

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
PRÓ-REITORIA DE GRADUAÇÃO E EDUCAÇÃO PROFISSIONAL
COORDENAÇÃO DE ESTUDOS E PESQUISAS INOVADORAS NA GRADUAÇÃO
NÚCLEO DE ESTUDOS AFRO-BRASILEIROS

PAULO SÉRGIO PESTANA

EXU- UMA CONSTRUÇÃO TEÓRICA NA LITERATURA INFANTOJUVENIL

CURITIBA

2015

Ficha catalográfica

Coordenação do Curso em Educação das Relações Étnico-raciais/NEAB – UFPR/MEC. **EXU - uma construção teórica na literatura infantojuvenil** Curitiba: UFPR, 2015, 1ª. ed., 32 p.

PAULO SÉRGIO PESTANA

EXU- UMA CONSTRUÇÃO TEÓRICA NA LITERATURA INFANTOJUVENIL

Trabalho apresentado como requisito parcial à conclusão do Curso de Especialização em Educação das Relações Étnico-Raciais – Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros – Universidade Federal do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. José Endoença Martins

CURITIBA

2015

**Nós não somos o que gostaríamos de ser.
Nós não somos o que ainda iremos ser.
Mas, graças a Deus,
Não somos mais quem nós éramos.**

Martin Luther King

SUMÁRIO

| | |
|--|-----------|
| 1 INTRODUÇÃO..... | 06 |
| 2 EXU – UMA CONSTRUÇÃO TEÓRICA NA LITERATURA INFANTOJUVENIL | 09 |
| 2.1 CORRELAÇÕES ENTRE EXU E A MITOLOGIA GREGA..... | 12 |
| 2.2 BEL – A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE NEGRA..... | 15 |
| 3 CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 27 |
| REFERÊNCIAS..... | 30 |

RESUMO

Partindo da releitura da peça *A tempestade*, de William Shakespeare (1982), alguns estudiosos conferem sentido metafórico às atitudes das personagens Ariel e Calibã na relação com o dominador Próspero. Ao primeiro atribuem experiência de assimilacionista e de submissão (RODÓ, 2004); ao segundo cabe a atitude nacionalista e de resistência (RETAMAR, 2003). Já Aimé Césaire (1969), em sua *Une tempête*, utiliza a figura metafórica de Exu para transcender as experiências de Ariel e Calibã. Exu, assim, desempenha uma atitude catalista ao combinar Ariel e Calibã (GATES, 1988). Nesse contexto, Ferreira (2004) estabelece os estágios de submissão, impacto, militância e articulação pelos quais o afrodescendente pode passar na construção de suas identidades. Para Stuart Hall (2001), esse deslocamento identitário configura o caráter de pluralidade às “celebrações móveis”. A partir dessas considerações teóricas, o objetivo dessa monografia é analisar as atitudes exuístas – comportamentos interraciais – na literatura infantojuvenil. Utilizam-se as personagens negras: Bel e Vânia, de *Pretinha, eu?* de Júlio Emílio Braz (1997). A dinâmica metodológica do estudo acontece por meio de análise das duas personagens, com ênfase nas metáforas de atitudes irreverentes ou conciliadoras do Exu literário.

Palavras-chave: Literatura infantojuvenil. Exu. Construção identitária.

ABSTRACT

Starting from rereading of the play *The tempest*, by William Shakespeare (1982), some scholars give metaphorical sense the attitudes of characters Ariel and Calibã in relationship with the dominator Próspero. The first attribute assimilationist and experience of submission (RODO, 2004); the second place to nationalist attitude and resistance (RETAMAR, 2003). Aimé Césaire already (1969), in your *Une tempête* (1969), uses the metaphorical figure of Esu to transcend the experiences of Ariel e Calibã. Esu, this, plays a catalist attitude to match Ariel and Calibã (GATES, 1988). In this context, Ferreira (2004) establishes the stages of submission, impact, militancy and articulation by which the African descent can pass in the construction of their identity. For Stuart Hall that offset identity sets up the character of plurality the mobile celebrations. From these theoretical considerations the purpose of monograph is to analyze the exuistas attitudes – interracial behavior – in juvenile children's literature. Use if the black characters: Bel and Vânia, of *Pretinha*, eu?, of Júlio Emílio Braz (1997). The methodological study of dynamic happens through the analysis of two characters, with an emphasis on metaphors of irreverent attitudes or conciliators of literary Exu.

Keywords – Children's literature. Exu. Identity construction.

1 INTRODUÇÃO

Para entender a complexidade com que as personagens negras aparecem na literatura infantojuvenil é preciso considerar que, apesar das críticas às atitudes racistas direcionadas ao escritor Monteiro Lobato, é com ele que as obras para crianças e jovens vão conquistando suas especificidades. É também por esse autor que as personagens negras são apresentadas nas narrativas. Isso não quer dizer, no entanto, que em períodos anteriores não fossem contempladas, o problema é que a presença das mesmas baseava-se em folclore e eram quase inexistentes. O cenário em que os filhos de africanos aparecem no Brasil explica tal procedimento. Segundo Nei Lopes (2006, p. 47):

Durante a escravidão, muitas crianças negras eram brutalmente 'adestradas', à base de castigos e humilhações, para a obediência servil e o desempenho de alguns trabalhos domésticos, como pastoreio de rebanhos, ofícios gerais, etc; aos doze anos, já eram consideradas aptas para o desempenho do serviço adulto.

Confirma-se, assim, que a literatura infantojuvenil não tinha como destinatário o leitor mirim negro e priorizava os filhos dos colonizadores. Apesar da riqueza do material contido nas lendas africanas, no que concerne ao fantástico e imaginário elas quase não aparecem como contribuição no surgimento dos escritos para crianças.

Entre 1900 e 1920, por exemplo, quando aparece um figurante negro, ocupa sempre a posição de doméstico nas cenas sociais. O fato de o negro estar ligado a questões de escravidão, portanto à "selvageria" (como diriam alguns historiadores) talvez comprometesse a imagem de um país ufanista de passado glorioso que, para o contexto, deveria apresentar-se com ideais de civilização europeizada. A respeito dessa negação do negro na contribuição da formação nacional do Brasil, Zilá Bernd (2003, p. 33) afirma:

A literatura atua em determinados momentos históricos no sentido da união da comunidade em torno de seus mitos fundadores, de seu imaginário ou de sua ideologia, a uma homogeneização discursiva, à fabricação de uma palavra exclusiva, ou seja, aquela que pratica uma ocultação sistemática do outro, ou uma

representação inventada do outro. No caso da Literatura Brasileira, este outro é o negro cuja representação é frequentemente ocultada.

Essa maior preocupação ideológica, por certo tenha ocultado um dos problemas mais sérios: apesar de apresentar a temática étnico-racial por meio de denúncia, não se aguçou um olhar mais crítico sobre como a inclusão de personagens negras poderia provocar efeito contrário, ou seja, promover a disseminação do racismo à brasileira. Assim, se as obras para crianças denunciam a pobreza, a marginalização, o preconceito e as injustiças sociais, quase sempre reforçam a inferiorização do negro em relação à superiorização do branco.

