

Article

Caminhos, encruzilhadas, porteiras e feitiços para uma filosofia popular brasileira¹

RAFAEL HADDOCK-LOBO²

Resumo. O presente artigo tem como objetivo apresentar algumas reflexões acerca de certos aspectos que se mostram presentes na relação entre a filosofia popular brasileira e as macumbas (conjunto de atividades culturais e religiosas que surgem do cruzo entre as culturas da diáspora africana, os saberes dos povos originários, e do catolicismo popular português). Nesse sentido, em um primeiro momento, partiremos da noção de experiência, que precisa ser revisitada quando tratamos desses saberes populares para, com isso, repensar a própria noção de método. Método, então, não mais pensado tão somente como a abertura de caminho (como preconizou Descartes), no qual o filósofo mostra que só há um a ser seguido, mas pensado a partir das sabedorias das matas, onde a pisada dos caboclos nos mostram que todo caminho é feito para caminhar. Desse modo, mais do que método, parece que a questão nos leva a repensar se não é de estilo que tratamos ou que precisamos tratar: do modo como encantamos e entoamos nossos feitiços para que a filosofia deixe de nos chegar carregada com o peso de uma colonialidade que parece só nos deixar paralisados, como a presa diante do olhar sedutor do predador.

Palabras claves: método, experiencia, estilo, macumba, filosofia popular brasileira

Abstract. This article aims to present some reflections on certain aspects presents in the relationship between Brazilian popular philosophy and the macumbas (a set of religious activities that arise from the cross between the cultures of the African diaspora, the knowledge of the original peoples, and the popular Portuguese Catholicism). In this sense, at first, we will start from the notion of experience, which needs to be revisited in the light of popular knowledges in order to rethink the very notion of method. Method, then, no longer thought only as the opening of the path (as Descartes), in which the philosopher shows that there is only one to be followed, but thought from the wisdom of the forests, where the footsteps of the caboclos show us that every path is made for walking. Thus, more than a method, it seems that the question makes us rethink whether it is not “style” that we are dealing with or what we should need to deal with: the way we enchant and chant our spells so that philoso-

¹ Esse texto nasce de uma fala apresentada na abertura do Seminário “Derivagens do ver: arte contemporânea, política e cosmovisões”, organizado por Elisa de Magalhães e Júlia Machado, no Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais da Escola de Belas Artes da Universidade Federal do Rio de Janeiro, em 05 de maio deste ano. Agradeço demais à Elisa pelo convite, que me ajudou a pôr no papel algumas considerações que assombravam a minha cabeça.

² Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro e do PPGBIOS, Programa interinstitucional de Bioética, Ética e Saúde Coletiva. Coordena do Laboratório X de Encruzilhadas Filosóficas. Contato: outramente@yahoo.com

phy no longer arrives loaded with the weight of a coloniality that only seems to paralyze us, like prey in front of the predator's seductive gaze.

Keywords: method, experience, style, macumba, Brazilian popular philosophy.

1. Epígrafe: não chuta que é macumba

As duas imagens com as quais inicio esse texto são do fotógrafo Wilton Montenegro. Apesar de ter me dito que não gosta delas quando me enviou, ele me mandou por uma razão: Me disse que, segundo o crítico Marcelo Campos, o artista Bispo do Rosario³ costumava pegar os restos destruídos de oferendas que eram postas nessa encruzilhada em frente à instituição psiquiátrica Colônia Juliano Moreira⁴ para incorporá-los à sua obra.

Essas fotos de Wilton, nessa mesma encruzilhada que alimentava a boca de artista de Bispo, mostram esses restos, cacos, estilhaços de desrespeito, que, da voz mais grave da colonialidade, grita: “chuta, que é macumba”.

Se, como rolo compressor, as diversas faces da colonização sempre pretenderam esmielgar os saberes e os corpos dos povos colonizados, através do desencantamento, epistemicídio, genocídios, estupros e escravização, Bispo, quando cata essas “pedrinhas miudinhas”, como ensina Luiz Antonio Simas⁵, e as transforma em arte, ele reencanta o que foi desencantado. Tais “cacos da história”, como Benjamin (1996) viu no anúncio do anjo da história de Klee, são engolidos por Bispo, ou por Wilton, e nos são devolvidos, como a “boca que tudo come”, de Exu – encantados.

Essa necessidade de enfrentar o desencantamento, mostrar que ainda há muito encanto por essas terras ao sul do mundo, e lutar pelo reencanto do que foi desencantado, é o que tem a cada dia me aproximado mais da tarefa à qual Simas e Rufino se dedicam⁶. Me somo a eles, e aqui, nesse texto, que não faz senão ecoar as nossas trocas, gostaria de propor mais algumas *Arruaças*⁷ como projetos de re-encanto e, com isso, pensar alguns caminhos, aporias e estilos de que precisamos para reencantar⁸.

