

# Reflexão sobre o conceito de literatura-terreiro

Entrevista feita na Universidade Federal da Bahia para a Revista Inventário, em março de 2014, cujo foco centrou-se na discussão apresentada no artigo do Prof. Dr. José Henrique de Freitas Santos (Henrique Freitas), “NÃO HÁ DIALÉTICA NA ENCRUZILHADA: o hip-hop e a literatura-terreiro na cena da cultura afro-baiana”, a fim de refletir sobre o conceito de literatura-terreiro apresentado pelo professor e suas implicações para o campo dos estudos literários e de cultura.<sup>1</sup>

---

**Revista Inventário (RI):** Gostaríamos de iniciar falando, de maneira geral, sobre a sua trajetória nos estudos ligados à literatura e cultura afro-brasileira. Você poderia falar sobre sua postura política e como ela influenciou sua vida acadêmica?

**Henrique Freitas (HF):** Minha trajetória está ligada intimamente a dois vetores: ao que eu chamo “Revolução das vassouras” e à influência determinante que a poesia negra da diáspora africana teve em minha formação, através das culturas reggae, hip hop e samba-reggae.

A “Revolução das vassouras” consiste na transformação radical, através do investimento maciço em educação formal e informal, que mães “empregadas domésticas” ou integrantes do quadro de “serviços gerais” de empresas (no meu caso, com o auxílio também de um pai hiperpresente e participativo) provocaram na genealogia de muitas famílias negras, possibilitando o surgimento da primeira geração de universitários. Assim, a minha mãe, bem como a de diversos amigos na mesma condição, trazia para nós as HQ (histórias em quadrinhos), os livros e as revistas que deveriam ir para o lixo na casa dos patrões e nós íamos devorando tudo aquilo, partilhando aquelas experiências, sobretudo porque, no meu caso, coincidiu com o meu despertar autodidata para a literatura escrita, já que não havia incentivo da escola pública, de que sou oriundo, para o trabalho com o texto literário.

A partir dos 11 ou 12 anos comecei a ler intensamente todos os textos literários escritos que chegavam até mim e duas séries foram significativas para a minha formação: as coleções *Grandes Aventuras*, livros que eram adaptações dos considerados “clássicos do cânone ocidental” pela crítica literária tradicional, e *Vaga-lume*, série juvenil de narrativas de aventuras que atravessou gerações. Estas duas coleções tem um acervo incrível que vai de *Barcos de papel* a *Escaravelho do diabo*, no caso da Vaga-Lume, e de *Odisseia*, *D. Quixote* a *Robinson Crusóé*, no caso da *Grandes Aventuras*, e eu pude ler tudo isso nesse período.

Concomitante a estas experiências, a poesia negra da diáspora me chegava e me formava decisivamente através do dub, do sample, do corpo negro des-re-territorializado, respectivamente no reggae, no hip hop (rap, mais especificamente neste caso) e no samba-reggae.

---

<sup>1</sup> Entrevista concedida a Gabriel Santos, estudante do Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura, do Instituto de Letras da UFBA.

No bairro soteropolitano do Nordeste de Amaralina, lugar em que nasci e vivi mais de 20 anos, Bob Marley, Edson Gomes, Alpha Blondy, Câmbio Negro, Racionais MCs, RZO, Sabotage, Olodum, Ilê Ayê, dentre outros, eram referências indispensáveis em nossas vidas. Eram os anos 90 do século XX e essas produções poéticas do canto, do canto-falado, do corpo negro-diaspórico sinalizavam o processo de afirmação da palavra e das identidades negras que afetaram (no sentido de afeição, mas também no sentido de abalo) decisivamente meu corpo: da ética e da estética com que me visto do cabelo aos pés, mas também da estética e da ética com que me visto a partir da palavra, do meu exercício crítico como intelectual negro.