Nesse sentido, a personagem negra na Literatura Brasileira de forma geral não ganhou o espaço merecido ao longo de toda a história. Sua quase exclusão se deve ao olhar e posicionamento marcadamente europeus de quem conta a história. Num contexto de dominantes e dominados, a produção literária que se tem a partir do século XVI, procurou desenhar um país que atendesse aos anseios e interesses de uma sociedade burguesa. Assim, era preciso realçar uma nação que se constituía sob uma ótica romanceada ou folclorizada do país. Omitiu-se a contribuição da mão escrava e ocultou-se a cultura africana com seus valores. Se for considerada a produção literária para o público infantojuvenil, também não será diferente o tratamento dado à presença negra nos textos ficcionais. Neles, o negro figura sob os estereótipos da cor da pele, da bestialidade, da marginalização, da demonização, do distanciamento. Desde a literatura de cordel às obras de grandes escritores, o negro escravo ou liberto sempre esteve em situação de inferioridade e quase nunca lhe foi dada a voz ou destaque nas ações narradas. Seus papéis são degradantes, infames e demonizados em consequência das deformações produzidas pela escravidão e impingidas pelo espírito místico-religioso dos que ditaram as leis por muito tempo.

Dado o exposto, urge a necessidade de se estabelecer um estudo mais acentuado que abra caminhos para investigar a personagem negra na literatura infantojuvenil com enfoque na construção de suas identidades plurais. Para isso, há que se considerar tal construção dentro dos estágios assimilacionista, (apreço a valores culturais brancos), nacionalista (valorização da cultura negra) ou catalista (fusão entre as culturas negra e branca), pelos quais as personagens negras podem passar. A explicação que West (1993, p. 85) apresenta para as três posturas esclarece a atitude do negro. Para o autor:

[a postura condizente] não está numa atitude de deferência ao pai Ocidental [atitude assimilacionista], nem numa procura nostálgica do pai Africano [comportamento nacionalista]. Ela se situa numa negação crítica, numa preservação sábia e numa transformação insurgente [desempenho catalista] desta linhagem negra que protege a terra e projeta um mundo melhor.

Aqui já é possível estabelecer o objetivo geral desse trabalho de pesquisa: trata-se de compreender as atitudes exuístas (*de trickster* ou *linguista divino*) nas ações das personagens femininas negras ou brancas na obra *Pretinha, eu?* De Júlio Emílio Braz. Para isso, utiliza-se a metáfora “Exu” ao analisar o comportamento da personagem protagonista e da antagonista com base na teoria de Henry Louis Gates (1988) para quem *trickster* é um embusteiro cheio de truques e Legbá, um *linguista divino*, o próprio processo interpretativo.

Em outras palavras, *trickster* está relacionado a ações irreverentes, ambivalentes, dicotômicas e contraditórias; enquanto que *linguista divino* pode expressar as funções intermediária e comunicativa em personagens negras ou não negras. Considera-se, porém, que ambos os Exus traduzem-se por metáforas de combinação, ligação ou equilíbrio. Ideia essa que pode ser reforçada pela contribuição de outros pesquisadores como: Cornel West (1993), Stuart Hall (2001), Albert Memmi (1967) e Frantz Fanon (s.d.).

Entende-se que a relevância desse estudo esteja na possibilidade de abrir novos caminhos pelos quais outros pesquisadores possam trilhar na conquista de uma política efetiva para as relações étnico-raciais. Com isso, acredita-se atender à homologação da Lei 10.639/2003 e legislações acerca, no sentido de valorizar a cultura afro-brasileira, sobretudo no que concerne à busca de teorias que embasem a construção das personagens negras nas narrativas ficcionais da literatura infantojuvenil.

2 EXU- UMA CONSTRUÇÃO TEÓRICA NA LITERATURA INFANTOJUVENIL

No contexto das experiências pelas quais passam as personagens negras na literatura infantojuvenil brasileira ao construírem a multiplicidade de suas identidades é possível encontrar atitudes que expressam o caráter móvel dessas representações ou vivências. Um estudo que melhor fundamenta a análise de como se dão essas mudanças identitárias pode partir da releitura da peça *A tempestade*, de Shakespeare quando alguns estudiosos conferem sentido metafórico às atitudes das personagens Ariel e Calibã. Há nessa última tragédia escrita por Shakespeare, o contraste de dois escravizados: Calibã, que resiste às ordens de Próspero (o Duque de Milão) e Ariel, uma figura etérea e espiritual, que é sempre submisso. É José Enrique Rodó (2004) quem descreve a atitude assimilacionista de Ariel, colocando-o como uma metáfora do sujeito colonizado.

Também Roberto Fernandez Retamar (2003), aponta em seu ensaio “Calibã” a metáfora do sujeito resistente à colonização. Contudo, nos estudos de Aimé Césaire (1969), destaca-se a figura literária de Exu que transcende as atitudes assimilacionistas e nacionalistas de Ariel e Calibã respectivamente. Essa terceira metáfora proposta por Césaire tende a combinar as outras duas. Nesse sentido, Exu surge como alternativa conciliadora entre o afrodescendente pós-colonialista e o europeu, revelando sua função catalista.

Algumas contribuições da filosofia, sociologia, psicologia e antropologia também têm sido bastante pertinentes para os estudos das identidades de personagens negras na literatura. Para entender que as mudanças na construção identitária na pós-modernidade está sempre em movimento, pode-se considerar, por exemplo, o que disse o intelectual Stuart Hall (2001, p. 13):

O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor do ‘eu’ coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identidades estão sendo continuamente deslocadas. Se sentirmos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora narrativa do ‘eu’. A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia.

Essas identidades contraditórias de que Hall (2001) fala na citação encontram fundamentação nos estudos feitos pelo Dr. Ricardo Franklin Ferreira (2004) quando relaciona os estágios de submissão, impacto, militância e articulação. Para esse psicólogo a criança afrodescendente experiencia essas fases que, marcadamente, contribuem na formação identitária em mudanças nem um pouco fixas ou limitadas como são descritas em cada uma das concepções desses estágios.

No estágio de submissão, a criança negra se orienta pelos valores da cultura branca dominante. Segundo Ferreira (2004) essas atitudes têm início na escola quando, inconscientemente, o afrodescendente vai internalizando os estereótipos negativos projetados sobre si mesmo. Assim, passa a valorizar os ideais dominantes e legitima a cultura e costume europeu como únicos e verdadeiros. Essa submissão ao outro se dá como forma de recompensa para diminuir o desconforto causado pela tensão de se aceitar. As pessoas brancas justificam suas conquistas pelo esforço pessoal; enquanto as pessoas negras atribuem seus fracassos à falta de esforço equivalente ao esperado delas. Estão muito presentes nesse estágio, os casos de alta ansiedade, depressão e autoconceito pobre. O afrodescendente tem a impressão de que tudo foi feito para o branco e, como não se encaixa em nenhum grupo, vai se tornando um alienado.

No estágio de impacto ocorrem todas as desconfianças, o espanto e a vertigem. Se as conquistas e sucessos têm endereço certo (o branco), algo deve ser feito no intuito de descobrir e valorizar seu pertencimento. Trata-se de um estágio que provoca reflexões e permite ao afrodescendente um conceito mais positivo de si mesmo.

Já no estágio de militância desponta o processo de mudança que vai demolindo as velhas perspectivas em favor de uma nova estrutura pessoal, referenciada em valores étnico-raciais de matrizes africanas. Em virtude da complexidade que envolve o tornar-se “verdadeiramente” negro (pois antes estava submetido a uma visão de si mesmo determinada pela cultura branca) é comum a tendência de considerar todos os brancos como maus, desumanos e inferiores aos negros. Nesse sentido, é necessário que haja certo cuidado no intuito de não reproduzir dificuldades na aceitação da alteridade, pois esse estágio pode priorizar procedimentos de exclusão e isolamento, tendo em vista seu caráter de fechamento em torno de suas referências raciais, religiosas ou políticas; fortalecendo o preconceito em relação à população de matrizes branco-europeias. Vale ressaltar também as palavras de Munanga (1986) quando diz que:

A libertação do negro deve efetuar-se pela reconquista de si e de uma dignidade autônoma (...). Ele se reivindica com paixão, a mesma paixão que fazia admirar e assimilar o branco. Ele assumirá a cor negada e verá nela traços de beleza e de feiura como qualquer ser humano “normal” (MUNANGA, 1986, p.32).