³ Arthur Bispo do Rosário Paes foi um importante artista plástico brasileiro e paciente psiquiátrico. Recomendo fortemente a visita à página do Museu Bispo do Rosário de Arte Contemporânea: <https://museubispodorosario.com/arthur-bispo-do-rosario/>

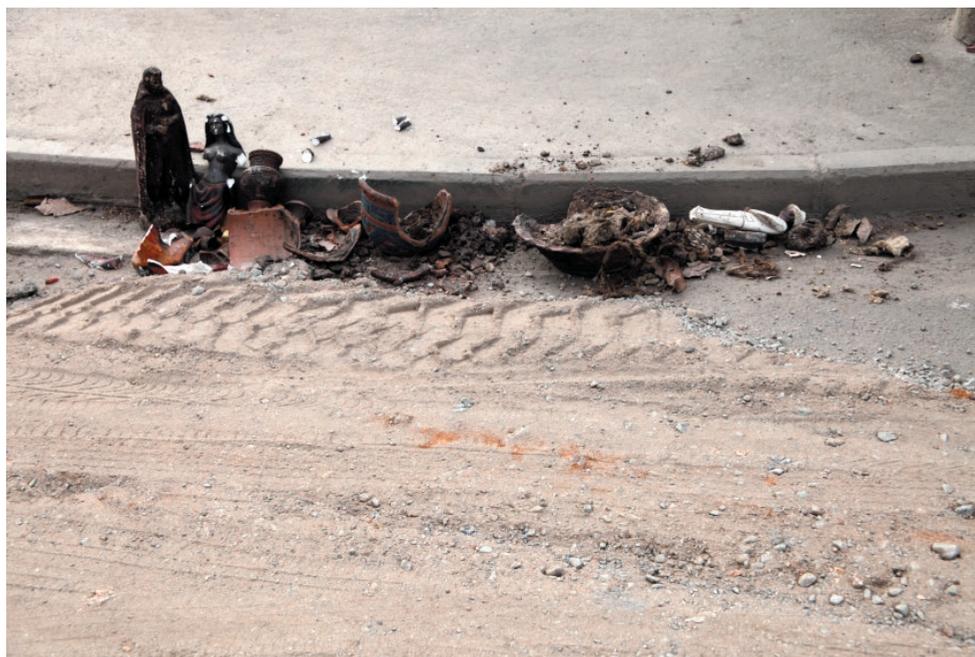
⁴ A Colônia Juliano Moreira é uma instituição psiquiátrica situada na cidade do Rio de Janeiro. Seu nome se dá em homenagem ao doutor Juliano Moreira (1873-1932), um dos pioneiros da psiquiatria brasileira.

⁵ Referência ao livro *Pedrinhas miudinhas*, do historiador e pesquisador das culturas populares brasileiras Luiz Antonio Simas. O título do livro já é, ele próprio, a referência a um ponto cantado do Caboclo da Pedra Preta, entidade com a qual trabalhava Seu Joãozinho da Gomeia, ou Tata Londirã. Indico a beleza do canto de Joãozinho: <https://www.youtube.com/watch?v=NXt9VNEHq48>

⁶ Os livros *Fogo no mato – a ciência encantada das macumbas*, *Flecha no tempo* e *Encantamento – sobre política de vida*, de Luiz Antonio Simas e Luiz Rufino (pedagogo e professor da Faculdade de Educação da Baixada Fluminense da Universidade do Estado do Rio de Janeiro), bem como o supracitado *Pedrinhas miudinhas: ensaios sobre ruas, aldeias e terreiros*, de Simas, e *Pedagogia das encruzilhadas*, de Rufino, são fundamentais para o que eu venho tentando trabalhar como “filosofia popular brasileira” e “gira macumbística da filosofia”. Estes e outros textos meus se encontram em meu recente livro *Os fantasmas da colônia – notas sobre desconstrução e filosofia popular brasileira* e na minha coluna “Filosofia Popular Brasileira”, na HH Magazine – Humanidades em rede: <https://hhmagazine.com.br/category/colunas/filosofia-popular-brasileira/>

⁷ Referência ao recente livro que publicamos os três: *Arruaças: uma filosofia popular brasileira*.

⁸ Luiz Antonio Simas e Luiz Rufino, na abertura de seu livro *Flecha no Tempo*, afirmam que “o contrário da vida



Esse texto, portanto, é uma espécie de *arma contracolonial*, como chama outro Bispo⁹, o Nêgo, que se apresenta, então, como uma espécie de tratado de *contrametodologia*.

2. Os caminhos

Começo resgatando uma sentença de João Guimarães Rosa que, através da fala de seu filósofo-jagunço (aposentado) Riobaldo, nos ensina (1986, p. 26):

não é a morte, mas o desencanto” (p. 5). Esses dois caboclos lançam suas flechas direto no coração da tese de Max Weber sobre o desencantamento do mundo. Para Weber, a racionalidade moderna funciona como um motor desencantador, e contra isso não há como não há como objetar. No entanto, as obras que andamos firmando, os três, têm como objetivo mostrar que certos territórios ainda guardam muito encantamento. Remeto aqui, também, ao poético pensamento de Adilbênia Machado que, em seu belo artigo “Ancestralidade e encantamento como inspirações formativas”, nos ensina: “O encantamento é, então, o ato de criar mundos, mas isso não se dá no nada, dá-se no interior de uma forma cultural, desde um contexto” (p. 54). E é a esses contextos miúdos, de territórios distantes mesmo que no interior das cidades, sejam, aldeias ou favelas, quilombos ou terreiros, que precisamos, em primeiro lugar, direcionar nossos olhares. Os caboclos, habitantes desses territórios, são, como definem Simas e Rufino, “a antinomia da civilidade”, *supraviventes* que nos convocam para “a luta contra as esferas de terror do colonialismo” (2019, pp. 9 e 10). Essa “alma encantadora das ruas” (como chama João do Rio, em seu livro de 1908, *A alma encantadora das ruas*), ou esse “corpo encantado das ruas” (como chama Simas, em seu livro *O corpo encantado das ruas*) é o que nos possibilita não apenas refletir sobre o encantamento, a partir desses restinhos de ser. Mas, mais ainda, é apenas a partir de tais pedrinhas miudinhas que o pensamento pode *também ele* ser um instrumento de encantamento e reencantamento do mundo desencantado.

⁹ Referência ao termo cunhado por Antônio Bispo dos Santos (ou Nêgo Bispo) em seu livro *Colonização, Quilombos, Modos e Significações*.