Aqui, não me refiro só a um repertório de leituras, mas a gnosés que me forneceram utilitários estratégicos para o trabalho com a crítica literária e cultural: o dub do reggae é a torsão em que o som é dobrado sobre si apontando ao mesmo tempo para mil platôs musicais modificando a forma linear de se apreender e de se sentir a canção. Não à toa Hermano Vianna tem um texto belíssimo chamado “Filosofia do dub”, em que fala sobre King Tubby e Lee Scratch Perry mostrando como eles, de seus estúdios decadentes, através dos princípios afro-rizomáticos do dub, mudaram para sempre a forma de se conceber música no mundo bem como apresentaram outra maneira de se forjar saberes a partir das margens. Já o sample (fragmento de uma canção conectada a outra num processo de retorno em diferença, utilizado sobretudo no hip hop afetando noções como a de autoria), além de um recurso musical, é um conceito que nos projeta para além da angústia da influência e mesmo para além da antropofagia oswaldiana: nele, tudo é fluxo

disruptivo não há o meu, o seu; não há a fronteira do nacional; tudo é saber descontínuo sem origem nem fim definidos, apenas devir em potência. Quanto ao corpo do samba-reggae, ele é a materialização da filosofia da ancestralidade contra o panoptismo racial brasileiro, escrevendo de forma multimodal nossa negritude de maneira afirmativa em conexão com a afro-diáspora desde fins dos anos 1980. Tudo isso tem uma relação direta, por exemplo, com minha atuação acadêmica e com as minhas duas publicações de maior relevo: os livros *Afroplagicombinadoresciber délicos: afrociberdelia e plagicombinação nas letras de Chico Science & Nação Zumbi*, publicado pela Quarteto editora, e *Afro-rizomas na diáspora negra: as literaturas africanas na encruzilhada brasileira*, organizado por mim e Ricardo Riso, editado pela Kitabu em 2013.



Prof. Dr. José Henrique Freitas  
Imagem: Antônio Terra

É importante ratificar que as culturas afro-rizomáticas da diáspora africana, que atravessam a música e a poesia em que se fundam, funcionam como potente agência extraescolar de letamentos negros para os jovens das periferias brasileiras: elas reivindicam, ao lado de saberes formais, uma não dissociação de uma ética, de uma estética e de uma ação política que se volta contra tudo o que o biopoder e a necropolítica racionalizam e deixam morrer simbólica e literalmente, sobretudo quando se é negro na Bahia (Brasil). Não por acaso, os afro-rizomas dessas culturas negro-diaspóricas me fornecem desde sempre dispositivos teórico-críticos para pensar questões importantes como a literatura-terreiro que norteia esta entrevista.

Quanto à atuação política, a vida acadêmica funciona como um *continuum* em relação às ruas e vice-versa, pois não tenho como despir a minha existência como homem negro de um conjunto de saberes, lutas e experiências que me formam e também me permitem sobreviver (dentro e fora da universidade) mesmo quando estes conhecimentos são epistemologicamente obliterados pela Academia. Aliás, tudo é político dentro da universidade, em especial aquilo que se esconde na ordem do discurso da neutralidade, da totalidade, da contra-militância, da universalidade. Esses discursos são os mais perigosos, porque são ultra-políticos, dogmáticos exatamente porque escamoteiam os regimes de verdade em que se apoiam. No meu caso, não quero deixar nenhuma dúvida de minha existência política dentro da universidade: “Eu visto preto por dentro e por fora”, como canta Mano Brown.

**RI: Sobre o artigo “NÃO HÁ DIALÉTICA NA ENCRUZILHADA: o hip-hop e a literatura-terreiro na cena da cultura afrobaiana<sup>2</sup>”, é possível perceber, a partir da leitura, que você propõe o conceito, partindo do pressuposto de que existe uma dada produção artística literária que desafia os limites da crítica, do comparativismo e mesmo dos estudos de cultura tradicionais. Você poderia falar um pouco mais sobre esse exercício crítico?**

HF: A crítica literária é um exercício defasado, insuficiente e limitado, mesmo quando aborda produções canônicas, por seu traço *a posteriori*: é só após a publicação da obra que ela pode tentar apreendê-la, geralmente por uma ação de

síntese, reconhecimento e produção de uma familiaridade com outr@s a(u)tor@s e sistemas literários para o estabelecimento de um capital simbólico que muitas vezes se plasma incontornavelmente à recepção da obra. Quando bem executada, exatamente por admitir sua insuficiência, defasagem e limitação, a crítica tende a assumir seu caráter nietzschiano de interpretação como violência, deriva, deslocamento, olhando além da moldura do *status quo* tentando “dar conta”, ainda que provisoriamente, daquilo que comumente lhe escaparia.

A principal e mais bela função da crítica, a meu ver, é produzir uma inteligibilidade sobre os textos, ainda que estes desafiem os parâmetros com que ela se erige, fornecendo outros vieses de acesso à obra e linhas de fuga para que os objetos em análise se proliferem. Justamente por não cumprir esta função no caso das produções indígenas, africanas e negro-brasileiras que trazem para a cena literária outras estéticas, outras experiências e outros paradigmas é que a crítica tem favorecido e por vezes até mesmo produzido no campo dos estudos literários o que Boaventura de Sousa chama de *epistemicídio* ou o que o filósofo Renato Noguera chama de *racismo epistêmico*. Onde estão autoras e autores como Maria Firmina dos Reis, Carolina Maria de Jesus, Ruth Guimarães, mesmo nos cursos de Letras do país? Quando Lima Barreto ocupará devidamente seu lugar de epígono do modernismo no Brasil, para além dos estigmas da loucura, da bebida e de uma “escrita simples”? Quando escritores/as como Lia Vieira, Miriam Alves, Cuti, Oswaldo de Camargo, Abelardo Rodrigues, José Carlos Limeira, Éle Semog, dentre outros, mesmo reconhecidos e estudados fora do país, passarão a integrar devidamente junto com os Cadernos Negros a arqueo-genealogia da literatura brasileira e chegarão efetivamente aos livros didáticos? Quando estes textos chegarão às prateleiras das

<sup>2</sup> As ideias contidas no referido artigo foram expostas inicialmente no texto “A literatura-terreiro na cena afro-baiana”, publicado pela revista *A Cor das Letras*, disponível em:

<http://www.uefs.br/portal/arquivos/a-cor-das-letras-n.%2012-2011.pdf>

livrarias mediados por um olhar da crítica que não repita *ad nauseam* seu valor apenas pelas “questões sociais”? Essas escritoras e suas respectivas contribuições decisivas para a literatura brasileira foram, quando não ignoradas, subdimensionadas, pois, muitas vezes, mesmo quando referenciadas, isto ocorreu superficialmente descrevendo-as como “biombos” (o conceito é do ator Milton Gonçalves que critica a teledramaturgia brasileira em que grande parte dos personagens negros aparece nas histórias televisivas sem família, sem uma narrativa que dê conta de sua complexidade subjetiva, apenas como escada para outros personagens) deslocados da história, sem que seus traços fossem devidamente atrelados à importância de nossas letras. Daí produz-se um dispositivo epistemológico eficiente para o apagamento dessas autoras na genealogia de nossa literatura, sobretudo porque esses intelectuais em geral não estão nem politicamente, nem literariamente atrelados à classe dirigente no Brasil, só para retomar a provocação de Sérgio Micelli sobre a permanência de alguns autores em nosso cânone, por fortes questões extraliterárias.

O silêncio da crítica acadêmica, de intelectuais e de importantes instituições vinculados à questão racial no país (às vezes até para não constranger as relações viciadas que existem com o atrelamento a cargos governamentais, institucionais ou outras vantagens) e à violência epistemicida de que a Feira de Frankfurt de 2013 representa, exemplifica as questões aqui postas: achamos normal em um país como o nosso que de 70 escritoras financiadas pelo governo brasileiro (isto é gravíssimo!) para participar deste importante evento literário que homenageou o Brasil, apenas um autor negro e um indígena fizessem parte. É óbvio que a questão não é de valor literário, nem de possuir textos

previamente traduzidos para o alemão, nem da importância estética da produção, como se tentou oficialmente argumentar. As coletâneas de literatura negro-brasileira intituladas *Schwarze Poesie* e *Schwarze Prosa*, organizadas por Moema Parente Augel, foram sucesso de vendas e crítica na Alemanha na década de 80 e ainda hoje são estudadas em universidades germânicas. Integram ambas coletâneas alguns escritores e escritoras que já citei aqui (Cuti, Miriam Alves, José Carlos Limeira, dentre outros). Se não fosse a mobilização da imprensa alemã que questionou o fato e, sobretudo, a articulação de grupos da sociedade civil que organizaram e emitiram uma nota de repúdio (traduzida também para o alemão, dentre outros idiomas), dentre eles o Coletivo Literário Ogum's Toques<sup>3</sup> de que faço parte (coletivo constituído de escritoras, professoras, designers, filósofos, fotógrafos, jornalistas e críticos da Bahia e de outros estados que atuam em diversas frentes), esse caso clássico de racismo epistêmico seria naturalizado como tantos outros. Nossas Feiras e Festas Literárias aqui na Bahia, infelizmente, têm vergonhosamente repetido este modelo do caso Frankfurt.

O mais intrigante é que a literatura brasileira só deu saltos significativos em seu percurso quando mimetizou as culturas indígenas e africanas. Para tornar-se aquilo que ela é precisará deixar de ser só mímica e se impregnar nestes outros saberes desregrados, para além até mesmo do suporte papel... É aí que reside a potência da literatura-terreiro.

**RI: Segundo o texto, você optou por alguns fragmentos da obra do grupo de rap Opanijé e do trabalho do poeta, professor e líder do Coletivo Blackitude, Nelson Maca, para propor o conceito. Você poderia apontar qual a importância deles nesse contexto? O que**

<sup>3</sup> [facebook.com/OgumsToques](https://www.facebook.com/OgumsToques)

**“você quis dizer com ‘emergência da literatura-terreiro na cena baiana com sua estética e discursos afro-rizomáticos e afro-diaspóricos’?”**

HF: O conceito de literatura-terreiro está ligado à ética e estética de textos produzidos *desde o corpo negro* permeado pela cosmogonia africana e negro-brasileira. Ele está conectado às epistemes que circulam nas religiões afro-brasileiras e prioritariamente refere-se às produções oriundas destes espaços que se vinculam a uma dimensão não só oral, mas multimodal diaspórica. Isto exige por parte da crítica uma “iniciação” na rede sinestésico-analítica em que estas produções se inserem para que possam ser analisadas em sua complexidade. À época em que publiquei este texto sobre a literatura-terreiro estava interessado em compreender a derivação desta literatura-terreiro fora do lugar mais explícito em que ela é produzida: no candomblé e em outras religiões afro-brasileiras. Por isso, não analisei os trabalhos de Mãe Stella de Oxóssi, Mestre Didi e outr@s sacerdotes que obviamente são autor@s exemplares destas produções. Debrucei-me, então, sobre o trabalho ousado do grupo de rap Opanijé, que desde o nome já assume este lugar da literatura-terreiro, bem como sobre a importante cena do Sarau Bem Black (evento que acontece toda quarta-feira no Pelourinho no Sankofa African Bar) e a produção literária de Nelson Maca, que também comanda este sarau. Quando os analisei, ao forjar o conceito de literatura-terreiro, apontei para a materialidade poética tanto de Maca quanto do Opanijé, mesmo que o primeiro ainda não tivesse livro publicado e o segundo lançado CD. O público do Bem Black, independente disso, recitava os poemas falados ou canto-falados dos dois. Eles também estabeleciam um diálogo não apenas discursivo, mas de forte representação em seus textos com o corpo de signos que gravitam nos terreiros, além

de apresentar um trabalho com a palavra a contrapelo de uma normatização linguística. Hoje, avançando em relação às considerações iniciais que fiz no artigo a que você se refere nesta entrevista, aponto exemplos talvez até mais acabados desta literatura-terreiro, porque incorporam em sua ética e estética a dimensão ritual dos terreiros e sua multimodalidade literária, a exemplo da série de poemas *Ori quis* (ver produções de Guellwar Adún, Dú Oliveira, Mel Adún, Lívia Natália, dentre outr@s) bem como o Exu-persona *Ferdinando*, ambos da fanpage do facebook Ogums Toques. Alguns poemas que constam na Coletânea Poética Ogum’s Toques, lançada em 2014 pela editora Ogum’s Toques junto com a Barabô, também são exemplos produtivos da literatura-terreiro.

Na literatura-terreiro, uma dimensão ética, estética negro-diaspórica e de diálogo contrastivo com uma produção literária canônica se imbrincam, desafiando os oris a incorporarem outros paradigmas ao som de alujás, opanijés e outros rit(m)os, enquanto os atabaques-palavras sinestésicamente dobram na repetição, na incisão letra a letra no texto produzido desde o corpo.

Os afro-rizomas a que me refiro conceitualmente tem a ver com a torsão dos rizomas deleuzianos para se pensar no processo de dispersão, pluralidade e invenção das tradições negras que envolveram a diáspora africana, recusando a teleologia. A África nesta perspectiva não é nem bloco monolítico nem origem estática ou destino fechado. A encruzilhada, no exercício crítico desta literatura-terreiro, torna-se o conceito-mor por meio do qual se tensiona a mímese, a dialética, o real, seja na literatura negro-brasileira, seja em algumas produções africanas elaboradas sob este viés ético-estético-ritual. É disso que trata *Afro-rizomas na diáspora negra: as literaturas africanas na encruzilhada brasileira*, obra

organizada por mim e Ricardo Riso, que contou com a participação de intelectuais e escritores negros e negros do Brasil e dos países africanos que tem a língua portuguesa como oficial.

**RI: Afinal, como se define o conceito de Literatura-terreiro, a partir da perspectiva cosmogônica africana e/ou brasileira?**

HF: Acredito já ter falado na pergunta anterior sobre isso e o importante é compreender que não há a proposição aqui de um conceito fechado. Como disse, venho pensando neste conceito assim como o de afro-rizoma desde que os formulei há alguns anos atrás e percebo que eles me auxiliam a enxergar algumas coisas acerca das produções literárias a que me referi nesta entrevista, mas, como disse no início, o exercício da crítica é defasado, insuficiente e limitado e é essa consciência que me impele a tentar, é apenas um gesto em direção ao devir, tentar compreender para além do que os meus instrumentos teóricos permitem, mesmo estes que forjei em diálogo com outros autores.

**RI: Diante do que você coloca acima, quais os pontos de convergência e/ou divergência dessa proposta de conceito com a tradição dos estudos literários e o ainda segregante discurso acadêmico em torno da história e cultura afro-brasileira?**

HF: Não teremos nem literatura, nem história efetivamente brasileiras enquanto a cultura e os saberes indígenas, africanos e afro-brasileiros não forem contemplados em nossa educação formal, por nossa crítica e política literárias. Essa diversidade que nos constitui como cultura deve atravessar todas as esferas, mas não é isso que acontece. É só olharmos os argumentos estapafúrdios utilizados para a constituição das listas de autores das feiras literárias locais, nacionais e internacionais,

mesmo quando há uma interferência governamental como a de Frankfurt 2013 em que o Brasil foi homenageado. O que vejo em termos acadêmicos e muitas vezes da crítica também é um recorte racial excludente e uma interdição para se tocar nesta questão que já se tornou “normal” no país. Por isso, participo ativamente do Coletivo Ogum’s Toques Negros que tem se ocupado da formação de público-leitor para literatura negra, da questão editorial e da pesquisa de temas africanos e negro-brasileiros, além de ter trazido entre 2013 e 2014 escritoras e escritores da literatura negra de todo o país, de África e da diáspora para um bate-papo com o público baiano. Em dezembro de 2013, este coletivo promoveu ainda uma Semana Literária Internacional no CEAO, atraindo um grande público, e, em 2014, dentre as muitas ações, lançou no Brasil (não só na Bahia, mas em outros estados) e também no exterior a Coletânea Poética Ogum’s Toques Negros, em que modestamente faço a minha estreia como escritor. A complexidade deste coletivo repousa na sua atuação em diversas frentes: da internet com uma fanpage no facebook que é plataforma para a experimentação e difusão da literatura negra, mas também de divulgação de nossas ações, a encontros presenciais regulares com escritoras e escritores intitulados Ogum’s Toques do Escritor. O nosso vetor principal, em síntese, é o combate ao genocídio negro de que Cláudias e Amarildos cotidianamente são vítimas, bem como o epistemicídio literário. Como diz José Carlos Limeira nos seus versos mais famosos, retirados do poema *Quilombos*:

*Por menos que conte a história  
Não te esqueço meu povo  
Se Palmares não vive mais  
Faremos Palmares de novo*

**RI: É sabido que os terreiros, locais de culto da RTF (Religião Tradicional Africana), mesmo marginalizados,**

sempre marcaram a cultura soteropolitana e brasileira com as suas formas de cosmovisão e proposta civilizacional. Como você situa o espaço-terreiro, enquanto fabricante de mundos éticos, no cenário político-cultural de Salvador?

HF: Retire a contribuição africana para o Brasil, para a Bahia, mais especificamente para Salvador e o que fica? A inclusão de Mãe Stella de Oxóssi na Academia de Letras da Bahia é um reconhecimento da contribuição da cosmovisão e dos sentidos que as comunidades-terreiro disseminaram sobre o nosso estado, e isso está expresso nas matérias que cobriram a posse de Mãe Stella na ALB e na ênfase sociocultural da importância da cadeira de Castro Alves que ela passou a ocupar. Esse capital simbólico sempre foi mobilizado da política partidária ao carnaval de Salvador: a questão é que tudo é feito de maneira a preservar um *status quo* de hierarquização racial e aí está o problema. No caso específico da inclusão de Mãe Stella na ALB, tudo isso é ótimo, no entanto, onde fica a questão literária que não passa apenas pela questão sociocultural e mesmo pelos livros impressos que ela publicou? É preciso investir nessa questão para dimensionar a complexidade de suas produções no plano literário para além do grafocentrismo. Aí provocamos uma tensão produtiva, um desvio em relação ao corpo de escritores com quem ela divide os assentos dessa instituição e indiscutivelmente destaca-se. Desde antes de sua posse na ALB, Mãe Stella sempre foi uma referência literária para o campo da literatura negra. Exatamente por isso seus muitos textos precisam ser lidos e analisados para que se crie uma inteligibilidade sobre eles inserindo-os devidamente na geneologia literária brasileira e baiana.

**RI: Você afirma que a escolha do sujeito-objeto de investigação em**

**questão traz três desafios: o confronto com a *colonialidade do poder e do saber* (Mignolo, 2003) que marca a tradição crítica literária; a ausência de publicação dos trabalhos de Nelson Maca e do grupo Opanijé, apesar de serem bastante conhecidos na cena hip-hop de Salvador; e as variedades linguísticas utilizadas por eles, as quais “contrariam” a norma culta. Como estas questões foram tensionadas no decorrer da construção da proposta?**

HF: Anibal Quijano e Walter Mignolo ocupam-se da discussão acerca da colonialidade do poder e do saber pensando o lugar de uma epistemologia latino-americana e eu os uso para discutir como a noção de literatura está fortemente impregnada de dispositivos que negam as produções que se proliferam fora da norma prescritiva, pelas paredes, pelos corpos, pelos sons, pelos ritos e pelos ritmos desafiando uma teoria e crítica calcadas em uma ideia fixa de real, de mimese debitária de uma tradição platônica-aristotélica, dentre outras coisas.

**RI: Partindo do que Amadou Hampâté Bá afirma sobre a potência da oralidade para a reflexão sobre a Literatura-terreiro, o que você tem a dizer sobre a dicotomia oralidade/escrita no que tange ao campo da crítica literária? É possível pensar em um *continuum* oralidade/escrita?**

HF: Não há por parte das críticas literária e acadêmica um trabalho efetivo mais amplo que busque dar conta dos gêneros orais, no sentido de validá-los e oferecer mecanismos amplos de leitura para a produção que não passe pelo registro escrito. Aqui não me refiro a uma dada oralidade mimetizada em textos escritos como mímica de uma experiência estética, mas de produções que subsistem independentes de seus registros escritos.

O grafocentrismo ainda é o principal traço da exegese literária a ser deslocado. Em termos de UFBA, institucionalmente, o que foi/está sendo feito do legado físico e teórico da prof<sup>a</sup> Doralice Alcoforado, uma das mais importantes estudiosas do referido tema, quando pensamos no currículo de Letras e não em disciplinas específicas ou no trabalho hercúleo de alguns professores, como Alvanita Almeida, para preservar o espólio e os saberes por ela deixados? Onde estão os trabalhos efetivos com os gêneros orais, literários e não literários, em nosso curso?

*Continuum*, interpenetração e/ou paralelismo: o que importa é que a oralidade constitutiva das produções negras multimodais (aquelas em que há uma co-ocorrência de semioses - corpo, imagem, som e texto – para a produção de sentidos como na literatura-terreiro) vaze a noção grafocêntrica de literatura para visibilizar na crítica sua potência para além da escrita. Se compreendermos isso, nos debruçaremos sobre *Owe* – livro de provérbios que Mãe Stella de Oxóssi assina, sem ressalvas, como literatura: são textos curtos que condensam uma sabedoria muitas vezes secular que independem de seu formato escrito, pois permanecem vivos no circuito oral das comunidades-terreiro. Se a crítica tradicional produziu uma inteligibilidade sobre o *hai kai* através da análise e do mapeamento de seus traços constitutivos, sem dúvidas de que o mesmo se constitua como texto literário, o que impede que a mesma operação, dada as devidas adequações, seja feita com os provérbios? Intelectuais africanos como Hampâté Bá (escritor e teórico da arte griot), mas também Abreu Paxé e a própria Mãe Stella debruçam-se sobre os provérbios para defendê-los exatamente como arte literária subestimada por uma tradição ocidental. No Brasil, Amarino Queiroz tem se dedicado também à discussão sistemática da dizibilidade do verbo na poética oral de

nossas produções literárias que dialogam com as tradições africanas e também de textos de autores africanos.

**RI: Tendo em vista a importância dos provérbios para as comunidades africanas e para a educação formal brasileira, como afirma Mãe Stella de Oxóssi, como você visualiza o atual cenário educacional brasileiro em relação à aplicabilidade da lei 10.639/2003?**

HF: O provérbio ainda é visto como algo menor. Nas comunidades-terreiro não é necessário se reiterar sua importância, inclusive literária. Aliás os itãs e os cantos litúrgicos e não litúrgicos que atravessam este espaço, além da narratividade do próprio corpo (incorporado), perfeitamente lido pelos iniciados na estrutura que desenha com gestos, apontam para um ambiente fortemente literário imerso no que enfatizo como literatura-terreiro.

Quanto à questão legal a que você se refere, na prática, temos universidades, instituições, pesquisadores e mesmo escritores sendo agenciados, financiados, amplamente publicados por causa das leis 10.639/03 (institui como obrigatório o ensino de história e cultura africana e afro-brasileira) e 11.645/08 (amplia a discussão constante na lei 10.639/03, abrangendo também história e cultura indígena) e, paradoxalmente, nem sempre, para ser eufêmico, a literatura negra, os intelectuais negros são visibilizados: isso é gravíssimo. Esta crítica vale tanto para as produções literárias brasileiras quanto africanas (há na verdade um cânone das africanas em torno de quatro ou cinco nomes de escritores homens não negros que figuram em quase todos os eventos que tentam mobilizar discursivamente as referidas leis, evidenciando os diversos centrismos de gênero, de escrita e etnicorracial que culminam, por sua vez, em pesquisas que privilegiam e legitimam esses mesmos



nomes através das muitas teses e dissertações defendidas no país, bem como nos planos de curso do campo das africanas no Brasil). A extrema seriedade desta situação é o fato de que, mesmo sob a égide da força de lei, mesmo sob o argumento discursivo de seu cumprimento, mesmo sendo beneficiado financeiramente em alguns casos por ela, a literatura negra e @s autor@s negr@s são invisibilizados pelo epistemicídio que aponta sempre noutra direção.

Outra questão é que, mesmo passados 11 anos da lei 10.639/03, ela ainda está em processo de implementação nas escolas e os desafios vão desde o dogmatismo religioso que tem tomado conta do Brasil à ausência de uma fiscalização e punição efetivas, já que os materiais e cursos para trabalho com a história e cultura africana e afro-brasileira se proliferam e não são mais tão raros como há uma década.

**RI: No texto, você afirma: “a literatura-terreiro é aquela ancorada na Filosofia da Ancestralidade de que nos fala Eduardo Oliveira”. Em que consiste esta filosofia? Quais os paradigmas?**

HF: *Filosofia da ancestralidade* é o título de um livro de Eduardo Oliveira fundamental para a discussão acerca da literatura-terreiro, pois ancestral não quer dizer mais antigo em termos etários, tem a ver com redes afro-rizomáticas de epistemologias negras que vão do corpo dissimulado da capoeira à filosofia africana, e o paradigma Exu é seu símbolo. Não à toa muitos intelectuais têm tentado operar Exu como conceito de clivagem não sincrética, não sintética, não dicotômica das dispersões que decalcam, que sombreiam uma produção negra no Brasil e na diáspora. A filosofia da ancestralidade assume sua interterminalidade e a-logicidade em relação à metafísica ocidental: “*Jogando uma pedra ontem, ele matou o pássaro hoje*” - Oriki de Exu.

**RI: O título do texto é muito interessante e provocador. Você poderia falar um pouco sobre essa proposta de deslocamento entre a dialética e a imagem da encruzilhada enquanto lugar de encontro e/ou imbricação de fronteiras?**

HF: Joseph Ki-Zerbo e outros intelectuais africanos entenderam que para o continente africano figurar devidamente na “História Mundial”, inclusive com a contribuição decisiva que deu para se forjar a modernidade no planeta, era necessário consolidar uma inteligibilidade sobre as fontes orais em contraponto ao grafocentrismo até então vigente no campo da História. Ora, ele sabia que não bastava reivindicar a inclusão da África nos manuais de História, mas era fundamental abalar o método que validava apenas as fontes escritas e, ao referendar junto com outros intelectuais, as fontes orais no campo provocou uma mudança radical que afetou incontornavelmente a História. Sua História Geral da África, obra monumental que coordenou, mas também a História da África Negra são exemplos de que suas provocações culminaram em ações práticas que figuram hoje como referência em todo o mundo. A teoria e a crítica literárias acreditaram e em certa medida ainda acreditam que é possível a utilização dos mesmos instrumentos para a leitura de todo e qualquer texto literário. Desta forma, vemos como a literatura negro-brasileira e as literaturas africanas (não) figuram em nossa genealogia. É necessário também abalar o campo até para que sob o termo literatura possamos abrigar de fato produções para além da escrita.

Os efeitos disso são facilmente visíveis: Chinua Achebe com *A flecha de Deus e o Mundo se despedaça*, romances alicerçados na tradição ibo, erigidos para além de uma oposição à lógica colonial, são lidos comumente como “romances de

fundação”, ignorando-se por completo todo esforço ético, estético e discursivo de Achebe, exatamente avesso ao estabelecimento desse marco. A noção monológica de real de uma dada teoria mimética também é incapaz de dar conta da biografia de um sujeito como o músico nigeriano virtuoso Fela Kuti, uma vez que ela está imersa em experiências que vazam a noção de representação: Carlos Moore, autor de *Fela – esta vida puta* percebe isto e ao registrar em sua obra um relato aparentemente ficcional escrito por Shawna Davis referente aos diálogos de Fela com sua mãe, que já estava morta, respeita esta dimensão que aponta para uma espécie de gêneros do real... Moore compreende que os mortos não estão fora do jogo social para os iorubás e outros povos africanos, contemplando de maneira excepcional este real controverso no seu texto biográfico.

Por fim, quero apenas enfatizar que a encruzilhada é o lugar possível de (des)encontro destas produções negras, uma vez que as heranças aristotélicas, hegelianas, marxistas, dentre outras, sobretudo as que se centram em sistemas, em especial a dialética, apresentam uma limitação extrema para ler o que está fora da metafísica ocidental, de uma lógica estrutural e é esta a questão. Repito aqui, *ipsis literis*, o que já havia afirmado no artigo que serviu de mote para a nossa interlocução: “Não há dialética na encruzilhada, só farofa, cachaça e dendê: Laroyê”!

## REFERÊNCIAS

MIGNOLO, Walter. **Histórias Locais, Projetos Globais**: Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.

SANTOS, José Henrique de Freitas; RISO, Ricardo (Org.). **Afro-Rizomas na Diáspora Negra: as literaturas africanas na encruzilhada brasileira**. Rio de Janeiro: Kitabu, 2013.