Com segurança, pode-se afirmar que o estágio de articulação é um dos mais significantes para fundamentar as atitudes exuístas das personagens Bel e Vânia que serão posteriormente analisadas. Trata-se do estágio mais pertinente à alteridade, pois além de manter relações com pares negros, permite relacionamentos significativos com não negros. Assim constrói-se uma identidade afrocentrada que permite ser menos defensiva e conflitiva como no estágio de militância. O caráter mais expressivo desse estágio é o poder de articulação na referência multicultural e o desenvolvimento de recursos para atribuir a culpa de circunstâncias adversas a outros fatores e não mais a si próprio.

Portanto, é interessante perceber que se transferidas as ideias presentes nesses estágios e experiências para análise dos personagens negros em algumas obras da Literatura Infantojuvenil, é possível afirmar que se fazem marcantes na construção das identidades móveis ali presentes. Contudo, uma investigação que se pretenda muito mais de valorização dos personagens negros infantis, desconstruindo estereótipos, será aquela voltada para atitudes de combinação e de trocas, portanto, encontrada na figura metafórica de um Exu literário.

A partir dessas considerações teóricas, segue-se uma análise das personagens Vânia e Bel na obra *Pretinha, eu?*, de Júlio Emílio Braz. Considerando-se que os estágios de construção de identidades não são estanques, procura-se explicitar, aqui, o deslocamento das personagens em estudo pelos estágios assimilacionista, nacionalista e catalista. Reserva-se, para este último, uma investigação maior das atitudes exuístas com fundamento nos conceitos de *trickster* ou *linguista divino* estabelecidos por Gates (1988), bem como nos seus movimentos de uma atitude à outra.

Esses movimentos acontecendo em todos os estágios acima citados requerem melhor entendimento da concepção das metáforas. Por isso, o termo utilizado aqui, traduz-se pelo primeiro sentido da palavra *meta-phore* (conduzir além), mas guarda também, o sentido empregado por Edith Piza em sua tese de doutorado “O caminho das águas”. Nesta acepção, metáfora é uma dimensão de estereótipos afirmativos que aproximam o “outro dos outros” por meio da ansiedade dessa

aproximação. Quando ligado à linguagem, Exu, propriamente, sustenta-se por interações, pois segundo Piza (1998, p. 100):

O significado, [...] é o produto da interação entre as duas partes da metáfora que acaba por gerar uma imagem ambígua que pode ser contraditória ou não e, ao mesmo tempo, uma aparente cristalização de significado, através da linguagem.

Portanto, é dessa ambiguidade de que fala a citação acima que parece ser possível depreender a metáfora Exu que, sendo o próprio processo interpretativo (*linguista divino*), pode em certas vezes trazer destacado seu caráter ambíguo (*trickster*) ou em outras, revelar a própria incerteza das interpretações textuais.

2.1 CORRELAÇÕES ENTRE EXU E MITOLOGIA GREGA

De acordo com Junito Brandão (1991, p. 197), “Hermes é o vencedor mágico da obscuridade porque sabe tudo, e por esse motivo pode tudo.” A natureza dupla (hermafrodita) de Hermes pode ser comparada à de Exu homem e Exu mulher (no caso do seu aspecto feminino de pomba-gira). Como Exu, Hermes possui vários epítetos: Nomios — aquele que está nos caminhos, guardião das encruzilhadas; Hegemônios — o que guia para abrir caminhos; Okypedilos — ligeiro rápido; Diaktoros — mensageiro dos deuses; Logios — aquele que se exprime bem; Hermes Nychios — noturno, da noite; Opopeter — que é sempre vigilante e cuida do equilíbrio perfeito entre os diversos segmentos do universo. Exu também é diplomata, eloquente, enxerga no escuro, pertence à noite, estabelece equilíbrios e é condutor das almas, como por exemplo, Exu Tata Caveira (Senhor dos cemitérios) que desce às profundezas como Hermes.

A propósito, as correlações entre as mitologias grega e africana, não são propriedades estritas de Exu e Hermes/Mercúrio. À medida que os estudos se ampliam, as evidências entre as culturas negra e grega se intensificam. Wilson Barbosa(2002, p. 115) considera que:

A preocupação grega — depois “ocidental” — de buscar no céu a resposta para evitar alterações no curso da vida é nitidamente africana. Ela se encontra em cada aldeia do imenso território da África. Era praticada no Egito e na Núbia antes de a Grécia aparecer. Tantos os deuses do panteão protogrego como aqueles reformados de Homero viviam já nas religiões africanas. Os mitos cosmogônicos e astronômicos dos gregos são, em sua estrutura, igualmente africanos. Os próprios gregos descrevem a si mesmos como oriundos da África.

Apesar das evidências de uma Grécia “mulata” expostas na citação acima, muitos estudiosos insistem em explicar tais ocorrências por meio da ideia de desenvolvimentos paralelos ou meras coincidências. Esses que assim o fazem, não consideram que: “30 ou 20 mil anos atrás, toda a vastidão do norte da África [...] abrigava enorme bolsão de civilizações negro-africanas, das quais haveriam de se derivar as civilizações mediterrâneas, 10 mil anos depois” (BARBOSA, p. 111). Sabe-se, também, que até o século XIX os historiadores aceitaram a hipótese de os gregos serem originários da Ásia Menor ou da África; e que só depois de 1840, a origem caucasiana tornou-se assunto fechado na concepção dos europeus. Os historiadores Alemães a partir do século XIX desenvolveram uma história racista que procurou anular outros povos não-brancos. Esses homens se esqueceram de que ‘o homem branco’ é uma variante étnica do homem negro — e não o contrário” (BARBOSA, p. 122).

No âmbito das religiões, nota-se a identificação profunda dos símbolos gregos com os africanos: na construção de templos, nas representações estatuárias dos deuses e na maneira de vesti-los (azul e dourado), na profusão dos deuses com características humanas (amam, odeiam, revoltam-se), na relação com a natureza, na criação de um lugar sagrado (o monte Olimpo que, para alguns, trata-se de uma transposição do Atlas africano), nas lendas e mitos, na criação de fetiches, nos sacrifícios aos deuses, no sistema adivinhatório, na adoção do zodíaco, etc. Enfim, são inúmeras as crenças e costumes que reaparecem na Grécia com as mesmas propriedades africanas. Só para citar algumas: Artémis ou Artemisa que é conhecida como deusa da caça e dos bosques, nas religiões afro-brasileiras é encontrada como Jurema. As sereias dominadoras dos mares e dos rios (na África e no Brasil). Dagon — o ser hibernante de quatro mãos ou o Chibamba. Os centauros — metade homens, metade cavalos. Quiximbé, Nanãborocô, Janaína, Iemanjá, Iara, deuses fálicos (Exu na África — Príapo na Grécia), etc.

De todo o estudo até aqui que situa a divindade Exu no contexto das religiões afro-brasileiras, duas características podem ser transpostas para a compreensão do *Exu literário*: Sua função linguístico-interpretativa e seu caráter *trickster* de embusteiro. Para isso, parece bastante pertinente admitir como ponto de partida o conceito estabelecido por Gates (1998, p. 21) para ele:

Legba é considerado o *linguista divino*, aquele que fala todas as línguas e interpreta o alfabeto de *Mawu* para os homens e destes para os deuses [...] Se Ifá pode ser considerado a metáfora do texto em si mesmo, Exu representa as incertezas da explicação, a abertura e a multiplicidade de significados de cada texto, tomando-se, portanto, o próprio processo de interpretação.