Ah, tem uma repetição, que sempre outras vezes em minha vida acontece. Eu atravesso as coisas – e no meio da travessia não vejo! – só estava era entretido na ideia dos lugares de saída e de chegada. Assaz o senhor sabe: a gente quer passar um rio a nado, e passa; mas vai dar na outra banda é num ponto muito mais em baixo, bem diverso do em que primeiro se pensou. Viver nem não é muito perigoso?

O filósofo das veredas nos ensina que a travessia do real *precisa* se deixar atravessar, nos mostra que atravessar é também ser atravessado e que esse atravessar é a melhor maneira de se compreender a relação com o real, como quando diz, algumas páginas à frente (1986), que “o real não está na saída nem na chegada! ele se dispõe para a gente é no meio da travessia” (p. 52).

Um outro filósofo, de outras veredas – estas do Magrebe – também nos lembrará de que travessia é um outro possível nome para “experiência”, grifo eu aqui, ecoando as palavras de *Força de lei*. Para Jacques Derrida (2007), “uma experiência é uma travessia, como a palavra o indica, passa através e viaja a uma destinação para a qual ela encontra passagem. A experiência encontra sua passagem, ela é possível” (p. 29). Ao menos, observará em seguida, ela é possível a princípio, por princípio ou em teoria¹⁰. Em sua raiz etimológica, a palavra *experientia* é formada por três partículas, que são: “*ex*” (fora), “*peri*” (perímetro, limite) e “*entia*” (ação de conhecer, aprender ou conhecer) e, nesse sentido, literalmente pode ser traduzida como o ato de se aprender ou conhecer além das fronteiras, atravessando os limites.

¹⁰ Digo isso pois, como sabemos, Derrida se dedicará a pensar a aporia das experiências, seu caráter aporético e de impossibilidade, ao qual, em outro momento, me debrucei com mais demora. Sobre isso, remeto a meu artigo “Notas sobre o trajeto aporético da noção de experiência em Derrida”.

Contudo, tal atravessar, tal experimentação necessitaria de algum método. Ou não? Contudo, a questão “como?” parece ser a que precisa nos conduzir daqui em diante, para que não sejamos arrastados pela correnteza do real. Porém, antes de responder sobre esse estranho método, precisamos entender que as coisas parecem ser ainda mais complicadas do que até agora se mostraram.

A questão que Derrida nos coloca logo em seguida, sobre a entrada em cena da aporia da experiência, ou da experiência da aporia, parece embolar um pouco mais o meio de campo. Se aporia é, literalmente, não-caminho, quando o “a” privativo se copula ao “poros” (passagem), estar diante de uma aporia -e, na real, um beco-sem-saída. Derrida (nos) provoca (2007): “ora, nesse sentido, não pode haver uma experiência plena da aporia, isto é, daquilo que não dá passagem. Aporia é um não-caminho” (pp. 29-30).

O que Derrida quer nos advertir é que o modo segundo o qual o ocidente se posta diante do real, não aceitando suas aporias, seus segredos, e como pretende desvendá-los, desvirgina-los, penetrá-los, explicá-los, compreendê-los, prendê-los, aprisioná-los, além de uma atitude despudorada e indecente, em termos epistemológicos, é ingênua e prepotente. Diante de um caminho barrado não há operação a se fazer que não pretenda desencantar o encanto do segredo. Eu responderia aqui, então, que só o que podemos fazer, encantando, reencantando, é invocar.

E se perguntamos pelo método, Ogum, a divindade iorubana do ferro, da agricultura e das guerras, nos ensina que precisamos, então, perguntar pelos *caminhos*. Se “método” nada mais é que “através ou por meio de (*meta*) caminho (*hodos*), então, método é travessia, experiência de atravessamento e relação de enfrentamento com as aporias do real. Nesse sentido, uma boa tradução para “método” é o nome de uma erva que se costuma usar no Brasil para descarregar, limpar o corpo e trazer energias boas para a vida, que se chama “abre-caminho” (*Justicia gendarussa* Burm.f.).

Essa erva que nos ajuda nesse banho de desgarrego colonial¹¹ ou nessa defumação epistêmica é receitada pelos caminhos de Ogum que, no Brasil, se cruzam com os dos caboclos desbravadores de matas virgens, como Seu Rompe mato e Seu Arranca toco.

São banhos como esse, de abre-caminho, ou uma defumação com elevante ou vence-demanda que precisamos empreender em obras como o *Discurso do método*, de Descartes. O filósofo francês nos diz que o propósito de seu livro é fazer que aqueles que caminham mais lentamente possam avançar mais rápido e que, por isso, quer mostrar o caminho certo. Na primeira parte de seu livro, Descartes diz que sua escrita acontece depois de ele ter estudado por alguns anos o livro do mundo, para, só depois disso, escolher os caminhos que deveria seguir.

Concordamos plenamente com a bula de Descartes, no sentido de que um discurso sobre o método deva se atribuir a tarefa de abrir caminho. Porém, precisamos aqui fazer duas observações, que diferenciariam a abertura de caminhos do filósofo francês daquela que Ogum e os caboclos nos ensinam.

Em uma perspectiva suleada, precisamos ter em mente sempre a noção de que o jogo sempre já começou e que nenhum caminho é inaugurado *em absoluto*. Sempre andamos por sobre os rastros de outros, seguindo os passos da ancestralidade.

¹¹ Referência ao termo “carrego colonial” cunhado por Simas e Rufino (2019, p. 24). Ver também Rufino (2019, p. 13).

