

LAROIÊ, EXU! UM ENSAIO SOBRE CULTURA, DIÁLOGO E COMPREENSÃO

Laroiê, Exu! Un ensayo sobre cultura, diálogo y comprensión
Laroiê, Exu! An essay on culture, dialogue and comprehension

_DIMAS A. KÜNSCH
_ROBERTO CHIACHIRI

SOBRE OS AUTORES >

Foto: Reprodução

DIMAS A. KÜNSCH >

Doutor em Ciências da Comunicação pela USP, Brasil.

Professor no PPG em Comunicação Social da Umesp.

E-mail: dimas.kunsch@metodista.br

ROBERTO CHIACHIRI >

Doutor em Comunicação e Semiótica pela PUC-SP, Brasil.

Professor no PPG em Comunicação Social da Umesp.

E-mail: antonio.chiachiri@metodista.br

*Trabalho apresentado ao GT "Comunicação e Cultura" do XXVIII Encontro Anual da Compós.

RESUMO > RESUMEN > ABSTRACT >

O texto retoma trabalhos anteriores para encontros nacionais da Compós e avança no caminho da compreensão da compreensão ao lançar o convite para um encontro com Exu nas encruzilhadas do pensamento. A atenção recai particularmente sobre dois princípios elementares, tanto para uma crítica ao pensamento das verdades e das certezas quanto para a instauração de uma mirada compreensiva nos campos da cultura e das práticas sociais de conhecimento: a incerteza e a complementaridade dos opostos. Comunicação, cultura e compreensão dialogam entre si e conformam a base teórico-epistemológica da proposta do ensaio.

Palavras-chave: Comunicação; cultura; compreensão; Exu.

Resumen: El texto retoma trabajos anteriores para encuentros nacionales de la Compós y avanza en el camino de la comprensión de la comprensión al lanzar la invitación para un encuentro con Exu en las encrucijadas del pensamiento. La atención recae particularmente sobre dos principios elementales, tanto para una crítica al pensamiento de las verdades y de las certezas cuanto para la instauración de una mirada comprensiva en los campos de la cultura y de las prácticas sociales de conocimiento: la incertidumbre y la complementariedad de los opuestos. Comunicación, cultura y comprensión dialogan entre sí y conforman la base teórico-epistemológica de la propuesta del ensayo.

Palabras clave: Comunicación; cultura; comprensión; Exu.

Abstract: The text takes over previous work for national meetings of Compós and advances in the way of the comprehension of the comprehension when launching the invitation to a meeting with Exu in the crossroads of the thought. Particular attention is focused on two elementary principles, both for a critique of the thinking of truths and certainties, and for insight into the fields of culture and social practices of knowledge: the uncertainty and complementarity of opposites. Communication, culture and comprehension interact with each other and form the theoretical-epistemological basis of the essay proposal.

Keywords: Communication; culture; comprehension; Exu.

*No fundo, bem no fundo, a religião carrega esse desejo dos
inconformados com a História que lhes é dado viver.
O grito dos desajustados toma forma de mito
e mora na subjetividade humana...*

Cremilda Medina (1993)

*Exu é moço branco e é faceiro no andar
Quem não paga pra Exu
Exu dá e torna a tirar*

Pai Buby

(Babalorixá dirigente do Templo Guaracy)

DOS OBJETIVOS E DO MÉTODO

Com uma vasta tradição nos campos do mito, da filosofia e das ciências, estendendo-se para o universo em constante movimento do cotidiano e dos saberes e práticas que nele se estribam, os princípios teórico-epistemológicos da incerteza e da complementaridade dos opostos têm mais a propore a provocar que o simples desconforto que em regra causam nos círculos acostumados a operar despreocupadamente com as ferramentas da lógica tradicional, dos conceitos universais, das definições e das ideias de verdade e de certeza. Uns tantos acenos a essa tradição incerto-dialógico-complementar são feitos neste ensaio – poucos na verdade, apenas indicativos dos contornos de um tema que merece um estudo mais profundo¹. O contexto em que isso ocorre neste ensaio é o de uma preocupação com o que há mais de duas décadas vem sendo chamado de pensamento compreensivo ou, nos últimos tempos, de compreensão como método². Em cinco distintos momentos essa busca se fez presente e se manifestou, de forma clara e explícita, em trabalhos aprovados para encontros nacionais da Compós, como iremos mostrar logo adiante.

¹ Um estudo recente sobre esses dois princípios no contexto de um pensamento compreensivo foi apresentado em forma de dissertação de Mestrado ao PPGCOM da Faculdade Cásper Líbero, por Carolina Klautau, intitulado “Jornalismo, incerteza e complementaridade de opostos: um diálogo compreensivo” (KLAUTAU, 2018). A pesquisa, como se lê em seu resumo, “busca uma reflexão de tipo epistemológico sobre a contribuição das noções de incerteza e de complementaridade dos opostos para uma prática jornalística na contemporaneidade que seja menos redutora, fragmentada, explicativa e determinista; dito de outra forma, que seja mais complexa e compreensiva”.

² Fundado em 2008, o grupo de pesquisa *Comunicação, jornalismo e epistemologia da compreensão*, hoje *Da compreensão como método*, erige-se sobre a base de pesquisas iniciadas nos anos 1990, no âmbito do Mestrado (concluído em 2000) e do Doutorado em Comunicação (concluído em 2004) de um dos autores deste ensaio, alcançando uma primeira formulação teórica mais bem elaborada em “Teoria compreensiva da comunicação” (KÜNSCH, 2008, p. 173).

Às contribuições anteriores se soma a deste novo ensaio. Nele se expressa a ideia – melhor seria dizer hipótese – de que os dois princípios enunciados assumem um lugar precioso dentro do esforço por mostrar e defender o caráter teórico-epistemológico da compreensão, e igualmente para as práticas sociais engendradas a partir da aposta no valor das lutas sociais por democracia, direitos humanos, justiça e paz, “uma democracia que não se perca na construção de uma cidadania abstrata, mas, sim, na efetivação da igualdade de direitos, e, dentre estes, o direito à diferença” (GOMES, 2010, p. 495-496). O direito à diferença inclui, para os autores deste ensaio, o diálogo compreensivo necessário entre diferentes epistemologias e formas históricas e sociais de produção de cultura.

Assim, essa empreitada por se compreender a compreensão, uma tarefa que nada possui de simples e que muito comporta em si mesma de incerteza, traz embutida a importante noção de que o embate teórico-epistemológico se deve deixar circunscrever no terreno das responsabilidades éticas em torno das consequências humanas, sociais e políticas de todo conhecimento (SANTOS, 1989)³. Sempre de novo e cada vez com maior força, insistimos sobre o valor do ensaio como gênero de expressão do pensamento, por sua aderência a esses propósitos. Assim, o presente texto se propõe a conversar, refletir e dialogar sobre o tema em discussão, sem a delirante pretensão de trazer receitas ou apontar saídas de algum lugar imaginado. Afinal, nem sabemos se nessa conversa existe propriamente algo parecido com um dentro e um fora que justificasse o ato de entrar ou sair.

