sobre o tráfico de escravos da perspectiva do marujo comum. Isso ele próprio considerava de grande importância. **Ele revoltava-se pelo fato de se ter ‘lançado um véu impenetrável sobre esse tráfico durante tantos anos’** e de que informações importantes tivessem sido ‘escamoteadas do conhecimento público por todos os meios com que o interesse, a inventiva e o poder de influência conseguiram atinar.’⁶²

⁶² REDIKER, op. cit., p.142. grifos meus.

O véu da história, anunciado por Stanfield, reafirma, se assumirmos a perspectiva do marujo, a necessidade de refazer esse trajeto, compreendendo que há elementos ainda a serem desvelados sobre essa experiência. Crava, por conseguinte, uma questão acerca da história africana, que costuma ter sua narrativa iniciada por este acontecimento. Como aponta Rediker⁶³: “o navio negreiro é um navio fantasma que viaja nas fímbrias da consciência moderna.”

Rediker dedicou-se a escrever o livro *Navio negreiro uma história humana*, no qual se põe a tarefa de sistematizar as histórias recolhidas nos portos pelos abolicionistas como estratégia de luta pelo fim da escravidão.

Antes de continuarmos nas contribuições de Rediker⁶⁴, vale a ressalva acerca da contradição com os abolicionistas, explicitada na autobiografia de Manzano, que versa sobre a biografia de um escravizado na América Latina, escrita por ele mesmo, sob encomenda dos abolicionistas. No entanto, o tradutor, em sua introdução, chama-nos atenção para o fato de que aqueles que pediam a Manzano por sua biografia, os abolicionistas, nada mais eram do que os filhos dos senhores de escravos, seus donos, sendo, assim, necessário algum tipo de cuidado sobre a forma e o conteúdo do que era relatado.

Como nos indica o tradutor, Castro⁶⁵, Manzano sabia que escrever sua autobiografia “era uma navalha em cima da qual ele precisava andar, se equilibrar, dançar” uma vez que poderia valer sua vida ou sua morte, afinal “o quanto aqueles homens brancos e ricos, aparentemente tão tolerantes, eram capazes de ouvir e aceitar?”.

Voltemos ao que Rediker nos aponta: o autor propõe, logo na introdução, um questionamento acerca do título de seu livro, a saber: “porque uma história humana?” E sob a citação de um romancista, coloca-nos frente a frente com os números e dados estatísticos de mortes e quantidade de pessoas escravizadas e mapas, e toda a parafernália de registros e números, o que compõe uma engenhosa estratégia de pôr em estado frígido um horror vivido por alguns.

Unsworth descreve uma ‘**violência de abstração**’ que desde o começo afetou o estudo do tráfico de escravos. É como se o uso de livros de escrituração, almanaques, folhas de balanço, gráficos e tabelas – os métodos reconfortantes dos mercadores – tivessem tornado abstrata, e, portanto, desumanizada, uma

⁶³ REDIKER, op. cit., p.21.

⁶⁴ REDIKER, op. cit., p.355.

⁶⁵ CASTRO, Alex. Apresentação. In: MANZANO, Juan Francisco. **A autobiografia do poeta-escravo**. Organização, tradução e notas de Alex Castro. São Paulo: Hedra, 2015. p.16-17.

realidade que, por razões morais e políticas, deve ser entendida em termos concretos.⁶⁶

A leitura deste parágrafo em seu livro nos coloca pontos cruciais sobre as formas como temos tratado os problemas do racismo e principalmente do genocídio dos jovens negros, visto a permanência das estratégias estatísticas, dos mapas de violências, das nossas cordas vocais vibrando sempre que 75% das mortes por violência letal no Brasil são de jovens negros periféricos⁶⁷. Ao falar da construção de um outro caminho para tratarmos, no caso do livro citado, a questão do tráfico de escravos, Rediker continua:

Uma etnografia do navio negreiro ajuda a demonstrar não apenas a verdade cruel daquilo que um grupo de pessoas (ou vários) se dispunha a fazer contra outras por dinheiro – ou melhor, capital- **mas também como conseguiam, em aspectos fundamentais, esconder de si mesmos e da posterioridade a realidade e as consequências de seus atos.** Os números podem encobrir a tortura generalizada e o terror, mas as sociedades europeia, africana e americana lidam com suas consequências, os múltiplos legados de raça, classe e escravidão.⁶⁸

A violência de abstração revela-se, segundo Rediker, um dos movimentos que permite encobrir a violência concreta engendrada no tráfico de seres humanos, dos africanos, violência que os meninos tentam escapar. Esta questão lembra as discussões produzidas por Dietmar Kamper, que em diálogo com a teoria de Vilém Flusser, nos provocará acerca da produção de um contexto histórico no qual os homens abstraíram o corpo e o substituíram pela imagem do corpo. Vivem a imagem do corpo, como se fosse o próprio corpo. Confundem, assim, a imagem e o corpo, o que lhe parece e o que é. Não percebem as perdas dos sentidos, da presença.

E existe ainda um outro fenômeno que só recentemente começou a revelar seus imensos efeitos: a silenciosa transformação do corpo em uma imagem do corpo, a qual nega a diferença entre imagem e corpo. O imaginário assim surgido dá início, por um lado, à herança de poderes que foram dominantes na teoria e na prática medieval (teologia) e moderna (medicina). Por outro lado, tal imaginário substitui os corpos em sua realidade, tornando-os virtuais. No entanto, permanece por ora em aberto a quem compete dirimir a questão acerca da ausência e dos mortos.⁶⁹

Rediker aponta a violência de abstração, Dietmar Kamper retoma de Flusser, as análises históricas, na qual o autor escreve sobre a escalada da abstração no

⁶⁶ REDIKER, op. cit., p.20. grifos meus.

⁶⁷ Cf. Atlas da Violência, edição de 2021, (IPEA, FBSP, 2021).

⁶⁸ REDIKER, op. cit., p.20-21. grifos meus.

⁶⁹ KAMPER, Dietmar. **O corpo vivo, o corpo morto**. Texto apresentado no Seminário Internacional “Imagem e Violência”, promovido pelo Cisc – Centro Interdisciplinar de Semiótica da Cultura e da Mídia, no Sesc Vila Mariana, em São Paulo, durante os dias 29, 30, 31 de março e 1º de abril de 2000. P.2 Disponível em: <https://www.cisc.org.br/portal/jdownloads/KAMPER%20Dietmar/o_corpo_vivo_o_corpo_morto.pdf>.

desenvolvimento humano. Na escalada da abstração, encontramos o distanciamento da experiência com o mundo e com o próprio corpo, ambos tomados como meros objetos, decifrados por códigos e algoritmos na tecnociência. Kamper retoma como o corpo é colocado enquanto aquilo que limita a expansão e elevação humana desde a idade média

O corpo continua sendo o cadáver no qual ele foi historicamente transformado. **Isto implica uma dupla herança: o conceito e a visão do corpo têm sua origem na teologia do corpo do Senhor morto e desaparecido, e naquela medicina que obtém seus conhecimentos fundamentais por meio da dissecação de cadáveres do teatro anatômico.** Ambas, numa mistura como em Rembrandt, **dominaram de tal forma os conceitos de corpo na Europa, que até hoje não se conseguiu desenvolver uma teoria do corpo vivo que seja, ela mesma, viva. É preciso falar também de teorias mortas que conseguem destruir tudo o que tocam.** A morte de Deus já se tornou há muito um fato da história da ciência, ela própria atolada em conceitos vazios e ideias cegas.⁷⁰

As teorias do corpo morto da Europa, lembra Clayton. Lembra o corpo vivo dos meninos, o corpo adornado, movimento de ginga, a teoria sacralizada do corpo dos africanos. A lembrança entrelaça, o extermínio dos jovens negros e sua relação com o que Kamper diz ser uma impossibilidade da Europa de construir uma teoria do corpo vivo. Aproxima-se, portanto, daquilo que o narrador onisciente, o menino, lê no mundo: que o crescimento do seu cabelo, expansão do corpo vivo, que a expressão da sua beleza, afasta, desloca, atravessa a rua, segura a bolsa. Leitura produzida no trajeto dos vivos corpos dos meninos, no mundo governado por aqueles que imaginam possuir um corpo morto, um corpo imagem, um biológico mecânico. O narrador onisciente sabe e evita transitar em expansão, prefere ficar na favela. Busca escapar das confusões. Sabe que não passa despercebido, mas recusa-se a perder o direito da beleza. Busca escapar à captura, que prende ou mata os corpos vivos.

A narrativa dos teóricos europeus, o corpo morto, a modernidade, lembra Matrix⁷¹, na narrativa dos meninos, o trajeto nefasto. Nos escritos de Stanfield, o véu da história. A curva do tempo, o encontro das temporalidades que habitam o presente. Revela a conjunção entre modernidade e colonialidade. Admitindo a história da colonização como fenômeno social, como um tempo inaugurado/aberto por este evento na perspectiva dos Bantu-Kongo, a modernidade constitui-se como aquilo que emerge nesse tempo no território europeu, a fundação da ciência. Na colonização, o corpo morto encontra-se com o corpo vivo, chama-o de primitivo, abre um tempo, que a morte de

⁷⁰ KAMPER, op. cit., p.2. grifos meus.

⁷¹ **The Matrix (Matrix)**, Direção e roteiro: Lilly Wachowski e Lana Wachowski, produção Joel Silver, Distribuição: Warner Bros. EUA, 1999.

Clayton revela que ainda não foi selado. Por que seguram a bolsa diante da vida? O que temem perder?

A despeito disso, vestidos pelo véu, escalamos cotidianamente a abstração, entramos/estamos na Matrix e vamos crendo, cada vez mais, que a virtualidade é um lugar possível para a vida, porque acreditamos que não precisamos deste corpo. Com o corpo morto ou confundido como imagem, caminhamos pela história como quem acredita na possibilidade da vida desencarnada, sem corpo, sem sentir, tudo sob controle. Em Matrix, Neo⁷² se assusta ao descobrir que seu corpo encontra-se em repouso, nutrido por máquinas, descobre que não vive na realidade, mas em uma virtualidade. Descobre, assim, seu corpo privado da experiência do mundo, do pulsante choque-sentir do corpo. A vida apresenta-se como uma imagem descorporificada e a personagem inclina-se, então, a um caminho de retorno à carne. E nós? O que escolheremos?

Pelas análises de Dietmar Kamper, a humanidade escreve e inscreve seu desejo de libertação do corpo, dos limites do corpo, da finitude do corpo. O corpo reduzido à máquina, a uma roupagem da alma, ao obstáculo da evolução, são produções que encontraram no campo tecnológico a possibilidade de materialização.

É necessário que possamos perceber este desaparecimento do corpo, numa ideia fantasiosa de evolução humana, de qualidade de vida, de geração de saúde. Esta utopia que se dedica diariamente à construção de um super-homem, não mais com poderes sobrenaturais, porque foi picado por uma aranha, mas, mais próximo do homem de ferro, com sua indumentária tecnológica, na cibersociedade.

Em muitos aspectos e há muito tempo estamos sendo paulatinamente desencarnados, escalando abstrações. A despeito da razão humana⁷³, as capsulas nutritivas, em nome de uma vida prática, denunciam o nosso desprezo e desejo de desprendimento da carne, numa ilusão de uma vida longa ou mesmo imortal. As capsulas nutritivas, os shakes, anunciam o desprezo aos prazeres do paladar, a adaptação aos sabores artificiais e a ideia encrustada em nós de que o corpo é um grande fardo, obsoleto, do qual necessitamos nos livrar.

A medicina, por exemplo, é antes um fator de mortificação do corpo, ao passo que a civilização é somente uma breve, embora devastadora, fase da longa história do corpo, que deixa dentro de si o corpo humano como um

⁷² Personagem principal do filme Matrix (1999).

⁷³ Ver. BETIM, Felipe. **João Doria e arcebispo de São Paulo**: “Pobre não tem hábito alimentar, pobre tem fome”. El País (Brasil), 2017. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2017/10/18/politica/1508347385_718583.html> Acesso em 05 jan. 2022.

corpo-prótese, como uma construção defeituosa e inservível para as viagens espaciais, como fator de perturbação da espiritualização tecnológica, como resíduo não integrável e fall out (precipitação) como “problema de varredura”⁷⁴

A abstração do corpo e a experiência de viver a imagem do corpo como o próprio corpo, sua entrada e alargamento com o desenvolvimento tecnológico exibem, segundo Kamper, a tentativa de realização do rompimento com a mortalidade, bem como constituem-se como passos de uma evolução que, fantasiosamente, leva os homens a constituírem-se enquanto o próprio Deus, onipresente e onisciente, em suas reuniões internacionais on-line. Busca forjar-se imortal, no delírio de alcançar a divindade. Eis um delírio de poder que, segundo Kamper, tem nos levado à própria aniquilação da humanidade.

A modernidade, a contemporaneidade, a história, precisam ter outro sentido que não seja, na consciência do saber absoluto, sempre trazer à baila esse nada radical que se escreve com letra minúscula. **Isso não passaria de um delírio antiemancipatório, uma imbecilidade autoprescritiva do mais alto grau que confunde liberdade com aniquilação.**⁷⁵

“A modernidade, a contemporaneidade (...) confunde liberdade com aniquilação”, afirma Kamper. Nas espirais do tempo, Espinosa, pergunta aos modernos, pergunta a si “porque os homens caminham para a servidão pensando que caminham para a liberdade?”⁷⁶. Kamper diz que a história precisa ter outro sentido. Refazemos o trajeto, na perspectiva do porão, na perspectiva do que está abaixo, do profundo, buscando novos sentidos. Que outros sentidos habitam este tempo? que outros sentidos produzem o vivo corpo em movimento dos meninos? Os meninos, estão na modernidade? Os meninos estão na colonialidade? Refazem o trajeto, cumprem a medida, enquanto expandem os cabelos. No tempo aberto da colonialidade, o corpo vivo, o corpo que tem necessidades, o corpo que deseja, que se adorna, está preso ou morto.

A modernidade, a razão e sua violência de abstração com o corpo, a razão que desencanta o mundo, imagina prever supõe poder calcular. Supõe saber sem experiência, antes. Antes do acontecimento. Os meninos sabem, os meninos evitam a confusão dos que carregam um corpo morto, que imaginam saber algo exclusivamente através do pensamento. Antes: “Penso, logo existo”⁷⁷, agora: penso que é ladrão, logo, é

⁷⁴ KAMPER, op. cit.

⁷⁵ KAMPER, op. cit. grifos meus.

⁷⁶ ESPINOSA, Baruch. **Tratado Político**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

⁷⁷ Frase célebre de René Descartes, marco e fundamento da modernidade e da produção da ciência europeia.

ladrão. O pensamento supõe submeter a experiência, a existência, a realidade. Confunde realidade e imagem. Outro dia saiu essa reportagem⁷⁸. A menina branca e seu namorado acusaram um menino negro de ter roubado a bicicleta. A bicicleta do menino era igual a dela, ela pensou, ela existiu, ela transformou o menino e sua bicicleta no seu pensamento. A menina branca refaz o trajeto, sob a sua perspectiva, a história que lhe foi contada. A curva do tempo, onde encontram-se as temporalidades que permanecem habitando o presente. A história oficial diz, o pensamento do senhor escravocrata sobre o menino, sub-raça, primitivo, ladrão. O que seguram na bolsa? O que possuem medo de perder diante da luz, da beleza?

Refazemos o trajeto, o branco é o senhor da razão, o negro não tem razão por que é corpo. A moça que segura a bolsa, pensa que não é racismo. A moça que segura a bolsa, percebe que segura a bolsa? A moça que segura a bolsa, imagina que não é racista porque não verbalizou o seu pensamento, ela supõe nada ter dito. O menino escutou o seu gesto, o menino imagina que ela sabe o que fez, que ela sabe do seu olhar, do seu atravessamento, que ela segurou. Ele imagina que ela sabe que tem um corpo vivo, um corpo que interage, um corpo em cena, na experiência, no encontro, em relação.

O corpo como uma ligação explícita entre biologia e cultura. A compreensão de corpo neste viés nos faz entender como temos tanto a ver uns com os outros. **Pelo corpo se chega no corpo do outro, esse outro que nos devolve o olhar e, nesse gesto, atesta a nossa existência.**⁷⁹⁸⁰

No trânsito espiralar do tempo, essas questões encontram outras temporalidades a revelar e velar novamente, outros mistérios da experiência. Lembra, assim, os primeiros encontros com os meninos e as perseguições institucionais constantes que vivia em estado de mistério. Lembra o duplo estranhamento do desejo, um desejo de relação, expresso pela chegada do corpo. Se em um primeiro momento os meninos estranhavam que seus corpos me afetassem em beleza, desconfiavam, no início, que eu gostando de seus cabelos, fosse possível pegar na minha mão, a mão da lei. Os questionamentos institucionais e suas perseguições anunciavam, pela outra face da moeda, o avesso do avesso, um estranhamento por eu gostar de atender os meninos,

⁷⁸ Ver. DUTRA, Daniele. **Casal branco acusa jovem negro de roubar a própria bicicleta no Leblon (RJ)**. Notícias Uol, 2021. Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2021/06/14/casal-branco-acusa-jovem-negro-de-roubar-a-propria-bicicleta-no-leblon.htm>> Acesso em: 04 de jan. de 2022.

⁷⁹ Helena Katz é uma intelectual brasileira que construiu uma teoria sobre o corpo em parceria com Christine Greiner. O contato com a teoria do corpo-mídia mostrou-se importantíssimo para o desenvolvimento dessa pesquisa.

⁸⁰ KATZ, Helena. Corporeidade do século XX. In: Maria Waleska Van Helden; Ana Luiza Gonçalves Freire. (Org.). **Anais do I condança qual o futuro da dança**. 1ed.Porto Alegre: Movimento, 2002, v. 51, p. 87-91. P.89. grifos meus.

que eles tocassem, pegassem, o que? A Mão. Essa sempre foi uma pergunta recorrente, em todos os espaços que circulei, como elogio ou como repressão. Há sempre esse enigma: “o que tanto te interessa nesses meninos?”

Se a condição misteriosa do desejo de relação, expresso pelo estranhamento, vindo dos dois lados, meninos e instituição, encurrala, é anti-movimento. Ela, ao mesmo tempo parece revelar a divisão dos mundos, revela o imprevisível, tanto para o narrador onisciente quanto para a instituição. O imprevisível, aqui, diz do desejo de relação, dentro de um imaginário de identidade excludente⁸¹, como quem estranha que no lugar do medo haja desejo. Revela um mundo dividido em dois: o dos meninos – corpos vivos –, o das instituições jurídicas – corpos mortos. Lembra Fanón⁸². Nesta perspectiva, a perseguição institucional, pode ser compreendida como a tentativa da captura disso que não está previsto, disso que desordena o mundo. O desejo, a poética, a crioulização, a mistura, o encontro entre mundos fora da dominação e do extermínio, o encontro entre os mundos vislumbrado como desejo. O que a instituição segura quando me persegue? Que rua deseja que eu atravessasse? O que é isso que coabita a totalidade-caos-mundo que eu não posso desejar?

Há um rastro. Um dito que circula. Uma estranheza. O estranho desejo de relação. Como esse desejo aparece? Eu me perguntei sobre isso quando estive na Fundação CASA. Eu tenho rastros. A mulher do pedagógico, que assistia a minha aula, me disse no final:

— Professora sua aula é ótima, os meninos adoram, mas anotei aqui que você tocou duas vezes no ombro do adolescente.

Eu não lembrava. Havia uma ênfase dada naquele gesto, como eu tinha esquecido? Repasso a memória. Ela me diz isso em uma aula que eu passei um filme, os meninos se organizaram em torno do computador. Lembrei. Algum me chamou. Os meninos se amontoavam em torno. O menino que me chamou falava baixo para não atrapalhar os outros. Eu me inclinei para escutá-lo. Escutar é o dever da minha profissão. Eu me inclinei, aproximei o ouvido. Lembrei! Apoiei a mão sobre o ombro de um deles para não desequilibrar. A frase era curta, deve ter durado... 10 segundos? Mas eu toquei. 10 segundos. Fui notificada.

O gesto. O toque. O corpo. O desejo de relação. A vigilância. A infração. Eu não podia. No regime fechado, em meu primeiro dia de estréia, já subiu relatório por

⁸¹ Cf. Glissant (2005).

⁸² Cf. Fanón (1968)

práticas inadequadas. No meu primeiro dia, pulei de alegria no pátio, a diretora que me acompanhava para saber como foi, estranhou. Falei que estava feliz. Ela sugeriu que eu não demonstrasse. Lembra uma vez no meio aberto, em Salvador... reunião de equipe, uma assistente social não aguentou, perguntou:

— Como eles vão entender que fizeram algo errado se você demonstra alegria em vê-los?

Eu choquei. Travei. Nunca tinha escutado uma pergunta tão absurda. Que relação ela estava estabelecendo que opunha aprendizado e alegria? Por que a demonstração/expressão da alegria era uma questão? Por definição espinosana, a alegria é a passagem de um estado de perfeição menor a um estado de perfeição maior⁸³. Ao redor a equipe nada dizia, aguardavam a resposta. Ninguém parecia absurdado por aquele som. Por que o corpo dos meninos não podia sentir-saber da minha alegria? Qual a medida das afecções possíveis ao corpo do menino negro? Lembra Fanón e a linguagem do mensageiro...⁸⁴

A pergunta curva o tempo espiral que me constitui. Encontro de temporalidades. A pergunta da alegria, esbarra numa temporalidade outra de quando eu lia os condenados da terra. A expansão muscular da alegria, o tremor gostoso da gargalhada, a abertura da caixa torácica para o abraço. O corpo performa a melhor forma, diz Zunthor⁸⁵. A alegria para Espinosa aumenta a potência de ação do corpo. eu não entendia. O menino e a instituição tinham a mesma dúvida:

— Rir serve para que?⁸⁶

I.III. Intitulado mal secreto: desenvolvimento e zonas de interdição vivas

Sempre me chamou atenção as narrativas dos meninos quando no caminho haviam sofrido uma abordagem policial. As falas debruçavam-se em uma narrativa corporal, feita de artimanhas, frio na espinha, corpo gelado, entre outras composições. Às vezes ficava imaginando seus corpos se movimentando diante deste acontecimento: liberações de hormônios, estados de alerta, “mente a milhão”. Entrar na conversa tinha que ter sempre essa descarga, era o nosso início de papo quando essas coisas

⁸³ ESPINOSA, 2008

⁸⁴ Cf. Fanón (1968).

⁸⁵ ZUNTHOR, P. **Performance, recepção, leitura**. Trad. Jerusa Pires Ferreira e Suely Fenerich. São Paulo: EDUC, 2000.

⁸⁶ Fala de adolescente durante atendimento realizado na medida socioeducativa em meio aberto, citado na introdução.

aconteciam. Uma vez ouvi de Nino que ele reconhecia o barulho do motor da viatura a uma distância suficiente, para que virasse a esquina. “A própria sonoridade esculpe no ar suas visualizações. Como enunciação as sonoridades criam esculturas da voz, que clivam a enunciação do sujeito e de sua coletividade”⁸⁷

Paisagem sonora, soltada no meio do atendimento. Nunca esqueci de ter pensado como que o ouvido daquele menino tinha criado aquela capacidade. Nunca esqueci como achei triste que ele tivesse tido que criar aquela sensibilidade, aquela distinção. Foi também por causa disso que, em alguns casos, passei a fazer atividades de relaxamento... Era difícil descansar. Mesmo que já tivessem vivido antes isso em outro atendimento, era sempre uma confirmação: “é para deitar mesmo é? Agora?” Mas, também já teve menino que me pediu para fazer novamente, que ele se acalmava, que tinha dado um respiro para a raiva. E uma vez também Albert teve um ataque de riso, antes de roncar.

No deslocamento do trajeto, encontro os meninos em São Paulo, sob o argumento de construirmos uma exposição de artes visuais intitulada Manual de Sobrevivência. Começamos com a pergunta, do que é feito um humano? Foi uma discussão belíssima, passando pelos órgãos, sangue, coração, pele – “tudo que eu vivo” – corpar⁸⁸:

A informação não é expressa depois de processada, pois a informação torna-se corpo. exatamente por isso o corpo está, todo o tempo, sendo uma coleção de dados. Como esta está sempre mudando, o corpomídia tem na plasticidade um de seus parâmetros constitutivos.⁸⁹

Da pele, os meninos passaram a discutir a diferença dessa experiência, nitidamente corporal, que se diz em ritmo, gesto, vibração. Uma história que a boca canta, dado que tem ritmo e tons musicais. A chegada da pele, no debate sobre do que é feito um humano, passou a corpar travamentos, expressos também pela interrupção fluída da pronúncia. Por isso a palavra, a gíria, como o próprio nome diz **a expressão**, é o mais importante, em sua pronúncia. É movimento do corpoeu comunicar-se e os ouvidos devem estar ativados, sem fantasias de processamento de informação, sem fantasias de que o ouvido é apenas um canal de levar a decodificação de palavras, de um

⁸⁷ MARTINS, L. M. **Performances do tempo espiralar**: poéticas do corpo-tela. Rio de Janeiro: Cobongó, 2021. P.128

⁸⁸ Termo desenvolvido por Helena Katz para possibilitar a compreensão de que não processamos as informações obtidas por meio dos sentidos, transformamos em corpo.

⁸⁹ KATZ, H. Por uma teoria crítica do corpo. In: Ana Claudia de Oliveira e Kathia Castilho. (Org.). **Corpo e Moda** - por uma compreensão do contemporâneo. 1ed.São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2008, v. 1, p. 69-75. p.69

discurso esvaziado de corpo, sem tons, sem ritmo, sem gesticulação, enclenamentos ou recuos. Corpar: não processamos informações, corpamos. É uma composição corporal, é uma variação, um acontecimento. Isso é mais fácil de compreender quando lembramos que é comum ouvir-se por aí queixas de que as comunicações virtuais produzem ruídos de comunicação enormes em seu silêncio corporal, em sua ativação central de um ver das letras padrões do aparelho tecnológico, que não podem nem aparecer ritmicamente tremulas.

A linguagem, como o universo, é um mundo de chamados e respostas, fluxo e refluxo, união e separação, inspiração e expiração. Algumas palavras se atraem, outras se repelem e todas se correspondem. A fala é um conjunto de seres vivos movidos por ritmos semelhantes aos ritmos que governam os astros e as plantas.⁹⁰

Enfim, a palavra escutada tem ritmo, visto ser produção do corpo, que em si e em sua complexidade relacional, interna e externa, onde nada é purinho, interno que é também externo, externo que é também constituído pela presença de interno,

As informações do meio se instalam no corpo; o corpo alterado por elas, continua a se relacionar com o meio, mas agora de outra maneira, o eu o leva a propor novas formas de troca. Meio e corpo se ajustam permanentemente num fluxo inestancável de transformações e mudanças.⁹¹

O corpo engaja-manifesta-acontece-põe-se em expressão, síntese de suas multiplicidades e das modelagens/constituições de seu modo próprio de produção vincular com suas partes – sejam das partes investidas de materialidade ou condição intangível. A fim didático, no campo da materialidade, pode-se pensar acerca dos modos de vínculos com/entre as partes superiores e inferiores, laterais, externas e internas, nas dimensões entre as partes fluídas, moles e duras...aqui, se tiver confuso, pense em quando você se alonga – se é que você tem hábito de alongar-se, se não tem, sugiro que dê uma pausa e alongue-se, prestando atenção a como é diferente os campos e os vínculos. Por exemplo de flexibilidade de determinadas partes, dessas partes em relação as outras, ou mesmo das sensações de alongar as costas e as pernas, nas produções de sensações geradas por essas variações. Na condição intangível desdobra-se, o simbólico, imagens, sensibilidade, dureza, que veja não está nem se dá sem o corpo, menos ainda difere-se, como visto-percebido: se alongar produz sensações e pensamentos sobre essas sensações.

⁹⁰ PAZ, op. cit., p.58.

⁹¹ KATZ, Helena; GREINER, Christine . Corpo e processo de comunicação. **Revista Fronteira**, São Leopoldo, v. 3, n.2, p. 65-76, 2001. p.71

Sentimos que as ideias rimam, vislumbramos então que os pensamentos e frases também são ritmos, chamados, ecos – pensar é dar a nota justa, vibrar ao ser tocado pela onda luminosa.⁹²

Aqui neste exercício de perceber na relação/vínculo entre as partes do corpo, em que provavelmente esta ação deve ter viabilizado a percepção de zonas de abertura distinta, de dureza ou moleza – no sentido de flexibilidade – também assim deve ter movimentos produtores de sentimentos e emoções, como medo ou alegria. Exemplificando novamente para facilitar a compreensão, tentar pender o corpo para trás ou para frente, imaginar/tentar fazer pontes, dependendo das relações estabelecidas, pode exercer sensações de segurança ou insegurança, na trama entre força, equilíbrio e flexibilidade, que expressam e desenvolvem-se sob o campo historiográfico do eu.

Um outro exemplo empírico nas minhas experiências que poderia citar aqui por sua serventia ilustrativa, vem das vezes em que me propus a ensinar homens a rebolar. Uma experiência específica pode ser mais interessante. Certa vez conheci um rapaz que era atleta de jiu-jítsu e que amava dançar, havia ele já feito, há mais ou menos um ano, aulas de ballet. Quando nos conhecemos, eu estava vindo de uma experiência de treinamento individual de brega funk (aqui deixo registrado a complexidade desta dança, que envolve muito conhecimento e relação complexa entre as partes superiores, que se concentram nos movimentos circulares de ombros, e inferiores, que também envolve movimentos circulares de quadril que devem mover-se juntos e separados). Bom, para não alongar-me na história, certa feita nos encontramos e ele estava muito interessado em aprender, então nos encontramos e fizemos uma média de uma hora de exercícios.

Foi muito interessante e o que foi possível avançar no saber, já que eu já tinha tido experiências anteriores de ensinar homens a rebolar, era que ele estava muito interessado na aprendizagem, não tendo, como na maioria das minhas experiências, parado as tentativas nas primeiras vezes. Assim que, fomos percebendo dificuldades engendradas no relaxamento do quadril, explicitamente conectado ao ato de ter que “empinar a bunda” para trás, na sua soltura/ganho de mobilidade possível pela articulação entre pélvis e coluna. Esta mobilidade/potência existente pela estrutura do corpo lhe era difícil, havia liberdade apenas para mover o quadril para frente mas não para trás.

O próprio corpo resulta de contínuas negociações de informações com o ambiente e carrega esse seu modo de existir para outras instâncias de seu

⁹² PAZ, O. op. cit., p.58

funcionamento. Ou seja, a ação criativa de um corpo no mundo reproduz os procedimentos que o engendram como uma porta de vai-vem, responsável por promover e romper contatos.⁹³

No dia, pensamos sobre as questões de gênero, nas quais determinado movimento aciona uma série de construções sociais, obstaculizando a aprendizagem. Assim, tomamos como experimento duas ações: a primeira era que ele ficasse de costas e próximo a parede – o que visualmente fazia com que seu empinar, não fosse visível ao público que neste caso era eu. Isso facilitou bastante e permitiu um avanço. A segunda questão envolveu a saída do “controle” do tórax para o quadril.

Essa questão é interessante porque é algo como mover a zona de força que, fomos descobrindo, centra-se na região torácica e liberá-la para o quadril/glúteo, para permitir, assim a soltura dos ombros e a força na parte posterior da perna. Essa mudança era importante para que o movimento do quadril ganhasse o erotismo necessário ao estilo de dança. Então, para operar nisso, mudamos para o ritmo das lambadas mais abasileiradas que facilitam esse exercício. E foi muito interessante porque ele conseguiu com o tempo, digamos assim, “enviar” essa força para o quadril, mas logo retornava para a caixa torácica, e se percebia e voltava as tentativas.

Bom, com todo esse exemplo, quero chamar atenção para os usos e articulações do corpo, em suas zonas de flexibilidade, de equilíbrio, de força, de intenção e creio que este seja um bom exemplo, por envolver tanto uma dimensão de hábitos, quanto dimensões, que denomino como liberdade de circulação entre as partes que constituem o eu, que encontram-se articuladas, por sua vez, aos próprios ditames sociais, de que tipo de relação o masculino pode ou não, por exemplo, possuir com seu quadril.

Antes de seguirmos, gostaria de registrar que aponto para a dimensão do masculino não como uma verdade total, como se todos os homens tivessem essa questão e as mulheres não as tivessem. Encontramos variações e diferenças, que envolvem dimensões singulares – homens que dançam, por exemplo, possuem outro tipo de relação, articulações culturais/territoriais, as quais percebemos nas danças populares maior ou menor uso e liberdade disto. Feita essa ressalva necessária, que aponta, assim, para articulações específicas entre singular e particular, no qual ser homem em uma sociedade machista apresenta-se como fator que corpa, mas que compõe com outras

⁹³ KATZ e GREINER, op. cit., p.72-73.

relações que compõem esse sujeito “sendo o corpo sempre um estado transitório dos acordos feitos com os ambientes por onde circula, é sempre singular e único”.⁹⁴

Dito isto, voltemos à chave em que os vínculos com as partes do próprio corpo, articulam-se também em zonas de liberdade e repressões, constituídas pela experiência do corpoeu no seu desenvolvimento sócio-histórico-cultural. Neste sentido, esse exemplo nos serve para pensarmos o eixo das interdições e cristalizações em modos de mover-se e de experimentar/conhecer/entrar em relação, com a própria diversidade de potência e circulação do próprio corpo.

Uma última questão sobre essa aula, foi que, ao final, ele deitou-se e relatou que, pensando nessa circulação da força, modificava-se a própria experiência de relaxamento, tendo relatado a percepção de novas sensações ao deitar-se liberando a zona de força para o quadril. Segundo ele, isso alargava a experiência de relaxamento.

Então que, aqui, finalmente, podemos pensar e experimentar, como essas interdições e cristalizações incidem em uma perda da multiplicidade, em um empobrecimento das possibilidades de movimentos possíveis, de variações possíveis que articulam-se com uma maior ou menor intensidade de complexificação da experiência, da diversidade, alargamento e expansão disponíveis no corpoeu, constituídas pela experiência de si no mundo. Neste caso em específico, atravancando o acesso das partes e da mobilidade destas e, por consequência, reduzindo as possibilidades de expressão de si, de manifestação/realização de vontades – uma vez que trata-se neste exemplo de um sujeito que possui vontade de experienciar este tipo de movimento/dança –, por fim, uma obstacularização em tornar-se acontecimento.

Dito isto, que enfatiza as constituições da experiência de si e de manifestação/expressão, tanto no âmbito interno quanto na manifestação para o externo, é que se pode, retornar a pensar a questão dos homens e meninos negros, enquanto organismos, corpoeu, existentes em uma sociedade racista, com a qual, como vimos anteriormente, as expressões do sentir, do campo do sensível, encontram-se ativamente represadas.

Neste campo, encontramos contenções de gestos, formas de mover-se, da circulação do contato interno com as partes do corpo, na produção de uma violência que se encontra embricada no cerceamento da liberdade de conhecimento de si/manifestação de si/expressão. O que estou tentando chamar atenção aqui é para pensarmos que esse

⁹⁴ KATZ, 2008, p.73.

“controle do corpo negro” não diz somente de como este corpo pode ou não circular no território, na análise dos transportes públicos, da rejeição e impedimento de sua circulação em determinados pontos da cidade. Ou ainda de uma cristalização de representação que implica consequências psicológicas (no sentido hegemônico da psicologia, que usa psicológico/subjetivo como independentes do corpo e ligados tão somente às representações sociais, imagem do corpo, que determinados corpos possuem). Isso tudo ocorre e é extremamente violento e encontra-se largamente discutido por diversos eixos e formas.

Aqui, no entanto, quero convocarmo-nos a pensar essa condição de relação interna das partes do corpo, em um cerceamento de liberdade de experimentação de si e na elevação de um alto nível de controle dos gestos que envolve, no percurso do tempo, o hábito/cristalização de formas de relação e expressão. Essas questões aparecem de forma intensificada nos adolescentes negros, dada a autorização social ainda maior da intensidade de violência que se pode exercer sobre esse corpo, e de uma violência que exige deste corpo em ato uma maior rigidez e interdição de zonas de expressão do seu campo sensível, como por exemplo, de seu circuito de choro, de grito, de liberação/compensação na experiência com a dor.

Assim, voltamos a pensar as consequências do pelourinho, da chibata, dos açoites, que exigiam, e permanecem exigindo, um determinado tipo de relação do fluxo/circuito corporal, das zonas de acesso, da repressão do fluxo da produção lacrimal, do berro, do grito, da defesa, constituídas como formas do corpo de equilibrar-se diante da experiência de dor, que, para esses sujeitos, encontram-se impossibilitadas, ao mesmo tempo em que constitui-se na produção de outras formas de busca de equilíbrio corporal, na produção de um circuito que exige a contenção de manifestação/expressão/liberação, pelo uso das partes que se mostram para o externo, em um giro que direciona isso para as partes internas do corpo, que não estão em contato direto com o exterior, como estão, os músculos, a produção lacrimal, o movimento das cordas vocais. De maneira que para os meninos negros e homens negros, sequestra-se disso que é violência e ao mesmo tempo torna-se possibilidade de experiência. Desenvolvimento do corpo na experiência de existir.

Essa questão do veto do circuito da glândula lacrimal, apareceu desde o campo do mestrado, permanecendo recorrente no tempo de trabalho subsequente. No

mestrado⁹⁵, rastreei essa questão a partir da expressão utilizada pelos adolescentes, “malandro guarda o sentimento na sola do pé”, desdobrando-se ao longo da investigação como veto do choro. Emerge nos dados da pesquisa de mestrado, uma série de ramificações e consequências simbólicas na significação de si, a partir do veto. No entanto, esses dados talvez estivessem prenhes de uma série de questões que não tinham condições de serem escutadas naquele tempo e que se tornam agora possíveis, dada a compreensão real do corpo. O corpo não como um biológico natural, como oposição ao cultural, ou ainda apenas marcado por este. O que é completamente distinto de pensar um corpo que se desenvolve ativamente na íntima relação com a cultura, como abordado pela teoria de corpomídia. Na pesquisa do mestrado, compareceu o veto do choro, tanto quanto da felicidade, como elemento presente na vida dos adolescentes que participaram da pesquisa, tanto quanto da felicidade.

Aqui é necessário destacar que a compreensão de não chorar não se trata apenas de uma questão psicológica, sem problemas graves para o biológico (como se houvesse separação real e não ficcional), e completamente submetido às questões mentais, em suas atividades. Essa questão do veto do fluxo que movimenta a produção lacrimal, cerceia possibilidades de reequilibração do corpo, de restabelecimento de sua homeostase.

O choro faz parte de um processo que possibilita o retorno a homeostase do organismo através da liberação de neurotransmissores, que levam a redução de excitação, da liberação de certos opioides endógenos, os quais podem ter um efeito sedativo e de redução de dor, e da diminuição da produção de cortisol, dessa forma promovendo a recuperação do balanço homeostático no corpo e reduzindo a resposta ao estresse.⁹⁶

O choro é também uma produção de saúde ao organismo, que necessita liberar uma sobrecarga, seja ela negativa ou positiva, também choramos de alegria. Neste sentido, tanto nos dados do mestrado quanto nas experiências posteriores com adolescentes autores de ato infracional, ou a quem se atribui tal autoria, o emergente do veto do choro, é compreendido nesta tese, como produção de zonas de interdição dos movimentos corporais de produção de saúde e equilíbrio, no seu movimento/fluxo para a ação, articulando-se aos nós na garganta e expressões faciais. Esta afetação não deixa de existir só porque a pessoa não chorou, no entanto, ela precisa se organizar para jogar

⁹⁵ VELOSO, Aline Matheus. **Apesar que o vida loka também ama**: experiência afetiva de adolescentes inseridos no tráfico de drogas. 2015. 177 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015.

⁹⁶ LEJDERMAN, B.; BEZERRA, S. Choro: um complexo fenômeno humano. **Rev. Bras. Psicoter.**, v. 16, n.3, 2014. p.49

isso para as partes menos externas para o outro. Essa carga movimenta seu corpo, de modo, inclusive, a gastar energia com a contenção da externalização, de um circuito eletro-bio-químico-muscular-ósseo.

Aqui é necessário que compreendamos isto que chamo de zona de interdição viva. Este circuito de afetação, “onde bate”, esse gesto, esse franzir da testa, essa variação/afetação. Aqui no entanto, importa menos neste momento o debate do significado, esse circuito já conhecemos de cabo a rabo. Mas de compreender que um gesto é também um determinado circuito, na forma como o corpo, a mente do corpo, o corpoeu, se compõe, produzindo imagens, esbarrando em lembranças/tempo, nas afetações, neste vão que Tiganá Santana⁹⁷ fala do tocador e do tambor, esse vão do entre onde o acontecimento se faz. Este é um campo da produção de saúde do organismo, seu veto é produção de movimentos, zonas, que são ativações eletro-bio-químicas necessária ao duplo movimento de regulação, de restrição, ao mesmo tempo em que é constituição: o que não aconteceu para o corpo, não aconteceu, ainda que possamos imaginar.

Neste sentido, o que quero apontar é que o veto do choro, a interdição desta zona/território vivo, que como vimos impede movimentos de produção de saúde, ao mesmo tempo opera em ganhos e garantias de vida, dado o modo de vínculo social, aqui, no caso, racista para os homens e meninos negros. Então, podemos nos perguntar: para onde vai essa variação quando o corpoeu não pode compor-se em um circuito de externalização, como no choro, no grito, no gesto, na raiva, em diversos circuitos?

Aqui estamos falando de meninos que diariamente caminham na rua e são abordados violentamente pela polícia e pela população em diversas formas. Essa experiência conduz circuitos e afetações em condição ativa. O corpo-menino segue se compondo, buscando “a melhor forma”.

Pensem em uma abordagem policial, sob o campo dos circuitos corporais. Agora pense “neste diálogo”. Dois quadros dos meninos, produzidos para a exposição Manual de Sobrevivência, retratam exatamente essa experiência: “cala boca caralho” e “na escuridão do beco”. É um filme de terror, é terrorismo.

- Ele chegou lá na rua⁹⁸, pegou o pivete, deu o número da casa. Aí ele pegou... na hora pegou todo mundo.

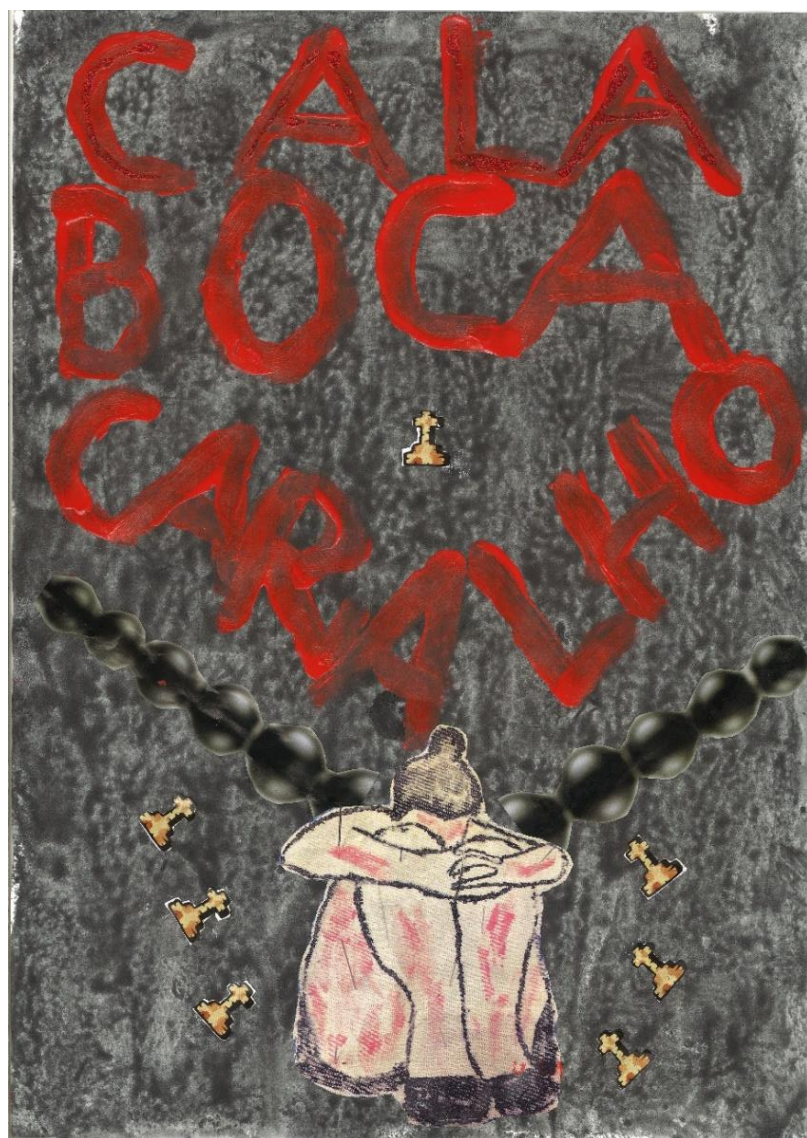
⁹⁷ SANTANA, Tiganá. Ensaio inclinado ao tambor. **Revista Claves**, v.9, n.4, pp.153-161, 2020.

⁹⁸ Registro de intervenção intitulada “Delegacia Contra a Violência Policial”, realizada na época em que trabalhava com medida socioeducativa em meio aberto, em Salvador, 2016.

- E como foi com você?

- Batendo... estava na casa, já chegou arrombando, eles entrou dentro da casa, falou que estava tudo dado, sabia que todo mundo era errado, e começou a fazer pergunta e batendo.

- “Você pensou o que?”



Obra: Cala a Boca Caralho

Artista: Tampa

Exposição Manual de Sobrevivência

- Que ia morrer, bateu em todo mundo lá... Depois eles se saiu, e aí o pivete correu, ele ia correr... A polícia mandou a mulher me ajudar, porque eu estava com o braço quebrado e todo machucado.

- Como machucou?

- Com um pedaço de pau de enxada.

- Quantos?

- Uns quatro policiais.

- Caiu no chão?

- Na hora que o braço quebrou. Bateu e quebrou. Aí caiu. Eles começou a chutar...

- Você ficou calado?

Balança a cabeça.

- Quanto tempo durou?

Uma hora... Ele ia se sair pela outra rua.. E ele desceu pela rua....

- A mulher te ajudou?

- Sim... Ela chamou o cara que mora lá, veio com o carro e levou pro HGE.⁹⁹

- Como sua mãe foi avisada?

- A mulher foi lá avisar.

- Pensamento?

- Que eu ia ficar internado.

- Consequências?

- Maior onda, que todas vez pegar e bater, só. Oprimissão...

- Faz o que no ser?

- Faz a pessoa oprimir também.

- Destruiu?

- O braço, só.

- E dentro?

- Só raiva.

Aí você pensa ter que sentir tudo por dentro e ainda ser educado, chamar de senhor. Pensa no movimento que você tem que fazer para produzir esta frase “não senhor”, “sim senhor”, pensa no corpo, essa afetação toda para as partes de dentro, essa composição. Daí você toma tapa na cara, é xingado, porque você foi na padaria. E seu

⁹⁹ Hospital Geral do Estado (HGE), localizado em Brotas, Salvador.

corpo produzindo elementos, contenções de expressão, de tom de voz, de movimentos de defesa, onde isso vai parar? O que isso vira? Como que, literalmente, segura essa afetação? O que tem dentro? O que pode um corpo? O que pode um corpo, neste mundo? O que pode um corpo de um menino de 14 anos negro numa abordagem policial, na escuridão da beco? Esses estados de corpo, nas variações, nas glândulas, na corrente sanguínea, nos órgãos, nos batimentos cardíacos e em tudo que envolve as conexões para um batimento cardíaco acontecer. E também muscularmente, cotidianamente. Lembra...

Nas regiões coloniais, ao contrário, o gendarme e o soldado, por sua presença imediata, por suas intervenções diretas e frequentes, mantém contato com o colonizado e o aconselha a coronhadas ou explosões de napalm, a não se mexer. Vê-se que o intermediário não torna mais leve a opressão, não dissimula a dominação. Exibi-as, manifesta-as com a boa consciência das forças da ordem. O intermediário do poder leva a violência à casa e ao cérebro do colonizado.¹⁰⁰

- É brincadeira sentir dor?

Me pergunta, mirando os olhos nos meus, João com uma tipoia no braço, depois de um mês de internação hospitalar, por conta de uma abordagem policial. A cena curva o tempo, lembrando Alex que me endereça a pergunta:

- Rir serve pra que?

Também escutei

- Chorar não adianta nada,

- Se for assim vou viver chorando.

Eu penso na potência do corpo de chorar, irrompendo finas camadas, fronteiras entre dentro e fora, salgando o rosto. Movimento de externalização daquele acontecimento, no alívio depois da travessia do desespero. Essa não é a única forma possível, mas diferença faz, porque é reequilíbrio, não é só uma questão de expressão, como coisa mental, é simultaneamente expressão, que movimenta um monte de acontecimentos internos, orgânico, porque estamos vivos, e todas as nossas partes são vivas, somos o corpo e ele tem sua parte tangível, concreta, celular. Memória, hábito, fobias. Pensamos nisso como coisas separadas, enquanto é uma só e mesma coisa. E aquilo com o que se vive, que não se pode externalizar, organiza-se com o que tem, sobrecarrega partes, acumula, cria compensação, desequilibra, cria estados constantes de alerta. O corpo de guerra, o corpo que não relaxa.

¹⁰⁰ FANÓN, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Rio de Janeiro, RJ: Editora Civilização Brasileira, 1968. p.28

Chorar não é um único acontecimento/forma/movimento possível, mas, para onde vai o que se sente em uma abordagem policial quando você é um menino de 14 anos? E quando é de 16? E quando faz 18? 23? 24? É diferente? É a mesma coisa? É a mesma coisa e diferente ao mesmo tempo? Uma coisa que é a mesma coisa todos os dias, pode ser ao mesmo tempo, diferente todos os dias? É a mesma consequência? Tudo isso sem chorar, como dizem por aí “sem deixar que as águas façam o seu trabalho”.

A maioria das doenças que as pessoas têm
São poemas presos.
Abscessos, tumores, nódulos, pedras são palavras
calcificadas,
Poemas sem vazão.
Mesmo cravos pretos, espinhas, cabelo encravado.
Prisão de ventre poderia um dia ter sido poema.
Mas não.
Pessoas às vezes adoecem da razão
De gostar de palavra presa.
Palavra boa é palavra líquida
Escorrendo em estado de lágrima
Lágrima é dor derretida.
Dor endurecida é tumor.
Lágrima é alegria derretida.
Alegria endurecida é tumor.
Lágrima é raiva derretida.
Raiva endurecida é tumor.
Lágrima é pessoa derretida.
Pessoa endurecida é tumor.
Tempo endurecido é tumor.
Tempo derretido é poema¹⁰¹

Disto decorre que o que denominamos por Zonas de interdição viva são interdições do fluxo de comunicação entre as partes que constituem o organismo,

¹⁰¹ MOSÉ, Viviane. **Poemas Presos**. Publicado no facebook em 08 de agosto de 2010. Reproduzido em: <https://www.recantodasletras.com.br/homenagens/4993313>

operadas pelo desenvolvimento de modos de vínculo entre as partes. São bloqueios constitutivos, que, por zonearem territórios vivos do eu de modo a interditá-los, constituem fluxos rígidos e lugares desconhecidos de si, uma vez que a comunicação passa a ser interrompida.

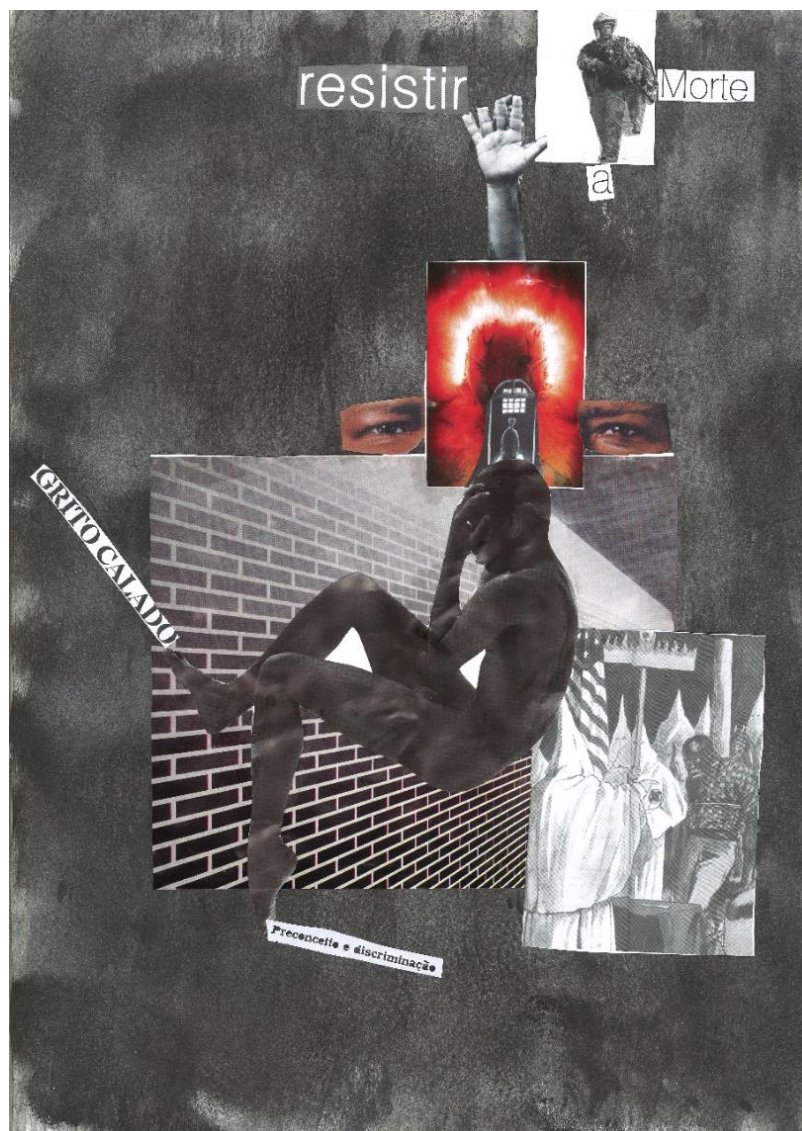
Incidem diretamente, portanto, tanto na potência e expansão, tanto quanto no conhecimento de si e nas ideias que se pode ter, visto a diminuição da potência do corpo de afetar-se e consequentemente de produzir afetações. Caminhos para a melancolia, segundo Espinosa¹⁰².

Além disso, sob o ponto de vista específico do genocídio e de seu fluxo cotidiano, logo contínuo no tempo, envolve o veto da utilização dinâmica das tecnologias corporais/organismo, de reestabelecimento do equilíbrio, obstacularizando o movimento natural de expansão e conservação do ser.

A contínua exposição a violência, nos impele a construções rígidas sob o custo da perda/restrição da potência flexível do corpo e de suas espirais, que se expressam também nas formas musculares com o qual o corpo desenvolve-se. Deseja assim bloquear a capacidade do organismo de gingar. Gingar, aqui, enquanto movimento que institui dinamismos de base e flexibilidade, equilíbrio e movimento.

A colonialidade converge assim para um caminho da paralisia, que é sempre da dimensão da diminuição da diversidade. Sua monocultura, seus latifúndios que estão sempre centrados em afetações paisagísticas pouco diversas, impregnando o nosso olhar do mesmo e nos fazendo odiar as variações. Ela incide no bloqueio do movimento que é condição necessária para a potência da criação e da ação, além do tédio insuportável que por vezes chamamos de vazio.

¹⁰² ESPINOSA, 2008.



Obra: Na escuridão do beco

Artista: Nego Bala

Exposição Manual de sobrevivência

“Destruir o mundo colonial é, nem mais nem menos, abolir uma zona, enterrá-la profundamente no solo ou expulsá-la do território”¹⁰³

¹⁰³ FANÓN, op. cit., p.30

I.IV. A fuga e as perguntas de Beatriz Nascimento

O mundo colonial é um mundo cindido em dois. O mundo dos acorados. O mundo dos saciados. “Mundo compartimentado, maniqueísta, imóvel, mundo de estátuas: a estátua do general que efetuou a conquista, a estátua do engenheiro que construiu a ponte. Mundo seguro de si, que esmaga com suas pedras os lombos esfolados pelo chicote”¹⁰⁴. Refazemos o trajeto. No primeiro quadro feito coletivamente há um pergunta: do que é feito um humano?

¹⁰⁴ FANÓN, op. Cit., p.39.



Obra: Espelho meu

Artista: Obra Coletiva

Exposição Manual de Sobrevivência

Espelho meu. Há um globo dividido em dois, no centro um corpo. um corpo de sereia. Vermelho de um lado. Azul arroxeadado do outro. o espelho dos meninos, a feitura do humano pela imaginação criadora dos meninos. É um mundo dividido em dois. A língua, o estomago e o miolo aproximam-se da zona vermelha, a zona do preconceito, da morte, da crise, do anjo de ponta cabeça, o i da solidão. Ele carrega uma chave. O preconceito escorre.

É complicado a vida
Morreu uma pá de gente em Paraisópolis
O bagulho tá sinistro
O sistema quer acabar com nós
Do que é feito um humano?
É pele e osso
Não é de ferro.
É pele, osso, coração, sangue e resistência
Sei lá o que eu falei
Não é de ferro
Repete a pergunta
Do que é feito um humano?
Um mano?
É qualidade, é defeito, tem tudo no mano
É complicado...
O sonho é a cabeça da parada
Mão pra cima ladrão, tá sendo abordado caraí
Não escutou não?
Um mano é feito de liberdade, de morte, de abandono,
Um mano é feito de solidão, depressão, esculacho
Preconceito
Um mano tem coração
Todo mundo tem coração
Cala a boca caraí
Um mano é feito de muitos silêncios
E se pudesse falar?
Mas não pode...

E se pudesse, dizia o que?
Amor, eu tô em casa
Não tô mais nas mãos do sistema
Tô correndo, me dá um abraço
Tive um pensamento interrompido
Na fé dos teus braços lembrei
O sonho é a cabeça da parada.¹⁰⁵

O mundo azul, é um mundo do fígado e do coração: todo mundo tem. O fígado desempenha muitas funções. Entre elas, o fígado é responsável pela eliminação das toxinas, ele filtra o sangue e é potente em sua tarefa de regeneração, podendo, assim, ser doado parte dele, ainda quando se está em vida. Acima do fígado está o sonho e seus guarda-chuvas coloridos. O anjo, novamente, agora com asas coloridas. Um anjo negro. Um voo elegante. Expansão para o progresso. O coração que todo mundo tem. O coração pulsa, bate. Coração tambor: “o tic-tic-tac do meu coração renascerá”¹⁰⁶. O batuque do coração faz circular o sangue, okàn “a sede dos sentimentos e dos valores”. Abaixo dois corpos negros se entrelaçam “porque junto é melhor”, e seguem uma linha cardíaca em direção a liberdade. O mundo colonial é um mundo cindido, mas na imaginação dos meninos, o mundo saciado, o mundo do sonho, o mundo da expansão e da liberdade, é um mundo de corpos negros

A primeira coisa que o indígena aprende é a ficar no seu lugar, não ultrapassar os limites. Por isso, é que os sonhos do indígena são sonhos musculares, sonhos de ação, sonhos agressivos. Sonho que salto, que nado, que corro, que subo. Sonho que estouro na gargalhada, que transponho o rio com uma pernada, que sou perseguido por bandos de veículos que não me pegam nunca. Durante a colonização, o colonizado não deixa de libertar-se entre as nove horas da noite e as seis horas da manhã.¹⁰⁷

Tive um pensamento interrompido. Um pensamento guia-sonho. “mãos pra cima ladrão, tá sendo abordado carai”. Para Beatriz Nascimento, interessa o que vem antes e o que vem depois. Interessa que os quilombos sejam estudado pelos tempos de paz com que se pode constituir uma nação. Havia 20 mil habitantes no quilombo de palmares. A classificação do governo não sustenta possibilidade de comparação.

A consulta do Conselho Ultramarino, de 2 de dezembro de 1740, define como quilombos ou mocambos ‘ toda habitação de negros fugidos que passem de cinco’. Entretanto, Palmares e muitos outros quilombos, entre Sergipe e Minas Gerais, possuíam cerca de 20 mil homens. Não se podem

¹⁰⁵ Poema de abertura da Exposição Manual de Sobrevivência

¹⁰⁶ Canção “Beija-flor” de Timbalada.

¹⁰⁷ FANÓN, op. cit., p.39.

entender da mesma forma, como grupo social, cinco fujões e 20 mil. Mas as dificuldades e passividades da literatura sobre quilombos permitem que esse mal-entendido permaneça mergulhado no seu obscurantismo preconceituoso.¹⁰⁸

Os estudos dos quilombos, dizem de guerras mais porque o registro oficial da história quem faz é o colonizador, do que porque seja o quilombo um lugar de guerra. Beatriz quer saber o que vem antes e depois desse encontro com o branco. O que vem antes e depois da interdição, do interromper pensamento-guia-sonho. Interessa a Beatriz compreender o contínuo da história,

A continuidade será a vida do homem – e dos homens –, permanecendo aparentemente sem clivagens, embora achatada pelos vários processos e formas de dominação, subordinação, dominância e subserviência. Processo que aconteceu, ao longo desses anos, com aqueles que, em nossas abstrações, se englobam na categoria negro.¹⁰⁹

Ela chama isso de sonho. Recompôr os estilhaços das balas e dos canhões que pulverizam fragmentariamente a história do negro. “Eu sou Atlântica”, diz Beatriz. Os meninos refazem o trajeto, os meninos deslocam-se. Os meninos vão, os meninos vem, refazem o trajeto, em toda parada, abordagem, em que tem seu desenvolvimento do dia interrompido pelo mensageiro. Ele não se cansa de entregar a mensagem. De repetir, sua tentativa de dominar a espiral do tempo, transformá-la em um circuito linear. Círculo fechado. O colonizador não cessa de querer fixar o tempo. De repetir o tempo. De aprisionar o tempo. De transformar o tempo em labirinto sem abertura, prisão e repetição.

Os meninos falaram do seu corpo tremendo no enquadre policial, da composição de seu corpo diante daquele grito, aquele som humilhante, saída da boca da verdade, da versão oficial dos fatos. No meio dessa narrativa, fiz uma pergunta óbvia, os meninos responderam enfadados com a pergunta, desacreditados de que alguém estivesse perguntando isso para eles. Os corpos se compuseram em um sonoro “ahhhh”, com inclinação torácica para traz, cabeças inclinadas, aquela batidinha das mãos nos joelhos (eles estavam sentados).

— O que vocês querem fazer em uma cena dessas?

— Ahhhhhh, correr né minha filha?

— Tá louca, quer partir a milhão de lá.

— Só correr mesmo.

¹⁰⁸ NASCIMENTO, 2021, p.129.

¹⁰⁹ NASCIMENTO, 2021, p.129.

Os meninos iam falando e ia abrindo uma imagem na minha mente: era uma rua escura, já era noite e o corpo deles corria atleticamente tremendo de medo, a corrida de sobreviver, a corrida do medo-alívio-incerteza se o cara não ia atirar pelas costas. Devem ter se passado alguns segundos, entre essa cena me invadir e eu reduzir danos da obviedade e continuar a conversa...

—Tá, mas quer correr pra onde?

Faltava isso na cena...

— Pra onde a gente quer ir depois que toma um enquadre? Depois de sentir tudo isso?

Ficou um silêncio de segredo no ar. Aquele silêncio do flagrante. Aquilo que não pode ser revelado. Nada era tão óbvio quanto parecia, obviedades sempre desviam o mergulho. Tem sempre algo que é silenciado e que às vezes é dito apenas numa fantasia de que todo mundo sabe como é, mas que ninguém fala. O silêncio estendeu-se, os meninos se entreolhavam, eu repeti a pergunta:

— Quer correr pra onde? Pra onde você quer ir?

A amarração foi mostrando os nós num certo engasgo de revelação. Eu tinha uma espécie de guia, que aprendi com os meninos que participaram do mestrado, não era exatamente o que eu estava buscando, mas eu conhecia aquele silêncio cheio de clandestinos escondidos, de imigrantes que não podem ter seus documentos solicitados pela autoridade, senão serão deportados. Eu conhecia, mas não conhecia em São Paulo, foram os meninos de Salvador que me contaram essa história. Mas, tem coisas que atravessam as geografias, ainda que contenham variações e nuances. Os meninos começaram a arriscar

— Quero ir pra casa.

Eu continuei, fui ganhando segurança...

— Tá quer ir pra casa pra encontrar quem?

Aí começou a chuva de amor... É sempre assim, essa coisa do amor com os meninos, é amarrado aí depois ganha fluxo. Ganha “ahhhh” mas é outro ahhhh, não é mais de desdém de quem perguntou o óbvio, é um ahhhh meio envergonhado, meio confessional, meio flagrante. Aí aparece a mãe, a namorada, “a nega”, aparece o abraço, o colo, o acalento. Aparece esse jogo de cenas e trânsitos de afeto, para um afeto triste só um maior e mais potente¹¹⁰. Toda vez que a polícia grita “cala boca caralho”,

¹¹⁰ Ver. Espinosa (2008).

toda vez que ela diz “vai morrer vagabundo”, os meninos saem correndo atrás de ouvir juras de amor, de lembrarem que se alguém os deseja morto, alguém também os deseja vivo.

Depois de uma tristeza mortífera, eles saem correndo, tremendo mesmo de medo, de horror, de alívio, mas, mesmo inebriados por essas afecções, eles não correm sem destino. Isso eu não tinha ouvido para escutar na época do mestrado, os detalhes disso que, até hoje, o dia que esses parágrafos dispararam pelos meus dedos, eu não entendia esse detalhe. Esse jogo, essa coreografia, essa orientação. Esse cálculo. Esse quase, esse respiro, essa potência, que pode se chamar mãe, namorada, nega, ou brother, parcero, “cero das antigas”, gente que se conhece “há miliano”, que tem poder de fortalecer grandão, “que é forte pra dar sorte”. E esses sujeitos adjetivados, têm nome próprio, compõem os corpos, vacilam a morte.

Esse pequeno estudo se propõe, de forma simplificada, a demonstrar que a fuga, longe de ser espontaneísmo ou movida por incapacidade de lutar, é, antes de mais nada, a decorrência de todo um processo de reorganização e contestação da ordem estabelecida.¹¹¹

¹¹¹ NASCIMENTO, 2021, p.129.

A Fome de Exu

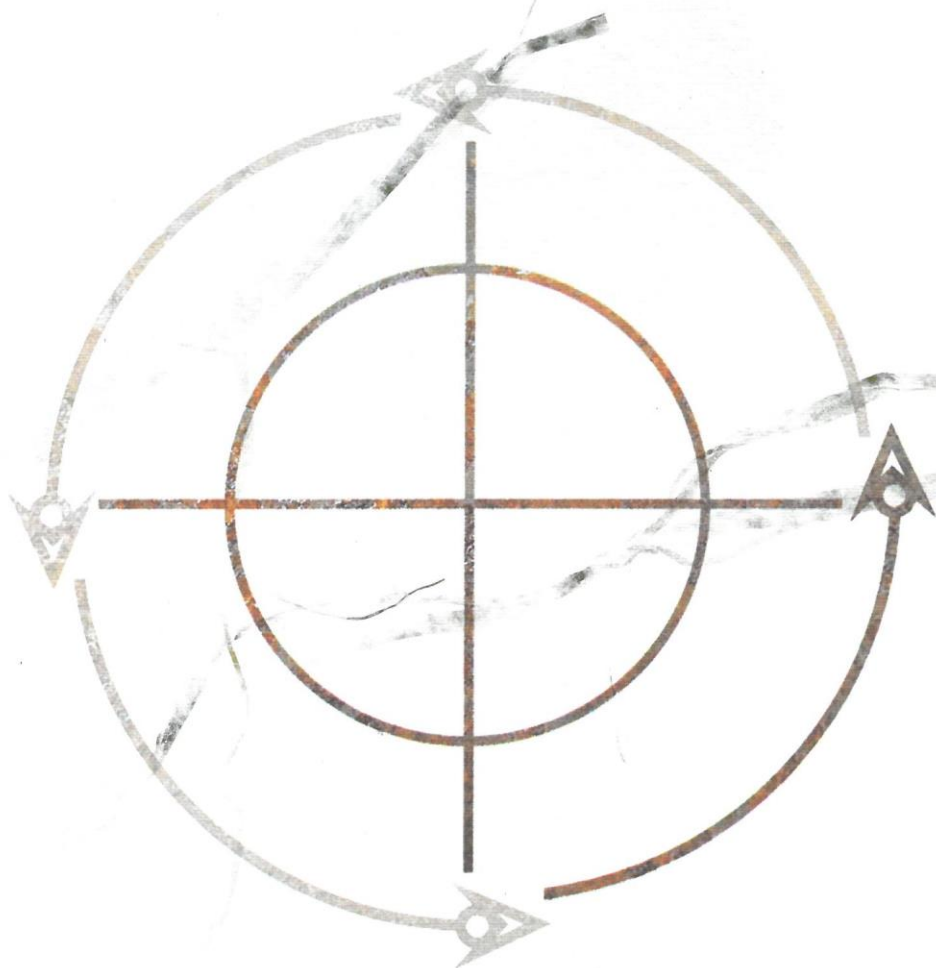
Ao nascer, o deus já sente fome e pede que sua mãe o alimente. Assim, ele come todos os peixes, preás, pássaros, enfim, todos os animais que existem. Logo após, informa à sua mãe que ainda sente fome e que precisa comê-la também, e ela aceita. Exu, então, come sua própria mãe e tenta comer seu pai também, mas o pai não aceita e resolve enfrentá-lo com sua espada, fragmentando-o em duzentos e um pedaços, que foram espalhados sobre a terra. Na última fração que restou, Exu se reergueu, inteiro, e começou a correr e, novamente, seu pai o perseguiu e o fragmentou em duzentos novos pedaços, o que ocorreu, sucessivamente, nove vezes seguidas, até que todo o mundo passasse a ser povoado por seus fragmentos. Sem mais forças para combatê-lo, seu pai procurou por Orumilá (o detentor do oráculo de Ifá), que lhe aconselhou que retornasse à terra, chamasse pelo filho fragmentado e lhe pedisse o que desejava.

Orumilá lhe explicou que Exu seria a força capaz de realizar todas as necessidades de seu pai na terra. E assim, o pai lhe pediu que devolvesse sua mãe bem como todos os seres que tinha comido. Exu obedeceu e vomitou tudo, devolvendo a vida e entregando aos seres seus próprios sopros. A partir de então, a força de Exu se fez sentir em todos os seres e o grande Orumilá declarou que, “a fim de que Exu não provoque mais catástrofes, sempre que fizerem oferendas os orixás deverão em primeiro lugar servir comida a ele”. Para que não haja confusão (catástrofes), Exu deve ser tratado como princípio primeiro ou, dito de outra forma em primeiro lugar. Nesta acepção do mito, vemos que ele tem capacidade dupla, de produzir confusão (o tudo comer e multiplicar) como também de ordená-la (devolver, regurgitar, atender um pedido).

Assim, depreende-se que existe algo de divino e original em todos os seres vivos que se expressa pelo regurgitar. Quando Exu come e vomita os seres, infunde neles a mesma centelha divina da qual ele próprio é fruto, animando-os com a força dos princípios universais, isto é, com a força divina primordial. Percebe-se, no mito original, que a metáfora da comunicação não é feita somente com palavras, mas também pelo ato voraz de comer e vomitar (ou seja: fluxo de entradas, circuitos e saídas), o que se explica pelo fato de, na cultura iorubá, o axé ser transmitido pela saliva, chamada emi. É comendo e regurgitando que Exu dota os seres vivos do princípio dinâmico do qual ele mesmo é o portador, a potência. Ora, é pela boca que o sopro acontece; é pela boca que a fala é proferida; é na boca que a saliva é produzida e é pela boca que se cospe. Embora a comunicação não se dê apenas pela boca, sendo também corporal e musical, dando-se mediante códigos das mais variadas espécies, como a gestualidade, a vestimenta, a ocupação do espaço, os sinais escritos e tantos outros que não passam necessariamente pela boca, é fato que a metáfora do regurgito e do emi em Exu se refere a essa ‘fala’ primordial do nascimento que é expelido para fora do corpo da mãe. Corpo que multiplica corpo.¹¹²

¹¹² DRAVET, Florence Marie; SILVA, Gustavo de Castro e; ALVES, Paulo Cesar. O princípio da confusão na comunicação. Chasqui, **Revista Latinoamericana de Comunicacion**, s./v., n.141, ago-nov 2019, pp.333-347.

II. A dialética-crioula e o suwing do corpo: nascimentos possíveis do Tempo Kala



Cosmograma Dikenga Dia Kongo

Tempo Kala

II.I. E eis que o menino disse: “E eu vou querer morrer?”

A sonoridade alegre dos ouvidos: variação do tímpano, titubear da tristeza óbvia da cena. Eis que começo pelo trecho inspirado, o romper da linearidade esperada de uma narração possível. A sequência de sempre. Alguma lágrima talvez.

Não choro, meu segredo é que sou rapaz esforçado...¹¹³

Corta a vértice imperiosa da tristeza.

“Massacro o meu medo, massacro a minha dor, já sei sofrer...”¹¹⁴

Instalando no ar um desvio de percurso, manobra dos acontecimentos. Rompe as barragens que impedem a potência. Faz nascer um fustigar luxuoso de desejo, socorrendo meu pisar de ovos, a minha agonia do meu não saber. Meu ânimo socorrido pela manobra dirigida por João, tontura da tristeza: afetação primeira da sua imagem. Tontura produzida na frequência vibratória de teu som, grafia de mim:

— E eu vou querer morrer?¹¹⁵

Exige mergulho profundo... Relaxamento de todas as partes... Deixar-se sugar pela onda, correnteza para dentro. Para o fundo. Desejo de escutar o íntimo de sua expressão, de sua pergunta, a introjeção sonora de uma outra obviedade. “Aquilo era um Oxe?” Um desentendimento, uma incompreensão da nossa observação, do nosso destaque. Como se ele nos interrogasse, naquela expressão, o porquê daquilo nos ter saltado aos olhos, ao mesmo tempo em que afirmava. Ele sabia da nossa pergunta, tanto quanto de seu poder de submeter-se, ou não, a nossa cadeia associativa.

Um
menino
não.
Era
mais
um
felino,
um
Exu

¹¹³ Canção “Mal secreto” interpretado por Jards Macalé

¹¹⁴ Ibid.

¹¹⁵ Faz-se a ressalva de que a frase “e eu vou querer morrer?” seja escutada pela sua pronúncia, a fim de evitar que ela seja lida como afirmação de um desejo de morte. Com ritmo e graça, ela contém ironia, impossíveis de serem expressas pela escrita.

afelinado
chispando
entre
os
carros
um
ponto
riscado
a
laser
na
noite
de
rua
cheia
para
os
lados
do

Mercado.¹¹⁶

Seu tom irreverente, movendo as lógicas, revelando o mistério de sua altivez, a afirmação da vida, o apelo de felicidade, a despeito da permanência das marcas: Escalando as costas. Atingindo o braço.

“E eu vou querer morrer?”

Era também:

“E quem ele pensa que é?”

Era também:

“E quem vocês pensam que eles são?”

“E eu vou querer morrer?”

Aquela pergunta-expressão, desnorteando a tristeza capturada pela minha retina, a parte que viu, passado um mês, o movimento do cassetete. É pelo buraco do

¹¹⁶ Poema “Cine-Olho” de Ricardo Aleixo (1996), encontrada em Pereira (2017).

ouvido, que João socorre a minha alegria, muda a ordem das coisas. O poder de suas palavras.

II.II. Palavra axé: afrografias, oralitura, ciência africana

Certa feita, tive a honra de ver dona Maria Mulambo¹¹⁷ em um dia de poucos visitantes, aproveitar sua vinda para reclamar-ensinar seus filhos a cantar com ela suas músicas. Queixava-se que os filhos cantavam sem força e provocava-os questionando se tinham vergonha. Afirmava, assim, que aquele canto contava de suas vidas e que, então, só funcionaria se viesse de dentro, com a força do axé de cada um, expresso e vibrado pelas cordas vocais do coração. Lançado nos ventos do mundo, fazendo circular em comunhão com o toque. “A tradição, pois, confere a Kuma, a palavra, não só um poder criador, mas também a dupla função de conservar e destruir. Por essa razão a fala, por excelência, é o grande agente ativo da magia africana.”¹¹⁸

Sobre a questão da palavra e a magia africana, Edmilson de Almeida Pereira¹¹⁹, escreve acerca dos saberes presentes nos benzimentos. Assinalando, uma serie de proposições e regras que envolvem o ato de benzer, as distinções entre benzimentos e simpatias, articulando os saberes passado por gerações, viabiliza assim que a palavra entoada, por aquele que possui esse saber, possa realizar-se enquanto cura

a palavra mágica – segredo mítico dos antepassados – deve manter-se inalterada para guardar sua força. Antiga, sagrada, ligada ao início dos tempos – à época da criação – ela se transfere, geração a geração, entre os guardiões do tesouro secreto dos ritos salvadores.¹²⁰

Leda Maria Martins¹²¹, ao discutir sobre o reinado de Nossa Senhora do Rosário do Jatobá, pontua também as exigências que envolvem a performance ritualística, no que confere ao canto um para além de seu conteúdo verbal, o como e sua importância reaparecem:

A palavra oral, desse modo, realiza-se como linguagem, conhecimento e fruição porque alia, em sua dicção e veridicação, a música, o gesto, a dança, o

¹¹⁷ Qualidade de pomba gira.

¹¹⁸ HAMPATÉ BÂ, op. cit., p.173.

¹¹⁹ PEREIRA, E. A. Benzeções: a cura através da palavra. In: **Boletim da Comissão Mineira de Folclore**. Belo Horizonte: CMF/ SESC, n. 15, p. 51-57, 1992.

¹²⁰ PEREIRA, op. cit..

¹²¹ MARTINS, 2021.

canto, e porque exige propriedade e adequação em sua execução, dita de certos e determinados modos para atingir a eficácia desejada¹²²

Maria Mulambo ensina, assim, que não basta que se dê o conteúdo das canções, a letra da música. Este saber não é o suficiente, é necessário incluir aí o como se canta, que afecções reverberam e se expressam, que forças se mobilizam, sintetizadas na expressão sonora do canto daqueles que se encontram presentes. Era quase como se ela dissesse: “saber acionar a energia do canto, a vibração da voz e os movimentos gestuais é necessário para a plena eficiência e capacidade do canto na produção dos sentidos. A performance é quem engendra as possibilidades de significância e eficácia da linguagem ritual.”¹²³

Lembra... Que sempre que me chamava atenção em Salvador o trânsito de liberdade e interdito de algumas palavras. Desgraça é uma dessas palavras sob o qual, ouvia variantemente os meninos oras dizê-las desgraaaaaça outrora dizer “parece a Lá Ela” ou, ainda, diante de alguém que largou em alta intensidade “DESGRAAAAAÇAAAAA”, o outro como que sentindo e não querendo ficar com essa energia, a responder “Lá ela”, ou ainda, dependendo do contexto, aconselhar “Tira a Lá Ela da boca”.

“Lá ela”, no entanto, me instigava no início dos meus trabalhos com os meninos e, inclusive, não só com eles, na minha própria relação com meus amigos sob o quais, oras eu dizia, oras também era eu quem respondia, outrora Jô me corrigia “misericórdia menina”... Em casos extremos também já ouvi alguém dizer “vá sacana, deixe a lá ela aparecer pra você que eu quero vê só” e, a despeito disso, ou ainda para deixar mais confuso... Muitos baianos jamais deixam de entoar, com variações que dizem única e exclusivamente respeito as suas historicidades singulares cantar o refrão da banda Baco Exu do Blues, que nacionalizou uma palavra tão preta de cultura, de Bahia, para o território nacional e internacional “te amo desgraça, te amo desgraça.”¹²⁴

Curiosamente, encontramos nos princípios epistemológicos do povo Bantu, uma especial conexão entre a palavra e a força vital, a fala como “a materialização, ou a exteriorização das forças”¹²⁵ é considerada como contendo também o poder de produzir movimento tanto da força do sujeito que emana, quanto das forças exteriores que estão

¹²² MARTINS, 2021.

¹²³ MARTINS, 2021.

¹²⁴ Canção “Te amo desgraça” de Baco Exu do Blues.

¹²⁵ HAMPATÉ BÁ, op. cit., p.173.

estáticas. “Se a fala é força, é porque ela cria uma ligação de vaivém (yaa-warta, em fulfulde) que gera movimento e ritmo, e, portanto, vida e ação”¹²⁶

Para os Bantu e os Yorubás, a palavra é sagrada por ser carregada de axé, de força, de atração, determinando a partir desta concepção uma série de conhecimentos e produções de tecnologias, no campo da práxis, de onde, como e com qual intensidade se pode, deve ou não... Com que dosagem, dizê-la, arriscá-la, proferi-la, ou mesmo usa-la para retirar de si uma porção de afetos que não se pretende resguardar no organismo. Esta concepção produz todo um saber que regula, dosa, aconselha, ensina o dizer e dentro dessa ciência, por vezes, melhor dizê-la sem pronunciá-la. É quando, então, se utiliza a “Lá Ela”, assim, expressando sem invocá-la. “ Se formulássemos a seguinte pergunta a um verdadeiro tradicionalista africano: “O que é tradição oral?”, por certo ele se sentiria muito embaraçado. Talvez respondesse simplesmente, após longo silêncio: “É o conhecimento total.”¹²⁷

Atentemos para a resposta presente na escrita de Hampaté Bá, que articula o significado da Tradição Oral ao conhecimento total. Nos atentemos também para os significados que possam ser produzidos pela palavra conhecimento total, vinda do autor africano. Há uma tendência de interpretarmos, como um conhecimento ligado a uma certa noção de cultura, que pressupõe costumes, modos, práticas coletivas de um determinado povo, sua dimensão também mitológica, seus Deuses, sua língua, enfim uma gama de conhecimentos, expressões e práticas culturais, desinvestidos de ciência. “Contrariamente ao que alguns possam pensar, a tradição oral africana, com efeito, não se limita a histórias e lendas, ou mesmo a relatos mitológicos ou históricos, e os griots estão longe de ser seus únicos guardiães e transmissores qualificados.”¹²⁸

Aqui, portanto, começamos a nos questionar exatamente se não é desse conhecimento, um conhecimento de costumes culturais, que estamos falando, do que, então, se trata essa transmissão feita pela tradição oral?

Mas não nos iludamos: a tradição africana não corta a vida em fatias e raramente o “conhecedor” é um “especialista”. Na maioria das vezes, é um “generalizador”. Por exemplo, um mesmo velho conhecerá não apenas a ciência das plantas (as propriedades boas ou más de cada planta), mas também a “ciência das terras” (as propriedades agrícolas ou medicinais dos diferentes tipos de solo), a “ciência das águas”, astronomia, cosmogonia, psicologia, etc. Trata-se de uma ciência da vida cujos conhecimentos sempre podem favorecer uma utilização prática. E quando falamos de ciências “iniciatórias” ou “ocultas”, termos que podem confundir o leitor racionalista,

¹²⁶ HAMPATÉ BÁ, op. cit., p.173.

¹²⁷ HAMPATÉ BÁ, op. cit., p.169.

¹²⁸ HAMPATÉ BÁ, op. cit., p.169.

trata -se sempre, para a África tradicional, de uma ciência eminentemente prática que consiste em saber como entrar em relação apropriada com as forças que sustentam o mundo visível e que podem ser colocadas a serviço da vida.¹²⁹

A partir de Hampaté Bá, passamos a compreender alguns pontos fundamentais: um deles é que em África – e aqui obviamente estou falando de uma África anterior à colonização, da qual sabemos a existência, porque ainda se mantém em algumas localidades, ainda que isso não compreenda todo um modo geral de produção contemporânea – não se possui divisões, separações, entre o espiritual e o material, entre o que poderíamos chamar de crenças religiosas e a vida concreta, científica. Aqui também podemos compreender que não há, portanto, uma cisão entre conhecimento científico e vida cotidiana, que subscreve noções de sujeitos letrados que acessam o conhecimento científico que se encontra contido nos livros e o saber popular que estaria portanto como contrário ao científico, como “saber do povo” que não possui bases em conhecimentos cientificamente comprovados.

O que chamo atenção decididamente neste momento, é que não podemos avaliar, analisar, nos relacionar, com a tradição oral, partindo do pressuposto de que se não há escritos não há ciência.

Como dito acima, a Tradição Oral, transmite, assim, o conhecimento científico produzido por um determinado povo, que inclusive compreende a ciência como aquilo que se encontra completamente conectado ao saber da vida e do viver, que é, portanto, um bem útil à comunidade e ao seu desenvolvimento. É importante compreender que por detrás, ou dentro, ou como raiz, da Tradição Oral, está conferido a noção de que o conhecimento é um direito inalienável do ser humano, que não pode ser, portanto, mercadoria. É importante para essa compreensão que nos liguemos à história humana em sua concretude, em sua materialidade.

Não é admissível que os primeiros humanos da terra tenham sobrevivido exclusivamente por sorte do destino, se assim fosse teríamos muitas dificuldades de compreender por que as cobras não nos dizimaram. Olhando para o “primitivo”/ancestral como falta de ciência, não temos como validar a sua permanência diante da população de cobras e tantos outros animais letais. Desinvestidas de uma ideia de produção de ciência, precisaríamos nos perguntar se imaginamos realmente que estávamos lá naquele tempo, uma cobra picou alguém que, enquanto seu veneno fazia efeito, enquanto urrava de dor, estendeu a mão para o lado, pegou uma folha, colocou

¹²⁹ HAMPATÉ BÁ, op. cit., p.175.

na ferida e por sorte, exatamente essa folha continha a cura para o veneno e então, a partir daquele momento a folha tal passou a ser usada para picadas de cobra.

Veja, isso não faz o menor sentido, até porque não basta a folha, são necessárias as infusões, as misturas, a alquimia, ou seja, a farmacologia, que pressupõe conhecimento de botânica, de corpo humano, de interações entre o corpo humano e seu funcionamento e os elementos que serão ingeridos, que pressupõe também um saber de tempo e de dosagens necessárias a cura, que já se liga, portanto, a medicina; e tudo isso pressupõe pesquisa. O conhecimento não é um deleite, ou algo que alguns humanos que nasceram com uma certa predileção à leitura e, portanto, se interessam em devorar livros e possuem sede de conhecimento, que acessam a universidade. O conhecimento, na história da humanidade, sempre foi uma condição de sobrevivência, nós sempre adoecemos, sempre precisamos nos curar, nos alimentar, entre tantas outras coisas, e nada disso é feito fora do conhecimento científico.

A questão aqui diz respeito a qual momento, e por qual povo, o conhecimento passou a ser exclusivo para algumas pessoas, foi separado do popular, enquanto direito do povo e foi, assim, utilizado e associado à dominação e a uma noção de poder ligada ao exercício da dominação. Isso é particular, não é universal. E, ao dizer que essa separação não é vivida pelos povos de tradição oral, não estou dizendo que não existam hierarquias, tempo de desenvolvimento e por aí vai, tudo isso existe, mas não encontra-se ligado à restrição para dominação de uns sobre os outros.

Convido leitoras e leitores para responder uma interrogação, de certo modo muito simples e que pode parecer algum tipo de anedota. A filosofia se assemelha mais com a arquitetura e a religiosidade ou com o telefone e o avião? A pergunta não é retórica. Em linhas gerais, estou sugerindo uma divisão muito simples: 1) Produções humanas verificáveis em todas as sociedades e culturas, sem datação determinada e sem local específico de surgimento; 2) invenções pontuais localizáveis no tempo e no espaço. Ora, se a filosofia parece pertencer mais ao conjunto de “produções humanas verificáveis em todas as sociedades e culturas, sem datação determinada e sem local específico de surgimento”, por que requerer uma certidão de nascimento e insistir em reduzi-la a um tipo de realização exclusiva do ocidente? (...) soaria esdrúxulo afirmar que a crença em um conjunto de elementos divinos e suprassensíveis é uma invenção do povo Y.¹³⁰

Sobre como isso se desenvolve, creio que a leitura do texto *Tradição viva*¹³¹ traga muitas respostas, inclusive sobre como a partir disso se pensa a educação. O que é necessário apontar aqui, é para o fato de que quando falamos em Tradição Oral, estamos falando também de transmissão de conhecimento científico de um determinado povo e,

¹³⁰ NOGUEIRA, Renato. **O Ensino de Filosofia e a Lei 10.639**. Rio de Janeiro: CEAP, 2011.

¹³¹ HAMPATÉ BÁ, op. cit.

ainda, como parêntese, Hampaté Bá expressa muito claramente as migrações internas vividas dentro de África para aquisição de conhecimento e amplificação do saber, essas trocas que ocorriam entre os povos e que compõe o saber científico necessário à manutenção da vida humana, que necessariamente, tanto no pensamento Bantu quanto Yorubá, pressupõe a necessidade de manutenção de tudo quanto é vivo, que nos permite nos abrigar, nos defender, nos curar, nos alimentar. A diferença que existe aqui é que ela não está contida nos livros e que precisamos compreender que o conhecimento científico não nasce quando nasce o nome “ciência”, como uma categoria, que deve ser exercida a partir de um determinado sistema metodológico, verificada e analisada em uma única forma específica de produzir a verdade.

Na África, tudo é “História”. A grande História da vida compreende a História das Terras e das Águas (geografia), a História dos vegetais (botânica e farmacopeia), a História dos “Filhos do seio da Terra” (mineralogia, metais), a História dos astros (astronomia, astrologia), a História das águas, e assim por diante.¹³²

A importância deste destaque, busca apontar, neste primeiro momento, para a relação de valor entre a cultura oral e a escrita, que, nos modos eurocentrados, é analisada enquanto falta, no sentido em que a ausência do registro escrito encontra-se como um salto que, entre outras dimensões, fornece ideias entre primitivo x civilizado.

Nessa ordem, o domínio da escrita torna-se metáfora de uma ideia quase exclusiva da natureza do conhecimento, centrada no alçamento da visão, impressa no campo ótico pela percepção da letra. A memória, escrita pela grafia da letra escrita, articula-se, assim, ao campo e processo da visão mapeada pelo olhar, apreendido como janela do conhecimento. Tudo que escapa, pois, à apreensão do olhar, princípio privilegiado da cognição, ou que nele não circunscreve, nos é ex-ótico, ou seja, fora de nosso campo de percepção, distante de nossa ótica de compreensão, exilada e alijado de nossa contemplação, de nosso saber.¹³³

A questão do reconhecimento de produção de conhecimento científico na África tradicional, esbarra em uma grande questão acerca da divisão realizada entre a tradição oral e a tradição escrita. Leda Maria Martins¹³⁴, vem apontando o quanto a redução do saber à escrita, que associa diretamente produção de conhecimento às culturas de tradição escrita, subscreve uma tentativa, tanto de apagamento da história do conhecimento acumulado das raças humanas que não são brancas, tanto quanto demarca um modo de contar a história do conhecimento humano que se inicia na Grécia, com seu milagre.

¹³² HAMPATÉ BÁ, op. cit., p.169.

¹³³ MARTINS, Leda Maria. Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. **Letras**, s./v., n.26, p.63-81, 2003a.

¹³⁴ Cf. MARTINS, 1997, 2000, 2002, 2003a, 2003b, 2007, 2020, 2021a, 2021b.

A exclusividade universalista dos gregos é, na prática, a lavratura de uma certidão de nascimento da filosofia na Grécia corroborada pela totalidade dos filósofos profissionais do Ocidente, nos termos no resumo dogmático de Bertrand Russel: “filosofia e ciência, como as conhecemos, são invenções gregas”. Esta tese, continuada pela historiografia dos modernos norte-europeus, está embasada em forte motivação colonialista, racial e religiosa, ainda que, individualmente, um pensador qualquer possa mostrar-se politicamente à esquerda dessa posição.¹³⁵

Essa é uma questão ainda mais delicada quando nos perguntamos acerca da manutenção desta verdade no contexto da academia no território Brasil. Brasil-colônia, esta reflexão nos leva à pergunta: quem então é o estrangeiro na academia brasileira, diante da sustentação desta ficção? A quem pertence a academia brasileira? Quem conduz o nosso pensamento e as análises possíveis a partir de tal condução?

Talvez fosse oportuno lembrar o que a Chimamanda alerta, a Chimamanda, toda oportunidade que ela tem, ela alerta dizendo: cuidado com uma única história. Quem acredita em uma única história, em uma única narrativa, está fadado ao erro, vai ser uma sequência de erros, esses erros eles vão ter consequência na vida social, política, na vida cultural, são erros, é uma cadeia de erros, é um desastre, é um descarrilamento das ideias. Porque como não tem nenhuma teia que estabelece relação com a vida mesmo, vira uma cultura de violência contra a vida. É uma cultura de violência.¹³⁶

Escutar Krenak, essa paisagem sonora exata de um trem descarrilhado, em uma velocidade estonteante, sem tempo de demora. Devorando tudo o que acontece em análises simplistas, olhando para a complexidade da realidade como uma coisa de fácil compreensão. Como assim... Um tipo de pensamento que não consegue agregar e não compreende o tempo necessário para conhecer a natureza das coisas, a natureza da vida. Essa sequência de erros desastrosos, esse descarrilamento das ideias, é só a forma como raciocinamos desde a colonialidade, ao acreditarmos nesta única história.

A filosofia assim “etnicizada” apresenta-se como essência historial do ocidente: filosoficamente reinterpretada como ‘proveniência historial’, essa suposta origem aponta o dedo lógico para um futuro “historial” em termos existenciais – mas politicamente para o império Euro-americano, sucessor do europeu. Claro, se é única a origem, único será o poder. Na mensuração da existência, entre o zero e o infinito o grego ‘germanizado’ passa a ocupar posição de grandeza.¹³⁷

Essa compreensão necessária, que nos exige a saída de um pensamento mágico acerca da produção de conhecimento científico, como algo desinvestido de historicidade, operada pela ideia do milagre grego, nos leva diretamente a compreender que a morte dos Yanomamis, é, também, a morte de algo em nós. Algo que pode estar

¹³⁵ SODRÉ, Muniz. **Pensar Nagô**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

¹³⁶ KRENAK, Ailton; LUCINDA, Elisa. Festival Cajubi: “**Ideias para um mundo em desencanto**” [S.l.]: Festival Cajubi, 25/02/2021. 1 vídeo (1h:52min). [Live]. Disponível em: <https://youtu.be/PW41bMtpguU>. Acesso em: 25/02/2021. Mediação feita por Antônio Leal.

¹³⁷ SODRÉ, op. cit., p.8

em potencial, que é, em realidade, o saber científico acumulado dos povos Yanomamis que são transmitidos pela Tradição Oral, que a crítica a perda da diversidade não responde tão somente a uma queixa para encher nossos olhos de diferença, ou a uma moralidade. Mas, necessariamente, como possibilidade de conhecimento, como saberes sobre a vida, não como algo de como significamos tão somente a vida, mas, conhecimentos das coisas vivas, características, propriedades, composições possíveis, usos específicos, formas específicas de uso para coisas específicas.

Neste sentido que o direito a memória é também um direito a herança. Uma herança de conhecimentos que, a lógica ocidental não nos permite compreender e que a colonialidade nos sequestra cotidianamente a possibilidade de acessar. Uma vez que vivemos em uma sociedade, em um tempo, que regido pela colonialidade e pelos princípios científicos da raça branca, cindiu o conhecimento científico dos conhecimentos dos povos/raças originários, deslocando-os ao lugar de negação da ciência.

Quando dizemos “minha bisa tinha chá para tudo quanto era doença”, não compreendemos que, para as sociedades organizadas pela Tradição Oral, isso significa conhecimentos sobre botânica e de suas relações com o corpo humano, não associamos ao conhecimento científico, porque vivemos em uma sociedade que cindiu o conhecimento científico do povo, que tornou o direito ao conhecimento, uma coisa de quem pode pagar, uma espécie de semideuses que detém o direito ao saber e que não pode o homem comum querer roubar-lhes a chama do conhecimento.

Pode-se dizer que o ofício, ou a atividade tradicional, esculpe o ser do homem. Toda a diferença entre a educação moderna e a tradição oral encontra-se aí. Aquilo que se aprende na escola ocidental, por mais útil que seja, nem sempre é vivido, enquanto o conhecimento herdado da tradição oral encarna-se na totalidade do ser. Os instrumentos ou as ferramentas de um ofício materializam as palavras sagradas; o contato do aprendiz com o ofício o obriga a viver a Palavra a cada gesto.

Por essa razão, a tradição oral, tomada no seu todo, não se resume à transmissão de narrativas ou de determinados conhecimentos. Ela é geradora e formadora de um tipo particular de homem. Pode-se afirmar que existe a civilização dos ferreiros, a civilização dos tecelões, a civilização dos pastores, etc.¹³⁸

Neste sentido, pelo conhecimento científico na tradição oral africana, articular-se intimamente a formação/desenvolvimento da ética humana, ela pressupõe métodos de transmissão e implicação, organizadas em iniciações e passadas ao longo do tempo de vida do sujeito.

¹³⁸ HAMPATÉ BÂ, op. cit., p.189.

Desta forma, chamo atenção novamente para a necessidade de abandonarmos o pensamento mágico acerca da produção histórica do conhecimento científico, como sendo exclusividade grega, dada através de um milagre. A saída radical desta compreensão, nos impele a recuperação da historicidade humana e do direito a memória. Radical aqui advém da necessidade de rompermos a condição fragmentária com que o conhecimento, pautado na colonização, se desenvolve, integrando esta compreensão de forma complexa.

O destaque a condição radical, como interligado a recuperação da complexidade, ancora-se pela forma fragmentária como esta discussão comparece em diversos cenários do debate contemporâneo. Um exemplo disso, e aqui resalto ser tão somente um exemplo, visto que a condição fragmentária opera como lógica e desenvolvimento da congnição, se expressando assim em diversas questões, pode se dar pelas discussões mais recentes acerca do epistemicídio¹³⁹ no qual, grande parte dos debates raciais encontram-se sempre pontuados como produtores de devastação para o povo negro, tendo sempre certa tendência a analisar o apagamento da memória e da história negra como impedor de constituições subjetivas afirmativas, colocando a colonialidade sempre como prejuízo para uns e potência para outros, isso é verdade mas não toda a verdade, como veremos no terceiro capítulo. “Não está em questão, portanto, apenas a dominação exercida sobre uma categoria fenotipicamente marcada, e sim sobre toda a humanidade, cuja inconsciência não lhe permite reconhecer-se em sua própria diversidade constitutiva.”¹⁴⁰

A colonialidade constitui-se como um aprisionamento abrupto e genocida de desenvolvimento de conhecimentos humanos sobre si mesmos e sobre o mundo, Esse corte abrupto produzido pela colonialidade, no que tange a continuidade do desenvolvimento dos conhecimentos científicos dos povos/raças originários, ou seja o investimento na força de expansão, engendra-se nas ações concretas de violência, massacre e extermínio, impelindo os povos/raças originários a investirem intensamente na força de conservação, bloqueando/restringindo o desenvolvimento do conhecimento. É relevante, sempre quando acessamos os conhecimentos e concepções de povos originários, e julgamos em alguma medida místicos, ou contrapomos a importância do conhecimento da medicina ocidental. É sempre fundamental termos em vista esse corte abrupto produzido pela colonialidade, visto que, assim como a medicina ocidental e

¹³⁹ Termo criado por Boaventura de Sousa Santos. Ver Santos (2018).

¹⁴⁰ SODRÉ, op. cit., p.17.

seus conhecimentos pressupõem um acúmulo e desenvolvimento de seus conhecimentos, condição necessária a toda produção de conhecimento.

Comparações entre a importância dos conhecimentos da medicina ocidental, como forma de anulação ou rebaixamento da medicina dos povos originários, são desleais, cínicas e desonestas, tendo em vista que essas perspectivas foram ceifadas de investirem maior energia na expansão de seus conhecimentos. Qualquer tipo de julgamento desta ordem, além de anular a colonialidade em sua dimensão sistemática e estruturante, busca também anular a notícia de que não fazemos ideia do quanto estaríamos desenvolvidos enquanto humanidade, aqui na perspectiva da produção de conhecimento. A colonialidade é um sequestro, ruptura e impedimento do desenvolvimento complexo da condição humana, que conduz, nos seus registros, à redução da potência do sensível.

Somos naturalmente diferentes uns dos outros: os filhos diferentes dos pais, assim como de seus compatriotas ou dos indivíduos do resto do mundo. A variação é naturalmente imprescindível à transformação evolutiva. Mas ao contrário da distinção dos fenômenos como mero princípio lógico do conhecimento, a diversidade implica um conhecimento da diferença, que supõe a sua pluralidade numérica e espacial, assim como a atribuição de uma identidade a ser sensivelmente reconhecida. Sem o reconhecimento no plano dos afetos não se cria solidariedade imprescindível às aproximações das diferenças.¹⁴¹

¹⁴¹ SODRÉ, op. cit., p.19.

UM ESPAÇO,
DUAS HISTÓRIAS



AFRICA NA MÍDIA

ENTREVISTAS, MINISTRO FALA SOBRE
PROCULTURA, PONTÕES E PONTO

DE KING A OBAMA. A SACA NEGRO DO NORTE

OS CINCO ANOS DA BIBLIOTECA
CAROLINA MARIA DE JESUS

Obra: Em busca da Felicidade

Artista: Nego Bala

Exposição Manual de Sobrevivência

II.III. Os africanos não viajaram sós

“Salve velho oceano!” você conserva em suas cristas o barco surdo dos nossos nascimentos, teus abismos são o nosso próprio inconsciente, arados por metáforas efêmeras. Então você desenha essas novas margens, prendemos nela nossas feridas estriadas de piche, nossas bocas avermelhadas e nossos clamores calados.¹⁴²

Fundamentalmente, a heteronomia, uma das questões centrais na compreensão espinosana, tanto do ponto de vista macropolítico, quanto nas vidas singulares, articula-se intensamente à fincada da colonialidade na história da humanidade. Isto porque, a heteronomia envolve uma ideia inadequada central: a confusão sob a qual se sai da posição de potência para uma posição na qual acredita-se que é o outro quem é a potência, confundindo, assim, o que pode um encontro entre dois conatus, numa ideia na qual subtrai-se 1 do cálculo e desloca-se a força de 2 em encontro para 1. A colonialidade opera, assim, no campo da criação, ao menos no Brasil, desta forma de composição na qual os Europeus tomaram para si a força do encontro de 2: deixando 1 na posição 0, que sobrevive graças ao novo Um que usurpa a sua potência.

Aqui talvez caiba um esclarecimento, visto que o próprio cálculo anuncia uma outra posição analítica. A escrita sobre a colonialidade envolve o registro da desconsideração da pessoa negra enquanto um. De alguma forma, temos calculado que o branco, nesta relação, jamais considerou o negro como um, este sempre esteve no cálculo como zero.

No entanto, é necessário a aquilo que está considerado como zero, exercícios de dominação? Aquilo que não possui potência, é necessário dominar? Neste sentido, talvez a negação, a desconsideração da humanidade do negro, no processo colonial, diga muito mais de um esforço de convencimento do zero, e não exatamente de uma ideia de ausência de potência. Em muitos registros, aqui cito os registros do “Navio negreiro uma história humana”¹⁴³, encontramos recomendações por parte dos traficantes de seres humanos mais experientes, de como não exercer muitos castigos físicos, a fim de diminuir as revoltas no trajeto. Os esforços de restrição de espaços, da quantidade significativa de instrumentos de tortura, entre tantas outras formas, tanto físicas quanto discursivas, parece apontar um trabalho branco constante de contenção, aniquilação e convencimento do zero. Parece, assim, indicar mais um movimento de usurpação dessa

¹⁴² GLISSANT, E. **Poética da Relação**. Trad. Marcela Vieira, Eduardo Jorge de Oliveira. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2021.

¹⁴³ REDIKER, op. cit.

força, tornar-se super 1, ou força de dois, do que, necessariamente, alguém que desconhece a força do outro.

Não há indiferença nesta relação, há um trabalho árduo e constante, um trabalho de desenvolvimento de dispositivos e de sofisticação da branquitude em permanecer deslocando o sujeito negro à posição zero da equação. Não é pouco o esforço que se tem, há de se reconhecer, o tanto de energia gasta no tempo histórico em que a branquitude tem se dedicado a produzir esse deslocamento, convencendo o outro de uma posição zero e, conseqüentemente a si, de uma força de dois. As coreografias de dominação não me parecem, nas leituras que faço, coreografias de quem pensa a si como potência para perseverar na existência.

Em larga escala, a intensidade de sofrimento operada na vida cotidiana, tanto na esfera micro quanto no macro, no que tange o racismo, constitui-se nesta super força de um branco, sobre o corpo de um negro que se imagina no cálculo como zero e conta 1 branco como 2. Assim também opera o movimento branco que imagina-se hiperpotente (como força de 2) no encontro com um negro deslocado a zero.

A encorpação deste cálculo manifesta-se desde a força do sofrimento da minha paciente, que, ao sentir-se burra, relembra duas amigas brancas que desqualificaram seu pensamento, frente a força menor de seu pai preto ao elogiá-la. Em larga escala, representamos a maior parte da população brasileira e continuamos a consumir e desejar a “entrada na casa grande”, como quem imagina ganhar uma força, quando na verdade, apenas pode aproximar-se de sua potência roubada.

A terra é circular...

O sol é um disco

Onde está a dialética?

No mar. Atlântico-mãe

Como eles puderam partir daqui para um mundo desconhecido?

Aí, eu chorei de amor pelos navegadores, meus pais.

Chorei por tê-los odiado

Chorei por ainda ter mágoa dessa história

Mas chorei fundamentalmente diante da poesia do encontro do Tejo com o Atlântico, da poesia da partida para a conquista.

Eles o fizeram por medo também e talvez tenham chorado diante de todas as belezas além do mar Atlântico.

Oh paz infinita, pode fazer elos de ligação numa história fragmentada.

África e América e novamente Europa e África
Angolas, Jagas e os povos do Benin de onde vem minha mãe.
Eu sou Atlântica.¹⁴⁴

O trajeto nefasto se faz, se cumpre. Diante da diferença irradia-se a necessidade de submissão, os europeus não parecem afeitos do imprevisível, ainda que tivessem eles mesmo produzidos a chamada “grandes navegações”. O terror do navio negreiro flameja no entre dos corpos brasileiro, latejando as esquinas com a sua presença. As sirenes em seus tons de vermelho e azul circulam o anúncio da permanência, uma tensão.

Muito se tem discutido sobre essa memória da história da humanidade, essa ferida continental, essa abertura para consecutivos estados de guerra, inclusive lá, no suposto mundo saciado. Quando pensamos neste ato, quando a palavra navio negreiro não nos toca como uma metáfora, mas sim na sua dimensão de concretude, o ventre da barca, seu porão, ressoa na nossa espinha, até chegar à dor, tudo parece escuro demais, fedido, insólito. Tudo parece frio e úmido, com restos das comidas, com cheiro de ferrugem das correntes, onde se sequestra o direito do negro de alongar-se. Como se espreguiçavam ao acordar?

O primeiro estranhamento veio nas leituras de Rediker, nas quais, o livro narrava recomendações dos traficantes de regulação dos açoites dada às revoltas constantes. Um incongruência me assalta, o que me contaram e o que conta esse livro, como revoltavam-se, no trajeto, os acorados? Os curvados? Rediker conta histórias de terror, eu tenho dificuldade de ler, me embrulha o estômago, minha humanidade dissolve-se junto ao aconchego do meu despertar. Pouparei de narrar o horror dessas histórias, já estamos fartos dessa parte, cansados de esbarrarmos com ela a todo momento. O horror tende a desgastar o nosso coração. O coração é chegado ao belo e recebe e pulsa nas imagens de beleza do mundo. O horror já está aos quatro ventos, me pouparei de escrever sobre ele ainda que me ronde, como os tubarões as embarcações. “Os capitães dos navios negreiros usavam deliberadamente para infundir o terror durante toda a viagem. Eles contavam com os tubarões...”¹⁴⁵

Enquanto isso, os cativos se comunicavam entre si e reagiam individual e coletivamente, Assim, cada navio encerrava em si um processo de espoliação cultural vindo de cima e um movimento oposto de criação de cultura vinda de baixo. À sombra da morte, os milhões que faziam a travessia do Atlântico em navios negreiros forjaram novas formas de vida – uma nova língua, novos meios de expressão, nova resistência e um novo senso de comunidade. Ai se

¹⁴⁴ NASCIMENTO, M. B. **Textos e narração de Ori**. Transcrição (mimeo). 1989.

¹⁴⁵ REDIKER, op. cit. p.272.

encontram as raízes marítimas de culturas que eram ao mesmo tempo afro-americanas e pan-africanas e, portanto, indestrutíveis.¹⁴⁶

Uma fala de James Baldwin auxilia essa compreensão, quando em uma entrevista perguntam a ele: o que é ser negro? A resposta de James Baldwin é certa e cirúrgica: pergunte ao branco, foi ele quem criou. Disso decorre que, enquanto os brancos traficavam pessoas, compreendiam, assim, que traficavam negros, vendiam negros. Quando, em realidade, sob a “perspectiva do negro”, ele não era negro e sim africano. O oprimido tem nome próprio, isso Marx perdeu de vista. “O negro” era negro sob o olhar do branco, e o olhar de um não é a verdade sobre a realidade. Este é o véu da história.

Assim que, quando o branco via o negro, vendia o negro, imaginava vender o primitivo, o não civilizado, o sem cultura, sem princípios, sem conhecimento científico, enquanto que, em realidade, traficavam para o mundo, o africano, com sua cultura, sua civilização, seus princípios e seus conhecimentos científicos, com seus instrumentos e, fundamentalmente ao que interessa neste texto, um texto de uma psicóloga, uma compreensão do ser humano, no qual não há nenhuma verdade sobre o fato de ser o corpo o pecado, o castigo, o motivo da expulsão.

“A África negra, a África desconhecida, ela mesma busca se conhecer através do encontro com quem está chegando. Que era o reencontro de áreas do Ocidente com o Oriente, com a África, com a possibilidade de chegar às Índias. O QUE É A CIVILIZAÇÃO AFRICANA E AMERICANA? É um grande transatlântico. Ela não é a civilização Atlântica, ela é transatlântica. **Foi transportada para América um tipo de vida que era africana. É a transmigração de uma cultura e de uma atitude no mundo, de um continente para outro, de África para América**”¹⁴⁷

Uma elite africana embarca, avisa Muniz Sodré¹⁴⁸. Mas isso é pouco, ou talvez não seja pouco, talvez apenas não seja suficiente para entender “uma atitude no mundo”. A civilização das encruzilhadas. Encruzilhada que não é tão somente uma metáfora, para Leda Maria Martins ela é, entre outras coisas, uma cognição. Um jeito. Um raciocínio, uma relação com o imprevisível. E Senhor das Encruzilhadas, virou demônio na boca do migrante armado. O migrante armado¹⁴⁹ que cinicamente se forja como migrante fundador.

O colono faz a história e sabe que a faz. E porque se refere constantemente a história de sua metrópole, indica de modo claro que ele é aqui o prolongamento dessa metrópole. A história que escreve não é portanto a história da região por ele saqueada, mas a história de sua nação no território

¹⁴⁶ REDIKER, op. cit., p. 272.

¹⁴⁷ NASCIMENTO, 1989. Grifos meus.

¹⁴⁸ SODRÉ, 2017.

¹⁴⁹ Termo elaborado por Glissant. Ver Glissant (2005)

explorado, violado e esfaimado. A imobilidade a que está condenado o colonizado só pode ter fim se o colonizado se dispuser a pôr termo a história da colonização, à história da pilhagem, para criar a história da nação, a história da descolonização.¹⁵⁰

Mas se essa história é a história da nação deles, do que eles fizeram, há de se perguntar, então, qual a história dos negros? O que têm a dizer sobre si? E o mais importante, o que dizem todas as partes dessas histórias, se unificadas, como em um contínuo? Beatriz Nascimento e seu sonho, ela empreendeu, ela movimentou-se. A feitura do africano em tornar-se negro, transatlântico, escravizado sim, açoitado certamente, mas sozinhos? Leda Maria Martins me responde, enquanto me aquece, sozinhos não, os africanos não viajaram sós.

Clivados de descontinuidades, reversibilidades, giras temporalizantes, ondas de expressões sonoras e rítmicas, o acontecimento corporificado inclui as experiências individuais e coletivas, a memória pessoal e a memória histórico-social. **O corpo-tela** é assim também um *corpus* cultural que, em sua variada abrangência, aderências e múltiplos perfis, torna-se lócus e ambiente privilegiado de inúmeras poéticas entrelaçadas no fazer estético [...] um determinado circuito de expressão, potência e poder.¹⁵¹

O corpo é parte que compõe o ser, tal qual a inteligência compõe, ambos são produções do pré-existente, para os bantus, de Orumilá para os nagôs, o corpo não é do diabo, porque o diabo, em si, não existe para os africanos. O corpo pertence a Exu. Uma vez que não operando nessa dissociação, o corpo desenvolve-se de forma distinta, o corpo é a biblioteca viva do africano de todos os seus saberes, transmitidos pela performance da oralitura, corpos afrografados com seus gestos epistêmicos, desenvolvimento do corpo, transmissão de conhecimento, alicerçados nas tecnologias das civilizações de Tradição Oral.

O corpo-tela¹⁵². O corpo tempo – eterno dingo-dingo, ir e voltar de suas espirais. Tempo que não se esbarra nas barcas e nas embarcações, tempo que atravessa também o Atlântico, enquanto bailarina no corpo-tela. O corpo dos saberes diversos, dos saberes sofisticados, de uma África que não se mistifica por ausência de ciência. De forma diametralmente oposta, a África que revela sua faceta mística é tão somente por ter, ela mesma, o pensamento da integralidade da experiência do existir. Sabidos do movimento do Tempo, tanto quanto de sua condição relacional, não fizeram outra coisa senão cravar nas Américas, por onde foram espalhados, dispersados, o segredo de sua

¹⁵⁰ FANÓN, op. cit., p.38

¹⁵¹ MARTINS, 2021b, p.80.

¹⁵² Conceito de corpo desenvolvido por Leda Maria Martins, imprescindível para o desenvolvimento da forma como o corpo é abordado nesta tese. Ver Martins (2021b).

relação¹⁵³, matizando enquanto cavavam as terras por onde depositaram a herança. O trabalho constante de uma atitude no mundo, que conta o próprio tempo de si, incluindo os mais novos e os não nascidos. Respiro profundamente enquanto ecoa sobre meu corpo esse pensamento: os mais novos, os não nascidos. Eu. Você? Pensaram em nós, posto que a contabilidade de suas vidas, não era coisa individual. O compromisso com a vida, não era coisa individual. Os africanos não deixaram para traz os não nascidos, no percurso de sua transmigração, rejeitando a proposta de articular sua vida ao drible do pecado, sob a promessa de um lugar solitário em algum paraíso. Provavelmente rejeitaram, não somente porque não lhes agradassem, mas porque já possuíam sua própria cosmopercepção, sua contagem das horas.

O tempo espiralar, vinculado à concepção estruturante de ancestralidade, uma concepção cósmica que inclui, no mesmo circuito fenomenológico, as divindades, a natureza cósmica, a fauna, a flora, os elementos físicos, os mortos, os vivos e os que ainda vão nascer, concebidos como anéis de uma complementariedade necessária, em contínuo processo de transformação e de devir.¹⁵⁴

Os africanos não viajaram sós. O tempo espiralar, no qual no e pelo corpo-tela constitui-se passado, presente e futuro, compõem a inclusão dos saberes acumulados dos que pisaram a anterioridade da experiência de existir. Os ancestrais, não são tão somente os mortos, mas certamente valem pelos saberes transmitidos, produzidos, experienciados na vida de antes. Isto porque a ancestralidade é da ordem radical de uma consciência histórica, social e cultural do homem e do mundo, mas por seu acréscimo ético, do homem no mundo, do homem em relação. O tempo espiralar, conduzidos pela noção de ancestralidade, expressa o sentimento de saber-se parte da realidade, compondo as tranças da existência, integrado como força viva a tudo quanto é vivo no mundo, que possui também a força vital, responsável portanto por seu equilíbrio, dotados de Axé.

As culturas negras nos testemunham que, assim como não há uma reminiscência total, absoluta e eterna, o esquecimento também é da ordem da incompletude. Nas genealogias de sua performance, os congadeiros reescrevem e irrigam os pergaminhos da história e nos restituem a pessoa que, clivada de memória, cartografa, com seu corpo alerquinado, com seu corpo-tela, os muitos matizes da cultura brasileira e dos territórios americanos. Afinal, a numinosidade da voz, como alethéa, e o corpo, domus dos saberes, fazem ressoar aos nossos ouvidos e aos nossos olhares os cursos dos sons, dos gestos, trazendo consigo os seres e os âmbitos em que são, recriando uma outra arkhé, um outro ase, espelho de um outro logos.¹⁵⁵

¹⁵³ Cf. Glissant (2005).

¹⁵⁴ MARTINS, 2021b, p.131.

¹⁵⁵ MARTINS, 2021b, p.135.

A África revela-se tese. E nós, finalmente, encontramos neste texto uma rota outra a se navegar. A África revela-se tese, porque revela-se civilização. A fantasia do migrante armado e suas projeções, dissolvem-se enquanto restituo uma consciência da minha humanidade. O selvagem compreendia-se como Ser, força viva, movimento de conservação e de expansão. África revela-se tese, já não cabe mais no posto da antítese. Fora das lentes do migrante armado, arrancando em tempo, o terror de suas mentiras, do seu viés, de sua percepção, a África revela-se tese. Existência e existente, Outra, não lhe cabe mais sustentar o lugar da negação, reduzida às necessidades de quando o migrante armado quer pensar sobre suas próprias criações. Fique ele com suas negações, fiquemos nós com a nossa herança. “Dar a Cezar o que é de Cezar”, aprendemos com eles. O selvagem se compreende como Axé, um leve riso expressa-se no canto da minha boca, sinto fazer cócegas nas minhas cordas vocais. Eu repito, porque o corpo aprende e quer transmitir, o selvagem se compreende como Axé: “um termo de origem ioruba que, em sua acepção filosófica, significa a força que permite a realização da Vida; que assegura a existência dinâmica; que possibilita os acontecimentos e as transformações”¹⁵⁶

II.IV. Cor de Rosa e Carvão...

O Brasil patrimônio de Antônio anônimo nômade, canta Brown... Enquanto Beatriz Nascimento segue a sequência dos rastros da totalidade-caos-mundo. Acontecimento realizado e empreendido no encontro continental, sob o qual, na análise de Glissant¹⁵⁷, África criouliizou as Américas. A neoamérica, comparece matizada, como também nos indica Leda Maria Martins, pela performance de seus corpo-telas, alerquinados, pela força instituída pela presença ética da ancestralidade e as espirais de seu tempo. A curva, é o lugar onde coabitam a presença das temporalidades: antes e agora, tecendo o porvir.

Exu, quando habita esta temporalidade, vem em diálogo, resguarda seu saber divino, transmite, ao mesmo tempo em que aprende os dramas novos da contemporaneidade. Zomba dos que fumam cigarro mentolado, recusa se lhe oferecem, anuncia suas preferências do passado, mas não necessariamente recusa a novidade que lhe possa agradar. Sem perder seu posto de divino, é possível vê-lo chamando um filho

¹⁵⁶ LOPES, 2020, p .67.

¹⁵⁷ GLISSANT, 2005.

do terreiro para lhe ajudar a traduzir seu conselho ao consulente que ainda não é letrado em seu linguajar e costumeiramente pode dizer “não sei como falar” e costumeiramente também se pode ouvir ele pedindo para que você repita alguma palavra, uma gíria, “eu também quero aprender”. Assim também é possível registrar o exato momento em que Ele pode arriscar pronunciar a palavra contemporânea que aprendeu. Sem pôr-se dinâmico nos Tempos, Exu perderia seu lugar de aconselhar.

As divindades africanas não estão mortas, habitam outra temporalidade-espacial. Comem, bebem, dançam, aprendem-ensinam, mas é também porque algumas coisas se conservam, enquanto se expandem e pelo movimento espiralar do tempo, que seus conselhos valem ouro e que as filas se formam nas portas dos terreiros...quando é dia dele girar.

Assim como tudo que é atribuído ao negro, inclusive ‘a cultura do negro’, devem ser reexaminados não sob o ponto de vista da ideologia dominante, mas sob o ponto de vista das nossas aspirações e necessidades. Isso só é possível a luz de uma fidelidade à história (do Brasil). Só o levantamento histórico da vivência dos negros no Brasil levado a efeitos pelos seus descendentes, isto é, pelos que atualmente vivenciam na prática a sua herança existencial (vívida), poderá erradicar o complexo existente entre eles, assim como o preconceito racial por parte dos brancos.¹⁵⁸

A discussão de Beatriz Nascimento sobre o quilombo, nos auxilia em múltiplos sentidos, na continuação de seu trabalho por nós, elementos fundamentais para a construção do que verdadeiramente seja a história do negro. Compreendemos, assim, em uma leitura respeitosa, suas críticas fundamentais, a revelar, constantemente que olhamos para o Brasil e para o negro com o olhar do migrante armado que se fez fundador, tanto quanto assim, segue-se de seu manto colonial a dialética anti-tese. Ao apontar os problemas vinculados a produção de análise sobre os quilombos, Beatriz revela, entre outras coisas, a permanência de uma homogeneização dos quilombos provocando-nos a pensar “como explicar historicamente um processo sem atentar para sua dinâmica e sua diferenciação no tempo?”¹⁵⁹ Compreende também a permanência no tempo e sua generalização pelo território brasileiro.

Tendo em vista essa posição, que assumimos intelectualmente, partimos para um estudo revisionista da história do Brasil. Nossa atenção voltou-se para o exame dos estereótipos que recaem sobre os descendentes dos africanos que aportaram no Brasil. Mas por isso mesmo abandonamos metodologicamente o estudo dos descendentes de ex-escravos pelo estudo do negro brasileiro que possui também uma herança histórica baseada na liberdade, e não no cativeiro.¹⁶⁰

¹⁵⁸ NASCIMENTO, 2021, p.121.

¹⁵⁹ NASCIMENTO, 2021, p.112.

¹⁶⁰ NASCIMENTO, 2021, p.120.

A busca pelo contínuo da história, a questão formulada por Beatriz Nascimento, é um chamamento a realização Sankofa. O estudo e a produção intelectual de Beatriz Nascimento é pura afrografia intelectual. Ela se volta à raiz com o ovo no bico e pare uma perspectiva outra de análise da história brasileira. Beatriz movimenta-se no eterno ir e vir, do dingo-dingo. Ela se lança em seu conhecimento Atlântico, ela busca a história concreta, ela questiona como perdemos o fio da meada. Beatriz deixa a nós um legado de caminho adubado pela sua profunda genialidade analítica e escreve e registra e produz documentário e encontra:

Na literatura especializada, enfatiza-se a necessidade dos negros de criarem quilombos como uma fuga da escravidão. Mas existem outras formas bem mais contundentes de o ex-escravo se negar ao regime de opressão. Havia abortos, suicídios, assassinios de senhores e até mesmo de toda a sua descendência. Portanto, consideramos que a fuga aos maus-tratos da escravidão não era um motivo tão forte que levasse grandes números de negros a optar por uma vida paralela, comunitária e socializante. Isto é, os maus tratos e os castigos corporais não levariam multidões de homens a criar sociedades e assentamentos.¹⁶¹

Pensem nisso, um dos primeiros problemas, portanto, alicerça-se no que Beatriz denominou como sendo uma ideia necessariamente de um aspecto agressivo da experiência quilombola, como produto das pesquisas que desdobram-se sobre a temática.

Um segundo problema colocado por ela, a respeito das pesquisas do quilombo, comparecem com a presença de uma base teórica importada da Europa, como elementos que possibilitariam uma análise da condição brasileira e do problema racial no Brasil. “Baseando-se em princípios marxistas, os historiadores veem o quilombo como tentativa frustrada de tomada do poder, entendendo-se assim que o escravo, por não possuir uma consciência adequada, não conseguiu lograr essa vitória”¹⁶²

Neste sentido, Beatriz Nascimento demonstra sistematicamente a falência das tentativas do que ela denominou como “os intelectuais mais lúcidos e esclarecidos na análise do quilombo”. Entre os processos colocados por Beatriz, podemos encontrar a questão da fuga e suas subsequentes análises, que vão desde a ideia de que a fuga se configura em um caráter negativo, como ausência de força de luta/enfrentamento, tanto quanto quando ela comparece por ideais inatos de liberdade, de escravos, tentativas de sair desta condição, ou mesmo como uma forma de reestabelecer a situação tribal vivida anteriormente.

¹⁶¹ NASCIMENTO, 2021, p.123.

¹⁶² NASCIMENTO, 2021, p.123.

Interessa-nos aqui que Beatriz Nascimento não se opõe a um desejo de liberdade, no entanto, a questão provocada por ela diz mais de uma crítica dos caminhos analíticos, que ocultam tanto a dinâmica temporal, a constituição e o papel do quilombo no desenvolvimento da história do Brasil.

Compreendo que grande parte dos problemas encontrados por Beatriz Nascimento nas análises dos intelectuais mais esclarecidos, comparecem pela lógica empreendida pela dialética marxista, sob a qual o par tese/antítese, configura, no campo da análise dos contextos que vivenciaram a colonização, um ponto de partida, que em realidade é o meio da história. Dito de outro modo, o problema das análises da dialética tese/antítese, configuram-se por compreenderem uma totalidade exclusiva no par colonizador/colonizado, analisando o sujeito que ocupa o lugar de antítese, como tendo iniciado sua história pelo encontro com o colonizador, anulando, portanto, sua própria historicidade. “A liberdade como ideal, dissemos acima, é um vício de interpretação dos estudiosos ou simples relatores que estão sempre em busca da de uma correlação entre a realidade brasileira e a europeia”¹⁶³

Desdobram-se, assim, problemas de diversas ordens, que bloqueiam as análises da expansão, significadas como pura resistência negra. Numa perspectiva africana, nos conservamos-resistimos, tanto quanto expandimos, visto a concepção de ser como força vital/axé, desenvolvida sob uma perspectiva espiralar de tempo, como nos aponta Leda Maria Martins. O problema das análises que colocam África como antítese, operam também no bloqueio da compreensão de si como constituído ativamente em nossa existência, de nossa herança, sob a qual o tempo de sofrimento produzido na relação com o branco, se sobrepõe às nossas relações entre nós e com os indígenas, nossas criações, nossa crioulagem interna, com africanos de diversas localidades e etnias, que não é inaugurada pela colonização, visto que Hampaté Bá aponta para as migrações e trocas internas em África, a marca da escravidão diz mais sobre um modo de vínculo, uma estrutura, condições em que se encontra.. o navio negreiro.

A negação de África como tese, produz análises sob as quais tudo quanto existe de potência em nós, é reduzido a pura resistência, pois é analisado sob a perspectiva de que a totalidade de nossa constituição seja fundada na relação com o colonizador, que ocupa o lugar de tese. Isto bloqueia, a apropriação de nossas heranças civilizatórias, que dizem de uma origem de nós que acontece antes do encontro com o colonizador, que,

¹⁶³ NASCIMENTO, 2021, p.130.

como me alerta Abiola Akandé Yayi, em nossas conversas, significa de maneira prática que não tenhamos herdado tão somente dor, sofrimento e força de resistência. Há em nossas heranças espalhadas, a força de existir, a força de nossa expansão. Posto que, em realidade concreta, a despeito de não pararem as tentativas insistentes de nos aniquilar, não estamos perdurando, durando, resistindo, estamos criando, produzindo, atualizando, traduzindo, em diversos aspectos, a cultura negra nunca conjugou conservação como permanência estática no tempo, como negação de expansão e transformação.

Neste sentido que o véu da história precisa ser rasgado, porque a colonialidade, tenta nos aviltar a condição dos olhos, através dos ouvidos por onde nos contam que a transformação dos tempos respondem exclusivamente às transformações da Europa em seus trânsitos de pensamento e articulação econômica, acrescentando a manutenção de subtração da nossa força, nos levando ao grau zero nas decisões políticas, no encaminhamento das encruzilhadas da vida. De modo que não conseguimos sentir a nossa condição de ser Axé.

O problema que subsiste na dialética anti-tese para a análise da realidade, está centrada na sua parcela colonial. E já gostaria de começar dizendo, que não estou dizendo que a dialética é completamente errada, digamos assim. Não creio nisso. Creio que a sua parcela colonial-ocidental cega alguns pontos cruciais para a análise da realidade, a saber: tomar a ficção como a realidade e não como aparência da realidade, forma como o pensamento fundado no princípio cartesiano desenvolve organismos vivos. Pois, novamente, lembramos a máxima espinosana, sob a qual nenhum pensamento advém fora das afecções do corpo.

Assim que, vejamos agora os problemas operacionalizados na análise da realidade e não da ficção, acerca da particularidade e dos determinantes sociais, que colocará o opressor/colonizador como “poder total”, não porque o marxismo não acredita no poder do povo. Isso seria antimarxista, visto que Marx acredita na revolução, logo, acredita no poder do povo (haveria mais questões para debater sobre isso, mas não teremos tempo). Ainda que, aqui, valha lembrar a crítica de Freire a aqueles que dizem acreditar no povo, mas não acreditam verdadeiramente¹⁶⁴. Mas, a história de que povo/raça Marx conhecia?

Bom, a dialética anti-tese, admite em seu método, o opressor, o colonizador, como poder total, ao colocá-lo no lugar da tese, analisando, assim, as determinações

¹⁶⁴ FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 25.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

sociais, no exercício de poder do opressor. Na antítese encontra-se o oprimido, o fígado analisado como anti-pulmão.

Assim que a dialética anti-tese, não tem como analisar o problema racial em sua totalidade, porque compreende o africano como negro, toma o olhar do colonizador como tese, e chama africano de negro, chama Clayton de Cleiton, ou de oprimido e opera através daí o seu método.

De modo que, é bom lembrar que na periferia, ao mesmo tempo que o branco opera como padrão, ele também é o playboy, o faltante de humildade, aquele para o qual, dependendo do tipo de composição dos corpos, também diz “perdeu playboy”. Todos esses elementos constitutivos, na dialética anti-tese, tanto não aparece quando analisa-se a questão social, seja ela racial, ou de classe, tanto quanto também não comparece nas análises acerca do oprimido, pois o dialético anti-tese não vê Clayton, vê Cleiton; e quando Clayton ensina-lhe a pronunciar seu nome, o dialético anti-tese não escuta nada além de um erro cometido de compreensão, e concerta a pronúncia, achando tratar-se que só há isso a ser escutado quando Clayton ensina-lhe a pronunciar seu nome. Ele não escuta a crioulação do nome, a forma singular-particular como a mãe do menino tomou essa decisão.

Assim, também, olha para as expressões alegres do oprimido como produtos da resistência, ou seja: efeitos, alguns potentes outros não, da relação com o opressor. Não inclui como potência constitutiva aquilo que os oprimidos constroem advindo dos encontros entre seus pares, da ciência que seus pares lhe transmitem e que os constituem. Aquilo que o opressor não mete a colher, e que só participa, em alguma instância, pelo fato de sermos todos sujeitos sócio-históricos-culturais, que compõem culturas que nos constituem, ao mesmo tempo em que a constituímos.

Um exemplo se compreende no Rap, costumeiramente analisado como resistência, efeito, assim, criativo, verdade seja dita, diante da dor imposta pelo colonizador que se transforma em politização de seu povo. No entanto, o que este cálculo deixa de fora, é que o canto, para os povos originários, possui seus próprios sentidos, sua própria realização. Canta-se, inclusive, para chover, para comunicar-se com os ancestrais, para ativar forças inertes, para nutrir a força vital, o que se canta diz respeito ao direcionamento, a organização dinâmica do que se deseja. É revelação que em seus mistérios resguarda os princípios civilizatórios de um povo, de uma concepção de corpo, de som, de voz, de palavra. Determinações históricas que constituem o ser, de forma consciente ou não.

Em certa medida, a análise marxista acaba por sustentar a falácia de que a história do pensamento científico/filosófico humano, a história da civilização, inicia-se dentro da Europa e da operação de seu milagre grego. Conduz a pensarmos a história do negro, a partir do encontro com o branco. A tese admitida pela dialética tese/antítese, ao menos no que se refere ao interesse deste texto – a questão do genocídio e a análise da história do Brasil – conduz a iniciarmos a contagem da nossa vida, pelo encontro nefasto do navio negreiro, anulando tudo quanto existiu antes. No entanto, pela história se realizar no campo das materialidades, encontramos no corpo, a transmissão deste conhecimento, como nos ensina Leda Maria Martins, na discussão do corpo-tela, da oralitura e das afrografias.

Ao falar de totalidade-caos-mundo, Glissant fala na condição deste migrante nu, que lançado ao ventre da barca, precisa reinventar sua tradição, compondo-a tão somente com os rastros e restos de sua história. Glissant também aponta, a um segredo da relação, que incluiria, assim, as imprevisíveis criação negras, nas chegadas ao território americano, do jazz ao samba, o imprevisível de uma relação que alicerça-se pela poética. A condição compósita da tradição do povo traficada¹⁶⁵.

No ritual congadeiro, a encruzilhada é ponto de convergência de saberes religiosos distintos, banto, ioruba, católicos e se traduz como lugar radial dessas interseções; espaço de origem e diluição, alteridade e identidade, confluência e alteração, pluralidade e individualidade. Na retórica africana e afro-brasileira, as encruzilhadas são um lugar-terceiro, gerador dos efeitos e da variedade de processos intersemióticos e transculturais, metonímia do segredo e metáfora das forças energéticas que iludem ou revitalizam o sujeito e as culturas que o constituem.¹⁶⁶

O segredo da relação e o matizar, ou o engravidar, se quisermos pensar junto com Leda Maria Martins, da América pela África, da promoção deste encontro, a crioulação, a condição compósita, responde a uma episteme, a uma filosofia, a um modo de organização e de subjetivação, de, portanto, desenvolvimento corporal, que tem, na encruzilhada, o princípio lógico do caminho do desenvolvimento humano. Uma cognição de abertura e relação, na qual a transformação não se situa como puro risco de perda de si. Uma cognição que compreende tudo quanto é vivo no mundo como complementariedade e sendo, então, necessária a manutenção da vida, não faz do mundo o palco de suas afirmações cristalizadas de existência.

É uma cognição que compreende que a possibilidade de manutenção da tradição (atávica), se irriga pelo grau de abertura à transformação, aquilo que se expande e se

¹⁶⁵ GLISSANT, 2005.

¹⁶⁶ MARTINS, 2021b, p.156.

transforma (condição compósita)¹⁶⁷. Sem opor essas forças, identificadas como constitutivas do Axé, dos transbordamentos criadores e criativos de Kalunga, esse mar infinito, essa entidade líquida que explode afluentes, que se difrata, que se expande para além do olho humano, fazendo surgir nas linhas do horizonte, não o limite enquanto impossibilidade, mas o mistério que irriga a imaginação humana. Fervilhando um desejo de conhecimento do além-mar, com o respeito que se tem às forças vivas e com a transmissão da necessidade da regência do equilíbrio do mundo como condição da prosperidade e da manutenção expansiva do movimento da vida e do viver.

O quilombo não é uma resposta, uma resistência, ele é a instituição de um sistema alterno¹⁶⁸, de um modo de ser e de estar, ele busca sua constituição e sua permanência. Ele não passou, porque o tempo é em espiral, ele contém, em mistério, seus tempos de paz, povoando esse acontecimento, essa realização no imaginário negro-brasileiro. Ele afrografa e, ao fazê-lo, constitui-se como uma força em nós, não uma força de essência, uma força histórica. Ele é uma força, não porque há algo essencial, porque a África não compreende a natureza como estática. É exatamente por sua consciência histórica e seu desenvolvimento no tempo, que ele configura uma força transmitida, porque realizada, porque se grafou o tempo com seus gestos epistêmicos, instituindo e impregnando a terra americana, a terra latina, com sua raiz-lógica. Espalhada, dado os acontecimentos do tempo, ele pede por sua tradução, uma tradução obstaculizada pela colonialidade, pelo mensageiro, que não cessa de repetir a mensagem de nossa suposta inferioridade. Instituindo em nós uma distância do chão.

Ela nos afasta da nossa herança, porque finge que quem trouxe o ouro foram eles, enquanto que, em realidade, tinham nas mãos apenas espelhos. Ela inverte, porque se forja cinicamente como fundador da história humana, nos parando em nossos caminhos de apropriação, nos distanciando de nós, porque nos distanciando da herança. Nos fazendo odiar o nosso, porque nos põe como anti-tese de suas existências. Nós não somos antítese de sua existência e, logo, portanto, por consequência lógica, não somos a resistência de seus desenvolvimentos. Nós somos Atlântico. É no trânsito das águas de Kalunga, que reencontraremos o contínuo da nossa história, como quentura ao ovo que carregamos na boca, afinal, advém da nossa linhagem os mais novos e os não nascidos.

O remédio e o veneno:

Um dia, Exu-Elegbara, no mercado, centro universal da vida comunitária de todos os povos, viu-se na contingência de escolher, entre duas cabaças, qual

¹⁶⁷ GLISSANT, 2005.

¹⁶⁸ Cf. Nascimento (2021).

delas levaria. Uma continha o Bem, um remédio, material, palpável, visível, expresso em uma palavra. A outra cotinha o Mal, um veneno, uma substância espiritual, invisível, cujo nome não poderia ser pronunciado. Então, Exu pediu, com insistência, uma terceira cabaça. Finalmente atendido, despejou o conteúdo das duas primeiras cabaças na terceira e os misturou, balançando bastante.

Feito isso, avisou aos que assistiam sua manipulação: “a partir de agora, remédio pode ser também veneno e veneno vai poder curar; alma pode ser corpo; o visível pode ser invisível e o que não se vê pode ser uma presença; o dito pode não dizer nada e o silêncio pode dizer muita coisa”

A terceira cabaça, pela força de Exu, continha o inesperado.¹⁶⁹

II.V. Sarará-miolo: aspectos fundamentais da dialética-crioula

A dialética-crioula expressa-se pela relação tese/tese = sínteses imprevisíveis. Diante disso, creio que possa ser necessário expor, aqui, tanto os fundamentos que a constituem, seus pressupostos, antes de adentrarmos no campo das implicações desta dialética nas análises as quais a psicologia social se propõe a fazer.

Um bom caminho para iniciarmos talvez seja da explicação sobre o próprio nome. A resposta revela a grande influência do intelectual martinicano Glissant, na produção do meu pensamento. É em Glissant que chega a mim a possibilidade de raciocinar por outras lógicas o tempo colonial, por onde também situam-se a compreensão de que a experiência de massacre, submissão, genocídio, tortura, com que esse tempo aberto se constitui, não nega nem a realização de um encontro continental, nem o matizar das américas da cultura africana. É em Glissant que constam as diferenças entre mestiçagem e crioulagem, constituídas pela condição imprevisível da feitura-síntese crioula.

E por que a crioulaização e não a mestiçagem? Porque a crioulaização é imprevisível, ao passo que poderíamos calcular os efeitos de uma mestiçagem. Podemos calcular os efeitos de uma mestiçagem por enxertia em diferentes plantas e por cruzamento nos animais; podemos calcular que ervilhas vermelhas e ervilhas brancas misturadas, através de técnicas do enxerto, darão um tal resultado em uma geração, um tal outro resultado em uma outra geração. Mas a crioulaização é a mestiçagem acrescida da mais-valia que é a imprevisibilidade¹⁷⁰

Desvela-se disso, a posição, também ética, a que se propõe essa dialética, visto que visa a condição de tese com que olha para as forças, como indica Glissant: “a crioulaização exige que elementos heterogêneos colocado em relação ‘se intervalorizem, ou seja, que não haja degradação ou diminuição do ser nesse contato e nessa

¹⁶⁹ SIMAS, 2018, apud LOPES, 2020.

¹⁷⁰ GLISSANT, 2005, p.22.

mistura”¹⁷¹. Isso é um elemento de extrema importância, visto que, ao dizer heterogeneidades em relação, Glissant afirma a condição das diferenças, na minha escuta, de teses em relação.

A dialética-crioula, compreende, assim, que cada heterogeneidade é tese, que pode, à primeira vista, dependendo, inclusive, do dono da vista, remeter a uma condição de que o outro seja tão somente uma negação, uma antítese. A posição crioula, ao incluir a relação dialética entre as teses mistério e revelação, olha para aparência – o que se revela, incluindo que há mistério, no jogo sol/lua, dia/noite, aquilo que clareia, irradia-se que não pode existir portanto sem seu fundo lunar, em que suas alternâncias, suas condições moventes, constituem-se como marcos do trânsito temporal. Assim como em nós, nas convocações das variações dos encontros, sob o qual compomos o dia e a noite que nos constitui.

Na perspectiva da dialética-crioula, as teses em relação, em suas contradições, não se negam uma à outra, elas afirmam a pluralidade da vida em suas coexistências. No campo da negação, a diferença irrompe como um afeto de ameaça. Neste sentido, ao compor uma dimensão de relação entre teses, o campo da contradição encontra-se incluído sob a perspectiva da diferença e não da negação. É exatamente porque diverso que as teses em relação, a emergência de suas contradições, constituem o campo de afirmação da diversidade da existência das coisas vivas, da potência de criação, compõem sínteses imprevisíveis sempre em movimento, “todas as contradições, todos os possíveis estão inscritos nessa diversidade do mundo.”¹⁷²

Assim a dialética-crioula é cria da totalidade-caos-mundo: “chamo de caos-mundo – o choque, o entrelaçamento, as repulsões, as atrações, as convivências, as oposições, os conflitos entre as culturas dos povos na totalidade-mundo contemporânea”¹⁷³, é fundamentada, ancestralizada, pelo trânsito da diáspora, do trânsito em que, ativamente, o Africano fabrica e fabrica-se a cultura negra, que lhe dá essa síntese crioula entre as teses atávica/compósita. Compósita pela diáspora, reorganizada em suas diferenças iniciais, rastreada do comum, dramatizada e colocada em relação-mundo com outras atávicas. Ao mesmo tempo em que já vivenciada em sua crioulação, refazendo-se interna e externamente, ao mesmo tempo, na ação de buscar sua unidade, que já não pode ser outra coisa senão relacional.

¹⁷¹ GLISSANT, 2005, p.22.

¹⁷² GLISSANT, 2005, p.30.

¹⁷³ GLISSANT, 2005, p.98.

A diáspora parece ter corpado na cultura africana “o centro do mundo Kalunga, batendo samba em meu peito”¹⁷⁴, no entre das tramas dos açoites, o diálogo espalhado pelo mundo, uma encruzilhada daquelas...

...4 pernas.

No campo relacional, foram os africanos que, espalhados, chegaram a outros territórios e se relacionaram com a diversidade presente nos continentes, nas distinções ameríndias-territoriais; nas distinções europeias, clima, flora, fauna... Constituindo, crioulandando, em relação àquilo que lhe é próprio. Por isso, na dialética-crioula, África sempre prevalece... Afinal, dada as circunstâncias do nível de encontro produzido no trânsito dos continentes, para Glissant na totalidade-caos-mundo: “Exu é rei, Exu é rei, Exu é rei da encruzilhada...”

Senhor das encruzilhadas. Falar Dele é sempre falar de algum conhecimento e nunca de um conhecimento total, visto que poderíamos sintetizar o princípio de Exu, como o princípio do movimento, condutor da dinâmica do universo. É ele quem rege o movimento, as comunicações, sendo em seus diversos nomes o mesmo e a diferença¹⁷⁵, “signo do múltiplo e do singular no sistema religioso de ascendência ioruba, disseminado nas américas”¹⁷⁶. Neste sentido, por ser o princípio do movimento, Exu é quem dinamiza as permanências (conservação) e as transformações (expansão). Não respondendo, em nenhuma hipótese, a um ordenamento linear da temporalidade, afinal ele matou um pássaro ontem com a pedra que atirou somente hoje, “a própria natureza do inesperado, da penetração nas fissuras do universo ordenado, para bem ou para mal.”¹⁷⁷

Do campo de sua regência da comunicação, é ele quem é o mensageiro que põe em comunicação os mundos, os seres, que coabitam o universo, levando, assim, a mensagem dos humanos (mundo tangível) aos orixás (divindades) – mundo intangível. Nesse sentido, Exu é e se fundamenta no campo das relações, das negociações que resplandecem naquilo que de imprevisível ocorre na encruzilhada dos possíveis.

Em sua qualidade de mediador, comunicador, intérprete/tradutor dos saberes mais diversos, Exu configura-se pela dinâmica das relações. Por si, não é bom, nem mau, tendo o caráter relacional de como cada corpo se dispõe na relação com ele, é que

¹⁷⁴ Trecho da canção “Yá yá Maseмба” de Maria Bethânia.

¹⁷⁵ PEREIRA, E. A. **Entre Orfe(x)u e Exunouveau**: análise de uma estética de base diaspórica na literatura brasileira. Rio de Janeiro: Azougue, 2017.

¹⁷⁶ MARTINS, L. M. **Afrografias da memória**: o reinado do rosário no jatobá. 2.ed. rev. e atual. – São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Mazza Edições, 2021a. p.34

¹⁷⁷ SODRÉ, 2017, p.174.

“Exu reivindica para si – e representa para quem o contacta – uma identidade que para ser desenhada depende da manifestação das alteridades.”¹⁷⁸

Dentro dessa perspectiva, compreendemos, assim, a feitura da vida na trama das encruzilhadas, cruzamentos, encontros, sob o qual realizamos, porque participamos, pertencemos ao mundo. É da motricidade presente no movimento que nos chocamos com a totalidade-caos-mundo, sintetizadas nos corpos com os quais nos esbarramos, e somos postos em relação, revelando e sendo pelo mundo também revelados. Nos compondo com nossos saberes e com nossos mistérios, ao mesmo tempo nos constituindo sob a perspectiva de um tempo espiralar, sempre, portanto, transcorrendo, transformado.

Na dialética-crioula, “a África sempre prevalece”, prevalece sob seu fundamento, sob o prisma de seus princípios e sobre uma perspectiva de que as diferenças não constituem negações do comum, e que a análise da ontologia humana é feita sobre a prevalência da comunidade frente ao indivíduo. Dada as ocidentalizações, é necessário compreender, assim, que quando se diz prevalência da comunidade sob o indivíduo, não se está falando de uma relação de dominação, como único modo de vínculo possível. Bem do contrário, esta perspectiva diz mais de uma poética da relação¹⁷⁹, na qual indivíduo e comunidade, não se negam, mais se afirmam – coexistem. Isso é importante que fique claro, dada a tendência de pensamento dos nossos corpos no desenvolvimento ocidentalizado de afetarem-se e produzirem ideias. Ubuntu – eu sou porque nós somos –, não diz de dominações instituídas, diz de coexistências, de um outro imaginário de identidade. Se não tendemos a crer na perspectiva africana, negra, como contraria a perspectiva branca/europeia. Ela não é contrária, ela é Outra tese. Sua condição compósita, produz-se no fundamento de sua condição atávica, que inclusive, como diz Leda Maria Martins, sempre foi das encruzilhadas dos possíveis.

Base de pensamento e de ação, a encruzilhada, agente tradutório e operador de princípios estruturantes do pensamento negro, é cartografia basilar para a constituição epistemológica balizada pelos saberes africanos e afrodiaspóricos. E nos oferece a possibilidade de interpretação do trânsito sistêmico e epistêmico que emerge dos processos inter e transculturais, nos quais se confrontam e se entrecruzam – nem sempre amistosamente – práticas performáticas, concepções e cosmovisões, princípios filosóficos e metafísicos, saberes diversos, enfim.”¹⁸⁰

¹⁷⁸ PEREIRA, 2017, p.108.

¹⁷⁹ Conceito desenvolvido por Édouard Glissant. Ver Glissant (2021).

¹⁸⁰ MARTINS, 2021b, p.51

Neste sentido, o cosmograma bantu-kongo, discutido por Tiganá Santana¹⁸¹ nos auxilia a compreender que a perspectiva africana não é um contrário da perspectiva ocidental, aquilo, portanto, no qual encontram-se invertido os valores e a lógica, mantendo-se a forma. O cosmograma auxilia, posto que nele observamos que, em África, o valor da comunidade não se sobrepõe como uma dominação da existência do sujeito, enquanto individualidade, muito pelo contrário, o cosmograma bantu-kongo, nos permite visualizar o quanto a perspectiva da relevância da comunidade, encontra-se imbricada na necessidade de desenvolvimento das singularidades, visto que é através deste desenvolvimento, que o sujeito poderá compor com o desenvolvimento da comunidade.

No cosmograma encontramos a entrada no tempo Tukula, tempo no qual, o sujeito deve tornar-se nganga de si para tornar-se nganga na comunidade de executores. Nganga que é mestre. O tempo Tukula, portanto, é marcado pela entrada na sétima direção, a direção para dentro, sob a qual é no processo de conhecer-me que se revela para mim o caminho que me permitirá compor com o desenvolvimento da comunidade. A presença e o valor da diferença também se colocam na tradição ioruba, na qual o nascimento de uma pessoa é também o nascimento de uma diferença, de um caminho que será revelado no desenvolvimento deste sujeito no mundo. Mundo compreendido como movimento. Isso também condiz quando, na tese de Tiganá Santana¹⁸², revela-se no cosmograma bantu-kongo um mapeamento do universo, sob o qual os planetas eram compreendidos como habitados por temporalidades distintas. Por essa compreensão da motricidade da vida, da complexa dialética-crioula entre conservação e expansão, que planetas que não possuem ainda determinadas formas de vida, em tempo, germinarão.

Não me deterei aqui a uma vasta explicação sobre essas questões. O motivo de trazê-las nesse momento, volta-se a demarcar, tanto a condição de Outra tese da África, sob a qual, por ser outra, devemos estar atentos para não a pensar como contrária. Tanto quanto a explicitar também a lógica constitutiva da dialética-crioula na análise da realidade.

Assim que, na dialética-crioula, África prevalece, posto que não há separações, nem negações, trabalha-se na análise de contradições que afirmam a diversidade da vida, que compõe os organismos e seus encontros. Em um tipo de raciocínio que não

¹⁸¹ SANTOS, Tiganá Santana Neves. **A cosmologia africana dos bantu-kongo por Busenki Fu-Kiau**: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil. Tese (Doutorado em Letras), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

¹⁸² SANTOS, op. cit.

toma a diferença, mesmo quando ela expressa contradição, como problema, ameaça, coisa que deve ser, portanto, exterminada para que eu me conserve. Mas como afirmação da diversidade/riqueza, pluralidade de experiências ofertadas pelo mistério que habita a vida, pela potência de criação da existência. Orientadas, assim, por uma posição poética na relação com o mundo, “praticar uma poética da totalidade-mundo, é unir de maneira remissível o lugar, de onde uma poética ou uma literatura é emitida, à totalidade-mundo, e inversamente.”¹⁸³

A afirmação da dialética como crioula, e não como africana, compõe a expressão de que seja ao mesmo tempo negro-africana, descendente dos princípios africanos, aberta, assim, à crioulagem, à poética de relações, conjugações entre teses. Aberta, assim, a encruzilha e suas sínteses imprevisíveis, naqueles que, compreendendo-se como potências, não têm, no temor, a regência de seus modos de vínculo. Compõem-se no nós, crioula, assim, para também demarcar que a sua produção advém, como nos alerta Glissant, da íntima relação com as forças vivas, do território que a compõe, o Brasil e suas brasilidades. Crioula, porque, enfim, compreende o trânsito vivido pelos seus ancestrais, reis e rainhas escravizados, postos em migrantes nus, separados, desfeitos de suas composições originais, crioula, assim, porque segue o caminho de rejeitar os resíduos e rastros, na caça de suas heranças, recompor-se.

Crioula, também, porque está no tempo presente, que a faz compósita e atávica. Fundamentada, assim, por ancestrais que não compreendiam negação nessa relação. São crias assim, do seu tempo, compreendem-se como africanos em trânsito atlântico, trajeto de construir-se negro, de ser compósito, sem deixar de firmar no território sua qualidade atávica, relação entre civilização e Tempo, orientada pelos princípios ancestrais que nos lembram que o mundo não está dado. Que viver é, ao mesmo tempo, feitura de vida, expressão e desenvolvimento, que a origem sempre retorna, nos desígnios do tempo, que transcorre, tanto quanto transforma. Se, assim, revela-se que o trajeto do transatlântico é a escravidão, Glissant, nos oferta que no campo do mistério, realizava-se também a totalidade-caos-mundo e a potência africana de crioular a América.

Crioula porque, como anuncia Glissant, o território é sempre incontornável. A noção de território incontornável, naquele que se matiza dentro da perspectiva africana, responde à condição de unidade na diversidade, não só como uma afirmação que nos permite falar de um saber africano, mas certamente como uma concepção de mundo,

¹⁸³ GLISSANT, 2005, p.42.

sob a qual toda a diversidade dos corpos, das coisas existentes, contém algo em comum, o axé, que por sua vez é também singular. Investido de axé, as forças vivas possuem a potência de estarem em relação: “por ser força, o axé é passível de aumento ou diminuição; e existem nos três reinos da Natureza, no animal, no vegetal e no mineral.”¹⁸⁴

Assim que, registra-se, nesta tese, a relevância da compreensão efetiva de que a análise concreta da história perpassa, decididamente, a história das afecções humanas (varações de axé). Uma vez que a história concreta dos humanos é feita por humanos concretos, materiais. Não é, portanto, a história de ideias, de mentes desencarnadas que vagam pelo mundo e que escrevem por telepatia. Os registros da escrita são a própria comprovação de que os humanos, inclusive os da tradição escrita, são seres concretos, possuem, portanto, um corpo. Compostos, assim, de corpos, se constituem, portanto, de afecções (variações promovidas no encontro entre forças vivas). Na dialética-crioula, não se crê em pensamentos que estejam desarticulados das afecções que os homens vivem nos encontros-do-mundo.

A história e o desenvolvimento da humanidade, não é feita de outra coisa, que não seja um acúmulo de relações, de dinâmicas relacionais, de encontros e, portanto, de afecções, que permitem a expressão do axé, enquanto potência de realização. A negação dos afetos em sua articulação com o pensamento, só produz alienação e confusão entre a aparência e a realidade, tanto quanto produz uma análise histórica desumanizante, posto que não contém como nos indica Sawaia¹⁸⁵, aquilo com o que se constitui a humanidade. É, portanto, uma história de encontros e de axé – de sua potência de realização, que indica a capacidade humana de criação, mas, principalmente que, dentro da encruzilhada do mundo, advém de nós, não somente a capacidade de sentir e de pensar, mas certamente, e o mais importante, o que faremos com aquilo que sentimos e pensamos, o campo da escolha, que se traduz pela ação.

Neste sentido, que na dialética-crioula, compreende-se que corpo e mente, configuram, assim, duas teses que, em coexistência e em relação, constituem a unidade humana e explicitam sua diversidade, diferem-se as linguagens, as temporalidades em sua composição, visível/invisível, mistério/revelação, conservação/expansão. Assim também, não se constituem rupturas que são da ordem do descontínuo, compreende-se o contínuo do tempo em seu movimento em espiral e suas transformações, nos encontros

¹⁸⁴ LOPES, 2020.

¹⁸⁵ SAWAIA, 2006.

curvilíneos das temporalidades. Tudo, assim, processa-se no cotidiano ordinário da totalidade-caos-mundo.

II.VI. Corpo: síntese-imprevisível do regurgitar de Exu

Peguemos como exemplo o livro de Manzano e a nota do editor, A autobiografia do poeta-escravo. Assim que, quando você inicia essa leitura o editor adverte, para que não se tenha interpretações inadequadas, quando do contato com o que se poderia denominar como um elogio aos escravagistas, aos quais teve que servir. Na nota 6, o tradutor diz:

A última proprietária de Manzano foi a senhora Maria de la Luz de Zayas. Em uma carta a del Monte em 1834, Manzano é só elogios para ela: ‘a benevolente e nunca suficientemente elogiada a senhora’. Entretanto, meros dois anos depois, quando del Monte foi entregar a ela os caros oitocentos e cinquenta pesos reunidos na coleta pela liberdade de Manzano, a benevolente senhora ficou revoltada por ‘tanta ingratidão’ da parte daquele ‘cachorro escravo’ e disse que era uma ‘insolência’ que ela se privasse de uma pessoa escravizada daquele calibre depois de tanto trabalho para forma-lo. Talvez não devêssemos confiar na sinceridade ou exatidão dos elogios que uma pessoa escravizada faz sobre sua senhora escravista a um outro senhor escravista, do mesmo círculo de relacionamentos que ela, e de quem a pessoa escravizada dependia para obter sua liberdade. Manzano e del Monte eram amigos, mas Manzano nunca ousou se sentar em presença de Del Monte, ficando sempre de pé; del Monte por seu lado, não convidou nem comunicou a Manzano sobre seu casamento. A relação entre ambos (amizade?) só pode ser compreendida dentro do sistema escravista do qual ambos faziam parte, uma sociedade que onde a lei ao mesmo tempo em que dizia que pessoas negras livres e pessoas brancas tinham os mesmos direitos, também estipulava que pessoas negras deveriam sempre respeitar as brancas. [Friol, 55, 58; Deschamps Chapeaux, 17, 49].¹⁸⁶

Aqui, me pouparei de fazer relações com o tempo presente e de argumentar, pela reafirmação que o Tempo aberto da colonialidade, ainda não foi selado. Gostaria, no entanto, de aproveitar esse trecho para deixar mais claro o campo das composições, que envolvem tanto a relação mistério/revelação de cada tese, tanto quanto a dialética-crioula das forças conservação/expansão, constituídas pelas memórias e suas afecções, e suas dinâmicas.

O editor chama atenção para a trama e alerta que interpretemos, de saída, uma relação diferente, uma amizade, que fundamentasse os elogios de Manzano à sua proprietária, tanto quanto a amizade entre ele e del Monte. A análise, assim, compõe-se na contradição entre o dito e o vivido, expondo, por conseguinte o complexo contexto que envolvia a aquisição da liberdade por parte de Manzano.

¹⁸⁶ CASTRO, op. cit.

Para Manzano, então ainda escravizado, a redação de sua autobiografia foi um empreendimento temerário, repleto de dificuldades práticas e políticas. O quanto falar? O quanto silenciar? O quanto aqueles homens brancos e ricos, aparentemente tão tolerantes, eram capazes de ouvir e aceitar? (...) Para Manzano, essa linha tênue entre negociações e resistência não era um debate intelectual a posteriori, mas uma questão de vida ou morte a ser encarada hoje: era uma navalha em cima da qual ele precisava andar, se equilibrar, dançar.¹⁸⁷

Assim que esta nota explicita também os trânsitos de composição das duas teses, escravagista/escravizado em relação, na qual, o encontro, o acontecimento, refigura, compõe, dinamiza, organiza, revela elementos que se mantinham misteriosos, ainda que se anunciassem em certa medida. “A nunca suficientemente elogiada sinhá”, compõe-se, revela, sua condição de escravagista, “uma ingratidão, de um cachorro escravo”. Transitam, assim, porque moventes, como cada um supõe perseverar na existência (conservar e expandir seu axé), no acontecimento posto. A rede complexa, que subjaz a presença dos elogios nunca suficientes, explicita para nós uma dinâmica na qual, o oprimido está e não está ao mesmo tempo tão determinado. “não deveríamos confiar tanto nos elogios” e aqui não se trata exatamente de falsidade, mas de coexistência e de desejo de liberdade:

Um homem ou vários homens em condições físicas e psíquicas normais, embora vivendo sob um sistema de instituições vigorosamente opressoras, poderia voluntariamente imaginar para si situações mais de acordo com suas potencialidades e aptidões, situações que, em razão da ordem social escravocrata, são universal e historicamente reconhecidas como impossíveis de se promover.¹⁸⁸

Manzano também, por sua vez, revela-se na articulação por sua liberdade, compõe-se, assim, de forma distinta: ingrato? Manzano movimenta-se por ser axé na existência (conservação/expansão), que não se encontra constituída como efeito da opressão, da relação com a sinhá. Configura aquilo que Manzano produz, enquanto ser, sua conquista advinda de sua sensibilidade na produção de poemas, na redinamização de si nos saraus, nas composições com os abolicionistas, que, no entanto, não o convidam nem o informam de seus casamentos. Não vai as festas, mas declama poesias, performa e mobiliza, afeta os corpos que se movimentarão a compor em direção a liberdade, sem direito aos croquetes de camarão dos clássicos casamentos. Na liberdade, come-se feijoada, entre os seus, Manzano senta à mesa.

Um homem africano traficado, mas saído de uma organização social mais desenvolvida do que as inúmeras na África, ou um negro de grau hierárquico elevado em determinado grupo africano (sociedade primitiva, Estado,

¹⁸⁷ CASTRO, op. cit., p.16.

¹⁸⁸ NASCIMENTO, 2021.

império, ou um grupo social não especificado). Imaginemos um potentado separado, aqui no Brasil, pela distribuição de mão de obra no mercado, de seus súditos, ou da maior parte deles, ou ainda da sua família. Simplificadamente, diremos que esse homem, por experiência de mando, de grau hierárquico social, não aceita racional e conscientemente a nova condição em que se encontra no Brasil.¹⁸⁹

Assim que, não se trata de dizer que as relações de opressão não estão como constitutivas do sujeito, como se, em alguma medida, isso não o afetasse, sob o prisma constitutivo e como se, em realidade, se tratasse unicamente de uma falsidade, de uma maquiagem. Não é isso que estou dizendo. As relações de opressão, efetivamente são forças constitutivas do campo das subjetividades, do organismo, do corpo humano. O que, no entanto, se coloca para a dialética-crioula é que as relações, os encontros que não são entre opressor/oprimido, colono/colonizado, ou seja, as relações entre africano/africano, africano/indígena, são de outra ordem, em múltiplos sentidos. Tanto quanto, pelas diferentes lógicas que compõe esse corpos, suas expressões, suas possibilidades de comparecimento, aquilo que se cria, o poder de afecção do corpo indígena, para o corpo africano, do corpo africano para o indígena, do corpo africano bantu para o corpo africano iorubá, tudo isso em contexto escravocrata, sem com isso, precisarmos tomar os corpos como desmemoriados de suas experiências, de seus encontros, de suas coleções, como se toda a sua constituição tivesse dominada/fundada no encontro com o branco.

Na perspectiva crioula se trata mais de mistério/revelação, conservação/expansão, composição, ética e estética, as economias do axé, da força vital, do conatus. Se trata de fazer uma diferença entre constituição e fundação do ser. Certamente, as relações com o branco em contexto escravocrata constituem as temporalidades do sujeito, mas isso não é similar a fundar o sujeito, e menos ainda situa uma relação privilegiada.

“E eu vou querer morrer?”

Esse homem poderá conseguir, mesmo na senzala, ainda na fazenda, nas próprias horas de trabalho, reorganizar um grupo nos moldes anteriormente conhecidos ou não (...) além desses homens entretanto, é provável que homens crioulos (brasileiros) tenham tido ocasião de estabelecer grupos novos baseados em novas relações (...) pessoas que, portanto, pela sua importância no grupo, o aglutinam em torno de si. Estabelecido esse embrião de organização, o grupo começa a sentir necessidade de se afastar da ordem oficial”¹⁹⁰

¹⁸⁹ NASCIMENTO, 2021, p.125.

¹⁹⁰ NASCIMENTO, 2021, p.125.

Revelação/mistério – na expressão, síntese da dialética-crioula conservação/expansão, constituídas, assim, pela dinâmica das afecções tristes e alegres de cada força, assim, daquilo que é alegre e triste na conservação, alegre e triste na expansão, (alegria e tristeza aqui nos termos espinosanos: aumento ou diminuição do axé) constituídas sob a historiografia de cada singularidade (história/acontecimento/tempo em nós, em condição espiralar) da combinação estética das coleções (expressão), e do imprevisível presente nas sínteses crioulas, que, ao mesmo tempo, em cena, em acontecimento, pode revelar ao próprio sujeito, seus mistérios desconhecidos, do encontro entre as temporalidades de si, na curva espiral.

Aqui interessa também explicar melhor a dimensão sob a qual a análise crioula não anula, ao analisar aquilo que ocorre fora do encontro entre colonizador e colonizado, como desmemória dessa constituição. O que se trabalha aqui é da redinamização, recomposição (dinâmica) – enquanto outra composição – da potência criativa e diversa – na qual o campo das forças e intensidades transitam seus lugares.

Não é, portanto, assim, que hajam dois sujeitos distintos e rompidos de si, como fragmentado: um Manzano que aparece na relação com a sinhá e um outro que aparece na relação com os pares. No jogo entre mistério e revelação, subjaz a redinamização das forças constitutivas, de suas intensidades em cena, na qual deve ser sempre contabilizado o encontro, a forma como os corpos se dispõem em um encontro, suas disponibilidades e suas restrições. O oprimido em relação com oprimidos, não anula de si parte de si, constituída pelas determinações das relações de opressão, mas ali subjaz outras dinâmicas de si, composições, espaços, movimentos, possibilidades distintas, na dialética servidão/liberdade, as forças de liberdade podem estar mais intensas, compondo assim outras dinâmicas de si, ao mesmo tempo que sendo nova experiência- acontecimento.

A relação aqui colocada como oprimido/oprimido, no qual discutimos as posições entre negros/negros, constituem-se de uma rede mais complexa de composições, quando nos lembramos de sua condição outra. Ou seja, de que esses sujeitos constituíram seu desenvolvimento por outras cosmologias, fundadas por outras lógicas de raciocinar, inaudíveis a composições entre corpos brancos/negros. “é possível que, da forma como estava organizada a escravidão, o agrupamento se relacionasse de

uma maneira que, para aquele de fora do agrupamento (o branco, o feitor, o senhor, outros negros etc.), fosse totalmente incompreensível e indistinta.”¹⁹¹

As análises providas da dialética-crioula, nos exigem incluir o corpo e seu funcionamento. A relação entre as partes e a noção de afetos como variações, circuitos eletro-bio-químicos, conexões neuronais, produção de arranjos, de montagem, de ativações, produzidas nos encontros, que movem, organizam e dinamizam as coleções do corpomídia, na dinâmica temporal que constitui o corpo-tela, que, em espiral, transita no movimento do corpo e em suas curvas constituem os encontros das temporalidades (acontecimento e suas produções), expressas na composição e expressão do ser. Posto que

O corpo, nessas tradições, não é tão somente a extensão ilustrativa do conhecimento dinamicamente instaurado pelas convenções e pelos paradigmas seculares. Esse corpo/corpus não apenas repete um hábito, mas também institui, interpreta e revisa a ação, evento ou acontecimento reapresentado. Daí a importância de ressaltarmos nessas tradições sua natureza metaconstitutiva, nas quais o fazer não elide o ato de reflexão; o conteúdo imbrica-se na forma, a memória grava-se no corpo, que a registra, transmite e modifica perenemente.¹⁹²

Por isso aqui nos é de extrema importância o campo das intensidades, das potências, dos processos, mesmo no campo das vivências, uma vez que dependendo do acontecimento, de sua intensidade, de sua forma, pode amplificar as forças de conservação, ou impulsionar as forças de expansão, daquilo que respectivamente configurará um mau ou um bom encontro para o sujeito, diante da encruzilhada dos possíveis.

Espiralar é o que, no meu entendimento, melhor ilustra essa percepção, concepção e experiência. As composições que se seguem visam contribuir para a ideia de que o tempo pode ser ontologicamente experimentado como movimento de reversibilidade, dilatação e contenção, não linearidade, descontinuidade, contração e descontração, simultaneidade das instâncias presente, passado e futuro, como experiências ontológicas e cosmológicas que têm como princípio básico do corpo não o repouso, como em Aristóteles, mas, sim, o movimento. Nas temporalidades curvas, tempo e memória são imagens que se refletem.¹⁹³

Corpo regurgitado por Exu, Senhor das encruzilhadas, da dinâmica da vida, aquele que matou o pássaro ontem com a pedra que atirou somente hoje. A qualidade Obará que nos habita a existência, dinamizando as nossas temporalidades, que não respondem às linearidades imaginadas pelos homens. Qual é o ontem do seu corpo? O

¹⁹¹ NASCIMENTO, 2021, p.126.

¹⁹² MARTINS, L. M. Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. In: Olivia Ardui; Julia Bryan-Wilson. (Org.). **Histórias da dança**: antologia. 1ed.São Paulo: MASP, 2020, v. 2, p. 94-112. p.89

¹⁹³ MARTINS, 2021b, p.23.

que passou? A condição material, porosa, a pele que absorve, também inflama, conflita, negocia, relaciona-se.

O pensamento africano se caracteriza pela ideia do corpo comprometido com os fenômenos da natureza. Nessa perspectiva, nos colocamos na relação com as energias da natureza do cosmo de modo a vivenciá-las também no próprio corpo. Exu Obará, Exu, rei do corpo, o que anima, embeleza e revitaliza. Para cada conjunto de células que morre por dia, Obará faz nascer outras tantas que nos mantêm a vida. É ele quem mantém vivo nas pessoas o impulso para troca de afetos, e o desejo de gozos para que jamais se acabe a vida na terra. E quando o ser de cada um exulta o prazer e a vida, Exu se move infinitamente sem a contagem inflexível do tempo que limitaria os movimentos do corpo. Exu é o que faz o jogo do universo e nele estão contidas as infinitas possibilidades, como a aleatoriedade do movimento, a vagueza e a desorganização. Nele está contido também a turbulência que o homem vive como um refazer contínuo da ação e do pensamento.¹⁹⁴

Corpo regurgitado por Exu é também, assim, corpo regido pelo movimento e pela comunicação. No livro *Antropologia dos Orixás*¹⁹⁵, há um itan que nos traz uma concepção muito interessante sobre o corpo humano, especificamente sobre a relação entre a cabeça e as outras partes. O itan é longo, então me deterei ao que me parece interessante à psicologia, a saber que: “quase que imediatamente após, as mãos, os pés, o corpo, a barriga, o tórax, o pescoço etc. que até então tinham identidades específicas decidiram viver com a cabeça e ali, no lugar sagrado de Orunmilá a cabeça foi coroada como rei do corpo.”¹⁹⁶

Aqui fazemos, de saída, porque imagino que isso pode nos auxiliar na compreensão do que se segue. O primeiro ponto a dizer é que a eleição da cabeça como rei do corpo, não segue as associações de rei como um exercício de dominação, se trata, no itan, de uma junção, de uma convivência, da feitura de uma unidade dentro da diversidade. Na definição de Espinosa, no postulado “1. O corpo humano compõe-se de muitos indivíduos (de natureza diferentes), cada um dos quais é também altamente composto 2. Dos indivíduos que compõem o corpo humano, alguns são fluidos, outros, moles, e outros, enfim, duros.”¹⁹⁷

A cabeça por sua vez, na concepção ioruba, o Ori, dada a sua importância, ela deve ser cuidada, alimentada, equilibrada. Chamamos atenção, no entanto, para uma concepção de corpo, sob o qual há uma dinâmica de interdependência, de relação, que constitui o ser. Ubuntu, eu sou porque nós somos, me parece uma boa forma de

¹⁹⁴ MACHADO, Vanda. **Exu: o senhor dos caminhos e das alegrias**. VI Enecult, encontro de estudos multidisciplinares em culturas. Facom-UFBA – Salvador / Bahia / Brasil. 25 a 27 de Maio de 2010.

¹⁹⁵ POLI, I. S. **Antropologia dos Orixás**, A civilização Iorubá a partir de seus Mitos, seus Orikis e sua diáspora. Rio de Janeiro: Pallas, 2019. P.6

¹⁹⁶ POLI, op. cit., p.6

¹⁹⁷ ESPINOSA, 2008, p.66.

pensarmos o corpo, o organismo humano, isso, por fim, que chamamos de eu, constituído pela relação entre as múltiplas linguagens e múltiplas temporalidades que nos constituem.

Regurgitado por Exu, o corpo compõe-se na dinâmica das relações entre suas partes, na comunicação de suas dimensões tangíveis e intangíveis, visto a qualidade de Exu de comunicar/traduzir/pôr realidades diversas em relação, nas encruzilhadas dos encontros entre os corpos. “Èsù Elegbará, princípio dinâmico que medeia todos os atos de criação e interpretação do conhecimento.”¹⁹⁸

Assim, porque estamos investidos da regência de Exu, é que podemos conceber um corpo que, na experiência com o mundo, nas variações do axé, produzidos pelos encontros com outras forças vivas, que se dão os movimentos de interpretação do que nos acontece, o mensageiro que leva a mensagem e põe em comunicação o tangível e o intangível do qual somos constituídos.

Corpo, assim, tela e mídia, acontecimento, experiência, em um desenvolvimento, no qual como nos deixa bem claro a teoria do corpomídia, não se dá fora de negociações ininterruptas com o ambiente, retirando a possibilidade radical de um corpo fora da cultura, a teoria de corpomídia “invalida o entendimento de que primeiro o corpo se forma e depois começa a lidar com os traços sociais.”¹⁹⁹

O acontecimento que realiza, expressa, desenvolve, nos encontros e suas variações de axé, na curva das espirais que nos constituem, da qual, crioulizam-se as temporalidades que nos habitam, em suas sínteses imprevisíveis, expressas nas composições de suas coleções, em constante negociação com o incontornável território, na experiência de se estar vivo e pertencer a totalidade-caos-mundo.

Tem algo que me parece extremamente especial na teoria de corpomídia, na virada de compreensão produzida por Helena Katz que repetirei aqui, posto que facilita a compreensão, a saber que: um corpo não processa informações e então conclui, o corpo corpa, transforma em corpo. Penso nessa variação, um acontecimento, redes complexas de conexão entre as partes que nos compõem, suas curvas temporais, pelo corpo-tela de Leda Maria Martins, de experiência, suas sínteses-imprevisíveis: mistérios que nos habitam revelados na expressão, no franzir da testa, nos vômitos, nas arritmias cardíacas, nos pulos de alegria.

¹⁹⁸ MARTINS, 2021a, p.32.

¹⁹⁹ KATZ, H.. O papel do corpo na transformação da política em biopolítica. In: Christine Greiner. (Org.). **O Corpo em Crise**. 1ªed.São Paulo: Editora Annablume, 2010, v. , p. 121-132. P.126

Uma concepção de corpo em total diálogo com as pesquisas do imunologista brasileiro Nelson Vaz, que questiona o quanto uma concepção fragmentária do corpo, concepção pertencente aos povos europeus, trouxe consequências ao conhecimento do que, de fato, pode um corpo. Nelson Vaz tece, assim, críticas acerca das noções que se firmaram sobre o sistema imunológico como uma espécie de exército de defesa, sob o qual suas atividades ocorreriam tão somente quando, em alguma medida, entrasse no corpo um organismo que o ameaça.

Todo esse imenso poder tecnológico esbarra em nossa incapacidade de conceber sistemas complexos e de entender processos não-lineares(...)o que nos falta nessas situações é a visão do organismo; faltam os termos com que formularíamos perguntas que queremos ver respondidas.²⁰⁰

Em diversas pesquisas, Nelson Vaz tem avançado sob uma perspectiva na qual o sistema imunológico participa de diversas operações do organismo, que não dizem respeito tão somente a sua possibilidade de defesa do corpo. Em um de seus textos, Nelson Vaz chega a propor que “uma “teoria de Exu” na imunologia brasileira teria aspectos interessantes.”²⁰¹

A dramática sempre presente na dialética sujeito-mundo, sujeito-vida e suas conjugações do viver. A mente, que pensa a partir das afecções que o corpo vive, por sua vez, por ser também uma tese, produz ideias das afecções do corpo, ideias dessas ideias e ideias do próprio corpo²⁰². Essas composições que são produzidas nas experiências-mundo, corpo e cotidiano/tempo; é sempre bom lembrar que o axé, a força vital, o conatus, está, assim, sempre nesta dialética expansão-conservação.

Assim que a dialética-crioula não analisa as relações, sem compreender a qualidade na qual elas se fazem. Isso é importante de registrar, ou nos perdemos no marcador analítico com o qual conjugamos nossa análise, a saber: o modo de vínculo, os afetos. Portanto, interessa mais à dialética crioula compreender os afetos que circulam e que compõe na disposição dos corpos, determinações daquilo que se revela e daquilo que se mantém em mistério. De modo que não se trata de ser fofinho falar de afeto, nas bases da dialética-crioula, que fundamenta-se pela inflexão de Sawaia²⁰³ à psicologia, sob a qual a exclusão dos afetos nas análises da exclusão social, constituem-se como formas de manutenção da desumanização dos sujeitos. E, aqui, colocamos a

²⁰⁰ VAZ, N. M.; PORDEUS, V. **Visita à imunologia**. Arquivos Brasileiros de Cardiologia [online], v. 85, n. 5], pp. 350-362, 2005. p.357

²⁰¹ VAZ, N. **Ohad Parnes, Exú e a teoria imunológica**. Blog da SBI, março 2013.

²⁰² ESPINOSA, 2008.

²⁰³ SAWAIA, 2006.

distinção fundamental de como a dialética-crioula lida com os afetos. Não exatamente como efeitos, ainda que assim também sejam, mas como constituintes. Isso quer dizer que, na dialética crioula, a compreensão dos afetos, não é um efeito das determinações sociais, que possibilita relações causais e pouco complexas.

Na dialética-crioula não é assim que funciona a análise, primeiro porque compreendemos a condição de tese de todos os sujeitos, sua condição complexa, sua condição de corpo-organismo-vivo, potência de afetar e ser afetado. Nesse sentido, compreendemos que o acontecimento tem nos afetos, uma parcela de efeito, que marca o organismo como uma pedra, mas uma pedra em um organismo vivo, feito, inclusive, de 70% de água, é uma pedra que rola, que se lapida, na relação com as águas de dentro.

Assim, também compreendemos que os afetos, que dizem da qualidade da relação, dizem daquilo que acontece no nós, porque um encontro não é somatória, é relação crioula, mistura. Variação do outro em nós, variação de nós no outro. Aquilo com que Pichon-Rivière promove em sua teoria do vínculo, retirando as análises do vínculo como produção unilateral, de um sujeito sobre um objeto²⁰⁴. Aliás essa coisa de fazer do outro objeto de sua própria fantasia, é muito colonial. Veja o que os europeus fizeram com Exu!

Assim que, o primeiro ponto sob o qual compreendemos e nos centramos na dialética-crioula envolve que toda análise sobre as teses, daquilo que se pode saber, não pode ser feito sem, com isso, analisar-se a qualidade do vínculo da relação, posto que, como somos corpo e não uma mente que habita um corpo, é a qualidade, o modo de vínculo, os afetos que circulam no encontro, que determinam, assim, a composição dos corpos – a relação, portanto, entre o que será revelado e o que permanecerá em mistério – ou seja, determina aquilo que se pode saber em uma cena, sob o fundo da dialética entre conservação/expansão.

E aqui talvez seja necessário uma explicitação. Precisamos parar de temer falar do corpo, sempre associando o que os europeus fizeram do corpo ou o que suas teorias produziram de horror no mundo. Ao contrário desta evitação, que faz com que o corpo só possa ser pensado enquanto uma potência singular retirando-lhe a sua concretude, é permanecer crendo que nossa produção intelectual não pode expandir para além do circunscrito do Europeu. Ninguém é dono do conhecimento e menos ainda dono do

²⁰⁴ PICHÓN-RIVIÈRE, E. **Teoria do Vínculo**. 6ª edição, São Paulo, Ed. Martins Fontes, 1998.

pensamento do mundo. As palavras são produções sociais, culturais e históricas, pertencem aos humanos.

Porque, assim como diz Glissant, África sempre prevalece na perspectiva crioula, isso não ocorre tão somente pela inclusão do imprevisível, que pressupõe uma relação com o saber, que é saber alguma coisa, saber o que se revela que não exclui o mistério, que viabiliza, assim, o duplo movimento do encontro e suas potências, tanto de revelar, quanto de constituir, no campo em que eu sou porque nós somos. Sob a perspectiva de que é no desenvolvimento da vida que se faz no ordinário dos encontros entre os corpos, que tanto nos revelamos, como vamos sendo revelados em potências que estavam em condição de mistério, tanto quanto vamos sendo constituídos, sob a perspectiva da nossa condição movente, de nossa força de expansão, que conjuga a justa relação, a poética, a entrada do outro, naquilo que somos, naquilo que nos expande, a ação ativa da nossa singularidade, a compor novidades em nós, nos constituindo, ao mesmo tempo em que constituímos.

Sob, então, uma relação com o mistério que não é tomada em si como ruim e sob a qual se deve sempre encontrar a melhor forma de compor com aquilo que se revela, pois o centro da perspectiva africana encontra-se em descobrir como compor os corpos de forma a aumentar a força vital, o axé e ao mesmo tempo manter o equilíbrio do mundo – conservação e expansão em contínuo processo de relação, em coexistência e suas sínteses imprevisíveis que transformam a vida, ao mesmo tempo que a conserva.

Assim, portanto, na dialética crioula, África prevalece, pela compreensão de totalidade, que se constitui na dinâmica sempre em transformação, das forças vivas que constituem o universo, perspectiva na qual o foco de análise se instala nos vínculos-relações entre as forças-composição -variação (tudo em transformação)- afeto.

Portanto, na posição ética do crioulo-dialético, compreende-se uma tarefa de tradução que é também, na perspectiva de Tiganá Santana, feitiçaria²⁰⁵. Na perspectiva de que sua tarefa envolva, na escuta do mundo, em relação poética, permitir-se a liberdade de variando no mundo, nos encontros, traduzir caminhos de liberdade, de fortalecimento da expansão criativa, que, como feiticeiro, alquímico, busca no mistério, revelações de equilíbrio das forças, comprometidas, assim, com a manutenção da expansão da vida.

²⁰⁵ SANTANA, 2019.

II.VII. Corpo mandingueiro e o Quilombo de Beatriz: afrografias no corpus Brasil

Refazer o trajeto, suportar a vertigem do abismo, do porão.... A ferrugem da penetração do salitre no ferro das correntes, o horror dos tubarões a rondar o navio. Refazer o trajeto, buscando escutar outras vozes, as que me antecedem, as que me permitem estar aqui e dizer o que digo, numa navalha menos afiada, talvez, do que a que Manzano teve que se equilibrar. Refazer o trajeto revela África como tese, uma espécie de obviedade forçosamente calcada em condição de mistério. Refazer o trajeto, possibilita ver, entre outras coisas, uma dosagem que ajuda a explicar a fixação com que a branquitude tem em relação aos negros, uma fixação de extermínio, de massacre, de parada... De paralisia.

Refazer o trajeto revela, assim, que o corpo já esteve em outra posição do que a que temos circunscrita no campo da hegemonia da produção científica. Confesso que a concepção de corpo me faz duvidar de que tudo possa ser explicado sob a perspectiva dos ganhos econômicos, afinal, não eram humanos os europeus? Ou ainda cremos em sua razão superior à de todos os povos?

Eu olho para a crise do conhecimento científico e penso no atraso no desenvolvimento humano que a colonialidade nos provoca. Eu penso neste estado de guerra permanente, do qual todos, em distinta posição, participamos e vivenciamos. Em posição distinta, porque não há separação real, eu penso no Brasil, penso na latina américa, eu penso na dispersão das potencialidades, eu penso na manutenção deste olhar de guerra que o migrante armado, que se finge fundador, nos deixou e sua fixação em circunscrever uma espécie de amnésia produzida pela sobreposição de que sua história, ou apenas a parte que lhe interessa contar, seja imputada como uma história oficial. Da boca por onde escorre o veneno de suas mentiras, uma atmosfera de ficção da realidade se instala e conduz a nossa análise.

Amailton Azevedo, discute as consequências dessa desmemória, que se alicerça sobre a construção de uma imaginário acerca da África pelas facetas da escravidão, do colonialismo e do racismo, compondo um imaginário mnemônico acerca da África e dos negros: “Os perigos de uma história única, e que aqui, estou chamando

de violência discursiva à produção da desmemória, corrompe a História e provoca o que Anthony Appiah chama de processo de desonra.”²⁰⁶

As consequências são as mais diversas e chama atenção novamente o investimento massivo dos brancos nesta produção. Os brancos constroem uma espécie de superfície do seu olhar, como um campo de profundidade. Eles reduzem o mundo, constroem a nossa potência de afetar e ser afetado, logo, a nossa potência de pensar. Me captura que, na definição de Amailton Azevedo, haja a expressão “corrompe a História” ²⁰⁷... Eu medito sobre isso, porque, até hoje, os povos originários, sejam africanos, negros ou indígenas, tem como uma espécie de, no campo discursivo, estarem sempre postos como uma história separada da história do mundo. Suas produções costumam vir sempre qualificadas pela raça: a história negra, a história indígena...

Isso não seria um problema, se não fosse o fato de que eu nunca tenha lido uma literatura branca, uma filosofia branca, um livro reunindo o pensamento de sociólogos brancos e tenha, tão somente, assim, lido literatura e literatura negra e literatura indígena, tenha lido filosofia e filosofia negra e filosofia indígena, e assim sucessivamente... Mas esse é o tipo de pensamento básico, não há nada de novo neste parágrafo, todos percebemos essa distinção porque ela está escrita. Está na livraria, com uma etiqueta indicando o setor da literatura negra, o impedimento de concatenar essa ideia visual chama-se alienação.

Por vezes eu penso sobre a alienação que os brancos possuem de sua particularidade, não acho que os ganhos de privilégio e a feitura de seus pactos²⁰⁸, necessariamente anulem a dimensão de uma alienação. Acho que coexistem, crioualizando-se em suas sínteses imprevisíveis, que comparecem em suas expressões dissociativas, como quando votam em exterminadores do futuro ao mesmo tempo em que admitem o racismo existente e numa mesma formulação finalizam a frase com “somos todos iguais”. Há uma fissura nesse tipo de pensamento, de construção lógica, há um problema nisso que a economia não pode responder. O que interessa, no entanto, é a expressão “corrompe a História” e, sendo os humanos constituídos na história, poderíamos dizer, corrompe, assim, os humanos.

A África como tese revela tanto essa corrupção laboriosa que a Europa constrói em seu discurso hegemônico, quanto a manutenção dessa questão presente em suas

²⁰⁶ AZEVEDO, A. M.. Imagens da África: entre a violência discursiva e a produção da memória. **Boletim Tempo Presente (UFRJ)**, v. 3, p. 1, 2013.

²⁰⁷ AZEVEDO, op. cit.

²⁰⁸ Ver Bento (2002).

crises/críticas de si mesma no suposto discurso contra hegemônico. Nas minhas pesquisas sobre física quântica encontrei fragmentariamente alguns trabalhos e alguns autores que se propuseram a demonstrar as relações entre essas descobertas e os pensamentos dos povos originários; e tropecei muitas vezes em trabalhos nos quais a profundidade africana era explicada pelas filosofias europeias. Eu não tenho exatamente um problema com essa articulação em si, mas é que o contrário quase nunca acontece. Nunca vi, um conceito europeu ter sua profundidade explicada pela filosofia de outras raças. Bom, pode ser que exista e eu que não tenha visto, mas não é comum certamente. Mas isso não é tudo também que encontrei, e esse pensamento também está dado... É que o pensamento vagueia pelas afecções vividas pelo corpo, uma capoeiragem do pensamento, como explicita Tiganá Santana²⁰⁹.

Mas, voltemos à corrupção da história, ao que eu chamo de ficção colonial, e podemos nos perguntar se a corrupção da história dos negros não é uma corrupção da história da humanidade, ou não seriam os negros humanos? Ou não participariam os negros da história da humanidade? Ou teria o branco o poder de, dada a sua imaginação de que não seriam os negros tão humanos assim, ter tornado realidade concreta e não imaginativa, que aqueles que por eles considerados não humanos, tenham mesmo se transformado em não humanos, construindo, assim, uma história verdadeira acerca da história da humanidade? E quando somos acossados por uma desesperança no humano, quando dizemos que os humanos só pensam em si mesmos, estamos falando dos indígenas? Estamos falando dos quilombolas? São perguntas importantes, porque a colonialidade nos penetra pelos poros e seu navio fantasma, como disse Rediker, constrói uma certa neblina, com a qual os tubarões que a rondam nos infiltram o medo de avançarmos.

A questão da memória e da história, circunscreve, no entanto, as pesquisas de Beatriz Nascimento, como apontado anteriormente. Alguns aspectos específicos interessam pensar neste momento. O primeiro deles talvez se dê sob a ênfase na qual, nos estudos de seu período histórico, as análises feitas acerca do Quilombo se reduzissem a aspectos genéricos e negativos, como a fuga reduzida a um desejo de liberdade, a fuga como negativa, no aspecto em que supostamente não enfrenta o poder, a fuga como uma busca pela natureza ou mesmo pela saudade da África. Por outro lado, Beatriz também critica os problemas que se voltam acerca dos estudos centrarem-se nos

²⁰⁹ SANTANA, Tiganá. A capoeira do pensamento. In: **Cajubi**: ruptura e reencanto. São Paulo: Incompleta, 2021.

registros oficiais do governo, gerando, assim, um imaginário bélico, violento e de pura resistência ao sistema.

Neste sentido, a liberdade é uma das motivações para que os escravos procurem os “quilombos”. Mas uma dinâmica da história duradoura (no tempo) dos “quilombos” necessita uma compreensão – na qual a complexidade das suas instituições e a evolução da sociedade global sejam vistas como processos interacionais – para que se entenda sua particularidade como sistemas sociais autônomos em relação à sociedade global.²¹⁰

Entre os tensionamentos provocados por Beatriz, temos uma inflexão que muito interessa pensar: “o apelo a tais fatores seria mistificante, encobrindo por demais a realidade do quilombo enquanto história do Brasil.”²¹¹ Além das críticas feitas que se articulam ao que Azevedo denominou como violência discursiva, tanto no que tange a desmemória e a constituição de um imaginário negativo e reducionista do negro, Beatriz apresenta, através da análise histórica a decisiva presença no quilombo, no que tange os caminhos, intervenções, da política brasileira “todo esse processo fazia cair os preços no mercado internacional e obrigava a metrópole a despendar esforços para a mão de obra, o que encarecia o preço do escravo na África.”²¹²

Tem algumas coisas, no que tange as questões colocadas por Beatriz, que gostaria de me deter um pouco mais neste momento. A primeira delas diz respeito aos estudos sobre quilombos se darem a partir dos momentos de conflito/resistência ao poder hegemônico; e uma segunda que é quando ela conceitua o quilombo como um sistema alternativo, propondo que as análises sobre os quilombos devem, assim, interessar-se pelo que a autora denomina como momentos de paz, o antes e o depois, o que ocorre fora deste hiato em que o quilombo é atacado.

Esses elementos me parecem extremamente importantes de serem analisados sob a perspectiva de que, em alguma medida, os estudos sobre os quilombos centrarem-se nos registros brancos, produz uma névoa, na qual toda a energia e experiência do quilombo, se restringe ao confronto com o governo, tracejando também a história do quilombo como uma história pontual e de pura resistência.

Outra característica era a especificidade da organização política. Palmares, um verdadeiro Estado, mantém – no episódio da paz de Ganga-Zumba – relações diplomáticas em nível de Estado para Estado com as autoridades coloniais e a própria coroa. Outra ainda é a produção, muitas vezes em grande escala, que resultavam num excedente negociável e intercambiado com os moradores das capitanias e depois das províncias. É importante

²¹⁰ NASCIMENTO, 2021, p.114.

²¹¹ NASCIMENTO, 2021, p.131.

²¹² NASCIMENTO, 2021, p.150.

salientar(...) existiam não só os chamados fugidos como também os libertos.²¹³

O interesse pelo antes e depois apontado por Beatriz Nascimento, como elementos necessários à compreensão do negro, associa-se também a dimensão na qual, Beatriz aponta a presença do quilombo no imaginário, tanto do negro brasileiro, quanto das outras raças que habitam o Brasil. Uma força que de tempos em tempos comparece na lembrança, tracejando outros imaginários de si.

As questões levantadas, assim, em muito interessam a pensar a questão das produções da psicologia acerca do desenvolvimento psicológico do negro, sob o qual, a maior parte dos trabalhos e discussões, centram-se exclusivamente sobre os efeitos do racismo na construção psicológica desses sujeitos. Configurando uma bibliografia que constitui um imaginário sob o qual, falar em psiquismo negro é sinônimo de falar sobre degradação subjetiva. “Nos documentos oficiais pesquisados veem-se descrições como essa: ‘Negro de singular valor, que aos seus serve de exemplo, e aos nossos, de flagelado’”.²¹⁴

Olho para esse registro oficial e me questiono o quanto que a psicologia tem analisado o psiquismo negro tomando como centro exclusivo, como força e poder, tão somente o encontro com o branco, como elemento referencial da construção psicológica de pessoas negras, de suas determinações sociais. Essa é uma questão extremamente delicada e importante de ser discutida, ou continuaremos olhando para nós com os olhos do migrante armado. Nos colocando no campo de antítese, sendo significados como contrário ao branco, negação do branco, antítese do branco. Como se não houvesse outra coisa a ser dita além do sofrimento, como se África fosse antítese.

Os estudos de Beatriz Nascimento são valiosos à psicologia pelo seu empenho historiográfico, pois recupera a história concreta dos africanos em trânsito atlântico, nos permitindo vislumbrar outros elementos de nossa historicidade. Tal seja, seu texto no qual, exercita o nosso pensamento a compreender que o africano traficado não trocou de corpo com a chegada da colonização. Ele não entrou no navio desmemoriado de sua existência. Aqui, no entanto, não me restrinjo a falar exatamente sobre o aspecto epistemológico, cultural, religioso e filosófico, aqui ponho luz na dimensão dos saberes das posições que ocupavam em suas sociedades e decididamente, de possuírem um nome próprio, condição da singularidade.

²¹³ NASCIMENTO, 2021, p.112-113.

²¹⁴ NASCIMENTO, 2021, p.237-238.

Ao conceituar o quilombo como sistema alternativo e firmar a necessidade do tempo de paz, me parece que Beatriz Nascimento fala da complexa economia do axé, do corpo, no qual as teses conservação/expansão seguem produzindo sínteses imprevisíveis, que parecem sob o prisma único da resistência – repito novamente que a questão aqui diz mais da redução do que da afirmação dessas questões –, responder exclusivamente à força de conservação dos seres, de resistir a sua destruição.

Podemos ver portanto que, estabelecido num espaço geográfico, presumivelmente nas matas, o quilombo começa a organizar a sua estrutura social interna, autônoma e articulada com o mundo externo. Entre um ataque e outro da repressão oficial, ele se mantém ora retroagindo, ora se reproduzindo. Esse momento, chamaremos de *paz quilombola*, pelo caráter produtivo que o quilombo assume como núcleos de homens livres, embora potencialmente passíveis de escravidão²¹⁵

Gostaria de afirmar que, na dialética crioula, as teses não se negam, coexistem e produzem sínteses-imprevisíveis, sob o ponto no qual, permite que seja possível abrir essa discussão, sem com isso negar toda a degradação, os efeitos nefastos do processo de colonialidade e de racismo sob o qual as pessoas negras vivenciam cotidianamente. No entanto, minha inflexão é mais sobre a redução de um sujeito ao sofrimento e a degradação, produzindo uma espécie de sociologização da subjetividade, sob a qual são empreendidas, muitas vezes, relações quase causais na experiência de um sujeito e seu desenvolvimento. As complexidades costumam aparecer direcionadas a quantificação deste sofrimento. Sendo os negros seres humanos complexos, não caberia a psicologia a apresentação de análises que contemplando a complexidade da experiência subjetiva, que integrassem as relações entre particularidade-singularidade, potência/despotência, em relação?

No entanto, me pergunto se esse sujeito encontra-se restritamente dominado e siderado por essa questão. Se todas as suas ações de potência, devem ter como referência o conflito com o branco e suas lógicas, enfim, onde tem entrado o antes e o depois dentro das análises da psicologia acerca do psiquismo negro? As produções sobre a potência negra, no entanto, comparecem dispersas e isoladas, de modo que, a complexidade da existência de sujeitos singulares, únicos, dissolve-se nas produções da psicologia. Uma psicologia que se diz engajada na libertação dos povos, tem como único papel aprender a escutar e não negar o sofrimento do racismo? Sendo os negros seres humanos complexos como tal, não caberia à psicologia a apresentação de análises

²¹⁵ NASCIMENTO, 2021, p.133.

que, contemplando a complexidade da experiência subjetiva, integrassem as relações entre particularidade-singularidade, potencia/despotência, em relação?

Essa paz está justamente nos interstícios da organização quilombola, e exige-se, sobre ela, um esforço de interpretação maior, com o qual se ultrapasse a visão do quilombo como a história dos ataques da repressão oficial contra uma outra organização que talvez na paz ameaçasse muito mais o regime escravocrata do que na guerra.²¹⁶

Uma vez revelada a África como tese, pode uma psicologia desenvolvida exclusivamente com referenciais filosóficos europeus escutar a presença desta outra forma de se desenvolver subjetivamente? Que efeitos e direcionamentos na escuta psicológica são realizados diante da permanência, por exemplo, de uma forma muito específica de se relacionar com a espiritualidade/religiosidade? Como são escutados as complexas tramas, as temporalidades que habitam o sujeito? Como os momentos de paz dessa experiência subjetiva são incluídos de forma refinada dentro dessa escuta?

Se Beatriz Nascimento questiona onde está o contínuo da história negra, como essa memória se perdeu, me parece que é Leda Maria Martins quem responde a ela dizendo corpo, afrografia, tempo espiralar. Sabemos escutar as afrografias, as oralituras?

Oralitura, matizando nesse termo a singular inscrição do registro oral que, como littera, “letra”, grafa o sujeito no território narratário e enunciativo de uma nação, imprimindo, ainda, no neologismo, seu valor de litura, “rasura” da linguagem, alteração significante, constituinte da diferença e da alteridade dos sujeitos, da cultura e das suas representações simbólicas.²¹⁷

Quando, tanto em nossos estudos, quanto em nossa práxis cotidiana de escuta, seja terapêutica ou grupal, escutamos a presença silenciosa desses diversos saberes e formas, nas questões levantadas pelos nossos pacientes? Nas formas como elaboram suas perguntas? Como instituem resoluções e análises de suas experiências? Em última instância, a presença da afrografia também parece questionar: pode uma ciência que se desenvolveu sobre uma perspectiva na qual, o corpo é pensado como depósito de sintomas, escutar o corpo-tela?

O povo do Congo tamborila, canta e dança para educar suas famílias com a cadência fornecida pelo som da música. Tamborilam, cantam e dançam para plantear seus mortos; eles tamborilam, cantam e dançam para fortalecer suas instituições. Eles produzem música e a desfrutam para estar em paz consigo mesmos, com a natureza e também com o universo. Tamborilar, cantar e dançar é um poderoso remédio espiritual ‘Medici/Nkisi’.²¹⁸

²¹⁶ NASCIMENTO, 2021, p.133.

²¹⁷ MARTINS, 2021a, p.35.

²¹⁸ FU-KIAU apud MARTINS, 2021b, p.98.

Lembra o olodum que Clayton tanto gostava, que relembrar seu gosto aquece o rolar das águas de sua mãe. Lembra que sua mãe sussurra o refrão, medicina do corpo. Lembra os meninos e o baile, as invenções da juventude negra. Suas invenções, cantantes e dançantes. Lembra o rap e sua fórmula-canto de organizar e educar seu povo, tanto quanto o Ilê Ayê, os blocos afro da Bahia, ecoando nas ruas da cidade “Negro é a raiz da Liberdade”, como nos ensina Leda.

Os cantares, nas suas diversas formulações, são radiotransmissores de energia, idiomas estéticos dispersos na textualidade oral negra. Em sua rica e complexa enunciação, revitalizam vários gêneros, formas e composições dos repertórios africanos, assim como criam novas toadas. No canto e na fala são narrados, performados e recriados gestas, histórias, fábulas, contações, vissungos, provérbios, histórias das divindades, das famílias, da criação do cosmo e dos seres, histórias das travessias, dos trabalhos e dos dias, dos amores, dos terrores da escravidão, das lutas, das interdições, mas também das guerras pela liberdade; os ensinamentos, os bichos, as plantas e ervas, as práticas tecnológicas, as plantas medicinais, a cura, as devoções, o sagrado, as inguiziras e as quizombas, as ladainhas e os corridinhos, as rezas, os desafios, rebentes, o fazer das coisas, e as técnicas do fazer, as misturas do barro, o desenho e o formato das casas, os lumes da lua e do sol, suas nascentes e seus poentes, as correntezas, as correntes, os deleites, os enfeites e os aromas.²¹⁹

Lembra o quadradinho de oito, lembra o balanço da ginga, os paredões. O contato sempre presente, a nutrição, a alimentação da força vital, da faceta de expansão. Lembra o corpo mandingueiro, tradução das afrografias na transmissão das oralituras. Lembra, não por construir uma imagem mítica ou essencial dos negros, lembra, porque o que há são construções e princípios civilizatórios africanos, afrografados no corpo negro, que possibilitam a inscrição e atualização nas performance da oralitura, que mais ativamente transmitidos nas socializações negras, constituem em uma potência maior, em relação aos princípios civilizatórios brancos.

Nino diz: “pelo modo que nós se veste, que nós anda”, o gingado da caminhada, a liberdade de experimentação do corpo tomado como vulgaridade no balanço de seus quadris, o corpo mandingueiro, o corpo adornado, sacralizado, o corpo como belo, o corpo que por não ser pecado, não deve ser vigiado, punido, contido. “A malícia, forma de resistência de escravos, forros e malandro, decorre do ‘corpo mandingueiro’, a corporalidade atravessada pelo simbolismo ambivalente dos ritos holísticos, em que o sagrado, o lúdico e o guerreiro estão fortemente imbricados.”²²⁰

A juventude negra periférica, cumpre, assim, seu papel de mais novo, de tradução dos princípios africanos, tendo o incontornável território. Dos princípios

²¹⁹ MARTINS, 2021b, p.98.

²²⁰ SODRÉ, Muniz. **Mestre Bimba**: corpo de mandinga. Rio de Janeiro: Manati, 2002. p.86

africanos, se crioula a relação com o tempo presente, no estado da Bahia, o “pagodão”, estourado pelo gera samba, o samba – ancestral, crioula na espiral do tempo, o samba-tradição que gera, novos ritmos, atualiza, alimenta Exu, alimentado o dinamizador, o comunicador, faz nascer o harmonia do samba e Xandy, enlouquece o público, rodopiando, tudo ao mesmo tempo, movimento de rotação e translação, gira o corpo, como gira a terra em torno do astro rei, girando em volta de si e em volta da força sol. O homem da terra, ligado à terra, comungado com ela.

A totalidade-caos-mundo, no passar do tempo, a crioula e uma tradição que deve estar sempre alimentada, produz o Fantasmão, o pagode baiano, alicerçado, assumido, afirmado, em sua ancestralidade. Cria dos movimentos de afirmação negra dos blocos afros, os ancestrais que entregam um mundo melhor aos não nascidos, permite a Edcity cantar “isso não é rap, isso não é samba, essa mania vem de Luanda... kuduro, kuduro, kuduro, kuduro”²²¹, ele ensina, transmite “você faz assim, você faz assim, você faz assim”²²²; Magary Lord “ela vai e semba, ele vai e semba, ela vai... vai, vai vai vai”²²³, a crioula latina, com Mambolada, Lambasaia, e há também crioulações nacionais que explodem nas produções juvenis, em seus acréscimos à tradição, os princípios, a origem se realizam, se complexificam, o brega-funk de recife, o pago-funk, “não me iludo, tudo permanecerá do jeito que tem sido, transcorrendo, transformando, tempo e espaço navegando todos os sentidos...tempo reis”, na curva do tempo, as performances da oralitura, atualizam, traduzem, afrografam os corpos, afrografam a cultura, as determinações sociais brasileiras, confluindo em diferenças de intensidade, dado a cor dos corpos, e suas classificações ficcionais de poder.

Assim como o jazzista retece os ritmos seculares, transcribindo-os dialeticamente numa relação dinâmica, retrospectiva e prospectiva, as culturas negras, em seus variados modos de asserção, fundam-se dialogicamente, em relação aos arquivos e repertórios das tradições africanas, europeias e indígenas, nos jogos de linguagem, intertextuais e interculturais, que performam deslocamento de sentidos.²²⁴

Lembra João e sua resposta-pergunta, quando notamos que, a despeito de sua internação, João apresentou-se naquele dia na unidade. Um mês depois, na alta do hospital, com sua sobancelha feita e hidratante nas pernas. Coisa notada por Wid, enquanto o menino esforçava-se a produzir palavra, narração ao acontecimento que havia lhe levado ao hospital. João falava muito pouco e, naquele dia, levantava parte de

²²¹ Canção “Kuduro” de Edcity.

²²² Ibid.

²²³ Canção “Black Semba” de Magary Lord.

²²⁴ MARTINS, 2021, p.74.

sua bermuda, expondo seu corpo retinto ao encontro com o nosso, revelando as partes encobertas pela roupa. Via-se ainda as marcas do movimento. Ele olhava, nós olhávamos, em um silêncio profundo. Uma rítmica delicadíssima, como andar em corda bamba. Até que seu dedo elegia uma marca e ele falava meia dúzia de frases, contava um trecho, voltava ao silêncio. Eu mergulhava nas paisagens de sua narração, afundando-me na tristeza daquela violência, daquele absurdo, de seu braço ter sido espatifado. Até o momento que Wid tocou-lhe a perna, como um afago. Deve ter ela sentido a hidratação e passado a notar outros rastros.

– João Vitor, você passou hidratante e fez a sobrancelha?

– E eu vou querer morrer?

E eu fui socorrida da fundação da dor. Corpar aquela frase socorreu meu ânimo do lamaçal da tristeza, reorientou a rota da minha escuta, que só depois de passados cinco anos eu consigo esboçar alguma análise justa sobre aquele salvamento. Digo assim que:

Se em um primeiro momento esboçamos que a análise do genocídio deve configurar 1. Uma análise pelo acontecimento corpóreo, simultaneamente trazendo implicações mentais e corporais, visto que a mente pensa a partir das afecções do corpo²²⁵, sob o qual, em sua materialidade, compõe, assim, uma análise amplificada no que se refere a pensar a saúde da população negra e seu desenvolvimento. No que tange o que registrei como zonas de interdição viva, que interditam contatos com as potências do corpo e suas tecnologias de existência e que disso deveríamos nos perguntar, para onde vai a dor que não se chora,

Mas quando você vai embora,

Movo meu rosto no espelho,

Minha alma chora.

Vejo o Rio de Janeiro²²⁶

Tanto quanto a dor que não se chora, nem se grita em condição de partilha, que é também aconchego no mundo. No campo da dialética-crioula, sua análise não poderia ocorrer sem a pergunta sobre qual corpo a política de extermínio, em suas diversas facetas, encontra? Preenhe do que, esta esse corpo? Lembremos que é relação entre teses.

²²⁵ ESPINOSA, 2008.

²²⁶ Canção “Mal Secreto”, interpretada por Jards Macalé.

Lembremos as afrografias, a oralitura e o desenvolvimento do corpo nesta cultura, nesta sociabilidade. O corpo mandingueiro anunciado por Muniz Sodré²²⁷.

Traçamos essa imagem no nosso pensamento, posto que não sei explicar melhor esse aspecto fora do uso dessa nossa capacidade. É uma conceito imagem: pense na criação das zonas de interdição viva, pense na abordagem policial como um acontecimento do corpo. Já fizemos esse exercício anteriormente. Mas volte a imaginar. Lembremos dos quadros dos meninos "Cala boca caralho", imagine um homem fardado, este encontro entre corpos, essa lei instaurada. Pense neste corpamento, este corpo falante, este policial, o mensageiro como disse Fanón²²⁸. Entregando a mensagem do colono branco, europeu. Esta mensagem sempre urgente, visto que, inúmeras vezes ao longo de um só dia, os meninos são abordados, o colono tem urgência de que sua mensagem seja entregue.

Pense, assim, nas ondas vibratórias dessa expressão "cala a boca caralho", movimentando a rede de circuitos, o tempo espiralar, suas curvas, a lei da vadiagem, as definições de quilombo como cinco negos juntos, independentemente de ter ou não pilões. Pense na dinâmica das partes fluidas moles e duras. Pense nessa vibração circulando pelo corpo, atingindo o coração do menino... Ah, o coração do menino.

Pense que o menino não pode chorar diante do horror, do tremor, do medo. Pense que ele controla as pernas que querem correr, a mão que talvez deseje revidar o tapa, a voz que deseja se fazer sujeito naquela relação, pense que o menino não pode espernear diante da tortura, não pode gritar. Pense nas máscaras de ferro, essa imagem popular com que se veicula imagetivamente a escravidão. Pense que o grito engolido vira não senhor, sim senhor, em tom de respeito. Pense nas interdições dessas zonas vivas, de uma sedimentação do contato desta mensagem com a zona lacrimal, os olhos... Pense nos olhos dos meninos...

Agora pense também nos meninos correndo depois disso em direção ao amor, pense nesse saber íntimo. Pense que assim como correm para casa, os meninos correm para o "baile de favela", as micro áfricas. Pense nesse corpo com as zonas de interdição viva, direcionando-se ao baile, ouça o beat, lembre-se da vibração do tambor, esse acontecimento, essa outra mensagem. Pense nele chegando no baile, nele arrumando, adornando seu corpo. a feitura da sobrancelha, o hidrante, o perfume. O menino e o

²²⁷ SODRÉ, 2002.

²²⁸ FANÓN, op. cit..

beat. O menino e o tambor. O menino e sua saúde e sua saudade. Imagine esse corpo com suas zonas de interdição viva, e imagine que esse corpo dança.

Imagine a dança, o baile, a capoeira, o gingado. Imagine por dentro esse acontecimento. Imagine as zonas fluidas, moles e duras, nesta cinética. Fluindo as águas do corpo, pelas zonas. Inundando a dureza das interdições. Imagine essas águas, as espirais de nossos corpo. Imagine o passinho do romano e suas quebras, o brega funk e suas direções, seus círculos, as águas, os músculos, as conexões, o canto, o grito, a gramática. “Nessas coreografias, do alto ao baixo, para os lados e em várias direções, dá-se a síncope do gesto, o corpo jogado para baixo em movimento súbito, interrompendo o fluxo linear, criando o que se chamou de ginga”²²⁹. Pense nessa fluidez arrebatando a dureza das interdições, furando-a no ar, na sarrada. Expansão, voo, criação. Pense assim, nesta síntese imprevisível, o corpo mandingueiro,

O movimento aqui traduz a assimetria, matéria-prima da corporeidade negra. Assim se manifesta a sincopa, mãe da ginga e de todas as giras, o corpo que desafia o vazio, os assimétricos voltejos da rítmica no corpo que parece tombar, atraído pelo chão, salta no espaço e breca a queda, em voleios sobre si mesmo e sobre a espacialidade escandida e expandida.²³⁰

É este corpo que a polícia entrega a mensagem do colonizador. Recebe sua resposta:

— E eu vou querer morrer?

Lembra Palmares...

²²⁹ MARTINS, 2021b, p.83.

²³⁰ MARTINS, 2021b, p.83.

III. Habitar o Tempo Tukula: direções para dentro de si e a operação colonial



Cosmograma Dikenga Dia Kongo

Tempo Tukula

Refazer o trajeto nefasto... Suportar os porões... O cheiro... O limo das paredes da barca, sob a égide de sua umidade salina. Suportar a navegação, buscando, pelos rastros, reencontrar essa perspectiva açoitada. Os africanos não viajaram sós, eu já disse isso, eu já pensei nisso, eu já escrevi. Pelo rastro da ancestralidade, o acúmulo de conhecimento deve servir à comunidade. De múltiplas fontes encontrei essa informação. As experiências no terreiro, traduzidas pela escrita de Bastide²³¹, anunciam uma gramática necessária para que se cumpra a tarefa do giro de Exu, o auxílio no desenvolvimento da comunidade. Por isso, a fala do ancestre deve ser decodificada em sua gramática, do gesto à palavra, deve auxiliar a comunidade a se desenvolver.

Penso no tempo em espiral. Estampa uma imagem pensante. A espiral gira em seu eterno ir e vir, movimento dingo-dingo. “Eterno movimento dingo-dingo” é uma paisagem sonora que lembra Kalunga, seu vai e vem, seus quebra-mares, a transformação inerente ao movimento ondular de suas águas. Recua, retorna, cresce, arrebenta, dissipa, acalma. Vai e vem, dingo-dingo, é um balanço, um convite, uma experimentação ontológica do tempo, como afirma Leda²³². As navegações da clínica, o encontro com outros corpos que não o dos meninos. Os meninos que me levaram, sem saber, ao encontro com outros corpos. Um conjunto de imprevisíveis desaguardam por aqui. Nas afrografias de Leda, o antes africano ganha escuta, tradução em suas manifestações do presente. A constituição do corpo em diáspora, no entanto, é feita pelo movimento de crioulização que Glissant²³³ me anuncia, as sínteses imprevisíveis africanas, em seu processo de tornar-se negro, resguarda um segredo da relação. Uma poética que se garante por um antes africano, um antes do encontro com o branco em composição de dominação.

Tudo isso sob um tempo aberto, um tempo a que chamamos de colonização, uma máquina de brutalização humana, de asselvajamento como me conta Césaire²³⁴. As afrografias precisam de tradução por conta deste tempo. Este tempo aberto pelo empreendimento europeu e sua tradição, e seus ancestrais, e suas histórias, experiências, sua civilização. Onde está em mim essa invasão? Essa desterritorialização? Essa conversão feita pelos missionários? A parcela maldita deste encontro, onde está? Como está esta parte da história? Em suma, como experimento ontologicamente este tempo aberto que insiste em se conservar, que recusa a força da transformação? Este tempo

²³¹ BASTIDE, Roger. **O Sonho, O Transe e a Loucura**. São Paulo: Três Estrelas, 2016.

²³² Cf. Martins (2021b).

²³³ Cf. Glissant (2005).

²³⁴ Cf. Césaire (1978)

que me desumaniza, que me embrutece... Mergulho nas espirais à procura do antes no agora, movimento necessário para ascender ao sol do meio-dia, tukula: tornar-se nganga de si.



Obra: Sem ela eu não vivo

Artista: Tampa

Exposição Manual de Sobrevivência

III.I. A operação colonial

A operação colonial se solidifica por movimentos de dissociação das partes, pela desidentificação e a instituição do vínculo por dominação. A dissociação opera na separação das partes que compõe o todo. Ela fragmenta, posto que separa aquilo que, em relação, constituía o todo. Pense em África repartida. Pense no tratado de Tordesilhas, na frigidez da régua sobre o mapa a delimitar meticulosamente os pedaços. Pense que esta régua sobre o mapa traceja sua linha, sua flecha, no meio da comunidade. A régua passa pela sala de estar de alguém. A régua dissocia. A régua separa o outrora junto. A régua, ao fazer sua passagem dissociativa, institui-se como fundadora das partes. O migrante armado busca, com as armas, infringir a desmemória da unidade, do outrora junto. Pense, assim, nos anatomistas e sua mesa de dissecação.

A desidentificação é, assim, o segundo movimento, operação possível a partir da régua que dissocia. É passando pelo meio da casa, juntando fronteiras, que ela desidentifica os sujeitos e busca a desmemória: tensão permanente e necessária da relação constante entre memória e esquecimento. Juntadas as fronteiras, cortando ao meio a sala da casa de alguém, ela põe na barca, usurpando os sujeitos do território de suas existências. As voltas na árvore, seu ritual de esquecimento, aglutina na barca, no porão, a fronteira. Navega em direção ao abismo de si, promovido pela perda do território original.

O aterrorizante vem do abismo, três vezes amarrado ao desconhecido. Uma primeira vez, inaugural, quando você cai no ventre da barca. Uma barca, segundo sua poética, não tem ventre, uma barca não engole, não devora, uma barca toma a direção do céu pleno. Mas o vento dessa barca te dissolve, te atira num não mundo em que você berra. Essa barca é uma matriz, o abismo matriz. Que gera o teu clamor. Que também gera toda unanimidade futura. Pois se você está sozinho nesse sofrimento, você compartilha o desconhecido com algumas pessoas que você ainda não conhece. Esta barca é tua matriz, um molde, que, no entanto, te expulsa. Grávida de tantos mortos quanto de vivos em suspenso.²³⁵

A comunicação do porão, ao barulho profundo do mar... Invisível... Insondável... Produz o abstrato do novo território, forçosamente deslocado. O senhor de escravo impõe-se na dissociação do ser, na desidentificação do ser, na perda do território existencial original. Instituinto-se pelo modo de vínculo da relação entre as distintas partes que compõem o todo.

²³⁵ GLISSANT, 2021, p.30.

O senhor de escravos se institui pela dominação dos corpos, pela escravização do corpo, pela fictícia transformação do rei em escravo, Exu em demônio. Assim, imagina o senhor de escravos dominar o mistério da existência, o imprevisível, a afirmação da pluralidade, o movimento de expansão da vida.

Desencantamento do mundo: nessa expressão condensa-se aquilo que conhecemos como modernidade, ideias e práticas desenvolvidas na Europa a partir do sec. XVII, sob os imperativos da racionalização de todas as esferas do real determinada, de um lado, pela nova *Philosophia Naturalis*, sistema de representações que interpreta a realidade física e humana com os conceitos da mecânica clássica e, de outro, pela nova metafísica, que introduz a distinção substancial entre extensão e pensamento. O traço fundante do saber moderno é a admissão de que a realidade não encerra mistérios, está prometida ao sujeito do conhecimento como inteligibilidade plena e ao sujeito da técnica como inteligibilidade plena e ao sujeito da técnica como operacionalidade plena, afirmando a vitória da razão contra o irracional, que não cessa de rondá-la e ameaçá-la.²³⁶

III.II “Esta barca é tua matriz, um molde, que, no entanto, te expulsa.”: a ficção colonial, “Grávida de tantos mortos quanto de vivos em suspenso”

Glissant diz “a barca é sua matriz, um molde”, a barca é um ventre, a barca não tem ventre, a barca se estrutura por um modo de vínculo... A colonialidade é a estruturação de um modo hegemônico de vínculo, das partes do mundo, um contato, uma maneira. Um asselvajamento brutalizador, diria Césaire²³⁷, que em nada nega o que pode a potência humana produzir, a despeito da hegemonia.

Aquilo que o homem tem de mais primitivo e mais característico é sua necessidade imperiosa de estar em permanente comunicação com as outras pessoas. Poderíamos dizer que até inventa sonhos para poder se comunicar de noite, para preencher sua noite e evitar, desse modo, o sentimento de estar incomunicado. Sente a necessidade de criar personagens para poder se comunicar e viver seus dramas durante a noite de um modo mais ou menos controlado e administrado por ele. Só fracassaria nos pesadelos. Quando perde a comunicação com o grupo aparece o sentimento de solidão e desamparo, tudo aquilo que conhecemos como a fenomenologia do neurótico, do homem fora do mundo, fora da realidade.²³⁸

Vindo primeiramente de uma tradição psicanalítica, é na teoria do vínculo que Pichón irá construir o que denominava de uma psiquiatria social, que inclui seus estudos na dialética e integra o mundo exterior e o mundo interior em contínuo movimento de espiral. A teoria do vínculo pichoniana é constituída a partir da percepção do autor de totalidade, na qual o mesmo denuncia que não se pode analisar a realidade tomando as

²³⁶ CHAUI, Marilena. **Desejo, paixão e ação na ética de Espinosa**. – São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p.11.

²³⁷ CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1978.

²³⁸ PICHÓN-RIVIÈRE, op. cit., p.83.

dicotomias indivíduo e sociedade, mente/corpo²³⁹. O vínculo portanto integra a relação dinâmica do sujeito total corpo, mente e mundo externo. “A noção de divisão mente/corpo é de origem cultural. Dividir o corpo e a mente como se fossem dois sacos onde se colocam os objetos para evitar que se juntem é um dos mecanismos de defesa mais primitivos.”²⁴⁰

Neste sentido, a unidade da teoria do vínculo constitui estruturas de modelos vinculares, que integram indivíduo e sociedade na internalização do mundo externo no mundo interno e que explicita, por sua vez, as relações sociais. É na unidade de análise do vínculo, por representar a condição inter-relacional humana, que o homem se humaniza e que organiza, assim, os papéis desempenhados pelo sujeito.

É necessário que não se cometa o erro de estabelecer separações formais entre corpo, mente e o mundo exterior. Quanto ao mundo exterior, ele está representado internamente como microcosmo, enquanto que fora o está como macrocosmo. Se pararmos existencialmente uma pessoa, poderemos dizer que nesse momento há mente, corpo e mundo exterior, mas quando uma pessoa se move, ela se transformará em uma totalidade significativa. Por conseguinte, embora falemos de três dimensões da pessoa só existe uma dimensão: a humana.²⁴¹

Essa questão se articula ao desenvolvimento teórico da intelectual brasileira, Bader Sawaia, para a qual a afetividade constitui uma unidade de análise que revela, também, a qualidade das relações sociais em caráter dinâmico, e a experiência com as determinações sociais, dramatizadas na “motivação, carência, emoção e necessidade do eu.”²⁴² Sawaia alerta para a análise da afetividade, uma vez que é esta dimensão a articuladora da própria humanização do humano, que, por sua vez, revela a tonalidade ética das relações sociais.²⁴³

Neste sentido, a teoria do vínculo nos auxilia muito nesta análise que aponta Sawaia, uma vez que “a teoria do vínculo assinala relações múltiplas, é um desenvolvimento psicossocial das relações de objeto que torna compreensível a vida em grupo”²⁴⁴. De maneira que o vínculo constitui a tradução dos processos de experiência com o mundo que, em Pichon-Rivière, encontra-se dinamizado pela aprendizagem ativa, uma vez que, por seu caráter dialético, não opera enquanto unidade unidirecional, do sujeito para o objeto, mas da dinâmica operada que configura o vínculo como “uma estrutura de relação interpessoal que inclui, como já dissemos, um sujeito, um objeto, a

²³⁹ PICHÓN-RIVIÈRE, op. cit.

²⁴⁰ PICHÓN-RIVIÈRE, op. cit., p.100.

²⁴¹ PICHÓN-RIVIÈRE, op. cit., p..102.

²⁴² SAWAIA, 2006.

²⁴³ SAWAIA, 2006.

²⁴⁴ PICHÓN-RIVIÈRE, op. cit.

relação do sujeito ante o objeto e a relação do objeto ante o sujeito, cumprindo os dois uma determinada função.”²⁴⁵

A teoria do vínculo e a afetividade, como unidade de análise, constituem os mecanismos de internalização das relações sociais, daí a tonalidade ética dos afetos... Sínteses-imprevisíveis, que expressam enquanto movem, em suas composições, a constituição, o desenvolvimento dos corpos.

Visto que a mente é ideia de seu corpo e ideia dessa ideia (ou consciência de si), ela forma ideias dos afetos corporais, ou seja, experimenta psiquicamente os afetos, ou aquilo que aumenta ou diminui, favorece ou prejudica sua potência de pensar. Assim, a relação originária da mente com seu corpo e de ambos com o mundo é a relação afetiva.²⁴⁶

Os pacientes dirigem-se ao consultório clínico, de frente ao psicólogo eles lançam seus pedidos ao mar... O psicólogo, por sua vez, é associado à loucura, a loucura à desrazão... Os pacientes trazem os enigmas da esfinge que não conseguiram decifrar em estado de solidão. A esfinge promete devorar aquele que não a decifra...

— O que te traz aqui?

Angústia, medo, tristeza, vazio... Vazio profundo, indescritível. O tremor dos corpos, movimentos musculares involuntários, desmaios, arritmias cardíacas, repressão. Insônias, ansiedades, cortes... Culpa, muita culpa. Bloqueio, dificuldade de expressão. Já ouvi uma pessoa falar de si em terceira pessoa, já ouvi “eu me sinto um escravo das minhas ideias”, “uma coisa que eu não sei o que é”, “o segundo abismo é o insondável do mar, quando as regatas acossam o navio negreiro, o mais simples a fazer é aliviar a barca atirando a carga ao mar, amarrada em balas de canhão.”²⁴⁷

— O que você está chamando de surto?

— Crise de choro...

O insondável mar, a experiência do navio negreiro: tempo aberto da colonialidade... “três vezes amarrados ao desconhecido”. Mas, de maneira geral, o pedido é por retorno ao controle.

É importante observarmos essa internalização da colonialidade na dialética-crioula senhor/escravo como elemento constitutivo e produtor do que denominamos de desenvolvimento-colonial. Advém assim, por um modo de vínculo, a experiência – algo viabilizado pela potência do corpo, por sua capacidade de afetar e ser afetado –, deve estar submetido à realização do senhor de escravos, deve se comportar tal e qual fora

²⁴⁵ PICHÓN-RIVIÈRE, op. cit. p.114.

²⁴⁶ CHAUI, op. cit., p.85.

²⁴⁷ GLISSANT, 2021, p.30.

designado pelas ideias imaginativas da mente, que assume uma posição escravocrata em relação às partes tangíveis que constituem o sujeito. Assim que muitas coisas se desdobram disso, em diversas formas de expressão no campo da singularidade que, no entanto, a despeito dessa diversidade, tem como comum a internalização dessa estrutura.

Um elemento muito interessante, depois que passei a me atentar sobre essa questão, diz respeito aos afetos, variação do corpo, que já vêm anunciados pela doença. Dizem de diversas maneiras os pacientes: “crise de ansiedade”, “ataque de pânico”, “angústia”, “impotência sexual”. Passei, assim, a solicitar descrições e um dado interessante disso é que geralmente esse pedido perpassa uma incompreensão: “não sei explicar”. O curioso é que seja mais simples – mais concreto – do que esse eu-mental imagina. O pedido é para descrição, então geralmente pergunto: “como isso se manifesta? O que é isso que você sente que você chama de angústia?”

Dependendo da singularidade, pode haver a repetição de uma não compreensão – operação da desidentificação – pois é estranho ao eu, deslocado do seu território existencial, identificado unicamente pela parte mental como sua totalidade, assim como parece estranho que o interesse da escuta se direcione ao escravo-corpo. De modo que, muitas vezes eu digo: “descreva... como você sabe que é angústia, como se manifesta?” e então, começam as descrições do corpo: “um buraco”, “um aperto no peito, um peito oprimido”, “vou sentindo subir um calor pelo corpo”.

“Três vezes amarrado ao desconhecido”... A afetividade configura uma unidade de análise dinâmica, “mas o ventre dessa barca te dissolve (...) esta barca é tua matriz, um molde, que no entanto te expulsa. Grávida de tantos mortos quanto de vivos em suspenso.”²⁴⁸ A barca é um modo de vínculo.

Interessa, assim, o fenômeno de dissociação e desidentificação produzido por esta cadeia imaginativa e suas consequências. Apontamos para uma compreensão de si que toma a parte (mente) como totalidade – perda do território existencial – e que opera na produção de um modo de vínculo entre as partes que compõem o eu, de dominação, sustentado pela dialética-crioula senhor/escravo e suas sínteses-imprevisíveis.

Dissociação: a régua que passa pelo meio da sala de estar de alguém, os anatomistas e suas dissecções, as observações de Nelson Vaz. A dissociação opera na fragmentação, separação do outrora junto, constituindo a perda da totalidade, pela primazia de uma parte (mental). A dissociação engendra o processo de desidentificação,

²⁴⁸ GLISSANT, 2021, p.30.

no qual o sujeito não mais se identifica diante da sua multiplicidade, as suas partes que compõem sua totalidade se tornam estranhadas e objetificadas, uma espécie de outro.

Até recentemente, a história das sociedades ocidentais tem sido apresentada como uma documentação do pensamento racional em que as ideias são enquadradas como agentes da história. Se os corpos aparecem, eles são articulados como o lado degradado da natureza humana. O foco preferido tem estado na mente, elevada acima das fraquezas da carne. No início do discurso ocidental, surgiu uma oposição binária entre corpo e mente. O tão falado dualismo cartesiano era apenas uma afirmação de uma tradição na qual o corpo era visto como uma armadilha da qual qualquer pessoa racional deveria escapar. Ironicamente, mesmo quando o corpo permaneceu no centro das categorias e discursos sociopolíticos, muitas das pessoas que pensaram sobre isso negaram sua existência para certas categorias de pessoas, mais notavelmente elas mesmas. A “ausência do corpo” tem sido uma pré-condição do pensamento racional. Mulheres, povos primitivos, judeus, africanos, pobres e todas aquelas pessoas que foram qualificadas com o rótulo de “diferente”, em épocas históricas variadas, foram consideradas como corporalizadas, dominadas, portanto, pelo instinto e pelo afeto, estando a razão longe delas. Elas são o Outro e o Outro é um corpo.²⁴⁹

A operação colonial corresponde a este processo de dissociação do ser, fragmentação de suas partes, e desidentificação do ser, que, por pertencer a uma ilusão, o véu de Stanfield, organiza-se e dinamiza-se pela dominação. Imagina a mente que o corpo, pertence ao pensamento como objeto e a ele deve estar subjugado, como um escravo. O estranhamento ao qual me refiro, produzido pela desidentificação, corresponde ao aparecimento de mudanças que não estão articuladas ao pensamento, aqui, como é o meu campo de atuação, apresenta-se bastante nas experiências as quais, neste mundo, denomina-se os problemas ditos físicos que tem um fundo psíquico, ou emocional.

É aqui quando supostamente a máquina/corpo-escravo falha, e o seu dizer na diversidade da multiplicidade, passa a ser reduzido à perspectiva de doença, patologia, algo que acomete, que em nada pode dizer além de uma queixa, “meu corpo não está aguentando”. Para todos os lados em que essa fala chega, o pedido de “melhora” diz mais de um pedido de retomada do controle e menos da perspectiva de tatear uma modificação da compreensão de si. No máximo, aqui constitui-se uma ideia de que o corpo fala, como um mensageiro, um estrangeiro que dá notícias cifradas a este eu mental, um outro primitivo, regido por impulsos. É importante escutarmos esse pedido de manutenção da colonialidade, esse prazer estranho, mortífero e estéril.

²⁴⁹ OYĚWŪMÍ, Oyèrónké. **Visualizing the Body**: Western Theories and African Subjects in: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). *The African Philosophy Reader*. New York: Routledge, 2002, p. 391-415. Tradução para uso didático de Wanderson Flor do Nascimento. p.3-4

Como se, no fundo, você imaginasse ser um homúnculo que habita um corpo e o possui e o governa, um escravo do seu eu, pensa, assim, que já tenha nascido com um escravo para aprender a dominar. Por algum motivo, tenha sido lhe dado uma espécie de demoniozinho para ser catequizado, contido, amarrado, e horas você se alegra pela suposta obediência deste escravo-pequeno-demônio, tão sem humanidade, que talvez lhe dê uma sensação de máquina. Outras vezes, talvez, você se revolte e se veja obrigado a utilizar-se de práticas de violência sobre ele, que o faça dizer-se estúpido, inferior, idiota, que ele só lhe traz decepções com seus impulsos, que sua teimosia o leve a pensar que não há jeito mesmo de salvar-lhe a alma, porque não a tem. Que ele seja, assim, incapaz de lhe trazer alegria, realizando os desejos fabricados pela linhagem nobre da humanidade, o mais refinado da humanidade, o seu pensamento, este sim, aquilo que você é.

A operação colonial, no entanto, tem aparência de modernidade. A modernidade expressa-se como a história oficial da Europa, enquanto que, por debaixo dos seus panos continentais, em outros territórios, a Europa da modernidade é a Europa da colonização. O emergente da dominação, da necessidade de dominação, comparece nas duas facetas da moeda europeia. O véu de Stanfield. Do que fazia nos territórios e nos encontros com os povos, escrevia em seus tratados filosóficos a dominação como forma de conquista da razão pura e da verdade. Nesse sentido, a fala dos pacientes segue o mesmo jogo narrativo, tem aparência de “penso, logo existo”, enquanto oculta sua posição colonial, marcada pelo domínio do corpo e por sua desidentificação com os afetos que dele se expressam. Enquanto narram suas angústias por não serem ou não terem agido como imaginado, destilam o ódio que possuem do corpo e nos endereçam um pedido de ajuda, que os faça retomar o controle quando a senzala se rebelar.

Talvez uma notícia seja mais eficaz para compreendermos de uma vez por todas essa condição: constantemente falamos do nosso corpo como algo apartado de nós. Aqui a notícia pode ser chocante, no entanto, necessária: você não tem um corpo, você é um corpo e compreender isso reestrutura uma forma de raciocinar o fenômeno humano. Seu corpo não te diz nada, você é quem diz enquanto sujeito de múltiplas linguagens.

Para psicologia isso é radical, uma vez que podemos nos perguntar: “o que de fato queremos dizer sobre saúde mental?” É muito interessante perceber como a nossa gramática encontra-se banhada por Descartes e os anatomistas. Que pensamentos fundamentam noções de que exista uma saúde mental e uma saúde corporal, como

coisas distintas? Obviamente que isso não nega a presença mais ativa de questões que, no ocidente, denominaríamos de adoecimentos de ordem psíquica e adoecimentos de ordem física. Ainda que não conheça ninguém que tenha estado com a saúde mental “em dia” quando passou por adoecimentos que chamamos “corporais”. Assim, também circulam falas que afirmam que alguns sintomas do corpo são assim, algo da mente que resolveu manifestar-se no corpo. Eu acho engraçado pensar imagetivamente nessa questão, imagino um conteúdo mental, “retado” por não poder estar na mente (quase a mente como um lugar, um espaço), resolve cair fora e ir para o corpo buscar abrigo.

Vejamos que a separação entre corpo e mente é uma dessas mentiras que constituem a colonialidade. Não há separação entre mente e corpo, mas se tomarmos isso como verdade e opusermos a separação como mera mentira, não conseguiremos sair dessa situação, e diremos “preciso aprender a escutar o meu corpo” em vez de dizer “preciso aprender a me escutar”, porque, se não há separação, eu sou o meu dedo mindinho. Percebe? Você é o seu dedo mindinho. O que muda quando você é o seu dedo mindinho? Tudo. E aí, veja, você nunca deixou de ser o seu dedo mindinho, porque não há separação entre mente e corpo, isso é uma mentira, mas, aqui entre nós, você se sente seu dedo mindinho? Eu não disse que você não possa “entender” que você é o seu dedo mindinho, eu estou te perguntando se você se sente o seu dedo mindinho, se você se identifica com ele como “eu”, como parte do seu eu, como ativo nas ideias que você possui sobre você, como ativo nos seus pensamentos. Sinceramente, responda: você É o seu dedo mindinho, ou você Tem um dedo mindinho?

Veja, que responder essa pergunta de forma sincera e honesta é parte da compreensão da condição de reconhecimento da verdade da mentira sem que a mentira deixe de ser verdade porque é mentira. Aqui é onde acontece a condição de verdade da mentira, é quando você não se sente o seu dedo mindinho e isso, mesmo que você seja, institui um modo de relação entre as suas partes, um modo que, pela dissociação, é também o campo da dominação, no qual, cuidar ou não do mindinho é opcional e não altera em nada sua produção intelectual. Você acredita nisto, que não altera o seu pensamento, a forma como você está sentado na cadeira, se lê pela tela ou no papel impresso. É aqui que se dá o nó que não pode escapar: a faceta da verdade da mentira, que é o fato de que, ainda que seja mentira, ela institui-se como verdade, por engendrar modos de relação na realidade que organizam, desenvolvem, configuram a vida e o viver humano e suas relações com outras forças vivas. Ela não pode ser tomada como mentira simplesmente, porque ela nos constitui e nós não somos uma mentira. Mas, ela

não pode tornar-se verdade, porque ela é mentira. O que quer dizer que você é o seu dedo mindinho sabendo ou não disso, identificando-se ou não com isso, mas ao pensar que não é, e sim que tem, você compõe um modo de relação com o mindinho (uma parte do seu eu) que o constitui especificamente, porque, na perspectiva da totalidade, nada está fora da relação, então, a verdade não existe fora da compreensão da verdade da mentira.

Um outro aspecto importante a ser colocado é que não basta tomar essa questão do mindinho por sua faceta de um saber, outra armadilha da dissociação colonial. Veja que se você diz apenas: “eu concordo que eu sou o meu dedo mindinho e não que eu tenho um dedo mindinho”, mas isso não modifica absolutamente nada na sua vida prática, estamos novamente sendo absorvidos pela dissociação colonial, que torna possível que acreditemos que este saber, enquanto pensamento, por si mesmo, já seja suficiente para operar de forma automática uma outra existência, como se o fato de pensar já garantisse o existir. Por ser uma forma constituída pela dissociação, e por instituir isso como sua verdade ficcional, ela viabiliza a ideia de que é possível relacionar-se com outra forma, lógica, o nome que queira dar, sem que isso signifique uma mudança radical na experiência, na ação, na forma de existir. Por outro lado, ela também pode viabilizar uma ideia de mudança fixada unicamente em ações dissociadas do sentir, por exemplo, por assim instituir uma relação de dominação entre pensamento e ação, ou imaginação e experiência, em última instância, teoria e prática.

Interessa voltarmos ao exemplo do mindinho. Aquilo que se institui como mentira que é verdade, produz em nós uma lógica dissociativa, que tem inviabilizado a identificação das partes do corpo como condição do Eu. Como o corpo físico é fantasiado, como encontra-se em relação servil e sem vida, é o biológico da lógica ficcional, o sujeito não possui mais nenhuma identificação com o corpo enquanto Eu. Assim, ele compreende que está acometido por uma doença psicológica, que faz com que o coração acelere o ritmo cardíaco, ele não compreende que ele acelera o cárdio, não por um pensamento, mas porque seu coração é ele, na verdade, em totalidade. É expressão, é sua fala em sua outra língua que não é a da palavra, ele deseja controlar o coração, “controlar o emocional”.

A desidentificação, pela identificação apenas com o pensamento, como vimos, é uma mentira, o coração compõe a totalidade do eu, é parte do que constitui o eu, sem ele não tem eu, nem pensamento, nem imaginação, nem ideia. Não há, portanto, separação e isso funciona independentemente de o sujeito identificar-se ou não. Só que veja, eu te

disse que a totalidade é radicalmente a relação, assim, portanto, que nada independe, mas, dada a gramática, preciso usar dessa linguagem que já nos auxilia a compreender a questão da verdade da mentira. A desidentificação constitui um modo de relação que faz com que esse sujeito tome uma medicação e, ao fazer isso, já institui uma realidade verdadeira sobre o desenvolvimento deste eu. Assim que a mentira constitui-se como verdade, como parte integrante desta verdade, porque ela constitui a totalidade, que é “tudo está em relação”, de modo que o seu pensamento é constituído pelo nódulo muscular que você tem nas costas, que não é independente do nódulo muscular, ainda que você acredite ser e viva como sendo a vida inteira.

Um bom exemplo talvez seja o xixi. Estamos em uma reunião, palestra, aula, e sentimos vontade de fazer xixi. Mas, está muito interessante e não queremos parar e achamos que em nada se alterará a nossa compreensão, porque ainda conseguimos segurar o xixi. Veja que, nessa hora, você já está distribuindo sua energia para segurar o xixi e ver a aula. Não é que você não consiga, mas é o fato de que não é a mesma coisa, quando você não tem que dispor de parte de sua concentração para concentrar/enrijecer a bexiga – para não se mijar nas calças – e outra parte da sua concentração para raciocinar o que está sendo dito.

Na ficção, cremos não haver alterações no pensamento. Somente quando levamos isso ao limite é que nos damos conta que não tem mais como permanecer na aula, que estamos a um ponto de a bexiga liberar, e veja que tão complexo é o grau de dissociação deste modo de pensamento, que, ainda assim, lidamos como “uma necessidade fisiológica”, que em nada se relaciona com o nosso pensamento. E aí eu te pergunto, quantos pensamentos de segurar xixi se formaram durante a sua graduação? Quantos pensamentos de sede? De nódulo muscular? De dor? E como a verdade é a relação, quantas infecções urinárias você teve por achar que dava pra continuar prestando atenção segurando o xixi?

A desidentificação, por sua vez, não traz somente esses problemas que, por si, já são bastante graves – se pensarmos na quantidade de medicações que temos ingerido, principalmente no campo dos psicotrópicos, e no tanto de alterações corporais que se tem produzido, das quais não fazemos a menor ideia de suas consequências a longo prazo –, ela também conduz, em si, um caminho de frustrações e sentimentos de fracasso, visto que a desidentificação com as próprias partes também permite um pensar a vida, que se encadeia em uma sucessão de planejamentos, nos quais reduz-se o

sucesso ou o fracasso de determinados desejos a órbita da compreensão, do entendimento, do pensamento.

Por obviedade, por ser um corpo, e não ter um corpo, “decidir” não é tudo o que é necessário à conquista. A tomada de uma decisão, em qualquer esfera que seja, traz em si um caminho de mudança, de transformação, que é sempre pensada pela redução daquilo que se pensa desejar. Neste sentido, exclui-se o tempo humano da transformação, uma vez que ele se encontra reduzido ao tempo do pensamento, exclui-se aqui os hábitos, no sentido corporal. Digo isso de sentido corporal, visto que, no discurso que circula, podemos encontrar as questões de hábito, que são novamente pensadas em rivalidade, em obstáculo ao pensamento, e não como algo que deve integrar-se à totalidade, e não como algo que diz de um processo de existência grafado pelo tempo. Empreende-se, assim, sempre uma relação de violência, de subjugação, onde se deve “vencer” a carne-escravo-rebelde para a conquista do suposto desejo do pensamento. Neste sentido, a temporalidade real vai sendo vivenciada sob a perspectiva do fracasso, a ideia de se ser fraco, de não conseguir produzir imediatamente uma determinada questão.

Assim que a internalização da colonização como desenvolvimento histórico, social e cultural de nossa subjetividade, compõe um número vastos de problemáticas. Ela se expressa no campo do desenvolvimento e da expressão e atua pela vinculação da parte que nos compõe através da dominação de uma parte sobre a outra. Ela bloqueia o campo da experimentação de si, tanto quanto da revelação dos mistérios de nossa existência. Vivida pela parcela de mentira da ficção, pela noção de humanidade ligada à razão (branco), enquanto que o corpo e o campo do sentir/sensível liga-se a nossa parte primitiva (negro), que deve ser dominada pela parte mental. Este suposto governo ficcional do mental atua na instrumentalização do sentir, nos repertórios sociais e culturais de interpretação das múltiplas linguagens que nos constituem. Exatamente por sua condição ficcional, a ficção colonial e sua internalização constituem-se no domínio da ação pelo mental. A colonialidade é o sequestro das possibilidades humanas de compreender a si e ao mundo de forma complexa.

A forma colonial, sua grande ficção, institui-se como condição dissociativa das coisas existentes. Assim, que o primeiro cuidado que precisamos ter e, nesse sentido, sugiro deixar em suspenso, como coisa que nos sobrevoa sempre é a noção de totalidade, pois ela nos auxilia, e muito, a não cair no canto da sereia. A totalidade aqui é compreendida na radicalidade da impossibilidade de não se estar em relação. O

lembrete de que pertencemos a um planeta também nos auxilia. A condição de parte e não à parte.

É neste sentido que, em realidade, conteúdo e forma não estão dissociados, pois tudo é relação. No entanto, pelo caráter dissociativo desta lógica, o fato de assim pensarmos constitui um modo específico de relação entre conteúdo e forma, que constitui em si a própria totalidade e condição indissociável da relação conteúdo e forma. Esse tipo de compreensão, compõe a própria totalidade da forma pela qual conteúdo e forma se constituem de modo indissociável. Neste sentido que, em realidade, corpo e mente são uma só e mesma coisa que existe e, assim, se constitui independente do que pensamos. Mas que, ao mesmo tempo, sua constituição e desenvolvimento não podem ser compreendidos em totalidade se não damos à mentira sua condição de verdade. Neste sentido é que a análise da colonialidade deve ter sempre esse movimento de entrar e sair dela, pondo a ficção da separação e a verdade da relação como teses em relação, e suas sínteses imprevisíveis. Isso é fundamental para rastreamos um método de humanização.

A barca, o abismo matriz... “que gera teu clamor. Que também gera toda unanimidade futura. Pois se você está sozinho nesse sofrimento, você compartilha o desconhecido com algumas pessoas que você ainda não conhece.”²⁵⁰

Vivemos o conflito, a agonia do mundo em nós, a agonia do mundo advém da força de conservação, impedida de uma relação poética com a força de expansão. A expansão advém da potência do corpo e de variar na mistura do encontro, sendo em realidade uma só e mesma coisa. Com a conservação, equaciona, movente e movendo, na flexibilidade muscular, expressa esteticamente, o mistério do acontecimento, relação operada entre as partes fluidas, moles e duras que nos constituem. Corpo que, uma vez tendo sido regurgitado por Exu, contém a sua potência de comunicação, de fazer comunicar os mundos que nos habitam – tangível e intangível – uma paisagem – imagem a ativar a ideia do corpo e as ideias das ideias.

A variação, o acontecimento, ou o afeto, trafega, navega naquilo que constitui e é constituído “quando uma parte fluida do corpo humano é determinada, por um corpo exterior, a se chocar, um grande número de vezes, com uma parte mole, a parte fluida modifica a superfície da parte mole e nela imprime como que traços do corpo exterior que a impele.”²⁵¹ Memória tempo em nós, nas espirais do nosso corpo, que curva, dada

²⁵⁰ GLISSANT, 2021, p.30.

²⁵¹ ESPINOSA, op. cit., p.66.

a flexibilidade da musculatura, no mover das articulações, no fluxo constante da nossa fluidez. Curva e faz encontrar as temporalidades que nos habitam, os acontecimentos de antes, crioulizados e expressos na imagem:

O que é a imagem? Presente ou passada, é uma vivência corporal, uma experiência dos dados imediatos da percepção em conformidade com as leis físicas e fisiológicas que regem os acontecimentos perceptivos. A mente é consciente dessa vivência e a exprime em uma ideia imaginativa.²⁵²

No entanto, advém lembrar a incessante relação que nos produz, que faz de nosso ser uma síntese imprevisível. A geração de nós é uma feitura crioula, mestiçagem do A com a²⁵³ acrescida do imprevisível. Podemos assim pensar que somos alguma coisa que contém os acontecimentos de antes, a transmissão constitutiva de nosso DNA. Dialética-crioula, conservação e expansão, permanência e transformação em movimento. “Todo camburão tem um pouco de navio negreiro”, a desorientar a conservação, a pôr em oposto a expansão – força de conservação a exterminar a juventude que nos habita. Deslocada de sua procedência original, a força de conservação orientou o acontecimento que moveu o todo-do-mundo, instituindo a dominação como forma única de relação possível, a se instituir com o mistério: a força que o outro carrega e que o faz ser, aquilo que responde a totalidade e não ao totalitarismo, aquilo que afirma a verdade exposta a olho nu: a multiplicidade da existência, das forças vivas, a diferença, a condição multilíngue da vida, a multiplicidade do tempo em espiral.

Não há nada que possa ser verdadeiramente compreendido neste texto, se não compreendermos a instalação ficcional feita pela colonialidade. Se não compreendermos assim, de forma radical, sua existência, suas reverberações e, principalmente, que não se trata apenas de saber, digamos assim, da mentira, da ficção para estarmos libertos, pois, assim não estaríamos fazendo outra coisa senão continuarmos na própria ficção. Essa é uma dimensão extremamente complexa da colonialidade, que permite a ela sua manutenção e permanência como forma de operar e organizar o mundo, possibilitando absorver todas as novidades e diferenças, tragando-as pela capacidade de, inclusive, transmutar ficcionalmente outras lógicas-formas em meros conteúdos. E, acima de tudo, não há nada que se possa compreender nesta tese,

²⁵² CHAUÍ, op. cit., p.81.

²⁵³ Leia “mestiçagem do Azão com azinho”, como nas discussões sobre genética.

que não passe pela noção de que esta ficção, é uma máquina de brutalização humana, como nos disse Césaire²⁵⁴.

Compreender a dimensão ficcional, mentirosa, da colonialidade não é tão somente compreender que ela anulou, ou instituiu verdades e divisões que se relacionam ao racismo, como forma de se manter no poder, ocultando, menosprezando, mistificando, inferiorizando, primitivizando outras perspectivas de pensar a vida e o viver. Este é apenas um elemento que pertence a isso, que precisa ser contabilizado, mas que não é tudo sobre essa ficção. Até porque, este tipo de pensamento reafirma radicalmente a ilusão de um hiper poder intelectual da branquitude, como se, em alguma medida, tudo estivesse friamente calculado, como se essa suposta manipulação, não fosse outra coisa senão as problemáticas existentes dentro da perspectiva de mundo branca, de sua ontologia.

Já há muito tempo tenho ficado atenta a essa questão e reafirmo aqui a necessidade de termos muito cuidado com as armadilhas colocadas, pois, como nos constituímos nesta lógica, tendemos a achar que o universal humano que discutimos sobre a branquitude, resume-se a imagem do humano como sendo o branco e “tudo de bom” sendo deles e “tudo de ruim” sendo do que não é branco. De modo que, no fim das contas, não fazemos outra coisa que não ficarmos abismados com seu poder de manipular tudo a seu favor. Isso já é a própria ficção acontecendo em nosso modo de pensar.

Assim que, sob a perspectiva da totalidade, é extremamente importante que se compreenda a condição de verdade da mentira, sem que com isso percamos de vista que ela permanece sendo mentira e compondo a verdade. Se tomamos a mentira como contrário de verdade, acreditaremos que mudaremos tudo contando a verdade e seremos absorvidos pela forma dissociativa.

Pensando que compreendemos que a colonização pertence à história da Europa, talvez interesse poder pensar sobre esta ação concreta, nos termos europeus, visto que até agora nos dedicamos a nos entender a partir dessa colonização. A experiência de colonizar diz de um movimento também de conquista, de tomar para si um outro território, de possuir uma colônia, de lucrar com esse espaço. Fanón²⁵⁵ fala do mundo cindido, o mundo da colônia e o mundo do colonizador, essa cisão responde a territórios. No entanto, o governo do território é de um só sujeito, o europeu, seja ele

²⁵⁴ Cf. CÉSAIRE, op. cit.

²⁵⁵ Cf. FANÓN, op. cit.

francês, português, inglês... Enfim. Então, podemos nos perguntar “de quem é a cisão?” O mundo de quem se alarga? Se a colônia pertence ao colonizador, porque o mundo açoitado, acorçado é do colonizado?

Stanfield, fala sobre o véu da história. Como marinheiro do navio negreiro, ele experiencia este momento de glória e suposta expansão da Europa, no percurso da fronteira, no mar. Onde não há terra a ser possuída. O navio negreiro é o trânsito, o lugar da transição. É interessante que possamos pensar nisso. Sobre esse véu, sobre isso que fica visível e o que é encoberto pelo véu. Os números e os dados estatísticos, diz Rediker²⁵⁶, auxiliam a uma violência de abstração. Aqui também podemos dizer que os números e os dados estáticos abstraem a violência, tornam ela pouco material. O número é tão somente um símbolo que encobre a violência. A violência, no entanto, não é uma abstração, ela é uma experiência concreta. É uma ação de um corpo, é uma possibilidade, um circuito, um arranjo de gestos. Stanfield, que estava na fronteira, deixou seu relato porque, ao experienciar, ao estar lá, a ter que gestar – tanto de gestação, quanto de produção de gestos – creu que seu relato fosse algo significativo e necessário à queda do véu. O que Stanfield crê ser possível a partir disso? O navio é tão somente o lugar do trânsito, o veículo que te leva de um lugar ao outro.

No discurso sobre o colonialismo, Césaire²⁵⁷ recupera narrativas que se compõem, narrativas de prazer ao massacre. Entre muitos discursos recuperados ele também recupera o discurso daqueles que se deslocam à colônia, não para estarem no navio, mas para a conquista do território. Este outro lugar que passa a ser meu, esse lugar sob o qual eu governo, este lugar, no entanto, que, ao mesmo tempo que torna-se meu, que eu lucro com ele, ainda assim, é o mundo do colonizado, não é o mundo do colonizador. É confuso. O que chama atenção, ao menos na minha leitura de Césaire, é o prazer do massacre, o prazer narrado, não da vitória tão somente, digamos, da conquista, mas o prazer da expressão desta violência.

Seria inútil citar o coronel Montagnac, um dos conquistadores da Argélia?
‘Para varrer as ideias que me assediam algumas vezes, mando cortar cabeças, não cabeças de alcachofras, mas verdadeiras cabeças de homens’
Conviria recusar a palavra ao conde D’Hérissou?
‘é verdade que trazemos um barril cheio de orelhas colhidas, par por par, aos prisioneiros, amigos ou inimigos.
Deveria negar-se a Sant-Arnaud o direito de fazer a sua bárbara profissão de fé?
‘devasta-se, incendia-se, pilha-se, destrói-se as casas e as árvores. ’

²⁵⁶ REDIKER, op. cit.

²⁵⁷ CÉSAIRE, op. cit.

Deveria impedir-se o marechal Bugeaud de sistematizar tudo isso numa teoria audaciosa e reivindicar-se dos egrégios antepassados?

‘impõe-se uma grande invasão em África que se assemelhe ao que faziam os Francos, ao que faziam os Godos’

Deveria, enfim, relegar-se para as trevas do óbvio o feito de armas memorável do comandante Gérard e silenciar a tomada de Ambike, cidade que, a bendizer, nunca pensaram em defender-se?

‘os atiradores não tinham ordem de matar senão os homens, mas não o contiveram: Ébrios com o odor do sangue, não pouparam nem uma mulher, nem uma criança...ao fim da tarde, sob a ação do calor, uma pequena neblina se levantou: era o sangue das cinco mil vítimas, a sombra da cidade que se evaporava ao pôr do sol’.²⁵⁸

O discurso que Césaire recupera, esse discurso esquecido, banido, diz do comportamento desses senhores neste território que passa a ser seu, mas que ainda é assim o mundo do colonizado. Então, quem se encobre? O francês, símbolo da elegância e da civilização, o francês que goza ao ver o sangue, as cabeças degoladas. Parece o mesmo francês? Não é fácil imaginarmos essa contradição como pertencente à Europa, de um lugar com tanta civilidade, tanto refinamento, a um lugar tão brutal, um lugar onde esse humano comparece com outras características, esse lugar, no entanto, escondido de si mesmo, velado. Essa parte que eu expresso na colônia, neste outro território, que, pela distância, me permite, ao retornar, vestir o véu, forjar-me um civil, um cristão, um missionário que bane todos os demônios da terra.

A Europa se fragmenta ao pôr um véu, ela se desloca, ela encontra um território distante, onde outras partes de si podem revelar-se sem, contanto, ter de assumir isso. Ela faz isso em nome do outro, em nome de Deus, ela se justifica no argumento da condição bárbara e selvagem dos indígenas e africanos. No entanto, o mundo do colonizado é acorado, é precário, porque governado pelo europeu, é um mundo que segue as ordens da Europa, ordens encobertas pelo véu, pela cisão, ordem que não possui governo, nem lei, nem regra. Uma espécie de lugar onde toda a sua agressividade pode ser posta para fora, um lugar onde outras partes de si podem ser reveladas, sem, no entanto, emergir na consciência de sua imagem projetada para o mundo. Ela busca esse lugar, ela o quer para si. Eu penso no inconsciente...

A cisão é uma necessidade de manutenção de sua imagem. Em sua terra, a Europa escreve sobre a necessidade da razão, do domínio da emoção, da necessidade do pensamento, para ser puro, para ser verdadeiro, dominar o corpo. Na colônia, ela libera os gestos mais bárbaros, ela destrói, ela açoita, ela escraviza, ela infringe sofrimento de todas as ordens, ela estupra, ela lança ao mar seres humanos e espia o momento em que

²⁵⁸ CÉSAIRE, op.cit., p.22-23.

os tubarões o devoram. A cisão é uma necessidade da pureza? Quem sustenta a pureza europeia? Quem sustenta sua revolução fraterna? Seu pensamento sofisticado? Suas regras de etiqueta? Sua revolução industrial?

Penso sobre a vida de Espinosa, e o seu destino final. Curiosamente o ponto fundamental da teoria de Espinosa, consiste na construção da integralidade. Não há separação, é o que Espinosa diz. Espinosa diz que os homens de seu tempo pensam ser o que não são, que não fazem outra coisa senão produzirem ideias que distanciam a razão e os deixam ao governo das paixões. Espinosa diz, que os homens de seu tempo, falam mais do que gostariam de ser do que realmente sejam²⁵⁹. E o que ocorre com Espinosa? Ele é banido, exilado, excomungado, ninguém suporta o seu discurso²⁶⁰. Enquanto isso, a Europa transita do mundo medieval, para a suposta modernidade, o território do outro tomado como seu, passa a experimentar a idade das trevas, a sombria experiência da Santa Inquisição. Em nome de Deus e da salvação.

Césaire, no entanto, aponta que isso não vem sem custo. Ele propõe uma análise outra sobre o fascismo: “E então, um belo dia, a burguesia é despertada por um terrível ricochete; as gestapos afadigam-se, as prisões enchem-se, os torcionários inventam, requietam, discutem em torno dos cavaletes.”²⁶¹ A cisão é, afinal, uma ficção, uma ideia imaginativa, que não se sustenta por muito tempo. Tempo: eterno ir e vir, transcorrendo, transformado... Césaire acha interessante que se pudesse fazer uma análise clínica da experiência histórica dos europeus. Eu tendo a concordar com ele sobre essa necessidade, mas, agora, voltemos as nossas questões...

²⁵⁹ ESPINOSA, 2009.

²⁶⁰ CHAUÍ, Marilena. **Espinosa**: uma filosofia da liberdade. São Paulo: Moderna, 1995.

²⁶¹ CÉSAIRE, op. cit., p.18.



"ESTOU SOFREDO

O CORPO FALA

DEPOIS DO FIM



Obra: Chama eu

Artista: Tampa

Exposição Manual de Sobrevivência

III.III. Os vivos em suspenso do ventre da barca: adoecimento psíquico e princípios revolucionários

DE ACRÍLICO, de fórmica, de isopor, meticulosamente combinados, fiz meu segundo coração, para enfrentar situações a que o primeiro, o de nascença, não teria condições de resistir. Tornei-me, assim, homem de dois corações. A operação sigilosa foi ignorada pelos repórteres. Eu mesmo fabriquei meu coração novo, nos fundos da casa onde moro. Nenhum vizinho desconfiou, mesmo porque sabem que costumo fechar-me em casa, semanas inteiras, modelando bonecos de barro ou de massa, que depois ofereço às crianças.²⁶²

Outro dia me interessei em perguntar a um paciente o que ele chamava de angústia. Demorou uns segundos e ele me ofereceu um pensamento. Eu interrompi, repeti a pergunta, “o que acontece com você que você chama de angústia?” Era um movimento... uma variação, era também uma força. Uma força que iniciava na barriga, um pouco abaixo do tórax, ela subia, ela bailava, variava. Uma força que subia até o coração, exatamente lá ocorria um aperto. Uma opressão. É o outro paciente quem responde: “eu sei o que é: é a dúvida”, a dúvida também transmuta a força do corpo-escravo, vivida sob o medo do senhor de perder o controle. Um conflito, uma síntese, “uma sensação de pressão no peito”...

E à noite, em perfeita lucidez, abrindo o peito mediante processo que não vou contar, pois minha descrição talvez horrorizasse o leitor, e eu não pretendo horrorizar ninguém — abrindo o peito, instalei lá dentro esse coração especial, regulado para não sofrer. Ao mesmo tempo, desliguei o outro. Como? Também prefiro não explicar.²⁶³

Às vezes, na clínica, brinco que se o oprimido é o coração, é ele que deve ser escutado, é a ele que deve ser concedido o direito a palavra. Os pacientes costumam rir, pensam que estou brincando... Por vezes, é melhor assim...

Outro dia, uma paciente queixou-se de ter saído para fazer uma visita a um amigo em uma feira, mas a visita não saiu como planejado. Em algum momento ela se sentiu estranha, perdida, ela questionou o que ela fazia ali na feira, até que ela lembrou da fobia social, o diagnóstico do psiquiatra. Desconfiei de tantas razões, pedi que contasse melhor, o que tinha acontecido. Era frustração, um pouco de raiva, um pouco de imprevisível... A experiência mudou as imaginações sobre o encontro, ela não expressou, nem a raiva, nem a frustração... Ela não brigou, ela teve dores musculares.

Meu coração fora planejado para evitar padecimento moral, e desempenhava bem a função. Assisti impassível a cenas que antes me fariam explodir em

²⁶² ANDRADE, C. D. Coração Segundo. In: **70 historinhas**. -São Paulo: Companhia das Letras, 2016, p.26-29.

²⁶³ ANDRADE, op. cit.

lágrimas ou protestos. Felicitei-me pela excelência. Mas aí começou a ocorrer um fenômeno desconcertante. Eu, que não sofria com as doenças que me assaltavam, passei a sentir reflexos de moléstias inexistentes. Simples corte no dedo, sem inflamação, afligia-me como chaga aberta. Dor de cabeça que passa com um comprimido ficava durante semanas. Meu corpo tornou-se frágil, exposto ao sofrimento. E eu não tinha nada. Consultei especialistas. Fiz checkup, não se descobriu qualquer lesão ou distúrbio funcional. Eram apenas imotivadas, gratuitas.²⁶⁴

Os gestos quando estamos com raiva costumam ser de externalização, umas limpezas, uns sacudimentos... É necessário liberar, soltar, tirar de dentro... Expansão e conservação, as teses em relação. Falamos disso. Enquanto eu falava sobre o movimento desses gestos, ela ria, ela achava engraçado, lhe parecia exótico? Ela perguntou se era normal, se as pessoas sentiam isso... Se não era desequilíbrio, se essa liberação não seria símbolo de imaturidade...

Eu respondi a ela, sim, diante da normalidade de que houvessem variações de sensações diante das experiências e disse, o que cada vez mais tenho me escutado repetir aos pacientes na clínica: “bem-vinda a espécie humana”. Não demorou muito e ela pensou sobre as dores musculares, ela lembrou do enrijecimento, da contenção, segundos antes de que ela lembrasse de seu diagnóstico de fobia social, ela se deu conta que nem falou depois com os outros amigos sobre isso, que ela simplesmente não disse nada nem mesmo para o namorado. Doeu o corpo todo, machucou, as sínteses imprevisíveis da opressão, do conflito.

Meu coração nº 2 passava pela radiografia sem ser percebido. Irredutível à dor moral, era invisível a aparelhos de precisão. Comecei a sofrer tanto com os meus males carnis que a vida se tornou insuportável. A dor aparecia especialmente em horas impróprias. Em reuniões sociais. Em concertos. No escritório, ao tratar de negócios. Então fazia caretas, emitia gemidos surdos, assumindo aspecto feroz. Assustavam-se, queriam chamar ambulância, eu recusava. Tinha medo de que descobrissem o coração fabricado.²⁶⁵

Em atendimento clínico, um paciente jovem com questões de impotência, descreve a exata operação da dominação: há, assim, que preparar a cena – a experiência, prevê-la, dominá-la (ação mental – senhor de escravos), para que tudo dê certo (tudo dê certo compreende que o escravo-corpo opere tal qual imaginado/ordenado pela mente, obedeça, realize, siga o roteiro), compõe-se na mente como fantasias de garantia/dominação “conseguirei”, “dará certo”. Constitui como previsões mentais de todas as possibilidades de ocorrência na experiência, que comparecem como tentativas de controle: tanto externo, quanto interno, visto que compõem a fantasia o controle

²⁶⁴ ANDRADE, op. cit.

²⁶⁵ ANDRADE, op. cit.

sobre as afecções que se viverá no encontro. Preparação aparece também, ao mesmo tempo, como negociação da liberdade: compreende a tentativa de pagar a alforria, dar ao senhor o que ele deseja, para que o corpo possa estar livre para experienciar a vida, entrar em relação com o imprevisível.

No entanto, sabemos e discutimos que a abolição da escravatura nunca ocorreu efetivamente. Ainda que, em alguma medida, os escravizados fossem livres, uma série de leis e de organização social, de tipo “quem você pensa que é para falar assim?” comparecem na suposta abolição. A operação colonial ganha maior expressão no dia da liberdade. É vivenciado como fim do planejamento. A pessoa chega ao encontro. O escravo-corpo, supostamente livre para a experiência de viver, composição com o desejo.

O desejo é o que nos faz agir e abarca a totalidade da vida afetiva, não se distinguindo do apetite, do impulso ou da volição [...] Espinosa marca o desejo como selo da mais profunda singularidade [...] nele e com ele é tecida a irreduzível individualidade de nossas vidas. Somos desejo, e nossos desejos são nós.²⁶⁶

Desejo, expressão da força que somos, axé, conatus. Expressão que é, a um só tempo, desenvolvimento, relação com o imprevisível, composição por onde também se revela os meus próprios mistérios. Triplo movimento: expressão, desenvolvimento e conhecimento de si. Mas, então, os corpos alforriados se comportam distintamente do que os senhores de escravo imaginaram. Alguém faz uma pergunta, que não estava imaginada pelo senhor. “Daí começa um gasto muito grande de energia, porque quando começa a sair do script, eu me sinto inseguro... Aí começa a dúvida, será que tá certo? Tá errado? Será que eu vou conseguir?”, “Um monologo interno, Aline”.

Essa suposta segurança de um modo calculável, previsto, é um mundo imaginado que não é regido por Exu, o senhor da encruzilhada. Um mundo estático, sem transformação: escuto de muitos pacientes “é muito medo, as incertezas dão muito medo”. Incertezas: outra face do imprevisível, a multiplicidade dos possíveis, a encruzilhada da existência... E se estendo os braços, o meu próprio corpo é a encruzilhada viva por onde a vida me penetra.

Este monologo envolve a operação de dissociação, revela que a alforria é mentira. O senhor de escravo deseja manter o domínio, subjugar a experiência a afirmação do seu poder, colonizar. O monologo interno é o exato momento da presença da dissociação que, centrada pelo medo, tenta produzir um vácuo na experiência em que

²⁶⁶ CHAUI, op. cit., p.63-64.

se pode retornar ao planejamento, ao momento em que o senhor de escravo percebe que não foi um bom negócio alforriar. A emergência do imprevisível é vivida como ameaçadora do domínio e do poder. Configura uma tentativa de parar a cena, para novamente planejá-la, para dominar o imprevisível, como um ser a parte da experiência que direciona seus esforços muito mais a afirmação da conquista do outrora imaginado, do que ao prazer concreto advindo da experiência.

O movimento espontâneo, que configura o corpo/outras partes que constituem o meu eu, em liberdade é ameaçador. É o corpo-em-liberdade, o corpoeu quem pode continuar na experiência entre corpos, posto que a liberdade é o corpo em movimento, em interação, é o sotaque que se modifica nos processos de migração, sem que a mente necessariamente deseje ou controle este acontecimento. É relação crioula, de um corpo que é potência viva e não objeto.

Isto significa que o corpo não é uma unidade isolada que entraria em relação com outras unidades isoladas, mas é um ser originária e essencialmente relacional: é constituído por relações internas entre os corpúsculos que formam suas partes e seus órgãos e pelas relações entre eles, assim como por relações externas com outros corpos ou por *afecções*, isto é, pela capacidade de afetar outros corpos e ser por eles afetado, sem se destruir, regenerando-se, transformando-se e conservando-se graças às relações com outros.²⁶⁷

O sotaque e suas transformações nas migrações, corpo vivo, corpo relacional... Conservação e expansão desejante... Corpo criativo, gramática estética em movimento, expõe sua crioulagem, mistério e revelação.

O ato de colonizar, é um ato de ordenar, um mando, um movimento de ataque à diversidade. Neste sentido, na internalização do tempo aberto da colonialidade, expresso na dialética-crioula senhor/escravo, o exercício da dominação corresponde também a um vínculo do eu, nas partes que constituem o sujeito. As ideias imaginárias produtoras deste tempo histórico, no entanto, impedem o fluxo de comunicação entre as partes e tradução, pois constituem-se pelo conflito colonial, sob o qual decorrem diversos sofrimentos, visto que “a virtude da mente, seu conatus próprio, é pensar, e sua força interior dependerá, portanto, de sua capacidade para interpretar as imagens de seu corpo e dos corpos exteriores, passando delas as ideias adequadas propriamente ditas, das quais ela é a única causa”²⁶⁸

Denomino como recusa da experiência, uma das maiores expressões encontradas na clínica. A recusa da experiência é uma síntese que se opera pela

²⁶⁷ CHAUI, op. cit., p.73.

²⁶⁸ CHAUI, op. cit., p.96.

operação colonial, que toma a revelação dos mistérios de si – composições, criações, expressões e desenvolvimento do eu vividos na experiência como conteúdo a ser julgado, como satisfação ou insatisfação do comportamento do corpo-escravo, para a mente-escravocrata. Ela represa o desenvolvimento e o conhecimento de si, posto que pela fantasia de dominação, quando o corpo em movimento e em relação, revela que a sua condição de escravo, é tão somente uma fantasia do senhor nas composições, sínteses-crioulas do encontro, decorre uma intensidade significada como frustração, decepção, sentimento de incapacidade, que deve ser excluída, represada, açoitada.

Assim que a recusa da experiência comparece como estratégia de manutenção da ordem colonial, sua fantasia de dominação. O sujeito recusa a experiência, tanto quanto imagina ser necessário um tempo de preparação, um tempo no qual ele busca imaginar e prever o futuro, supondo uma espécie de educação do seu corpo escravo. Inicia-se um processo de cálculos imaginativos de domínio do imprevisível, sob o qual, cada cena imaginada configura possibilidades de composições e a busca por um ordenamento de comportamento sob o qual, o sujeito imagine vivenciar o domínio, manter o seu poder, conservar-se inabalável diante da experiência. Essa é uma estratégia interessante de, em alguma medida, não permitir a desestrutura da ficção colonial, sustentada pela identificação exclusiva do eu com a mente. De modo que, no momento em que a experiência se apresenta distinta da ideia, tanto quanto as variações vividas no encontro, ela não é utilizada como conteúdo que, então, transforma a ideia, amplificando o conhecimento de si, mas que frustra e desencanta o mundo e o interesse por viver do sujeito.

O desenvolvimento-colonial comparece, a repressão do corpo comparece, o corpo, que não é negação da mente, que é tese, recusa viver no mundo colonial, se arma, confronta o senhor, que o reprime, prende e mata. Na colonialidade é a escravização em suas múltiplas formas que experimentamos, onde fixamente estamos em posição ou de dominação ou de dominado, seja na relação com o outro, ou com nós mesmos, a partir da divisão que operamos entre mente e corpo. A doença, o descontrole, talvez nos diga de princípios revolucionários, açoitados, de modo que talvez estejamos medicando desejos de liberdade.

O projeto de normatização da vida pressupõe, para que seja bem-sucedido, estratégias de desencantamento do mundo e aprofundamento da colonização dos corpos. É o corpo, afinal, que sempre ameaçou, mais do que as palavras, de forma mais contundente o projeto colonizador fundamentado na catequese, no trabalho forçado, na submissão da mulher e na preparação dos homens para a virilidade expressa na cultura do estupro e da violência: o

corpo convertido, o corpo escravizado, o corpo domesticado e o corpo poderoso. Todos eles doentes. Nenhum deles, corpos de Pelintras e Padilhas salgueirenses.²⁶⁹

A operação colonial, não se apresenta exclusivamente na relação do sujeito consigo, ela também se expressa nos encontros, constituindo, nas diversas formas singulares como pode se apresentar, em distintas intensidades na relação com o outro. Não obstante, talvez uma das questões que mais circulam na clínica psicológica, ainda que se possa demorar bastante para chegar nessa camada, constitui o medo de ficar sozinho. O medo de ficar sozinho atravessa diversos processos e narrativas na clínica psicológica. Esta síntese, sempre singular explicita um conflito que emerge na narrativa dos sujeitos, quase sempre como uma dicotomia inviável a dialetização, a relação entre a expressão da singularidade/ e a coletividade. Voltemos ao dia da abolição...

Como dito anteriormente, o pagamento da alforria é vivenciado como a “preparação” para a experiência. Assim, para ter um encontro amoroso, inicia-se com um gasto de energia – dinheiro-pagamento, ao senhor de escravos, no exercício de realizar tudo o que o senhor havia previsto: arrumar a casa, cortar o cabelo, ficar cheiroso, ele me diz “tudo que imagino que a pessoa irá gostar”. Apesar das questões específicas à singularidade desse paciente, é recorrente que essa questão se apresente na clínica.

Há quem não se revele intimamente ao outro, há quem se afaste e corte os vínculos por essa impossibilidade, há quem construa um discurso de independência solitária, há quem deixe de realizar desejos porque eles são contrários às ideias que alguém significativo tem de mim, há também aqueles que realizam tudo ao contrário do que o outro imagina, acreditando que não se importam com o vínculo e, passado um tempo, descobrem que sofrem com esta falta. Enfim, há milhares de formas singulares como isso se apresenta, mas o que permanece comum, encontra-se na fantasia de que a única forma possível de vínculo se dá pela realização da ideia do outro enquanto realidade.

É importante perceber a operação colonial como relação entre mentes-senhor-de-escravo: “a pessoa gostar”, que é ser o que ela imagina que irá viver, ela imagina em um encontro amoroso, um rapaz bonito, cabelo cortado, cheiroso, uma casa arrumada, enfim, diz respeito à compreensão previsível do mundo dos colonizados, “ser o que o outro deseja”. Como um saber comum, compartilhado e silencioso de que o outro se

²⁶⁹ SIMAS, Luiz Antonio. Pelintras e Padilhas: a Dança dos Corpos Entrelaçados. Pp.66-76. In: FESTIVAL CAJUBI. **Cajubi**: ruptura e reencanto. São Paulo: Editora Incompleta, 2021. P.74

sentirá satisfeito, assim como eu me sinto. Ou seja, no mundo colonial, quando o poder do colonizador for afirmado pela dominação da experiência, quando assim, ela ocorre tal qual foi planejado por esse outro. Engendra, assim, um campo de dominações, uma oferta de si como objeto, que é, ao mesmo tempo, uma operação de colonização do outro. Um jogo de intensidades e composições, sob o qual as singularidades em síntese imprevisíveis, compõem-se oras anulando a si na experiência amorosa, outrora anulando ao outro. De diferentes formas, é possível encontrar esse atravessamento comum e a presença de uma angústia no campo das constituições vinculares.

Glissant discute a necessidade da transformação de um imaginário sob o qual estaríamos presos, “uma concepção sublime e mortal que os povos da Europa e as culturas ocidentais veicularam no mundo, ou seja, toda identidade é uma identidade de raiz única e exclui o outro”²⁷⁰. Quer dizer, imaginamos a nossa identidade, a nossa singularidade, a partir de algo que é nosso, enquanto exclusividade, que se afirma pela exclusão do outro de nossa existência.

O imaginário de identidade excludente produz, para Glissant, uma angústia na relação com o outro. Uma angústia, porque a identidade excludente não se mistura, ela não crioula. Ela é uma identidade de afirmação de si, a partir daquilo que lhe é exclusivo, que o outro não possui. Há angústia porque há medo. No medo da diluição da relação, a solidão da identidade exclusiva. “Funcionamos sempre seguindo o antigo modelo e, então repito a mim mesmo que se eu for ao encontro do outro não serei mais eu mesmo, e, se eu não for mais eu mesmo, perco-me de mim.”²⁷¹

Neste sentido, a relação não configura uma operação em que $1 + 1 = \text{Um}$, ou seja, que duas teses em relação, produzam uma síntese imprevisível (um encontro). O que se opera é que $1 + 1 = 1 + 1$, ou seja, que o encontro seja vivenciado como conservação de ambos. Que se saia como se entrou, expandido nas próprias certezas, nas próprias verdades. A colonialidade, em sua ficção, na operação $1 + 1 = 1 + 1$, desvela sua condição de um desenvolvimento alienante, direcionando a potência do ser à conservação e orientando o prazer, muitas vezes, à confirmação de seu poder, tal seja de que não é colonizado e sim colonizador, reduzindo as relações humanas a um jogo de dominações. “A obsessão, explica Espinosa, é esquecermos o todo de nosso corpo para

²⁷⁰ GLISSANT, 2005, p.27.

²⁷¹ GLISSANT, 2005, p.28.

nos deleitarmos ou nos afligirmos com uma única parte dele, aquela fortemente afetada de alegria ou de tristeza.”²⁷²

A colonização empreendida no processo de escravização dos povos originários, povos assim constituídos e organizados de forma distintas, revela para nós um modo de composição histórica sob a qual a operação do viver, a relação com o viver, coloca-se como força de destruição. O afeto de angústia emerge porque a relação anuncia mistura e transformação, que é sempre imprevisível. “Para que haja relação é preciso que haja duas ou várias identidades ou entidades donas de si e que aceitem transformar-se ao permutar com o outro.”²⁷³

Neste sentido, interessa a distinção – que é da ordem da expressão e não da cisão – feita por Espinosa acerca do desejo, “no corpo, o conatus se chama apetite, na mente, desejo, isto é, percepção ou consciência do apetite.”²⁷⁴ A colonialidade, no seu campo ficcional, obstrui, nos enredos da dominação, o princípio tradutório na estampa da imagem, advindo do regurgitar de Exu. Por operar no desenvolvimento, constitui-se por um cultura que não dispõe recursos e instrumentos que promovam o refinamento da intimidade interna do sujeito, uma vez que põe a totalidade que compõe como relação senhor/escravo, pela fixação da compreensão de si apenas por uma parte da totalidade, enredando os humanos no reino das paixões e na produção de ideias inadequadas:

Na paixão somos causa inadequada de nossos apetites e de nossos desejos, isto é, somos apenas causa do que sentimos, fazemos e desejamos, pois a causa mais forte e poderosa é a imagem das coisas, dos outros e de nós mesmos; portanto a exterioridade causal é mais forte e mais poderosa do que a interioridade causal corporal e psíquica.²⁷⁵

Por constituir-se no processo histórico, delega ao corpo as mesmas associações feitas por suas teorias racistas acerca dos negros, reproduzindo a ficção colonial, de que a mente/inteligência pertence ao branco, enquanto o corpo pertence aos negros, articulando a isso noções de primitivismo e selvageria. Valverde²⁷⁶ faz um estudo dos escritos dos missionários na África e aponta, em seu recorte, para a presença do corpo nestes textos, demonstrando como o corpo foi utilizado para inferiorizar os africanos, assim como seu uso para metaforizar aquilo que se entendia como horror ou

²⁷² CHAUI, op. cit., p.94.

²⁷³ GLISSANT, 2005, p.52.

²⁷⁴ CHAUI, op. cit., p.85.

²⁷⁵ CHAUI, op. cit., p.88.

²⁷⁶ VALVERDE, P. O corpo e a busca de lugares da perfeição: escritas missionárias da África Colonial Portuguesa (1930-1960). *Etnográfica*, v.1, n.1, 1997, pp.73-96.

primitivismo, ao mesmo tempo em que o sacrifício do corpo do missionário, apresenta-se como uma qualidade:

Apesar dos frequentes dispositivos de omissão — “indizível tragédia”, “dança que não se descreve”, “bacanal inominável” —, este exercício alegórico demonstra que, na ideologia missionária católica da primeira metade do século XX, os detalhes da biologia do corpo humano, os seus fluidos e as suas excreções segregam metáforas para designar a inquietação e os cenários sociais mais reprováveis. É pelo corpo e pelos seus fluxos mais ou menos discretos que este missionário faz sentido da sociedade que detesta ou que o desassossega: “aquela horrenda noite de pus e sangue” é frequentada por fluidos e fragmentos do corpo — excrementos humanos, sangue, sangue menstrual, caveiras, lágrimas; o corpo e a comunicação corporal desfiguram-se — olhos vermelhos, gargalhadas satânicas, regougar da orgia, insultos desvergonhados, batuque infernal; os sentidos são dominados pelo cheiro da carne e das bebidas alcoólicas e a carne é exibida em grandes talhadas, convocando a fragmentação e a dissolução do corpo humano: ferem, pisam, atropelam... E a sociedade é transformada na performance de uma doença, num imenso corpo patológico — uma fantasmagoria epiléptica em que todos, sem distinção etária, são possuídos pela loucura — e na performance da própria morte: a noite em que o pus e o sangue fluem profusamente.²⁷⁷

Irrigando e direcionando o desenvolvimento humano pela ordem de sua ficção, a colonialidade promove um contexto de desenvolvimento que desvia o interesse do sujeito pelos ditos das partes que o constituem. Obstacularizando a passagem, como ideia clara e distinta, do apetite para o desejo, inibindo a saída do reino das paixões, constituindo um caminho de fazer os homens pensarem que se direcionam a liberdade enquanto tão somente direcionam-se a servidão.

A servidão é o momento em que a força interna do conatus, tendo se tornado excessivamente enfraquecida sob a ação das forças externas, submete-se a elas imaginando submetê-las. Ilusão de força na fraqueza interior extrema, a servidão é deixar-se habitar pela exterioridade, deixar-se governar por ela e, mais do que isso, Espinosa a define literalmente como alienação.²⁷⁸

A esta consequência de obstacularização, de que a mente possa ter ideias claras e distintas sobre os seu apetites, ou seja, que possa apropriar-se de seu desejo, denomino bloqueio do caminho cardíaco como um dos maiores fatores de manutenção da colonização, posto que interdita a intimidade consigo e a partilha da intimidade. Uma vez que, ao impedir o campo das intimidades, da constituição de poéticas das relações, tanto na relação do sujeito consigo quanto em suas relações com outros corpos, efetiva a inibição da expressão do sujeito no mundo e consequentemente o reconhecimento da efetiva participação/integração com o mundo/comunidade.

²⁷⁷ VALVERDE, op. cit., p.85.

²⁷⁸ CHAUI, op. cit., p.91.

O bloqueio do caminho cardíaco configura uma zona de interdição com a força de expansão, que é ao mesmo tempo desenvolvimento – dialética-crioula mistério/revelação –, que só pode ocorrer na poética relação com o imprevisível. É um interdito do contato do sujeito com sua própria potência. A força de conservação, como contradição que anula a expansão, facilita o campo das paixões e da heteronomia, uma vez que, subvertido o poder da rigidez de conservar-se, canaliza o prazer nas ideias de um sujeito inabalável diante da vida e não a sua capacidade de, em relação, transformar-se, expandindo, mudando, nas relações com o mundo.

O temor ao desejo, tão presente na clínica, é uma síntese necessária à manutenção da colonialidade, pela qual ela se esforça em garantir, fragilizando com todos os seus instrumentos ao longo do tempo, com seus discursos de solidão associados a autonomia, na fragilização dos vínculos comunitários, e na articulação entre realização de si como conquista/dominação, frequentemente deslocado a objetos materiais. Posto que o desejo nos movimenta à transformação, o desejo necessita da relação crioula entre conservação e expansão, nos impulsionando ao mundo e à relação entre corpos. O desejo corresponde à expressão da força do axé em realizar-se na experiência coletiva, é a fome de Exu.

As afecções do corpo e as ideias das afecções da mente não são representações cognitivas desinteressadas e fragmentadas, se o fossem, seriam apenas experiências dispersas e sem sentido. São modificações da vida do corpo e significações psíquicas dessa vida corporal, fundadas no interesse vital que, ao lado do corpo, o faz mover-se (afetar e ser afetado por outros corpos) e, do lado da mente, a faz pensar. Qual é o interesse vital? A existência e tudo quanto contribua para mantê-la.²⁷⁹

O colonizador não pode ceder a isso. Um paciente me diz: “eu tenho medo de seguir o desejo, eu busco o apoio da racionalidade, porque e se eu seguir o desejo, fazer porque eu quero e fizer uma escolha errada são muitas incertezas, eu tenho medo”. Eu lhe disse: talvez seja interessante de pensar esse medo com essa parte de você, essa parte sua que quer viver, que quer ir pro mundo, que quer se expressar, que não teme o imprevisível, aliás, que o deseja.

Tudo quanto me parece, do que até agora consigo entender, do que temos chamado de adoecimento psíquico, na compreensão de que todo adoecimento psíquico responde a uma tentativa do organismo de buscar por saúde, refere-se ao momento no qual vibra-se o princípio da revolução – a necessidade imputada pela força que somos, da descolonização do ser –, uma busca por liberdade e poética.

²⁷⁹ CHAUI, op. cit., p.84.

Neste sentido, uma psicologia que esteja engajada com a contribuição da saída do tempo colonial, deve estar atenta ao fato de que a psicologização do ser e a psiquiatrização do ser compreendem instituições com intensidade significativa do impedimento do organismo realizar a crioulização, método para sintetizar o acontecimento de si saudável. Na tradição de suas produções, encontramos o centro das teorias europeias e a manutenção da mente como o único lugar legítimo da existência humana. No campo da psiquiatria, aponto para um duplo movimento operado: tanto o uso dos psicotrópicos quanto a análise da experiência humana centrada no individualismo que nega, assim, a condição intercorpórea da existência humana.

A presença dos fármacos é algo inegável e Le Breton²⁸⁰ argumenta que se trata de pôr a afetividade sob a administração da razão. É, em última instância, uma busca pela anulação da experiência, a sua flutuação de afetos, que é, em si, a diversidade do viver, a nossa diversidade também. Os psicotrópicos são uma grande fórmula que encontramos de comprovação de que somos um conjunto de ideias, uma vez que, ao supostamente “regular” o nosso humor, o que eles fazem é nos tornar independentes da experiência. Os psicotrópicos incidem como o açoite, como instrumento de escravização do corpo-rei. É através deles que temos encontrado um mecanismo, que julgamos eficaz na experiência do viver. Um mecanismo que nos priva das variações, das pequenas transformações que vivenciamos no encontro com as outras forças vivas do mundo.

— Queria usar quem sabe uma camisa de força, ou de vênus.

Essa é a encomenda, o endereçamento das demandas, seja no consultório, ou nos espaços coletivos nos quais, cada vez mais, o discurso da racionalidade se presentifica, e mecanismos de sustentação da colonialidade são ofertados: indicações para produzir um senhor de escravos com sucesso. Um pedido de manutenção, de administração, de regulação. Um DSM, um psicotrópico. Diante da revelação de que a colonialidade é insustentável, diante da notícia de que o corpo não é escravo, de que é rei, neste contato com a potência de expansão, com a força, o colonizador busca quem possa lhe auxiliar a administrar as coisas melhores. E, como sabemos, quanto maior a opressão, quanto mais dicotomia se produz, tanto mais as forças populares começam a se organizar.

A liberdade não é livre-arbítrio da vontade – seja esta do agente, ou em outras palavras, a liberdade não é a escolha entre alternativas externas possíveis, mas a autodeterminação do agente em conformidade com sua essência. Eis porque Espinosa, introduz a enigmática expressão ‘livre

²⁸⁰ LE BRETON, David. **Adeus ao corpo**: antropologia e sociedade. São Paulo: Papirus, 2013.

necessidade' com que indica que a liberdade e a necessidade não se opõem e que a primeira pressupõe a segunda.²⁸¹

Gosto sempre de me lembrar de uma paciente que atendi, que quando me procurou já chegou medicada. Com um determinado tempo de processo, ela iniciou uma sessão justificando para mim seu desejo de parar com as medicações, afirmando não saber mais o que sentia e solicitando a minha opinião enquanto sua psicóloga. Ela formulava uma questão na qual se perguntava, “como eu posso me conhecer, se meus sentidos estão medicados?” Era uma bela questão.

III.IV. Abra-se cadabra-se o temor

Krenak: “Eu costumo contar uma história recente da pandemia de uma mamãe dando um celular no rosto do neném, nenenzinha na cama, de manhã cedo pra ela beijar o celular e dizendo é a vovó. O neném beijava o celular. Eu vi aquela coisa me deu... Parecia que eu tava vendo um filme de terror, eu pensei assim: “que estupidez daquela mãe dar uma tela de um celular, com a imagem da vó dela, da criança, para ela beijar.” Isso é pornográfico e isso deve criar no processo de compreensão do mundo daquela criança, um abismo. Então, nós podemos estar preparando uma geração, uma grande geração de humanos que já estão fazendo a transição pro ciborgue. Então nós vamos ter humanos ciborgues. Essas crianças quando tiverem com quinze, vinte anos muito provavelmente elas vão estar com chip, vão introduzir um chip nesses meninos.”²⁸²

É interessante compreendermos essa transformação geracional que produz, no campo do desenvolvimento, a constituição de outras sensibilidades, a mediação da frigidez da máquina, a mediação do mundo pelo virtual. Essa perda de contato direto, do encontro entre corpos. Essa mediação é nomeada por Krenak como sendo de ordem pornográfica, uma vez que vai associando a imagem da avó, como se o aparelho fosse o próprio corpo, que abriga a sua imagem e voz. Como se o beijo na tela, pudesse ser a experiência do beijo nas bochechas de uma avó, um sentir equivalente, que exclui a natureza do corpo humano, a sensação produzida pelo contato dos lábios de um, com a bochecha de outro, deslocando o desenvolvimento da erotização ao aparelho celular.

Ao articular essa ação, esse gesto cotidiano, a um processo de transição da espécie humana, Krenak nos convoca a compreendermos que a vida não é externa a nós, mas algo que se dá no ordinário, lugar e tessitura do contínuo da história. A chamada “evolução da espécie” não se dá, para Krenak, por movimentos de ruptura, mas sim por

²⁸¹ CHAUI, op. cit., p.69.

²⁸² KRENAK, Ailton; LUCINDA, Elisa. Festival Cajubi: “**Ideias para um mundo em desencanto**” [S.l.]: Festival Cajubi, 25/02/2021. 1 vídeo (1h:52min). [Live]. Disponível em: <https://youtu.be/PW41bMtpguU>. Acesso em: 25/02/2021. Mediação feita por Antônio Leal.

contínuos, posto que nós somos a própria vida acontecendo, enquanto caminhamos em direção ao Supermercado. O ciborgue não acontecerá por uma marca – um grande evento que produzirá, no ordenamento do tempo linear, um antes e um depois, simbolizado na implantação do chip. O chip se torna possível, provavelmente desejado, por suas praticidades, sem estranhamentos, neste ato repetido de selfies e beijos de tela.

Isto me lembra uma queixa de uma mulher que conheço, do estranhamento de sua filha adolescente que assumia, segundo a sua percepção, aspectos robóticos, identificados através das ausência de expressões faciais: trânsito e troca de informações entre as partes que compõe a totalidade do eu; e da ausência de manifestação de gestos que buscassem contato físico, somado a longas permanências temporais de contato com o aparelho celular, por onde sua filha construía laços virtuais com outros humanos.

A moça me contava que não sabia mais o que fazer. Afirmava que já havia conversado com ela diversas vezes, mas que até o momento nada surtia efeito. Dizia que a filha escutava mas não dizia muita coisa, quase sempre retornando ao quarto, onde ficava sob a companhia dos aparelhos. Ela buscava o sotaque singular dos músculos, como quem procura proximidade: “onde estava a sua expressão?”

Híbrido. É com esta adjetivação que muitas teorias em comunicação hoje denominam o corpo para indicar uma relação cada vez mais íntima com a tecnologia (...) no entanto, o tom dominante destas teorias não é nem de que as tecnologias sejam intrusivas, nem excessivas. Muito pelo contrário, elas são vistas como aperfeiçoadoras.²⁸³

Viviani retoma a presença de teorias que, em um determinado momento, articulam noções de um corpo híbrido, meio orgânico, meio maquínico, não somente como possível, mas também como parte da evolução do próprio humano. Um outro corpo, sob o qual, contendo partes inorgânicas, não possui as mesmas necessidades. Mas, para o que precisamos ser aperfeiçoados?

Na pandemia, os atendimentos da psicologia em formato on-line se tornaram uma regra, posto ser a única forma possível. Que bom, tivemos essa opção. Diante da impossibilidade de outro caminho, os profissionais se perguntaram: “é possível que ocorra uma análise/terapia online?” A questão da presença, da sala: espaço concreto, a meia luz, emergiram como temas sob o qual questionava-se: “qual o grau importância disso?”

²⁸³ VIVIANI, Ana Elisa Antunes. **O salto de volta à multidimensionalidade:** perspectivas de compreensão do corpo na cibersociedade. 2007. Dissertação (Mestrado em Ciências da Comunicação) – Escola de Comunicação e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo. P.151

Com o tempo, o que era uma pergunta se tornou uma afirmação... É possível fazer análise, terapia, online. Alguém lembrou que já acontecia antes. Veio a abertura dos novos possíveis, atender alguém que mora na Itália, por exemplo... E, no fim das contas, passado pouco tempo, parece uma boa ideia. Surpreendentemente, compareceram um campo de vantagens, tanto para os pacientes quanto para os psicólogos. “É mais produtivo?” Em algum momento isso se tornou uma questão sobre os abertos às transformações do mundo e os conservadores. “Para que me deslocar, se eu posso fazer isso, daqui de onde estou?”

Essa apresentação de convivência positiva entre humanos e máquinas, bem como a composição dos corpos humanos com partes inorgânicas, perpassa, em seu conjunto discursivo, não somente a abertura de novas possibilidades, mas costuma estar associada ao progresso, ao futuro, ao estreitamento dos laços, sob o qual, cada vez mais amplificamos o que pode ser feito e realizado sem a necessidade de deslocamento. E um dia, eu estava em uma reunião com um grupo de psicólogos, e eu perguntei... opa... Eu estava? Eu fui? Eu estava em uma reunião... É possível ir sem mexer-se? Como que eu conto essa história? Que verbo é esse?

Bom... Eu perguntei, através da minha imagem em movimento, fixada tão somente no ver e no ouvir, eu perguntei aos dois psicólogos com os quais eu... Encontrava?... Com a imagem em movimento, vendo e escutando, ao vivo? Bom... Novamente...

Eu me encontrei, através da minha imagem em movimento, incluindo visão e audição, de maneira sincronizada, com a imagem em movimento, com audição e visão, caso eles ativassem o ícone de microfone, de mais duas outras pessoas, que também se encontraram comigo, através da minha imagem em movimento, com visão e audição sincronizados, ao vivo. Um encontro que ocorre entre partes de suas partes: visão e audição estão em uma reunião, pronto... Quer dizer, não que exatamente seus olhos e seus ouvidos, saíram do seu corpo e foram para um outro lugar, enfim... Porque combinamos antes de fazer a mesma ação, nas nossas casas, em separado... Cada um no seu feudo... Minha imagem em movimento? Imagem é dimensão estética, produção do corpo. e então, não era a minha imagem, era uma representação produzida por pixels:

Pixel é o menor elemento em um dispositivo de exibição (por exemplo, um monitor), ao qual é possível atribuir-se uma cor. De uma forma mais simples,

um pixel é o menor ponto que forma uma imagem digital, sendo que um conjunto de pixels com várias cores formam a imagem inteira.²⁸⁴

Acho que agora vai: nós combinamos de, dos nossos feudos, clicarmos juntos, em um determinado tempo, um conjunto de letras em azul que nos transporta a um lugar, no qual pixels, através de uma câmera acoplada em um dispositivo tecnológico, escaneiam ao vivo o nosso corpo, reproduzindo não somente, mas simultaneamente, o nosso corpo, que se compõe e se expressa, produzindo uma estética, a qual chamaremos de imagem em movimento (corpo existindo, você existindo). Nos encontramos e podemos acompanhar este escaneamento ao vivo, inclusive a nossa própria imagem escaneada e reproduzida por um conjunto de pixels. Sim você também observa a representação que os pixel fazem de você mesmo, como um espelho, ou um lago... Existindo dentro de um território... De um território não...

É uma sala. Uma sala que não existe materialmente. Uma sala que é o seu celular, ou o seu computador, que também o outro acessa... Então, você fica vendo os pixels escaneando o seu corpo, capturando e reproduzindo sua dimensão estética-imagem, representando ela (ao vivo), mimeticamente reproduzindo os seus movimentos por outros dispositivos, se reproduz o seu som, os conjuntos de pixels conversam. Na verdade você conversa, porque você e os pixels se tornam imagem e semelhança, e você sente que é você, até porque esse lugar não existe exatamente.... Ela – a sala – não é física, nela não cabe o seu corpo mais o corpo das outras pessoas... Não é um espaço para um corpo ocupar... E então, só cabem as imagens reproduzidas pelos pixels que te observam, que o seu olho e o seu ouvido, grudado ao seu corpo, veem e escutam e produzem informações... Supostamente, você está conectado a fios que te conectam a uma abstração... Na verdade você está concretamente conectado a uma abstração. Futurístico, abstrato, intangível... “O espírito humano alcançou o ambicionado estado de masturbação mental. Ele é pornográfico. Sua pureza é a sujeira deste mundo.”²⁸⁵

Vamos chamar de encontro abstrato. Eu me deixei escanear por uma câmera, em um dispositivo no qual pixels, que lá moram, capturaram e reproduziram simultaneamente a minha imagem. Eu acoplei em mim fios para escutar e me fazer escutar... É difícil comunicar essa experiência... A escalada, a abstração, o nulo, o zero,

²⁸⁴ PIXEL. In: WIKIPÉDIA, a enciclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation, 2022. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Pixel&oldid=63701833>>. Acesso em: 10 jan. 2022.

²⁸⁵ KAMPER, Dietmar. **Mudança de horizonte**: o sol nova a cada dia, nada de novo sob o sol, mas... [cópia digital] - São Paulo: Paulus, 2016. P.18

o nada? Sobe, sobe, sobe, até chegar no zero. Até após o escaneamento dos corpos ver formar-se uma imagem à sua frente que, reunindo o escaneamento dos corpos dos meus amigos, me fez ter uma sensação de que eu fui em uma sala abstrata e combinei com mais duas pessoas de irem também. Mas cada uma em sua casa, porque é uma sala abstrata, compartilhada...

Nós combinamos que alguém construiria a abstração (porque, se todos construíssem ao mesmo tempo, poderíamos nos perder em nossas abstrações), e depois dessa construção, que você faz com a ponta do dedo indicador tocando o aparelho... Puff... Eis que o espaço se fez. E todos os escolhidos entraram nessa abstração, e o humano pode ter finalmente a visão de estar se vendo de fora e vendo a todos, e opinar e criar questões. Pode ver e ouvir, sua imagem e a dos demais escolhidos se relacionando, ao entrar nesta arca chamada abstração.

Uma vertigem...

E, enfim, eu, através dos pixels e dos fios que reproduzem uma voz, aparentemente muito próxima da minha, com uma pitada metálica, perguntei aos escolhidos psicólogos que discutiam as possibilidades de tratamentos psicológicos a seres humanos através de espaços abstratos e de pixels:

– Mas o que não é possível sem a presença dos cinco sentidos? Do corpo?

E fez-se um silêncio.

As vezes falha, mas é só o começo...

Nossa crítica a respeito das teorias do corpo-ciborgue não é o fato delas negarem o discurso da tecnociência, mas o fato de acreditarem existir possibilidades marginais de escape no mundo virtual e digital apenas e através da linguagem, aplainando a multiplicidade do corpo e anulando a riqueza advinda dos sentidos. Mesmo quando é mencionada a existência de futuros biosensores que cumpririam o papel dos sentidos no ciber espaço, não se pode esquecer de que se trata sempre de uma tradução, de uma codificação de algo que é, em si, intraduzível.²⁸⁶

Biosensores... Do que exatamente precisamos escapar?

No início da pandemia, ocorreram-me fenômenos que talvez interessem serem pensados. Eu estava em casa, mas constantemente me sentia exausta. Eu não produzia grandes movimentos, deslocamentos, mas eu estava cansada. E eu tinha perdas de memória recente, eu saía da sala para a cozinha e esquecia o que eu tinha ido fazer... Eu voltava para a sala, tentando encontrar vestígios, algo no ambiente, algo concreto que me recordasse, o motivo do meu deslocamento... Nada... Até a necessidade se

²⁸⁶ VIVIANI, op. cit., p.153.

reapresentar... Café, eu queria café. Isso me chamava atenção, eu não esquecia o trabalho, eu esquecia o motivo, a motivação que me fez deslocar de um território a outro...

“A barca é o teu molde, o ventre da barca sem ventre, expulsa, engravida...”
"Mortos e vivos em suspenso..." Do suspenso, vemos o abismo, a escalada da abstração: sobe, sobe, sobe, até chegar ao nulo, ao zero, ao nada... A escalada e sua verticalidade, a cada subida... Deixar para traz um sentido, fixar-se... Perigos de uma história única... A subida é vertical, tanto quanto é sua qualidade de ficção.... Mas, então, subimos! A escalada e o desejo de, em suspenso, não pisar os pés na terra... O chão molhado tem cheiro... A cada andar, deixar cair sob a terra os vestígios de nossa humanidade.

Da escada da abstração, onde tudo se faça ideia pura... A fixação no sentido do ver. Observar de longe, do céu, lugar sem variações, lugar da plenitude linear, sem perturbações, sem perigo, pura conservação... Mas, então, do nada... Sinto um cansaço extensivo, uma dor. Viagem longa, viagem sombria, três vezes amarrado ao abismo... O navio negreiro é um fantasma, Disse Rediker... “Esse fantasma vem encostando suas necessidades em larga escala, alastrando suas bases via o apoderamento da plasticidade territorial [...] seus arranjos definem o que entendemos por civilização”²⁸⁷, disse Franklin. E o limite? o limite é o céu...

Uma paciente um dia se perguntou: “Tá tudo tão acelerado que acho que preciso pensar – ela faz uma pausa – para onde estou indo?” Imagino que do ventre da barca e de seu insondável constituía-se assim um abismo sobre a direção, de modo que a pergunta naquele tempo fosse: “para onde estão nos levando? Qual o destino desta operação?”

Os rastros do porvir talvez estivessem no próprio porão, “masmorra infernal”, segundo o marinheiro Stanfield. Nino, que não abria mão da beleza, um dia me perguntou, depois de uma longa narrativa sobre o acúmulo de violências, concretas e abstratas, que sofreu nos enquadres policiais nessa interrupção do deslocamento: “que vida é essa que nós leva?”

Nós é um plural, porque o menino não fala só de si mesmo, a sua pergunta e a pergunta da paciente, inclusive, são muito próximas. “Nós leva” também indica uma ação de levar, significa que ele se vê como alguém que leva e, dada a sua narrativa, também é levado. Tem um balanço. Ele fundido em Nós, ao perguntar por si,

²⁸⁷ MARQUES FILHO, Franklin Costa. **Contrabandos subjetivos**: transgressões e irregularidades dos modos de vidas marginais. 1. ed. Salvador: Devires, 2019.

compartilha de um sentimento coletivo, Nós. Em algum momento, transformei a pergunta-pedido do menino no título do meu projeto de pesquisa. “que vida é essa que nós leva: uma análise da afirmação da vida e do apelo de felicidade de jovens autores de ato infracional, nas tramas do sofrimento ético-político”, e então...

O ventre apertado da barca sem ventre, possibilita poucos movimentos. Movimentos mínimos, sem chance de deslocamento... Sem mobilidade. Uma ou duas posições possíveis. Tanto as grandes navegações, quanto a evolução, o progresso, advém da diminuição de movimento, de plasticidade, de expansão. Nós em Nós, de marinheiro.

No ápice da época do computar, cresce a dor da falta, da carência, da privação. O vazio do presente torna-se quase insuportável tal ausência marca, no médium mais avançado, uma fronteira intransponível da arbitrariedade humana, ou seja, do poder da abstração. Aqui, o velho modelo, sujeito-objeto, deu sua última cartada, o homem sai da confrontação para a diversidade rugosa, met jet, o mundo se transforma em horizonte²⁸⁸

As dores da abstração... Viagem longa, viagem nefasta, barca que te expulsa, grávida de tantos mortos quanto vivos em suspenso... O vazio que pesa... Os humanos – organismos vivos – dirigem-se ao consultório de psicologia grávidos, todos grávidos, de um vazio que costumam carregar na região do ventre, um vazio que, por vezes, em alguns dias, se expande, expande, até atingir o coração... E dói, aperta, oprime, sufoca, dá um nó por de dentro... Vazio profundo, três vezes amarrado ao abismo de si, atado por nós de marinheiro, encoberto por um véu que Stanfield desejou rasgar.

Stanfield apresentou o próprio navio, o palco do drama, de muitas maneiras, dependendo da função que desempenhava num dado momento da viagem e do ponto de vista sob o qual era observado. Em primeiro lugar, era algo belo; depois, para os que nele trabalhavam, uma ‘vasta máquina’ e, finalmente – para os marinheiros e sobretudo para os escravos – ‘uma masmorra flutuante’. De um modo ou de outro, quase todos eram escravos e submetidos a um sistema institucionalizado de terror e morte.²⁸⁹

É necessário estranhar o desvio do curso: a afecção que sobe pelo corpo, a captura da potência, o sequestro, sintetizando angústias: não permitindo espaços para nomeações... Só uma dor, um incomodo, “uma coisa”, um aperto que despedaça, captura, sequestra, deprime, prostra na cama, o desejo de viver: movimento em direção a compor-se enquanto corpo ao mundo, feitura de si... “Angústia, medo metafísico sem objeto, tudo e nada lhe servindo para consumir-se até alçar-se ao ápice: medo do medo.

²⁸⁸ KAMPER, 2016, p.29.

²⁸⁹ REDIKER, op. cit., p.163.

Juntamente com o ódio, o medo, escreveu Espinosa, é a mais triste das paixões tristes, caminho de toda servidão. Quem o sentiu, sabe.”²⁹⁰

Na clínica, ausência de energia para o movimento... Um fundo melancólico e vazio, um vazio que pesa... Peso é coisa de corpo... No consultório, esse estranhamento chega: “como pode o vazio pesar?” O vazio e o pesar, configuram uma contradição que merece escuta. Posto que, a princípio, os grávidos que carregam o vazio e o pesar não percebem a contradição, as duas forças que, em relação crioula, atingem a nomeação do que não tem nome, angústia.

A escuta opera como seguir os rastros daquilo que comparece por sua suposta ausência lógica, buscando re-compor, refazendo o trajeto dos acontecimentos, navegando nas espirais do tempo... Uma imagem, uma palavra, um rastro que tenha potência de chegar nas curvas: encontro festivo das temporalidades em nós. Tracejar a continuidade dos movimentos, recompondo e, muitas vezes, defrontando-se com o fantasma-encosto: as horas passadas em que ele apresentou-se como necessário, a hora que ele fez sua promessa de alívio do sentir e cobrou tão somente um pedaço da força do barro, apropriando-se de uma parte, colonizando um território.

Faz-se necessário reforçar que este fantasma-encosto que se instala tem seu sucesso e prosperidade devido a sua vinculação à motricidade, bem como a sapiência de seu uso. Dentro de seu projeto é possível assinalar a malícia ao vincular toda a forma de liberdade, para não dizer movimento, ao seu espírito nobre e superior.²⁹¹

O fantasma, o encosto, não pode cumprir a promessa, pode, tão somente, produzir prisões, aliviando-nos por tornar este o seu território. Um nódulo muscular sem tradução, acessível apenas pelos rastros que buscam anunciar a condição mentirosa das promessas feitas pelo encosto: a verdade de seu desejo de dominação e não de salvação. Seu desejo, sua necessidade por sugar toda a energia vital, até chegar o nulo, o zero, até que se abstraia todo o concreto flexível do barro, e seu movimento, e sua abertura da relação com as mãos criar: “pois o barro tem, em todas as suas manifestações, suas propriedades mutáveis – mesmo que para isso seja necessário destruí-lo e remontá-lo.”²⁹²

O barro, conserva e expande, conserva e expande, é um movimento, uma ginga, um vai e vem. Ondulações possíveis quando o quadril impulsiona, ondula até o tórax, e vai e vem, nossas águas, barro: terra e água e suas propriedades, seu minérios,

²⁹⁰ CHAUI, op. cit., p.138.

²⁹¹ MARQUES FILHO, op. cit., p.25.

²⁹² MARQUES FILHO, op. cit., p.22

sua diversidade, osso, órgãos, fluxos aquáticos, modelagens, a beleza advinda do movimento do barro em relação

Fontes máximas de riqueza, potente exatamente pelos seus descontornos e livre fornecimento de energia à tudo que alcançam. Só quando um corpo entende-se homogêneo, restrito, individual, ou seja, delimita seu contorno de modo muito restrito, o sol e o intempestivo passam a ser medidos enquanto excessivos e dispendiosos, ou seja, esse excedente ganha forma à medida que existe uma compreensão de limite intransponível; de barreiras²⁹³

Habitar o mundo sob comando, o poder de realização desloca-se à mente, as tecnologias tornam o corpo um tanto obsoleto. É necessário apenas a cabeça, porque, afinal, por enquanto, a mente ainda precisa de um suporte. Corpo múltiplo... É curioso que não nos perguntemos sobre as consequências, os impactos de deixá-lo inerte, tanto quanto é curioso que tenhamos uma ideia de expansão na inércia, enquanto pesa sobre nosso ventre a gravidade desta separação... Lembramos que somos um corpo? Ou melhor, o que pensamos sobre essa parte da nossa existência, para que não se faça uma questão sobre os efeitos dessa relação? As tecnologias comparecem como facilitações e velocidades. Velocidade é questão de ritmo... E ritmo, é corpo quem faz.

Este parece ser um detalhe que escapa em quase todos os afoitos em celebrar nossa junção final com próteses tecnológicas: o fato de que o corpo quase sempre estranha aquilo que a ele se acopla; que normalmente rejeita implantes e transplantes, que infecciona, que necrosa, que atrofia quando algum músculo ou órgão é colocado em repouso por muito tempo²⁹⁴

O esquecido Barro e suas propriedades compõe um lapso do Nós. Ele busca nos recordar de seu desejo de movimento, de relação, sua necessidade. O Barro recusa-se, a inércia o atrofia, mexer só a boca é desigual, a desigualdade inflama, necrosa... Quando o barro eternamente entra em estado de repouso, é porque o tempo do Barro se desfez.

O espírito que chega a si pelo imaginário é uma modalidade de Deus morto, que alcança o poder através da desocupação do mundo e de um novo céu artificial. Isso complica a situação. O corpo, que faz carreira como cadáver, nutre o imaginário e se vincula a uma imagem de humano que avança rumo a uma eternidade fatal. A celebridade está anunciada, para sempre. Por sua vez, o corpo vivo, capaz de viver e de morrer, não faz parte disso. Ele depende de tempos e lugares concretos, da proximidade sensorial do toque e do sentir. O cadáver atua a distância.²⁹⁵

A desocupação do mundo... Recuperando de Flusser a ideia de dores da abstração, Kamper²⁹⁶ discute a presença de um vazio, de uma vida vazia, ocasionada pela redução dimensional da experiência corpórea, substituída pela imagem do corpo,

²⁹³ Ibidem

²⁹⁴ VIVIANI, op. cit., p.153.

²⁹⁵ KAMPER, 2016, p.54.

²⁹⁶ Cf. Kamper (2016).

por esta relação distanciada com o mundo, através de proximidades abstratas, que isola e empobrece a experiência.

O humano se realiza em movimento... Nós precisamos estranhar esse suposto ganho de experiência inerte. E essa força que se apresenta, a qual chamamos de angústia. Mas certamente precisamos estranhar a ausência sobre qualquer tipo de problemática, ao existirmos com grande parte da nossa existência em estado de repouso. Afinal, que relação existe entre o eu e o barro?

O homem, totalmente alienado da natureza, e tendo totalmente transformado as coisas em instrumentos, não terá mais assunto. A vida será esvaziada de aventura, de grandeza, de exuberância, do excelso. A noite cinzenta do niilismo platônico encobrirá a humanidade num eterno retorno do sempre idêntico. O céu cristão ter-se-á realizado sobre a terra.²⁹⁷

Lembremos que, para Espinosa, o suicídio só pode advir por forças das causas exteriores, posto que a mente não pode imaginar algo que destrua seu corpo, a não ser que esteja sob o governo de forças externas, ocultas, que incidam de forma tão intensa, que possa advir daí “uma outra natureza”.²⁹⁸

Ora, o suicídio é contrário ao princípio que nos rege, uma vez que adotamos, neste trabalho, uma perspectiva africana que nos leva à compreensão de nós enquanto força vital, axé, poder de realização. Por outro lado, adotamos aqui um diálogo crioulo com Espinosa, sob o qual encontramos similaridades dada as diferenças, que se conectam bastante à noção de axé a partir da definição de conatus. Sendo conatus, portanto, força para perseverar na existência, não há negatividade interna, mas, tão somente, externa. Externa das relações entre os conatus, sob o qual a morte se dá por um corpo maior e mais potente do que o nosso.

Quero, com isso, dizer que não é pela necessidade de sua natureza, mas coagido por causas exteriores, que alguém se recusa a se alimentar ou se suicida, o que pode ocorrer de muitas maneiras. Assim, alguém se suicida coagido por outro, que lhe torce a mão direita, a qual, por acaso, segurava uma espada, obrigando-o a dirigi-la contra o próprio coração. Ou, se é obrigado, como Sêneca, pelo mandato de um tirano, a abrir as próprias veias, por desejar evitar por meio de mal menor, um mal maior. Ou, enfim, porque causas exteriores ocultas dispõem sua imaginação e afetam seu corpo de tal maneira que este assume uma segunda natureza, contrária a primeira, natureza cuja ideia não pode existir na mente.²⁹⁹

Essa cisão opera de forma nociva não somente na forma como pensamos a relação entre corpo e mente, mas, principalmente, em um não saber sobre as potências

²⁹⁷ FLUSSER, Vilém. **Da religiosidade**: a literatura e o senso de realidade. São Paulo: Escrituras, 2002. pág. 109-110.

²⁹⁸ ESPINOSA, 2008.

²⁹⁹ ESPINOSA, 2008.

do corpo, encerrado em sua dimensão puramente biológica, e Kamper imagina “um ponto final”: “haverá um confronto de um espírito sem mundo (ser humano) com um corpo sem espírito (terra) numa relação intransponível – auge e fim do cartesianismo.”³⁰⁰

Vivani³⁰¹ recupera autores que, ao longo da história, se opuseram a esta perspectiva puramente benéfica da relação íntima dos humanos com as tecnologias, buscando, assim, o ponto fora da curva. Além disso, demonstra como as teorias das tecnociências apresentam um discurso no qual o funcionamento das máquinas assemelha-se ao humano, excluindo uma série de fatos que contradizem essa suposta verdade.

A autora utiliza-se das teorias que produzem a crítica a essa hibridização, ressaltando aspectos como o fato de que o funcionamento das máquinas não admite ambiguidades, e de que há muitos registros em que os corpos humanos rejeitam as próteses inorgânicas, ressaltando o fato de não sabermos os prejuízos, a longo prazo, destes supostos avanços. O trabalho de Viviani³⁰² aponta o discurso construído sobre essa fantasia de que o corpo orgânico aceita bem partes inorgânicas. O encosto apresenta-se, faz-se necessário, oferta uma possibilidade de escape pelo virtual, em um lugar seguro... O feudo e suas muralhas... Ir, sem ir... Estar, sem estar... Eu fui?

O encosto refere-se à presença de um morto que, por motivos diversos, aproxima-se de você, se instala, passando a uma posição de companheiro ininterrupto. O encosto vive, assim, a sua vida, nutrindo-se da vitalidade dos que ainda possuem um corpo. Sua presença pode ser sentida por um cansaço deslocado da ordem das coisas. Estranho sinal de que algo esbarra na sua energia vital diminuindo ela. “Tal força se pauta a partir da violação do princípio básico do barro: sua motricidade, ou, em termos vulgares, da sua capacidade modular, que produz diferença, mudança, ou seja, movimento.”³⁰³

Nesse sentido, uma das primeiras formas de que se pode ter notícia de um encosto é pelo seu roubo de energia, manifestado em um desanimo, uma prostração, que torna o organismo incapacitado de desenvolver suas ações com vitalidade criativa e criadora. Ele torna opaca a vida e o desejo de realização, “todavia, o homem, esse tal sujeito ocidental, é o famigerado fantasma-encosto, que nada mais é do que sombra

³⁰⁰ KAMPER, 2016, p.31.

³⁰¹ VIVIANI, op. cit., p.153.

³⁰² VIVIANI, op. cit., p.153.

³⁰³ MARQUES FILHO, op. cit., p.23.

desorganizada claudicante, mendiga, que encontrou na luz razão de sua morada. Esse encosto consome a luz, ao invés de alimentá-la.”³⁰⁴

Esta especificidade sobre esse encosto, visto que há todo tipo de encosto com que se pode esbarrar, mas essa qualidade específica deste, talvez nos clareie um certo prazer/satisfação com esta abstração. Um certo prazer que advém de sentir a expansão, pelo comando abstrato, pela inércia. Uma razão que destituída de sua luz, consumida em sua força de clarear os caminhos, nos ofereça uma sensação de ação, de movimento, aprisionada ao pensamento, nas salas abstratas e suas experiências...

Essa é uma questão de extrema relevância quando passamos a nos raciocinar como corpo e não como mente. Posto assim que desconsideramos os efeitos dessa mediação tecnológica no desenvolvimento de nossa espécie. E, então, podemos nos perguntar como se dão os laços éticos fora da experiência corporal, uma vez que passamos a nos relacionar com o mundo, dentro da experiência virtual, como em nós pode ser sentida a verdadeira necessidade do outro?

Krenak: Então assim esse tipo de humanidade que nós estamos compartilhando globalmente gente ele é imoral, porque ele se omite diante da violência e parece que não estão aqui. É como se já tivesse desembarcado. Eles estão aqui na terra, eles estão comendo, bebendo, tudo, mas parece que eles já desembarcaram, porque eles não estão nem aí, pro fascismo, pro racismo, pro êxodo que está acontecendo no planeta, pro refugiado...por que essa sacanagem com um povo milenar? É pra justamente como a Elisa falou não deixar que essa ancestralidade esteja presente em todos os sentidos e pondo em questão uma narrativa falsificadora, de tudo que nós chamamos de história humana. Falsifica mesmo.³⁰⁵

Os desembarcados... É assim que Krenak se refere a nós, os desembarcados, que estão aqui, mas é como se não estivessem. Krenak nomeia isso como imoral, ele pergunta por que essa sacanagem com um povo milenar? # ressalta aos desembarcados: “não deixar que essa ancestralidade esteja presente em todos os sentidos”. Olfato, tato, paladar, visão e audição, para impedir que esta ancestralidade esteja presente em todos.

Krenak: Se você chacoalhar geral o destino é colocar um chip e isso não é ficção científica não, isso é olhar, olha em volta da gente. Se as criancinhas estão sendo expostas a todo esse aparato gente e se já existe uma tecnologia cuspidamente para alcançar essa tenra idade. Essa violência dirigida ela tem um objetivo, ela tem um objetivo que é de marcar um corte, nisso que somos nós, antigos humanos, nós que temos essa ideia de humanidade. É marcar um corte entre nós e as pessoas que eles estão preparando para habitar o mundo. Um mundo distópico, um mundo fascista e um mundo branco. Eu não podia deixar de dizer isso, um mundo branco.³⁰⁶

³⁰⁴ MARQUES FILHO, op. cit., p.34.

³⁰⁵ KRENAK e LUCINDA, op. cit.

³⁰⁶ KRENAK e LUCINDA, op. cit.

O suicídio, para Espinosa, como dizemos anteriormente, não pode ser um afeto-ação, portanto, algo que nasce da liberdade. O suicídio só pode, assim, ser uma paixão, posto que a mente, dada a sua natureza, não pode conceber uma ideia que exclua a existência do seu corpo, ou seja, o suicídio. E, segundo também Espinosa, por não haver separação entre corpo e mente, tanto mais diversidade de afetações, experiências, memórias, tenha o corpo, tanto mais potente é a mente para pensar. Quanto menos experiência – movimento –, diversidade tiver o corpo, menor é a capacidade da mente de produzir ideias claras e distintas.

Assim que o suicídio, ao menos para Espinosa, só pode ser compreendido a partir de causas externas, que atuam sobre o sujeito, diminuindo a sua potência de liberdade. Para Krenak, as pessoas de desenvolvimento-subjetividade do tipo desembarcada, que estão aqui como se não estivessem, tal qual o mundo distópico ao qual elas fazem parte, compõem o mundo branco, coisa que ele não poderia deixar de dizer, no qual vem produzindo, de modo pornográfico, um corte, entre o que conhecemos como humanidade e a nova humanidade a qual estamos sendo, paulatinamente e geracionalmente aperfeiçoados e modificados. “Geneticamente perfeito, para além das dores e sofrimentos da alma e do corpo, livre de doenças, totalmente adaptado as tecnologias. Este é o corpo que se pretende alcançar no século XXI.”³⁰⁷

Mas isso não é o mais importante... O mais importante de se observar, ou melhor, estranhar, é que os filmes de ficção científica geralmente possuem um cenário desértico, cheios de andaimes, estruturas metálicas, superfícies, hologramas, pixels... E, mesmo assim, nós respiramos dentro dele! Como em um milagre!

O mito da transcendência pode ser chamado também de "mito do progresso", já que o progresso é o método do ódio ao mundo. É por isto que apenas o Ocidente, realização do mito do progresso que é, tem a vivência da historicidade. É um projeto linear e acabará quando tiver profanizado inteiramente o mundo odioso. Quando tiver eliminado o último vestígio dos deuses.³⁰⁸

A eliminação dos vestígios dos deuses, o ocidente como a única civilização que possui direito à história, lembra-nos Chimamanda e os perigos da história única. Pensemos mais sobre a eliminação dos vestígios dos deuses. As ficções costumam possuir um cenário cinza e tecnológico, o ódio à natureza expressa-se disfarçadamente nas imagens, sob o aspecto de um futuro. Imagens holográficas coloridas aparecem em

³⁰⁷ VIVIANI, op. cit., p.154.

³⁰⁸ FLUSSER, op. cit., p.142.

poucos momentos, geralmente associados à práticas de perversão. Do que se trata a eliminação dos vestígios dos deuses? Por que essa sacanagem com um povo milenar?

Aos povos pagãos politeístas que cultuam várias deusas e deuses pluripotentes, pluricientes e pluripresentes, materializados através dos elementos da natureza que formam o universo, é dizer, por terem deusas e deuses territorializados, tendem a se organizar de forma circular e/ou horizontal, porque conseguem olhar para as suas deusas e deuses em todas as direções. Por terem deusas e deuses tendem a construir comunidades heterogêneas, onde o matriarcado e/ou patriarcado se desenvolvem de acordo com os contextos históricos. Por verem as suas deusas e deuses até elementos da natureza como, por exemplo, a água, a terra, o fogo outros elementos que formam o universo, apegam-se à plurismos subjetivos e concretos.³⁰⁹

Antônio Bispo, um intelectual quilombola do Piauí, fala de uma experiência da qual denomina biointeração. Para ele, assim como para Krenak, o rio está sacralizado, se é portanto parte da natureza...

Eu estou falando com vocês a 500 metros do leito do rio Doce, esse rio que os Krenak chamam de Watu ou Uatu. É o nosso avô, o avô ancestral, é alguém a quem levamos nossas crianças pequenas, quando estão com 40 dias de vida, para enfiar dentro da água e fazer uma “vacina” daquele ser, para que ele possa ficar protegido no mundo, inclusive contra o vírus. Porque os antigos acreditavam que esse banho, esse batismo – a gente não chama de batismo porque não tem um ritual que implica sentido compartilhado de algum sentido espiritual – é uma comunhão com a água. É a comunhão do humano com a água. Essa água que desce ali na calha do rio, para nós ela é remédio, é comida, medicina, ela é transcendente no sentido físico.³¹⁰

Perceba a diferença do movimento cotidiano, a rotina, o gesto e a coreografia de suas cognições, rio-remédio-avô-comida... Krenak: “Talvez alguém diga: “Ah, a água é H₂O”. Mas aquela entidade que passa ali, ela cura, dá comida, dá sonhos e tem para nós uma transcendência. E nós cantamos para o rio: “Oh, Watu Erreré. Oh, Watu Erreré”. Falando com ele nesse sentido de nosso avô que tem a boa água, a minha água.”³¹¹

Rio-sonho...

Essa é uma transcendência de pessoas que vivem numa bacia de um rio e sofrem todo tipo de ameaça e violência, têm o seu território predado, mas ficam ali junto, sofrendo junto. É um sentido de comunidade que a maioria das pessoas não consegue partilhar. As pessoas, talvez, idealizem comunidades em diferentes contextos, até no contexto urbano. Mas eu estou falando dessas comunidades históricas que sempre viveram agarradas nos seus rios, nas suas montanhas, nas suas florestas, nos seus mangues, nos litorais de onde tiram a pesca, onde vivem, e que, aliás, estão todos predados. A maioria das comunidades ribeirinhas está sofrendo essa violência.³¹²

³⁰⁹ SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, Quilombos: modos e significados**. Brasília: INCTI/UnB, 2015. P.39

³¹⁰ KRENAK, A. Ideias para um mundo em desencanto. pp.100-108. In: FESTIVAL CAJUBI. **Cajubi: ruptura e reencanto**. São Paulo: Editora Incompleta, 2021. P.104-105.

³¹¹ KRENAK, op. cit., p.105.

³¹² KRENAK, op. cit., p.105.

A violência, essa sacanagem com um povo milenar, um povo politeísta, um povo que em seu mito fundante não tem castigo que os deslocou da terra, ao contrário, para todos os lados com que se pode olhar, está sempre vendo seus Deuses e Deusas. Antônio Bispo, faz uma profunda análise sobre como a religião de um povo o organiza. A horizontalidade é o modo que marca as organizações dos povos originários politeístas. Em suas reflexões Bispo aponta a uma divisão do mundo colonial entre colonizadores e contracolonizadores.

Vamos compreender por colonização todos os processos etnocêntricos de invasão, expropriação, etnocídio, subjugação e até de substituição de uma cultura pela outra, independentemente do território físico, geográfico em que essa cultura se encontra. E vamos compreender por contra colonização todos os processos de resistência e de luta em defesa dos territórios dos povos contra colonizadores, os símbolos, as significações e os modos de vida praticados nesses territórios.³¹³

Os povos contracolonizadores compreendem e exercitam uma dinâmica que consiste no que Bispo denomina de biointeração. É importante que se ressalte essa questão, ou rapidamente associamos isso a primitivismo. Em nenhum momento a questão se faz em uma negação da tecnologia e dos seus benefícios, ao contrário, o que Bispo questiona é a lógica com que se raciocina o avanço, pautado tão somente na destruição, mesmo quando se discute sustentabilidade. Os povos que vivem sobre uma ética da biointeração, são povos que possuem interesse em seguir sob as lógicas de uma experiência ontológica em espiral, sempre indo e voltando, transformando-se, criando e recriando enquanto conservam rio-remédio-avô-sonho. Eles se organizam sob o prisma de uma ética que aposta na potência da vida

Essa Terra que nós já sabemos que não se limita a um conjunto de geografias; esse organismo vivo que é a Terra, essa que os nossos irmãos chamam de Mãe Terra, que nossos irmãos andinos chamam de Pacha Mama, porque entendem que é um organismo vivo, que tem um tipo de humanidade que quer viver profundamente recriado e com vida nos seus territórios. Protegendo os rios, morrendo por causa disso. Protegendo as florestas, morrendo por causa disso. Enfrentando a invasão nas fronteiras dos seus territórios com os seus próprios corpos. Demonstrando um voluntariado que ninguém ressalta. Eu acho muito bacana a gente celebrar essas iniciativas que são de bem comum, de interesse comum, que protegem o oxigênio que nós respiramos, as águas que nós bebemos.³¹⁴

“Um voluntariado que ninguém ressalta”... Antônio Bispo toma o estudo da religião como central na análise da colonização, ao averiguar os documentos daquele

³¹³ SANTOS, 2015, p.47-48.

³¹⁴ KRENAK, op. cit., 103-104.

período, incluindo a carta de Pero Vaz de Caminha³¹⁵. Percebe que o campo religioso atravessa toda a colonização, tanto quanto as guerras instituídas contra os povos originários. Na análise dos ataques orquestrados, Antônio Bispo não somente percebe a produção de um maquinário sempre voltado à aniquilação, mas também a destruição massiva dos símbolos presentes nas religiosidades politeístas.

Assim, Bispo compreende essa divisão do tempo colonial entre colonizadores e contracolonizadores, que, como bem ressalta Krenak, vêm produzindo um voluntarismo que deve ser, não somente celebrado, como radicalmente apoiado, visto que “Sem folha não tem sonho não, sem folha não tem nada.”³¹⁶

Tendo a religiosidade se apresentado como fator preponderante no processo de colonização e também por acreditar que a religião é uma dimensão privilegiada para o entendimento das diversas maneiras de viver, sentir e pensar a vida entre os diferentes povos e sociedades, busquei compreender as diferenças e a interlocução entre a cosmovisão monoteísta dos colonizadores e a cosmovisão politeísta dos contra colonizadores, refletindo sobre os seus efeitos e consequências nos processos de colonização e de contra colonização.³¹⁷

A questão de Bispo, que toma a religião como um elemento central da análise, tanto dos colonizadores quanto dos contracolonizadores, encontra ressonância na obra de Espinosa, sob a qual, a noção que uma determinada sociedade tem de Deus, e a sua possibilidade de alcançar o terceiro gênero de conhecimento humano, também se fazem íntimas. A dimensão da liberdade que é, ao mesmo tempo, sabedoria, perpassa, na obra de Espinosa, a íntima relação que os sujeitos estabeleceram entre si e a concepção de Deus que eles carregam, o que faz com que o livro mais famoso do autor, a saber, a Ética, tenha seu primeiro capítulo dedicado à concepção de Deus.

O povo eurocristão monoteísta, por ter um Deus onipotente, onisciente e onipresente, portanto único, inatingível, desterritorializado, acima de tudo e de todos, tende a se organizar de maneira exclusivista, vertical e/ou linear. Isso pelo fato de ao tentarem ver o seu Deus, olharem apenas em uma única direção. Por esse Deus ser masculino, também tendem a desenvolver sociedades mais homogêneas e patriarcais. Como acreditam em um Deus que não pode ser visto materialmente, se apegam muito em monismos objetivos e abstratos.³¹⁸

A escalada da abstração, sobe, sobe, sobe, até chegar ao nulo, ao zero, ao nada... Puro vazio, três vezes amarrado ao abismo. Olhar fixado em uma única direção,

³¹⁵ A Carta de Pero Vaz de Caminha é o documento no qual Pero Vaz de Caminha registrou as suas impressões sobre a terra que posteriormente viria a ser chamada de Brasil. É o primeiro documento escrito da história do Brasil. Costuma ser considerada marco inicial da obra literária brasileira, apesar de, formalmente, ser documento de mero registro, já que traz em suas linhas a escrita da época, o estilo; e, nas entrelinhas, conta muito da história oculta do descobrimento. (WIKIPÉDIA, 2021).

³¹⁶ Canção “Salve as Folhas” interpretada por Maria Bethânia.

³¹⁷ SANTOS, Antonio, 2015.

³¹⁸ SANTOS, Antonio, 2015, p.38-39. 9

suspenso, mas em cima, a cada degrau, deixar para traz um sentido, uma potência do barro, manifestação do desejo, natureza em nós...

O navio negreiro é feito de história humana não é uma abstração, ainda que os dados estatísticos queiram resguardar sua brutal composição. O ódio, a que se refere Flusser³¹⁹, movimenta a história do Ocidente. O extermínio apresenta-se, agora, sob a faceta do progresso e compõe o nosso imaginário de que os ricos se salvarão. Os ricos congelam a vida para um futuro humano que existe sem fotossíntese, redimidos, talvez? Não é essa a minha questão. As análises produzidas por Flusser apontam um ódio que perfaz o movimento da história do ocidente. Um ódio centrado na natureza, um ódio deslocado ao mundo, à vida, a tudo quanto seja orgânico.

O mundo esvaziado da presença dos deuses, esvaziado portanto de sacralidade, revelou o seu aspecto odioso de profanidade. Esta é a revelação bíblica que o Ocidente realiza progressivamente. Desta maneira a própria retirada dos deuses constitui uma proximidade divina (Gottesnaehe), embora negativa.³²⁰

Até o nulo, até o zero, até o nada... Um lugar no qual o cheiro da natureza não nos importune. O escape do virtual, a proposta, o novo substituto, o futuro, o progresso, como se Ícaro – feito Sísifo – alcançasse o céu sem que o sol derreta suas asas. Puro e belo, tal qual Narciso, nos afogássemos...

O que quero dizer é que precisamos estranhar esse acontecimento em que vemos a Amazônia queimada, sabemos da nossa necessidade fundamental de habitar o mesmo mundo da floresta amazônica, como condição de permanência de vida, porque, enfim... Sabemos da equação básica: dois seres humanos não produzem oxigênio; e seres humanos precisam de oxigênio para respirar... Mas, ainda assim escoamos essa energia de ação no que chamamos de pensamento crítico. Agindo como se o pensamento em si e tão somente fosse uma ação potente o suficiente para frear o movimento da morte. Como se a razão, o intangível da nossa existência, detivesse o poder modular do barro.

Como se pudesse existir um *logos*, a querida e cultuada ‘razão’, desprovida de uma base material de carne e osso, de líquidos e tecidos, de um corpo que precisa se alimentar não só em termos de carboidratos, fibras e legumes, mas também espiritualmente; um corpo que precisa do calor produzido por outros corpos que o aqueçam para poder (sobre)viver.³²¹

³¹⁹ Cf. Flusser (2002).

³²⁰ FLUSSER, op. cit., 142.

³²¹ SELIGMAN-SILVA. M. Para uma nova crítica da razão colonial. In: **Cajubi**: ruptura e reencanto. São Paulo: Incompleta, 2021. P.18-19

Lembremos da Operação Colonial: dissociação, desidentificação, vínculo de dominação... O ventre da barca não é algo que somente traz uma perspectiva irreal ao mundo, ela nos constitui de maneira tal porque ela é o molde, amarrado três vezes ao abismo-abstrato, assistimos, produzimos, clamamos, desejamos o nosso suicídio.

Então nós estamos diante de um risco hoje onde a ciência, a tecnologia e o capitalismo se articulem para produzi um outro mundo que é o admirável mundo novo e que na verdade a novidade dele vai ser não ter nós os humanos nele, só vai ter outras coisas. Essas outras coisas, é isso que eles chamam de inteligência artificial e é para isso que eles estão bulinando as nossas crianças. É uma abordagem criminoso, articulada as comparações que sustentam esse tipo de esperteza e alguns governos também.”³²²

Progresso e Extermínio novamente se fundem, como sempre, desde o Tempo aberto da Barca... A história da Europa, é uma história de conservação, visto que expansão para ela nunca esteve voltada à transformação... Ao menos, desde que a conhecemos. E, bom, conhecemos bem a Europa, o migrante armado que se forja fundador do território. E Krenak pergunta: “por que essa sacanagem com um povo milenar?” O perdurar no tempo da Europa, sempre foi a nossa miséria, desde o nosso primeiro encontro... Ela constrange o nosso movimento, o nosso desenvolvimento, com o seu sempre mesmo convite de relação: dominação. É como uma fixação na qual ordem e progresso constituem a superfície temporal, por onde caminha a humanidade. Sempre a espera do futuro, sempre paranoicamente sobre o depois.

Vale lembrar que os colonizadores, segundo podemos interpretar em GENESIS, foram desterritorializados ao ouvir do seu Deus que as ervas eram espinhosas e daninhas, que para se alimentarem tinham que comer do suor do próprio corpo, ou seja, transformar os elementos da natureza em produtos manufaturados e/ou sintéticos. Foi nesse exato momento que se configurou a desterritorialização e a desnaturalização do povo cristão monoteísta, fazendo com que esses só se sentissem autorizados pelo seu Deus a fazer uso dos produtos das suas artificialidades. Isso fez com que esse povo desterritorializado, antinatural, eternamente castigado e aterrorizado pelo seu Deus, sentisse a necessidade de se reterritorializar em um território sintético. Para tanto, se espalharam pelo mundo afora com o intuito de invadir os territórios dos povos pagãos politeístas e descaracterizá-los através dos processos de manufaturamento, para a satisfação das suas artificialidades.³²³

Ao terror que funda o vínculo dos europeus com a sua espiritualidade, obviamente, os europeus que navegaram até nós, com todo o seu pavor, Bispo denomina de cosmofofia “o Deus da Bíblia além de desterritorializar o seu povo, também os aterrorizou de tal forma que não será nenhum exagero dizer que nesse momento ele inventou o terror psicológico que vamos chamar aqui de cosmofofia”³²⁴,

³²² KRENAK e LUCINDA, op.cit.

³²³ SANTOS, Antonio, 2015.

³²⁴ SANTOS, Antonio, 2015, p.31.

promovendo as navegações cegas que só a fúria de um Deus, onipresente, onisciente e onipotente, pode produzir.

Denomino doença colonial para apontar a dimensão doente/enferma dessa perspectiva, deste desenvolvimento, sob a qual compreendemos o grau de gravidade da destruição dos biomas da terra, em alguns casos sentimos muito, mas a ação é desproporcional ao tamanho do problema e o grau de risco que ela envolve, que seja basicamente a morte. Isso para fazermos um recorte dos “conscientes”. De toda forma, algo em nós se perdeu absolutamente e nos empurra ao suicídio, estranhemos mais uma vez os sinais...

A questão não é tanto sobre a tecnologia em si, mas a posição na qual ela se produz, que responde, não exatamente, ao progresso, mas descortinado o véu, o extermínio, a artificialização do mundo, de um povo que possui no seu mito fundante, um modo de vínculo pautado no terror, no medo e na subjugação. Qual ética pode nascer do medo e do terror?

Vejamos qual seja o sinal de nosso encosto, lembremos o modelador ventre da barca, que, afinal, não tem ventre... Grávida, apenas grávida, a nos amarrar três vezes ao abismo do temor, que nos desterritorializa e nos desloca, “sob o governo de quem estão as colônias?”

Lembremos que a operação colonial se expressa por três atos: dissociar, desidentificar, e dada a ficção desta operação, juntar-se novamente, dessa vez, dominando. A Europa se cinde, a Europa se desloca, há, Europa agressiva, no território civilizado de seu continente, a Europa volta heroica, do fim das trevas, cravando com a sua espada calculadora e previsível a suposta morte de Deus, por onde deixa escapar seu medo, tão somente pela vigência da necessidade de dominação de suas teorias.

Um povo que se desenvolve aterrorizado e amedrontado e que busca por esse momento. Um povo que, através e por causa da colonização, dissocia-se de si e realiza nos territórios colonizados a dramatização de seu drama coletivo e histórico. 800 anos sob o governo do terror. Sentem-se efetivamente mais próximos de Deus, sem nenhuma possibilidade de que isso esteja por uma ordem da biointeração. A experiência do viver é vivida como uma condenação, da qual só pode-se libertar através da artificialização do mundo, do extermínio de tudo que é vivo, posto que é da ordem das ervas daninhas; e realizam essa história, com seus agrotóxicos, desimplicados com a vida, porque implicados com a morte, porque é após a morte, que se dá a vida, eterna por sinal.

A verdadeira razão advém de uma mente pura, escalada a carne pecadora e seu desejo por maçãs-fruto do conhecimento do bem e do mal, pura abstração. A Europa se cinde e desloca, esconde-se de si mesma na colônia, terra sob a qual, “o cavaleiro da fé, o herói cristão pilha, rapina, estupra e mata ad maiorem dei gloriam”³²⁵, fará os nus vestirem-se sob o véu do temor, e da culpa de terem as partes expostas.

Santa guerra, o prazer do massacre é o prazer da escalada: sobe, sobe, sobe até o alto, cada vez mais perto, mais próximo, mais parecido, imagem e semelhança, serve ao teu senhor varrendo no mundo todo aquele que não sente nem culpa nem vergonha de desfrutar a vida. Protege a inocência daqueles que, em seus prazeres, não sabem ainda de seus pactos com o diabo. Não tem medo eles? Não há pavor diante da vida? Converter as almas, salvar-lhes... Conhecerão assim como a conhecemos. A igreja os mostrará que a verdadeira vida, aquela que, em realidade, só se realiza na morte, deve ser alcançada sobre o sacrifício da carne, privando-a de todo o desejo, escravizando-a, purificando-a, fazendo-a inerte, apenas aguardando o grande dia.

Cultura do medo há de ser também a cultura da culpa(...) a culpa original – metafísica e teológica – é a herança do homem e motor de sua história. Interiorizada e essencializada, a culpa é a queda e por isso se chama pecado. Este, porque constitutivo da natureza humana, já não necessita de figuras externas visíveis para realizar-se: nossos devaneios, sonhos e mais secretos desejos são pecaminosos em si mesmos e sua invisibilidade não os torna menos presentes nem menos culpados. O mal, agora, chama-se paixão da alma e o inferno somos nós.³²⁶

Na colônia, o cavaleiro nos faz conhecer seu Deus e seu ódio, instala o horror na experiência de viver, o castigo, o pecado, a rigidez, a necessidade da inércia, a espera ao juízo final, quando, então, poderão, os servos deste Senhor, auferir a legitimidade do castigo. O que fizeram com este tempo? Tempo em linha reta, tempo de puro acúmulo, tempo a ser preenchido com a produtividade do suor, do trabalho, que é também assim experiência de castigo. Tempo que, em linha reta, nada transforma.... Longa flecha da espera, qualquer movimento pode ser fatal.

Meu paciente quem diz, a pensar sobre o seu desejo, sobre a relação instituída entre as partes: “Porque tem que ser sempre insuportável antes, para eu poder realizar o desejo?” Linha reta: “como um sacrifício, esse sacrifício, como calçar um sapato 37 e o prazer vir do alívio da dor”, passado um tempo, o sacrifício retorna, transcorrendo, transformado, “parece novamente o sacrifício, como se fosse uma garantia, me lembra também essa coisa da honra”. A vida é sempre uma experiência de guerra, o centro do

³²⁵ CHAUI, op. cit., p.139.

³²⁶ CHAUI, op. cit., p.140.

pavor, a paralisia diante da eterna dúvida: “e se eu fizer a escolha errada?” o erro parece um pecado. Ah! Condenação dos impulsos, se deixar guiar pelo desejo, corpo-meu-próprio-demonio-a-ser-convertido-em-escravo-servo-do-poderoso-intangível-a-luz-de-Deus-a-luz-da-razão.

Movidos pelo medo, a Europa desenvolve-se e coloniza o mundo sob a tirania de seu pavor, sacrificando a vida e tudo quanto seja vivo em nome do Senhor a quem presta seus cultos, se autoflagelando na chicotada de seus semelhantes. Lembremos o que aprendemos na aula de história “as disciplinas são um pequeno flagelo (chicote) utilizado pelos membros de algumas igrejas cristãs (incluindo os anglicanos, e os católicos romanos, entre outros) para disciplinar o espírito mortificando a carne”, nos aprofundemos na questão:

As disciplinas contém geralmente sete cordas, simbolizando os sete pecados capitais e as sete virtudes. Costumam também conter três nós em cada corda, que representa o número de dias que Jesus Cristo permaneceu no túmulo depois de expiar os pecados da humanidade. As disciplinas são mais frequentemente utilizadas durante a quaresma, mas também são utilizadas noutras ocasiões e há quem as utilize todos os dias.³²⁷

Empalamento, caixão da tortura, estripador de seios, tortura do garrote... Todos esses nós conhecemos, fomos apresentados. E como conheciam instrumentos de tortura os europeus, e quão íntimos estavam, e habilidosos, e tanto ódio nutriam da nossa nudez, das nossas danças espirituais. A operação colonial é um projeto de autoextermínio sob o qual “o olhar sanguinário do vigia” caça, na terra, os demônios livres e observa os convertidos.

Pura repetição que também é inércia, a coreografia da tirania é sempre assim, em qualquer tempo: dissociar, desidentificar, dominar e depois de novo e de novo. Uma vez que aquele que espera o retorno, o juízo, que lhe tire do castigo, não pode fazer outra coisa senão repetir. Tempo que não se transforma nem transcorre, só passa e passa e passa, tempo do castigo, tempo que não pode ser ocupado por outra coisa que não seja o trabalho e muita culpa nas horinhas de descuido. Lugar onde, segundo Guimarães Rosa, a felicidade se dá.

Nino não entende, os meninos não entendem, ainda que consigam analisar que seja “pelo modo como nós anda, como nós se veste”, ele entende isso, que o sistema queira matá-los, mas, no entanto, ele não sabe muito bem qual o mal secreto que está intitulado sobre o seu corpo. Ele não compreende as causas dessas associações, suas afrografias comparecem na insurgência de, a despeito do horror produzido por esse

³²⁷ [https://pt.wikipedia.org/wiki/Disciplinas_\(instrumento_de_penit%C3%A2ncia\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Disciplinas_(instrumento_de_penit%C3%A2ncia))

outro, a despeito incluindo-se os efeitos deste horror, endereçar uma questão. João retorna e me pergunta em sua retórica, “e eu vou querer morrer?” A operação colonial, é um projeto de autoextermínio, sob o qual, os que não são brancos, nós que carregamos em nossa pele, nos nossos traços, expressamos em nossa existência, tão somente a possibilidade de um outro registro ético-político, de um outro modo de vínculo possível com a dimensão da espiritualidade.

Nos quadros pintados pelos dois adolescentes que compuseram parte deste projeto de pesquisa, há de se ressaltar que trata-se de produções de um menino negro e um menino branco. A exposição fora nomeada como manual de sobrevivência. Tirando o dia em que discutimos exclusivamente a dimensão dessa violência do sistema, sob o qual os dois produzem quadros de sofrimento, todas as obras produzidas pelo adolescente negro, respondem a um desejo de viver, de transformação e de realização de alegria e liberdade.

Ao contrário, nas obras organizadas de modo mais livre, comparecem no adolescente branco a prevalência de um sofrimento e da morte, seja no quadro com as sereias, a qual por traz encontramos um túmulo, seja na obra que tem a imagem de Rodin, o pensador, intitulado “Chama eu”, em que vemos a destruição do mundo e os dizeres “o corpo fala, depois do fim”. Em todas as suas obras, temos a presença da ancestralidade branca, de seus símbolos.

No entanto, para a produção do manual de sobrevivência, o último quadro produzido visava a busca por caminhos de transformação, de sobrevivência a essa política de extermínio. Este é o único quadro em que este adolescente tece a partir de uma representação negra, é intitulado como moeda contra o crime Nitidamente uma mulher negra encontra-se em posição de braços abertos, tal qual o cristo redentor, um cristo negro e feminino. Sobre seus braços um homem negro repousa, aos pés do cristo, se assim podemos propor uma possibilidade de leitura da obra, crianças negras brincam e estão em movimento, corações compõem o céu. O mundo negro, comparece no imaginário desse adolescente como caminho do que seria uma política de vida.

MOEDA CONTRA O CRIME



Obra: Moeda contra o crime

Artista: Tampa

Exposição Manual de Sobrevivência

Nino não quer morrer, ao mesmo tempo em que também recusa uma vida sob a qual não se tenha direito a beleza. Clayton, não gostava de ser confundido em sua pronúncia que o conecta a sua linhagem. Eles não compreendem esse projeto de futuro como um projeto de vida, como mais novos nos endereçam os seus pedidos.

Pela ética fundamental do princípio de ancestralidade africana, Nós somos os seus mais velhos e precisamos nos perguntar sobre a nossa posição. Se nós temos condição de expulsar de nós este fantasma-encosto-branco, e, nos reapropriando radicalmente da potência flexível do barro, entregarmos uma terra melhor para os não nascidos, para os mais novos, a partir da apropriação do acúmulo de conhecimento deixado pelos nossos ancestrais:

A filosofia banto, da força vital, permaneceu até hoje no modo de ser do brasileiro. A aparente aceitação das dificuldades baseia-se justamente naquela filosofia, que impõe que se desempenhe a vida, fortalecendo-a no corpo físico e na mente, como instrumento de luta. Assim, as religiões afro-brasileiras de origem banto ou nagô (etnia da África Ocidental) sincretizaram-se para fornecer aos seus adeptos o princípio dessa força que funciona como máquina de guerra existencial e física. (...) agindo nos seus locais, seja no terreiro místico, nas comunidades familiares, nas favelas, nos espaços recreativos (manifestando a música de origem africana, afro-americana ou afro-brasileira), os povos africanos da América provocaram mudanças nas relações raciais e sociais.³²⁸

Nós precisamos, na saída do cativeiro, nos reassociarmos, nos reidentificarmos, para re-ocuparmos o nosso território. Precisamos voltar para nossa casa-terra-corpo, nos apropriando de nossos espaços deixados para nós. É o nosso grande ebó para Exu, rei das encruzilhadas, que, no entanto, não trabalha de graça. O Ebó de Exu, é a forma como dizemos a ele, da nossa implicação com os caminhos que pedimos que ele abra. É na prioridade do tempo, na qual nos deslocamos à feira para comprar o que ele pediu, arrumamos o prato, e, na demonstração da nossa implicação, arriamos sua comida, pedindo sempre prosperidade para os caminhos da vida, posto que Exu não se alimenta nem da nossa vida, nem da nossa vitalidade.

Com ele, não devemos esperar, Exu é o princípio do movimento, matriz da transformação, terceira cabaça. A encruzilha é lugar de encontro e abertura das possibilidades inimagináveis... O imprevisível aberto, todas as vezes em que nós, agarrados ao nosso verdadeiro desejo, ousamos rastrear o movimento, o caminho. Exu, que chega impregnando o ar com a sua gargalhada, Exu travesso a dançar noite adentro, Exu Bará a habitar o nosso corpo, Exu Odara.

³²⁸ NASCIMENTO, 2021, p.251.

“Odara carnavaliza o mundo. A suspensão do tempo, o rebaixamento dos padrões, a transgressão das normas, devora-se tudo que há com fome de folia. A invenção: borda-se com cuidado e luxo a máscara que dará passagem para o reinado no riso”³²⁹

Laroyê, Exu

³²⁹ SIMAS, Luis Antonio; RUFINO, Luiz; HADDOCK-LOBO, Rafael. **Arruaças**: uma filosofia popular brasileira. 1.ed. – Rio de Janeiro: Bazar do tempo: 2020. p.64.

Escute a música “Extra” na versão Gil e Baianasytem



https://www.youtube.com/watch?v=OmCUQJqD_LA&ab_channel=GilbertoGil-Topic

IV. Habitar o antes do cativo: refazer os trajetos da sétima direção, tornar-se ngânga



Cosmograma Dikenga Dia Kongo

Tempo Tukula

Há águas profundas que me habitam, encruzilhadas da minha existência, curvas festivas por onde se encontram as temporalidades que me habitam. Eterno dingo-dingo, faz retornar a origem imprevisivelmente transformada pelos alicerces de um agora-antes. Desejo de, em mim, rasgar o mundo, rompendo qualquer zona que interdita o meu deslocamento. Não quero barragens, nem muros. Abram-se, cadabram-se, eu digo e repito espalhando a força energética que acompanha o som, vibrações vocais. Eu repito a mim mesma, a ordem das aberturas libertas, dos fins dos grilhões, encontrando no instante das horas, os sopros dos que vieram antes de mim.

Eterno dingo-dingo é um movimento de um tempo flexível e curvilíneo, um tempo mola, espiral, como nossos cabelos... Eu me imagino cheia de tempos, subindo e descendo, pelas minhas cavidades, anunciadas nas expressões de minhas musculaturas. Eu deixo que ela irradie até as pontas dos meus dedos e enxergo com minha percepção, um gesto anterior nascer dentro de mim, depois da vertigem do trânsito temporal. Eu sinto esse balanço, como ondulações da minha existência. Eu me encontro com a temporalidade de meus anos passados, e traduzo com o que aprendi depois que cresci. Como uma limpeza, refazer o trajeto com os braços abertos a Kalunga, escutando todos os nossos submergidos ao mar, devorados certamente, tanto quanto transmitido pelas nossas histórias, até fincar raízes pelo território do aqui, como “outros construtos abertos que se inauguraram e/ou recombinaaram a partir das águas mortais e férteis do Atlântico.”³³⁰

Eu refaço trajeto, procurando pelos rastros, combinando-os, compondo, deixando nascer poéticas de novos movimentos. Eu refaço trajeto indo pra traz, a fim de escutar depois novamente o antes que me impulsiona... Eu deixo simplesmente que esse gesto se faça uma composição. Nas esquinas do meus tempos, eu cruzo com coisas que me fazem dobrar, mudar de direção. Faz parte do caminhar, deparar-se com os mistérios de si a cada tropeço.

Eu refaço o trajeto, eu lembro do meu deslocamento. Migração histórica, Bahia-sudeste, dos anos de trabalho com os meninos, breve tempo musoni do agora, que era, ao mesmo tempo, Luvemba do antes. Eu me vi muitas vezes distante, eu senti, por vezes, saudades e princípios de banzo. Então, eu cantei para Exu, para que ele assobiasse o retorno pra casa. Eu lembrei do início do meu deslocamento, eu escrevi um bilhete para mim.

³³⁰ SANTANA, Tiganá. Ensaio inclinado ao tambor. Revista Claves, v.9, n.4, pp.153-161, 2020. p.156.

Jamais esquecer de quando enxuguei a mão de Arthur, que suava involuntariamente, de Nino a dizer que éramos a melhor coisa que aconteceria na sua vida, ou ainda de vê-lo indigesto a perguntar por Clayton e, ao receber a notícia de sua morte, rejeitar o bolo que levamos em comemoração ao seu aniversário. Do enterro de Clayton e Deivide. De quando Clayton, ao perder um amigo, foi ao atendimento dizer que não iria mais e, com os olhos cheios, suplicou que eu tirasse o ódio de seu coração. Das mãos de Deivide a acenar corações, de seu enterro pela mão da polícia, de sua voz mansa e rouca. Dos olhos acudados de Ivanilson a falar que a RONDESP invadiu a sua casa. Dos meninos me ensinando a empinar pipa, de Paulo me fazendo dançar o Romano. Da transmutação dos olhos de Igor, olhos de medo-ataque até poder ver, seus olhos de carinho me dizendo que não queria que eu fosse embora, em plena engomadeira tendo operação policial. Dos dias no grupo, das reuniões extra com Wid, das loucuras que fazíamos, cinema, museu, visita domiciliar. De descer a ladeira do engenho velho de Brotas, invadindo a JR cantarolando parabéns para Arthur, e da vizinhança que se aglomerava nas janelas surpreendida por aquele barulho ser de celebração do aniversariar do menino, com bolo na mão e velas acesas. Dos meninos que dormiram na atividade de relaxamento, após dias sem dormir com medo da morte. Pelos rancos dos teus sonhos, pelo mundo mágico-curativo que conduzia a atividade de relaxamento, por um lugar, nem que seja curto-espaco-de-tempo, onde Daniel não me pergunte se eu tive medo de morrer quando saí para almoçar.

Salvador, 20 de fevereiro de 2017, véspera do carnaval.³³¹

Percebo que o medo do agora me acompanhava desde sempre, as separações trazem essas coisas para nós... Eu tinha medo de esquecer, eu não sabia ainda das curvaturas do tempo, eu não sabia que, andando para frente, as encruzilhadas nos levam a reencontros... Eu trouxe comigo os pedidos dos meninos. Há um pedido de vida constante que atravessa suas falas, um pedido de uma outra vida possível. Quando os meninos falam em desejo de viver, eles não estão falando em perdurar no tempo. Eles falam em transformação do tempo, eles choram as perdas, eles esquivam-se da morte, eles dançam um conjunto de gestos cheios de anterioridades novas, eles recriam com suas forças de expansão uma anterioridade que nem sempre eles reconhecem. Paulo um dia me disse a sua definição de liberdade. A liberdade, para Paulo, é uma experiência de poder.

Paulo define a liberdade como um poder de expressão do ser: “poder expressar os pensamentos, poder expressar os sentimentos, poder se expressar”... O desejo do menino lembra os bantu, lembra Sobonfo Somé³³² - os Dagara, lembra os nagôs. O menino não sabe, nem eu sabia antes, mas ele pede agora uma anterioridade, a sua definição de liberdade lembra os bantu-kongo, e o cosmograma Dikenga Dia Kongo. O menino não sabe, eu também não sabia traduzir essa afrografia, eu achava que era o menino sozinho que redigia aquilo. Eu já achava fantástico, mas refazer o trajeto me

³³¹ Diário de campo.

³³² Cf. Somé (2007).

mostrou que o menino não anda só, que os africanos não viajaram sós, porque lembra os bantu-kongo e o cosmograma Dikenga Dia Kongo, as voltas do sol se revelando em aprendizagem sobre o desenvolvimento humano e tantos outros. Musoni, kala, tukula, luvemba, tempos a habitar e nos deixarmos habitar, Tempo: lugar de acontecimento

No meu ouvir de agora o menino queria que acontecesse a entrada no tempo Tukula, a abertura do sétimo caminho... Ele disse que queria uma vida que lhe permitisse esse poder, o poder de expressar os pensamentos, o poder de expressar os sentimentos, o poder de se expressar, é o poder de ser e revelar-se pelo nome próprio, descobrir-se em sua expressão. Clayton e não Cleiton. Afirmam os Bantu-kongo na tradução de Tiganá Santana

O ser humano não é nada, a não ser que ele descubra como caminhar para a 7 direção, o centro [didi], o mundo interior, que representa a essência do seu ser [bukadi bwândi/bukadi bwa mbèlo ândi]. Deste modo, há que se descobrir ou redescobrir esse caminhar para a 7 direção não apenas por causa da saúde e autocura, mas também porque ele o potencializa para o autoconhecimento. Esse caminhar permite que, verdadeiramente, tornemo-nos 'seres-pensante-que-agem'[Kadi-biyîndulanga-um-vânga], isto é, executores [Vângi] porque somos mestres [ngânga] de nós mesmos.³³³

Sétima direção, caminho aberto de Tukula, o centro de si, do poder, caminho de contato com o mais íntimo a aflorar revelações. É por onde se anda, no movimento de encontrar-se e expressar-se, preenchendo o território de sua diferença traduzida como ebós fecundos a fertilizar o corpo-comunidade ao qual se pertence. Lugar-temporalidade por onde se pode tocar as intimidades horizontais, entrecruzadas do Tempo Kala. Tempo de travessia nas águas formadas, lugar da imprevisibilidade e transbordamentos, a compor-se as nascentes coletivas... Tempo de fazer-se e tornar-se, tempo de ajuntar-se a comunidade de Ngangas, posto que no toque da diferença singular de sua constituição é que se pode enlaçar-se na pertença coletiva, ancestralizando-se ao sol do meio-dia... Abaixo de si, a encruzilhada desenha-se sobre o cosmograma, posto que tornar-se Nganga é processo de traduzir-se sob os pés enraizados.

As afrografias, circulam pelas espirais do tempo enquanto experimentação ontológica, no vai e vem de nossas espirais eu perguntei uma coisa ao menino... Eu naveguei em suas águas. Eu fui, sem saber a sua curva, ele foi sem saber a minha. Porque quando eu li sobre o cosmograma Dikenga Dia Kongo, o cosmograma escrito, muito antes de eu e o menino, eu me lembrei do dia que eu estive com Paulo e lhe perguntei sobre o que ele achava da vida e o que ele desejava. Nós não sabíamos, mas

³³³ SANTANA, 2019, p.100.

naquela sala, naquele dia, muitos tempos se presentificaram e nós seguimos na época sem saber ler.

Entrar num sistema de pensamento, dá-se quando esse sistema também entra em nós; as portas sintonizam-se e abrem-se simultaneamente, não como nado sincronizado porque não é artifício; são fatos sincronizados. Assim, resguardam as suas respectivas impermeabilidades.³³⁴

Desde que eu me desloquei, em muitos momentos eu me lembrei dos meninos. Eu saí com o bolso cardíaco cheio de saudades, mas também de pedidos que eu queria resolver, eu sempre tive medo de sair pra muito longe deles, porque eu tinha uma fantasia que eu ia enferrujar, que eu ia desaprender a estar com eles. As travessias costumam produzir esses medos, por conta do nosso jeito de nos relacionarmos com o mistério. Hoje eu penso que esse medo tem sua parcela de verdade. Cheios de afrografias, os meninos trazem muitas encruzilhadas cognitivas para nós resolvermos e aquilo me fortalecia o axé enquanto Paulo me ensinava o romano, me afrografando de juventude: separação para reorganizar o retorno, marcar a unidade. É uma beleza profunda, uma beleza fecunda... As afrografias são uma riqueza que nos habitam e aguardam tradução, para que possamos nos apropriar de nossos saberes deixados pelos mais velhos. São presentes que se movem pelos nossos gestos, indicativos de caminhos imprevisíveis, cheios de vida, de gramática, de episteme... As oralituras são paisagens sonoras desejantes que viajam pelos tempos. “As cosmologias negras às quais podemos recorrer, dentro das nossas reflexões e da densidade da nossa carne, são, simultaneamente, emanções ancestrais, instantes no presente e devir.”³³⁵

Os meninos costumavam dizer que queriam que “lá fora fosse que nem aqui”, referindo-se aos tempos que vivenciávamos juntos. Essa diferença, as vezes eles marcavam como sonho e realidade, na qual “lá fora” representava a realidade, o mundo e “aqui dentro” algum lugar outro que ele desejava que se expandisse para fora. “Muito bom Aline, mas lá fora não é assim”, “agora tenho que voltar pra realidade”, “queria que lá fora fosse como é aqui dentro”.

Um desejo de alargamento manifestava-se, como quem deseja alongar o corpo comprimido pelo ventre da barca sem ventre. Um desejo de territórios acolhedores da expressão de sua existência. Eu traduzo hoje esse pedido como uma equação do tipo contra-colonizadora: $1+1=$ Um. Eu traduzo como uma poética. “Compasso de coração

³³⁴ SANTANA, Tiganá. Tradução, interações e cosmologias africanas. **Cad. Trad.**, Florianópolis, v.39, n.esp., p.65-77, set.-dez., 2019. p.74.

³³⁵ SANTANA, 2019, p.76.

de pássaro no fundo do cativeiro.”³³⁶ Desejo de expansão: “você pode dizer isso pra mainha?”, “você pode dizer a ela que meu cabelo é lindo?”. “É semba do mundo Kalunga, batendo samba em meu peito.”³³⁷

Antes de Clayton entrar no tempo luvemba, nós nos encontramos, segundo ele, para avisar que não iríamos nos encontrar. Isso fazia sentido, porque ele havia adiantado a hora do encontro, e eu e Wid nos espantamos... Não era meio-dia, sol irradiando o lugar Tukula. Ele disse que vinha avisar que não vinha, veja se alguém pode acreditar numa coisa dessas. Isso é pedido com aparência de informe. Eu disse para ele:

- Você não veio até aqui dizer que não vem aqui.
- Eu vim por causa das letras

Clayton referia-se aos encontros de alfabetização que tínhamos iniciado e nos quais ele ia se desenvolvendo muito bem. Havia uma angústia nos seus olhos miúdos daquele dia que eu só pude começar a entender quando vi sua camisa a estampar um rapaz, mais ou menos da sua idade, acompanhado de despedida.

- Hoje, você não veio por causa das letras.
- Eu vim aqui pra você tirar o ódio do meu coração.

Dor é o lugar mais fundo
É o umbigo do mundo
É o fundo do mar,
Ê semba ê ê samba á³³⁸

Oceano sem fim... Meu corpo nunca tinha se composto com aquela sonoridade a transmutar vibrações e frequências, tremores... A primeira vez em que eu esbarrei nesse tempo, foi em uma aula de Filosofia Kemética. Nela, depois que morremos, fazemos uma longa viagem até nos depararmos com a balança de Maat. De um lado uma pena, do outro o seu coração. Segundo a filosofia kemética, nosso coração deve pesar mais leve que uma pena. A primeira vez que eu escutei falar disso, Clayton estampou em meu pensamento e eu pude sentir o retorno de seu pedido, “No balanço das ondas Okê aro me ensinou a bater seu tambor.”³³⁹

Clayton, retornou também quando eu li sobre os Bantu-kongo, de muitas maneiras. Especificamente, quando do bloqueio da sétima direção, condição necessária

³³⁶ Canção Yáyá Massemba de Maria Bethânia.

³³⁷ Ibidem.

³³⁸ Ibidem.

³³⁹ Ibidem.

a se ascender ao tempo Tukula, núcleo de si. Este caminho, no entanto, pode ser bloqueado.

Contudo, quando um núcleo é oprimido, destruído, poluído, corrompido ou violentado, seja ele biológico, social, institucional ou nacional, o corpo que o envolve é, em si, morto. O caminho que leva a ele, à sétima direção, também é aniquilado. As pessoas ficam desamparadas. Perdem o seu poder de autocura e seu estímulo-de-comando.³⁴⁰

Eu não sei exatamente por que ele achava que eu sabia fazer aquilo, era um pedido-convite. Clayton me convidava para uma experiência, como se eu pudesse enfiar a mão pelo seu corpo, pegar o seu coração, lavá-lo do ódio, purificá-lo do tempo aberto da colonialidade, tempo de tantas dores, tempo de molde. Ele foi até lá, com um pedido, talvez ele soubesse que era a nossa despedida, eu só saberia um tempo depois.

Nessa situação, o corpo não pode ser curado, a menos que o estado ‘primitivo’ do núcleo seja reestabelecido. Faze-lo é um processo de limpeza do seu núcleo, ou de ‘despoluição’. Dizendo de outro modo, é aprender as técnicas da ‘garbologia’ curativa [Kinzûdi Kiandiakisi-na] que é um processo de desenterrar os resíduos, para se impedir o acesso ao âmagô do poder interior.³⁴¹

(...)

Eu me lembro de ter me sentado no chão e de Clayton buscar aconchegar-se, eu fiquei balançando pra frente e para traz, segurando-o com os meus braços, eu ia e voltava... Ele ia e voltava no acontecimento nefasto, raízes do ódio... Ele falava, ele falava de não ter conseguido dizer nada quando chegou na comunidade... Ele repetia isso, indo e voltando muitas vezes. Ele repetia que a boca dele travou quando ele chegou na porta da casa da mãe do amigo sem o corpo do seu amigo, filho dela. E a boca voltava a travar-se... Eu ia e voltava... Ele chorava, transbordando suas águas... Ele ia e voltava naquele trajeto nefasto, nas memórias que impregnavam seu corpo. Ele queria botar pra fora, expulsar aquela tristeza, impedir aquela culpa de não ter conseguido carregar seu amigo no colo, de ter corrido, corrido e corrido, pra longe da morte sem ele...

Ê semba ê ê samba á

É o céu que cobriu nas noites de frio minha solidão

Ê Semba ê ê samba á

É oceano sem fim, sem amor, sem irmão

Ê kão quero ser seu tambor³⁴²

³⁴⁰ SANTOS, Tiganá, 2019, p.100.

³⁴¹ SANTOS, Tiganá, 2019, p.101.

³⁴² Canção Yáyá Massemba de Maria Bethânia.

Eu me lembrei de Clayton muitas vezes, de muitas formas... O saber Bakongo talvez tenha sido a vez que a presença temporal de Clayton estampou com maior intensidade... Enquanto eu conhecia a anterioridade através das traduções de Tiganá, era como se Clayton fosse soprando pela memória o seu pedido. Me orientando a reencontrar o caminho de casa, motivo do meu deslocamento, “Aline, eu vim aqui pra você tirar o ódio do meu coração”... E eu lembrava que eu caminhei até aqui para aprender a fazer isso... Clayton permanecia me ensinando, com seus saberes e pedidos codificados desde o direito ao nome próprio, até o coração... No giro Sankofa, eu penso no cosmograma Dikenga Dia Kongo... Tanto quanto no seu pedido.

Malkwenda! Ma´kwisa

O que se passa agora, retornará depois o que flui no movimento cíclico permanecera no movimento³⁴³.

IV.I. Vou aprender a ler, pra ensinar meus camarada: recompor o gesto anterior ao cativo, traduções das oralituras

Eu me lembro da definição de Paulo de liberdade enquanto poder, um desejo impedido, pelos bloqueios que os meninos tanto narravam, que me lançou até aqui. Eu, no refazer possível até agora, traduzo os seus pedidos, como um pedido por um espaço, um território, diferente de lá fora, em que se possa recompor o gesto anterior ao cativo. É um pedido de retorno a uma origem, é um pedido que retorna agora como princípio de tradução, de rascunho pros caminhos do depois

eu faço a lua brilhar o esplendor e o clarão luar de Luanda em meu coração

umbigo da cor

abrigo da dor

A primeira umbigada massemba yáyá

Massemba é o samba que dá,

Do umbigo da cor, abrigo da dor...³⁴⁴ Eu penso em Beatriz Nascimento e o contínuo da história. Pelos rastros do presente, pelo pedido dos meninos, eu penso em traduzi-los, como quem busca uma síntese, expressão de muitas relações. Eu lembro do documentário Ori que Beatriz³⁴⁵ produziu... Eu penso novamente nas temporalidades

³⁴³ MARTINS, 2002, p.85.

³⁴⁴ Canção “Yáyá Massemba” de Maria Bethânia.

³⁴⁵ Cf. Nascimento (1989)

que me habitam... Eu reescuto os meninos com os ouvidos do agora, eu traduzo os seus pedidos como a necessidade de um território no qual se faça possível a recomposição do gesto anterior ao cativo.

Eu penso na recomposição do gesto anterior ao cativo como uma busca por traduções que, reestabelecendo o caminho da sétima direção, tornarmos-nos seres-pensantes-que-agem... Eu penso na recomposição do gesto anterior ao cativo, como uma possibilidade de sentir novamente o contato do poder que somos, através dos desbloqueios das zonas de interdição viva, que fecham caminhos de si pelas violências desse tempo aberto da colonialidade.

Eu penso na recomposição do gesto anterior ao cativo como um movimento de limpeza em estado de transmutação... Eu imagino como as águas férteis de Kalunga, inundando a nossa existência, pelas veias e células, revitalizando o vigor e expressando a vitalidade dos nossos corpos. Eu penso como recomposição, como rompimento do cativo. Eu penso no ventre fértil e na força a que meus pacientes nomeavam angústia. Eu penso nesta força tremendo pelo centro do ventre, ondulando as muralhas que interditam seu trânsito. Eu penso na fecundidade criativa dos corpos e seu desenvolvimento sobre o encontro angustiante dos cosmofóbicos...

Eu penso que a recomposição do gesto anterior ao cativo é um caminho que nos leva aos contracolonizadores, agarrados aos seus rios-avô-remédio-sonho... Eu penso nessa proteção coletiva, comunitária. Eu penso na expansão dessa força, compondo-se com outras... Ngangas, restabelecimento do ar frutífero, limpeza das poluições. Eu penso nos tambores e sua rítmica, seu compasso. Me faz pensar em corações leves, frequências sonoras dentro de nós, sonoridade a indicar caminhos. Eu penso na recomposição do gesto anterior ao cativo como sendo uma política de contra-ataque à força que deseja exterminar. A vertigem que sinto me lembra Glissant e a necessidade de suportá-la

Eu lembro do dia que Deja chegou na medida e me disse que queria destrancar o seu coração: eu soltei meu cabelo, ofereci a minha cabeça e disse que ele podia começar com um cafuné. Seus dedos, seu gesto, paralisaram no ar... Sua indecisão, sua dúvida, se sabia ou não conduzir um movimento de carinho numa cabeça. Ele gritou, convocando Wid:

- Que onda...eu não sei fazer isso não
- Bora logo

Eu respondi como quem ordena, apropriando-me do lugar de técnica, na certeza íntima de que ele sabia... Que bastava que ele deixasse, como quem suporta a vertigem, que seus dedos pousassem sobre meu couro cabeludo, que seu desejo de destrancar o coração conduziria os primeiros movimentos pelas pontas dos dedos, para frente e para trás, bagunçando o cabelo da Psicóloga, como retrato do embaralhamento de certezas nefastas que ele carregava sobre ele mesmo, diante da revelação de sua sabedoria escondida de si. Um mistério de seu desejo que sobrevoava a indecisão da ação, seu medo de errar. À medida que respeitava a minha ordem, que seus dedos mexiam-se, experimentando outros movimentos para a mão, seu corpo entrava em estado de riso e buscava apoio no corpo de Wid, como quem duvida do poder, continuar.

Aquilo era de uma beleza profunda, de uma beleza fecunda, que aparecia no quanto mais bonito aquele menino ficava, a cada novo vai e vem que rasgava em riso a tristeza de sua seriedade. Aquilo, em mim, gerava sentido de permanência, me guiava, me dava direção, me fazia sentir a beleza da liberdade de experimentar-se humano demais, menino demais a rastrear gestos anteriores... Gestos de cafuné, palavra que não se pode ter mais certeza se é de origem Bantu ou Indígena... Mas ele retornava para a próxima semana e sua mãe também vinha e seu avô.

Depois que foi se revelando a necessidade de expansão, eu passei a perguntar se as mães gostavam de cafuné, se elas conheciam as habilidades cafuneísticas das mãos de seus filhos e as convidava à experiência. Aquilo acontecia ali naquela sala de atendimento, recompondo pela curva as memórias de antes... Gestos, coreografias, performances do corpo nos encontros de quando os meninos eram ainda mais miúdos e cabiam em seus colos.

Eu fui descobrindo que os cafunés eram violências necessárias à violência que se instalava no silêncio, no interdito do dizer, do lembrar, das humilhações todas, mas ali, naquele contexto, principalmente, das humilhações do ver o corpo de seus filhos marcados pela violência das instituições jurídicas. Cafuné, era uma composição corporal que comportava-se como uma espécie de contra-ataque naquelas memórias, uma dose necessária de esquecimento, como uma cachaça, embebedando as memórias de dor, para mirar um sentir de alegria, para rasgar um espaço para a amorosidade, que nos amplifica, gerar sentido, que é direção. Embebedar a dor, pela síntese imprevisível de nossas anterioridades, expressão do gesto, Cafuné.

É preciso decodificar, sem dominar, embrulhos resguardados para, assim, traduzir, recodificando. Kolo — código — está na palavra sekola, traduzir.

Kolo é também uma forma de se referir ao tempo demarcado, por meio do qual pode existir a experiência humana no continuum do tempo.³⁴⁶

Traduzir os pedidos dos meninos como desejo de territórios, sob os quais a liberdade, enquanto poder de expressão do ser, que, em tempos, é o duplo movimento de expressar-se, tanto quanto descolonizar-se... Penso em Beatriz Nascimento e sinto saudade. Me afeta um desejo de muitas conversas e histórias que gostaria de levar a ela, com ouvidos abertos a quanto mais traduções e caminhos este encontro poderia apontar... A recomposição do gesto anterior ao cativeiro é soprado por quando, em Ori, Beatriz diz que precisamos esquecer o cativeiro, o corpo precisa deixar para trás este gesto, para fazer-se outro, em liberdade.

Lembro-me dos meninos que atendia, de suas mãos para trás em estado de mania, de suas cabeças baixas em estado de costume, de seus desvios de olhar em condição de hábito, frente, supostamente, a autoridade. Imagine... Durante muitos encontros assim, ainda sem tanta consciência como agora, talvez apenas captando uma certa áurea de cativeiro no entre daqueles movimentos, eu me dedicava a treinamentos de levantar da cabeça, criação de costumes de relaxamento, de hábitos de estar em locais seguros, onde se pode fechar os olhos.

“No atendimento de Flávio, o menino tinha o pescoço inclinado para baixo de forma tão intensa que, para olhar para você, seus olhos rompiam as fronteiras das sobrancelhas, para evitar a necessidade de qualquer movimento para cima do pescoço. Conte-lhe de Carolina de Jesus a escrever que “quem muito olha pra baixo, pensa que não vai paro o céu”. O menino me respondeu, “tenho muitos motivos para olhar para baixo”... Numa nuance de associações livres, mudou de assunto recordando que a polícia havia matado seu irmão... Flávio olhou um cartaz que repousava sobre a mesa, o menino que veio antes dele havia escrito saudade, ele completou dizendo que era uma coisa em comum entre ele e o menino, como uma coisa comum daqueles que “passam por lá, antes de vir para cá.”

Sentimos o cativeiro pela sua rigidez, pela trava e paralisia de um movimento. O cativeiro é um lugar apertado que te espreme, nele não correm crianças com suas risadas, experimentando com a boca tudo que habita o espaço. O cativeiro é algo que te põe à espreita de tua própria existência, ele comprime e sufoca as expansões, as alegrias que a fazem pular e rir bem alto, sem constrangimento. No cativeiro, tudo é, de fato,

³⁴⁶ SANTANA, 2020, p.71. – Em referência aos Bantu-Kongo.

muito perigoso e por colonizar a anterioridade, ela comparece para nós por essas sensações estranhas.

Recompôr um gesto é uma espécie de mergulho profundo, em traduções diversas, posto que aquilo que habita uma anterioridade, pode estar em qualquer lugar a espera. É um direcionamento à quebra de interdições, refazendo caminhos... É a busca por uma irradiação dentro de si mesmo que ocupe e habite os teus espaços solares.

Nino, um dia, deitou a cabeça em uma perna e Mauricio na outra, eu encantava palavras de des-tensão, os meninos aproveitaram. De súbito, Nino despertou. Percebeu-se babando e me disse “eu confio mesmo em você, até babei”. Aquele era um momento bonito demais, em que nino encontrava-se com a sua potência de confiar, de depositar seu corpo em estado de relaxamento, de babar, significado de suas musculaturas da face estarem sem tensão. Penso nessa recomposição das necessidades humanas que eu ia descobrindo a cada encontro com os meninos, como rastros... Era de um prazer profundo. Com seus convites para eu me recompôr em minha sensibilidade e descoberta de ofertas, oferendas, alimentos profundos à terra que somos nós, eles espalhavam os rastros. Era um exercício contínuo e cada vez mais eu me tornava mais interessada em cada revelação nova, de cada mistério anunciado pela entrada daqueles meninos que destinavam-se a cumprir a medida...

A recomposição do gesto anterior ao cativoiro tem muito a ver com encontrarmos contínuos nada rígidos de nossa história. O contínuo não deve ser pensado pelo tempo linear, mas sim pela ordem do tempo em espiral, um eterno movimento-balançante, que lhe arrepiava toda vez que sobe e desce pelas curvas, é um movimento de conexões.

A recomposição do gesto anterior ao cativoiro não tem relação direta com um saber instrumental sobre o antes, ele é um modo de relação, é uma composição, tal qual é o gesto, um gesto que expressa a necessidade humana de estar no mundo em estado de criação. Ele nasce do ventre do coração... Há um ritmo por onde se pode tracejar a liberdade. Recompôr o gesto anterior ao cativoiro é abrir a caixa torácica, crioulizar com o mundo. Não há, portanto, nem tronco, nem folhagem que se sustente, sem raízes a ficar os pés na terra.

Esse desejo continuamente estampa-se no meu pensamento e eu imagino um diálogo com Beatriz Nascimento, eu imagino um movimento de reunião de coisas que encontrei, tramas afrodiaspóricas de nossas produções, como um contínuo do legado. Imagino essas conversas como quem pudesse, aos pés do ancestral, aconselhar-se. Desde

que encontrei com Beatriz, muitas aberturas se tornaram possíveis, pela sua presença que vibra nos dizeres de seus textos... Beatriz me leva a reescutar os meninos, a traduzir-lhes, ascendendo em mim um desejo de escutá-la. Traduzo, nos desejos dos meninos, um movimento de busca pelo contínuo da história. É um desejo de recomposição que habita seus corações e pulsa ritmicamente.

A tradução feiticeira retoma, gesta e inventa imagens, já que o viver transatlântico negro constituiu, se sublinharmos, mais uma vez, a reflexão de Beatriz Nascimento, uma experiência de perda de imagem. O dorido apagamento de imagens (principalmente, como códigos) evoca uma emanção ainda maior do que não se vê enquanto fonte de toda a visibilidade nas suas diversas possibilidades e formações.³⁴⁷

A tradução pressupõe um mergulho profundo no corpo regurgitado por Exu, mensageiro, tradutor, criativo. A tradução é um exercício de levar, à nossa parte intangível, os fundamentos de nossos princípios civilizatórios que se encontram em nossas outras partes. Os dramas, questionamentos, caminhos, produções artísticas, modos de organização, vínculos, contatos, imaginários, encontram-se intensamente nas vivências negras, executando-se silenciosamente no presente das nossas escolhas, enquanto aguardam a descoberta do tesouro deixado pelos ancestrais. Afrografias, Herança emitida, deixada, espalhada pelo Tempo espiralar que constitui o corpo.

Tradução e recomposição do gesto anterior ao cativo, duplo movimento necessário, restituir humanidades, uma anterioridade que não se retoma como intacta, uma anterioridade-nova-imprevisível, porque movimento de tradução nas curvas do tempo, onde se dá o encontro das temporalidades de cada singularidade. Num convite de que o sujeito possa, frente à sua história, pôr-se a traduzir as línguas que habitam o organismo. No gesto tradutório de si, ela é, assim, criação Sankofa – percurso de voltar às raízes carregando o ovo na boca - frente à dialética-crioula das teses mistério/revelação que o encontro curvilíneo promove. À psicologia crioula cabe compor-se de modo a facilitar traduções, vendo assim revelar-se os mistérios das constituições históricas-sociais-culturais de seu território. Movimento de escutar em poética relacional, buscar traduções que indicam os caminhos da liberdade.

Esse novo ritmo, na perspectiva da psicologia crioula, constitui-se como o retorno de nossas anterioridades crioulizadas com o tempo presente e seus desenvolvimentos das mais diversas ordens. Posto que as afrografias não são, como nada em África, compreendidas como conhecimentos estáticos. Por transitar nas espirais de Lemba, ela encontra-se em contínuo processo de conservação e expansão.

³⁴⁷ SANTANA, 2020, p.74

Quando as éticas do dizer formam o cenário onde atuamos e isso é previsto por certos sistemas, estamos diante de outra proposta de experiência humana, em que o humano, assim como as várias formas de ser, é vetor de força que surge das tranças, redes e conjunções. Não cabe aqui conceber, em nenhuma instância, que algo unitário gerara o complexo. Pensar numa origem, de qualquer ordem, é pensar numa relação originária.³⁴⁸

Nesse sentido que registro aqui, que a compreensão de nós, o caminho para uma constituição ética, bem como os fazeres de uma psicologia crioula, comprometida com a liberdade e com o fim das atrocidades coloniais, necessita saber ouvir os ocultos proferir os saberes do viver, constitutivos do nossos pensamentos, ações e afetos, em nossas significâncias das coisas do mundo. Um saber ouvir que é, assim, um saber traduzir tanto sua base africana, tanto quanto os segredos de uma poética da Relação-Mundo, presente na crioula que os africanos fizeram quando aqui chegaram.

Eis o que chamaríamos de uma tradução negra hoje. Trata-se de estar no funcionamento de um trajeto de traduzir a partir de dentro, de referenciais apresentados pelos próprios sistemas, o que exige de nós uma primeira e profunda translação subjetiva, bem como nos demanda reconhecer a relevância disso para um modo de viver a história.³⁴⁹

Assim que configuro como orientação de uma práxis que se movimenta contra a política de autoextermínio, um trabalho tradutório de nossas afrografias—recompondo-nos, pelo contato do íntimo, nossos gestos de anterioridade. O trabalho tradutório como fonte/caminho/nomeação/expressão de refazimento tanto da história coletiva quanto individual, que viabilizando o movimento frente as encruzilhadas do ser, volta-se às raízes para saber nomear seus acontecimentos presentes e dar sustança à imaginação alegre do porvir, movimento Sankofa.

A recomposição do gesto anterior ao cativeiro, é um processo de descolonização, constituída em sua práxis pelo processo tradutório da presença das africanias em nossa constituição existencial, a qual Leda Maria Martins, nos oferta generosamente chamando de oralituras³⁵⁰. Através da escuta-fazer-tradutório de nossas afrografias, que é ao mesmo tempo apropriação da tese africana que nos habita e que se presentifica em nossos gestos epistêmicos cotidianos, ocultado pelo racismo e pelo desenvolvimento dentro do tempo aberto da colonialidade. Por essa perspectiva, a psicologia crioula busca na práxis um movimento de descolonização, que “introduz no

³⁴⁸ SANTANA, 2019, p.67.

³⁴⁹ SANTANA, 2020, p.71.

³⁵⁰ Cf. Martins (2003, 2020).

ser um ritmo próprio transmitido por homens novos, uma nova linguagem, uma nova humanidade.”³⁵¹

Da escuta dos meninos, sinto que há indicações de caminhos que eles me fizeram e que, agora, arrisco traduzir: recompor o gesto anterior ao cativeiro é um caminho possível para o desbloqueio da sétima direção, é como limpar o coração que ritmicamente nos atrai para o centro, para o núcleo de nós mesmos, penso que os meninos indicavam este, como um caminho à construção do quilombo, sistema alterno e autônomo, governo do riso-Odara.

O reinado do riso, no entanto, não deve ser confundido com ausência de choro, lembremos a faceta Exu travesso... Os conflitos certamente fazem parte do processo, porque fazem parte dos processos de relações humanas, não há nada de palpável que nos faça idealizar um mundo sem conflito. Na perspectiva Dagara, escrita por Sobonfu Somé, “conflitos nascem de desafios apresentados pelo espírito. São dádivas para nos ajudar a avançar. É por meio do conflito que ganhamos conhecimento de nós mesmos e descobrimos novas situações para pôr em prática os nossos dons.”³⁵²

Assim, o riso não é negação do choro, menos ainda do conflito. Na perspectiva Dagara, constituem momentos de grande proveito que devem ser analisados como movimentos necessários a transformação, e sinalizam a estagnação da energia. “Na aldeia, as pessoas são estimuladas a lidar com o conflito, em vez de fugir dele. Se não forem capazes de resolver o problema, este deve ser compartilhado com a comunidade.”³⁵³

A participação/necessidade da comunidade, assim como em todas as perspectivas africanas que eu tive acesso até o presente momento, comparece como condição concreta a todos os seres humanos, em seus movimentos de transformação e expansão, que se expressam, também, através dos conflitos. À comunidade cabe constituir espaços e tecnologias para trabalhá-los, de modo a não acumula-los e auxiliar na resolução da questão.

Em geral, achamos que gastamos muito tempo lidando com nossos problemas de relacionamento, mas talvez dediquemos o tempo errado(...) Talvez seja porque não sentimos o suficiente! Se permitirmos ao coração lidar com os problemas que experimentamos, ele nos levará a locais que não são lógicos, porém são mais eficazes para lidar com o problema.³⁵⁴

³⁵¹ FANÓN, op. cit.

³⁵² SOMÉ, Sobonfu. **O Espírito da Intimidade**: ensinamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar. Tradução. São Paulo: Odyseus, 2007. p.119.

³⁵³ SOMÉ, op. cit., p.121.

³⁵⁴ SOMÉ, op. cit., p.127.

No livro *O Espírito da Intimidade*, Sobonfo Somé produz uma perspectiva acerca dos problemas que envolvem os relacionamentos das mais diversas ordens, tanto quanto a necessidade da intimidade, como fator primordial à perspectiva Dagara. Ela analisa também, a partir de seus conhecimentos e de sua cosmologia, o desenvolvimento e os problemas no mundo ocidental, apontando, entre muitos fatores, para as problemáticas que envolvem o âmbito do privado, como desnutrição da necessidade de intimidade, produtor de desamparo e desequilíbrio.

As pessoas no ocidente tem uma tendência de fazer do círculo de cinzas um tribunal de justiça. No entanto, o intuito não é determinar um culpado ou quem tem talento para fazer interrogatórios. O ritual exige que falemos com o coração. A lógica da mente é um obstáculo para o seu sucesso.³⁵⁵

Entrar em contato com o livro *O Espírito da Intimidade* é extremamente provocador e produtor de diversas vertigens. A abertura para a compreensão do que se delineia nos ditos de Sobonfo Somé explicita, de forma radical, a diferença dos desenvolvimentos humanos e, conseqüentemente, de humanidades, quando um corpo desenvolve-se sobre outras cosmologias. O reconhecimento, no entanto, não impede os intercâmbios, desde que o contato com a diferença busque a poética das traduções.

O tradutor-ndoki ou tradutor-feiticeiro é um diplomata que serpenteia o seu saber, ao tempo em que se especializa em segredos que não sabe; transita entre os sistemas por necessidade. Toda tradução, para um feiticeiro, será intersemiótica, dado o fato de que será, necessariamente, inter-cosmológica e de que ele lidará com frequências que geram outras formas de introjetar e manifestar mundos. Além de inter-cosmológico, tal traduzir amparado pelas interações (pela ciência florescida nas relações) é trans-cosmológico por ser trânsito entre mundos que constituem o mundo, isto é, entre as faces variadas do mundo.³⁵⁶

Neste sentido que caminhamos para pensar a recomposição do gesto anterior ao cativo, através das afrografias. Talvez seja interessante pensar que a sua feitura deve, no entanto, não esquecer que as afrografias constituem-se como forças constitutivas, que comparecem por transmissões culturais das mais diversas ordens, de modo a jamais recairmos sobre fantasias de uma essência africana, ou negra. Que a tradução advenha assim de uma espécie de escavação do ser, até encontrar algo intacto, conservação pura. Lembremos que somos corpo e não uma mente que tem, no corpo, um escravo para ser dominado.

Traduzir as afrografias no tempo aberto da colonialidade é, também, um processo de escuta da relação entre as teses e suas sínteses imprevisíveis. A complexidade dessas questões, a relação crioula entre singular/particular/universal e

³⁵⁵ SOMÉ, op. cit., p.125.

³⁵⁶ SANTANA, 2020, p.70.

seus encontros na curva do tempo, nos compõe de modo muito diverso. De toda sorte, creio ser importante registrar, ao menos, duas questões importantes acerca da presença das forças coloniais em nossas operações. A primeira delas, corresponde ao negro e ao mundo negro como antítese. E a segunda à presença do tempo linear e a cosmofofia, apontada por Antônio Bispo³⁵⁷, em determinados modos de organização política.

Esse talvez seja, no que tange a descolonização, um grande desafio sob o qual a dialética-crioula buscou encontrar caminhos. A compreensão da história africana a partir da colonização, sendo tudo antes posto como primitivo e supersticioso, impedindo sua revelação como tese, possui inúmeras consequências na imaginação sobre os processos de aquilombamento.

Pela redução da anterioridade ao primitivismo, o racismo opera nos fazendo crer que apropriar-se da condição negra, ou a consciência racial, se inscreva tão somente, no limitado lugar de saber sobre os sofrimentos produzidos por esse encontro nefasto da colonização, por este se estabelecer hegemonicamente como o princípio. Desamparados de nossa história, os negros como antíteses dos brancos, comparecem sob ilusões e idealizações de que a união entre pessoas negras, o aquilombamento, ou mesmo os relacionamentos afrocentrados, se constituam como um mundo não branco, logo, um mundo sem sofrimento.

Neste sentido, ignoramos o contato com nossas singularidades e complexidades e, muitas vezes, quando esbarramos em algum sofrimento nessas relações, ficamos intensamente feridos e nos afastamos. É importante que se compreenda como, em diversos níveis, essa produção histórica, baseada na ficção, opera na organização e na compreensão tanto da autopercepção, quanto na busca por nos organizarmos. O mundo baseado nas epistemologias civilizatórias africanas, afro-diaspóricas, não é uma antítese do mundo branco, não devendo ser pensada, portanto, como aquilo que contém necessariamente, em sua totalidade, o contrário do que se encontra constantemente no mundo branco, sob o qual, ao esbarramos em curvaturas de dor passíveis dos encontros entre corpos, tendemos a entrar em uma profunda desilusão, sob a qual sustentamos às avessas, a redução do nosso ser a categoria social.

Dessa maneira, também me parece tão importante quanto a compreensão da singularidade, a noção radical de que somos um corpo e não que o possuímos. Essa é uma compreensão sem a qual nenhuma tradução destinada à abertura de um novo

³⁵⁷ Cf. Santos (2015).

Tempo, pode ser realizada. Visto que a compreensão de corpo nos implica, necessariamente, em um desenvolvimento histórico, sob o qual precisamos tanto traduzir a força afrodiaspórica que nos constitui, tanto quanto lembrar que o corpo crioula-se e que, em muitos momentos, ela aparece em sínteses com a ancestralidade colonial. Uma prática de escuta de pessoas negras, envolve a construção desta complexidade, sob a qual encontramos nas sínteses imprevisíveis da singularidade, a relação crioula de nossas experiências.

Neste sentido que se faz tão radical a necessidade de aquilombamento pela perspectiva trazida por Beatriz Nascimento, como sistema alterno³⁵⁸. Posto que, dentro dele, podemos nos compor e experimentar, tanto quanto construir o mundo que desejamos viver.

Esta compreensão ética radical, é fundamental neste processo, ou então tentaremos vivenciar isto pela lógica linear de tempo. É necessário passar pelo tremor, suportar a vertigem, deixar a expansão fluir. Uma noção linear de tempo, se nos agarrarmos nela, só pode imaginar a felicidade como algo que virá depois do grande sacrifício humano de uma luta enredada pela tristeza.

A política de autoextermínio, alicerçada pelo mito fundante cristão-europeu, presente no processo de colonização em sua cosmofofia, enraíza-se na nossa constituição e expressa-se ativamente na nossa imaginação de alegria e nas noções de luta política. Deste modo, por esta presença, vivemos remontando-repetindo, esta lógica do Tempo. Um tempo linear, um tempo flecha, um tempo etapista, um tempo previsível. Orientado somente por uma direção e enraizado pelo laço ético da tristeza.

De maneira que revivemos este tempo de muitas formas quando iniciamos a luta, orientada pela tristeza, a organização para uma luta prenhe de assuntos tristes, alimentando a servidão, o ódio e a heteronomia, sob o qual devemos sacrificar a nossa vida, em prol de uma coletividade. O paraíso se lançará em um futuro abstrato, no qual imaginamos uma vida linearmente feliz. Veja que imaginarmos uma felicidade plena é, tão somente, uma forma de imaginarmos um mundo tedioso, posto que a felicidade é uma variação que encontra-se muito mais enraizada na potência do corpo de sentir, de afetar e ser afetado, do que, necessariamente, sob uma noção de conquista. Este é o tipo de conquista, supostamente, daqueles que já não possuem um corpo com potência de afetar e ser afetado.

³⁵⁸ Cf. Nascimento (2006).

A ideia de que o movimento de transformação da realidade ocorrerá sob os enredos da tristeza, marcados exclusivamente sob a mirada do que nos destrói e impede o nosso desenvolvimento, como movimentos de conscientização das tristezas deste viver, não parecem capazes de operar no fortalecimento da força de expansão. Isso me lembra Alex e o nosso primeiro encontro: “rir serve para que?”

Aquilo me impactou na hora, por semanas, retorna agora a estampar as minhas memórias. “Rir serve pra que?” É, talvez, a coisa mais dura que eu tenha escutado desde que me entendo por gente. “Rir serve pra que?” saído da boca de um menino de quinze anos, além de duro é pesado.

Alex falava pouco, cumpriu pouco a medida jurídica. Sua presença no meu caminho, no entanto, foi a medida certa para que eu, aqui e acolá, mesmo sem saber, fosse perguntando aos próximos, aos outros, a serventia do riso, sem ter-lhes nunca reformulado a pergunta. De toda forma, eis que agora formulo ela ao leitor, para que possa perguntar-se da serventia enquanto creio ter respondido à pergunta, ou, pelo menos, tentado. Ou pelo menos respondido de forma mais qualitativa a pergunta de Alex, seu enigma, sua dúvida, sua incerteza, diante da minha questão: “como vamos nos divertir?”

Talvez, tão perplexa quanto fiquei de ouvir sua pergunta, tenha ele ficado com a minha, de modo que só consegui assim devolver-me, na dúvida, com o seu não saber. No entanto, lembremos Exu travesso, visto que na sequência, fitando-me com seus olhos fortes e vagos ao mesmo tempo, eu tenha enrijecido a pestana e fixado o olhar por dentro dos seus e ali ficamos os dois, até que seus cílios se tocaram e eu tenha quebrado o silencio dizendo afoitamente: “piscou!”. Ele riu. Até hoje não sei se de surpresa, ou por ter sido pego, ou pela confirmação de que tínhamos acordado silenciosamente, naquele fitar, o início de uma brincadeira. Fato é que, quando na sequencia eu disse “de novo!”, ele enrijeceu as pestanas, concentrou-se todo e ganhou a rodada.

Depois de uns meses, Alex começou a faltar na medida. Certa feita, ele me disse que não ia mais aparecer e eu respondi a ele que sabia seu endereço e que eu iria atrás dele, que era melhor ele não passar por isso, que ele ia ver só. Ele deu risada, disse que não encontraríamos ele. Ele não botou fé e desapareceu de sua hora marcada comigo e Wid.

Foi assim que, passado um tempo, marcamos a visita domiciliar. É verdade que ele não estava em casa, mas isso não quis dizer que eu e Wid não tivéssemos encontrado

pistas de seu rastro. Soubemos que ele estava em um bequinho, que no final tinha uma escadinha onde os meninos ficavam conversando.

Era um beco estreito e cumprido, na esquina de um bar, de frente para um escadão e, no fim do beco, escadinhas onde, apesar da distância, era possível reconhecê-lo sentado com os amigos. Não deu pra ver sua reação ao me ver, mas sei que quando comecei a correr em câmera lenta, vocalizando como uma trilha sonora “tanranranranran”³⁵⁹, ele achou melhor vir ao meu encontro, apressado e sem lentidão, com um riso frouxo de quem foi achado.

Lembremos Exu Bará, o regurgitar, a fome de mundo de Exu... Lembremos que, pela mitologia Yorubá, Exu come primeiro e por ser ele o princípio que rege a nossa força motriz, o corpo, talvez não nos pareça uma boa ideia, desnutri-lo da alegria.

A inclusão do corpo, como eu, me parece algo relevante para a organização política, uma vez que, a partir disso, podemos constituir estratégias fincadas nas reais necessidades humanas. Quando abrimos mão do conceito colonial de corpo, que encerra uma biologia digamos, desencantada, uma biologia sem uma concepção de força viva, de axé, compreendemos a sacralidade do corpo. Quando não deixamos para traz uma perspectiva que demoniza Exu, talvez tenhamos muitos caminhos fechados.

É pela compreensão de corpo que devem traçar-se os movimentos, uma vez que nele compreendemos a noção de axé como potência, que varia e se compõe na relação com outras forças vivas. Neste sentido, nos enredarmos somente na tristeza nos enfraquecerá de tal modo que só veremos saída por uma necessidade de que o colonizador nos liberte, nos enredando na servidão.

Nutrir o corpo de encontros outros, de poética relacional, se admitimos radicalmente a perspectiva africana – e utilizamos aqui uma crioulagem com Espinosa –, é proporcionar à mente condições de tradução de imagens-pensamentos de potência e força. Ou, ainda, lembremos Exu mensageiro, tradutor, que leva a mensagem do nosso mundo tangível ao intangível. Um corpo alimentado de tristeza não pode imaginar uma vida coletiva como potência.

Pela perspectiva de corpo, precisamos vivenciar isto no agora e não no depois. Além disso, a concepção de corpo, que fundamenta a dialética-crioula, nos exige assumirmos o nosso desenvolvimento colonial. Neste sentido é que não vejo sentido em uma retomada desses conhecimentos, que devem se sobrepor como informações

³⁵⁹ Canção “Chariots of fire”, tema do filme Carruagens de fogo.

racionais e direcionamentos da vida, por um intelecto dissociado do sentir, ou que não leva em consideração a parcela de verdade da ficção colonial como constituinte de nossa experiência. Nos levando a nos relacionarmos com o saber para dominar a vida, para nos conservarmos no tempo, e não para expandir, transformar, vivenciar poéticas.

Essa compreensão, assim, extrapola, sem excluir, uma perspectiva de que a colonialidade que nos desenvolve esteja centrada por um racismo que, ainda que estrutural, configura-se tão somente como exclusão, impedimento e infiltração de tristezas e bloqueios no desenvolvimento humano de corpos melanizados. Em nada do que digo exclui tudo isso, ao contrário, todas essas questões servem como elementos de necessidade de transformação. No entanto, essa ideia reduzida nos faz imaginar que, uma vez liberada essa dor, já saberíamos o que fazer. O mesmo nos desvia dos problemas éticos hegemonzados pela colonização, pertencentes ao que poderíamos aqui denominar de mundo branco.

Esta é uma compreensão bem delicada de se discutir na colonialidade. Pois ela enquanto tempo aberto, nos desenvolve de uma forma muito mais intensa do que somente no âmbito dos sofrimentos, visto que somos corpo. Pela noção de corpo, também compreendemos que uma consciência dos problemas em que vivemos não é o suficiente para produzir transformações e nos libertarmos. O corpo nos alinha a pensar tantas coisas e tantas complexidades em nossa existência, nos envolvendo numa compreensão de si como relação comunitária entre as partes que nos constituem e suas diferenças. Diferenças de formas, de funções, de ritmos – temporalidades múltiplas.

Por compreender desta forma, e não de outra, é que alicerço a noção da psicologia crioula que se volta a contribuir com um processo radical de descolonização. Que não pode, portanto, comungar de noções de essências estáticas e resoluções a partir da retirada da dor. Dor, inclusive, como antítese do prazer. O corpo nos lembra nossa condição de desenvolvimento, mistério/revelação, criação e composição, expressão e constituição, nas experiências temporais ontológicas. E nos exige uma análise da situação atual para caminharmos pela expansão. Assim, em nada adianta dizer que agora analisamos de tal forma os sujeitos, e mudaremos esta informação por consciência que imputaram uma ordem nas outras partes que nos constituem.

A urgência de Clayton, o pedido de Nino para trocarmos de corpo e tantas outras experiências, me fazem pensar na recomposição do gesto anterior ao cativo como algo que não nega a dor. Menos ainda a consciência crítica dos sofrimentos éticos-políticos produzidos pelo racismo do mundo branco. Esta é uma tese importante,

tanto quanto me parece a urgência dos meninos, seus desejos de alegria e a necessidade de redescobrirmos o caminho da sétima direção.

Assim, na imaginação de que a recomposição do gesto anterior ao cativo, nos seus processos tradutórios, podem compor-se em diversos contextos que incidem relações humanas, retomo o conceito de potência de ação alicerçado por Bader Sawaia na crítica da conscientização, que anula e destitui a relevância dos afetos no processo de organização popular.

Tomando como referência as reflexões anteriores, propomos a substituição dos dois conceitos centrais a práxis psicossocial clássica, ‘conscientização’ e ‘educação popular’, pelo conceito de ‘potência de ação’ por causa do excesso de racionalidade, instrumentalização e normatização a que aqueles foram aprisionados. Potencializar, como citado anteriormente, significa atuar, ao mesmo tempo, na configuração da ação, significado e emoção, coletivas e individuais.³⁶⁰

Pela perspectiva da dialética-crioula, registramos a crítica de Sawaia que aponta menos para a anulação da conscientização, e mais para sua qualidade instrumental, que anula os afetos. Conscientização, neste sentido, não está separada, como oposição à potencialização. Desvendo os sentidos e as bases epistemológicas que alicerçam tanto as noções de conscientização quanto a criação de metodologias, modos de intervenção, ou seja, de práxis, a conscientização, assim, não comparece mais como estandarte do mental e menos ainda como desvalorização dos afetos e fantasias de que eles não integram a experiência do conhecimento dos processos históricos.

Por expurgar desse conceito sua base colonial, deve, assim, também desvincular-se de seu caráter racista, que conduz tanto o conhecimento quanto a práxis, que reduz a noção histórica e o olhar sobre a particularidade como única, e exclusivamente, uma análise sobre como o poder nos esmaga historicamente e, quando muito, contabiliza as formas de resistência. Fora do eixo racista, a conscientização consegue constituir uma noção de historicidade que inclui, de forma ativa, as forças e a presença da epistemologia negra e indígena na constituição dos organismos humanos, viabilizando o reconhecimento de si, dos elementos que já se encontram presentes no fazer cotidiano dos sujeitos, mas que não possuem tradução, nome, palavra.

É neste sentido que a recomposição do gesto anterior ao cativo não deve ser feita sob o julgo de uma conscientização, nos parâmetros já criticados, e devem associar-se a experiências de potência de ação. Lembremos novamente dos Yorubás e a necessidade de alimentarmos o nosso Ori, a nossa cabeça, tanto quanto de alegrarmos

³⁶⁰ SAWAIA, 2006, p.113.

Exu-Bará. Lembremos também a necessidade de intimidade, de partilha do íntimo, apontada por Sobonfo Somé, como prática dos povos Dagara. Nestes contextos é que devem alicerçar-se as práticas de recomposição do gesto anterior ao cativo. Enquanto um processo que permite a apropriação de si, através do reconhecimento das constituições e formas de organização e modos de viver, restabelecendo o ligamento que nos permite compreendermos a noção de ancestralidade, que, em efetividade, nos conduz a um sentir-se enquanto sujeito histórico. Uma vez que essa transmissão não se restringe a noções de criação de instrumentos externos somente, mas efetivamente a minha constituição subjetiva, o modo como vivo, me organizo e significo o mundo.

Esta mudança necessária desestrutura ideias constitutivas que, na especificidade da população negra, conduzem a um desejo de não ser negro. Observe aqui que, neste sentido, a ideia de não ser negro não se encontra alicerçada somente pela experiência racista, mas também por uma noção sob a qual a história do negro é tão somente resistir. Essa noção estabelece associações complicadíssimas, uma vez que encerra a noção de ancestralidade em um legado exclusivo do sofrimento e da dor. Onde aquilo que carrego comigo, que me foi passado pelos ancestrais, encontra-se reduzido ao sofrimento e à batalha.

Enquanto não pudermos estar oraliturbetizados, que nos confere o saber da língua – aqui alicerçado para além da palavra, como nos ensina Leda Maria Martins³⁶¹ –, não temos condições de produção de tradução, e de refazer as noções da história do Brasil.

A partir deste movimento, a conscientização não se encontra oposta à potencialização. Ao contrário, se quebramos a estrutura colonial e racista que a contém, ela pertence ao próprio conceito de potencialização, como aquilo que opera na dimensão da constituição da intencionalidade da ação, operando na reintegração entre pensar, sentir e agir. Ela viabiliza a intencionalidade a partir de um saber sentido e não como mero conceito abstrato de busca por aumento da potência de si, que só pode ser vivido no encontro com o outro, aquele pelo qual, tal como eu, está embebido de força vital, de Ntu e que, portanto, possui o poder de me fazer variar. A intencionalidade opera na canalização da própria força vital, que está alicerçada pela necessidade de composição com o outro, do encontro e da alegria como aumento da própria força e restabelecimento da ética.

³⁶¹ Cf. Martins (2002, 2003, 2020, 2021a)

Na língua kikongo, ritmo é kumu, o que pode indicar o seu caráter locativo pela raiz do termo kuma(lugar). Ritmo é lugar (kuma) da cena porque causa (kuma) da cena —e causa é trança. É, precisamente, ao equilíbrio entre as partes constitutivas do acontecimento, o seu encadeamento, que a rítmica dita pelos arcos e círculos do tambor se volta. Eis a terapêutica social e ontológica deste, no sentido de se manter sempre tesa a corda da plurivivencialidade.³⁶²

Recompor o gesto anterior ao cativo, dada a política de extermínio, envolve o desbloqueio da sétima direção. A escuta e o poder da palavra. Deixar sair tanto quanto o processo tradutório funciona dentro do circuito africano, como momentos de cura, apropriar-se da herança, pela tradução, pela palavra, que anima forças existentes no sujeito, suas afrografias, que podem, agora, integrar-se ao corpo consciente do sujeito.

Como um benzimento, a relembrar Edmilson de Almeida Pereira³⁶³, permite aos sujeitos compreender o poder das transmissões de seu círculo social, desfazendo sentidos produzidos pela branquitude e pelo racismo, que muitas vezes, com suas mentiras, gera desinteresse em nos encontrarmos.

A tradução favorece o contínuo, no qual a juventude negra pode conceber-se como os mais novos, localizando sua importância nos anéis da ancestralidade, traduzindo suas próprias produções, enchendo de luminosidade sua pertença social, sentindo-se amparados e inspirados pelos que vieram antes. Sua linhagem, seus ancestrais adornam-se no seu imaginário memorioso... Lembra que todo menino é um rei, fortalece o axé.

Lembremos Exu mensageiro... Lembremos o poema de Ricardo Aleixo, os meninos... "um menino não, era mais um Exu afelinado"... Sigamos os rastros e os artigos.

Lembremos dos pedidos dos meninos... Artigo 1. "Eu posso ter valor sendo quem eu sou, eu não preciso ser outra coisa para ter valor."

Eu chamaria isso de íntimo saber Tukula, um saber sob o qual a repressão de si mesmo não deve associar-se a nenhum valor. Imagino que os processos de aquilombamento devem centrar-se na produção de territórios capazes de constituírem espaços potentes para o processo de descolonização dos seres, pela via do desenvolvimento e experimentação de processos que busquem recompor o gesto anterior ao cativo, movimento que visa pavimentar os caminhos da compreensão de si como poder de realização. O aquilombamento, assim, configura espaços de

³⁶² SANTANA, Tiganá. Ensaio inclinado ao tambor. Revista Claves, v.9, n.4, pp.153-161, 2020. p.156.

³⁶³ Cf. Pereira (1992).

experimentação de outros modos éticos, configurando-se como experiências de potência nos encontros entre corpos, grafando no corpo-tempo-lugar-de-acontecimento dos sujeitos a possibilidade de novas imaginações de um mundo.

Art. 5 Todo menino tem direito ao nome próprio, nenhum menino deve ser confundido em sua pronúncia, posto que todo nome carrega o som do seu tempo.

O direito ao nome próprio, foi uma das grandes contribuições que Clayton me deixou. De alguma forma, vê-lo garantir que o outro o pronunciasse de forma que ele reconhecesse o som do seu tempo, em muito me afetou a pensar na necessidade de discutirmos, no campo da psicologia social, o valor ativo da singularidade, sem medo de cairmos em psicologização ou patologização.

Soma-se a isso que, em muitos momentos em que eu lia Beatriz Nascimento a narrar o quilombo como sistema altermo, eu me lembrava de Clayton e imaginava que, acima de tudo, Palmares e tantos outros garantiam, na ordem do cotidiano, a expressão das pessoas que viviam em situação escravocrata, contabilizadas como números, ou apenas uma categoria social – escravo –, sem distinções e sem singularidade. Possibilitava que encontrassem um território que lhes garantisse, quando na lida do cotidiano, escutar suas pronúncias em ritmos poéticos, tanto quanto expressarem-se a partir de suas sínteses imprevisíveis.

É do saber africano a necessidade de ser reconhecido pela sua diferença. Em Sobonfo Somé encontramos, inclusive, a perspectiva de que, sem uma comunidade que nos dê condições de expressarmos a nossa singularidade, entramos em desequilíbrios profundos.

A experiência de um quilombo, centrado nos pilares africanos, ao menos até onde consigo produzir de conhecimento, constitui um grande movimento-experiência de descentramento em uma individualidade privada, sob a qual o outro somente influencia o meu ser e não o constitui. O que nos ensina o paradigma africano é que singularidade e particularidade, constituem-se sob uma relação poética entre duas teses, alicerçada pela noção de força vital/axé como constituinte universal, um universal diverso, de todas as forças vivas, transbordamentos de Kalunga – relação originária. Assim, a noção de relação comunitária, portanto, não se reduz, inclusive, à relação entre seres humanos, mas integra tudo quanto é vivo e presente no que poderíamos chamar de território. Como lembra Antônio Bispo, biointeração.

Essa é uma questão fundamental a ser compreendida, visto que essa perspectiva enlaça eticamente o desenvolvimento singular, como necessário ao

desenvolvimento comunitário, tanto quanto compreende-se que este desenvolvimento singular não pode ocorrer fora de um alicerce comunitário, que lhe dê condições de desenvolvimento humano e encontro da realização de si. Neste sentido, a diferença não nega o que é comum e deve ser integrada, não por uma moralidade, mas pela compreensão da necessidade da diferença como condição fundamental do desenvolvimento coletivo, orientado pela relação conservação e expansão. Fora isso, a diferença é constituinte do comum axé, força vital. Nesta dimensão, a diferença torna-se também expressão singular do axé de cada corpo, sob o qual, ao largo do desenvolvimento se poderá usufruir das contribuições daquela diferença.

Art. 2 A partir de agora, nenhum menino precisará ser escravo da feiura para ter seu valor. Art. 3. Todo menino tem direito a beleza.

Kalunga mostra-nos a estética de ser. Notemos a textura de uma terra traduzida por uma árvore que traduz pássaros e ventos. O cromatismo, os sons, os relevos, movimentos, esse desenho pluridimensional, esse texto sinestésico. Para muitas civilizações negras, a estética não é acessória ou um sentido posterior. Parte-se de um território estético que agrega. Por outro lado, a estética é uma dimensão tradutória das estéticas ancestrais de ser, ou seja, os traços sobre um tecido, um oriki (poema sagrado no universo iorubano em África), um instrumento de cordas do Mali, uma máscara, um gesto de realização, a geometria da comida num recipiente traduzem a proposta de kalunga.³⁶⁴

Bom, o mundo sacralizado é um mundo belo, é um mundo por onde se busca e se expressa o belo. Os adornos presentes nas africanias, bom... “Dentro daquele turbante do filho de Gandhi, é o que há, tudo é chique demais, tudo é muito elegante, manda botar! Fina palha da costa e que tudo se trance, todos os búzios...beleza pura”³⁶⁵

De toda forma, me lembra algumas experiências que me fazem pensar sobre a importância do belo ao longo do desenvolvimento desta tese. Digamos que ouve, em algum momento, uma coleta de dados nesta tese. Ela construiu-se em um conjunto de atividades que possuíam como finalidade a produção de uma exposição de obras de arte, a partir da técnica da colagem. A primeira cena que gostaria de contar diz respeito ao primeiro quadro produzido nestas aulas. Nego Bala dispôs no papel quatro imagens, separadas por um pequeno espaço, em que constavam: policiais em ato de agressão, corpos de jovens no chão, imagens de enquadre e mais uma imagem de meninos. Para ele estava pronto e ele veio mostrar-me sua produção. Eu olhei e pensei “isso não é uma

³⁶⁴ SANTANA, Tiganá. Tradução, interações e cosmologias africanas. **Cad. Trad.**, Florianópolis, v.39, n.esp., p.65-77, set.-dez., 2019. p.73.

³⁶⁵ Canção “Beleza Pura” de Caetano Veloso.

obra de arte” e disse isso a ele. Disse que estava parecendo mais o trabalho da escola do que uma obra de arte.

Sentamo-nos, então, para discutir que uma obra de arte pressupõe a transmissão de uma experiência, de uma perspectiva que eles deveriam produzir uma imagem que transmitisse o que eles queriam expressar e não um texto jornalístico. Os meninos debateram um tanto a questão. Em alguns momentos, exercitava com eles o ato de fechar os olhos e apenas imaginar, de forma observativa, o que aparecia de imagem quando pensavam em uma determinada questão que desejavam trabalhar artisticamente. “Vejo um lugar escuro, o menino está num canto encurralado, tem correntes”. Assim nasceu um dos quadros, preenchido imagetivamente pelas palavras em vermelho “cala a boca caralho”.

Olhando para a sua produção artística, Tampa interrompe o silêncio dizendo “até que quando nós pega para pensar nós não é burro”. Claro que não, Tampa. E ele lembrou do tempo da escola em que sua professora dizia que ele não era inteligente. Assim também, Lelê encantou-se com o parágrafo que escreveu, depois de, na oficina de word na Fundação Casa, eu ter dito que estava faltando literatura no texto deles, que o texto deles estava como um conjunto de fatos, que era necessário apaixonar-se pela personagem, para que aquilo viesse a ser literatura.

Uns minutinhos resmungando que não sabia, mais alguns dizendo que eu era ruim e não queria ajudá-lo, uns segundinhos suportando a vertigem e pronto: a novinha no texto se apaixona pelo “Mandrake, o cabeça de Osasco”. E Lelê deu um grito, batendo em minha mão “pow professora, ficou monstroooooo”. E deliciou-se um pouco mais com sua produção, e gostou um pouco mais de si, e achou que era mais capaz do que podia imaginar, até ver com os próprios olhos o parágrafo que ele havia escrito.

Até ver-se, então, a produzir algo que reconhecia enquanto belo, ou melhor dizendo enquanto monstro, que, no dizer dele, é qualidade de belo. E depois, em outra aula, é Lelê também quem diz “ei professora, está muito difícil de falar de amor aqui com ela, me ajuda” e eu respondi “diga isso a ela então”. Então, no seu texto, depois de alguns parágrafos, podemos encontrar Mandrake, o cabeça de Osasco, reclamando com Fernanda “tá difícil de falar de amor com você em Fernanda?”. Assim também assistimos o exercício de experimentar-se como escritor.

Penso que essas coisas se tornam possíveis por um princípio ético que orienta as intervenções. É uma ética ubuntu. Uma ética em que reconhecemos a condição de axé, de força vital, portanto, de poder de cada ser e nos colocamos a compor com seus

corpos no encontro. É uma ética que aposta que eles, uma vez que se inclinem e se interessem por produzir um texto, uma obra de arte de colagem, possuem condições de ir mais do que o primeiro rascunho e a primeira tentativa. É um princípio ético no qual, ao compreendermos a todos como potência, nos inclinamos a potencializarmo-nos mutuamente, juntos, na troca de saberes, na aposta da vida e do ato criativo, que nos faz produzir-nos enquanto humanidade. Afinal, também era a primeira vez que eu tinha como proposta tanto a produção de uma exposição de artes de colagem, quanto transformar aulas de word em um exercício de textos literários, com alguns meninos, como Lelê, ainda em processo de alfabetização, dentro de um contexto de privação de liberdade.

E nós, que nos propomos a estar nesses espaços, precisamos, se quisermos seguir esta lógica, sempre nos perguntarmos se nos dispomos a uma variação de alegria, de amplificação, nos nossos encontros. Ou se estamos apenas numa ladainha de ideias, de ideias interessantes, mas que, ainda assim, são ladainhas. Visto que, aqui, compreendemos que a colonialidade nos atravessa e nos constitui a partir de afetações, que nosso pensamento se move pelas afecções do encontro.

Visto que, aqui, compreendemos uma cardiografia do pensamento, como nos fala o filósofo Renato Nogueira, o coração como morada da consciência. Precisamos nos perguntar, se, nos nossos encontros, estamos nos movimentando por uma ética da alegria, ainda que os conteúdos que possam circular anunciem tristezas. Porque, em muitas vezes, os textos dos meninos da fundação casa, ou as obras que Nego Bala e Tampa produziram, ou os encontros quando estive como técnica de medida socioeducativa, narram tristezas profundas. Mas, ainda assim, o ato de ver-se criando uma obra de arte, o ato de ver sua produção, o encontro, portanto, do seu corpo com a obra que este produziu, não deixa de configurar nutrições das mais diversas e imprevisíveis.

Seguindo o próprio protocolo dos meninos que fizeram uma exposição intitulada “manual de sobrevivência”, o caminho que se deve percorrer, depois de esbarra-se com o horror, de cruzar com a morte, de confrontar-se com a violência, deve ser sempre uma travessia que se direciona para o amor, seja os braços da namorada, o colo da mãe, o abraço de um amigo, é o final do poema que escrevemos

Um mano é feito de muitos silêncios...

E se pudesse falar?

Mas não pode...

E se pudesse, dizia o que?
Amor, eu tô em casa
Não tô mais na mão do sistema
Tô correndo, me dá um abraço
Tive um pensamento interrompido
Na fé dos teus braços lembrei
O sonho é a cabeça da parada³⁶⁶

... Um território-corpo-relação para desaguarmos os nossos sonhos e experimentá-los, deve ser uma nutrição da nossa experiência, nos grafando em contatos com as variações de alegria. Ela contra-ataca pelo desejo de expansão de vivenciar mais e mais essa experiência, “eu queria que lá fora fosse igual aqui dentro”. A cada grilhão que se solta, sentimos a vertigem de forças até então interditas circulando sobre o nosso corpo. Talvez sintamos uma vertigem, e será por estarmos no quilombo, que poderemos suportá-la até descobrir que é a nossa força de expansão rompendo as zonas, fronteiras, de interdição viva em nós.

Na radicalidade, refazer o trajeto é descobrir que, pela perspectiva africana, o poder não é externo a nós. Nós somos o poder por sermos axé, um poder de realização de expressão da vida e da vitalidade. Um poder que, não sendo estático, é puro desenvolvimento, possibilitado pela poética da relação instituída com os diferentes poderes – o outro.

A noção de axé é uma abertura de tórax, um balanço de quadril, se fortalece na flexibilidade do gesto, fluidez de Kalunga, transbordante criação. O aquilombamento deve se desenvolver, ao menos nesse momento, pela derrubada das zonas de interdição vivas que bloqueiam a irradiação do axé por todas as nossas partes. A cada grilhão um enriquecimento imaginativo sobre o governo da alegria. A cada zona aberta, uma sensação nova circulará sobre o nosso corpo, alterando a nossa cognição e nos fazendo mais desejantes de viver. Posto que não é sobre ressignificar a vida, como algo externo, é nos identificarmos como sendo a própria vida em acontecimento, feitura do presente, desejando anterioridades-futuras-no-agora, sendo a expressão desse desejo.

A recomposição do gesto anterior ao cativo é uma travessia, com todos os mistérios que habitam o encontro com o profundo das águas, nas quais fora dos porões,

³⁶⁶ Poesia de abertura da Exposição Manual de Sobrevivência.

devemos respirar a salinidade que cicatriza enquanto nos direcionamos ao nosso desejo. A noção de tempo espiralar, nos faz compreender que o desejo de quilombo é saudade.

Assim, seguindo os rastros deixados pelos meninos, “um menino não”³⁶⁷. O aquilombamento se alarga por necessidade de liberdade que compreende só atingir determinados lugares, pelo aumento de encontros com corpos em estado de liberdade no mundo. Uma vida sem racismo é muito pouco pro axé. Pois uma vida sem racismo é o mínimo que se pode desejar. E no quilombo não devemos trabalhar em direção ao mínimo. Refazer o trajeto não serve para isso. É para nos lembrarmos e nos apropriarmos das cognições-gestuais que se desenvolvem no antes do cativo. Aquilo que se desenvolve antes do racismo e da colonização, refazer o trajeto não foi feito para pensar, portanto, em um mundo sem racismo. É sobre como se vive sem o cativo, a derrubada do cativo, é tão somente uma necessidade constante de liberdade.

Mas, eu precisei viver um princípio de rebelião para entender a necessidade de expansão que os meninos me anunciavam. Nesse dia, eu fiquei trancada com os dezesseis meninos que se articulavam para a guerra, empilhando cadeiras, arrancando lâmpadas. Enquanto a organização em aparência de caos se institui, entre os que vieram até mim, me avisar que eu não precisava ter medo e me direcionar cuidadosamente ao fim da sala, a me preservar do confronto, eu mirei pela primeira vez, depois de um longo processo de perseguição institucional, a porta fechada, naquele amarelo típico com que se pinta portas de metal deste tipo de instituição.

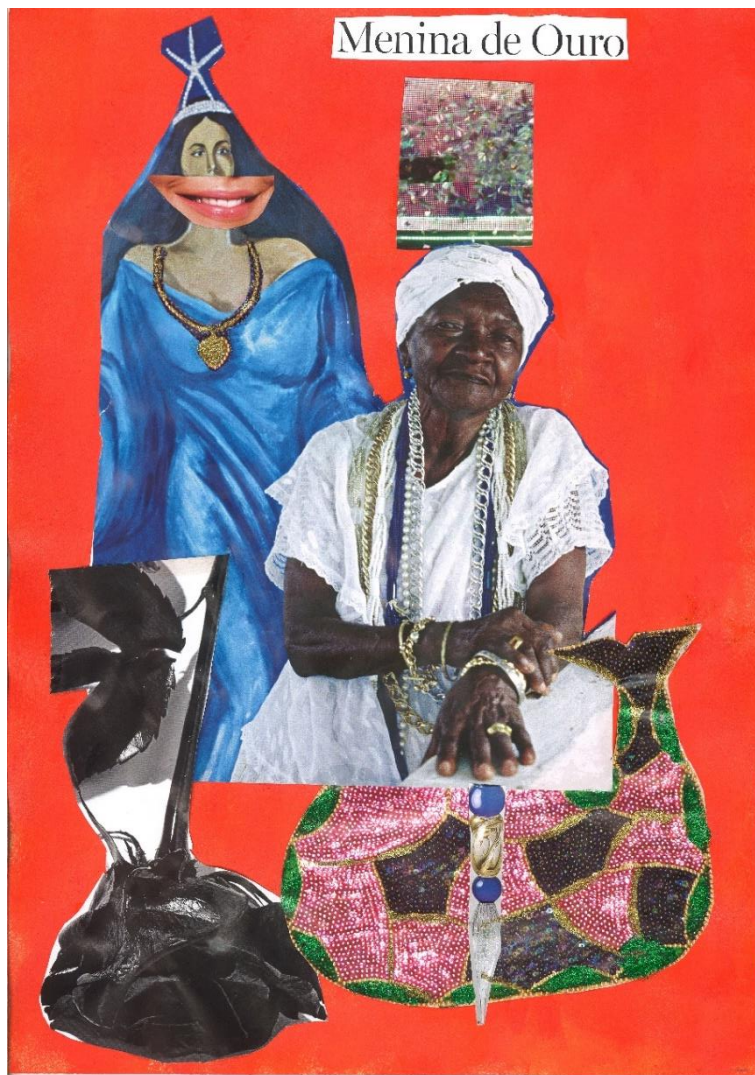
Foi quando eu senti em mim, pela primeira vez naquele lugar, que não estava vigiada. Era como se o fechar daquela porta, circunscrevesse um território temporal de outra ordem, uma ordem sem vigilância colonial... Era verdade que eles retornariam, mas aquela porta fechada abria muitas possibilidades de composição, e eu falei sem pensar “corre, corre, pra gente se abraçar antes que eles cheguem”... E os meninos? Os meninos ouviram aquilo e revezaram-se entre a organização para guerra anunciada e o abraço. Eles vinham em minha direção em uma espécie de revezamento caótico, sem se atrapalharem... Era rapidamente suficiente aquele acontecimento. Era profundo, era desejado, era restaurador. Acontecia, sem precisar ter sido combinado antes, sem ensaio, era simplesmente o acontecimento da necessidade humana de liberdade, que é uma necessidade de aconchego no mundo, de sentir-se aconchegado no planeta.

³⁶⁷ Poema “Cine-Olho” de Ricardo Aleixo (1996).

Depois daquele dia, aquele acontecimento virou uma espécie de segredo, a colonialidade retomou o seu posto. O imprevisível, no entanto, se fez quando os meninos da outra turma passaram a vir me cumprimentar no final da aula. Eles se aproximavam, estendiam a mão como um convite de cumprimentos e diziam “eu sou fulano, amigo de seu aluno tal” e iam embora, e depois um outro, e depois um outro... E depois... Penso nisso... Penso que a liberdade não caminha com a solidão. Toda liberdade que caminha na solidão, é uma tristeza profunda, com potencial melancólico.... Eu lembro de Nino, eu lembro de seu ronco, eu lembro que ele me ensina que nós queremos mesmo a liberdade para ter amparo, para babar no colo de alguém.

Habitar o tempo presente, é permitir-se a experiência ontológica das espirais de Lemba. É experiência ontológica, posto que a feitura da gente é relação crioula entre corpos, por sua vez, prenhes de temporalidades. É nas franjas do tempo que se dá o acontecimento do fiar da vida, sob o qual as tramas nos convocam sempre a esse desenvolver-se, no exato instante em que o mistério habita a fronteira sob a qual deixa-se traduzir, revelando-se, para depois velar-se novamente. Prenhe de tempo, o ritmo é quem diz de uma parte de nossa historicidade. Tempo Nkisi, Lemba, Tempo e sua meladinha, Tempo que se transforma na eternidade dingo-dingo, indo, voltando, retornando em sua ludicidade, estampando nossa consciência como um rastro de anterioridades fecundadas na temporalidade musoni que nos habita.

Menina de Ouro



Obra: Menina de Ouro

Artista: Nego Bala

Exposição Manual de Sobrevivência

IV.II. Desejo de relação

Registrar a recomposição do gesto anterior ao cativoiro como ação-encontro, experimentação/desenvolvimento/expressão, cuidado de si em relação, é também registrar convites. Posto que a diáspora nos espalha, tanto quanto as disciplinarizações do tempo colonial nos isolam, compondo sua operação. A recomposição do gesto anterior ao cativoiro, é um movimento no qual busquei rastrear o papel e a contribuição da psicologia crioula ao trabalho coletivo de selar, fechar, finalizar, o tempo aberto da colonialidade. Como contra-ataque necessário e urgente, posto a passagem das horas.

O cosmograma Dikenga Dia Kongo, institui-se para mim como um caminho da tarefa a que se propõe a psicologia crioula: auxiliar a caminhada navegante da sétima direção. Uma vez que é nesta travessia, que, do contato com o próprio poder/potência, é que se pode traduzir ofertas à sustentação e manutenção da vida. Neste sentido, ela existe tanto quanto existe o açoite de nossa vitalidade.

Ela dura o tempo que durar o cativoiro, posto que quando for o tempo de carregarmos apenas as marcas da experiência, as cicatrizes, será a hora aguardada de entrar no Tempo Luvemba – maior transformação que se pode viver, tempo de morrer –, para novamente em sua transformação, retornar e servir ao desenvolvimento da comunidade. Por hora há muita potência a ser liberada/integrada e muito trabalho pela frente. No alicerce do tempo espiralar, as forças de nossas anterioridades nos habitam, indo e voltando, no eterno dingo-dingo, encontrando as forças do cativoiro e crioualizando-se. A nós interessa aprender a traduzir, permitindo sínteses imprevisíveis de liberdade.

É neste sentido que a psicologia crioula compreende a necessidade de uma jornada de desenvolvimento. Posto que as teorias da psicologia são majoritariamente pensadas pelas bases teóricas da Europa e do ocidente, da parcela branca de suas produções. Em última instância, a psicologia tradicional, fundada nos territórios supracitados, ou baseada exclusivamente pelas suas bases teóricas, produz análises acerca de seus fenômenos sociais, tanto quanto constrói saídas baseados em seus repertórios sócio-históricos-culturais.

Penso que uma das maiores contribuições das epistemes negras, e também indígenas, encontra-se na saída ético-política, firmada tanto pelos princípios da ancestralidade, quanto da importância radical da comunidade na constituição potente do

sujeito. Como afirma Tigana Santana, entrelaçam, em suas perspectivas, ética e ontologia, desassociando a solidão da autonomia.

Sendo assim, registrar a recomposição do gesto anterior ao cativo, como contribuição à práxis da psicologia crioula, é ao mesmo tempo, expressar um desejo-convite de relação, uma vez que sozinha não tem condições de se desenvolver, como nada em África, fora da relação com a diversidade em composição poética.

Um convite de reunião, para intercambiarmos os nossos saberes mais diversos, como retornos, angariando espaços de tradução que são, ao mesmo tempo, experimentação de tradução, alicerces da recomposição do gesto anterior ao cativo, redescoberta do caminhar para a sétima direção, contato com a própria força.

Este convite perpassa a tarefa de criação de tecnologias que nos fortaleçam, tanto quanto a construção de espaços e de experiências de reintegração, nos quais consolidamos práticas de fortalecimento de nossa existência, a partir do contato com os conhecimentos acumulados dos povos. Isso não é trabalho solitário.

Sobonfo Somé³⁶⁸, n'O Espírito da Intimidade, nos deixa grandes compreensões sobre a importância da participação da comunidade, da intimidade, na resolução dos nossos problemas e conflitos que nos desequilibram. Há diversas frentes que trabalham pela sistematização dos conhecimentos de antes ainda presentes, tanto quanto os que se dedicam a pensar as feridas de se viver neste tempo. A recomposição do gesto anterior ao cativo é uma síntese crioula, sob a qual as teses liberdade/servidão, doença/saúde, singular/particular, bailam sobre as espirais, afirmando a multiplicidade da vida, dos tempos, tanto quanto a necessidade de encontrarmos a terceira cabaça.

O tradutor-ndoki faz oferendas (ngyiekola — e mais uma vez, vê-se o radical tradutório kola) à transmutação que lhe fala. Oferece o seu saber e o seu desconhecimento, igualmente, relevantes para a interpretação de uma narrativa do mundo que, fatalmente, será outra coisa. Só que, nessa operação especificamente negra, levando-se em conta o nosso contexto histórico, há que se considerar as epistemologias que esse mundo originário narrado oferece. Essa anterioridade também nos lega oferendas. Cabe-nos desembrulhar os presentes no presente.³⁶⁹

Neste sentido, este convite pode ser traduzido pelo que chamo de processo de oraliturbetização. Como o próprio nome explicita, denomino oraliturbetização, uma espécie de alfabetização das oralituras, um aprender a ler a gramática contida nesses gestos epistemológicos, fundamentos da tradição oral. Como pode nos auxiliar Bastide:

³⁶⁸ Cf. Somé (2007).

³⁶⁹ SANTANA, 2019, p.71.

“uma linguagem ao mesmo tempo motora e vocal, que se decifra segundo certo código. Ela possui vocabulário, regras gramaticais e sintaxe.”³⁷⁰

Penso que as oralituras, suas traduções, as afrografias que nos desenvolvem, revelam a potência de África, que, a despeito de todos os sistemáticos movimentos de apagamento histórico, vem nos lembrar do cuidado necessário que devemos ter, para quando debatermos e criticarmos a narração oficial/hegemônica, ao que denominamos de ficção colonial, não ofertarmos um poder totalizante aos colonizadores, amplificando sua força ao não nos apropriarmos da nossa.

Creio que a oralitura seja um conceito que carrega a síntese crioula entre as forças colonizadoras/quilombolas, sob as quais atuam as forças de conservação/expansão do axé africano. Neste sentido, Leda Maria Martins, ao menos na minha leitura, explícita, em um giro assimétrico, o esquecimento e a memória, a morte e a vida, a crioulação e sua inventividade, o que foi mortificado e o que ainda vive, nas traduções das afrografias presentes nos reinados.

Dessa forma, numa perspectiva macrosocial, penso que as oralituras nos trazem os cuidados necessários aos debates de apagamento histórico, posto o perigo de acabarmos por nos interessar mais por isso do que pelas permanências, pelos rastros, sob os quais imagino ser parte do nosso papel geracional, quanto os mais novos, dos que vieram antes.

Neste sentido, sob o aspecto no qual a ficção colonial constitui-se pela força do migrante armado, uma hegemonia, abrindo um tempo que engendra pelo desenvolvimento dos modos de relação, modos de ser e de viver com tudo que é vivo, direcionados ao extermínio, que é, ao mesmo tempo, como vimos, autoextermínio, as oralituras nos lembram que o poder total de aniquilação é uma fantasia de poder de dominação, uma grande ficção de privilégio, que oculta uma necessidade de tudo ter e espelhar, que toma a diferença como falta para afirmar sua imaginária supremacia.

Assim, ao que me parece, o acontecido mortificado na narração hegemônica, não está morto no acontecido do tempo e mantém-se assim em sua condição viva, independente e ao mesmo tempo dependente, do que o narrador/historiador hegemônico decidiu matar, ocultar, em sua narração.

Penso que os processos de sistematização da tradução de nossas afrografias, a constituição de uma narração de um contínuo assimétrico, portanto, a composição-

³⁷⁰ BASTIDE, op. cit., p.148.

estética dos rastros, é um trabalho do historiador-crioulo, que, em sua feitura, nas paisagens sonoras de suas histórias, possibilitará a compreensão-sentida que a ficção colonial tem o poder e ao mesmo tempo não tem, ela tem um poder e não o poder total.

Seu aspecto de poder deve ser considerado, mas sempre sobre a perspectiva de sua condição de não poder ao mesmo tempo. Pois, somente assim o historiador crioulo pode ver-se como cria da condição vivaz daquilo que permanece existindo, ainda que mortificado pela narração oficial. Em suas composições e na existência de sua comunidade, ele introduz, no tempo aberto da colonialidade, uma fresta, posto que, pelos ouvidos atentos aos que se reúnem em torno dele para escutar as traduções históricas de suas viagens temporais, ele localiza a distinção sob a qual rastro é resto para alguém e não para todos, e que os contracolonizadores são ao mesmo tempo narradores oficiais de alguns, que tamanha força viva possuem, que criam, na continuidade do tempo, no desenrolar da história, sua oficialidade.

É pelo reconhecimento de que a ficção colonial, constituída como narração hegemônica possui sua faceta de descontrole em seu controle, porque expressa a totalidade enquanto relações entre forças vivas, como condição complexa da existência das coisas, que pode o historiador crioulo existir, compreendendo a si mesmo como cria da vivacidade do suposto inoficial, como constituído pela faceta potente do que, para alguns, se chama resto. É ele que, com suas composições, pode retirar a ficcional superforça da história que se forja como oficial, dando a ela a força que lhe contém, e recuperando para si – para a sua comunidade – a própria força. Deixando de ser algo que falta em uma narração, para ser parte constitutiva de uma história, saindo, portanto, de uma posição servil em relação ao historiador hegemônico, uma vez que não necessita mais do reconhecimento deste, da inclusão deste para apropriar-se de suas riquezas. O seu reconhecimento, sua oficialidade, ocorre pela potência sentida no momento no qual, retornando à comunidade verdadeiramente interessada, ele nutre com suas histórias a força presente nos povos colonizados.

A compreensão de que os rastros da nossa história espalham-se por um cotidiano ordinário, como coisa comum, cotidiana, revela uma complexa síntese dos rastros, ordinários e extra-ordinários, a um só e mesmo tempo. Compor-se de modo poético com o ordinário, como convite para que ele se revele em sua faceta extraordinária, redireciona o próprio tempo presente, na revigoração energética dos acontecimentos vivos, mortificados por uma determinada narração oficial de alguns poderosos, que só o são assim exatamente pelas tecnologias de opressão que visam

manter em mistério, as revelações luminosas do cotidiano, expressão da força dos colonizados – seu potencial contra-colonizador –, que permanecem existindo, ainda que sem, talvez, dar-se conta, executando ordinariamente a tessitura do presente, articulando as tramas necessárias para um futuro, garantindo condições concretas para a transformação da realidade.

Ao estar por aí espalhando sua versão dos fatos na boca do povo, virando fofoca, burburinho que a um só e mesmo tempo vivifica-se e molda, como Nanã, historiadores crioulos em suas mais diversas formas de apresentação e manifestação. Que molda a mim, os terreiros de candomblé, os pajés, e todos os erros de português que são a um só e mesmo tempo, acertos bantu, yorubás, jêjes, tupiquins, Krenak, Yanomamis, presentes no mercado da feira, da comunicação de maior parte da população brasileira.

O historiador crioulo é parte que compõe a complexa trama da vida, sua fundação, seu forjar é fio tecendo parte da tapeçaria maior e este é um dos aspectos mais complexos da saída do tempo colonial, rompermos a ficção de estarmos à parte, para nos comportarmos com o que de fato somos: parte do acontecer total da vida, que assim só o é, porque existem historiadores crioulos, tanto quanto as benzedadeiras, tanto quanto exterminadores do futuro.

Não se trata daquilo que não podemos manifestar e realizar, mas, ao contrário, daquilo que, se não incorporarmos hoje, no Brasil, e não colocarmos ao lado dos saberes nativos das florestas ameríndias, deixar-nos-á, necessariamente, mergulhar no profundo poço da repetição irrepitida de uma colonização, mais do que anti-negra, ontológica.³⁷¹

Creio que o momento seja oportuno para as alianças e articulações com os saberes nativos das florestas ameríndias, como Tiganá Santana denomina neste trecho, ou com os povos pindorâmicos, como nomeia Antônio Bispo. Tanto no que tange às aprendizagens, os conhecimentos acerca das tecnologias constituídas por esses povos, quanto a necessidade de que aqueles que implicam-se com a manutenção da vida devam se organizar junto aos contracolonizadores, que jamais, a despeito das consequências da convivência com os colonizadores, abriram mão da compreensão clara e distinta da necessidade de se viver de forma equilibrada com a natureza, avô-rio-remédio-sonho.

Rastrear a poética da relação, experimentá-la, introduzi-la ao ser, na totalidade caos-mundo, é um compromisso ético-político de nossa geração. Sob a perspectiva de, honrando os ancestrais, compor, nos anelos da ancestralidade, nossas contribuições,

³⁷¹ SANTANA, 2019, p.66.

entregando aos não nascidos uma terra melhor, tal qual recebemos. É neste sentido, que a resistência, deve compor-se de encontros de fortalecimento da existência, configurando em sua síntese-crioula, expressões de contra-ataque à política de extermínio e de morte à qual temos sido conduzidos. Neste sentido, há um convite aberto, há um desejo de relação.

Assumir esse compromisso, é afirmar a nossa implicação com a vida, na compreensão clara de que, ao pertencermos ao mundo, compomos o movimento de feitura dos tempos. A alegria como horizonte ético nos impele a suportar a vertigem diante do abismo, e direciona-nos à busca por corpos com os quais possamos nos compor de modo a aumentar a força de nosso axé. Ela exige de nós uma aposta na potência da vida e da liberdade.

Para Glissant³⁷², a transformação do imaginário ocorre e ocorrerá, ainda que não possa ser calculada. Para mim, a questão é com o Tempo e as geleiras, seu derretimento contínuo na relação com a força Sol, diante da destruição das camadas. A potência da vida sempre prevalece, e isso não está reduzido nem a permanência da vida humana, nem tampouco aos grandes pensamentos abstratos de definições e significações da vida que conseguimos produzir. A potência da vida espera menos ainda o narcisismo de nossos dramas, essa constante necessidade de pura conservação, que nos desvia da transformação.

Por isso, transita em meus pensamentos a brancura fria da geleira e seus movimentos contínuos... A força das águas e poder de transformação nas relações que ela estabelece, transbordante criação de Kalunga, compondo a totalidade-caos-mundo, independente do quanto a mente humana consiga reconhecer sua existência, tal como é.

As forças vitais interagem entre si: ergue-se, no meu pensamento, essa imaginação... A força das Águas, a força dos Ventos, a força da Lua, do Sol, da Areia... Aquilo que criam em seus encontros... O calor, o frio, a diversidade estética de suas texturas, veneno e remédio. A força da Montanha, a fluidez para as Águas nas Baías... Essas forças que nos afetam, em distintos graus de intensidade, a parte do incontornável território que é feito de nós, mas, também e de outras forças vivas.

A bailarina realiza um demi-plié e salta 60 centímetros no ar. A Terra, a fim de equilibrar o seu momento, responde com o seu próprio sauté, alterando a órbita em 1 décimo-trilionésimo da largura de um átomo. Ninguém percebe, mas foi exato e perfeito.³⁷³

³⁷² Cf. Glissant (2005)

³⁷³ KATZ, 2002, p.91.

Gil me canta aos ouvidos, me põe a pensar que, como parte, como força, sejamos a criação de apenas uma semana... A Natureza é poética em seu modo de vínculo, ela se crioula sempre... Não dotada do princípio mental da inteligência, como rigidamente concebemos hoje, ela se compõe como corpo em movimento de expansão e conservação... A vida se conserva e expande... E, ainda que decididamente concorde com Glissant sobre o fato da transformação em curso deste imaginário... Me pergunto se resistiremos a esse encontro, se resistiremos à criação transbordante das águas... Ou se o nosso encontro com a potência da vida, se permaneceremos fazendo as mesmas apostas, será para os nossos corpos um mau encontro... Me parece assim, imprevisível.

Um ritual para adentrar Luvemba: considerações finais



Cosmograma Dikenga Dia Kongo

Tempo Luvemba

Diante deste ritual de despedida, sob a tentativa de que este texto-corpo possa ter produzido variações que permitam novas experimentações de si e de coletividades, talvez valha algumas palavras, que nem tanto respondem a fazer caber rastros de pensamentos, mas efetivamente algumas considerações finais.

O processo de pesquisa, alicerçado sob a escuta dos pedidos-meninos, que direcionavam em suas narrativas acerca dos dramas colocados quando de desenvolverem-se em um mundo colonial, levou-me a um caminho sob o qual a força do imprevisível trouxe alargamentos outros e inimagináveis. Tempo-Musoni no qual busquei caminhar ao Tempo-kala, lugar de nascimento e de ganho de poder da palavra, enquanto nomeação, abertura para arriscar palavras, que certamente vieram por outras línguas, ao que correspondem partes constitutivas da totalidade das africanidades que, fazendo o nefasto trajeto, por seu modo de conceber a vida e o viver, instauraram, modificaram, transmutaram, em relação com o território das américas e suas forças vivas, heranças de temporalidades outras que lhe habitavam e eram por eles habitadas.

Nesse sentido, a relação com o imprevisível e os rastros que foram surgindo de novidades, tanto quanto reencontros inesperados, de presenças do tempo musoni em mim, trouxeram à baila a relação com conhecimentos filosóficos, produzindo alargamentos das análises que produzia, enquanto também traduziam minhas experiências vividas muito antes de chegar ao doutorado, no terreiros da Bahia e da presença intensa com a qual este território foi constituído pela diáspora que extrapolam meu fazer profissional. Tanto no campo de resgatar tempos-experiências vivenciados neste anterior-presente, quanto os dizeres que se apresentaram enquanto já se processavam em mim as transformações trazidas por tal contato.

Diante das considerações finais, talvez valha lembrar, que esta produção inscreve-se num trânsito musoni-kala, quanto ao meu contato com essas filosofias e que certamente se complexificarão ao longo do tempo do porvir. Quando da possibilidade de aprofundamento destes conhecimentos que, dada a força da diáspora, têm borbilhado e feito registros no primado de intelectuais afro-diaspóricos, em seus esforços de reapropriarem-se de suas histórias, num campo cada vez menos individual e mais coletivo, sob o qual emerge as filosofias de seus ancestrais. Cuidadosamente e inteiramente implicados, estes intelectuais têm possibilitado diversos tipos de produções e linguagens que visam, no cavar desta terra, traduzir heranças das mais diversas, ofertando-as com generosidade.

Neste sentido, o esforço ao qual eu me provoco, dado os meus interesses e aquilo que, até o presente momento, concebo da minha possibilidade de contribuição, responde menos a afirmar as perspectivas filosóficas africanas. Mas, necessariamente, nutrindo-me do trabalho de quem tem se dedicado a ofertar esses conhecimentos, permitir-me, em uma análise do tempo contemporâneo, rascunhar caminhos pelos quais possamos aprender a habitar o mundo de maneira a nos relacionarmos com ele e não a devorá-lo, compreendendo assim o centramento que se faz diante da manutenção da vitalidade e do desejo pela vida.

De todo modo, é importante que se possa registrar que haja equívocos ou generalizações, sob as quais um tempo de maior aprofundamento traria enriquecimentos diversos e composições mais complexas. De toda forma, não creio que isto anule a possibilidade de, ainda que no trânsito musoni-kala, já não se possa ofertar contribuições. Dada inclusive as urgências colocadas, diante do estado atual com o qual a colonialidade tem exterminado a potência da vida, ou, ao menos, a vida como a concebemos, ou, contando que as forças vivas possuem também seus movimentos de conservação e expansão, exterminado, assim, condições de vida necessários à experiência humana, a nossa própria vitalidade. Visto que imaginar que uma única espécie tenha um poder total de aniquilamento das forças da Natureza, seria incorrer em um absurdo de incoerência.

No entanto, certamente, temos notícias de que as transformações produzidas por este modo de composição dos organismos humanos com os outros organismos, tem produzido o aniquilamento do planeta tal qual concebemos. Tanto quanto concebemos que este estado de desenvolvimento é o que tornou possível o nascimento de nossa espécie, de seu florescer junto com o desenvolvimento da Natureza.

A radicalidade colocada responde, ao mesmo tempo, a nossa compreensão de participação na feitura e tessitura da totalidade-caos-mundo, sob a qual o movimento dos corpos e das corporalidades, certamente em relações, compõem as possibilidades imprevisíveis do porvir. O que se revela, no entanto, é a urgente necessidade de que possamos nos compor de novos gestos, aberto às poéticas e às liberdades: brechas feiticeira a vibrar o abrir das prisões.

Para além do mundo humano, há uma ciência a operar na natureza que pode fazer com que um ente (também) seja outro, diferencie-se, rearrume-se. No mundo humano (parte do mundo natureza), assegura-se que, ao lado da predisposição a mutações que acontecem à revelia da sua consciência ou

vontade, pode haver o aprendizado de Kindoki, ciência cujo o cerne está na assunção de viver como transmutação efetiva e como interação.³⁷⁴

Certa de que isso não é trabalho de um só, que me permito a ter registrado as conexões que teci nesse processo, oferecendo-as às coletividades que, interessadas em agregar-se nesta tarefa-comum, possam, assim, diante das ausências, escutá-las como um convite a acrescentar suas presenças e profundidades, tanto quanto as criações que deste contato possam vir a ocorrer. Posto que quando imersos em labirintos mortíferos e suas voltas incessantes, interessa mais os intercâmbios de possíveis, do que de verdades, uma vez que, de dentro dos labirintos mortíferos, ao menos ao que me parece, interessa muito composições que permitam provocar nos corpos a firmeza necessária a seguir sustentando a aposta na potência da vida e da liberdade.

Salve suas Forças!

³⁷⁴ SANTOS, Tiganá Santana Neves. Ressonâncias e ontologias outras: pensando com o pensar Bantu-Kongo. **Trans/Form/Ação**, Marília, v.45, n.esp., p.149-168, 2022. p.161.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, C. D. Coração Segundo. In: **70 historinhas**. -São Paulo: Companhia das Letras, 2016, p.26-29.

AZEVEDO, A. M.. Imagens da África: entre a violência discursiva e a produção da memória. **Boletim Tempo Presente (UFRJ)**, v. 3, p. 1, 2013.

BASTIDE, Roger. **O Sonho, O Transe e a Loucura**. São Paulo: Três Estrelas, 2016.

BENTO, Maria Aparecida da Silva. Branqueamento e Branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida da Silva (orgs.). **Psicologia Social do Racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002. p.25-58.

BETIM, Felipe. **João Doria e arcebispo de São Paulo**: “Pobre não tem hábito alimentar, pobre tem fome”. El País (Brasil), 2017. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2017/10/18/politica/1508347385_718583.html> Acesso em 05 jan. 2022.

CASTRO, Alex. Apresentação. MANZANO. Juan Francisco. **A autobiografia do poeta-escravo**. Organização, tradução e notas de Alex Castro. São Paulo: Hedra, 2015.

CARTA DE PERO VAZ DE CAMINHA. In: WIKIPÉDIA, a enciclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation, 2021. Disponível em: <[https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Carta de Pero Vaz de Caminha&oldid=61056945](https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Carta_de_Pero_Vaz_de_Caminha&oldid=61056945)>. Acesso em: 2 mai. 2021.

CÉSAIRE, A. **Discurso sobre o colonialismo**. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1978.

CHAUÍ, Marilena. **Espinosa: uma filosofia da liberdade**. São Paulo: Moderna, 1995.

CHAUÍ, Marilena. **Desejo, paixão e ação na ética de Espinosa**. – São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

CIPRIANO, Natalia Grilo. A arte corpórea. **Revista diCHEIRO**, v.3, s./n., pp.2-17, jul. 2020.

DRAVET, Florence Marie; SILVA, Gustavo de Castro e; ALVES, Paulo Cesar. O princípio da confusão na comunicação. Chasqui, **Revista Latinoamericana de Comunicacion**, s./v., n.141, ago-nov 2019, pp.333-347.

ESPINOSA, B. **Ética**: demonstrada à maneira dos geômetras. Autêntica: Belo Horizonte, 2008.

ESPINOSA, Baruch. **Tratado Político**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

FANÓN, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Rio de Janeiro, RJ: Editora Civilização Brasileira, 1968.

FLUSSER, Vilém. **Da religiosidade**: a literatura e o senso de realidade. São Paulo: Escrituras, 2002.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 25.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

FOVEIRO. In: Dicionário Informal. [s./l.] 2022. Disponível em: <<https://www.dicionarioinformal.com.br/foveiro/#:~:text=Pessoa%20%2C%20geralmente%20mulher%20%20que%20anda,seja%20%20um%20brega%20da%20atualidade.>>> Acesso em: 05 de jan. de 2022.

FUNDAÇÃO CASA. In: WIKIPÉDIA, a enciclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation, 2020. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Funda%C3%A7%C3%A3o_CASA&oldid=58377059>. Acesso em: 28 mai. 2020.

GLISSANT, E. **Introdução a uma poética da diversidade**. Trad. Enilce do Carmo Albergaria Rocha. – Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

GLISSANT, E. **Poética da Relação**. Trad. Marcela Vieira, Eduardo Jorge de Oliveira. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2021.

HAMPATÉ BÁ, A. A tradição viva. In: Joseph Ki-Zerbo (Ed.). **História Geral da África I**: metodologia e pré-história da África. 2.ed.rev. – Brasília: UNESCO, 2010. Cap. 8, pp. 167-212.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA; FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA (Org.). **Atlas da Violência** 2021. Brasília: Rio de Janeiro:

São Paulo: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada; Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2021. Disponível em: . Acesso em: 05 jan. 2022.

KAGAME, Alexis. **Apercepção empírica do tempo e a concepção da história no pensamento bantu**. Pp.102-136. In: RICOEUR, Paul (org.). As culturas e o tempo: estudos reunidos pela UNESCO. Trad. Gentil Tilton, Orlando dos Reis, Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes; São Paulo: EDUSP, 1975.

KAMPER, Dietmar. **O corpo vivo, o corpo morto**. Texto apresentado no Seminário Internacional “Imagem e Violência”, promovido pelo Cisc – Centro Interdisciplinar de Semiótica da Cultura e da Mídia, no Sesc Vila Mariana, em São Paulo, durante os dias 29, 30, 31 de março e 1º de abril de 2000. Disponível em: <https://www.cisc.org.br/portal/jdownloads/KAMPER%20Dietmar/o_corpo_vivo_o_corpo_morto.pdf>. Acesso em:

KAMPER, Dietmar. **Mudança de horizonte**: o sol nova a cada dia, nada de novo sob o sol, mas... [cópia digital] - São Paulo: Paulus, 2016.

KATZ, H.. Corporeidade do século XX. In: Maria Waleska Van Helden; Ana Luiza Gonçalves Freire. (Org.). **Anais do I condança qual o futuro da dança**. 1ed.Porto Alegre: Movimento, 2002, v. 51, p. 87-91.

KATZ, H.; GREINER, Christine . Corpo e processo de comunicação. **Revista Fronteira**, São Leopoldo, v. 3, n.2, p. 65-76, 2001.

KATZ, H.. Por uma teoria crítica do corpo. In: Ana Claudia de Oliveira e Kathia Castilho. (Org.). **Corpo e Moda** - por uma compreensão do contemporâneo. 1ed.São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2008, v. 1, p. 69-75.

KATZ, H.. O papel do corpo na transformação da política em biopolítica. In: Christine Greiner. (Org.). **O Corpo em Crise**. 1ªed.São Paulo: Editora Annablume, 2010, v. , p. 121-132.

KRENAK, Ailton; LUCINDA, Elisa. Festival Cajubi: “**Ideias para um mundo em desencanto**” [S.l.]: Festival Cajubi, 25/02/2021. 1 vídeo (1h:52min). [Live]. Disponível em: <https://youtu.be/PW41bMtpguU>. Acesso em: 25/02/2021. Mediação feita por Antônio Leal.

KRENAK, A. Ideias para um mundo em desencanto. pp.100-108. In: FESTIVAL CAJUBI. **Cajubi**: ruptura e reencanto. São Paulo: Editora Incompleta, 2021. P.104-105.

LE BRETON, David. **Adeus ao corpo**: antropologia e sociedade. São Paulo: Papirus, 2013.

LEJDERMAN, B.; BEZERRA, S. Choro: um complexo fenômeno humano. **Rev. Bras. Psicoter.**, v. 16, n.3, 2014.

LOPES, N.; SIMAS, L.A. **Filosofias africanas**: uma introdução. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

LOPES, N. **Ifá Lucumi**: o resgate da tradição. Rio de Janeiro: Pallas, 2020.

MARQUES FILHO, Franklin Costa. **Contrabandos subjetivos**: transgressões e irregularidades dos modos de vidas marginais. 1. ed. Salvador: Devires, 2019.

MARTINS, Leda Maria. Performances do tempo espiralar. In: Graciela Ravetti; Márcia Arbex. (Org.). **Performance, exílio, fronteiras, errâncias territoriais e textuais**. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, 2002, v. 1, p. 69-92.

MARTINS, Leda Maria. Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. **Letras**, s./v., n.26, p.63-81, 2003. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/letras/article/view/11881/7308>. Acesso em:

MARTINS, L. M.. A fina lâmina da palavra. **O Eixo e a Roda**, v. 15, p. 55-84, 2007.

MARTINS, L. M. **Afrografias da memória**: o reinado do rosário no jatobá. 2.ed. rev. e atual. – São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Mazza Edições, 2021a.

MARTINS, L. M. **Performances do tempo espiralar**: poéticas do corpo-tela. Rio de Janeiro: Cobongó, 2021b.

MARTINS, L. M.. Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. In: Olivia Ardui; Julia Bryan-Wilson. (Org.). **Histórias da dança**: antologia. 1ed. São Paulo: MASP, 2020, v. 2, p. 94-112.

MOTTA, Cristiane Madeira. **O corpo que somos na experiência de cantar Tradições**. 2019. Tese (Doutorado em Pedagogia do Teatro) - Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

MACHADO, V. S. **O Cajado de Lemba**: o tempo no candomblé de nação Angola. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, 2015.

MACHADO, Vanda. **Exu**: o senhor dos caminhos e das alegrias. VI Enecult, encontro de estudos multidisciplinares em culturas. Facom-UFBA – Salvador / Bahia / Brasil. 25 a 27 de Maio de 2010.

NASCIMENTO, M. B. **Uma história feita por mãos negras**: relações raciais, quilombos e movimentos. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

NASCIMENTO, B. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In: RATTS, A. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. 1.ed. São Paulo: Instituto Kuanza e Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.

NASCIMENTO, M. B. **Orí**. Documentário, Direção: Raquel Gerber, 1989.

NOGUEIRA, Renato. **O Ensino de Filosofia e a Lei 10.639**. Rio de Janeiro: CEAP, 2011.

OYĚWUMÍ, Oyèrónké. **Visualizing the Body**: Western Theories and African Subjects in: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). *The African Philosophy Reader*. New York: Routledge, 2002, p. 391-415. Tradução para uso didático de Wanderson Flor do Nascimento.

PAZ, Otávio. **O arco e a lira**. 2.ed. São Paulo: Cosac& Naify, 2014.

PEREIRA, E. A. Benzeções: a cura através da palavra. In: **Boletim da Comissão Mineira de Folclore**. Belo Horizonte: CMF/ SESC, n. 15, p. 51-57, 1992.

PEREIRA, E. A. **Entre Orfe(x)u e Exunouveau**: análise de uma estética de base diaspórica na literatura brasileira. Rio de Janeiro: Azougue, 2017.

PICHÓN-RIVIÈRE, Enrique. **Teoria do vínculo**. 7ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

PIXEL. In: WIKIPÉDIA, a enciclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation, 2022. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Pixel&oldid=63701833>>. Acesso em: 10 jan. 2022.

POLI, I. da S. **Antropologia dos Orixás**, A civilização Iorubá a partir de seus Mitos, seus Orikis e sua diáspora. Rio de Janeiro: Pallas, 2019.

REDIKER, Marcus. **O navio negro: uma história humana**. Trad. Luciano Vieira Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, 456 p.

RIBEIRO, Ronilda Iyakemi. Omuluwabi, Alakoso, teu caráter proferirá sentença a teu favor! Valores pessoais e felicidade na sociedade iorubá. **Psicologia e Religião**. Tradução. São Paulo: Cengage Learning, 2008.

SANTANA, Tiganá. Tradução, interações e cosmologias africanas. **Cad. Trad.**, Florianópolis, v.39, n.esp., p.65-77, set.-dez., 2019. p.74

SANTANA, Tiganá. Abrir-se à hora: reflexões sobre as poéticas de um tempo-sol (Ntangu). **Revista Espaço Acadêmico**, v.20, n.225, pp.04-13, 2020a.

SANTANA, Tiganá. Ensaio inclinado ao tambor. **Revista Claves**, v.9, n.4, pp.153-161, 2020b.

SANTANA, Tiganá. A capoeira do pensamento. In: **Cajubi**: ruptura e reencanto. São Paulo: Incompleta, 2021.

SANTOS, Tiganá Santana Neves. **A cosmologia africana dos bantu-kongo por Busenki Fu-Kiau**: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil. Tese (Doutorado em Letras), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

SANTOS, Tiganá Santana Neves. Ressonâncias e ontologias outras: pensando com o pensar Bantu-Kongo. **Trans/Form/Ação**, Marília, v.45, n.esp., p.149-168, 2022.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, Quilombos**: modos e significados. Brasília: INCTI/UnB, 2015.

SAWAIA, Bader Burihan. O sofrimento ético-político como categoria de análise da dialética exclusão/inclusão. In: SAWAIA, Bader Burihan (Org.), **As artimanhas da exclusão**: análise psicossocial e ética da desigualdade social (pp. 97-118). Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

SAWAIA, Bader Burihan. A Dimensão Ético-Afetiva da Classe Trabalhadora. In: Bader Burihan Sawaia. (Org.). **Novas Veredas da Psicologia Social**. São Paulo: Brasiliense e EDUC, 1995.

SELIGMAN-SILVA. M. Para uma nova crítica da razão colonial. In: **Cajubi: ruptura e reencanto**. São Paulo: Incompleta, 2021

SESC CAMPO LIMPO. **#CanjicaHistórica Vissungos e Afrobrasilidades - por Tiganá Santana**. São Paulo: SESC CAMPO LIMPO, 2021. 1 video (15min35seg). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=4tL-jd0MJj0&ab_channel=SescCampoLimp. Acesso em 20 set 2021.

SIMAS, Luiz Antônio. Pelintras e Padilhas: a Dança dos Corpos Entrelaçados. Pp.66-76. In: FESTIVAL CAJUBI. **Cajubi: ruptura e reencanto**. São Paulo: Editora Incompleta, 2021.

SIMAS, Luis Antonio; RUFINO, Luiz; HADDOCK-LOBO, Rafael. **Arruaças: uma filosofia popular brasileira**. 1.ed. – Rio de Janeiro: Bazar do tempo: 2020.

SODRÉ, Muniz. **O Terreiro e a Cidade: a formação social negro brasileira**. Rio de Janeiro: Vozes, 1988.

SODRÉ, Muniz. **Mestre Bimba: corpo de mandinga**. Rio de Janeiro: Manati, 2002.

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

SOMÉ, Sobonfu. **O Espírito da Intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar**. Tradução. São Paulo: Odysseus, 2007.

The Matrix (Matrix), Direção e roteiro: Lilly Wachowski e Lana Wachowski, produção Joel Silver, Distribuição: Warner Bros. EUA, 1999.

VAZ, N. **Ohad Parnes, Exú e a teoria imunológica**. Blog da SBI, março 2013. Disponível em: <https://imunontologia.com.br/1926-2/>

VAZ, Nelson Monteiro e Pordeus, Vitor. Visita à imunologia. **Arquivos Brasileiros de Cardiologia [online]**. 2005, v. 85, n. 5, pp. 350-362. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0066-782X2005001800012>>.

VALVERDE, P. O corpo e a busca de lugares da perfeição: escritas missionárias da África Colonial Portuguesa (1930-1960). **Etnográfica**, v.1, n.1, 1997, pp.73-96.

VELOSO, Aline Matheus. **Apesar que o vida loka também ama**: experiência afetiva de adolescentes inseridos no tráfico de drogas. 2015. 177 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015.

VIVIANI, Ana Elisa Antunes. **O salto de volta à multidimensionalidade**: perspectivas de compreensão do corpo na cibersociedade. 2007. Dissertação (Mestrado em Ciências da Comunicação) – Escola de Comunicação e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo.

ZUNTHOR, P. **Performance, recepção, leitura**. Trad. Jerusa Pires Ferreira e Suely Fenerich. São Paulo: EDUC, 2000.

GLOSSÁRIO

Cosmograma Dikenga Dia Kongo – “[...] um registro, uma leitura cósmica escrita.” (p.127)

Dingo-dingo – “processo” e “o constante fluxo do atrás e adiante da energia da mudança” (SANTOS, 2019, p.67)

Kala – “[...] literalmente, ser (em sua acepção principalmente verbal), corporifica o estágio em que este ser como ação torna-se ente “visível”” (SANTOS, 2019, p.128)

Kalunga – “o princípio-deus-da-mudança, é a força em movimento, e, por causa disso, nossa Terra e tudo nela estão em perpétuo movimento” (SANTOS, 2019, p.23)

Lemba – “[...] o apaziguamento da intempestividade de Tempo, observa que a bandeira fincada no assentamento de Tempo, também representa Lemba.” (MACHADO, 2015, p.122).

Luvemba – “vem a ser o estágio de desintegração física, o morrer, o findar-começar, as grandes transmutações das coisas que são, ou seja, o desintegrar-se da dimensão tangível e ir a um plano insondável.” (SANTOS, 2019, p.129).

Meladinha – bebida de Nkisi Lemba (MACHADO, 2015).

Musoni – “o primeiro estágio de ser [...] (a guardar o radical sona: registrar, gravar, ter a memória de), que não se dá a ver ao *ku nsenke* (mundo físico). *Musoni* é, em linhas gerais, não ser ainda físico, tangível”. (SANTOS, 2019, p.128)

Nkisi – “é remédio e feitiço; é estatueta sagrada, onde se assentam energias-mistério. Essa palavra, que nos terreiros de Candomblé, de linhagem Congo-Angola, nomeia a divindade que cuida das pessoas em todo o seu percurso no mundo físico, vem do verbo *kinsa* – ‘cuidar’.” (SANTOS, 2019, p.173)

Ntu – Variante do termo *Muntu* que significa ser humano ou pessoa. (SANTOS, 2019).

Orumilá – “Divindade do panteão Yorubá responsável pela profecia, vaticínios e prognósticos, que tem relação íntima com Ifá (profundo saber com sofisticada prática de adivinhação).” (SANTOS, 2019, p.157).

Okàn – “[...] literalmente coração físico, intimamente conectado ao sangue, que representa o *okan* imaterial, sede da inteligência, do pensamento e da ação” (RIBEIRO, 2008, p.186)

Orí – “[...] essência real do ser, guia da pessoa desde antes de seu nascimento, durante toda a vida e após a morte. O sentido literal de Ori é cabeça física e esta simboliza a cabeça interior – Ori inu. O Ori, entidade parcialmente independente, considerado uma divindade em si próprio, é cultuado entre outras divindades, recebendo oferendas e orações.” (RIBEIRO, 2008, p.186)

Tukula – “[...] (do verbo *kula*: crescer, amadurecer, desenvolver-se) e as coisas e situações em seu estado de zênite, de mais ativa proficuidade, de ação propriamente dita.” (SANTOS, 2019, p.128-9)