É nesse sentido que constantemente retomamos a noção de “gira” para retratar o jogo do pensamento, cuja definição encontramos nas palavras do caboclo Nei Lopes. No *Novo Dicionário Banto do Brasil*, lemos a seguinte definição: “Gira: Sessão de Umbanda. 1. Umbundo: tjila: dançar, bailar; Bundo: ndjila: processo, meio, método. Ngira é o “através de” que se dá quando baila” (p. 125).

E não é à toa que, em diversos pontos de Umbanda, Ogum é chamado de “seu can-gira”, o dono da gira, que, em todos seus pontos, é aquele que sabe “pisar na umbanda”¹².

O “dono da gira” é aquele que sabe pisar e que sabe que abrir caminho é pisar onde já se pisou. É por essa razão que, quando por essas bandas, trazido junto de seus filhos sequestrados da cidade de Irê e escravizados no Brasil, Ogum, o senhor dos métodos, aprende com os moradores originários dessas terras como, por aqui, já se pisava antes.

O ensinamento das pisadas, podemos ver em rodas de capoeiras, giras de umbanda, terreiros de candomblé, rodas de samba e de jongo. Sempre, nesse sentido, a “ética dos pés” é invocada, como vemos a seguir:

Pisa caboclo quero ver você pisar
 Pisa lá que eu piso cá
 Quero ver você pisar
 Pisa caboclo quero ver você pisar
 Na batido do meu gunga
 Quero ver você pisar
 Pisa caboclo quero ver você pisar
 Pisa lá que eu piso cá
 Quero ver você pisar
 Pisa caboclo quero ver você pisar
 Na batido do meu gunga
 Quero ver você pisar
 Pisa caboclo quero ver você pisar¹³

Ou então, como nossos ancestrais guerreiros dessas bandas lidam quando encontram, à sua frente, a aparente não passagem. Não havendo passagem, não tendo caminho prévio, dado, determinado, o caboclo faz seu caminho.

Caboclo não tem caminho para caminhar,
 Caboclo não tem caminho para caminhar,
 Caminha por cima das folhas,
 Por baixo das folhas,
 Por todo lugar.
 Caminha por cima das folhas,
 Por baixo das folhas,
 Por todo lugar.
 Okê, caboclo¹⁴

Mas, aqui, trago o ensinamento mais bonito no que se refere aos passos daquele que respeita o chão onde se pisa e aqueles que já caminharam antes por esses caminhos, essas matas e esses montes epistemológicos.

¹² <https://www.youtube.com/watch?v=-LZ41bxXP0c>

¹³ <https://www.youtube.com/watch?v=3ho0dmClIDs>

¹⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=CoxjVFfvI7g>

Pisa caboclo, eu quero ver pisar,
Pisa caboclo, pisa lá que eu piso cá
Pisa caboclo, eu quero ver pisar,
Pisa caboclo, pisa lá que eu piso cá,
Como é bonita a pisada de um caboclo,
Pisa na areia e no rastro dos outros
Como é bonita a pisada de um caboclo,
Pisa na areia e no rastro dos outros¹⁵

A beleza da pisada, o que de mais bonito podemos fazer, é seguir os rastros dos outros, dos que nos antecederam e que nos ensinaram, com seus saberes falados, cantados, a pisar/pensar. Ao contrário, portanto, de Descartes que acha que o método, se ainda conceber que há encanto, tem de ser o de um flautista mágico que conduz, guia, orienta, norteia!

A segunda observação que faço, ainda em relação ao termo “gira” e que parece se distanciar dos caminhos de Descartes (talvez com sua “epistemologia dos descobridores ou desbravadores, dos bandeirantes e dos vitoriosos, sempre), diz respeito à ideia de “encruzilhada”.

Uma segunda acepção do termo “gira” diz respeito ao *inquire* (divindade banto) *Bombogira*. Em Quimundo, *Pambu-a-njila* remete à ideia de “encruzilhada”, que é a morada do inquire. Nei Lopes, no *Dicionário Banto* chama atenção ao termo quicongo *mbombo*, que quer dizer porteira (termo do qual vamos falar logo em seguida), pois é o lugar onde essa divindade reside. Seja nas porteiras ou nas encruzilhadas, o interessante é que essa divindade bantu, no Brasil, se encruza na diáspora africana com as diásporas ciganas, ameríndias e ibéricas e *Pombagira* se torna uma entidade feminina, dançante e feiticeira.

Sobre a pombagira, Luiz Antonio Simas (2019) descreve esse movimento de transgeneração e cruzamento (pp. 21 e 22):

Uma das energias do poder das ruas nas culturas centro-africanas é o inquire Bombogira. Para os estudiosos dos cultos bantos, Bombogira é o lado feminino de Aluviaíá, o dono das encruzilhadas, similar ao Exu iorubá e ao *vodum* Elegbara, dos fons. (...) A pombagira é o resultado do encontro entre a força vital do poder das ruas que se cruzam, presente no inquire dos bantos, e a trajetória performática de *encantadas* ou espíritos de mulheres que viveram a rua de diversas maneiras (a corte das pombagiras é vastíssima), tiveram grandes amores e expressaram energia vital através de uma sensualidade aflorada e livre.

Esse segundo movimento de descarrego do caminho cartesiano, nos leva então a pensar em duas outras alegorias importantíssimas aos quais esses “atraveses” nos levam: as encruzilhadas e as porteiras.