Nessa linha de raciocínio, a compreensão da compreensão sugere que se ouça com atenção o que diz o filósofo político e acadêmico beninense Paulin Hountondji (2010, p. 133), quando ele afirma a existência de uma “interligação profunda entre as diversas áreas de pesquisa”, raiz da própria ideia de universidade (*universitas*). Essa generosa concessão ao diálogo possível e à compreensão entre as áreas de pesquisa se reforça e aprofunda com a percepção, feita pelo autor, de que é impossível negar ou ignorar a “solidariedade temática ou até mesmo a cumplicidade intelectual” entre o africano e o não-africano no campo da etnofilosofia africana e de sua genealogia intelectual (HOUNTONDJI, 2010, p. 136). Mas tamanha boa vontade e tão ampla compreensão não eximem o intelectual africano da tarefa de convocar os acadêmicos do continente esquecido a “assumir as suas responsabilidades próprias” (HOUNTONDJI, 2010, p. 137), levantando algumas páginas antes a questão sobre “quão africanos são os chamados estudos africanos” (HOUNTONDJI, 2010, p. 133), para constatar em seguida que, na África, a atividade científica é “*extravertida*, ou seja, orientada para o exterior, destinada a ir ao encontro das necessidades teóricas dos nossos parceiros ocidentais e a responder às perguntas por eles colocadas” (HOUNTONDJI, 2010, p. 140, grifo do autor).

Encerrando esta rápida introdução, consideramos estar em condições de retomar o objetivo central deste texto, de descrever sucintamente as partes em que ele se compõe e, ainda, de explicitar a metodologia

³ Uma epistemologia submetida a uma hermenêutica crítica propicia “a transição para uma epistemologia pragmática”, apta a refletir sobre “a verdade social da ciência” e a questionar “um conceito de verdade científica demasiado estreito, obcecado pela sua organização metódica e pela sua certeza, e pouco ou nada sensível à desorganização e à incerteza por ele provocadas na sociedade e nos indivíduos” (SANTOS, 1989, p. 45). Uma concepção pragmática do conhecimento consiste basicamente na ideia de que um “conhecimento que nos guia conscientemente e com êxito na passagem de um estado de realidade para outro estado de realidade é, nessa medida, um conhecimento verdadeiro” (SANTOS, 1989, p. 49). Assim, a verdade não é “uma característica fixa, inerente a uma dada ideia. A verdade acontece a uma dada ideia na medida em que esta contribui para fazer acontecer os acontecimentos por ela antecipados” (SANTOS, 1989, p. 49).

aplicada. O objetivo geral é contribuir para essa procura, que “não tem fim” (ARENDR, 2008, p. 330)⁴, por compreender a compreensão, no sentido epistemológico tanto quanto ético e político – a compreensão como conformadora de uma cultura espiritual fundada na proposta, aposta e desafio da conversa, da partilha e do diálogo.

Especificamente, propomo-nos a apresentar brevemente os princípios da incerteza e da complementaridade dos opostos em sua relação com a compreensão como método, tendo como objeto de estudo, neste ensaio, a figura mítico-religioso-simbólica e africano-brasileira de Exu, que em sua realidade de símbolo nos põe em contato direto com um ampla e universal tradição cultural de ordem mítica, para a qual o jogo da lógica, do conceito e da certeza, do dualismo que distingue e opõe o certo e o errado, das causas e dos efeitos em perfeita sintonia entre si, jamais constituiu um enunciado teórico ou uma prática religiosa e social importante (ELIADE, 2000; CAMPBELL, 2007; JUNG, 2008).

Duas rápidas observações podem ser acrescentadas no contexto desse comércio com a linguagem dos símbolos: a primeira é de que Os símbolos vivem mais que os homens, na acepção de Harry Pross utilizada como título de uma obra organizada por quatro autores brasileiros (BAITELLO JUNIOR; GUIMARAES; MENEZES; PAIERO, 2007), e a segunda, que símbolos são afetos ao mundo dos significados, e estes, não sendo objetos no sentido material, apelam por isso mesmo ao diálogo de sentidos e à interpretação – e isso nos sustenta na ideia de eleger para esta conversa o gênero do ensaio, e não propriamente do artigo, por uma questão de adequação maior ao perfil e às idiossincrasias do próprio objeto de estudo. Os dois pressupostos resumem argumentos que, subentendidos e vez ou outra explicitados ao longo do texto, contribuem para situar o presente ensaio no campo de interesses e dos temas com os quais se ocupa o GT *Comunicação e Cultura* da Compós.

Assim, a metodologia empregada se legitima basicamente em função da própria escolha do ensaio como gênero de escrita e expressão do pensamento. Há bons ensaios e há ensaios ruins, como alerta Adorno (1986), mas uma coisa que se pode dizer do ensaio de verdade, de acordo com o próprio Adorno, é que ele se insere num campo compreensivo que distingue claramente entre ciência e conhecimento, e nele a conversa se deixa pautar por essa concepção. Aliás essa conversa se torna possível a partir do próprio fato da distinção, porque um dos problemas fundamentais da consciência arrogante do positivismo – que não opera essa distinção – é que, ao se propor como “única forma de conhecimento válido” (SANTOS, 1989, p. 34), destrói na raiz a própria possibilidade do diálogo compreensivo inter-saberes. É pensando nesses termos que Adorno, no texto citado, não apenas tece uma crítica ácida ao cientificismo, mas também propõe que o conhecimento – por exemplo – da arte nada revela de indigno ou menos importante face a outras formas de conhecimento. Nessa mesma direção nos encontramos nós com a proposta e aposta numa conversa com Exu nas encruzilhadas do conhecimento e do método. A conversa com Exu ocorre primordialmente em função de uma aproximação compreensiva ao tema que vê nos símbolos míticos e nos arquétipos humanos um *locus* privilegiado para a interlocução com nossas investidas teórico-epistemológicas e práticas. Em suma: a religião e o mito, como a arte e outras formas de produção cultural de significados, possuem um estatuto epistêmico.

⁴ “A compreensão, diferentemente da informação correta e do conhecimento científico, é um processo complexo que nunca gera resultados inequívocos. É uma atividade interminável por meio da qual, em constante mudança e variação, chegamos a um acordo e a uma conciliação com a realidade, isto é, tentamos sentir o mundo como nossa casa” (ARENDR, 2008, p. 330).

No próximo item, começamos por trazer à lembrança a proposição do pensamento da compreensão, em sua abordagem cognitiva e também ética, e de como esse pensamento se tem apresentado à Compós em diferentes trabalhos. Num momento posterior nos ocupamos com os princípios da incerteza e da complementaridade dos opostos. Depois, abrimos gentilmente as portas para a entrada de Exu – mas é preciso antes dizer que Exu nos lembra a África, e a África nos lembra a dificuldade que encontram as chamadas “epistemologias do Sul”, uma expressão cunhada por Boaventura de Sousa Santos (2010; 2018), de dialogar em pé de igualdade com as “epistemologias do Norte” – sempre tendo em conta que Sul e Norte, nesse contexto, não possuem em primeiro lugar um significado geográfico, resultando um e outro de um complexo de causas que têm a ver, entre outros, com temas como colonialismo, cientificismo, assimetrias sociais e políticas etc. O que estamos então afirmando é que a abertura de portas para a entrada de Exu, nesse lugar histórico, científico e cultural em que se formulam as teorias que pretendem auxiliar na compreensão do mundo e da vida humana, é por natureza um gesto insubordinado, que compreende e abraça coisas, fatos e personagens que uma tradição de sangue azul na área do conhecimento fez muita questão de esquecer e suplantar. Damos as boas-vindas, portanto, a Exu que é do Sul.

Muito sério e compenetrado, esse orixá. Ou muito brincalhão. Nele, tragédia e comédia humana se cruzam e inter cruzam – é nas encruzilhadas que ele prefere se manifestar. O bem e o mal. O incerto se entende bem com o oposto complementar. “Humano, demasiado humano” (NIETZSCHE, 2018). Exu nos chama, provoca, confronta e às vezes também nos afronta com o desafio de pensar a comunicação, o conhecimento e a cultura a contrapelo de nossas epistemologias consagradas e de nossas lógicas formais.

DO GRUPO DE TRABALHO “COMUNICAÇÃO E CULTURA” DA COMPÓS

Entre os anos de 2016 e 2018, de três distintas maneiras e também recortes, o tema do pensamento, teoria e/ou epistemologia da compreensão frequentou o GT *Comunicação e Cultura* da Compós⁵. Em 2016, na Universidade Federal de Goiás, durante o XXV Encontro Anual, Künsch e Menezes apresentaram “O terraço é o mundo: Vilém Flusser e o pensamento da compreensão” (KÜNSCH; MENEZES, 2016). Nele, os autores se debruçam sobre as concepções do filósofo tcheco-brasileiro Vilém Flusser (1920-1991) a respeito dos termos “diálogo e discurso” nos processos comunicativos, problematizando as formas como essas noções oferecem elementos para os estudos e práticas de compreensão.

Künsch e Menezes retomam as noções de diálogo, “tenso e compreensivo, com o mundo em que se habita, do ensaio como forma de expressão do pensamento e da fala e escrita como opções de engajamento”. As concepções flusserianas servem de estímulo para uma conversa animada com o próprio Flusser nos limites do ensaio proposto, e também entre Flusser e seus interlocutores antigos e novos. Essa conversa,

⁵ Em dois Encontros Nacionais anteriores e num outro GT da Compós, o *Epistemologia da Comunicação*, esse tema se fez presente, em 2009, com “Aquém, em e além do conceito: comunicação, epistemologia e compreensão” (KÜNSCH, 2009), e, em 2010, com “Do conceito de um deus perfeito e único a teorias que não dialogam: comunicação, epistemologia e compreensão” (KÜNSCH, 2012). No vácuo posterior de seis anos houve tanto o caso de textos aceitos, mas não classificados entre os dez eleitos para apresentação, quanto o caso, mais frequente, de não-submissão.

como entendem os autores, não se enquadrando naquilo que Flusser criticava como sendo “conversa fiada”, contribui positivamente para a compreensão de “uma epistemologia compreensiva no universo da Comunicação” (KÜNSCH; MENEZES, 2016). Aparece, neste como nos demais textos apresentados no Encontro Nacional da Compós, a insistência no uso do gênero do ensaio, em diálogo com seus limites e, sobretudo, com as suas virtualidades. O ensaio, com efeito, se apresenta como um modo de escrita que consideramos essencial ao esforço para se compreender a compreensão – ensaia-se uma compreensão de algum tema ou problema; ensaia-se uma compreensão da própria compreensão.

No ano seguinte, em São Paulo, na Faculdade Cásper Líbero, durante o XXVI Encontro Nacional da Compós, Künsch, Menezes e Passos apresentaram o texto intitulado “Conhecimento, compreensão e cultura: aspectos intersubjetivos e epistemológicos da compreensão como método” (KÜNSCH; MENEZES; PASSOS, 2017). Os autores estudam criticamente as relações entre conhecimento, compreensão e cultura, cotejando raízes intersubjetivas e epistemológicas das concepções de compreensão e destacando alguns dos laços entre os estudos da compreensão como método e os da cultura. A crítica à fragmentação do conhecimento científico se dá na perspectiva da afirmação de uma proposta cognitivo-epistemológica compreensiva, orientada a ligar, unir, juntar saberes e conhecimentos. O diálogo compreensivo com estudiosos de diferentes formações, como Hannah Arendt, Martin Buber, Joseph Campbell, Max Weber, Karl Popper, Jacques Latour e Mikhail Bakhtin, apresenta o colóquio entre as diferentes práticas de conhecimento como forma de se conhecer, comunicar e participar da cultura. Animal simbólico, “o homem participa da cultura como um macrossistema comunicativo quando abraça compreensivamente práticas científicas e não científicas de conhecimento” (KÜNSCH; MENEZES; PASSOS, 2017).

Em 2018, em Belo Horizonte, na Pontifícia Universidade Católica, durante o XXVII Encontro Nacional, Chiachiri, Künsch e Passos trazem o texto “O dedo indicador de Platão e a mão direita estendida de Aristóteles: cultura como movimento conversacional no contexto de um pensamento compreensivo” (CHIACHIRI; KÜNSCH; PASSOS, 2018). As figuras centrais de Platão e Aristóteles, como aparecem na obra *A Escola de Atenas* do renascentista Raffaello Sanzio, são tomadas como metáfora para um olhar compreensivo e para um método de pesquisa que lhe faça jus, “em espaços ou lugares onde o dualismo imagina resolver, por meio do recurso ao reducionismo de sentidos e à simplificação, a complexidade do mundo”, como escrevem os três autores.

O foco desse terceiro texto é direcionado para o campo da cultura como produção de sentidos sobre o mundo e sobre a vida humana, e, a modo de exemplo, Chiachiri, Künsch e Passos buscam auxílio nas contribuições do círculo de Bakhtin para o entendimento da linguagem e de Peirce para o universo dos signos em geral, numa experiência, que sempre se repropõe e que jamais se esgota, que objetiva compreender a compreensão. Aplicada ao vasto campo da epistemologia, a mirada compreensiva “quer indicar a possibilidade e a aposta na ideia de uma cultura de respeito e de não violência no terreno do conhecimento, de uma desejável democracia de experiências e de saberes, de respeito e tolerância ao diferente, de construção de cidadania” (CHIACHIRI; KÜNSCH; PASSOS, 2018).

DA INCERTEZA E DA COMPLEMENTARIDADE DOS OPOSTOS

Uma vigorosa tradição filosófico-científica – brandindo às vezes com violência a espada do rigor e do método, porque todo pensamento que, como ocorre, se pretende único costuma andar de braços dados com algum tipo horroroso de violência, simbólica (BOURDIEU) e também não-simbólica⁶ – vem se ocupando há pelo menos cinco séculos, com raízes fincadas no chão da cultura filosófica da Grécia Antiga, em fazer crer que é necessário afirmar a certeza e a verdade contra a ignorância e o erro – e a pergunta que se coloca é sobre como enfrentar hoje, destemidamente, o peso dessa tradição paradigmática, de que todos somos vítimas tanto quanto possivelmente também autores e protagonistas, para afirmar que a corrente desse rio caudaloso poderia, antes, ser vista compreensivamente em suas múltiplas capilaridades, riachos e córregos, lençol freático e mil e outras configurações do ecossistema do saber, incluindo os próprios desníveis, buracos e abismos de toda trajetória incerta do conhecer. Vista em sua complexidade a ciência, a bem da verdade, não é isso ou aquilo, mas acontece — é *Ciência em ação* (LATOUR, 2011). Trata-se de uma prática sócio-cultural que só uma “consciência ingênua” se recusa a ver nos diálogos que deve manter “com as demais práticas de conhecimento de que se tecem a sociedade e o mundo” (SANTOS, 1989, p. 16).

Nessa tradição de pensamento, forjada mais ou menos a partir do Renascimento, o erro assume o estatuto teológico de pecado, como é possível observar na obra de grandes autores como Francis Bacon, René Descartes e outros – e isso representa, no fundo, um vacilo frente ao compromisso pretensamente inalienável dessa tradição com o rigor do método científico. Talvez, até um pouco como uma espécie de provocação, seja mesmo apropriado apelarmos para a força de um outro símbolo religioso, o de Exu. Com esse gesto, afirmamos o desejo de renunciar à luz resplandecente de uma verdade que pretende ilusoriamente ser encontrada num caminho sem curvas e, ao mesmo tempo, de aproximação cuidadosa a uma verdade possível, problemática e problematizável, intuída nas encruzilhadas de um pensamento apto a dialogar com o erro e a incerteza, a pensar o conhecimento e a cultura sob o signo das complementaridades.

Seria útil percorrer até onde possível toda a história do pensamento para se perceber com mais acuidade como essa verve incerto-complementar se manifestou ao longo do tempo, com suas especificidades teórico-epistemológicas, em distintos autores e teorias, como forma de inquietude intelectual e de questionamento ao pensamento “redondo”. O risco dessas fotografias panorâmicas é, como se sabe, enorme: perde-se com muita frequência o olhar sobre o miúdo da vida, onde esses grandes princípios teórico-epistemológicos costumam se revelar em todo o seu viço. A perda de contato com aquilo que Hannah Arendt chama de “fio de Ariadne do senso comum” (2008, p. 334) representa ao mesmo tempo o risco de não se perceber como nesse miúdo da experiência social a vida se nutre de uma verdadeira estética própria, em que os discursos e os saberes em jogo são diversos – além e muitas vezes aquém da ciência e da filosofia. A experiência vivida

⁶ Adorno, em *O ensaio como forma* (1986, p. 172), citado aqui como exemplo da crítica ao pensamento redutor, cientificista, investe contra o caráter repressivo dessa ordem de coisas: “Os ideais de pureza e limpeza, que são comuns a uma filosofia voltada para valores eternos, para uma ciência organizada de cima até embaixo, sem lacunas, coerente e intangível, bem como a uma arte intuitiva despida de conceitos, tais ideais trazem os traços de uma ordem repressiva”.

é, desde Montaigne, que é chamado de o pai do ensaísmo moderno (MONTAIGNE, 2010), o mais fino adubo da boa conversa que o ensaio compreensivamente sugere e promove.

Pensando nessa linha insubordinada, Klautau (2018, p. 148), em sua pesquisa sobre os dois princípios de que estamos tratando, considera oportuno começar “pela mais ancestral forma de conhecimento do mundo: a mitologia”. De fato, não é difícil concordar com o ponto de vista da autora de que todo discurso e toda narrativa mítica – que com Jung poderíamos chamar de algo assim como uma linguagem da alma (JUNG, 2008) – não se pautam pelo princípio da lógica e dos bons argumentos dedutivos, mas antes pelo alvoroço provocado pela incerteza que tudo atravessa e por esses diálogos difíceis e complicados entre o caos e o cosmos, cujos sentidos em disputa as narrativas míticas tentam a seu modo administrar e organizar. As divindades míticas, como atesta a literatura proveniente dos grandes estudiosos contemporâneos do mito – Mircea Eliade, Joseph Campbell, Jung e outros –, assumem diferentes lados, ganham títulos que parecem se contrapor, são ou representam uma coisa e a outra (as outras), não uma coisa contra a outra... E é assim nos cinco continentes. É assim, portanto, na África e é assim, concluindo, com Exu, com o qual nos ocuparemos um pouco mais adiante.

É assim com Shiva, apenas para citar o exemplo que trouxemos para a Compós 2018:

(...) Shiva, uma das divindades supremas do hinduísmo, tanto aparece com Brahma e Vishnu em um movimento trinitário, quanto encerra em si mesmo os princípios do Bem e do Mal, oposta e complementarmente: “O Destruidor”, capaz de agir com força e violência onde o mito supõe necessário, nem por isso deixa de ser simultaneamente “O Propício e Benevolente”. Mais parecido impossível com os humanos em suas idas e vindas pelos caminhos do Bem e da Virtude tanto quanto do Mal e do Erro, mostra a sabedoria mítica (CHIACHIRI; KÜNSCH; PASSOS, 2018)⁷.

Na filosofia grega antiga, o tema da incerteza, conjugado ao da complementaridade dos opostos, se manifesta em vários momentos do pensamento pré-socrático, mas com a máxima expressão em Heráclito, que não à toa ganha novo estatuto de nobreza em tempos como este nosso de hoje, de crise “de degenerescência” paradigmática (SANTOS, 1989), de cansaço com a lógica, de descrença frente a uma verdade enunciada como um imperativo categórico. A harmonia nasce da guerra dos opostos, segundo Heráclito, e Deus, para o filósofo de Éfeso que entre os títulos que lhe foram dados carrega o de “pai da dialética”, pode ser dito faminto e saciado ao mesmo tempo. Fome e barriga cheia! Os aforismos são conhecidos, como esse outro, citado por Campbell (2010, p. 48), em que Heráclito diz que “os diferentes são reunidos, e das diferenças resulta a mais bela harmonia, e todas as coisas se manifestam pela oposição”.

Em “O dedo indicador de Platão e a mão direita estendida de Aristóteles: cultura como movimento conversacional no contexto de um pensamento compreensivo”, um ensaio que, como anunciado,

⁷ Klautau (2018, p. 156), sobre a mesma divindade da trindade hinduísta: “É em Shiva que encontramos outro exemplo de como a complementaridade de opostos aparece no hinduísmo. A divindade tem sido descrita como paradoxal pois, ao mesmo tempo, é renunciante e proprietário, celibatário e marido, segundo Cybelle Shattuck (2002). Dentro do pensamento hindu, essa atitude dual é uma maneira de alcançar a perfeição moral e espiritual e gera uma energia que pode ser tanto criativa quanto destruidora. A divindade é temida e aterrorizante, um carregador de doenças e de curas, ao mesmo tempo (HELLERN; NOTAKER; GAARDER, 2000)”.

apresentamos neste mesmo GT durante o Encontro Nacional da Compós de 2018 (CHIACHIRI; KÜNSCH; PASSOS, 2018), argumentamos, a partir do estudo da obra *A Escola de Atenas*, do pintor renascentista Raffaello Sanzio, em prol de uma visão oposta-complementar – e não oposta-contrária – do pensamento dos dois maiores ícones da filosofia grega antiga, Platão Aristóteles. Seguindo o nosso raciocínio, lá onde a tradição ordinária do pensamento afirma com insofismável certeza que “um não tem nada a ver com o outro”, temos que pontuar que “um tem tudo a ver com o outro”, ou, em resumo: o outro acaba por se constituir no outro de si mesmo, e assim o Platão que conhecemos só existe de fato em sua relação com o Aristóteles que também nos foi dado conhecer. Outro Platão e outro Aristóteles não existem. Desse modo, o racionalismo platônico, que o dedo apontado para o alto sugere, se deixa entender no jogo dialético, oposto-complementar, com o empirismo que a mão estendida de Aristóteles evoca.

Um salto de mil anos lança uma ponte entre o sábio grego antigo e o religioso, teólogo e pensador alemão Nicolau de Cusa (1401-1467), que pensa a incerteza e a complementaridade dos opostos – ou *coincidentia oppositorum*, em latim – a partir de suas especulações sobre Deus, a respeito de quem “nada sabemos”. As proposições teóricas de Nicolau de Cusa conversam com bom proveito com as noções do devir de Heráclito. Coloca-se em evidência, nesse colóquio entre um e outro, a necessidade do diálogo entre os contrários: um conhecimento não ignorante só pode se originar da tentativa de, abalada a arrogância, buscar-se a unidade possível, sempre dialética, entre opostos complementares.

O “nada saber” sobre algo incita o espírito humano ao cultivo da *Douta ignorantia*, ou ignorância sábia, título da mais importante obra desse personagem que, com as suas reflexões, instaura, no final da Idade Média e, portanto, no auge do pensamento da Escolástica – que opera sob o signo dominante da filosofia aristotélica –, um modo de conceber o conhecimento humano que vai de encontro ao espírito do seu tempo e abre, mesmo que às vezes a contragosto do *establishment* filosófico-científico⁸, para o desenrolar de um movimento cultural, teórico e epistemológico que, a partir do Renascimento, colocaria a ideia de incerteza, da dúvida, da busca e, no caso das ciências empíricas, da experimentação, no coração das preocupações cognitivas.

Usando como pretexto a infinitude de Deus, Nicolau de Cusa propõe “um procedimento epistemológico geral, que vale para o conhecimento das coisas finitas, o conhecimento do mundo”, como expressa Santos (2008, p. 25), tendo esse autor português argumentado páginas antes (2008, p. 9) que, sob essa perspectiva, “nosso intelecto se comporta como possibilidade”. A inadequação da teoria do conhecimento de Nicolau de Cusa face ao modelo de pensamento – o paradigma científico moderno – que se ergue a partir do final da Idade Média se mostra no fato de que, para ele, a infinitude “devia suscitar um sentimento de humildade” (SANTOS, 2008, p. 26), tão diferente da atitude espiritual do modelo cartesiano-newtoniano, para o qual, ainda segundo Santos, a busca do conhecimento infinito “transforma-se no fundamento último da arrogância das versões hegemônicas do pensamento ocidental”.

Na soma geral, o princípio da douta ignorância, que aqui só podemos tratar de forma muito rápida, antecipa em quinhentos anos algumas ideias que assumiriam um lugar de honra na física moderna, no

⁸ Nicolau de Cusa, como diz Santos (2008, p. 24), viveu “intensamente as incertezas de seu tempo”, tendo o seu pensamento sido relegado em grande parte ao esquecimento, por se adequar muito “mal às certezas que a modernidade ocidental pretendia garantir”.

século XX, com o estabelecimento, em 1927, formulado por Werner Heisenberg, do princípio da incerteza, e, um ano depois, do princípio da complementaridade, por Niels Bohr. Os físicos alemão e dinamarquês trazem Heráclito e Nicolau de Cusa para o centro nervoso de operação da matéria. Eles inauguram com sua ação um modelo de pensamento que, transcorrido quase um século, parece ainda bem distante de revelar as suas consequências e potencialidades não apenas para as teorias e epistemologias contemporâneas, mas para o próprio entendimento mais alargado e complexo da prática social e política, das vicissitudes da produção social de cultura e de seus estudos – como tão bem realiza Edgar Morin ao propor o diálogo com a incerteza do mundo, da história e da cultura como um dos “sete saberes necessários à educação do futuro” (MORIN, 2011). No gesto corajoso e promissor do enfrentamento das incertezas do real, do conhecimento e da ação humana, não se trata de colocar certeza e incerteza em disputa uma com a outra, mas de, na linha do que propõe Morin, fazer uma e outra dialogarem entre si, gerando uma nova atitude espiritual, reconhecedora dos nossos limites e das nossas potencialidades – na incerteza e no eterno embate entre cosmos e caos como opostos complementares.

DE EXU E DAS “EPISTEMOLOGIAS DO SUL”

A escolha de Exu como auxiliar na compreensão da compreensão não se dá de forma inocente. Revela pressupostos. Um deles é a ideia, muito cara à compreensão como método e evocada por Adorno em *O ensaio como forma* (1986), sobre a qual falamos na Introdução, de que múltiplas são as formas e as práticas humanas de conhecimento, sendo a ciência uma delas, diferente, complementar e, como imaginamos, nem melhor e nem pior no campo de um horizonte bem amplo e complexo das culturas, nesses diferentes lugares onde os humanos buscam, de várias formas e com distintos instrumentos, maneiras de se entender e orientar no mundo – de encontrar significados para a tragédia que em parte é (também) a vida de cada pessoa neste mundo.

Esse respeito aos diferentes modos de conhecimento se deve dar mesmo lá onde essa ciência, no uso legítimo de seu método e no exercício próprio de sua função, pensa e investiga cientificamente essas outras formas de conhecimento, as narrativas todas que com ela dialogam, como podem ser a filosofia, as artes, os saberes comuns e os mitos... Sem receio, no interior dessa visão, o pensamento compreensivo assume o mito como objeto de estudo, dialoga com ele e dele aprende, abrindo, como dizíamos, a porta da frente para a entrada de Exu – que do jeito que é talvez brinque de entrar pela porta dos fundos ou por alguma janela, que foi esquecida aberta, dessa casa em que nós, humanos, professores, pesquisadores, comunicólogos ousamos nos reunir para pensar o pensamento e o nosso lugar no mundo.

Um segundo pressuposto – ou, talvez mais propriamente, uma aposta – tem a ver com aquilo a que Santos (2008; 2010; 2018) dá o nome de “epistemologias do Sul”, um tema para o qual acenamos rapidamente já na Introdução. Há um fosso epistemológico que espelha e reproduz tantos outros fossos econômicos, políticos e culturais no planeta. O exemplo africano-brasileiro de Exu serve bem ao propósito de chamar a atenção para o desprezo que as “epistemologias do Norte” nutrem frente às “epistemologias

do Sul”, configurando aquilo que Santos, em suas obras sobre o tema, não tem pruridos de denunciar como um verdadeiro “fascismo epistemológico”. Ora, a “ecologia dos saberes” que Santos (2018) propõe pressupõe e promove um diálogo de igual para igual entre Norte e Sul, sem nunca esquecer que nesse jogo complexo de maldades e assimetrias entre grupos sociais, classes e culturas dominantes em sua relação com o outro, com o diferente, como aponta Santos, é imperativo reconhecer que há também um Sul do Norte e um Norte do Sul, em confronto de várias maneiras entre si – e nesse movimento da cultura, a África em geral e Exu em particular saem perdendo de longe.

É nesse campo, nos parece, que devemos situar a dificuldade, apontada pela escritora, feminista e acadêmica nigeriano-britânica Amina Mama, de entender por que razão, quando o assunto é um tema tão atual e importante como o da globalização, em alguns dos mais importantes e reconhecidos textos sobre o tema, “não é dada uma atenção séria a este continente constituído por cinquenta e cinco nações e mais de oitocentos milhões de pessoas” (MAMA, 2018, p. 604), num caso patente de omissão generalizada, “como se a África não pudesse, também ela, dar o seu contributo em intelectuais e em conhecimento” (MAMA, 2018, p. 605).

A omissão se traduz em números: “A marginalização da África no contexto da ordem mundial refletiu-se no terreno do conhecimento global, de tal forma que o contributo do continente para o conjunto das publicações científicas a nível mundial andarão abaixo de 0,5%”, lamenta-se Amina Mama, apoiando-se no trabalho do historiador, crítico literário e escritor do Malawi Paul Zeleza. “O facto de a maior parte dessa produção – e a quase totalidade do que se produz na área das ciências sociais – pertencer a apenas três países (o Egito, a Nigéria e a África do Sul)”, continua a autora (Ibidem, p. 605), “significa que muitos países não contribuem com absolutamente nada.”

A expressão “terreiro do conhecimento global” é interessante e apropriada para a conversa longamente anunciada com Exu – embora, para sermos justos e compreensivos, devamos reconhecer que essa conversa já começou desde o título e as primeiras linhas deste ensaio, ou muito antes, desde o momento, já faz uns tantos meses, em que mais que nós ao tema, foi o tema que nos elegeru. Para além de tanta coisa, o uso do vocábulo “terreiro”, com todo o seu peso histórico e cultural, nos lembra que não existe epistemologia neutra; que o pensamento humano e a ciência não se dão no vazio, mas em contextos sociais, políticos e culturais; e que o desafio lançado aos intelectuais que se ocupam com as causas dos negros, na visão da brasileira Nilma Lino Gomes, “está na abertura do olhar da ciência e de grupos que ocupam espaços de poder e decisão no campo da pesquisa científica” para “a realidade social para além do socioeconômico”, de tal forma que “compreendam o peso da cultura, das dimensões simbólicas, da discriminação, do preconceito, da desigualdade racial, de gênero e de orientação sexual na vida dos sujeitos sociais” (GOMES, 2018, p. 495).

Um exemplo do desprezo epistemológico e cultural que se materializa nesse que é chamado de “senhor das trevas” e, simultaneamente, de “senhor da potência e da consciência”, ou Exu, foi apresentado por nós no texto de 2018 para o GT “Comunicação e cultura”. “Acostumado nos últimos dois a três séculos a pensar o mito e a religião nos padrões do Iluminismo triunfante e prestando com isso um culto promíscuo à Razão

e à Lógica”, nós argumentávamos, “o Cristianismo se apressou a identificar Exu com o Diabo”, e essa tese, mais que desprezo e violência contra o outro, contra a cultura diferente, deixa clara a percepção de um erro também de natureza epistemológica, que acaba por mostrar que “o Cristianismo, com diferentes acentos a depender da denominação religiosa, revela uma enorme dificuldade de imaginar o Diabo em conversa com Deus, a não ser sob o signo do dualismo e da intolerância” (CHIACHIRI; KÜNSCH; PASSOS, 2018).

Nesse contexto, chamávamos a atenção para a dissertação de Mestrado, defendida na Universidade Federal do Rio de Janeiro em 2014 por Rodrigo de Almeida dos Santos – *Baraperspectivismo contra logocentrismo ou o trágico no prelúdio de uma filosofia da diáspora africana* (SANTOS, 2014) –, em que o autor associa Exu ao perspectivismo nitzscheano, o que representa uma boa maneira de tratar epistemologicamente do tema da incerteza e da complementaridade dos opostos evocados por esse príncipe das trevas que sabe melhor do que ninguém, no mundo dos símbolos, conduzir os seus filhos prediletos para o “reino da luz”. A “crença incondicional na razoabilidade e no poder epistêmico da razão”, escreve Santos (2014, p. 5), produziu na Modernidade “a intensificação dos discursos racistas da filosofia e da ciência, que eliminaram do corpo do preto suas capacidades de produção epistêmica e sua própria condição humana”.

Retomando a ideia, ventilada antes, de que as epistemologias não são neutras, “e as que reclamam sê-lo são as menos neutras”, Boaventura de Sousa Santos (2010, p. 11) reivindica que a reflexão epistemológica incida, “não nos conhecimentos em abstrato, mas nas práticas de conhecimento e nos seus impactos noutras práticas sociais”, como condição de possibilidade de uma crítica assertiva ao “impacto do colonialismo e do capitalismo modernos na construção das epistemologias dominantes”. A denominação genérica de “epistemologias do Sul” apresenta segundo o autor uma alternativa ao gesto violento de relegar “muitas formas de saber próprias dos povos e nações colonizados” a “um espaço de subalternidade” (SANTOS, 2010, p. 11).

A *ecologia de saberes*, ou melhor, *as ecologias de saberes* representam uma forma de nomear esse diálogo necessário, abrangente, compreensivo. “Trata-se do conjunto de intervenções epistemológicas que denunciam a supressão dos saberes levada a cabo, ao longo dos últimos séculos, pela norma epistemológica dominante” (SANTOS, 2010, p. 11). Ao lado da denúncia insere-se o fator positivo da “valorização dos saberes que resistiram com êxito e as reflexões que estes têm produzido” e da investigação das “condições de um diálogo horizontal entre conhecimentos” (SANTOS, 2010, p. 11).

É nesse contexto de horizontalidade que nos negamos a pensar os conhecimentos e as culturas humanas em termos de hierarquia, de verticalidade, que Exu – representando uma “epistemologia do Sul” – e, por exemplo, uma tradição epistemológica subalternizada “do Norte”, a “douta ignorância”, se põem à mesa para conversar. Ou melhor, no terreiro. Ou, ainda, nos mercados e praças, já que é neles que, segundo o Idiota – ou o ignorante sábio, um dos personagens dos diálogos criados por Nicolau de Cusa para expressar o seu pensamento -, “a sabedoria grita” e que “o seu clamor anda” (*apud* SANTOS, 2008, p. 32). Faz sentido. Porque Exu “é também o patrono dos mercados, dos comerciantes, além de guardião dos templos e das casas. Representa a comunicação em todos os níveis” (BALIEIRO *et al.*, 2015, p. 299).

LAROIÊ, EXU

Senhor das trevas, do limbo, do fosso e também do fogo, e senhor da potência e da consciência, do equilíbrio, da comunicação: um “e” inclusivo coloca em diálogo os opostos, que no mundo do pensamento mítico-religioso nem opostos são. Exu está no início de todas as coisas. Seu nome significa Esfera, pois atua em tudo e em todos os âmbitos – é holístico, ou “inteiro” (de *holos*, grego)⁹. É “íntegro”, no sentido junguiano da expressão, em que se revela a preferência pela ideia de opostos complementares, de diálogo fértil e interminável entre sombra e luz, frente à ideia cristã – reducionista sob o ponto de vista de uma filosofia do mito – de “perfeição” (JUNG, 2008). No mundo encantado, trágico e cômico de Exu, as trevas onde Platão situa o lugar da *doxa* e da ignorância, no interior da caverna, são o oposto complementar daquela luz da Verdade e do Bem que o nosso corajoso personagem da história encontra ao arrebentar as correntes para fugir do Mundo dos Sentidos.

Numa visão religiosa da cultura iorubá e, em decorrência, da Umbanda, todos temos nosso Exu, que, como nós, possui um lado simpático e outro confuso. Representando o lado menos claro da nossa alma, seu arquétipo é aquele do aspecto sombrio que cada um de nós carrega consigo, e que nos leva a fazer “coisas erradas” conscientemente, seja por descuido ou até mesmo por brincadeira.

Senhor da comunicação, o Orixá Exu liga os humanos aos outros orixás, e sem ele não há troca de mensagens com o mundo espiritual. Em psicologia analítica, ele recebe o título de “psicopompo”, guia, condutor, como o indiano Ganesha, o egípcio Toth e o grego Hermes – daí a ideia de “mediador” ou “comunicador”. São “elos entre o consciente e o inconsciente humano”, e “é por meio desse diálogo que o indivíduo teria a possibilidade de integrar ao consciente conteúdos inconscientes, o que permitiria o desenvolvimento da personalidade como um todo” (BALIEIRO *et al.*, 2015, p. 295). O psicopompo “pode representar a *complexio oppositorum*, isto é, a reunião dos opostos, ou também a re-união das metades separadas, proporcionando uma *re-solução*” (Ibidem, p. 298, grifo nosso).

Voltando à descrição mítico-religioso-simbólica de Exu, ele é o guardião que proporciona a fertilidade, a fartura, a prosperidade e a realização de boas negociações. Quem o trata bem e o agrada só tem a ganhar. Ele sabe retribuir tudo em dobro; mas não tente esquecê-lo! Exu esquecido torna-se um inimigo indesejável, fecha os caminhos e traz má sorte àquele que o esqueceu. Na mitologia da gênese dos elementos cósmicos, Exu é o primogênito. Resulta da integração água/terra, masculino/feminino, constituindo aí o terceiro elemento. Exu é o alter ego de todos os indivíduos.

Em suas manifestações, é na Quimbanda – esse conjunto de ritos que caracterizam o culto às polaridades inferiores relativas aos fundamentos da Umbanda – que Exu trabalha de forma soberana, sendo destaque e atuando de maneira independente, numa energia mais próxima à do ser humano. Por isso, em suas incorporações em médiuns de um Terreiro, Exu se apresenta com linguajar chulo, toma “marafo” (bebida alcoólica), fuma charuto, gosta de dançar e farrear. Lembra em várias de suas características de uma

⁹ “Em iorubá, Exu significa esfera, por ser um deus que não tem começo nem fim. Além disso, ele pode estar em todos os lugares e em um só lugar ao mesmo tempo. Seu âmbito de ação se estende desde a cosmogonia até atividades prosaicas e cotidianas. Seu campo de ação, portanto, é ilimitado, porque, apesar de ser um, tem múltiplas facetas dependendo da função exercida, sendo também o orixá do movimento” (Balieiro *et al.*, 2015, p. 298).

manifestação importante do deus grego Dioniso, que Nietzsche consagrou em sua famosa distinção entre pensamento dionisíaco e pensamento apolíneo, em diálogo oposto-complementar um com o outro. O verdadeiro pensamento apolíneo negocia com o pensamento dionisíaco que lhe faz objeção – e Exu, que entende e até brinca com essas polaridades, pode colocar juntos os pólos positivo e negativo, ou negativo e positivo, e acender a luz de uma atitude espiritual e de uma epistemologia erguida sobre o esteio firme, ainda que incerto, da complexidade e da compreensão.

Por meio de suas múltiplas manifestações é que Exu traz toda sua sabedoria e sua filosofia, que são transmitidas de uma maneira acessível a qualquer participante do ritual, pois ele é conhecedor da linguagem do mundo dos homens e das mulheres e do mundo dos deuses, sendo assim, seu interlocutor. É nesse sentido específico que Figueiredo (2018, p. 149) salienta que “a figura de Exu (...) carrega consigo a ideia da complementaridade de opostos. Ele trabalha para todo mundo, sem preferências e hierarquias...”.

Contrariamente ao que se propaga, por ignorância ou propositalmente, para pregar a rivalidade entre religiões, como lembramos no item anterior, Exu não é o promotor do mal. Ele se propõe a promover o bem, uma vez que, dentro dessa visão, o mal existe como ausência do bem. Promovendo ou fazendo o bem, evita-se o mal. Mas, atenção, tem de ser feita! No mundo dos Exus, o mal e o bem têm de ser pensados cuidadosamente, sem deixar de ter sempre em conta que é preciso questionar o que é bem ou mal e para quem. Prandi (2001, p. 51) escreve que foi o sincretismo que representou a existência de dois pólos antagônicos que presidem todas as ações humanas dentro das religiões cristãs: “O bem e o mal; de um lado a virtude, do outro o pecado. Essa concepção, que é judaico-cristã, não existia na África”. Figueiredo (2018, p. 150) considera “curioso que um dos orixás que melhor representa a complementaridade de opostos seja, também, condenado a ser o orixá mais incompreendido e caluniado do panteão afro-brasileiro”. Mas a questão insiste em ser colocada. Exu, santo ou demônio? Os dois ou nenhum deles? “Perguntas que transcendem a distinção entre opostos ficam sem respostas”, nos diz Gleiser (2006, p. 19).

Com esses questionamentos, chegamos a uma encruzilhada. Que caminho seguir? Que sentido – pensamento ou direção – escolher? A encruzilhada é um dos lugares preferidos de Exu. Há escolhas possíveis. Há diferentes oportunidades. Ali reside Exu, à espera dos transeuntes. Se estes lhe dão presentes, poderão seguir seus caminhos em paz. *Tatetú N’Inkisi: Odé Mutaloíá!*

E quá, quá, quá
Ô que linda risada que Exu vai dar
E quá, quá, quá
Que linda risada que Exu vai dar

CONSIDERAÇÕES A CAMINHO..., OU NAS ENCRUZILHADAS

Um excelente modo de trair o melhor espírito conversacional-dialógico do ensaio seria chegar a este ponto, em que a contagem dos caracteres ameaça bater no teto, e ousar tirar conclusões, colocando um ou outro ponto final em um momento da conversa que, mais que um fim, anuncia novas viagens, com diferentes paradas e a visita aos arredores de novas estações. Que Exu, esse trapaceiro brincalhão, tenha piedade de nós e “nos livre de todo mal, amém”.

Aliás, para a nossa tristeza, convém não subestimar o fato de que não é suficiente afirmar a necessidade e o desejo do diálogo para que o diálogo passe a existir, e isso quer dizer que a conversa e o diálogo devem ser vistos, antes de tudo, como problemas. Devem, pois, continuar, como desafio e como exercício suado.

Uma objeção frequente ao pensamento da compreensão aplicado ao trabalho científico argumenta que o método da compreensão reproduz o dualismo que pretende combater. Pode ser. Aliás, nunca é bom imaginar que a crítica adversa possa ser descartada num lance de fúria, ou varrida para longe do mapa de nossas preocupações com a facilidade com que se descasca uma banana. O pensamento compreensivo deve se propor a compreender, a integrar na conversa a própria crítica, sempre seguindo a ideia de que, no mundo dos significados, as coisas costumam andar muito misturadas, com mil negociações possíveis, mais do que às vezes a nossa arrogância intelectual imagina.

No entanto, retomando a crítica em sua essência, podemos dizer que ela parte de uma noção redutora da própria compreensão: o pensamento ou o método da compreensão não acolhe Dioniso e manda Apolo passear; não rejeita a Razão para abrir espaço à Intuição, aos Afetos, à Arte, ao Mito...; não demole o Positivismo para ficar só com o lado democrático e dialógico da Ciência, ou para se abrigar sob a sombra dos demais saberes humanos, como se a Ciência não fosse merecedora de respeito em seus mais elevados propósitos; não reduz o espaço da Consciência para alavancar a esfera do Inconsciente etc., etc. Não é assim: *ou-ou* (pensamento disjuntivo), e, sim, *e-e* (pensamento que junta, abraça, no melhor sentido original, latino, de *comprehendere*). Um pensamento do sim e não do não, o pensamento da compreensão chama para juntar, unir, ligar, pôr umas coisas para conversar com as outras, ouvir as razões do outro... Em lugar da arrogância, a humildade, essa moeda rara nos círculos acadêmicos, como não é difícil observar.

A ideia de “Deus e o diabo na terra do sol”, o filme dirigido por Glauber Rocha em 1964, pode nos servir de metáfora aqui – sempre lembrando que a metáfora, em não dizendo as coisas com precisão, em não fechando os significados, diferentemente do conceito, é útil ao pensamento da compreensão. No terreno de buscas, desafios, aprendizagens e também muitos conflitos, como é o terreno da compreensão, onde o erro pode ensinar tanto quanto a verdade de uma proposição teórica ou de uma ação, Deus e o Diabo (agora com inicial maiúscula) vão ter, sim, que conversar. O mundo, lido em suas incertezas e possibilidades de complementares opostos, assim o sugere. Ainda que o mais fácil continue sendo o gesto violento, a negação do outro, do pensamento do outro, da teoria, dos sentidos... A eliminação do outro.

Exu não concorda. Ele negocia, inverte, brinca. Põe em comunicação. Comercia.

Demos, pois, muitos presentes a Exu, nas encruzilhadas de nossas decisões. *Qua, qua, qua...Ridendo castigat mores!*

Laroiê!

REFERÊNCIAS >>

ADORNO, Theodor. O ensaio como forma. In: COHN, Gabriel (Org.). Theodor W. Adorno. São Paulo: Ática, 1986. p. 166-187.

ARENDT, Hannah. Compreender: formação, exílio e totalitarismo. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

BAITELLO JUNIOR, Norval; GUIMARAES, Luciano; MENEZES, José Eugenio de; PAIERO, Denise (Orgs.). Os símbolos vivem mais que os homens. São Paulo: Annablume, 2007.

CAMPBELL, Joseph. O herói de mil faces. São Paulo: Pensamento, 2007.

CHIACHIRI, Roberto; KUNSCH, Dimas A.; PASSOS, Mateus Yuri. O dedo indicador de Platão e a mão direita estendida de Aristóteles: cultura como movimento conversacional no contexto de um pensamento compreensivo. In: XXVII Encontro Nacional da Compós, 2018, Belo Horizonte. Anais do XXVI Encontro Nacional da Compós. Brasília: Compós, 2018. Disponível em: <http://www.compos.org.br/data/arquivos_2018/trabalhos_arquivo_L3M8O22510MM4JSN0U66_27_6854_26_02_2018_13_20_05.pdf>. Acessado em: 9 fev. 2019.

ELIADE, Mircea. Mito e realidade. 6. ed. São Paulo: Perspectiva, 2000.

FIGUEIREDO, Carolina M. K. A. Jornalismo, incerteza e complementaridade de opostos: um diálogo compreensivo. Dissertação de mestrado – Faculdade Cásper Líbero – São Paulo, 2018.

GLEISER, Marcelo. A dança do universo. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GOMES, Nilma. Intelectuais negros e produção do conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade brasileira. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paulo (Orgs.). Epistemologias do Sul. São Paulo: Cortez, 2010, p. 492-516.

HOUNTONDJI, Paulin J. Conhecimento de África, conhecimentos de africanos: duas perspectivas sobre os estudos africanos. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paulo (Orgs.). Epistemologias do Sul. São Paulo: Cortez, 2010, p. 131-144.

JUNG, C. G. Os arquétipos e o inconsciente coletivo. Petrópolis: Vozes, 2001.

JUNG, Carl Gustav (Org.). O homem e seus símbolos. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

JUNG, Carl Gustav. O espírito na arte e na ciência. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

JUNG, Carl Gustav. Resposta a Jó. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2012a.

KLAUTAU, Carolina. Jornalismo, incerteza e complementaridade dos opostos: um diálogo compreensivo. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Faculdade Cásper Líbero, 2018. Disponível em: <<https://casperlibero.edu.br/mestrado/dissertacoes/jornalismo-incerteza-e-complementaridade-de-opostos-um-dialogo-compreensivo/>>. Acessado em: 15 fev. 2019.

KÜNSCH, Dimas A. A academia, a comunicação e a compreensão: saberes plurais em roda de conversa. *Tríade: Comunicação, Cultura e Mídia*, v. 4, p. 6-22, 2016.

KUNSCHE, Dimas A. Aquém, em e além do conceito: comunicação, epistemologia e compreensão. In: XVIII Encontro Nacional da Compós, 2009, Belo Horizonte. Anais do XVIII Encontro Nacional da Compós. Brasília: Compós, 2009. Disponível em: <http://www.compos.org.br/data/biblioteca_1109.pdf>. Acessado em: 10 fev. 2019.

KUNSCHE, Dimas A. Aquém, em e além do conceito: comunicação, epistemologia e compreensão. *Revista Famecos*, v. 1, p. 63-69, 2009.

KUNSCHE, Dimas A. Do conceito de um Deus perfeito e único a teorias que não dialogam: comunicação, epistemologia e compreensão. In: XIX Encontro Nacional da Compós, 2010, Rio de Janeiro, RJ. Anais do XIX Encontro Nacional da Compós. Brasília: Compós, 2010. Disponível em: <http://www.compos.org.br/data/biblioteca_1504.pdf>. Acessado em: 10 fev. 2019.

KUNSCHE, Dimas A. Do conceito de um Deus perfeito e único a teorias que não dialogam: comunicação, epistemologia e compreensão. In: CHIACHIRI, Roberto; BUITONI, Dulcília (Org.). *Comunicação, cultura de rede e jornalismo*. São Paulo: Almedina, 2012, p. 91-105.

KUNSCHE, Dimas A. Teoria compreensiva da comunicação. In: KUNSCHE, Dimas A.; BARROS, Laan Mendes de (Orgs.). *Comunicação: saber, arte ou ciência? Questões de teoria e epistemologia*. São Paulo: Plêiade, 2008, p. 173-195.

KUNSCHE, Dimas A.; BALIEIRO, C. ; MARTINEZ, M. ; MENEZES, J. E. O. A imagem arquetípica do psicopompo nas representações de Exu, Ganesha, Hermes e Toth. *Revista de Estudos Universitários*, v. 41, p. 295-311, 2015.

KUNSCHE, Dimas A.; MENEZES, José Eugenio de O. O terraço é o mundo: Vilém Flusser e o pensamento da compreensão. In: XXV Encontro Nacional da Compós, 2016, Goiânia. Anais do XXV Encontro Nacional da Compós. Brasília: Compós, 2016. Disponível em: <http://www.compos.org.br/biblioteca/templatecompos2016finalcomautores_3296.pdf>. Acessado em: 9 fev. 2019.

KUNSCHE, Dimas A.; MENEZES, José Eugenio de O.; PASSOS, Mateus Yuri. Conhecimento, compreensão e cultura:

aspectos intersubjetivos e epistemológicos da Compreensão como Método. In: XXVI Encontro Nacional da Compós, 2017, São Paulo. Anais do XXVI Encontro Nacional da Compós. Brasília: Compós, 2017. Disponível em: <http://www.compos.org.br/data/arquivos_2017/trabalhos_arquivo_VM6PB76816RZN2YHLBIA_26_5809_24_02_2017_09_56_35.pdf>. Acessado em: 9 fev. 2019.

KÜNSCH, Dimas A. "Do conceito de um Deus perfeito e único a teorias que não dialogam: comunicação, epistemologia e compreensão". In: CHIACHIRI FILHO, Antônio Roberto; BUITONI, Dulcília H. Schroeder (Orgs). Comunicação Cultura de Rede e Jornalismo. São Paulo: Almedina, 2012, p. 91-105.

LATOUR, Bruno. Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros mundo afora. São Paulo: Editora Unesp, 2000.

MAFFESOLI, M. O conhecimento comum: introdução à sociologia compreensiva. Porto Alegre: Sulina, 2007.

MAMA, Amina. Será ético estudar a África? Considerações preliminares sobre pesquisa acadêmica e liberdade. SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paulo (Orgs.). Epistemologias do Sul. São Paulo: Cortez, 2010, p. 603-637.

MASOLO, Dismas A. Filosofia e conhecimento indígena: uma perspectiva africana. In: MEDINA, Cremilda (Org.). Guia das almas. São Paulo: CJE/ECA/USP, 1993.

MONTAIGNE, Michel. Os ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

MORIN, Edgar. Os sete saberes necessários à educação do futuro. São Paulo: Cortez, 2000.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. Humano, demasiado humano. São Paulo: Lafonte, 2018.

PRANDI, Reginaldo. Exu, de mensageiro a diabo: sincretismo católico e demonização do orixá Exu. Revista USP, São Paulo, n. 50, junho/agosto, 2001, p. 46-53.

SANTOS, Boaventura de Sousa. A filosofia à venda, a douta ignorância e a aposta de Pascal. Revista Crítica de Ciências Sociais, Coimbra, 80, p. 11-43, março 2008. Disponível em: <https://www.ces.uc.pt/bss/documentos/A_filosofia_a_venda_RCCS80_Marco2008.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2017.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Introdução a uma ciência pós-moderna. 4. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Na oficina do sociólogo artesão: aulas 2011-2016. São Paulo: Cortez, 2018.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Na oficina do sociólogo artesão: aulas 2011-2016. São Paulo: Cortez, 2018.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paulo (Orgs.). Epistemologias do Sul. São Paulo: Cortez, 2010, p. 313-337.