

Fanon, Simas e Rufino batem Paó na Encruzilhada: Diálogos sobre a (Re)Construção do Ser Negro

Adeilson Lobato Vilhena *
José Simão Correa Siqueira Júnior **

Recebido em setembro de 2025. Aceito em outubro de 2025.

Resumo: Este trabalho analisa a formação da subjetividade negra a partir do olhar colonial, conforme descrito por Frantz Fanon, e sua reconstrução através das encruzilhadas culturais, segundo Luiz Antônio Simas e Luiz Rufino. Fanon demonstra como a identidade negra é forjada sob o peso do colonialismo, pelo qual o olhar branco impõe um regime de desumanização e alienação do ser. Simas e Rufino, por sua vez, propõem que essa identidade não é fixa, mas dinâmica, estruturada pela categoria de Arte do Cruzo, composta pelos conceitos de Encruzilhada, espaço simbólico onde diferentes matrizes culturais se encontram e se ressignificam; pelo Encanto, que é potência transformadora emergida na encruzilhada, que desestabiliza hierarquias e dicotomias ocidentais, permitindo possibilidades de ser e saber plurais; e pela Cultura de Síncope: que preenche lacunas com improviso. A pesquisa adota uma abordagem teórico-conceitual, explorando como a crítica de Fanon à subjetividade racializada pode enriquecer a compreensão da proposta de Simas e Rufino sobre a reinvenção da identidade negra no Brasil. Mediante análise comparativa e dialógica dos textos fundamentais dos autores, examina-se como os conceitos de Encruzilhada, Encanto e Síncope ressignificam a identidade negra no contexto brasileiro, propondo um diálogo crítico entre a deconstrução fanoniana das estruturas coloniais e as estratégias de reexistência. Os resultados apontam para a necessidade de uma crítica anticolonial que não apenas denuncie os mecanismos de sujeição, mas também valorize as práticas culturais negras como formas de resistência e reconstrução do ser, reconhecendo nelas uma potência ativa na formulação de novos sentidos de ser e estar no mundo, bem como uma nova gramática para a emancipação social do ser negro.

Palavras-chave: Emancipação; Macumba; Colonialismo; Desumanização; Encruzilhada.

Abstract: This paper analyzes the formation of Black subjectivity through the colonial gaze, as described by Frantz Fanon and its reconstruction via cultural crossroads, according to Luiz Antonio Simas and Luiz Rufino. Fanon demonstrates how Black identity is forged under the weight of colonialism, wherein the white gaze imposes a regime of dehumanization and alienation of being. Simas and Rufino, in turn, propose that this identity is not fixed but dynamic, structured by the category of Arte do Cruzo, which comprises the concepts of Encruzilhada – a symbolic space where different cultural matrices meet and are resignified; Encanto – a transformative power that emerges at the Encruzilhadas, destabilizing Western hierarchies and dichotomies, thereby enabling plural possibilities of being and knowing; and Cultura de Síncope – a mode of filling gaps through improvisation. The research adopts a theoretical-conceptual approach, exploring how Fanon's critique of racialized subjectivity can enrich the understanding of Simas and Rufino's proposal for the reinvention of Black identity in Brazil. Through a comparative and dialogical analysis of the authors' foundational texts, it examines how the concepts of Encruzilhada, Encanto e Síncope resignify Black identity in the Brazilian context, proposing a critical dialogue between Fanon's deconstruction of colonial structures and the strategies of re-existence. The findings point to the need for an anticolonial critique that not only denounces mechanisms of subjection but also affirms Black cultural practices as forms of resistance and reconstruction of being. These practices are recognized as active forces in the formulation of new meanings of existence in the world, as well as a new grammar for the social emancipation of being Black.

Keywords: Emancipation; Macumba; Colonialism; Dehumanization; Encruzilhada.

* Graduado em Filosofia pelo Centro Universitário Assunção (UNIFAI). Mestre e Doutor em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). Atua como professor no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Espírito Santo (IFAP). E-mail: adeilson.vilhena@ifap.edu.br; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7778-8420>.

**Graduando em Filosofia pela Universidade do Estado do Amapá (UEAP). E-mail: professorjosesimao@gmail.com.

Introdução

A formação da subjetividade negra sob o olhar colonial é um processo marcado pela violência e desumanização, conforme analisado por Frantz Fanon em *Pele Negra, Máscaras Brancas* (2020). O autor demonstra como o colonialismo não apenas subjuga economicamente, mas também fabrica uma identidade negra pautada na negação ontológica, reduzindo o colonizado a um “nada” histórico, político, social e cultural. Essa dinâmica, fundamentada na dicotomia entre o humano – branco – e o não-humano – negro –, perpetua-se através de mecanismos culturais que interiorizam a inferiorização, como a imposição de arquétipos europeus e a linguagem racista, conceituados por Fanon como desumanização ou alienação do ser negro (Fanon, 2020). No contexto brasileiro, essa discussão ganha contornos específicos, onde a identidade negra, embora forjada na violência, é constantemente reinventada através de práticas culturais dissidentes.

Dante desse cenário, Luiz Antônio Simas e Luiz Rufino (Rufino; Simas, 2018; 2019) propõem a Arte do Cruzo como ferramenta epistemológica para reconstruir o ser negro a partir de gramáticas outras. Seus conceitos de Encruzilhada, como o espaço de encontro de saberes plurais; Encanto, potência transformadora que desestabiliza hierarquias; e Síncope, o improviso que preenche lacunas coloniais, oferecem um contraponto à rigidez da razão colonial, valorizando a cultura afro-diaspórica como ato de reexistência. Enquanto Fanon enfatiza a necessidade de destruir a estrutura colonial, Simas e Rufino destacam a capacidade de criar novos sentidos de vida nas brechas do sistema. Essa tensão entre destruição e reinvenção constitui o cerne do problema deste artigo: como articular a crítica fanoniana à desumanização com as epistemologias negras brasileiras para pensar a emancipação social do ser negro?

A relevância deste debate reside na urgência de ampliar as perspectivas sobre a libertação negra, indo além da mera denúncia do racismo para reconhecer as práticas culturais como formas ativas de luta política. No Brasil, onde a herança colonial se entrelaça com a diversidade cultural afro-indígena, a Arte do Cruzo revela-se uma chave para compreender como o corpo negro, mesmo violentado, se torna território de encantamento e insurgência. Além disso, o diálogo entre Fanon e os autores brasileiros permite questionar se a libertação exige apenas a demolição do mundo colonial ou também a criação de novas gramáticas de existência, como as gestadas nas manifestações culturais afro-indígenas, como os terreiros, rodas de samba e capoeiras.

O objetivo deste artigo é explorar as convergências e tensões entre Fanon, Simas e Rufino, levando Fanon ao terreiro e Simas e Rufino à trincheira, analisando

como a subjetividade negra, forjada na violência colonial, pode ser reconstruída através da encruzilhada. Busca-se, ainda, refletir sobre as implicações políticas dessa articulação, especialmente no que diz respeito às possibilidades de uma libertação que não reproduza os termos da dominação branca. Para isso, o texto está organizado em três eixos principais: primeiro, a análise da desumanização colonial em Fanon; em seguida, a proposta da Arte do Cruzo como alternativa epistemológica; e, por fim, o tensionamento criativo entre as duas perspectivas, onde se invoca Exu como princípio dinamizador da emancipação.