3. As encruzas

Em qualquer caminho há encruzilhadas e, nelas, os encontros aos quais Descartes parece querer descartar. Esse “x”, que é também o quiasma grego, foi onde Édipo encontra seu pai, dando origem à tragédia que todos conhecemos. Isso é engraçado, pois remete exatamente àquela postura do desbravador, colonizador, arrogante, que quer passar na frente, passar primeiro ou, como se diz no Brasil, “chegar chegando” ou “entrar no ônibus

¹⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=wukeGcCpIa8>

depois e querer sentar na janela”. Afirmo, de coração, que se Édipo tivesse conhecido a sabedoria da sambista Dona Ivone Lara, não teria tragédia nenhuma, e a história iria, certamente, acabar em samba, cerveja e feijoada.

Em algum mundo possível, Édipo teria cantado:

Eu vim de lá, eu vim de lá, pequenininho
 Mas eu vim de lá, pequenininho
 Alguém me avisou
 Pra pisar neste chão devagarinho
 Alguém me avisou
 Pra pisar neste chão devagarinho, eu vim de lá
 Sempre fui obediente
 Mas não pude resistir
 Foi numa roda de samba
 Que eu juntei-me aos bambas
 Pra me distrair
 Quando eu voltar à Bahia
 Terei muito que contar
 Ó padrinho não se zangue
 Que eu nasci no samba
 Não posso parar
 Foram me chamar, ora, vejam vocês
 Eu estou aqui, o que é que há?
 Foram me chamar, ora, vejam vocês
 Eu estou aqui, o que é que há?
 Eu vim de lá, eu vim de lá, pequenininho
 Mas eu vim de lá pequenininho...¹⁶

Aí, então, saberíamos que ele teria aprendido a usar seus pés para aquilo a que foram feitos: saudar o chão. E saberíamos que ele entendeu tudo, pois, quando passasse a encruzilhada, ele olharia para trás e saudaria um dos mais importantes Exus brasileiros, seu Tranca-Rua:

Quando passar na Encruzilhada,
 ôh não se esqueça de olhar para trás,
 Quando passar na Encruzilhada,
 ôh não se esqueça de olhar para trás
 olha que lá, tem morador,
 seu Tranca Ruas é quem mora lá,
 olha que lá, tem morador,
 seu Tranca Ruas é quem mora lá...¹⁷

Se Édipo, o grego, o homem de pés inchados, como seu nome já diz e que nos mostra bem que que não saberia nunca pisar devagarinho, se ele soubesse realizar seu ebó epistemológico, como fala Rufino em *Pedagogia das encruzilhadas* (p. 88), para despachar o carregamento colonial, ele teria realizado sua oferenda para Tranca Rua.

¹⁶ <https://www.youtube.com/watch?v=2KAOsDvcUuE>

¹⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=0xOvfY4mmRc>

Édipo saberia que ele é o “capitão da encruzilhada” e que é “ordenança de Ogum”. Saberia também que se deve saravar seu Tranca Rua, porque ele “é dono da gira no meio da rua” e que carrega, nos cruzos que foram tecidos nessa terra, o fogo de Exu Ina, como canta o ponto.¹⁸

Que linda seria essa história, e possível mito originário de tantos cruzos, se Édipo, com seus pés leves como de um caçador¹⁹, caminhar devagarinho até a encruzilhada em que encontraria seu pai, pois seria isso que um oráculo iorubano lhe teria mandado fazer, arriasse seu padê a Exu Ina, acenderia sua vela e, saudando seu cumpadre, cantaria:

E toda vez que na rua eu caminhar,
E ouvir ao longe sua voz a ecoar
Tenho certeza que agora não ando sozinho,
Seu tranca ruas é o dono do meu caminho²⁰

Essa primeira digressão que sonha com uma outra Grécia (uma que se assumisse como um potente lugar de cruzamentos e que, berço da filosofia, assumiria que só alcançou essa potência de pensamento justo porque não tinha nada de “pura”, mas um privilégio de ser a encruzilhada entre Europas, Áfricas e Ásias), é, em nossa contrametodologia ou nesse descarrego do método, o encontro de Ogum, o dono dos caminhos, com seu irmão Exu, o dono das encruzilhadas.

Na verdade, esse encontro já mostra que, antes do caminho, já havia a encruzilhada, sendo Exu o irmão mais velho, e que, portanto, antes, sempre já houve o encontro. É por essa razão que o conceito de “cruzo”, firmado por Simas e Rufino em *Fogo no mato*, é fundamental para se pensar uma metodologia macumbeira.

Nesse livro (2018), os autores trazem a macumba como “ciência encantada” que promove a “amarração dos múltiplos saberes” (p. 14), sendo essa amarração de saberes, esse fio de contas de um Rosário de um Preto Velho, ou as rendas da saia de uma Pom-bagira, o efeito de, através das mais diferentes formas de textualidade, enunciar múltiplos entenderes em um único dizer” (p. 14).

A *perspectiva do cruzo*, então, passa a ser fundamental para uma *filosofia das macumbas brasileiras*, tornando-a, ao mesmo tempo, uma produção conceitual de alta potência e também uma prática do encanto (Simas, Rufino, 2018, p. 25). *Cruzar ou encruzar*, então, significa assumir uma perspectividade afro-ameríndio-brasileira que produz conceitos a partir destes saberes macumbeiros ao mesmo tempo em que, nessa perspectiva, o filósofo se torna, ele também, um *Kumba*, que não apenas é o feitiçeiro, mas também o poeta e o “encantador de palavras” (p. 5).

Se no dialeto quicongo, dos bantos, o prefixo *ma* forma o plural, nesse sentido, um encontro de filósofos populares brasileiros, como este, é, necessariamente, uma macumba, uma reunião de encantadores, como nos ensinam Rufino e Simas. Contudo, ressalto, me juntando aos dois amigos *kumbas*, que não se trata aqui de um virar as costas aos saberes ocidentais, já que eles também nos constituem, mas sim de *promover o cruzamento e o encanto do que foi desencantado*.

