

Exu- princípio de ancestralidade africana face à globalização

Elisabete Nascimento

Faculdade de Letras – Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ

“Nas sociedades contemporâneas, baseadas na produção industrial de caráter organizado e tecnificado um novo paradigma se impõe que penetra e modela todos os campos sociais: a comunicação. Muitas são as interpretações teóricas que buscam compreender e explicar este fenômeno recente e globalizador que é a invasão pela comunicação de todas as esferas sociais em muitas regiões do planeta.”

Maria Luiza Belloni (1994:p. 35)

Exu é o primeiro orixá a ser louvado nas tradições afro-descendentes, pois é o princípio do movimento, e está relacionado a todas as fomes humanas, impulsionando os homens em direção a seus objetivos: comida, felicidade, sexualidade... e poder.

Conta uma de suas lendas, que Exu pediu a sua mãe um animal doméstico para comer, e Oxum consentiu. Como sua fome não passou, comeu tudo o que havia: pastos, árvores, animais, e o mar. Quando ia comer o céu, Orunmyilá, orixá supremo da sabedoria que transmite os ensinamentos aos homens através dos jogos de Ifá, ordenou que Ogum parasse o irmão a qualquer custo. Ogum então, foi obrigado a matá-lo para preservar a terra e os seres humanos, assim a paz voltou a reinar. O que havia sobrado foi dizimado pelas pestes. Ao consultar Opelé ifá, um colar de leitura do destino, um sacerdote de Ifá ficou sabendo que Exu continuava com fome, e desejava ser saciado, caso contrário continuaria a provocar pestes e discórdias como vingança pelo que fizeram Ogum e Orunmyilá. Então, Orunmyilá ordenou que daquele dia em diante, sempre que um orixá recebesse uma oferenda, Exu receberia uma homenagem, para que ficasse satisfeito.

Já as lendas yorubas afirmam que os orixás são forças da natureza, mas que teriam tido existência física anterior. Conta-se ainda, que Exu seria filho de Oxalá, orixá da fertilidade, com Nanamburuku, orixá das chuvas, e que representaria a vida, a procriação, a fertilidade e os desejos sexuais

Tal como um Hermes, é símbolo da inteligência industriosa e realizadora. Possui força de elevação e aptidão para deslocamentos rápidos. Serve de mediador entre a divindade e os homens, de mensageiro entre os deuses/orixás, honrando as encruzilhadas dos caminhos. A patronagem de Exu, no Queto é a potência sexual e a comunicação.

Nesse sentido, Exu, metáfora da comunicação, nos remeteria a uma leitura da pós-modernidade enquanto jogo de centramento/descentramento. No cenário pós-moderno a comunicação está para além de sua função de comunicar, invocando e interconectando tentativas de preencher o universo sem referência, um universo repleto de vivências virtuais, mas de afastamento das experiências de alteridade.

Longe de propor a decodificação do complexo fenômeno globalização, esta abordagem centra-se na tentativa de apontar os principais entraves e contradições que permeiam o projeto planetário. No cerne do projeto, comunicação aponta para sua dupla articulação, as tecnologias da comunicação e as técnicas de gerência social, entendida enquanto forma de (re- ou des-) organização do real. Enquanto a primeira remete ao campo de circulação dos enunciados e das informações, a segunda ao espaço virtual de construção de um imaginário comum e planetário, no nível das representações mediatizadas pela máquina e pela técnica.

Nesse contexto, o desafio é uma vez afastando-se da comunicação tradicional¹ perder-se a auto-referenciação, o que ameaçaria a patronagem de Exu, daqueles que estão à margem das ingerências planetárias e dos efeitos da comunicação. Mas é no interior desse campo de circulação dos enunciados, que as interpenetrações também circulam e interagem com as estruturas que as modelam e por elas são modeladas. É nesse sentido, que Exu está no cerne da Pós-modernidade, entendida enquanto tensionamento entre os conceitos que instaura e subverte, entre as noções de ruptura e continuidade de um projeto calcado ainda e “sempre” na ocidentalização do saber, hoje ocidentalização da alteridade, da informação e do conhecimento. Nestes, os paradigmas em crise, ou em metamorfose tensionam-se com as práticas sociais que as modelas.

Apesar do movimento expansionista globalizador ir em todas as direções, dos centros irradiadores à periferia e vice-versa., este movimento não é a soma das geografias, mas a interpenetração dos substratos locais e globais, o hibridismo de alteridades e saberes num espaço digitalizado. Também é em Exu-comunicação por onde os paradigmas em crise circularão propondo novos jogos... permitindo uma permeabilidade, coabitações, regimes de convivência...

Enquanto orixá do fluxo das mensagens é índice de alteridade africana que serve de base à identidade brasileira enquanto um dos três códigos simbólicos. Vale lembrar que apesar de ser resultado do híbrido processo de transculturação, a cultura brasileira foi “construída” oficialmente como resultado pacífico e cordial das “raças” branca, indígena e negra.

A identidade nacional é “inventada” a partir de uma amnésia social, já que seu caráter impositivo prescreve um modelo de brasilidade calcado na metafísica ocidental enquanto verdade edificante. Ao oferecer um modelo para que todos – brancos, negros e índios, se identifiquem, aclimatam-se as diferenças e promove-se homogeneização como resultado de uma aculturação.

Afrânio Coutinho afirmava que o “pecado original” de nossa formação cultural, é ter sido transplantado do colonizador europeu, mas imbricado com a aculturação tensiona-se a transculturação. Um rico processo de interpenetração recíproca de substratos culturais, seja na língua portuguesa, na religiosidade, nos hábitos... Mas diante das transformações porque passam o Brasil e “as comunidades imaginadas”, que sentido há em Exu – princípio de ancestralidade africana numa época de crise das identidades?

Que pertinência há em Exu enquanto índice de alteridade numa época de metamorfose das identidades nacionais e dos paradigmas? É possível ao Brasil reconhecer ou legitimar a matriz africana na base de sua formação cultural, diante das ingerências globalizantes? Ou mesmo, que sentido há desse movimento globalizador para a África como um “pseudo”

bloco, ou mesmo para suas etnias à margem da ocidentalização do saber e do conhecimento?

Tenderia Exu, texto ou tecido social africano, a uma reação à unidade planetária, enquanto apenas um gueto ou haveria algo mais?

É possível que as ingerências globalizantes imponham um novo modo de representação do real, uma “metafísica” onde o capital humano cede lugar ao capital volátil, promovendo a subtração do humano, das culturas locais em detrimento dos periféricos, emergentes e à margem do poder da unidade planetária.

A globalização econômica, talvez em menor escala a cultural retira o poder das culturas de “financiar” seus próprios destinos, e de enunciar suas vivências, já que não se tem acesso democrático às grandes agências de informação e comunicação. O que se coloca em evidência não é a permanência ou o declínio das identidades culturais calcadas no modelo de Estado burguês, mas questiona-se uma reinterpretação da(s) identidade(s) brasileira(s) à luz das transformações radicais dos sistema de representação face à volatilidade do capital cultural, à construção do mercado de bens culturais, à homogeneização cultural, a hibridização das culturas à margem dos efeitos das ações macroeconômicas, bem como sua contradições.