Legba (variante de Exu) ganha expressões significativas do processo interpretativo nos estudos feitos por Gates quando é considerada sua capacidade de promover rupturas com os padrões tradicionais de interpretação de textos. Essa capacidade foi recolhida nos mitos africanos que colocam a divindade Exu com funções intermediadoras ou messageiras relevantes. É ele quem traduz as linguagens dos deuses de difícil compreensão para os homens, como também revela os desejos destes para aqueles. Exu tem prioridades sobre Ifá (textos sagrados das pessoas iorubás, assim como a Bíblia entre os cristãos), pois enquanto este contém comentários em textos fixos; aquele é o próprio processo interpretativo e tem poderes para condenar ou confirmar as mensagens de Ifá. É por isso, talvez, que se diz que Exu é o caminho a Ifá. Além disso, sua imagem aparece realçada sobre o perímetro divino superior de Ifá.

Mesmo quando Gates recupera a figura “irreverente” de Exu como *trickster*, destaca sua característica de intérprete da multiplicidade de significações linguísticas que o texto pode sugerir. Além disso, reforça a aproximação do embusteiro à concepção da retórica da significação. As habilidades verbais de mentir, caçoar, falar em rodeios são determinantes das atitudes *tricksters* e não desabonam sua capacidade mediadora. Funcionam como uma espécie de “perturbação” da ordem imposta por regras normatizadas de interpretação. Daí parece possível inferir seu caráter de pós-moderno no campo da crítica literária. Nesse sentido, não será improdutivo transferir as experiências exuístas para os escritores pós-modernos, pois como observa Lynn Souza (1996, p. 48) “o papel do escritor pós-colonial pode ser visto como o do embusteiro/Exu, mediado entre a norma/logos da cultura colonizadora e da cultura

colonizada” – função que se busca também nas atitudes do escritor Júlio Emílio Braz em sua obra Pretinha, eu? aqui analisada.

2.2 BEL – A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE NEGRA

O reconhecimento histórico da relação colonizador x colonizado deve orientar a análise das personagens negras na construção de suas identidades em obras ficcionais, pois como afirma Frantz Fanon (s.d, p. 30): “A civilização branca, a cultura branca impuseram ao negro um desvio existencial”. Segundo Albert Memmi (1967, p. 105), “há em todo colonizado uma exigência fundamental de mudança”. Exigência essa que pode impulsionar as mudanças de um estágio ao outro. No estágio de assimilação, por exemplo,

O exagero desta submissão ao modelo já é reveladora. A mulher loura seja insípida e de traços banais, parece superior a toda morena. Um produto fabricado pelo colonizador, uma palavra dada por ele são recebidos com confiança. Seus hábitos, suas roupas, seus alimentos, sua arquitetura, são rigorosamente copiados, mesmo sendo inadequados. (MEMMI, 1967, p. 107)

É nesse sentido que uma criança de pele negra como personagem numa narrativa pode expressar o desejo de ser como a outra – ter pele branca. Tomando como exemplo a atitude de Bel, personagem principal de Pretinha, eu? tem-se essa experiência de forma explícita. A garota negra questiona sua identidade quando é confrontada com outra personagem também negra, Vânia – uma menina que entra para estudar no mesmo colégio em que ela estudava. Acontece que Bel era filha de mãe branca com pai negro. A mãe desde muito cedo, passa à filha alguns conceitos que aos poucos parecem moldar a identidade da criança. Então, numa atitude assimilacionista a personagem – narradora diz ao se referir à mãe:

Olhei e fiquei assim, não tirei os olhos do seu sorriso carinhoso. Ela realmente acreditava no que dizia. Devia ser fácil com seus cabelos louros e os olhos verdes como os de Tatiana! [amiga de Bel]. [...] Naquele momento quis ter a pele tão clara quanto à dela [da mãe]. Não precisaria ficar enchendo a cabeça com dúvidas daquele tipo nem

ficaria repetindo o que ela dizia, como que procurando me convencer de que tinha razão. (BRAZ, 1997, p. 19).

A atitude de querer ser parecida com a mãe presente na citação acima encontra fundamento em outra citação anteriormente mencionada (MEMMI, 1967, p. 70). Nesse sentido, sempre que a mãe se refere à etnia da filha o faz colocando-a como “moreninha”. Quando Bel pergunta à mãe se também é pretinha como Vânia, a resposta que se tem é: “- Mas é claro que não! De onde você tirou essa ideia, menina? [...] – Você é moreninha... moreninha...” (BRAZ, 1997, p. 19).

Outra atitude assimilacionista de Bel ocorre em relação ao comportamento de Carmita, menina branca de olhos azuis, com sardas e de cabelos longos e vermelhos: “Bastava que Carmita aparecesse com uma nova maneira de perturbar a vida de Vânia que lá ia eu atrás dela, repetindo o que dizia, o que fazia e até mesmo como agia” (BRAZ, 1997, p. 14).

O estágio assimilacionista vai delineando grande parte da narrativa sempre que há provocações à Vânia. Isso se dá devido ao sentimento de medo como revela o texto:

Sei lá, Vânia me assustava. Eu nem sequer gostava de ficar muito perto dela. Era medo de que notassem a semelhança há tanto tempo ignorada ou simplesmente despercebida. Talvez fosse por causa desse medo que eu mexia com ela como as outras meninas gostavam de mexer. Era assustador admitir que nos duas possuíamos alguma coisa em comum. Apesar de Vânia ser mais pretinha do que eu. Pretinha, eu? Não, eu não. Eu era morena. (BRAZ, 1997, p. 11)

A atitude da personagem na citação acima é próprio de todo aquele que constrói sua identidade no estágio assimilacionista: a admiração do outro e a recusa de si mesmo. Na verdade, a recusa está ligada à situação colonial, pois ao colonizador são dadas as melhores oportunidades, prestígios e autoridade. Assimilar-se seria para os afrodescendentes o meio de superar as carências que os esmagam e os colocam na condição eterna de escravos. A vergonha de si mesma sentida pela garota negra pode ser explicada pelas palavras de Memmi (1967, p. 107): “E os dois componentes dessa tentativa de libertação estão estritamente ligados: subjacente ao amor do

colonizador há um complexo de sentimentos que vão da vergonha ao ódio de si mesmo”.

Ora, se tantos esforços foram empreendidos pelo negro para que fosse aceito por meio da assimilação, não foi o bastante para que o colonizador se visse na figura do colonizado. Assim “Ao seu esforço [do negro] em vencer o desprezo, em vestir-se como ele [o branco], o colonizador opõe a zombaria” (MUNANGA, 1986, p. 30). Na obra de Braz (1997) esta relação se faz bastante evidente marcando o preconceito herdado da mãe pela personagem negra para com a outra personagem também negra, no caso a garota Vânia. Exemplo disso são as expressões usadas por Bel quando se refere à Vânia: “Pretinha... pretinha... pretinha... pretinha era a Vânia com seus cabelos em tranças e seus sapatos pobres”. (BRAZ, 1997, p. 11)

Se todo o estágio de assimilação guarda momentos de desprezo e submissão, também não se pode negar o seu caráter instigador de reivindicação para mudanças. É o estágio nacionalista que aparece conseqüentemente. Aqui, a identidade que se constrói permite às personagens se sentirem centradas, articuladas nas situações de vida e terem um bom grau de controle e previsibilidade sobre tais situações. O inferiorizado toma consciência de sua pouca aceitação na sociedade, seja para conseguir um bom emprego, uma posição de status, uma educação de direito, etc. A partir daí, ele começa a construir uma nova identidade. Uma passagem, que bem ilustra tal estágio, pode ser encontrada na seguinte reflexão de Bel na fala de Carmita. Quando percebe que Bel está estreitando os laços de amizade com Vânia, a garota branca diz: “Por que você está se doendo tanto por ela, Bel”? Descobriu algo de novo nela ou foi em você mesma? (BRAZ, 1997, p, 12).

O mais importante nesse estágio é que se trata de uma fase intermediária que determina a ruptura do estágio de submissão e o inferiorizado passa a ser uma pessoa afrocentrada. Há, portanto, o reconhecimento de uma identidade referenciada em valores africanos ou familiares. Por exemplo, Bel compara o número de fotos dos parentes do pai (negro) com os da mãe (branca) num álbum de família:

Contei menos fotos dos parentes do papai. A foto de Vó Eleutéria [...] Vô Jerônimo – com ‘j’ mesmo – é bem grande e os lábios dele são tão grossos quanto os de Vânia. Aliás, ele é pretinho, pretinho. Igual a Vânia. Vi mais fotos da família da mamãe que da família do papai. Perguntei a minha mãe por que há mais fotos da família dela no nosso

álbum. – Não sei filhinha. Acho que os parentes do seu pai não gostam muito de tirar retrato. Será? (BRAZ, 1997, p. 30)

As atitudes que aí vão se delineando revelam a busca por uma consciência negra que permitirá ao afrodescendente libertar-se de si mesmo e desprender-se das amarras que o tornam submisso ao branco. São os valores familiares que estão em jogo e apontam a urgência de torná-los valorizados e transformados.

Aceitar que as identidades são múltiplas e que o niilismo (fechamento) em determinado estágio não favorece o desenvolvimento das personagens afrodescendentes, parece ser o caminho da busca para que se efetivem as trocas necessárias de interação. São as experiências do estágio de assimilação que permitem o processo de aceitação de si mesmo e a passagem para outras formas de convívio social. Nesse sentido, “Aceitando-se, o negro afirma-se cultural, moral, física e psiquicamente” (MUNANGA, 1986, p. 33). Isso se confirma na parte mais expressiva da obra em estudo:

Acho mesmo que o problema deixa de ser problema quando começamos a gostar de nós, como Vânia gosta de si mesma antes de gostar dos outros. Ele deixa de existir quando a gente se sente bem sendo única e tão-somente o que é. Pretinha, eu? Não tô nem aí. (BRAZ, 1997, p. 59)

Como se vê, a personagem agora se encontra num estágio de reconhecimento de valores próprios. Se antes sua beleza era ocultada por influência da assimilação e desejo de embranquecimento, agora o estágio permite enfraquecer as estruturas rígidas de uma ameaça *niilista*. West (1993, p. 31) explica que, “o maior inimigo da sobrevivência do negro na América foi e, ainda é, não a opressão nem a exploração, mas a ameaça niilista”. Para esse filósofo norte-americano, o *niilismo* é “a experiência de viver dominado por uma pavorosa falta de propósito, de esperança e (acima de tudo) de amor” (1993, p. 31). Nesse sentido, a personagem Bel desempenha certa atitude que lhe permite superar uma visão autodestrutiva em favor de um viver melhor.

As agruras da submissão, a resistência e aceitação de si mesmo, próprio do nacionalismo, preparam o afrodescendente e, mais uma vez, revelam a sua pluralidade identitária. A isso, Hall (2001, p. 13) chama de “celebrações móveis”. Para ele, “O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não

são unificadas ao redor de um ‘eu’ coerente.” Ao assumir outras identidades, o ser conquista o espaço das trocas e estará flexível à alteridade. Situa-se, portanto, no estágio catalista (de trocas, perdas e ganhos).

Quem melhor descreveu isso em seus estudos foi Cèsaire ao inserir a figura de Exu como elemento de ligação e combinação para transcender as atitudes de Ariel e Calibã. Em obras escritas por brancos ou negros, brasileiros ou americanos, é possível identificar a metáfora Exu e sua função mediadora intercultural, tendo sempre como veículo um símbolo dessa ligação.

Também, o crítico afro-americano Gates (1988), tem contribuído teoricamente para os estudos afro-literários, sobretudo com o conceito de significação (*signifying*) na figura de Exu. Suas teorias apresentam o deus mitológico africano com possibilidades que vão de *trickster embusteiro* a *linguista divino*, de acordo com o seu caráter ambíguo. Um exemplo bem ilustrativo das funções de *trickster* pode ser contemplado no seguinte mito:

Contam que, há muito tempo atrás, existiam dois amigos inseparáveis. Eles se gostavam tanto e tanta afinidade tinham que pareciam irmãos... mais que irmãos, vestiam iguais, comiam juntos e julgavam que só a morte os separaria. Todos invejavam muito a união dos rapazes e até tentavam muitas coisas para ver se os separavam. Mas, nada conseguiam. Até que um belo dia resolveram pedir a Exu que os separasse. E assim fizeram... Tempo depois, como naquela época era a estação das frutas, foram os dois amigos em direção a uns pés de caju, ao longo de uma estrada, para colher os mais maduros. Chegando lá escolheram os pés e começaram a colher os cajus. Um no pé à direita da estrada. Outro no cajueiro à esquerda da estrada. Quando estavam lá bem no alto avistaram, um homem que vinha vestido com um gorro de um lado preto e de outro vermelho. O homem, que era Exu, passou pela estrada entre os dois rapazes. No que ele já ia bem distante...

— Você viu aquele homem que passou com um gorro vermelho? — comentou um dos amigos.

— Você não viu direito ou está tonto com os cajus, pois o homem estava de preto — respondeu o outro rapaz.

— Eu nunca lhe menti e não admito que me chame assim de mentiroso ou tonto.

Daí, desceram dos cajueiros e começaram a pegar numa discussão tão violenta que acabou em briga. Nisto o homem vinha voltando e eles acabaram vendo, as cores

inversamente. Cada um então deu razão ao amigo. Concluíram que alguém lhes fizera mal com intenção de separá-los. Aí o homem, que observava a tudo quieto, falou:

— Ninguém lhes fez mal. Eu é que quis fazer assim para mostrar que neste mundo tudo não pode ser como vocês querem.

Os rapazes foram embora. Continuaram amigos, porém nunca mais com aquela dedicação de antes¹.

A atitude de Exu acima traduz “a prática da retórica da significação que, ao invés da troca de informação pura e simples, visa perturbar a ordem, a univocidade e a homogeneidade do significado” (SOUZA, 1996, p. 47). Tem-se, aí, o conjunto de estratégias de *significar*, pois há inversão e desequilíbrio da situação que, *a priori*, aparentava harmoniosa. Nesse sentido:

Significar assim se baseia numa visão da multiplicidade de significações linguísticas e da heterogeneidade de interpretações, onde o significado de uma palavra ou mensagem é visto como dependendo mais de seu contexto de uso e de seus intérpretes do que da palavra ou mensagem em si. (SOUZA, 1996, p. 47-48)

Ainda que a atitude de Exu seja irreverente no mito acima, ele não deve ser confundido com o diabo cristão, pois diferente daquele, falta-lhe a imoralidade. Há de se considerar, também, que se existe um *trickster* provocador de conflitos, pode haver outro com função de *linguista divino* que prima pela combinação e harmonia, ao desempenhar função de mensageiro entre os homens ou mesmo entre os deuses. É o que traduz o conto a seguir:

Foi então que Xangô se apaixonou por Oxum, mas ela o recusou. Revoltado pelo desprezo, Xangô tentou violentá-la. Naquele momento passava por ali Exu, um deus africano. Vendo tal confusão, separou os dois dizendo que eles só poderiam se unir se ela aceitasse Xangô por livre e espontânea vontade. Quando Exu deu as costas, Xangô correu atrás de Oxum e prendeu a coitadinha numa torre muito alta. Disse que a soltaria somente quando o aceitasse como marido. Oxum chorou durante a noite inteirinha. No dia seguinte, quando Exu passava, ouvira o choro de Oxum. Aproximou-se e perguntou-lhe o que aconteceu. Ela contou-lhe tudo e pediu que ele fosse buscar socorro junto a Olorum. Como a função de Exu era traduzir o desejo dos homens para os deuses ou

¹ Texto extraído da obra do antropólogo Everardo Rocha. *Jogo de espelhos* (2003, p. 93-94).

entre estes, foi correndo levar o pedido a Olorum. Este soprou um pó mágico em Oxum, transformando-a em uma pombinha branca. Assim, ela pôde voar e sair da torre pela janela. Foi parar num rio onde mora até hoje, por isso é considerada a deusa das águas doces².

Se a presença de um *linguista divino* no conto acima se evidencia, também, é possível adiantar o predomínio das funções exuístas de caráter *trickster* em quase toda a obra de Braz. Isso ocorre devido às atitudes de Bel (às vezes caóticas; outras moldadoras do mundo) marcarem sempre suas relações sociais. Por exemplo, no capítulo intitulado “Maldade” em que a garota Vivi (branca) descobre que a camiseta de uniforme da Vânia tem dois buracões debaixo dos braços e, por isso, usa sempre um casaco para escondê-los desencadeiam-se todas as estratégias para que figure o Exu como *trickster*. As meninas, inclusive Bel, planejam uma armadilha para expor Vânia a situações vexatórias. Elas sabiam que Vânia sempre disfarçava e era a última a sair do vestiário porque só trocava de roupa quando estava sozinha:

Tudo combinado, escondi-me entre os armários e esperei que ela, depois de acreditar que todas tinham saído, se trocasse e fosse para a quadra. Vi os buracões [...] corri e peguei o casaco. Escondi-o dentro da minha mochila. Fizemos a aula, uma olhando para a outra, rindo, esperando pelo momento em que Vânia não encontrasse o casaco. Carmita tava que não se aguentava e, de vez em quando, caia na risada. (BRAZ, 1997, p. 22)

A protagonista vai assim construindo sua identidade de aspecto *trickster* que favorece a malandragem: “Hoje fizemos uma maldade das grandes com Vânia. Quer dizer, Bárbara inventou, Carmita adorou e nos todas concordamos em participar” (BRAZ, 1997, p. 21).

Mesmo com as irreverências, desobediências e travessuras que perpassam a narrativa em estudo, as atitudes de *trickster*, nas meninas, não podem caracterizar maldades que afetam a moral e os costumes de uma sociedade, como acontece nas ações do diabo cristão. Trata-se, na verdade de estratégias ou saídas:

² Esse conto é uma adaptação das lendas africanas para esta monografia. Fonte: <http://www.lendas.orixás.nom.br/>

Quando ela entrou, nós saímos. Carmita soltou outro risinho e deu para ver a desconfiança crescer na cara de Vânia. Ela sabia que a gente estava preparando outra de nossas malvadezinhas contra ela [...]. Nenhuma de nós tirava os olhos da porta, esperando que Vânia aparecesse. Esperando pra ver como Vânia ia aparecer. (BRAZ, 1997, p. 24)

Outras possíveis leituras de desenhos animados, teatros e histórias infantis também permitem constatar o quanto estas mídias estão carregadas de tais estratégias. E não são atributos restritos às personagens negras como na obra de Braz. Manifestam-se, por exemplo, em Tom e Jerry (nas astúcias do pequeno roedor ao preparar armadilhas para se desvencilhar das perseguições do gato), O Diabo-da-Tasmânia (com seu instinto devorador de tudo), Pica-pau (com suas tagarelices, mentiras, zombarias e dissimulações), Zé Carioca (tem sua criação inspirada no malandro carioca e faz uso de outras modalidades linguísticas), Emília (boneca irreverente, muito falante e de caráter travesso – personagem do Sítio do Picapau Amarelo, de Monteiro Lobato), Pedro Malazartes (cheio de truques e espertezas), Pedro (trata-se de um personagem negro da comédia O demônio familiar, de José de Alencar. Possui instinto de mexeriqueiro e intrometido nos relacionamentos amorosos para tirar proveito das situações), Saci Pererê (com suas peripécias e trapaças arditosas), etc.

O importante é considerar que se tais atitudes expressam o lado “mau” das personagens, elas não estão fadadas a permanecerem imutáveis nesse estágio. São passíveis de mudanças identitárias em deslocamento. É nesse sentido que se torna possível estudar as identidades de personagens infantojuvenis por meio das metáforas *trickster* e *linguista divino*.

São vários os acontecimentos em Pretinha, eu? que denotam ações conciliadoras ou combinativas e o mais interessante é perceber que essas atitudes se confirmam ora na representação de Exus afrodescendentes (Bel e Vânia), ora na figura de Exus eurodescendentes (as meninas brancas), pois, como esclarece Martins (2007, p. 259): “Na literatura, o afrodescendente exuista sempre encontra a contrapartida de um exuista eurodescendente”.

Destaca-se, a propósito, o capítulo “Confissão” no qual as meninas estão arrependidas, aparentemente, pelas malvadezas feitas à Vânia. Bel diz:

Estou me sentindo estranha. Penso em Vânia a toda hora. Depois da zombaria, ela não voltou mais pra sala e ficou uns dois ou três dias sem aparecer. Nenhuma de nós está feliz. Estamos todas pra lá de sem graça. Não conversamos muito sobre o assunto. Nem sequer tocamos no nome de Vânia. Até a Carmita, que no começo andava pra lá e pra cá, toda cheia de si, já anda pelos cantos, com cara de culpada. Ela não é tão durona quanto pensava. (BRAZ, 1997, p. 26)

Ressalta-se aí o deslocamento das atitudes exuístas entre as personagens. Se por um lado a narrativa amplia o Exu catalista em Bel, que se projeta para estabelecer uma relação harmoniosa com Vânia; por outro o Exu *trickster* em Carmita se revelará em desafeto com Bel e Vânia posteriormente no enredo.

A busca e a necessidade de resolver conflitos das personagens negras na obra de Braz (1997) apontam a exigência da construção de identidades pautadas por ações de troca e/ou combinação ora numa atitude exuísta *trickster*; ora em ações catalistas do Exu *linguista divino*. Assim, longe de reduzir a atitude *trickster* a um único recurso na criação da personagem Bel, é interessante observar como seu caráter ambíguo favorece o deslocamento identitário. É a densidade de suas metáforas irreverentes ou de estratégias de saída que permitem confrontar a atuação dos Exus literários. Colocadas em contrastes todas as atitudes exuístas de caráter *trickster* de Bel e Carmita, percebe-se que as da menina negra são muito mais estratégias que irreverências: “Passei a implicar com ela [Vânia] tanto ou mais do que Carmita. Queria ser diferente. Ninguém ia me confundir, ninguém ia achar que a gente era igual. Igual? Não, a gente não era igual. Não era mesmo” (BRAZ, 1997, p. 73). Outra ocorrência de atitude exuísta dessa natureza se dá em:

Volta e meia, eu estava mexendo com Vânia. Dizia coisas ruins, zombava de sua aparência, imitava seu jeito de falar e de andar. Gaguejava como ela gaguejava quando era obrigada a falar depressa. Imitava seu beijo vermelho e trêmulo quando a gente conseguia abrir um buraco em sua armadura e quando ela lutava pra não chorar diante de nossas provocações. (BRAZ, 1997, p. 13)

Percebe-se, no exposto acima, o quanto o deslocamento identitário é importante na construção da personalidade das crianças negras. A atitude exuísta *trickster* de Bel ganha espaço expressivo na atitude *trickster* de Vânia: “Um dia, ela não aguentou e me xingou, do jeito de quem não está acostumada ou tem medo de fazer isso” (BRAZ,

1997, p.13). Mais uma vez, têm-se aí estratégias ou saídas favorecendo o deslocamento identitário. As atitudes *tricksters* das duas personagens negras desempenham importantes ações que vão aos poucos construindo aspectos que podem culminar na constituição do Exu *linguista divino*.

Não se pretende, aqui, julgar as personagens sob os padrões quantitativos das funções *tricksters* ou *linguista divino*. Antes, porém, são as representações dessas atitudes que estão em jogo. Ou seja, relevante será o processo de mudanças identitárias pelo qual elas passam até chegarem ao plano harmonioso. Mesmo quando Braz (1997) coloca expressões rudes no discurso da personagem Bel, qualquer leitor, seja ele do nível mais comum, perceberá a intenção de recompensa no texto. Em relação a isso, Souza (1996, p. 47-48), citando Gates, esclarece:

As estratégias de significar incluem a repetição e inversão, onde o embusteiro/significante repete, de forma irônica, as palavras de alguém, com o intuito de inverter uma situação aparentemente harmoniosa [...] Dessa forma, por exemplo, uma bajulação num contexto pode se tornar uma ofensa em outro.

Nesse sentido, a citação acima também revela a necessidade das experiências identitárias pelas quais as personagens negras, tanto Bel, quanto Vânia precisam passar. Nota-se, ainda, que as situações de equilíbrio e desequilíbrio, encontros e desencontros são estratégias para o deslocamento das identidades. É nesse sentido que Pestana (2008), quando analisa a construção identitária da personagem negra Geni, no romance *A cor da ternura* (1998) afirma: “Se há mentiras inocentes nas atitudes *tricksters*, também algumas respostas de Geni que poderiam parecer agressivas são, na verdade, uma forma de chamar atenção” (p. 86). Dir-se-ia, então que Bel também fala por metáforas o que a coloca numa atitude de Exu enquanto *linguista divino*. Para Lynn Souza (1996, p. 48):

Acredita-se que o embusteiro/Exu sempre fale metaforicamente e que suas palavras nunca devam ser tomadas por seu sentido aparentemente “literal”. A função do embusteiro/Exu, portanto, mediando entre a norma divina e a norma profana, é de descentralizar ou densedimentar o próprio conceito de norma na linguagem.

As atitudes *tricksters* observadas até aqui não devem ser entendidas de forma estanque ou sentido uno, mas sim num processo amplo de experiências. A esse propósito, é seguro afirmar a ideia da multiplicidade dos Exus, pois como salienta Gates (1988, p. 3):

Os teóricos estudaram essas figuras de Exu, e cada um deles achou uma ou duas características desta figura mutante na natureza deste malandro. Uma lista parcial poderia ser incluída nestas qualidades: individualidade, sexualidade, paródia, incerteza, rompimento e reconciliação, traição e lealdade, fechamento e relação, encaixamento e ruptura. Exu possui todas estas características, mais uma pletera de outras que, juntando-as só começa a apresentar a ideia da complexidade da figura clássica de Exu, da sua mediação e da unidade das forças contrárias.

Nesse sentido, é que se afirma a existência de vários Exus. Além disso, se é certo que cada pessoa tem seu Exu, também cada uma das personagens da obra analisada tem os seus e com eles se relacionam, trocam experiências e estabelecem vínculos equilibrados ou não no ato de comunicar. Ou seja, “Estas figuras de malandro, todos os aspectos ou tropos de Exu, são fundamentais divinos termos de medição: os malandros são mediadores e as suas mediações são truques (travessuras/brincadeiras)” (GATES, 1988, p. 3).

Em última análise, a expressão mais significativa da atitude catalista de Bel enquanto *linguista divino* orienta a necessidade de comunicação entre as duas meninas negras: “Fiquei meio sem jeito de tomar a iniciativa. Afinal de contas, depois daquele primeiro ‘oi’, a gente nunca mais se falou” (BRAZ, 1997, p. 48). E a própria Bel destaca a importância de combinar, quando ratifica: “Quer dizer, falou sim, mas ali, aqui, nada de muito, nada de interessante, nada como se fôssemos amiga” (Idem, p. 48). Com se vê, um “oi” expressando a intenção da função fática da linguagem em manter o canal de comunicação aberto, abre espaço para comunicar ou negociar. E é nesse sentido que, ao final da narrativa de Braz (1997), encontra-se a maior força expressiva de um *linguista divino* na reflexão de Bel:

Sabe o que penso? No fundo, no fundo, não vale a pena brigar por isso ou por aquilo com socos e palavrões. Tem modos bem mais inteligentes. Não, não são fáceis. São mais inteligentes. Tem o silêncio quando não há espaço para as palavras e a boa educação. Tem o tempo quando se está com a razão e lutamos por aquilo em que

acreditamos. Tem a boa vontade para explicarmos a quem não nos compreende e para compreendermos mesmo aqueles que estão errados. Tem até um sorriso... Um sorriso na hora certa abre portas e corações. Pode mudar tudo e qualquer coisa (BRAZ, 1997, p. 59)

Numa significativa atitude de Exu *linguista divino*, na citação acima, a personagem narradora projeta o texto ao suposto leitor-imaginário, chamando-o a participar do ato comunicativo: “Sabe o que penso?”. E a partir daí reforça as múltiplas linguagens como meios de comunicação inteligentes: o silêncio e sua importância na relação com o outro, o tempo para as conquistas, a compreensão para ser compreendido e por fim enfatiza a força comunicativa presente num simples sorriso. Tem-se, aí, o que Gates (1988, p. 7) afirma: “Legbá é considerado o ‘linguista divino’, aquele que fala todas as línguas”. Bel é esse Legbá que na sua reflexão traduz formas simples de estabelecer a harmonia ou de combinar. Não seria incoerência afirmar, também, que essas trocas são híbridas no sentido de que personagem e escritor se fundem desde o prefácio da obra quando Braz (1997, p. 59) denuncia:

Não é autobiográfico, mas em algumas partes, podem acreditar, tem a minha cara. Nele eu sou a Vânia e também a Bel, a determinação soldadesca de uma e a inquietação de outra me pertenceram durante bastante tempo e, pior, devem pertencer a muitas outras pessoas.

Dessa forma, o deslocamento das atitudes exuístas se expande e, num complexo identitário se traduz metaforicamente na soma de Braz (o escritor), mais Bel (personagem-narradora), mais Vânia (personagem-antagonista) revelando as múltiplas identidades e as trocas comunicativas.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise da obra *Pretinha, eu?* De Júlio Emílio Braz trouxe, dentre várias contribuições para esta pesquisa, dois pontos fundamentais que podem ser aqui sistematizados: primeiro por estabelecer a possibilidade de trabalhar a metáfora Exu na construção da identidade das personagens negras Bel e Vânia com base na teoria de Gates (1988), segundo por abrir espaço para a desconstrução da imagem diabólica impingida a Legbá (Exu) pela visão europeia durante tantos anos.

No primeiro caso constatou-se que tanto a personagem protagonista, quanto a antagonista vivenciam experiências que transitam desde *trickster* a *linguista divino* na perspectiva do Exu literário. Já com relação ao segundo caso, para a fundamentação desse Exu literário buscou-se as contribuições do sociólogo Roger Bastide (2001) para entender a complexidade da figura de Exu que ganhou ares assustadores a partir da visão etnocêntrica do Cristianismo. Segundo Bastide (2001, p. 162) os brancos “[...] identificaram Exu com o diabo dos cristãos, vendo nele o princípio do mal, o elemento demoníaco do universo.” Essa visão se deveu ao fato de os negros usarem Exu como defesa contra as torturas da escravidão. Tanto é que alguns participantes do candomblé passaram a aceitar, com facilidade, tal ideia. Outro motivo que pode explicar esse caráter diabólico atribuído a Exu é a sexualidade. O Exu africano traz um falo exagerado em sua mão, simbolizando a fecundidade. Os padres católicos reprimiram tal imagem que, para eles, afetava os bons costumes e a moral. Assim, constataram, de forma distorcida que ele seria o diabo. Talvez seja esse o motivo de muitas estatuetas representarem a imagem de um Exu com tridentes na mão e chifres na cabeça. Nesse sentido “O membro viril de Exu, tanto quanto seus chifres parecem, pois responsável por sua identificação brasileira com o diabo” (BASTIDE, 2001 p. 163). Também em Cuba, Exu foi assimilado às almas do purgatório pelos cristãos. Essa identificação se deu porque na África ele era uma divindade do fogo (há lendas na África dizendo que foi Exu quem trouxe o sol). Assim, em Cuba é simbolizado no meio de chamas.

Essas identificações com o diabo cristão recebidas por Exu definem o deus africano como *trickster* — uma personagem traquina, malandra e trapaceira que faz parte de várias culturas. Conclui-se que todos esses aspectos aparentemente malfazejos, não podem servir de parâmetros para concebê-lo como um diabo cristão.

Trata-se de peripécias, mentiras ou travessuras inocentes encontradas nas atitudes de muitas crianças e, nem por isso, esses pequenos são demônios. Além disso, constitui-se um erro acreditar que na África antiga esse *trickster* seja o diabo, pois “não há um diabo legítimo, verdadeiro, típico, nas crenças da África negra, pátria dos escravos vindos para o Brasil” (CASCUDO, 2002, p. 106).

Dentre os vários argumentos de estudiosos para desconstruir a imagem diabólica de Exu, buscou-se nas correlações feitas por Bastide as mais significativas comparações estabelecidas entre Exu e os santos católicos que ele fizera pelo Brasil. Assim conclui o sociólogo:

[...] em Porto Alegre ele [Exu] não se identifica somente com Santo Antônio [...] mas também com São Pedro. Ora, eis aqui a verdadeira fisionomia da divindade se manifestando, pois São Pedro é o porteiro do paraíso, aquele que abre ou fecha a porta às almas; está colocado no limiar do céu, exatamente como Exu que tem sua casinha atrás do portão de entrada do candomblé. No Recife, identifica-se [...] com São Bartolomeu [...] [ou] com São Gabriel, isto é, longe de ser considerado como o príncipe do mal, é ao contrário o “anjo da guarda” dos homens. (BASTIDE, 2001, p. 170-171)

Percebe-se que de uma região para outra, Exu recebe diferentes identificações (Porto Alegre: São Pedro ou Santo Antônio, Bahia: São Bartolomeu ou São Gabriel), mas desempenha sempre a mesma função de guardião dos diferentes terreiros. É essa função que merece destaque: ninguém deixaria o diabo guardando o portão de sua casa.

No que concerne às funções linguísticas de Exu, a contribuição de Bastide que pareceu bastante edificante para o desenvolvimento desta monografia diz respeito ao seu caráter de intérprete associado à linguagem. É justamente, esse *Exu Literário* que mais interessa à pesquisa. Cita-se:

[Exu] não é apenas o mensageiro, é também o intérprete, pois a linguagem dos santos não é igual à dos homens e, portanto, é preciso alguém que traduza as orações humanas ou os conselhos divinos em linguagem apropriada; isto é, conforme o caso, na linguagem dos orixás ou na linguagem dos fiéis. (BASTIDE, 2001, p.170.)

Essa função de Exu linguista expressa na citação acima, somada aos conceitos de *trickster* e *linguista divino* estabelecidos por Gates (1988) permitiram a confirmação

do objetivo da pesquisa aqui proposto, pois as personagens ora assumem atitudes exuístas de *trickster*, ora de *linguistas divinos*.

A melhor definição sobre *trickster* colhida nos argumentos de Gates (1988) e que pôde ser coerentemente trazida para este trabalho por explicar as atitudes de Bel ou de Vânia, diz: “Estas figuras de malandro, todos os aspectos ou tropos de Exu, são fundamentais *termos divinos* de mediação: os malandros são mediadores e suas mediações são truques (travessuras/brincadeiras)” (GATES, 1988, p.3).

Esses *termos divinos* de mediação focalizados nas ações irreverentes de Bel e de Vânia permitiram confirmar que são necessários na construção das identidades das personagens negras e revelaram que todos têm sempre dois ou mais Exus: submisso ou resistente, *trickster* ou *linguista divino*. Considerando, também, os conceitos dos estágios de desenvolvimento das identidades elaborados por Ferreira (2004) foi possível concluir que as experiências se deslocam e, justamente, por seu caráter móvel (HALL, 2001), favorecem o deslocamento de *trickster* a *linguista divino*).

REFERÊNCIAS

BARBOSA, Wilson do Nascimento. **Cultura negra e dominação**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006.

BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia: rito nagô**. Tradução de: Maria Isaura Pereira de Queiroz. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

BERND, Zilá. **Literatura e identidade nacional**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia grega**. Petrópolis: Editora Vozes, 1991.

BRAZ, Júlio Emílio. **Pretinha, eu?** São Paulo: Scipione, 1997.

CASCUDO, Luis da Câmara. **Made in África**. Editora Civilização Brasileira, 1965.

CÉSAIRE, Aimé. **Une tempete**. Paris: EditionsduSeiul, 1969.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de: Alexandre Pomar. Porto Alegre: Paisagem, (s.d).

FERREIRA, Ricardo Franklin. **O desenvolvimento da identidade**. São Paulo: EDUC, 2004.

GATES, Henry Louis. **The signifying monkey: a Theory of afro-american literary criticism**. New York, Oxford: Oxford University Press, 1988.

HALL, Stuart. **A identidade na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

LOPES, Nei. **Dicionário escolar afro-brasileiro**. São Paulo: Selo Negro Edições, 2006.

MARTINS, José Endoença. Negritice: interculturalidade e Identidades na literatura afro-descendente. In: COSTA, Hilton; SILVA, Paulo Vinícius Baptista da. (org.) **Notas de histórias e cultura afro-brasileira**. Ponta Grossa: Editora UEPG/UFPR, 2007.

MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador**. Tradução de: Roland Corbisier e Mariza Pinto Coelho. (s.i) Editora Paz e Terra. 1967.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude: Usos e Sentidos**. São Paulo: Editora Ática, 1986.

PESTANA, Paulo Sérgio. **Exu Literário: presença afro-descendente no romance infanto-juvenil *Nó na garganta de Mirna Pinski* e *A cor da ternura de Geni Guimarães***. 102 f. Dissertação (Mestrado em Teoria Literária). Centro Universitário Campos de Andrade – UNIANDRADE, Curitiba/Pr, 2008.

PIZA, Edith Silveira Pompeu. **O caminho das águas: estereótipos de personagens negras por escritoras brancas**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Com-Arte, 1998.

RETAMAR, Roberto Fernandez. Caliban. In: _____. **Todo Caliban**. San Juan: Ediciones Callejón. 2003.

RODÓ, José Enrique. **Ariel**. Madrid: Ediciones Cátedra, 2004.

SOUZA, Lynn Mario T. Menezes de. De versões mutantes e lama no ventilador: a questão da história na literatura pós-colonial. In: RAJAGOPALAN, Kanavillil, (org.), **Cadernos de Estudos Linguísticos**. n.º 30, p. 44-55, Campinas. Jan/Jun, 1996.

WEST, Cornel. **Questão de raça**. Tradução de: MOTTA, Laura Teixeira. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.