¹⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=sZ1LjWeqqDA>

¹⁹ Faço referência a meu texto “Por uma filosofia das matas”, disponível em: <https://hhmagazine.com.br/809-2/>

²⁰ <https://www.youtube.com/watch?v=7NhuLR8W3cQ>

Se as macumbas brasileiras são grandes complexos de epistemologias múltiplas, “a relação com diferentes saberes potencializaria a prática do cruço” (Simas, Rufino, 2018, p. 27), e, nesse sentido, sob a lente do *amiudamento*, filósofos ocidentais encontram-se com filósofos macumbeiros, encantando-se e promovendo amarrações e encantamentos.

Mas, para isso, como traz o segundo ensinamento de Exu a Ogum, é preciso saber como se posicionar diante das porteiras.

4. As portas

Derrida, esse filho de Ogum, nos advertiu mais acima, e eu retomo sua provocação (2007): “ora, nesse sentido, não pode haver uma experiência plena da aporia, isto é, daquilo que não dá passagem. Aporia é um não-caminho” (pp. 29-30). Derrida nos deixou diante dos becos-sem-saída do pensamento, aporéticos, sem passagem, como quando damos de cara na porta.

Em uma homenagem a Lyotard no colóquio de Cerisy de 1982, Derrida apresenta uma leitura do conto “Diante da lei”, de Kafka, inserido postumamente em *O processo*, no capítulo “A catedral”. Derrida tenta nos mostrar esse impasse de estarmos diante da Lei do Segredo, mas com esse gosto pelo segredo.

Citando Derrida citando Kafka, entro nesse labirinto de citações para pensar um pouco o que, para os dois escritores, seria esse bater com a cara na porta: “Diante da lei está um porteiro”, escreve Kafka, que relata em seguida a estória de um homem do campo que rumo à cidade em busca da lei. Barrado pelo porteiro, que lhe diz a cada vez “é possível, mas agora não”, a promessa da porta sempre aberta mantém a esperança de que algum dia, enfim, chegará sua vez. Diante do anseio de que a lei deveria ser acessível a todas e todos e a qualquer hora, permanece ele sentado no banquinho que o porteiro lhe dera por dias, meses e anos. A postura do homem do campo oscila entre o infantil praguejar e o ranzinza murmurar da velhice, até que, perto da morte, ele toma, enfim, a coragem para fazer a pergunta fatal ao porteiro, no exato momento em que “finalmente, sua vista enfraquece e ele não sabe se de fato está escurecendo em volta ou se apenas os olhos o enganam. Contudo, agora reconhece no escuro um brilho que irrompe inextinguível da porta da lei”. Questiona ele então: “Todos aspiram à lei. Como se explica que, em tantos anos, ninguém além de mim pediu para entrar?”. Aos berros, a resposta do porteiro é taxativa: “Aqui ninguém mais podia ser admitido, pois esta entrada estava destinada só a você. Agora [com sua morte] eu vou embora e fecho-a”²¹.

Estar “diante da lei”, para nós, deveria ser “estar diante” de uma porta aberta, convidativa, acessível e universal, para qualquer um e a qualquer momento. Pensar o estar “diante de” como algo sem fim, como estar diante da aporia mesma de um caminho barrado, causa-nos desde a revolta infantil até o resmungo, como também causou no homem do campo, sentado por toda sua vida no banquinho gentilmente cedido pelo porteiro. Mas o próprio sacerdote adverte K. de que este é um julgamento precipitado. O porteiro, também “diante do homem do campo”, sempre teria cumprido zelosamente seu trabalho. *O trabalho do porteiro é estar diante de nós.*

²¹ Relato resumido a partir da tradução brasileira de *O processo* (1992) e do texto de Derrida “Préjugés: devant la loi”.

Parece que ao fundo dessa cena, um atabaque soa e uma voz canta baixinho, para nos indicar mais um caminho: “Ô lá na beira do caminho, Esse Congá tem segurança. Na porteira tem vigia, Na porteira tem vigia, Meia Noite o galo canta”²².

Diante dessa enigmática defesa da lei e do porteiro, daquele que guarda a lei, que lição podemos tomar? Se pensarmos que tal lei à qual Kafka se refere, é a lei do real, mas de um real pensado para alguém e além de todo realismo, mais próximo às veredas de Riobaldo, podemos pensar toda a tradição que nos é legada como tal porta aberta diante da qual nos prostramos. Ela sempre nos promete um acesso, algum dia, “é possível”, uma leitura por vir, um sentido a se alcançar, uma interpretação perfeita, mas deixam essa promessa guardada, como um “agora não” sempre lançado em nossa cara.

Contudo, como diz o porteiro, essa porta é apenas nossa, singularmente nos convoca a uma tentativa de entrada, de leitura, de interpretação, até que, ao fim e ao cabo, consigamos ver algum brilho inextinguível que se abre ao fundo, à distância, diante de nós. Esta “estrutura” à qual Derrida parece nos conduzir lentamente tem como pressuposto certo “ainda não”, como aquele que o homem do campo encontra diante da porta, diante do porteiro, diante da lei. Esta estrutura de promessa e adiamento é o que faz com que a gente queria pensar e escrever, que compareçamos singularmente diante dos textos, e sua lei consiste apenas em nos mostrar o que é estar “diante da lei”.