Pressupondo as identidades enquanto discursos, estes não são individuais, mas proferidos a partir de um campo de enunciação, onde travam-se as relações de poder, onde os sentidos são “negociados”. As relações de poder na Pós-modernidade apontam para uma globalização interpenetrada, contraditória, apesar de seu caráter impositivo, poder hegemônico, e suas promessas de acesso democrático às instâncias digitais de enunciação. No jogo do e pelo poder estão as identidades a exercê-lo. Identidades que foram construídas oficialmente, ou inventadas, quer locais, étnicas, religiosas ou nacionais, mas que foram até então formadas a partir de relações subjetivas com práticas sociais concretas, numa relação constante entre tempo/espaço, e ainda por estruturas sociais que estes mesmos indivíduos desempenham. Ou seja, as identidades são construídas por relações de “pertença” que mantêm com uma alteridade ou alteridade hegemônica, e em referência espacial e temporal.²

No jogo do e pelo poder, o “ajuste” é negociado e renegociado, os dados são lançados a todo instante, os conflitos são inúmeros e os papéis infundáveis. Nesse sentido, o que teria alterado o jogo do e pelo poder? O que tem alterado, esvaziado ou deslocado paradigmas, e identidades que aí estão e emergem a todo momento como resultado de relações de poder, e barbáries pós-modernas em busca de legitimação de suas verdades balcânicas, asiáticas, palestinas, africanas, timorenses...?

As complexas transformações, preponderantemente digitalizadas, em escala global atravessam as fronteiras, integrando e conectando comunidades e organizações em novas combinações de tempo/espaço. E a compressão de distâncias e escalas temporais traz efeitos sobre os paradigmas e identidades culturais, já que tempo e espaço são coordenadas de todo sistema de representação.³

Tal mudança no sistema de representação das alteridades traria possivelmente como conseqüências a desintegração das identidades nacionais, a resistência à globalização pelas identidades nacionais, locais ou fundamentalistas e o surgimento de identidades híbridas tomando lugar das identidades nacionais em declínio, ou tudo isso circulando no grande mercado transnacional.

Com o deslocamento ou separação do tempo-espaço, estrutura de construção ou mesmo de mediatização de identidades, percebe-se uma transformação nas categorias estruturantes da alteridade, já que até então, as identidades eram localizadas no tempo concreto ou simbólico, como geografias ainda que imaginárias, nas tradições inventadas, nos mitos de origem ou em narrativas de fundação das nações burguesas que unem indivíduos a eventos históricos ou não, dando-lhes unidade local ou nacional.

O tempo e o espaço, em compressão, estão digitalizados, e o sujeito fragmenta-se em simulacros, já que tempo/espaço não são mais premissas de práticas sociais específicas que nos moldam, formam e constróem identidades, ou são pelo próprio sujeito alteradas.⁴

No trânsito dos fluxos culturais entre nações, criam-se identidades partilhadas, formam-se consumidores, clientes para mensagens, imagens e sentidos. A vida social é mediada pelo mercado global não só de mercadorias, mas de bens culturais. Enquanto as identidades desvinculam-se do tempo e do espaço, o consumismo constrói o supermercado cultural.

No trânsito da comunicação, o discurso do consumismo global propõe-se aclimatar as diferenças e distinções culturais como uma espécie de língua franca internacional⁵. Este é um dos aspectos dos desdobramentos possíveis, porque no jogo do e pelo poder econômico, político, estético e cultural estariam ainda o fascínio que a diferença exerce sobre os centros irradiadores, a mercantilização da etnia e da(s) alteridade(s) e a transformação da alteridade em nichos de mercado.

A globalização, enquanto campo de circulação de enunciados, ao homogeneizar e excluir fornece elementos de contra-discursos, e impulsiona os eixos e diferentes aspectos das diferentes alteridades. As contradições no interior desse fenômeno expansionista, ao destruir identidades nacionais, novas identificações globais e locais surgem integradas e interpenetradas, já que a globalização não é tão global e homogênea. E embora seja global, seu centro é essencialmente ocidental. E curiosamente a exposição tem sido muito mais intensa nos próprios centros irradiadores do que nas periferias.

Isso aponta para o fato de que ao lado da aculturação/homogeneização, fenômenos híbridos e transculturações recíprocas têm acontecido à revelia do projeto globalizante, uma vez que não se tem controle total do poder do outro. E toda essa demanda faz surgir contra-discursos na luta pelo poder de enunciação e afirmação das identidades.