Ao longo do artigo, argumenta-se que a aparente contradição entre as teorias – Fanon como crítico da estrutura e Simas/Rufino como propositores de alternativas culturais – revela um paradoxo fundamental da luta antirracista: a necessidade de destruir o mundo colonial sem perder de vista as ferramentas ancestrais que permitem gingar dentro dele. O corpo negro, entendido simultaneamente como depositário da violência e território de libertação, emerge como eixo central dessa discussão, evidenciando que a reexistência não é passiva, mas um ato político que redefine sentidos de vida.

Por fim, este trabalho não pretende esgotar o debate, mas abrir caminhos para pensar a emancipação negra a partir de uma perspectiva dialética, onde a crítica radical de Fanon se encontra com a sabedoria ancestral da encruzilhada. A cultura, nesse sentido, não é um refúgio nostálgico, mas um laboratório de futuros possíveis, onde a liberdade se performa antes mesmo de ser nomeada.

Subjetividade negra em Fanon

Frantz Fanon, na obra *Pele Negra, Máscaras Brancas* (2020), elabora sobre como a identidade negra é forjada na base da violência operada pelo colonialismo. Nesse sentido, o colonialismo não atua somente como uma pressão externa através de ferramentas econômicas e sociais, visto que produz uma subjetividade que serve ao seu sustento: a identidade negra. Essa identidade, que é produto e sustento da dominação colonial, é formulada a partir da negação ontológica do sujeito colonizado, de tal forma que o relega ao nada – a ausência de história, de cultura, de vida e de humanidade –, assim, operando um processo de interiorização de um “suposto complexo de inferioridade” (Fanon, 2020, p. 99), no qual “é o racista que cria o inferiorizado” (*Idem*, p. 107), na medida em que afirma sua humanidade. Ou seja: a consolidação da humanidade do colono tem como subsídio a negação da humanidade do colonizado.

Assim, a dominação colonial tem como ferramenta primordial a desumanização do ser negro, que opera numa dicotomia maniqueísta fundada num lastro social

violento. Para que essa lógica colonial seja alicerçada, é necessário projetar no ser negro todas as contradições que abalam a pureza ilusória do colono branco, como o mal, o instinto e a emoção. Enquanto o branco tem como suposta essência o domínio da razão e da humanidade plena, o negro é reduzido à esfera sensorial, do animalesco – uma cisão que fragmenta o mundo em dois polos irreconciliáveis. Essa ferramenta opera através da exportação sistemática das contradições com a finalidade de manter a coesão: ao fazer do negro o depositário de tudo que precisa negar em si mesmo, o branco preserva sua “pureza” e, assim, a superioridade. “O negro é o símbolo do Mal e do Feio” (Fanon, 2020, p. 192), escreve o autor, revelando como a violência colonial tem como ferramenta de dominação material a formação de uma subjetividade que sustenta a hierarquia pautada na dicotomia entre humano e não-humano, bom e mau. Como afirma Fanon:

Na Europa, o Mal é representado pelo negro (sic). [...] O carrasco é o homem negro, Satã é negro, falamos de trevas, estamos pretos quando estamos sujos – aplique-se isso à sujeira física ou à sujeira moral. Causaria espanto se nos dessemos ao trabalho de reuni-las, tamanho é o número das expressões que fazem do negro o pecado. Na Europa, o negro representa, seja concreta ou simbolicamente, o lado mau da personalidade. [...] Na Europa, ou seja, em todos os países civilizados e civilizadores, o negro simboliza o pecado. O arquétipo de valores inferiores é representado pelo negro (Fanon, 2020, p. 200).

Essa introjeção da imagem criada e imposta pelo colonizador ao colonizado é portadora de uma perversa dinâmica que promove uma autodepreciação do ser negro de tal forma que ele mesmo nega sua identidade que lhe foi imposta, pois toda a estrutura social que o circunda atua na mesma harmonia da desumanização nas mais diversas formas possíveis, sendo na linguagem, cinema, propaganda e etc.¹ Portanto, consoante Fanon (2020), o ser negro tem como objetivo primordial do seu desejo a ascensão à humanidade, alcançar o estatuto da universalidade, ou seja: ele quer ser branco.

Fanon apresenta uma leitura que parte da realidade martinicana para dissertar sobre a desumanização e como ela se interioriza e se “epidermiza”, principalmente através do que ele vai chamar de “imposição cultural irrefletida”, que é uma crítica ao conceito de inconsciente coletivo de Jung. O inconsciente coletivo não se qualifica enquanto herança cerebral, mas sim como um processo de assimilação de crenças e pensamentos dos arquétipos europeus através do contato com esta

1 Embora não seja o enfoque do artigo, é importante evidenciar: Fanon aborda no primeiro capítulo de *Pele Negra, Máscaras Brancas* (“O negro e a Linguagem”) as relações do negro e a linguagem e como ela também se estabelece como forma de dominação, bem como o arquétipo ao qual o ser negro é retratado nos cinemas e propagandas (Fanon, 2020a, p. 55).

cultura enquanto ideal: “Nada de espantoso, portanto, que um antilhano submetido ao método do sonho acordado, reviva os mesmos fantasmas de um europeu. É que o antilhano tem o mesmo inconsciente coletivo do europeu” (Fanon, 2020, p. 202). Isso ocorre seja lendo livros, assistindo filmes, séries, novelas, falando a língua do europeu – como era o caso das Antilhas, onde o que era dado como certo era a língua francesa, ignorando o dialeto crioulo que há no local –, enfim, consumindo esta cultura.

Falar da Europa é imprescindível quando falamos do negro, visto que este continente se enxerga como “civilizador”, aquele local que leva a cultura, a educação, a “forma certa” de se portar ao povo selvagem que é tão próxima da natureza e tão distante do ideal civilizatório europeu, cuja pretensão é ancorada num complexo de autoridade (Fanon, 2020, p. 113). Na medida em que este ideal civilizatório cria uma identidade para este povo da colônia – a identidade do negro –, ele também cria ferramentas e tecnologias que garantam que essa identidade seja sempre levada ao rebaixamento, isso é, consolidando esse processo principalmente através da cultura, cumprindo a missão de desumanização do colonizado. Com a assimilação da identidade branca, o antilhano enxerga-se como um francês comum, branco, mas, no momento em que se descobre negro, aproxima-se da ideia do imoral e mau. O negro antilhano torna-se escravo da imposição cultural irrefletida, ou seja, “após ter sido escravo do branco, ele se auto escraviza” (Fanon, 2020, p. 203).

A subjetividade negra aqui tecida, como compreendida por Fanon, é manifesta como expressão da dimensão ideal do que ocorre na materialidade objetiva. Nesse sentido, essa subjetividade que nasce da negação ontológica torna-se naturalizada, uma forma de agir e pensar, expressa culturalmente. Assim: “cultura é o conjunto dos comportamentos motores e mentais oriundos do encontro do homem com sua natureza e com seu semelhante, devemos dizer que o racismo é, com efeito, um elemento cultural” (Fanon, 2020a, p. 65). Ou seja, a natureza e os sujeitos que circundam a cultura sempre estão em constante mudança: portanto, isso também demanda uma reconfiguração de funcionamento do racismo para continuar como elemento central que atenda às demandas de acumulação de capital, como é o caso do processo colonial. Tal reconfiguração ocorreu quando não fora mais útil à acumulação o racismo interpretado por meio das escrituras sagradas e quando o racismo científico começara a ser desmentido e invalidado na comunidade científica. Agora, o racismo adquire um grau de desenvolvimento que acompanha “a perfeição dos meios de produção”, que provocam uma “camuflagem das técnicas de exploração do homem e, por conseguinte, das formas do racismo” (Fanon, 2020a, p. 69), assim, tornando-se natural, como elemento de formação de subjetividade.

Portanto, a subjetividade negra é forjada na violência colonial, que é a mediação entre colonizado e realidade. Enquanto as formas de exploração dentro da Europa no período de vida de Fanon tinham um revestimento mais sutil, nas

nas regiões coloniais, pelo contrário, a polícia e o soldado, com sua presença imediata, as suas intervenções diretas e frequentes, mantém o contato com o colonizado e aconselham-no, à coronhada ou com Napalm, a permanecer quietinho (Fanon, 2022, p. 32).

Tal subjetividade é extremamente necessária ao colonialismo para que a hierarquia racial seja mantida, com a finalidade de manutenção da exploração e opressão das riquezas e do povo do território colonizado. O colonialismo vem a ser parte do processo que Marx (2013) chama de acumulação primitiva do capital. Esse processo, longe de ser pacífico, foi construído sobre a pilhagem sangrenta das colônias – expropriação de riquezas, territórios e corpos, que alimentaram a formação do mercado mundial e o surgimento do capitalismo industrial (Marx, 2013). A relação entre metrópole e colônia, porém, não se limitou ao fornecimento de recursos e mão de obra escravizada, consolidou uma estrutura de dependência que, como demonstra Amin (1973), sobreviveu mesmo após as independências formais, adaptando-se às exigências da acumulação capitalista. A dominação colonial, portanto, não é um fantasma do passado – é um sistema que ressurge, sob novas roupagens, na ordem global contemporânea.

Ademais, Fanon reitera que a questão racial deve ser tratada de forma séria e enxergando a dimensão da totalidade material. Não se pode individualizar a racialização nem a opressão racial, tampouco patologizar: “uma sociedade é racista ou não é. Enquanto não percebermos essa evidência, uma quantidade enorme de problemas será deixada de lado” (Fanon, 2020, p. 101) – sendo de extrema importância a compreensão da subjetividade negra forjada sob um olhar colonial para poder traçar críticas e alternativas ao modelo colonial, promovendo avanço “rumo ao universal” (*Idem*, p. 208). Esse universal não comprehende apenas uma convivência na sociedade burguesa, pois a resolução para o problema do negro não está no “[...] problema dos negros vivendo entre os brancos, mas sim no problema dos negros sendo explorados, escravizados, desprezados por uma sociedade capitalista, colonialista, accidentalmente branca” (2020, p. 212).

A análise de Fanon possibilita um rico entendimento acerca da maneira como o processo colonial, que tem a violência como base, forja a subjetividade negra, constituída pela negação ontológica, “epidermização” da opressão e imposição cultural irrefletida. Esse processo de desumanização não é um sintoma, mas a própria condição para funcionamento da dominação colonial, cujo interesse é a

acumulação de capital, tendo como o seu *modus operandi* a exploração e opressão da população colonizada e da natureza do território colonizado. Esta análise, ao desvelar os mecanismos de formação da subjetividade negra sob o olhar colonial, prepara o terreno para uma questão urgente: como se dá a reconstrução do ser negro, ser cuja identidade já designa uma negação? É na encruzilhada entre a crítica fanoniana e as epistemologias negras brasileiras – tema da próxima seção – que buscaremos pistas para responder².

Simas e Rufino e A Arte do Cruzo

Se Fanon evidencia como se dá a construção de uma subjetividade negada pelo olhar colonial, Luiz Antônio Simas e Luiz Rufino (Rufino; Simas, 2018; 2019; 2021) possibilitam desvelar as maneiras como a identidade, que é forjada na violência colonial, encontra formas de driblar o vazio existencial que lhe é imposto. Esse drible ocorre através do que os autores chamam de Arte do Cruzo (2018), que consiste numa construção do ser pautada na tessitura de novos sentidos de mundo através do movimento e da imprevisibilidade, que é dissidente da normativa razão colonial – a mesma que nega o colonizado –, na medida em que parte dos saberes da ancestralidade, da compreensão de uma “integralidade corpórea” (Rufino; Simas, 2018, p. 29) não dicotomizada de ser, vida em comunidade, rituais e cotidiano vivido. Esta seção pretende traçar caminhos possíveis a partir da Arte do Cruzo para reconfigurar os sentidos do ser negro desumanizado, enxergando como potência os princípios que são expressos de maneira mais visível dentro das manifestações culturais advindas da população negra.

A Arte do Cruzo, como categoria, é composta pelos conceitos de Encruzilhada, Encanto e Síncope. Estes conceitos articulam-se entre si e condicionam a arte do Cruzo, ou seja, auxiliam na criação de novos sentidos e alternativas existenciais, epistemológicas e ontológicas que partem de razões outras que não a razão eurocêntrica que atende à ordem colonial capitalista.

2 Embora se reconheça a profunda contribuição de Aníbal Quijano na elaboração do conceito de colonialidade do poder e do saber (2005) – que demonstra como a classificação racial da população mundial se tornou o eixo fundamental do padrão de poder capitalista moderno a partir da América – e de Ramón Grosfoguel (2016) na articulação entre genocídios e epistemicídios do longo século XVI, a opção teórica deste artigo mantém-se centrada na obra de Frantz Fanon. Trata-se de uma escolha metodológica, de cunho político, que privilegia a perspectiva de um pensador negro e anticolonial, cuja psiquiatria política investiga, a partir de dentro, a formação da subjetividade negra sob o olhar colonial. Enquanto Quijano e Grosfoguel mapeiam as macroestruturas do poder colonial e suas epistemologias, Fanon oferece as ferramentas para escavar as feridas subjetivas e ontológicas mais profundas desse processo. Dessa forma, acredita-se que o instrumental teórico fanoniano oferece as ferramentas mais precisas para a análise proposta da subjetividade negra, sem prejuízo da importância dos demais autores no debate decolonial contemporâneo.

Encruzilhada – ou Cruzo – é concebida pelos autores como espaço de convergência onde saberes plurais, temporalidades diversas e matrizes culturais diferentes estabelecem um diálogo. A Encruzilhada tem como potência a necessidade de movimento, de comunicação, e isso permite a criação de novos sentidos a partir desse espaço de encontro entre distintas tradições e experiências. No contato com o outro, não há subtração, apenas o engendramento de novos sentidos. Portanto, o conceito de encruzilhada, aqui, parte de um pressuposto dissidente de qualquer forma de ser e saber que se quer única (Rufino; Simas, 2018). Segundo os autores: “se o colonialismo edificou a cruz como égide de seu projeto de dominação, aqui nós reinventamos o mundo transformando a cruz em encruzilhada e praticando-a como campo de possibilidades” (Rufino; Simas, 2019, p. 20).

O Encanto, por sua vez, mantém uma relação dialógica com a encruza e tem como característica ser o efeito produzido como condição da mesma (Rufino; Simas, 2018). Ao mesmo tempo, é o potencializador desse movimento e comunicação necessária, atuando através do destronamento de perspectivas ontológicas e epistemológicas hierarquizadas, conferindo estatuto de ser e saber a “bicho, gente, leito de rio, pedreira ou variadas coisas” (Rufino; Simas, 2019, p. 30). Assim, “ao mesmo tempo é uma questão de perspectiva. Assim, nenhuma forma de possibilidade é excludente da outra” (*Ibidem*). Consoante os autores:

É a partir do encanto que os saberes se dinamizam e pegam carona nas asas do vento, encruzando caminhos, atando versos, desenhandando gestos, soprando sons, assentando chãos e encarnando corpos. Na miudeza da vida comum, os saberes se encantam e são reinventados os sentidos do mundo (Rufino; Simas, 2019, p. 13).

Nesse sentido, o Encanto alarga as gramáticas, possibilitando a compreensão e validação de outras maneiras de se relacionar e ser no mundo – aspecto presente nas expressões culturais e ritualísticas afro-ameríndias. Portanto, na medida em que o movimento, demandado pela encruzilhada, opera os efeitos de Encanto, eles tornam-se necessários para a abrangência dos saberes que estarão nessa troca e negociação.

Já a Cultura de Síncope se configura como estratégia de resistência cultural, onde o improviso surge como resposta criativa aos vazios existenciais impostos pelo colonialismo. Manifesta-se particularmente nas tradições afro-diaspóricas e ameríndias como forma de preenchimento dessas lacunas através de práticas que subvertem a linearidade ocidental. Essa dinâmica emerge como contraponto ao desencanto moderno, estabelecendo uma relação intrínseca com o conceito de

Encruzilhada, na medida em que ambos operam pela lógica da possibilidade e da ressignificação contínua, como dizem os autores:

Sem cair nos meandros da teoria musical, basta dizer que a síncope é uma alteração inesperada do ritmo, causada pelo prolongamento de uma nota emitida em tempo fraco sobre um tempo forte. Na prática, a síncope rompe com a constância, quebra a sequência previsível e proporciona uma sensação de vazio que logo é preenchida de forma inesperada (Rufino; Simas, 2018, p. 18).

Assim, se a Encruzilhada é o lugar de encontro, a Síncope é o ritmo que a torna dinâmica e o Encanto é a energia que a condiciona. A Arte do Cruzo é a articulação desses três pilares de maneira dialética, diga-se de passagem. Portanto, a mobilização da categoria de Arte do Cruzo possibilita evidenciar como as manifestações culturais da população negra expressam uma forma de dissidência ao colonialismo. Essa dissidência se dá em muito pelo fato de a cultura não ser estática, mas sim dinâmica (González, 1988). Sendo assim, o colonizado que é tirado de sua terra nativa não cessa a produção de cultura, são conservados aspectos originais da mesma à medida que é ela negada pela violência colonial.

A cultura, nesse sentido, é a brecha que possibilita a expressão de uma forma de ser de maneira mais evidente. Entretanto, esta forma já está contida em outras esferas da vida, mas é só na cultura que ela consegue mostrar suas raízes e é somente pelo alargamento de gramáticas em que a Arte do Cruzo se ancora que se torna possível essa contemplação, pois parte do que Simas e Rufino (Rufino; Simas, 2019) chamam de epistemologia de macumba³ – sendo aquela que valida os saberes oriundos dessas manifestações culturais a partir do seu próprio estatuto teórico-prático, que é fundamentado pelo Cruzo, encantamento e improviso.

Se a violência colonial, como diagnosticada por Fanon (2020), opera através de uma desumanização que fixa a identidade negra no lugar do vazio, a Arte do Cruzo proposta por Simas e Rufino (Rufino; Simas, 2018) oferece uma possibilidade de compreensão de como essa subjetividade colonial negada reage de maneira ativa ao vazio existencial: reage a partir de sua dissidência que contesta a dicotomização e o enrijecimento eurocêntrico. O Cruzo, nesse sentido, não é um mero espaço de reação passiva, mas de ação, uma forma de redirecionar os sentidos de vida e elaboração de uma existência que transforma o vazio imposto em espaço de possibilidade, onde a “integralidade corpórea” (Rufino; Simas, 2018, p. 19) resgata

3 Por exemplo: “As macumbas brasileiras, codificadas como contextos educativos, de formações e produções de saberes que se assentam em rationalidades opostas à normatividade do cânone ocidental, vêm a potencializar experiências subalternas como transgressoras” (Rufino; Simas, 2018, p. 27).

o que o colonialismo renega ao vazio: a unidade entre corpo, espírito, comunidade e natureza.

Segue-se, assim, à revelia de uma tradição canônica do Ocidente que nega esta unidade desde Platão em *O Banquete*, em que se afirma que “é mau aquele amante popular, que ama o corpo mais que a alma; pois não é ele constante, por amar um objeto que também não é constante” (Platão, 2017, p. 8) e que só é capaz de contemplar o belo aqueles que transcendem a matéria. Esta negação do corpo encontra-se no *res cogitans* de Descartes, que afirma no seu *Discurso do Método*: “a natureza da matéria, ou do corpo considerado em geral (*corpus in universum spectatum*) consiste unicamente em ser algo extenso em comprimento, largura e profundidade” (Descartes, 1988, p. 87), ou seja, o corpo é apenas aquela materialidade vinculada a uma operação motora, distinto da consciência. “Nesse sentido, conhecer é encarado como um ato superior a operar; contemplar e compreender o mundo é superior a agir sobre ele” (Simas, 2021, p. 42). Mas, ao contrário dessa visão que a tradição ocidental da filosofia concebe sobre o corpo, as tradições afro-indígenas enxergam para além dessa dicotomia Mente-Corpo, entendendo o ser

[...] como resultado da interdependência entre todas as coisas. A corporeidade, para estes saberes, não engloba só a motricidade (entendida como corpo e movimento), mas também envolve dimensões afetivas, intelectuais, sociais e espirituais do ser humano (Simas, 2021, p. 43).

Essa compreensão da corporeidade também é tornada um alvo da violência colonial, visto que as estratégias de controle dos corpos possuíam inúmeras variantes que sustentavam a exclusão social como projeto de Estado, sendo estas variáveis “corpo amansado pela catequese, pelo trabalho bruto, pela chibata e pela confinação em espaços precários: porões de negreiros, senzalas, canaviais e cadeias” (Simas, 2021, p. 80-81). Entretanto, é pelo corpo também que se manifestam as dissidências, antinomias e insurgências ao colonialismo. O corpo – que quando incorporado por esta concepção dissidente sobre o mesmo e em articulação com as “sabenças” encantadas que alargam a experiência do ser no mundo – encantado “é, portanto, aquele que dá um drible no corpo domesticado, adultizado e adulterado pela lógica produtiva do tempo do trabalho” (Simas, 2021, p. 23). É nele e por ele que se recebe e se transmite o saber e por onde ocorre o transe.

Nesse sentido, é importante evidenciar como Simas e Rufino abordam a Arte do Cruzo como ponto de partida para as “sabenças” encantadas que unem o que fora cindido pelo domínio colonial – que tem como sustento uma razão que se quer única e hegemônica, como supracitado. O questionamento de toda a razão colonial

normativa e do corpo como instância do pecado (Simas, 2021) tem sua sustância exatamente na ideia de que não há aquelas mesmas cisões fundantes da vida e do pensamento europeu entre vida e morte. Na epistemologia de macumba, vida e morte não são meros conceitos fisiológicos, a questão aqui é sobre Encanto ou desencanto, em que o primeiro simboliza a disposição para o alargamento das gramáticas e a possibilidade de experienciar outras formas de ser no mundo, reinventando a vida, e o segundo corresponde à domesticação pretendida pelo projeto colonial (Simas, 2021). Tamanha estruturação teórica só ganha ainda mais densidade quando o terreiro deixa de ser apenas um espaço de relações religiosas e torna-se conceito. Configurando-se, dessa forma, “como tempo/espaço onde o saber é praticado” (Rufino; Simas, 2018, p. 42), ou seja, é algo que evidencia o poder das sabedorias que tiveram sua retirada compulsória de suas terras nativas e foram submetidos violentamente ao processo diaspórico, mas que, apesar disso, reinventaram a vida com graus elevados de complexidade, preencheram espaços vazios com improviso na Encruzilhada condicionada pelo Encanto.

A noção de terreiro, conforme os autores, opera uma dilatação epistemológica: ultrapassa as delimitações do religioso para constituir-se como campo pluriversal de práticas, conhecimentos e experiências espaço-temporais (Rufino; Simas, 2018), consoante Simas e Rufino:

Consideramos que “praticar terreiros” nos possibilita inventar e ler o mundo a partir das lógicas de saberes encantados. As perspectivas encantadas praticam e interpretam o mundo ampliando as possibilidades de invenção, credibilizando a diversidade e referenciando-se naquilo que os próprios fundamentos das mais diferentes “macumbarias” definem como uma ciência encantada (Rufino; Simas, 2018, p. 42).

Essa estrutura de funcionamento mostra as caras de forma mais evidente, como ora citado, nas expressões culturais da população afro-ameríndia. Pois que o terreiro, não sendo somente o espaço religioso, mas expandindo-se como o espaço conceitual que abarca a prática do saber enquanto rito, permite o seu entendimento como todo local onde a redefinição de sentidos de vida ocorre de maneira dinâmica:

[A] noção de terreiro como algo transcendente às dimensões físicas o redefine, possibilitando pensá-lo como mundo que inventa e cruza múltiplas possibilidades de ressignificação da vida frente à experiência trágica da desterritorialização forçada. O terreiro, termo que compreende as mais diversas possibilidades de invenção dos cotidianos em sociedade, não se configura como um mundo particular à deriva nos trânsitos da diáspora. O mesmo codifica-se como experiência inventiva que inscreve modos em coexistência e interação com as mais diversas formas de organização da vida (Simas, 2018, p. 45).

Dessa forma, aquela mesma dissidência que se mostra – que através da cultura se mantém ativa e dinâmica – tem como característica a terreirização dos mais diversos espaços em que ocorre a possibilidade não somente de invenção da vida partindo de um imaginário em África, como também “as disputas, negociações, conflitos, hibridações e alianças que travam na recodificação de novas práticas, territórios, sociabilidades e laços afetivos” (Rufino; Simas, 2018, p. 42). Ou seja, em cada roda de samba, de capoeira, avenida, esquina, bar etc., onde é estabelecida a dimensão de encontro e se pratica a “arte de inventar na escassez” (Simas, 2021, p. 99). Simas, em *O corpo encantado das ruas*, de 2019, falando sobre o carnaval do Rio de Janeiro, reitera a importância da imprevisibilidade para a construção da cultura de rua da cidade:

Foi assim que certo carioca zuelou tambor, jogou capoeira, fez sua fé no jogo do bicho, botou a escola na avenida, a cadeira na calçada, o despacho na esquina, a oferenda na mata, a bola na rede, a mandureba no copo e o mel na cachoeira. Foi assim que a cidade inventou o seu peculiar modo de fazer, cruzando informações de tudo quanto é canto, carnaval (Simas, 2019, p. 99).

Na discussão desenvolvida até aqui, exploramos como Simas e Rufino concebem a Arte do Cruzo – aquela categoria que articula Encruzilhada, Encanto e Síncope – como um sistema de redefinição dos sentidos de vida que transforma o vazio colonial em espaço de possibilidade e reinvenção pelo imprevisível. Através da integralidade corpórea, das “sabenças” encantadas e da dilatação epistemológica sobre o conceito de terreiro, os autores demonstram que a cultura afro-ameríndia não apenas sobrevive à violência colonial, mas a subverte, criando gramáticas próprias de reexistência. No entanto, se a Arte do Cruzo oferece as ferramentas para gingar e driblar o sistema capitalista com sua dominação colonial, cabe perguntar, juntamente a Fanon: *é suficiente gingar com o colonialismo, negociar com ele, improvisar nas suas frestas, ou o horizonte de liberação encontra-se na demolição dessa estrutura violenta?*

Na seção seguinte, buscar-se-á encontrar os diálogos, tensões e encruzilhadas que possibilitem a radicalização e aprofundamento reflexivo sobre esse questionamento. Para isso, partiremos do tensionamento existente entre a potência criativa de reexistência da encruzilhada com a urgência fanoniana de emancipação pela destruição material do mundo colonial. Nesse caso, a emancipação como desdobramento necessário do Cruzo. Pois, como lembra Fanon: “o colonialismo não é uma máquina de pensar, não é um corpo dotado de razão. É a violência em seu estado puro, e só se curvará diante de uma violência maior” (Fanon, 2022, p. 58), ou seja, somente com o enfrentamento ao seu núcleo violento de dominação que a

encruzilhada pode se tornar, de fato, uma libertação.

Batendo Paó na Encruzilhada

Enquanto Fanon denuncia a desumanização como ferramenta e condição do domínio colonial que se dá de forma violenta, Simas e Rufino apresentam uma possibilidade de fuga a essa desumanização, uma forma de reconfiguração de sentidos da vida, principalmente pela via cultural da dissidência à razão normativa. Há diálogos que podem ser estabelecidos a partir dessas duas considerações, assim como há alguns tensionamentos que não podem ser tergiversados. No entanto, esses tensionamentos não devem ser impeditivos para uma articulação teórica, o que procuramos aqui é ter os tensionamentos como condição – fricções construtivas que podem auxiliar na reconstrução do ser negro de forma objetiva. Essas delimitações entre as duas teorias não devem fechar os caminhos, mas sim abri-los, tal como a Encruzilhada, que exige o movimento.

Seguindo nesta direção, nosso argumento é encabeçado pela ideia de que há uma aparente contradição entre as teorias que refletem um paradoxo fundamental da luta antirracista: a necessidade de negação do mundo colonial e da criação de novos mundos – tarefa que exige tanto a potência revolucionária (Faustino, 2018) de Frantz Fanon e a sabedoria ancestral da epistemologia de macumba. Assim, faz sentido elucidar alguns caminhos abertos pelas fricções entre os autores a partir das concepções de ancestralidade e corpo – o corpo que é violentado é o mesmo corpo que ginga e dança – e como essa discussão borda uma linha cultural que, se tensionada, fornece alternativas disruptivas para explorar a forma como essas visões corroem-se mutuamente de forma a revelar uma realidade mais dura e que exige tal reflexão para uma atitude diante dela. Dessa forma, levaremos Fanon ao terreiro e Simas e Rufino à guerrilha. Está formada a Encruzilhada.

Para Fanon, a cultura negra é, tal como o próprio negro, criação colonial: “aquilo que é chamado de alma negra é uma construção do branco” (Fanon, 2020, p. 28). Neste sentido, não há uma pureza ou um passado mítico a ser resgatado, mas sim uma estrutura a ser demolida como condição de emancipação. Já Simas e Rufino contrastam essa ideia afirmando que a cultura negra é aquela que reinventa a vida pelas brechas, no improviso. Uma questão é certa: a compreensão de um passado mítico, formado a partir de uma violência colonial contribui com uma formação de sujeito que tem a luta pela vida como necessidade constante. Fanon tem razão sobre a violência colonial e a desumanização ter sua agência condicionada e mantida por

uma estrutura⁴. Entretanto, o potencial político da reinvenção da vida reside em uma forma de negação da visão colonial.

Essa contradição expõe uma fratura crucial do mundo contemporâneo: em que medida uma fetichização e apego a um passado fantasma aliena a consciência do presente das suas condições concretas. Fanon diz que “não se deve tentar fixar o homem” (Fanon, 2020, p. 241), evidenciando a necessidade de desnaturalização e problematização crítica de toda cristalização da história como álibi para a conformidade à opressão. A crítica do filósofo martinicano é à instrumentalização da ancestralidade como fuga da luta concreta, como quando ironiza a busca por vitórias africanas antigas enquanto crianças negras são exploradas e mortas em canaviais:

Que acima de tudo nos compreendam. Estou convencido de que seria do maior interesse entrar em contato com uma literatura ou uma arquitetura negra do século III a.C. Ficaríamos muito contentes em saber que teria havido uma correspondência entre determinado filósofo negro e Platão. Mas não vemos como esse fato poderia fazer a menor diferença na situação dos meninos de oito anos que trabalham nos canaviais da Martinica ou de Guadalupe. Não se deve tentar fixar o homem, pois o seu destino é ser solto (Fanon, 2020, p. 241).

É nesse ponto que a epistemologia de macumba oferece uma saída dialética: ao invés de escolher entre destruição total ou nostalgia passiva, expande o saber a partir da ancestralidade, sendo uma das forças do Encanto que habitam a encruzilhada: “Somos orientados por aqueles que na escassez, na ausência e na interdição inventaram possibilidades” (Rufino; Simas, 2018, p. 13). O passado não é cultuado como museu, mas acionado como aprendizado que constitui o presente, com vistas ao futuro. A tensão começa a apresentar caminhos, de acordo com Fanon: “De modo algum devo me aferrar em reavivar uma civilização negra injustamente preterida. Eu não me torno o homem de nenhum passado. Não quero celebrar o passado à custa do meu presente e do meu futuro.” (Fanon, 2020, p. 237). Ou seja, o passado a ser celebrado não deve me tirar da atitude de mudança frente à opressão vigente, o que não significa que não possa servir como combustível e ferramenta para a libertação.

Inclusive, essa ancestralidade ganha uma densidade revolucionária em Frantz Fanon justamente por ser combustível e ferramenta para ruptura com a estrutura colonial:

Se em algum momento me surgiu a questão de ser efetivamente solidário

⁴ Como ora citado: “uma sociedade capitalista, colonialista, accidentalmente branca” (Fanon, 2020, p. 212).

com um passado específico, foi na medida em que me comprometi comigo mesmo e com meu próximo a lutar por toda a minha existência e com todas as minhas forças para que nunca mais haja sobre a Terra povos colonizados (Fanon, 2020, p. 239).

Segundo o autor, a construção do futuro pelo homem existente é articulada com o presente de maneira dialética, pois tem-se em vista sua superação (Fanon, 2020). Portanto, se o objetivo é libertar o ser negro da alienação causada pela colonização, através da criação da raça, já que com essa criação foram legitimadas inúmeras práticas de exploração e opressão que convêm à acumulação de riquezas, há a necessidade de se pensar os meios de construção dessa luta por emancipação que se dá por via material⁵ de forma criativa, e é Exu “o princípio dinâmico fundamental a todo e qualquer ato criativo” (Rufino; Simas, 2018, p. 20). É este princípio que dá o tom da sincopada que desestabiliza a norma colonial e permite o preenchimento de espaços vazios. E como tal, é senhor da Encruzilhada.

A dinâmica do pensamento fanoniano apresenta uma necessidade de se romper a ideia de raça *a priori* e essencializada, expondo como o ser negro é uma criação e que devemos construir uma outra universalidade que rompa com a categorial racial, pois “não almejamos nada menos do que libertar o homem de cor de si mesmo” (Fanon, 2020, p. 22). Essa condição de liberação da ideia de raça traz à baila um problema: o projeto colonial-capitalista empreende não só uma subjetividade negada e um território atravessado pela violência, como também constrói uma concepção mistificada de mundo, onde habitam anormalidades fantasmagóricas, como o próprio ser negro e o próprio branco, que é mistificado à medida que mistifica⁶. Isto é, todos se tornam reféns de uma ultra-valorização de marcadores sociais ditos naturalizados, mas que são artificiais e só existem por interesse do sistema capitalista.

Nesse caso, para se pensar a emancipação, exige-se elevar o grau de complexidade do pensamento, pois um mundo mistificado também produz uma gramática normativa que carrega toda essa historicidade colonial. Portanto, pensar as concepções de emancipação, justiça, liberdade etc., termos comuns das lutas políticas contemporâneas, exige-se uma ampliação das gramáticas estabelecidas. É nesse ponto em que a Revolução emerge na Encruzilhada.

A Encruzilhada não à toa tem como senhor Exu, que também é o senhor do corpo. E ele aparece nessa Encruzilhada aparente entre Fanon e Simas/Rufino.

5 “A verdadeira desalienação do negro requer um reconhecimento imediato de realidades econômicas e sociais” (Fanon, 2020, p. 25).

6 “Tenho constantemente tentado revelar ao negro que, em certo sentido, ele é anormal; e, ao branco, que ele é ao mesmo tempo mistificador e mistificado” (Fanon, 2020, p. 236).

As tensões resultantes das teorias dos pensadores em debate revelam algo sobre o corpo negro: ele é a linha tênue que vivencia a dialética entre depositário da violência colonial e território de libertação. Para Fanon, o corpo negro é uma “epidermização da inferioridade” (Fanon, 2020, p. 25). Assim:

O judeu deixa de ser amado a partir do momento em que é identificado. Mas, no meu caso, tudo ganha uma nova cara. Nenhuma chance me é concedida. Sou sobredeterminado a partir do exterior. Não sou escravo da “ideia” que os outros fazem de mim, mas da minha aparência (Fanon, 2020, p.131).

Simas e Rufino, contudo, veem este corpo como marcado pela violência e como principal alvo das ferramentas de dominação colonial: como o mesmo corpo que se torna encantado (Simas, 2021), aquele que subverte os mecanismos de controle que incidem sobre um corpo com a intenção de domesticá-lo:

o corpo objetificado, desencantado, como pretendido pelo colonialismo, dribla e golpeia a lógica dominante. A partir de suas potências, sabedorias encarnadas nos esquemas corporais, recriam-se mundos e encantam-se as mais variadas formas de vida. Essa dinâmica só é possível por meio do corpo, suporte de saber e memória, que nos ritos reinventa a vida e ressalta suas potências (Rufino; Simas, 2018, p.49).

Aquele corpo que, mesmo enclausurado numa imagem, reinventa a vida. Os caminhos que são abertos nesta encruzilhada apresentam um corpo que é o suporte de saberes que convertem cicatrizes em alternativas de vida. Ou melhor, reexistência (Simas, 2021), pois reconfigura os sentidos da vida. Entre os teóricos da Encruzilhada não há negação mútua, subtração, mas novos sentidos tecidos a partir desse Cruzo: a discussão acerca do lugar do corpo na estrutura colonial evidencia como a luta por libertação começa pela recusa do corpo ao lugar de domesticação. Essa recusa de adaptação do corpo não se encerra em individualidade, mas realiza-se num projeto coletivo de libertação.

O que Exu traz ao ser invocado pelo Paó batido é abertura de caminhos, criação de sentidos. Esse é o novo sentido da Encruzilhada: o negro, negado pelo colonialismo, consegue por meio do corpo reinventar e alargar gramáticas que traçam novas possibilidades de experienciar estar no mundo (Rufino, 2021), e isso se expressa por meio de sua cultura. Essas possibilidades permitem elaborar um novo modelo de libertação na medida em que rompem com a gramática colonial normativa que enclausura o negro numa identidade alienada.

Fanon (2020), ao abordar a questão do negro e o reconhecimento, realiza uma crítica a Hegel, afirmando que na questão do reconhecimento na colônia não há a mesma dialética entre senhor e escravo que há na *Fenomenologia do Espírito*.

Aqui, por outro lado, não há disputa de consciências, pois o negro é tão somente corpo e pulsão. O senhor nessa dialética “não exige reconhecimento do escravo, apenas seu trabalho” (Fanon, 2020, p. 231). Por conta dessa relação, a libertação dos negros da condição de escravos é realizada por meio da luta concreta do negro, pois só assim a consciência-de-si mostra-se independente, por meio da luta pelo seu reconhecimento:

Mas o negro ignora o preço da liberdade, pois não lutou por ela. De tempos em tempos, ele luta pela liberdade e pela justiça, no entanto se trata sempre da liberdade branca e da justiça branca, isto é, valores excretados pelos senhores (Fanon, 2020, p. 231).

Ou seja, ele permanece a lutar pela mesma gramática, pois o negro – que é criado pelo branco – almeja alcançar o patamar de humanidade, e, para tal, busca se enquadrar no que o ideal de ego branco faz surgir como o padrão de humanidade a ser alcançado (Sousa, 1983).

Nesse sentido, a cultura e as manifestações artísticas consequentes da criação negra na condição de colonizado expressam formas de romper com esta desumanização, a partir das práticas de reexistência, fundamentadas pela Arte do Cruzo. Ela opera este processo através de onde o colonialismo também incide: sobre o corpo. Aborda saberes e práticas com matriz em África, que passaram por necessidades de improviso por conta do colonialismo histórico, gerador da diáspora. Esses saberes articulam-se com outros na Encruzilhada formada nesse processo. Aqui não há nenhuma fetichização de um passado que corrompa a luta no presente para construir um futuro, como temia Fanon, mas sim um entendimento de que para se alcançar a libertação e a possibilidade de reconstrução do ser negro, precisamos nos utilizar de uma gramática mais alargada, que seja dissidente e que possibilite resgatar a sabedoria ancestral – suprimida pelo colonialismo – para, a partir da Encruzilhada junto à libertação, criar novos caminhos a partir de outros tensionamentos⁷.

A tensão criativa no diálogo, ou melhor, encruzilhamento entre os três autores, revela o núcleo dialético da emancipação negra: se Fanon desnuda a armadilha fatal em que o colonizado, ao internalizar a inferiorização, passa a desejar não a liberdade, mas a branquitude enquanto critério universal de humanidade (Fanon, 2020; Faustino, 2018) – reproduzindo, assim, os próprios mecanismos que o oprimem –, Simas e Rufino respondem com a Arte do Cruzo, em que a cultura opera

⁷ Este movimento de resgate da ancestralidade como articulação presente com vistas ao futuro é muito bem representado dentro dos movimentos de libertação da América Latina, vide as influências de José Martí na revolução cubana, Simon Bolívar na Venezuela etc.

não como réplica da normatividade colonial da sociedade civil burguesa, mas como laboratório de gramáticas dissidentes.

No terreiro, na roda de samba ou na roda de capoeira, conceitos como justiça, liberdade e comunidade são reinventados a partir de saberes outros que não cabem nos olhos do ocidente, nem nas delimitações de sua racionalidade. Dessa forma, atua subvertendo a lógica colonial no nível do corpo, onde o transe substitui a disciplina colonial por uma autonomia sincopada e não enrijecida; do social, em que um critério de alteridade radical se mostra – como na Encruzilhada; do político, em que o Encanto irrompe com todas as prerrogativas da democracia burguesa ao servir à reorganização da gramática política, estabelecendo uma unidade na relação e conexão entre os seres e o ambiente em que vivem, rompendo com as concepções coloniais que norteiam políticas que tratam da objetificação e venda da natureza (Krenak, 2019). Essa tríplice subversão (corpo, social, político) não seria possível sem o princípio exúsiaco (Simas, 2019) que Fanon inadvertidamente invoca: a necessidade de criar uma universalidade outra exige justamente o que a Encruzilhada oferece – a coragem de cortar caminhos conhecidos.

Essa não é uma alternativa ao pensamento fanoniano, muito menos ao de Simas e Rufino: trata-se de um caminho radical que foi aberto na Encruzilhada em que, ao baterem Paó, invocaram Exu. Se Fanon exige a destruição estrutural do mundo colonial, capitalista e accidentalmente branco, Simas e Rufino oferecem uma possibilidade de ferramentas para construir os alicerces da libertação dos *Condenados da Terra* (2022), através de uma gramática que corresponda a sua própria luta por liberdade, não a excretada pelos senhores. Assim, a cultura não ilustra a liberdade, ela a performa em ato, provando que a emancipação radical é aquela que nem mesmo o colonizador consegue perceber, tal como um golpe da capoeira, que era tida como dança pelos senhores até o momento que posta em prática nas lutas por resistência e fuga da condição de desumanizados (Rufino, 2023).

A tensão criativa entre os autores revela, assim, o núcleo da emancipação negra: se Fanon desnuda a armadilha de desejar “a liberdade branca” (Fanon, 2020, p. 231), Simas e Rufino provam que a verdadeira libertação nasce quando o corpo que ginga recusa até mesmo o desejo do opressor – e inventa seu próprio léxico de existência. A cultura aqui não é alternativa à revolução, mas seu rascunho em ato: os mesmos pés que desenham rodas de samba traçam os mapas dos novos quilombos; as mãos que tocam atabaques ecoam os sinais da revolução. Só será livre quem souber dançar sobre as ruínas do velho mundo – e, no mesmo movimento, assentar os fundamentos do novo.

Considerações finais

Este artigo explorou a formação da subjetividade negra sob o olhar colonial, partindo da crítica de Frantz Fanon à desumanização e da proposta de Luiz Antônio Simas e Luiz Rufino sobre a Arte do Cruzo como reinvenção da vida. Fanon demonstrou como o colonialismo fabrica uma identidade negra pautada na negação ontológica, reduzindo o colonizado a um não ser, enquanto Simas e Rufino apresentaram a Encruzilhada, o Encanto e a Síncope como ferramentas para reinventar essa identidade a partir de saberes dissidentes. A tensão entre essas perspectivas – a destruição da estrutura *versus* a criação de alternativas culturais – revelou-se produtiva para repensar a emancipação negra.

A análise de Fanon destacou que a violência colonial não é apenas material, mas também atua na subjetividade, operando através da interiorização de uma inferioridade racializada. O desejo de ser branco, como apontou o autor, é sintoma dessa alienação do ser negro, que só pode ser superada com a destruição do sistema colonial-capitalista. Por outro lado, Simas e Rufino mostraram que a cultura afro-brasileira, longe de ser mera réplica da dominação, é espaço de reexistência, onde o corpo negro, mesmo marcado pela violência, se torna veículo de encantamento e transformação. A Encruzilhada, como espaço de encontro de saberes plurais, e a Síncope, como improviso criativo, desafiam a linearidade ocidental e abrem caminhos para novas gramáticas de liberdade.

O diálogo entre os autores evidenciou que a ancestralidade, longe de ser um passado idealizado, é combustível para a luta presente. Fanon alertou contra a fetichização de vitórias africanas antigas enquanto a população negra sofre no presente, mas também reconheceu que a solidariedade com o passado só faz sentido se orientada para a libertação futura. Simas e Rufino, por sua vez, mostraram que a epistemologia de macumba não cultua o passado, mas o atualiza como aprendizado, transformando-o em ferramenta para enfrentar a opressão. Essa dialética – muito longe de uma síntese – entre a crítica radical e a sabedoria ancestral aponta para um modelo de emancipação que não reproduz os termos da dominação colonial-capitalista.

O corpo negro emerge como eixo central dessa discussão, representando tanto o alvo da violência colonial quanto o território de resistência. Para Fanon, a “epidermização da inferioridade” marca o corpo negro como objeto de opressão; para Simas e Rufino, esse mesmo corpo, quando encantado, subverte a domesticação colonial através de práticas como o transe, a capoeira e o samba. Essa dualidade revela que a libertação não é apenas um projeto futuro, mas um ato performativo que já se inscreve no presente, através de gestos culturais que

prefiguram novos mundos.

A invocação de Exu como senhor da Encruzilhada simboliza a abertura de caminhos para uma emancipação que não se limita à destruição do velho, mas também à criação do novo. Aqui foram oferecidas ferramentas para construir alternativas a partir de gramáticas outras. A cultura, nesse sentido, não é um paliativo, mas um rascunho da revolução, onde conceitos como justiça e liberdade são reinventados em chão de terreiro, roda de samba ou quilombo.

As implicações deste estudo são vastas, especialmente no contexto brasileiro, onde a herança colonial convive com a potência criativa das culturas afro-indígenas, entre um constante desencantamento da vida e práticas subversivas que a reencantam a partir das “rasuras conceituais”. A Arte do Cruzo sugere que a luta antirracista deve ir além da denúncia do racismo, incorporando as epistemologias negras como fundamento para projetos políticos alternativos. Isso exige, por exemplo, repensar a educação, a política e a justiça a partir de saberes encantados, que recusam a dicotomia entre corpo e espírito, indivíduo e comunidade, humano e natureza.

Como desdobramento futuro, propõe-se aprofundar a investigação sobre como a Arte do Cruzo pode inspirar práticas pedagógicas e políticas concretas, especialmente em territórios periféricos onde a cultura negra já opera como tecnologia de resistência. Além disso, seria produtivo explorar como outras tradições afro-diaspóricas – como o candomblé, a umbanda e as culturas afro-indígenas – dialogam com a crítica fanoniana, ampliando o espectro de alternativas anticoloniais. Além disso, cabe ressaltar a necessidade de estudos que analisem as implicações da relação entre arte e sociedade no que diz respeito à produção artística negra e a negritude como experiência estética.

Por fim, este artigo reforça que a reconstrução do ser negro não é um ato isolado, mas um movimento coletivo que exige tanto a destruição das estruturas opressoras quanto a criação de novos sentidos de vida. Na verdade, não há um sem o outro: para derrubar esta estrutura, necessitamos de uma gramática outra que possibilite pensar um novo horizonte. A encruzilhada, onde Fanon, Simas e Rufino batem Paó, não é um impasse, mas um caminho que se abre, onde novas perguntas são elaboradas para pensar outras respostas para questões contemporâneas.

Referências Bibliográficas

- AMIN, Samir. *Neo-Colonialism in West Africa*. Nova York: Monthly Review Press, 1973.
- DESCARTES, René. *Discurso do Método: para bem conduzir a própria razão e procurar a verdade nas ciências*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- FANON, Frantz. *Os condenados da Terra*. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.
- _____. *Pele negra, máscaras brancas*. São Paulo: Ubu Editora, 2020.
- _____. Racismo e Cultura. In: MANOEL, Jones; FAZZIO, Gabriel Landi (org.). *Revolução Africana: Uma antologia do pensamento marxista*. 3. ed. São Paulo: Autonomia Literária, 2020a.
- FAUSTINO, Deivison Mendes. *Frantz Fanon: um revolucionário, particularmente negro*. 1. ed. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2018.
- GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, jan./jun. 1988.
- GROSFOGUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 25-49, jan. 2016.
- KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- MARX, Karl. *O Capital: Crítica da Economia Política*. Livro I. São Paulo: Boitempo, 2013.
- PLATÃO. *O Banquete*. São Paulo: Edipro, 2017.
- QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.
- RUFINO, Luiz. *Ponta-cabeça: Educação, Jogo de Corpo e Outras Mandingas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2023.
- _____. *Vence-demanda: educação e descolonização*. Rio de Janeiro: Mórula, 2021.
- RUFINO, Luiz; SIMAS, Luiz Antonio. *Fogo no Mato: a ciência encantada das macumbas*. 2. ed. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.
- SIMAS, Luiz Antonio. *O corpo encantado das ruas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.
- _____. *Umbandas: uma história do Brasil*. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.
- SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.