Tal lei, portanto, traz consigo uma tensão inevitável e vital ao pensamento: o imperativo de cada texto para que permaneçamos diante dele, mesmo sabendo que sua entrada vai estar, para nós e para qualquer um, desde sempre barrada. É um comando para que nos confrontemos com esta impossibilidade absoluta e, ainda assim, não deixemos de agir, de transformar a impossibilidade em ato. Cada livro, cada texto, cada discurso, bem como nossa própria compreensão das coisas, é uma porta fortemente guardada, à qual devemos insistentemente querer entrar, mesmo que saibamos que isso é a tarefa de uma vida²³.

Aqui embaixo, no sul do mundo, todo macumbeiro sabe muito bem que as porteiras têm vigia. Esse é um dos aprendizados de Ogum com Exu – e vale lembrar que meu pai, Ogum Megê na Umbanda ou Ogum Mejrê, em iorubá, é aquele que se divide em sete para guardar as sete porteiras da cidade de Irê. Mas essa episteme que queremos firmar ainda é ordenada pelo capitão das encruzilhadas, pois

Lá na porteira
Eu deixei meu sentinela,
Lá no portão
Eu deixei meu sentinela,
Mais eu deixei
Seu Tranca Rua,
Tomar conta da cancela.
Mais eu deixei
Seu Tranca Rua,
Tomar conta da cancela²⁴

²² <https://www.youtube.com/watch?v=inXUynC657w>

²³ Uma leitura mais cuidadosa sobre o conto do Kafka e da leitura de Derrida, eu fiz no capítulo “O filósofo diante dos espectros”, de meu *Os fantasmas da colônia*.

²⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=C9M5M-GLgQQ>

Mas não só ele. Não é apenas seu Tranca Rua quem toma conta das Portas em nossas bandas: são vários sentinelas, cada um com sua função – bem como no conto de Kafka, cada um guardando sua porta e esperando aquele que quer, por ela, passar. Recentemente, em uma experiência de cruço, eu escrevi sobre como seria a cena de Kafka chegando na porta do cemitério e dando de cara com Exu Caveira. Como desenrolaria essa cena e como seria a reação de Kafka ao ouvir o ponto que canta: “Portão de Ferro, cadeado de madeira / Portão de Ferro, cadeado de madeira / Na porta do cemitério, onde mora exu caveira / Na porta do cemitério, onde mora exu caveira”²⁵

Esse recente texto, publicado em *Arruaças*²⁶, ainda que eu não soubesse, já apresenta um aspecto que eu considero demasiado importante para uma filosofia popular brasileira, pois lá eu trago a ideia de que, para que Kafka consiga passar pela porta do cemitério, ele precisa aprender o feitiço com Exu Caveira.

Como Marcelo José Derzi Moraes sempre costuma me lembrar, Ogum é também um feiticeiro. Então, como para concluir a questão (contra)metodológica que, pretendo, aqui, apresentar, restaria saber que feitiço é esse, o de Ogum?

5. Os feitiços

Sabemos que um dos grandes ensinamentos de Ogum é que, antes de conhecer a arte da guerra, precisamos conhecer a lei do *mariwo*. O mariô, aporuguesado aqui, é a palha do dendezeiro que o guerreiro usa para se camuflar na floresta. *Ma ri wo* quer dizer “não veja ele”. Esse é o grande feitiço de Ogum: não ser visto ou, como nos lembra Derrida em seu *Espectros de Marx*, é o chamado “efeito de viseira” criado pelo elmo do fantasma do pai de Hamlet. Efeito de viseira ou a lei do mariô são outros nomes para um verbo que uso constantemente: Espectrar-se²⁷.

Esse espectrar-se, como o feitiço que nos torna mais sensíveis a certos saberes que os povos dos nortes, talvez seja mais fácil de se conceber nas artes, nas poesias, nas literaturas e nas macumbas, mas é esse feitiço que quero reivindicar, aqui, como urgente à filosofia.

É claro que preciso aqui assumir toda a herança que carrego dos ensinamentos espectrais de Jacques Derrida, também ele um feiticeiro, um Kumba, encantador de palavras que se espectra em seus textos. Preciso lembrar da importância do pensamento do rastro, do estar “diante de”, dos espectros e, portanto, do “estar diante dos espectros”. Preciso sublinhar toda a desconstrução da colonialidade que ele ensina e que se estampa em seu corpo e em sua escrita, lembrar dele, como um produto da colonialidade, que, para mim, é o mestre da spectralidade²⁸.

Mas queria, aqui, para concluir o texto, fechar a gira ou cantar pra subir, como se diz nas macumbas cariocas, sublinhar a importância da filosofia de Marcelo José Der-

²⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=w2cguzwL5Y>

²⁶ “De cara na porta”, em *Arruaças: uma filosofia popular brasileira*.

²⁷ O verbo surge pela primeira vez para encerrar o texto que escrevi e narrei para a videoarte da artista visual Elisa de Magalhães “Destempo”. O vídeo está disponível no canal da artista: <https://vimeo.com/390314332> e no Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=-RIeGuBuiAo&t=63s>

²⁸ Sobre isso, remeto a meu *Para um pensamento úmido – a filosofia a partir de Jacques Derrida*, sobretudo o capítulo “Conjurar o úmido”, e os três textos que compõem o capítulo “Os espectros da desconstrução” de meu *Os fantasmas da colônia*.

zi Moraes para tudo que ando pensando, com ele, Derrida, com ele, Marcelo e, juntos, com os espectros. Se a noção de espectro, ou melhor, espectros, no plural, como ensina Derrida, é uma mandinga radical contra o Espírito de Hegel, no singular e em maiúsculas, a importante obra de Moraes, *Democracias espectrais* inaugura, na filosofia brasileira, a preocupação derridiana de desconstruir a colonialidade. Com esse livro, e em seus textos mais recentes²⁹, Moraes desconstrói o Nós, espectrando-o, apartir das ruas dos subúrbios cariocas, onde o conceito totalizador de Hegel perde a letra maiúscula e ganha a grafia escrita em pretoguês³⁰ e o sotaque das ruas do Rio de Janeiro: se torna “nóix”, ou melhor ainda “é nóix”.