E apesar da globalização ser a ocidentalização, um modo de representação calcado na idéia de mercado, existem no interior desse mercado seus próprios enclaves, principalmente os identitários. A fome, o desemprego, as transformações no mundo do trabalho, o subdesenvolvimento econômico levam ao fascínio pelo consumo, e a uma diáspora dos excluídos e periféricos em direção aos grandes centros irradiadores em busca de inserção social.

Cabe inferir algumas provisoriades, a primeira é a de que a globalização não é tão somente o esfacelamento de alteridades como a de Exú, através de uma assimilação pacífica e passiva. As próprias alteridades podem

ameaçar outras alteridades com o ressurgimento de fundamentalismo e tentativas de restaurar identidades eugênicas, ortodoxia religiosa, ou nacionalismos étnicos...

Exu princípio de ancestralidade africana buscou um diálogo com o movimento expansionista globalizador, no intercuro das verdades, cuja proposta é a desapropriação da verdade edificante e inevitável. Nesse sentido, Exu também carrega suas contradições: gueto⁶ de alteridades mapeadas à revelia das etnias rivais e fundamento de ancestralidade legítima enquanto fluxo das comunicações.

Exu, tal como Hermes, pertence ao mesmo tempo ao hermetismo e à Hermenêutica, ao mistério e a arte de decifra-lo, e por que não a Pós-modernidade.

Referências Bibliográficas:

BAUMAN, ZYGMUNT. *Globalização. As conseqüências humanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

BELLONI, MARIA LUIZA. “A mundialização da cultura”. In. *Sociedade e Estado. Revista Sociologia da Cultura*, Vol. IX, Números 1:2, janeiro-dezembro, Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

CASTRO, MANUEL ANTÔNIO. *Tempos de metamorfose*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994.

COSTA, JURANDIR FREIRE. “Narcisismo em tempos sombrios”. In.: FERNANDES, HELOÍSA RODRIGUES. *Tempo do Desejo*. Rio de Janeiro: Brasiliense, s/d.

GUELLNER, ERNEST. *Nações e Nacionalismos*. Lisboa: Gradiva, 1993.

HUTCHEON, LINDA. *Poética do Pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

LOBO, LUIZA (org.). *Globalização e Literatura*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1999.

NASCIMENTO, ELISABETE. *Por uma abolição da escravatura do sentido*. Rio de Janeiro, Dissertação de Mestrado/UFRJ, 1997.

— *Mercado de bens culturais*. Rio de Janeiro, Projeto de Pesquisa do Doutorado/UFRJ, 1999.

NOGUEIRA, ALBERTO. *Globalização, regionalizações e tributação*. Rio de Janeiro: Renovar, 2000.

Revista *Tempo Brasileiro*. Rio de Janeiro, 129: abril/junho, 1997.

Notas Bibliográficas:

¹ A partir do emissor, receptor, canal ...

² Ao nascer, os indivíduos encontram identidades — brasileiro, bom de bola, de carnaval, de mulher..., para que se identifiquem, e a partir de então, desempenham papéis que igualmente sustentam estas identidades.

³ As relações espaço-tempo no interior dos sistemas de representação têm efeitos profundos sobre a forma como as identidades são representadas.

⁴ No tempo tradicional realizávamos ações, no espaço cultivávamos raízes e identidades.

⁵ O mesmo vale para a língua inglesa como metáfora de uma anti-babel, moeda franca global a promover a homogeneização cultural.

⁶ É preciso ter o cuidado de não ler Exú enquanto uma ameaça ao paradigma expansionista a pretexto de um falso dilema, o de que tal proposta nada mais é do que a mercantilização da alteridade, ou gueto compartimentarizado de verdades, mas ao contrário propõe pôr em questão as contradições e entraves daqueles que estiveram silenciados e “invisíveis” dos mecanismos de enunciação, neste caso a ancestralidade africana fundamentada pela patronagem Exú.

