



Abrir a significação à alteridade: Multidões de Exu na Academia

To open meaning to otherness: Crowds of Exu at the academy

Alexandre de Oliveira Fernandes¹

Resumo: Inscrito e escrito sob a lógica de certo rito de passagem e de “dar nomes”, o gênero textual “Qualificação para Tese de Doutorado”, sintoniza-se com o dever de escrever para uma banca de avaliação, privilegiando o encontro com o outro, a partilha, o desejo e o dever de partilhar, e dirigir-se a; mas, a quem, seria uma primeira e complexa questão e depois, por que se dirige a alguém quando o “trabalho” poderá não chegar “inteiro” ao destinatário. No artigo aqui apresentado, autor avança reflexões presentes em sua “Qualificação de Tese de Doutorado” intitulada “Aláfià – Um corpo/corpus para Exu”, discutindo um trajeto teórico/metodológico, a partir do qual Exu, deus nagô, foi pensado e lido por um doutorando, e como a ele(s) se foi dando consistência marcada pela Desconstrução de Jacques Derrida. A Desconstrução – um nada que é tudo – trouxe à cena da escrita, suplementos de Exu, dobras de Exu, simultaneamente veneno e remédio, identidade e diferença a derrotar qualquer ato performativo que pudesse se supor soberano. Exu explodiu em multidões de alteridades.

Palavras-chave: Exu; Desconstrução; Jacques Derrida; Alteridade.

Abstract: Inscribed and written under the logic of a certain rite of passage and of “naming”, the textual genre “Qualification for Doctoral Thesis”, is attuned to the duty of writing to an evaluation of the board of doctorate, privileging the meeting with the other sharing, the desire and the duty to share, and address; however, to whom, would be a first and complex question and then, why is it addressed to someone when “work” may not reach “the whole” of the recipient. In this article, the author advances reflections present in his “Qualification of Doctoral Thesis” titled “Aláfià” – “A body/corpus for Exu”, discussing the theoretical / methodological path from which Exu, god nagô, was thought and read by a doctorate, and how they were given consistency marked by the Deconstruction of Jacques Derrida. The Deconstruction – a nothing that is everything – brought to the writing scene, Exu supplements, folds of Exu, simultaneously poison and remedy, identity and difference to defeat any performative act that could be assumed sovereign. Exu exploded into multitudes of alterities.

Keywords: Exu; Deconstruction; Jacques Derrida; otherness.

¹ Professor Adjunto no Instituto Federal da Bahia – IFBA, Porto Seguro. Doutor em Ciência da Literatura pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ. Professor permanente no Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade – PPGREC/UESB, Jequié. Professor Permanente no Programa de Pós-Graduação em Ensino e Educação das Relações Étnico-Raciais da Universidade Federal do Sul da Bahia – UFSB.

Exu não toma chás em academias

Em fevereiro de 2013, apresentei à Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, “Aláfia – Um corpo/corpus para exu”, texto para Qualificação de Tese de Doutorado, tendo como orientadora a professora Dra. Helena Gomes Parente Cunha e como avaliadores, os professores Dr. Eduardo Coutinho e Dr. Muniz Sodré. Nem um Projeto de Pesquisa, nem uma Tese de Doutorado, um “entre” um e outro, um “entre” “assombrado” pelo que um dia foi e pelo que um dia será, inscrito e escrito sob a lógica de certo rito de passagem e de “dar nomes”, o texto da qualificação seguiu normas acadêmicas e tipologia específica, mas também se constituiu como uma promessa e uma dívida, um ajuste de contas momentâneo que sugeria um envio posterior, qual seja, uma Tese assentada em uma leitura derridiana de Exu.

Prometendo privilegiar o encontro com o outro, demarcando no campo da significação, processos que produzem sentido sobre Exu, o deus nagô da comunicação, segundo as regras da Academia, deveria dirigir-se a, mas, a quem, seria uma primeira e complexa questão e, depois, por que se dirigir a alguém quando aquele “trabalho-ebó” poderia não chegar “inteiro” ao destinatário.

Endereçado à banca de avaliação – uma espécie de nome comunidade (e toda comunidade é sempre mais de um), nome guarda-chuva que esconde interesses, conflitos e poder –, cujos sujeitos complexos, de identidades fissuradas e desejos movediços, fariam interpretações de interpretações – processo de intervenção hermenêutica, nem dicotômico a separar a verdade do seu oposto, nem simplista dialético –, não havia garantias de que “Exu” pudesse chegar “inteiro” ao processo de comunicação.

O texto apresentado à banca constituiu-se então, de um mosaico de citações, repleto de jogos intertextuais, rastros e assombramentos, através do qual, pretendia ampliar indefinidamente o campo da significação sobre Exu. Como estava interessado em romper com estruturas que pudessem tentar conter o corpo/corpus de Exu, a escrita fora atravessada por ultrapassagens, trocas, *continuuns*, intersecções e influências, diálogos constantes, retomadas e empréstimos, consentimento e apropriação que propunham um pensamento pensante, reflexivo, crítico, capaz de examinar, de submeter a exame a mim mesmo, aos outros, a Exu (n)ele mesmo, em mim e nos outros.

O objetivo era corroer a estruturalidade da estrutura que toma o outro de assalto, inviabilizando suas agências e performatividade. Seria importante, então, denunciar cenas de apagamento e jogos fascistas que tentam fundar o outro como um homogêneo e fixo, constituído a partir de uma suposta imobilidade fundadora, como se uma linha não precisasse da outra para existir.

Não se trataria, contudo, de uma denúncia panfletária, mas de historicizar a “operação” do outro – o que não significa atribuir-lhe um “passado” –, para que no “presente” fique flagrante a impossibilidade (e a fragilidade perversa) de se resumir, recolher, reduzir o outro em qualquer narrativa que lhe faça perder o “volume” e os sentidos. Neste percurso, admiti que meu texto e eu – como separar um do outro, como ocultar nossas histórias, seus atravessamentos e equívocos de memória? –, tínhamos dívidas e retorno de crédito a ser feito.

Dívidas impagáveis, até porque, quem senão Deus cuja “infinidade positiva da razão divina poderia reconciliar em absoluto a temporalidade e a verdade”? (DERRIDA, 2009, p. 82). Dívidas fiduciárias de um crédito, qual seja, que ao menos as questões levantadas resultassem produtivas, cinicamente inventivas, por vezes irônicas e algumas vezes, meramente retóricas.

Como ignorar que meu texto (qual deles? Este, o outro? O outro qual?) é devedor de bolsa de pesquisa paga com os impostos dos contribuintes? É possível esquecer que recursos financeiros foram alocados para que os serviços da universidade auxiliassem na escrita? Havendo auxílio, deve-se perguntar, numa volta ética, de quem é o texto? É público? Publicável? Sob qual rubrica? De quem é a coautoria? Quem de nós assinará o texto e com que direitos de *copyright* sobre Exu? Quem detém direitos sobre Exu? Detém direitos a Universidade que acolheu o texto, os leitores à banca, os diversos colegas para os quais enviei os escritos antes da avaliação, zeladoras de axé que cederam entrevistas, os antropólogos lidos por mim?

O “valor” que este (ou aquele) texto pretende devolver, portanto, não é apenas intelectual, pois está atrelado às questões da economia, do capital, está relacionado à “liberação” para estudos de doutoramento que o pesquisador recebeu durante certo tempo. Afora estes credores, a quem mais se deve? Quanto? A quem se deveria perguntar quanto e como se deve? “Devo” perguntar se devo e o que devo (a Exu)?

Sob que condições alguém – mas, quem? – “responderá” a tais dívidas e com quanto medo, pois, ora, escrever e “falar mete[m]-me medo, porque, nunca dizendo o suficiente, sempre digo também demasiado” (DERRIDA, 2009, p. 10)? Em que “moeda-língua” a devolução de/à Exu? A minha? Qual minha? Eu, mas “eu” quem? Quem em mim responde quando respondo à interpelação que me assujeita?

Falo tantas línguas em “um” só português porque, não existe “a” língua que se supõe mono, absoluta, nem numa perspectiva de língua materna (única); desde “já” atravessada pelas diversas línguas que a enxertam, como tradução de tradução: em que língua então? “Minha” língua, estrangeira na “minha” própria língua, fica emparedada se levo em conta distinções e aproximações entre língua e escrita, oralidade e *hiperlinks*, borraduras que sabotam limites, introduzido parênteses, intertextos, aspas, notas, barras, hifens explicativos, rastos, imagens como fantasmas dentro de fantasmas, a postergar o sentido que vacila e difere.

Que língua seria capaz de restituir Exu? A da universidade que não é a mesma dos terreiros e das senhoras que com seu axé fertilizam a terra convocando Exu à presença? Como saldar a dívida que, como se vê, constitui-se impagável (com essas zeladoras, com os estudiosos do tema, com a orientadora)? Que língua restituiria a Exu um *corpo/corpus*, se, paradoxalmente, todo Exu – que se supõe único e original –, é, ao mesmo tempo, cada Exu, numa tradução de outro Exu para outro Exu, sempre afetado pela linguagem?

Todo *corpo/corpus* está atravessado pela linguagem e não passa ao largo dos processos de tradução/traição com sua estrutura performativa e deformadora. Todo Exu é, sempre e desde já, um “original” e cada um é, ele mesmo, tradução/traição distinta, logo, nenhum deles vem pronto à tradução, ou seja, não há um significado fixo que possa ser transportado de uma “fala” para outra como se fosse um pacote, um embrulho: cada um – e “um” aqui não é numeral – é invenção. Por óbvio, é “único”, exatamente porque, o “tradutor” ao “restituir” “seu” significado na “sua” língua, imagina-o, modela-o, sob perspectiva e interesses – supostamente “seus” –, e o lança como uma escrita escrevível (BARTHES,

1992), a qual, os leitores, herdeiros desse Exu, põem-no em movimento não finito de proliferações, disseminações e traduções.

Isto garante pluralidade de sentidos ao indecifrável, o que nos levou a um questionamento ético em nosso texto de qualificação, a saber, o recalque de “informações” estrategicamente condensadas para se conformarem sobre a capa de um “nome”, um rótulo, uma marca, um pré-conceito. Tal ação problematizadora “liberta” Exu de seu “nome” – resultado de jogos pelo poder de representar –, permite que diga algo mais do que dizer “a” verdade. Esta vacila e passa a ser lida como realidade criada, invenção e teatro que possui uma verdade, a saber, a de sua própria existência.

Ao seguir os ritos acadêmicos enunciei um “prometo” e, respondendo ao dever de dizer por escrito nomeadamente à Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, à orientadora e demais partícipes da banca de avaliação, ao Curso de Doutorado em Ciência da Literatura, Área de Literatura Comparada, Linha de Pesquisa “Estudos Culturais e Pós-Coloniais” (entradas que demonstram haver bem mais do que três pessoas à banca), acabei por me comprometer a contribuir para o debate acerca de Exu, sabendo que, contribuir é prestar tributo a e, ao mesmo tempo, ser tributário de. Mas, veja-se que prestar tributo a Exu, não se relaciona com o simples fato de levá-lo à Academia. Importante seria não neutralizá-lo por meio da “ordem” dos discursos acadêmicos, tomando severo cuidado para não torná-lo mais um personagem de academia.

Acompanhando o poeta e mestre Cuti (2002, p. 37), levava em conta que “orixás não tomam chás de academias”, logo, deveria estar atento contra possível apropriação do Outro, em “folclóricas nuvens e teses negrófobas”, que desempoderam os textos (mitos, ritos) negros, transformando-os em “águas paradas” e embranquecidas “que lhes salvem da chuva de negrizo”. Deveria levar a termo a dívida e a promessa de produzir Exu na Academia, devolvendo à sociedade um texto sobre Exu que não se deixasse afagar pela Academia – historicamente branca, paternalista, Ocidental –, ao contrário, deveria abrir “a porta enferrujada de silêncio”. Teria de encontrar caminhos que ajudassem a produzir um texto-Exu desconcertante, o qual, como uma espécie de “greve geral” da definição, não buscaria definir nada, haja vista que todo ato de definir implica em tentar por fim em algo, encontrar “o” objeto, delimitar, colocar limites a.

Nada mais incoerente do que tentar definir Exu, deus nagô das comunicações, da linguagem e dos caminhos cuja instabilidade carrega seus sentidos para a dispersão e a divergência. Meu objetivo era manter Exu firme, disseminado, sempre a traduzir, inventando-lhe um corpo/*corpus* – um que seria sempre mais que um –, numa operação criativa de multiplicidade, relatividade e contingência do sentido. Não haveria uma convergência da pluralidade, ou seja, em vez de pensar em uma pluralidade de Exus como signo de totalização, o caminho disseminante não se subordinaria a um ponto de chegada, mas apontaria para encruzilhadas de caminhos encruzilhados, sem qualquer retorno a ser feito, álibi ou salvo conduto.

Não haveria limites, mas, então o quê? Um Exu-Tradução, signo intervalar, rastros de entre-lugar a entre-lugar, levando certo monolingüismo a um assombro, rasurando o delírio das certezas positivistas. Haveria explosões de Exus, miragens de outros tantos Exus e não-Exus. Era preciso evocar Exus, ler e inventar Exus, tantos quantos fossem possíveis numa perspectiva democrática que acolheria a diferença, sem domesticação, sem pudor e castidade.

Desconstruir Exu na Academia

Meu estudo sobre o Corpo/*Corpus* de Exu asseverou (i) a necessidade de romper com verdades metafísicas; (ii) a compreensão de que “textos” são assombrados por outros “textos”, infinitamente, sem “origem” e “retorno” a ser feito; (iii) a necessidade de colocar em questão, sob suspeita e em suspenso todas as convenções e discursos “neutros” e “naturais”; (iv) a impossibilidade do processo de fechamento da significação; (v) a busca de uma linguagem aforística e fragmentária em contrapartida ao *logus* cartesiano, dual, causal; (vi) a “dor” da dispersão ao extremo, o suplemento, a dobra, a inter-relação, o *continuum*, a desconstrução de Exu.

Sem confundir “desconstrução” com “destruição” busquei dar ênfase à abertura interpretativa, colocando como de primordial importância, o jogo relacional de elementos, ou seja, substituições infinitas no fechamento de um conjunto finito. Desconstruir não significa apenas e simplesmente desfazer, desmontar, mas, reler a cadeia de significantes, excluindo qualquer forma sob a qual possa aparecer qualquer significado transcendental.

A desconstrução é a invasão do discurso do outro rasurando o discurso da metafísica da presença, é a alteridade radical, advento do que já está aí, mas que foi estrategicamente recalcada. É um movimento que coloca em risco a totalidade da tradição vinda de Aristóteles porque se abre à ética, “relação não-violenta com o infinito, como infinitamente-outra, com outrem –, única a poder abrir o espaço da transcendência e libertar a metafísica (DERRIDA, 2009, p. 117). Logo, nem um único Exu, nem um pensamento único sobre Exu, o que contava era o desejo de aumentá-lo sem esgotamento possível, dessacralizando-o e revelando seu caráter de adaptação, tradução, filmagem, cena. Daí nasceria um Exu sem centro, um outro Exu, um outrem-Exu, um Exu-outro, oposto à centralidade, ao coágulo, ao estanque, múltiplo, heterogêneo e radical.

Além de outros, serviu-me na caminhada, o conjunto em aberto de dispositivos que os textos de Jacques Derrida produzem para demonstrar a inviabilidade do discurso metafísico. O corpo/*corpus* de Exu, do começo ao fim, teve que lidar com “a” questão da tradução e da língua dos conceitos, do *corpus* conceitual da metafísica dita “ocidental” (DERRIDA, 1987, p.19), num “pensamento” aberto à dúvida, à inferência, à pretensão de verdade, à perenidade, ao provisório, ao entendimento crítico e problematizador de que os objetos são complexos e heterodinâmicos. Assim, apontei que só faria sentido tal estudo, se aberto a contextos intercambiáveis, como “promessa” não de uma verdade, mas de uma “invenção” na disjunção, na aporia, numa lógica alógica, segundo a qual, opostos hierarquizados – bem, mal, Exu, Diabo, Exu, Pomba-gira – seriam deslocados por meio de enxertos cujo movimento não tem começo, não tem fim, sendo pensados em termos de relação com implicação mútua e transformação.

Um modo de pensar desnorteante, tal qual uma postura questionadora, reflexiva, com vistas a ir “descosendo” a ordem simbólica em/e sua estrutura, demonstrando que não há, em si mesmo, nenhuma verdade una, mas sempre “um discurso outro”, deveria estar em plano evidente. Para proceder à “ordem” e à promessa de escrita, o “autor” seria autor e analista ao mesmo tempo do texto e da dinâmica que se impôs à escrita, expondo-a sílaba a sílaba como cena de escritura, símbolo, resultado de crises, arrastos, exclusões, seleções e recortes, suor, sangue, espectros, feridas, traumas, perdas, paixões, sob os quais, ninguém tem o domínio total.

O "autor" não escondeu o fato de que inventaria "seu" texto-Exu, que manipularia o *corpus* de pesquisa, que produziria corpos para Exu, encenando-o, colocando-o em cena, através da linguagem que é "arbitrária" e ideológica. Não excluiu (é possível?) sua memória, sua vivência, seu conhecimento empírico, porque estava convencido de que a precaução, supostamente científica, deveria dar lugar à audácia das ideias (MAFFESOLI, 2007, p. 15) capaz de fazer vacilar pensamentos reducionistas.

Acolhendo Exu "sob rasura" – ou seja, desinteressado por certo discurso "originário" –, a divindade, como "aquele" que "já" está sempre em transformação, seria diferido, adiado, não dado, não fixo, impossibilitado de se apresentar em um presente presentificado.

Logo, não escreveria uma biografia de Exu. "Eu" não a escreveria porque, não fixo e diferido, explodiria disseminado, escapando por entre discursos. Por outro lado, "eu" não escreveria sozinho, pois, ora, o "eu" é somente uma fuga, uma porta, um devir entre multiplicidades rizomáticas, atravessadas por clivagens de toda ordem (DELEUZE, 1992a). Por óbvio, o "sentido" do Exu escrito, apenas apontaria para "coisas" de Exu, assinalando-as, mas nunca as alcançando porque as "coisas" estão no mais além das palavras, como ensinou Octavio Paz (1996, p. 43).

Poderia "eu" ou algum outro "eu" encontrar-se com Exu? E quando se encontrasse com Exu com que(m) se encontraria? Pode-se olhar Exu de frente? Olhar em seu rosto? Com que rosto se olha o rosto de uma divindade? Com que luz? Com que efeitos de luz? A que "distância"? O que distancia o meu olhar de Exu?

Ficou posto que, o pensamento sobre Exu só seria interessante se fosse perigoso, indo de encontro a pensamentos "simplistas" consoante com Friedrich Nietzsche (2012, p.18): "'Toda verdade é simples.' – Não é isto uma sofisticada mentira?" e com Zigmunt Bauman (1998, p. 143) para quem a verdade é a retórica do poder, ou seja, ela revela quem são os que "tem o direito de falar com autoridade" e quem são os que têm o dever de "obedecer".

No processo de tornar Exu perigoso, encontrei no pensamento de Roland Barthes (1999, p.226) uma discussão interessante sobre a metáfora, qual seja o signo sem fundo. A metáfora aponta para o longínquo do significado, busca-se o significado, sabendo que não se chegará a ele e, ademais, se encerrará em uma aporia (*aporéin*). Tal compreensão liberou a leitura para horizontes perigosos e infinitos porque revelou processos de tradução e a Babel exuriana em que se aportam os sentidos.

Veja-se: e se toda a história universal de Exu não for mais do que a história de algumas metáforas? Quantos Exus eternos e indecíveis caberiam em uma mesma encruzilhada de metáforas e metáforas encruzilhadas de saberes e exercícios de poder? Estas encruzilhadas são o rastro, a borda, a referência de onde saltam Exus. Ora, isto quer dizer que não há Exu para ser lido.

E que perigo, pois, Exu não existe. Só há "referências" a serem lidas, só há rastro, esse "lugar" que nada tem de objetivo, terrestre, que não se reporta à geografia, mas que "se encontra em nós, de onde a necessidade equívoca de reconhecê-lo e ao mesmo tempo dele se desfazer" (DERRIDA, 2001, p.39). Ao fim e ao cabo, Exu era uma referência – é nesta dobra, nesta reflexão que Exu se "inicia" –, resultado de um processo de diferenças que toma outra "coisa" como referência, que não é a mesmidade, que não é o mesmo, mas o Todo-Outro.

Nunca "um" tipo de Exu apenas: o Exu do álcool, o Exu drogado, o Exu demoníaco nas mãos de pastores e padres fundamentalistas. E mesmo aí não temos "um" apenas senão multidões que explodem

em correlação e dependência, interrompendo a doxa de que os “diferentes” têm que ser necessariamente opositivos e hierarquizados.

Ora, a cachaça associa-se a Exu, mas somente a ele? O que dizer de Noé, personagem bíblico, que expõe suas “vergonhas” sobre efeito daquela droga? Não fora Ló embriagado por suas filhas, com as quais teve relações sexuais? O primeiro milagre feito por Jesus Cristo não fora produzido com o vinho? Quem tomou o cálice de vinho em suas mãos e o ofereceu aos discípulos dizendo que todos deveriam beber do meu sangue, o sangue da aliança? Haveria então, que propor um Exu babelístico, um Exu bíblico, Exu-Jesus Cristo, o qual, para além do que pudesse parecer de profano e agressivo, estivesse aberto ao conhecimento, à vertigem, à busca por saber e compreender cada vez mais.

Meu Exu seria feiticeiro como um Exu-fetichismo contra o recalque dos desejos; abriria caminho para um devir Exu, positivo e negativo, erótico, drogado, um “super-Exu”, bombástico, perigoso, ali mesmo onde Nietzsche encontrou o “super-homem”. Um Exu consoante com o pós-moderno em que as identidades são fluidas, múltiplas, plurais. Não mais “um” Exu, contudo, – seja ele de qual ordem o for – coeso, tipificado, limitado, mas um Exu “perdido” num complexo amplo porque sua identidade se multiplicaria.

No lugar de uma identidade estanque e alienada, isso porque constituída no e pelo corte de uma relação à alteridade (DUQUE-ESTRADA, 2004, p. 56), queria performar Exu, evocar *performances* exurianas, a movimentação, a identidade em projeto, em construção, em *modo beta*, contínua, fluida, com histórias contraditórias e narrativas diversas compondo-as – com um “s” disseminante como quer Derrida (2001) –, num espaço que é pós-identitário. Em certo sentido, Exu daria lugar à vinda do outro-Exu, sempre resultado e resultante de ato de fala ou de discurso como prática de um sujeito, que propõe, fala, escreve, ritualiza, agencia valores, desloca sentidos, produz estruturas imaginadas. Possibilitando o advento do outro, numa crítica ao pensamento ocidental como filosofia do Mesmo, Exu marcaria a diferença no discurso da Verdade, movimento que dá lugar a verdades múltiplas e disformes que não se coadunam com o uno e o idêntico a si mesmo.

Pensar (Exu) na diferença: Mas, onde?

Sabe-se que a diferença amedronta o fundamentalismo, o autoritarismo, a ortodoxia, os desejos da Verdade. Causa-lhes estranheza porque “despedaça a rocha sobre a qual repousa a segurança da vida diária” (BAUMAN, 1998, p. 19). A diferença é o estranho, o novo, o inusitado que vem de longe e não necessariamente partilha dos mesmos interesses do grupo que o “acolhe”.

Faz muita diferença pensar Exu na diferença, que não é nenhuma diferença em particular ou certo privilégio, mas sim “uma diferencialidade primeira em função da qual tudo o que se dá só se dá, necessariamente, em um regime de diferenças” (DUQUE-ESTRADA, 2004, p. 51), cuja operação é mais estimulante, mais potente do que todo conteúdo, toda tese e todo sentido, porque se trata de um pensamento que busca a alteridade; porque muda a perspectiva do próprio pensamento ao deslocar as metanarrativas, o puro sentido, a origem, fazendo vacilar valores sedimentados, científicos e religiosos, deixando aparecer o artifício histórico que monumentaliza e canoniza sentidos.

Trata-se de uma forte crítica à presença, às essências e categorias fixas como projeções, parte de uma cadeia infinita de significados. Ao invés de lidar com uma origem, um Pai, um começo primordial, teria de trabalhar com o rastro/rasto de processos de significação, cujo jogo formal de diferenças, não remete o signo a si mesmo, porque só é possível no encadeamento, na produção, na transformação do texto em outro texto.

Há um valor ético neste movimento que posterga a presença porque, ao adiar o sentido permite uma "presença" muito diferente, a saber, a presença do Outro. Quem é Exu, então? O que "significa" Exu? O que significa "Exu"? Em havendo mais de um – e sabemos sempre haver mais de um –, quem é "o" "mais" Exu? Quem "possui" Exu? Quem assume a responsabilidade de denominar Exu? É possível uma cartografia de Exu? Qual "o" marco regulatórios do que seja Exu?

A quem endereçar tais perguntas (senão a Exu)? Exu responderá sem "interposição", sem um babalorixá, sem um evangélico (pentecostal, neopentecostal, de qual e qual denominação, um herege segundo a Igreja Católica ou um fundamentalista), sem um padre, sem um livro, sem "o" Livro? Com que voz perturbadora e na presença de quem? Com que nome?

E que trama interessante esta a da pergunta e a da "resposta": como "responde" "quem" responde? Quem responde a resposta e narcisicamente (ignorando o espelho como possibilidade de se desprender de si) controla o que responde, ou à resposta é dada a frustração de que algum "nome" "resolva" desviar seu curso e opor-se à resposta e a ela não legar sequer "um" nome? E se o "nome" Exu for uma pragmática através da qual se tenta lidar um pouco melhor com o horror e o medo que se nos paralisa diante do inominável? Seria possível um Exu "sem" nome?

Exu "sem" nome, não poderia ser linear, nem se deixaria totalizar pelo pensamento lógico-causal e sua ânsia de completude. É despropositado, desordenado o Exu "sem" nome. Barroco – repleto de dobradiças complexas e paradoxos –, rodopia pelas frestas, rachaduras, curvas distorcidas e deformadas do pensamento, inviabilizando o "Todo-Exu", porque está aberto à alteridade. Este Exu força a passagem com suas diferenças, não se cala diante da razão arrogante do Ocidente e grita contra todo aquele que tenta petrificar a face do outro-que-sempre-está-por-vir.

Haverá de haver, pois, um "Meio-Exu", porque todo ele é impossível uma vez que já está na ordem do movimento do pensamento? O "Meio-Exu" é também um espectro de Exu. É um fantasma. É seu fantasma. É o fantasma de Exu, ou seja, há espectros sobre ele, discursos que assombram Exu, sendo ele também uma imagem fantasmática porque assombra, retorna, insurge constantemente.

Compreendido sob uma lógica espectral, segundo a qual, "um corpo nunca está presente para ele mesmo, para aquilo que ele é, aparece desaparecendo, ou fazendo desaparecer aquilo que representa um pelo outro" (DERRIDA, 2007, p. 98). Exu resiste às oposições metafísicas. Mas, com quem se está tratando quando Exu "aparece"? Que "imagem" de Exu se nos "aparece" através de qual espectro, essa espécie de feixe semiótico de onde "saltam" os signos? Ali, Exu é o sim e o não, um rastro, um arrasto de sentidos conflitantes e paradoxais; é o fascínio que se procura constantemente reprimir, mas que retorna sob a pele do recalçado.

Exu, para onde, então? Era o que perguntava. Por onde? Em que carta, em que arquivo, em que *arkhé*, em que arquétipo o corpo/*corpus* de Exu, sua substância, órgãos, funções, história, acontecimento, movimento, afetos, pulsões, sensações, inconsciente, textos e bibliotecas?

Atravessado pela complexa experiência de (des)monte de seus arquivos, o corpo/*corpus* de Exu apontaria para onde? Uma “experiência” de Exu onde, quando seu corpo/*corpus* aponta para a impotência e a agonia de compreender, datar, nomear, pontuar, representar o “já” nomeado?

Não há “um” nomeado – não há “a” Bíblia de Exu, não há o “então se fez o verbo”, senão o “absurdo” de escrever sabendo que aquilo que ainda não está produzido na letra não tem e nem terá *tropos* originário, ou seja, Exu não seria em meus escritos, aguardado como prescrição captável por uma escrita, cuja localização se encontraria deitada em prados finalísticos. Restaria a agonia de que uma certeza entre dez escolhas é que se perderam nove.

Não há qualquer entendimento teleológico e divino capaz de apreender Exu, mas haveria de haver o movimento que amplia o alcance para além das colinas e mais ainda, testaria os limites do pensamento (e da escrita) que pensando, pensou Exu. O que é o pensamento senão um meio de tentar organizar o caos?

Contudo, ao tentar tal ordem, é tomaria cuidado para não vacilar diante das opiniões dominantes, uma vez que não fomos preparados para suportar os movimentos infinitos presentes no caos (DELEUZE, 1992, p. 63). É preciso estar constantemente atento contra o desejo de totalidade que pretende enclausurar o que é da ordem do infinito e enfrentar sua mentira, sua mistificação, sua má-fé.

Ora, em torno de Exu, historicamente, discursos foram produzidos (científicos, religiosos, antropológicos, legais), discursos o produziram em constante incitação política e econômica. Sua maquinaria de produção aponta para embates, lutas, sintaxe, interpelações, figuras de linguagem, interpretações e narrativas, as quais deixam vir à tona a metafísica. Assim, não passa ao largo de questões de controle e dominação produtiva.

Exu não se aparta dos processos da globalização, da mundialização, da pós-colonização, da economia e do neoliberalismo, da mídia e do poder das grandes corporações, não ignora que práticas de poder-saber constroem “coisas”, formam subjetividades, desejos, fomentam demandas, incluem e excluem, avaliam e classificam, marginalizam e acolhem, limitam e concluem sobre o que é puro e impuro, bem e mal.

À medida que tratava Exu, como poderia ignorar a violência, o poder e a opressão, os desmandos e o autoritarismo colonial, a perseguição do Corpo, qual seja, “sanitária”, “masturbatória”, “da cruz”, “da salvação”, “do pecado”, a *Militia Christi* com seus monges soldados (ECO, 2009, p. 91), a cristandade a defender a pobreza, mas, cujos religiosos vivem suntuosamente em palácios como uma casta aristocrática?

Seria importante então, voltar atenção para questões que revelam todo um regime perverso e severo de exercício e manutenção de poder, violência, morte e sangue, inclusive com a criminalização, marginalização, ataque contra corpos “sincretizados” como Exu: o corpo que bebe, que dança demais, que fuma, que se droga, o corpo negro e pobre, o corpo vadio e vagabundo, lésbico, gay, efeminado, agitador, assassino, prostituído, sodomita, sacrílego, cujos corpos foram (e o são) vistos como a escória, a raça de canalhas, os criminosos abjetos que contrariam a ordem e a lei.

O pensamento judaico-cristão desde o Gênesis interdita o corpo, fixa identidades, produz a “*chrêsis aphrodisiôri*”, nega-o, provocando a dor “fraca”, a dor do sacrifício: não comer o fruto proibido; com dores parirás; ganharás o pão com o suor do teu corpo; terás vergonha de estar nu; com homem não deitarás como se fosse mulher. A Igreja interditou o corpo de seu Cristo negando que tenha provado um

mínimo de tentação, basta olhar o silenciamento em torno de sua juventude, a obscuridade sobre a sua sexualidade. Negou a dor dos seus mártires que, submetidos a sofrimentos atrozes, apresentam-se nos quadros da Igreja sem danos físicos aparentes. Ora, que não faria/fez a Igreja com o corpo/*corpus* de Exu?

Tanta luta e sangue desde há pelo menos 5500 anos, com mais de 14.000 guerras, mais de 1,2 bilhão de mortos (SAVATER, 2005, p. 39), mortos-vivos, mortos-perdidos, corpos que somem, não nos deixariam esquecer que a Igreja – quando digo Igreja não ignoro a nebulosa de interesses e identidades que aí se levantam, nem acredito haver total separação entre Igreja e Estado –, por meio dos jesuítas, calou-se para as perseguições aos quilombos, para as agressões aos negros. A Igreja não deixou de estender seu braço forte e mortífero por meio da Inquisição, esforçando-se para exorcizar os “feiticeiros sanguinários”, os quais, muitas vezes, “longe de fazer jus a cuidado e assistência, merecem ódio e condenação, como a própria encarnação do pecado” (BAUMAN, 1998, p. 59).

Encruzilhadas (de Exu)

Como se tratava de um texto-oferenda, um ebó de minhas palavras, um texto “limite” entre filosofia e literatura, antropologia e religião, psicanálise e história, entre eu e Exu numa ética da alteridade, segundo a qual nenhum discurso deteria o monopólio da presença de Exu, acolhi o hibridismo cultural e histórico do mundo pós-colonial, sob o viés de que qualquer discurso sobre algo não lhe contém “a” verdade.

Evitaria, então, atenção demasiada em descrever efeitos de construções dialéticas que buscassem narrar Exu, porque ficaria restrito a um movimento constante que nomeia e cataloga preconceitos e estereótipos. O que importava era algo mais: analisar a estrutura dos discursos que inventam Exu, questionando de que lugar discursivo questões de identidade eram promovidas e institucionalizadas e de que modo seriam capazes de criar “processos de subjetivação”. Logo, interessou-me a máquina de (in)formação – retórica, comunicação, opinião pública, mídia, imagem – que acena para a “existência” de Exu, para certa “impressão” de Exu que teima em congelar a imagem e manter-se dominante, colocando-me para pensar acerca de quais mecanismos constroem efeitos de poder e verdade sobre Exu.

Minha hipótese era a de que Exu irromperia frenético no intervalo, no entre, no corte, na abertura, no contato. Logo, deveria evitar a ingenuidade de simular um Exu mais original que o “original” porque, como se sabe, a originalidade é impossível, haja vista que sempre se parte do texto de outros autores, de discursos de outras religiões, filosofias, pedagogias, leituras de leituras, tomando-os (apenas) como “encruzilhadas de partida”. Estas encruzilhadas demonstrariam que toda escrita/leitura é um “duplo”, que atua como cópia, mímesis e representação, outro nome possível para uma “teia” de relações, jogos pelo poder/saber, os quais apontam para caminhos de encontro incerto com o intangível.

Não haveria “autoridade” a se ocupar de presença singular, mas uma dobra dupla de Exu: sua invenção que não transcende o próprio processo de produção, mas que se deixa entrever na “mediação”, no “entre”, “nos interstícios primeiros da intenção e da interpretação”. Meu Exu, fruto de minha epifania a

revelar o outro-Exu em mim, lembraria a todos, insistentemente, de que “alguém o iniciou”, ao mesmo tempo em que reconheceria o fato de que ninguém é o seu autor (BHABHA, 2011, p. 109).

Minha escrita de e sobre Exu seria então uma traição – sem qualquer prejuízo religioso –, um simulacro que detém os aspectos do suposto original, que o des-apresenta, forçando-o a dizer outra coisa – gaguejante –, embora possa parecer dizer o mesmo. Minha produção acadêmica traria à tona um texto agonístico, aforístico, que transformasse o *corpus* em corpo sem partes próprias nem hegemônicas. Assim, atentei à banca que só haveria enxertos de enxertos de Exu com os quais lidar, cujo movimento congregante e dispersivo aproximou-se de uma escrita quase ensaística, fotográfica, crônica (em dois sentidos, pelo menos).

Nada de fixidez, pureza ou essência, mas, negociações complexas de interesses, conflitos, um movimento de vaivém, de fluidez e passos de dança, jogos de guerra, luta pelo poder e controle de dizer, interrogar e representar. Longe de ser espaço do homogêneo, um entre-lugar, um entrechoque de espaço e tempo em que o presente é descontínuo, poroso, líquido, em que o passado é uma confusão de vozes, uma nébula instável em que discursos disputam a hegemonia do dizer. Minha leitura intervalar levantaria véus e verdades para rasurar discursos, demonstrando haver vozes dissonantes em um mesmo texto-Exu. Exu iria dar gargalhadas de meus movimentos? Sim e não.

Percebia que Exu ria do que fosse “o” real, a Metafísica e a Verdade. Como não me importava por encontrar um Exu, mas queria produzir um encontro com Exu(s), ele(s) e “eu”, juntos na academia, num movimento em que se tem e não se tem o outro ao mesmo tempo, acabei por “decididamente dar férias a toda transcendência” (MAFFESOLI, 2007, p.21), deslocando a mesmidade cuja origem é fraca, fissurada, fendida, para cenas de escritura e simulação, jogos de simulacro que não se reportavam a nenhum centro transcendental.

Percebi que sob a marca da alteridade Exu não iria rir porque não se deixaria castrar. Múltiplo e com tantos níveis de estruturação e camadas de composição complexas, não seria entendido por meio de uma hermenêutica dogmática e gramática normativa sem constrangimentos e violências.

Pode até parecer que se pretendeu “dar conta de tudo”, de “todo” um Exu em “tudo”. Mas, o que se intentou foi questionar os limites das áreas do conhecimento, forçando-os à abertura de um campo interdisciplinar, com vistas a ampliar o entendimento de questões atreladas ao poder, à ideologia e à hegemonia cultural, por meio da produção de um texto intercomunicante, arquivo e arquivador, parte, ele mesmo, do *Corpo/Corpus* de Exu. Não passei ao largo da problemática do mal de arquivo – o desassossego de procurar o arquivo onde ele se esconde, o desejo de recuperar a “origem”, recompor a “falta” originária –, dos direitos do *copyright* – a produção, a seleção, a edição, a cópia –, nem das questões da violência e dos “direitos” de Exu.

Utopias? Sim e não, paradoxal como Exu. Um elogio à instabilidade produtiva – no sentido de *producere* –, que faz emergir, leva sentidos à superfície, consoante com Roland Barthes (2003, p. 89), para quem a “utopia é familiar ao escritor, porque o escritor é um doador de sentido”. Minha tarefa (ou meu gozo, logo Exu e “eu” existimos) consistiu em dar sentidos, disseminar nomes, o que só pode ocorrer quando há paradigma, desencadeamento do *sim/não*.

Exu, questão(ões) que dá(ão) a pensar

Como se percebeu, o texto de qualificação não passou ileso pelas questões do destinatário, do suporte, da comunicação, do contexto e da alteridade. A quem se endereçou um corpo/*corpus* de Exu? Os nomes dos componentes da banca estão lá, mas jamais saberei “quem” recebeu os textos. “Chegou” a contento? Houve “funcionalidade”? Quando? Hoje? Ontem? Ontem, quando? Em seu “começo” que se perde num emaranhado de datas e começos sem fim, sem fundo, sem meio? Uma data sem data enveada em lembranças datadas de certo fevereiro de 2013?

Todo ponto de início é qualquer ponto. E quanto de eterno há por detrás de cada ponto? Ora, é preciso aprender a ler em um ponto mais do que uma repetição gráfica em um texto, mas a ocorrência de uma alteridade. Comecei (?) pois, “quase” pelo princípio nestas considerações finais – um paradoxo exuriano? – em que Exu deu muito o que pensar.

Certamente o trabalho não se iniciou quando o candidato à qualificação para a Tese de Doutorado teclou as primeiras letras. Não começou com o abrir da tela do computador, tampouco no momento em que certo comando ordenou que o computador fosse ligado, tampouco não começou o texto pelo seu título. Teria sentido dizer que este trabalho se iniciou no instante em que o candidato depois de cumprir as etapas solicitadas de avaliação para entrada ao doutoramento (provas, memorial, projeto de pesquisa e entrevista) fora aprovado e, portanto, “agora” de candidato transitado para a posição de doutorando e, em sua primeira visita à Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ –, ouviu de uma professora: “Seu tema é bastante baiano, não é?” – questão que dá a pensar!

Ao pensar (Exu) na academia, não interessou nem a verdade nem a definição, mas o “indefinível”, o arrebatamento dos sentidos, o entusiasmo e o êxtase, capazes de manter um forte segredo sobre Exu. Qual era o segredo? O de que não havia nenhum segredo que pudesse colocar fim a Exu. Saia-se dessa encruzilhada quem puder, eu ainda hoje, não posso.

Referências

- BARTHES, R. S/Z. Tradução de Léa Novaes. Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1992.
 _____. Crítica e verdade. São Paulo: Perspectiva, 1999.
 BAUMAN, Z. O mal-estar da pós-modernidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
 BHABHA, H. K. O bazar global e o clube dos cavalheiros ingleses: textos seletos de Homi Bhabha. Organização: Eduardo F. Coutinho. Tradução: Tereza Dias Carneiro. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.
 CUTI. Sanga: poemas. Belo Horizonte: Mazza, 2002.
 DELEUZE, G. O que é a filosofia? Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
 _____. Conversações. Tradução: Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1992b.
 DERRIDA, J. A farmácia de Platão. São Paulo: Iluminuras, 1987.
 _____. Posições. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.
 _____. A escritura e a diferença. São Paulo: Perspectiva, 2009.
 _____. Força de Lei: o fundamento místico da autoridade. Tradução: Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
 DUQUE-ESTRADA, P. C. (Org.). Desconstrução e ética: ecos de Jacques Derrida. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2004.
 ECO, U. O pêndulo de Foucault. Tradução: Ivo Barroso. Rio de Janeiro: BestBolso, 2009.
 MAFFESOLI, M. O ritmo da vida: variações sobre o imaginário pós-moderno. Rio de Janeiro: Record, 2007.

NIETZSCHE, F. W. Crepúsculo dos ídolos, ou, como se filosofa com martelo. Porto Alegre, RS: L&PM, 2012.
PAZ, O. Signos em rotação. Tradução: Sebastião Uchoa Leite. Rio de Janeiro: Perspectiva, 1996.
SAVATER, F. Os dez mandamentos para o século XXI. Rio de Janeiro: Ediouro, 2005.

*Artigo recebido em 06/10/2018
e aprovado em 06/12/2018.*