Aqui embaixo, nóix é espectrado desde sempre pelo norte e somos uma horda, um bando, uma falange, uma turba. É por isso que “tamojunto” e o único feitiço que sabemos é cantar, encantar, encontrar, pois moramos nas encruzilhadas e estamos, desde que nascemos, com a cara na porta.

Então, de minha parte, sigo cantando, para que possa espectralmente passar ainda por muitas portas, como nos ensina outro mestre dos fantasmas, o desaparecido Manu Chao³¹:

Soy una raya en el mar
Fantasma en la ciudad
Mi vida va prohibida
Dice la autoridad³²

Eis o feitiço que nos resta. O canto, em cada canto.

6. Referências

- Benjamin, W (1996). *Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense.
- Derrida, J (1985). “Préjugés: decant la loi”. *La faculté de juger*. Paris: Editions de Minuit.
- Derrida, J (1994). *Espectros de Marx: o estado da dívida, o trabalho de luto e a nova Internacional*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Derrida, J (2007). *Força de lei: o fundamento místico da autoridade*. São Paulo: Martins Fontes.
- Descartes R (2001). *Discurso do método*. São Paulo: Martins Fontes.
- Gonzalez, L (1988). “A categoria político-cultural de amefricanidade”. *Revista Tempo Brasileiro*. Rio de Janeiro, n. 92/93, pp. 69-82.
- Guimarães Rosa, J (1986). *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Haddock-Lobo, R (2011). *Para um pensamento úmido - a filosofia a partir de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: NAU.

²⁹ Sobre isso, indico fortemente os textos: “Becos, ruas, marquises e esquinas” e “Por uma filosofia dessa coisa de pele: uma desconstrução da colonialidade”.

³⁰ Nas palavras de Lélia Gonzalez (1988): “aquilo que chamo de ‘pretoguês’ e que nada mais é do que marca de africanização no português falado no Brasil (...). O caráter tonal e rítmico das línguas africanas trazidas para o Novo Mundo, além da ausência de certas consoantes, como o l ou o r, por exemplo), apontam para um aspecto pouco explorado da influência negra na formação históricocultural do continente como um todo”(p. 70).

³¹ Manu Chao, “Desaparecido”: <https://www.youtube.com/watch?v=Qew9cYR3t0g>

³² Manu Chao: “Clandestino”: <https://www.youtube.com/watch?v=I0PjuPu78rQ>

- Haddock-Lobo, R (2013). “Notas sobre o trajeto aporético da Noção de experiência no pensamento de Derrida”. *Educação e Filosofia*. Uberlândia, v. 27, n. 53, p. 259-274. Disponível em: <http://www.seer.ufu.br/index.php/EducacaoFilosofia/article/view/14271/12687>
- Haddock-Lobo, R (2019). *Experiências abissais ou sobre as condições de impossibilidade do real*. Rio de Janeiro: Via Verita.
- Haddock-Lobo, R (2020). *Os fantasmas da colônia. Notas de desconstrução e filosofia popular brasileira*. Rio de Janeiro: Apê’Ku.
- Kafka, F (1992). *O processo*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- Lopes, N (2012). *Novo dicionário Banto do Brasil*. Pallas: Rio de Janeiro.
- Machado, A. F (2014). “Ancestralidade e encantamento como inspirações formativas: filosofia africana e práxis de libertação”. *Revista Páginas de Filosofia*, v. 6, n. 2, p.51-64. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/PF/article/view/6300>
- Moraes, M. J. D (2020). “Becos, ruas, marquises e esquinas”. Borges-Rosário, F., Moraes, M. J. D., Haddock-Lobo, R *Encruzilhadas filosóficas*. Rio de Janeiro: Apê’Ku.
- Moraes, M. J. D (2020). “Por uma filosofia dessa coisa de pele: uma desconstrução da colonialidade”. Noyama, S. *Gingar, Filosofar, Resistir: Ensaios Para Transver O Mundo*. Curitiba: CRV.
- Moraes, M. J. D (2020). *Democracias espectrais: por uma desconstrução da colonialidade*. Rio de Janeiro: NAU.
- Oliveira, E (2021). *Cosmovisão africana no Brasil*. Apê’ku: Rio de Janeiro.
- Rio, João do (2012). *A alma encantadora das ruas*. Nova Fronteira: Rio de Janeiro.
- Rufino, L. (2019). *Pedagogia das encruzilhadas*. Rio de Janeiro: Mórula.
- Santos, A. B (2015). *Colonização, Quilombos, Modos e Significações*. Brasília: INCTI/UnB.
- Simas, L. A (2013). *Pedrinhas miudinhas. Ensaios sobre ruas, aldeias e terreiros*. Rio de Janeiro: Mórula editorial.
- Simas, L. A (2019). *O corpo encantado das ruas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Simas, L. A., Rufino, L (2018). *Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas*. Rio de Janeiro: Mórula Editorial.
- Simas, L. A., Rufino, L (2019). *Flecha no tempo*. Rio de Janeiro: Mórula Editorial.
- Simas, L. A., Rufino, L (2020). *Encantamento: sobre política de vida*. Mórula: Rio de Janeiro, 2020. Disponível para download gratuito em: <https://morula.com.br/produto/encantamento-sobre-politica-de-vida/>
- Simas, L. A., Rufino, L., Haddock-Lobo, R (2020). *Arruaças. Uma filosofia popular Brasileira*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo.