

UM LANCE DE BÚZIOS: A REPRESENTAÇÃO DA ANCESTRALIDADE EM CIDINHA DA SILVA

A THROW OF COWRIE SHELLS: THE REPRESENTATION OF ANCESTRY IN CIDINHA DA SILVA

Paulo Petronílio Correia*

RESUMO: O objetivo central desse artigo é problematizar como se dá a representação da ancestralidade na literatura da escritora negra e mineira Cidinha da Silva. Terei como *corpus* literário duas obras importantes da autora para se compreender a noção de encruzilhada e o mito de Exu como pedra filosofal e poética da encruza que são “Um Exu em Nova York”, de 2018 e “Exuzilhar” de 2022, ambas publicadas pela Editora Pallas. Como teor metodológico, privilegiarei a encruzilhada como procedimento, tal como nos ensinou a ancestral Leda Martins (2021), a partir de uma discussão “de dentro”, que se constituiu como “literatura-terreiro”, tal como pensou Henrique Freitas (2011). Um dos resultados esperados se dá a partir da compreensão de que a literatura diaspórica da autora nos dá uma dimensão expandida e mais complexa de Exu enquanto pedra filosofal, bem como o entendimento de que o conceito de literatura-terreiro pode expandir a nossa cosmopercepção acerca do mundo e da literatura negro-brasileira.

PLAVRAS-CHAVE: Exu. Representação. Ancestralidade. Encruzilhada. Literatura-terreiro.

ABSTRACT: The central objective of this article is to problematize how ancestry is represented in the literature of the Black writer from Minas Gerais, Cidinha da Silva. My literary corpus will be two important works by the author to understand the notion of crossroads and the myth of Exu as a philosopher's stone and poetics of the crossroads: “Um Exu em Nova York” (An Exu in New York), from 2018, and “Exuzilhar” (Exuzilhar), from 2022, both published by Editora Pallas. As a methodological approach, I will privilege the crossroads as a procedure, as taught by the ancestral Leda Martins (2021), based on an “internal” discussion that constituted “terreiro-literature,” as conceived by Henrique Freitas (2011). One of the expected results stems from the understanding that the author's diasporic literature gives us an expanded and more complex dimension of Exu as a philosopher's stone, as well as the understanding that the concept of terreiro literature can expand our cosmoperception of the world and Afro-Brazilian literature.

KEYWORDS: Exu. Representation. Ancestry. Crossroads. Literature-terreiro.

* Professor Associado III de Filosofia na UnB/FUP. Coordenador do Programa de Pós-graduação em Literatura da Universidade de Brasília. Coordena o Grupo de Pesquisa “Exu da poesia Negro-brasileira.”

Um lance de búzios-palavras

Ancestral é quem vive no meio do tempo/sem tempo/é quem veio e já foi e é também quem ainda não veio. Ricardo Aleixo

Ao escrever, dou conta da ancestralidade, do caminho de volta, do meu lugar no mundo. Graça Graúna.

Proponho aqui pensar como se dá a representação da ancestralidade na literatura negro-brasileira¹ de Maria Aparecida da Silva, a Cidinha da Silva². Para evitar mal entendidos, o título inspirado aqui emerge das poeiras do poeta Stéphane Mallarmé (2017), o lançador de dados³. Aproveito para enfatizar a compreensão

¹ É importante salientar que o conceito de literatura negro-brasileira vem sendo melhor desdobrada pelo poeta, ensaísta e crítico Luis Silva, conhecido como Cuti (2010). Esse conceito será retomado mais a diante, a partir de seu livro mais conhecido, *Literatura negro-brasileira*, pela Editora Selo Negro.

² Escritora negra brasileira, mineira, nascida em Belo Horizonte -MG, em 20 de maio de 1967. Ao graduar em História pela Universidade Federal de Minas Gerais, Cidinha passa a ter uma caminhada marcada pela militância nos movimentos voltados para a população negra. Presidiu ainda o Geledés- Instituto da Mulher negra, ao morar em São Paulo por cerca de 17 anos e fundou o Instituto Kuanza, que promove ações de educação, ações afirmativas e articulação comunitária para a população negra. Contista, cronista e dramaturga, estréia na literatura em 2006, com a obra “Cada tridente em seu lugar”, publicado em 2007, pela Mazza Edições. Cidinha da Silva é uma mulher atuante no campo das letras, no movimento negro e na militância, mas ainda não recebeu o lugar que merece como ficcionista. Não irei aqui fazer um estudo demorado de suas obras, uma vez que demandaria tempo e esvaziaria uma discussão que merece profundidade e vários desdobramentos.

³ A obra “Um lance de dados” *Um coup de dés*, tomo emprestada aqui para uma rasura possível, traduzida, na linguagem yorubá do Candomblé brasileiro, como “um lance de búzios” já que o ritual de jogar búzios faz parte da complexidade dos terreiros de candomblés. É o que torna possível a comunicação entre os deuses e os homens. É a partir do jogo de búzios que o povo do santo se re(ori)enta e comunica todo o sistema. Não à toa que o jogo de búzios tem Exu como mensageiro, signo da comunicação entre o *Órun-Àiyé*. Nesse sentido, o acaso está em jogo, onde a vida (feita de acontecimentos que reescrevem e reordenam o tempo), é marcada por constelações, movimentos espiralares, dobras e encruzilhadas. Nesse sentido, é o jogo (a consciência da palavra e da linguagem) que permite a existência. Assim, a literatura, como espaço do ‘jogo de búzios-palavras’, não deixa de ser o lugar da renovação e da operação criadora, aberta às infinitas possibilidades. Como no jogo de búzios, cada caída (refere-se à forma como os búzios ou conchas se dispõem após serem jogadas pelo pai ou mãe-de-santo, que cai “aberto” ou “fechado”). Cada ‘caída’ é uma nova interpretação, novos signos são decifrados, interpretados em arranjos múltiplos, de acordo com a interpretação/intuição do sistema oracular. Assim percebo as obras *Exuzilhar* e *Um Exu em Nova York*, de Cidinha da Silva, um jogo de búzios-palavras aberto no caos, pois Exu, essa “fina lâmina da palavra”, é síntese de ambos os livros e é, como um erê (criança) o que nos permite jogar, dançar, rir e sermos leves. Nesse sentido, o desafio do escritor não seria aprender o instinto de jogo e aprender a jogar com a escrita, brincar com exu-palavra e nos afirmarmos nas encruzilhadas da vida? Nesse sentido, sem jogo, não há devir, não há movimento. *Um lance de dados*, sob o signo do ‘lance de búzios’

de que, numa perspectiva negro-brasileira, o escritor negro, na contracorrente da cosmovisão eurocentrada, ao buscar as bases ancestrais, surge como um ‘jogador de búzios-palavras’, captadas a partir de uma cosmopercepção ancestral e afro- diaspórica.

Como sabemos, é a partir desse jogo de búzios abertos à linguagem que o escritor (vidente e ouvidor) nos faz ver e ouvir através das palavras. Tendo em mente esses exuzilhamentos, evoco aqui a escritura macumbística de Cidinha da Silva, seus saberes e cruzamentos ancestrais. Foi com essa sensibilidade que o pensador Wanderson Flor do Nascimento, ao prefaciando o seu *Um Exu em Nova York* nos convocou a ler:

De boca e pé dados com Exu, Cidinha nos convida a caminhar por caminhos diversos de nossas ascendências africanas. Não só por lugares iorubanos/nagôs, mas também os bantos, que nos atravessam e constituem, que nos encarnam e incorporam (Flor do Nascimento, 2018, p.10).

23

Contudo, Flor do Nascimento nos assevera que Cidinha é uma escritora que revela o como plural somos, como são plurais as nossas memórias e, acrescenta ele, que uma das maiores riquezas de Exu envolve sua pluralidade de línguas, palavras, histórias, caminhos, memórias: uma multiplicidade de/que *podermos ser*.

E se Exu é plural, múltiplos também são nossos olhares e perspectivas sociais. É a partir dessa multiplicidade que tem aumentado a cada dia o número de escritoras negras no Brasil e, através de suas escritas, evocam a força da encantaria e da ancestralidade. Encantaria e ancestralidade foi tudo o que o cientificismo retirou dos povos subjugados e colonizados pelo racismo e pelo epistemicídio.

afirma o devir da vida em sua multiplicidade. A literatura como espaço do jogo e da interpretação, nesse sentido, se dá no acaso do encontro com algo que força o pensamento a pensar e que rouba paz, na intuição-concentração e na predisposição em relação aos signos da palavra. *Asè*

Foi o que nos ensinou o pensador Eduardo Oliveira (2021), em sua obra *A ancestralidade na encruzilhada: dinâmica de uma tradição inventada*, ao conceber a ancestralidade como lugar da inclusão e da diversidade da existência, pois, trata-se de um território marcado pelo princípio de reciprocidade, sob o qual se dão as trocas simbólicas, linguísticas, afetivas e energéticas.

Foram motivadas por esse território ancestral e pela urgência em contar suas histórias por elas mesmas em diferentes lugares, contextos e geopolíticas que escritoras da prosa e da poesia brasileira como Beatriz Nascimento (pouco conhecida na poesia), Conceição Evaristo e Cristiane Sobral fizeram, ao evocarem a ancestralidade na poesia-afro-brasileira.

Não à toa que explicitamente em de suas poesias a escritora e atriz negra dita sua fala ao evocar o dono do falo e das falas, dos caminhos e das encruzilhadas, em seu livro *Terra negra*, no poema *O falo dita as falas*: “Eu falo/ Exu abre alas/O falo ditando as falas. Eu falo/Exu me guia/ Transforma a ordem sem fazer desordem. Abre caminhos” (SOBRAL, 2017, p.54).

Digo isso por que, desde uma das mais antigas, como é o caso de mulheres como Míriam Alves que pavimentou esse terreno, como uma das mais jovens, como é o caso de Tatiana Nascimento, Lívia Natália e outras que têm mostrado, de formas diferentes, o lugar (ou lugares) que as ancestralidades ocupam em suas poéticas negras. Isso sem deixar de lado escritores de uma tradição mais ampla como Solano Trindade, Cuti, Ricardo Aleixo e Edimilson de Almeida Pereira, dentre outros.

Cidinha da Silva, que é quem nos interessa aqui, não é diferente, pois ela dramatiza, através da palavra, a potência de Exu ao assumir a encruzilhada como tecnologia ancestral. A escritora, ao fazer da orixalidade a sua moranda ancestral, nos mostra, de forma cirúrgica e certa, de onde vêm seus passos e inspirações para as letras.

Segundo o Jornalista e Mestre em Comunicação Bruno Inácio, em *Le Monde Diplomatique*, em 3 de julho de 2024, ao questioná-la acerca de suas tecnologias ancestrais e o lugar do Brasil em suas temáticas, a escritora pontua e ao mesmo tempo aborda o “líquido amniótico” que serviu de alimento para a construção de ambos os livros e que culminou na produção mais atual:

A minha poética bebe das águas das ancestralidades, orixalidades e africanidades, é alimentada pela tensão e diálogo entre tradições (africanas, afro-brasileiras, afro-indígenas e afro-diaspóricas), e trafega por essas águas, ou seja, trata-se do líquido amniótico atlântico que me nutre e me dá caminho. Esta, a importância para o meu trabalho. Quanto aos sentidos das ancestralidades para repensar o Brasil, penso que a ideia pode e deve ancorar, principalmente, a pessoas negras e indígenas que descendem de tradições que as valoram. Creio que a compreensão ampla da ideia de ancestralidade pode firmar nossos pés nos lugares de onde viemos e pode nos ajudar a dar passos mais seguros para os lugares que nos esperam e que são nossos, a despeito do que a colonialidade e o racismo nos roubaram⁴.

No entanto, para Cidinha, ancestralidade e orixalidade se conjugam. Ao se inspirar nas águas para fazer emergir a sua poética, Cidinha se alimenta da tensão existente entre as africanidades indígenas, brasileiras e diaspóricas. É a partir desse caminho que ela se nutre enquanto escritora. Para ela, a ancestralidade é uma tecnologia que serve de lente para compreender a nação, a partir de onde nos encontramos, com os pés na terra, isto é, a partir da nossa experiência situada.

Em termos de crítica, ainda é carente no que diz respeito à escritora Cidinha da Silva, principalmente na temática da ancestralidade. Sobre a obra da autora, de 2018, segundo a crítica Adriane Garcia⁵ (2017), *Um Exu em Nova York* nos dá um dos elementos que irão perpassar muitas das histórias, isto é, a leitura de sinais,

⁴ Entrevista dada ao Jornalista e Mestre em Comunicação, Bruno Inácio em *Le Monde Diplomatique*, em 3 de julho de 2024.

⁵ Um olhar mais detalhado e cuidadoso que serviu de inspiração a essas páginas encontra se no blog de Adriane Garcia, em <https://adriane-garcia-literatura.blogspot.com/2019/12/um-exu-em-nova-york-de-cidinha-da-silva.html>.

Outra crítica desse livro é a de Ingrid Oliveira, que se intitula “*Um Exu em Nova York: narrativas que entrelaçam*”, em <http://www.letras.ufmg.br/literafro/resenhas/ficcao/1244-cidinha-da-silva-um-exu-em-nova-york>.

o exercício da intuição e a ligação espiritual de todas as coisas. É por esse viés ancestral que, ao exuzilhar a memória, o filósofo da encruza Wanderson Flor do Nascimento comenta sobre as palavras de Cidinha da Silva.

As palavras de *Um Exu em nova York* nos convidam a acompanhar um pensar inventivo, inquieto e inquietante. Suave e intenso. Dolorido e resistente. Ligeiro e macio. Promovem encontros, um dos reinos de Exu. Encontros com essa memória que insistimos em recusar por arder, mas que precisamos buscar por nos pôr na abertura dos caminhos que nos levam a contar outras histórias, ser de outros modos, numa relação outra com o que de nós foi dito; criando e refazendo mundos exuzilhados; evocando memórias que vivam entre um tempo que já foi e um que ainda não é (Flor do Nascimento, 2018, p.11).

A partir de uma lente cuidadosa, o crítico e filósofo negro Flor do Nascimento, como um filho de Ogum, forjador e arteiro da linguagem, nos mostra que a escrita de Cidinha é marcada por um pensar inquieto e inventivo, ao mesmo tempo em que nos mobiliza a contar outras estórias, abrir novos caminhos e refazer mundos exuzilhados. Foi, de certo modo, a seta certa da crítica Ingrid Oliveira (2019), que nos mostrou uma das possíveis chaves de interpretação de sua obra:

Assim, *Um Exu em Nova York* deve ser lido e relido várias vezes. É um livro singular, por trazer temáticas relevantes e atuais e misturá-los com tradições e ancestralidades. Cidinha consegue captar o leitor do início ao fim, nos levando a lugares ainda não conhecidos e transformando as nossas vivências singulares, em coletivas, sempre com enfoque na resistência. LAROIÊ! (Oliveira, 2019, p.1).

Em ambos os contos da autora, a figura de Exu transforma-se no *leitmotiv* da narrativa, desde a figura do “homem da meia noite”, à rua carregada de medo, mistério e proteção que é pedida a Exu, dono dos caminhos. Basta olharmos já no primeiro conto *I have shoes for you*, para percebermos os deslocamentos espaciais e temporais que autora nos lança a partir de um dos mais conhecidos orikis de Exu, repetido propositalmente:

Exu matou um pássaro ontem com a pedra que jogou hoje! Exu matou um pássaro ontem com a pedra que jogou hoje! Exu matou um pássaro ontem com a pedra que jogou hoje! (Silva, 2018, p16).

De certo modo, é essa pedra primordial-filosofal que alimenta toda contística da autora. A partir daí ela provoca curtos-circuitos, embaralha tempo e espaço e nos convoca a inventar novas possibilidades de vida. É animada com esse exercício de sensibilidade macumbística que Cristiane Cortês⁶ (2019), ao se debruçar na obra *Exuzilhar*, tece uma série de comentários no “Literafro: o portal da Literatura afro-brasileira”.

Segundo ela, trata-se da mais recente coletânea de crônicas publicadas por Cidinha da Silva, composta de 39 crônicas curtas, marcada por profundidade e densidade, reflexos de seus escritos anteriores, como é o caso de seu *Um Exu em Nova York*. Segundo Cortês, a cronista e a historiadora se fundem ali, dialogando com a religiosidade de matriz afro-brasileira, onde racismo e desigualdade formam uma inseparável trança.

Acrescenta-se ainda que em *Exuzilhar* a temática da temporalidade e da ancestralidade são transformadas em poesia, uma vez que no próprio desfecho a narradora assume a figura de Oxalá como poesia, amor e lamparina acesa na noite dos tempos, refletindo o zelo silencioso pela energia vital e pelo viver harmonioso na terra. Algo muito semelhante ocorre ao encerrar sua obra anterior, *Um Exu em Nova York*, com o conto “Sá Rainha”, figura evocada frente ao altar de Nossa Senhora do Rosário. Ela vai sozinha na rua e até a encruza, ao deparar com muita gente à volta, Sá Rainha sai do abraço dos filhos e some no tempo. Aqui o tempo ganha força ao ser evocado: “Eh tempo! Eh tempo! Zaratempo! Êh Tempo! Êh Tempo! Zaratempo! Eh tempo! Eh tempo! Zaratempo (Silva, 2018, 73).

Essa problemática do tempo vai culminar em sua produção mais recente, intitulada *Tecnologias ancestrais de produção de infinitos*, de 2022. Sua última

⁶ Crítica Cristiane Cortês nos dá um olhar mais cuidadoso que vale a pena conferir que se intitula *A tradição e o rastro em exuzilhar*, de Cidinha da Silva em Literafro: O portal da literatura afro-brasileira, de 27 de março de 2023

crônica intitulada “Trem desgovernado”, a temporalidade ganha terreno fértil ao afirmar a autora que “saude é um trem que dói” e que é “corte seco no vivido”, mesmo que em sonho pois, segundo ela, “O tempo não para. Tempo só avança” (Silva, 2022, p.123). Desse modo, o tempo forma uma complexa simbiose com a ancestralidade.

Para evitarmos fazer uma leitura apressada, adianta-nos Cidinha da Silva que essa expressão “exuzilhar” não é um conceito, pois tem a habilidade de brincar com as expressões “Exu” e “encruzilhada”, a sua morada, surgindo o “exuzilhar”, onde se fundem humor e religiosidade como estratégias de resistências. Segundo a autora, a ideia de pensar “Exuzilhar” aproxima mais de um certo verboneologismo surgido a partir dessa “brincadeira” discursiva e linguística por carregar uma certa fluidez, que é próprio de Exu, e a encruzilhada como estratégia para recuperar a memória do povo preto, ao mesmo tempo em que faz valer a inspiração e a reparação necessária, como nos ensinou Abdias do Nascimento:

O que me inspira, e que me move à ação, se encontra muito além dessas fronteiras de negação e de opróbrio. Meus motivos residem, antes, no horizonte e no contexto da festividade e uma celebração festiva requer as presenças vitais. Invoco, então, neste minuto, o axé, a força espiritual dos **nossos ancestrais e dos nossos Orixás**: saravá, Exu (Nascimento, 1982, p. 24-5-grifos do autor).

É essa a motivação e inspiração dada pelo ancestral Abdias do Nascimento, no contexto da festividade e da celebração da vida que tentarei me posicionar, invocando, evidentemente, Exu e junto com ele, a força espiritual de nossos ancestrais.

Dito isso, a leitura que faço é fincada com os pés na “literatura-terreiro” (Freitas, 2006), de uma tradição de leitores e pesquisadores brasileiros que olham o mito de Exu e suas encruzilhadas a partir de “dentro”, uma vez que temos, há décadas, uma vasta produção do povo do santo que tem se ocupado

em escrever e produzir literatura a partir o pensamento nagô e ampliado a “cosmopercepção” yorubá.

Desse modo, a maneira que temos de borrar e criar fissuras no discurso hegemônico e autorizado, é trazer a força da “literatura-terreiro” que emerge da encruzilhada, pois lembrando Henrique Freitas: “A literatura-terreiro é aquela ainda que está na encruzilhada conceitual que permeia a teoria” (Freitas, 2006, p.56). Com isso, ao tentar tensionar a mimese forjada pelo ocidente, ensina-nos:

A encruzilhada, no exercício crítico desta literatura-terreiro, torna-se o conceito-mor por meio do qual se tensiona a mimese, a dialética, o real, seja na literatura negro-brasileira, seja em algumas produções africanas elaboradas sob este viés ético-estético-ritual (Freitas, 2006, p.57).

No entanto, podemos compreender que é essa literatura-terreiro que nos permite exuzilhar a crítica e rasurar esse construto ocidental, mimético e dialético. Se hoje falamos em uma crítica nagô, isso se deve aos saberes orais do povo de terreiro, à luta da militância que se construiu a partir das comunidades periféricas e ao movimento de mulheres negras.

Lembrando mais uma vez Abdias do Nascimento, “o povo negro requer um conhecimento científico que o permita formular, teoricamente, de maneira consistente e sistemática, sua experiência de quase cinco séculos de opressão e de resistência (Nascimento, 1982, p.32).

Dito isso, darei o lugar e a reparação correta às narrativas do povo de terreiro que, assim como eu, tenho tentado aquilombar a crítica, trazendo a nossa experiência-corpo para a escrita. E se é uma escrita que invoca Exu, nada mais coerente me mostrar de corpo inteiro na pesquisa, uma vez que ao trazer a representação do Mito de Exu como ancestral que fez da encruzilhada nossa linha de força, trago-a também em meu corpo a representação preta da diferença.

Desse modo, trazer Exu como o dono do nosso corpo e ancestral diaspórico, significa lançarmos uma nova seta contra esse tempo que nos silenciou e nos

retirou do projeto de humanidade, pois como salientou acima o pensador das encruzilhadas, Luiz Rufino:

Exu baixa em qualquer corpo, fala em qualquer língua, diz no não dito, se não existe palavra, ele inventa, se a compreendemos, ele a destrói para nos lançar no vazio do tombo. Para aqueles que se arriscam no desafio de outras travessias, Exu o assiste, os observa e, dependendo da negociação, pode vir a ajudá-los (Rufino, 2019, p. 31).

Por fim, mergulhar na figura de Exu como expressão do corpo e pedra filosofal é uma forma de buscar na nossa ancestralidade o fio da nossa história. E a literatura é sem dúvida esse espaço de pensamento que nos permite pensar e problematizar o mundo da vida. Mais que isso: a literatura é o espaço que nos permite repensar e reescrever a nação a partir de uma luta coletiva, pois como bem salientou Regina Dalcastagnè: “quando esquecemos nossa história, nossa cultura, nossas lutas coletivas, estamos realmente sozinhos e sozinhos somos mais fracos” (Dalcastagnè, 2021, p.18).

Foi o que, de certo modo, a pensadora quilombola Beatriz Nascimento dizia quando nos chamava atenção para escrevermos a nossa história a partir de nós mesmos, de nosso quilombo, que se traduz como coletividade, ajuntamento: “Devemos fazer a nossa história, buscando a nós mesmos, jogando o nosso inconsciente, nossas frustrações, nossos complexos, estudando-os não negando-o” (Nascimento, 2021, p.45).

Portanto, falar em encruzilhada enquanto signo ancestral, é uma forma de resistir na coletividade. Quando proponho falar em ancestralidade, só é possível quando falo a partir de uma boca coletiva e nessa coletividade me fortaleço. Dito isso, quando penso aqui como se dá a representação da ancestralidade em Cidinha da Silva, não podemos deixar de pensar no efeito das palavras e das coisas na escrita. Nem podemos deixar de situá-las criticamente. Desse modo, ao pensar criticamente a literatura brasileira contemporânea como um “território

contestado”, a crítica Regina Dalcastagnè força-nos-a-pensar acerca da representação:

Quando entendemos a literatura como uma forma de representação, espaço onde interesses e perspectivas sociais interagem e se entrecrocaram, não podemos deixar de indagar quem é, afinal, esse outro, que posição lhe é reservada na sociedade, e o que seu silêncio esconde (Dalcastagnè, 2012, p.17).

Em outras palavras, Regina Dalcastagnè, mais que uma crítica da literatura, é uma pensadora que nos mobiliza a pensar a literatura enquanto espaço político, de representação e a partir dela, indagarmos quem é esse “outro” que ficou silenciado, desautorizado e invisibilizado. A literatura, desse modo, se transforma em uma forma de pensamento e um modo de compreender o mundo e a nossa relação com ele.

Por fim, para esses cruzos, me debruçarei em dois livros fundamentais: *Um Exu em Nova York (2018)* e *Exuzilhar (2022)*. Terei como enfoque a representação de Exu e da encruzilhada para compreender como se dá a representação da ancestralidade em ambas as obras. Concentrarei aqui na noção de ancestralidade, especificamente na figura de Exu, uma vez que é o traço marcante da narrativa de Cidinha da Silva e merece uma atenção cuidadosa.

Para facilitar a leitura, farei três encruzas que estão intimamente relacionadas. O primeiro intitula-se “O conceito de representação”. Aqui articulo, de forma breve a noção de representação como Stuart Hall (2016), Hanna Pitkin (2006) e Regina Dalcastagnè (2012), inspirada na cientista política e filósofa e estadunidense Iris Young (2000).

O segundo cruzo, intitula-se “A representação da ancestralidade em Cidinha da Silva”, focarei as duas obras da autora falada anteriormente e tentarei mostrar como Exu e encruzilhada formam uma simbiose em sua escrita. A noção de ancestralidade será evocada a partir de Leda Martins (2021) e Eduardo Oliveira (2021). O terceiro e último cruzo intitula-se “Exu: o ancestral na literatura-

terreiro”. Tentarei aqui, a partir de Henrique Freitas (2011) em diálogo com a ancestralidade em Eduardo Oliveira (2012) e a noção de encruzilhada de Leda Martins (2021), uma conversa envolvendo a encruzilhada, Exu e a noção literatura-terreiro, pois acredito que essa trilogia é inseparável para se pensar a representação da encruzilhada em Cidinha da Silva.

O conceito de representação

Cidinha da Silva, como uma pensadora da encruzilhada, não está interessada em representar, mas narrar e nos apresentar mundos, instigando-nos a reinventar novas possibilidades de vida a partir de complexos exuzilhamentos. Por nos forçar a pensar a partir da orixalidade, a escritora nos mobiliza a partir de múltiplas representações de Exu, que se modificam de uma narrativa para outra nos transportando, a todo instante, para o terreiro afro-diaspórico oriundo das águas ancestrais.

Ao ser indagada pelo jornalista Bruno Inácio, acerca do que move a sua escrita, a escritora foi objetiva ao dizer: “O meu desejo de criar mundos e de apresentá-los a quem tiver interesse em me ler. A alegria que os processos de escrita de ficção me proporcionam”⁷. Para a ela, sua alegria está no modo como se sente útil para as pessoas interessadas pelas letras e pelo modo como ela apresenta e cria os mundos. Sua alegria de mulher-negra-escritora se dá na medida em que é reconhecida pelo seu desejo de criar e inventar mundos possíveis.

No que diz respeito ao conceito de representação evocado aqui, como sabemos, é um complexo guarda-chuva, abre várias frentes, possíveis leituras e múltiplas interpretações. Por isso é difundido nas mais variadas áreas do conhecimento. O meu esforço aqui não será o de reduzir essa categoria epistêmica a uma mera

⁷ Entrevista dada ao Jornalista e Mestre em Comunicação, Bruno Inácio, em *Le Monde Diplomatique*, em 3 de julho de 2024.

palavra e muito menos tentarei fazer um estudo exaustivo, uma vez que demandaria tempo.

Tomaz Tadeu da Silva, a partir do ponto de vista pós-estruturalista e das filosofias da diferença nos adianta que “o conceito de representação tem uma longa história, o que lhe confere uma multiplicidade de significados” (Silva, 2012, p.90). Para ele, a representação é encarada como sistema de significação e nele incorporam todas as características de indeterminação, ambigüidade e instabilidade atribuídas à linguagem.

Dito isso, minha intenção é trazer esse conceito extremamente multifacetado e aporético para o campo da literatura, uma vez que este espaço tem se consolidado e se empenhado em dar múltiplos contornos a esse conceito, já que temos, no Programa de Pós Graduação da Universidade de Brasília, uma linha de pesquisa já consolidada, intitulada “Representação na literatura contemporânea”, na qual faço parte há mais ou menos três anos, como professor permanente.

Portanto, entregar-me à escuta de quem fez parte desde o começo desse projeto tem sido um exercício de profunda admiração, aprendizado e afinação epistemológica, pois, a partir dessa linha, tenho me permitido pensar qual ou quais dimensões da representação nas literaturas irei me ocupar (e criticar), evidentemente. No que diz respeito à Literatura Brasileira Contemporânea e suas múltiplas representações, ensina-nos Regina Dalcastagnè: “o termo chave, nesse conjunto de discussões, é representação, que sempre foi um conceito crucial dos estudos literários, mas que agora é lido com maior consciência de suas ressonâncias políticas e sociais” (Dalcastagnè, 2012, p.17).

Ou seja, Dalcastagnè, apoiada em Hanna Pitkin (2006) e na cientista política e filósofa estadunidense Iris Young (2000), aborda que é um conceito crucial dos estudos literários e que tem sido lido com mais consciência, sem perder de vista

as múltiplas ressonâncias políticas e sociais. Desse modo, a noção de representação abre um leque de possibilidades e participa, com isso, de diferentes contextos que vão desde a literatura, à política, às artes e ao Direito, isto é, trata-se um termo multidisciplinar, polifônico e plural.

No entanto, tem crescido o número de debates no campo da literatura sobre a noção de representação, mas ainda continua tímido, uma vez que a discussão tem sido lenta e alguns críticos da literatura, na tentativa de compreender como se dão as múltiplas representações nesse campo, acabam se transformando numa palavra sem fôlego, descontextualizada de uma certa geografia ou de uma certa história. Ensina-nos a pensadora da representação Hanna Pitkin:

O conceito de representação é um caso instrutivo porque seu significado é altamente complexo e, desde muito cedo na história dessa família de palavras, tem sido altamente abstrato. É, assim, um corretivo útil para nossas fantasias sobre exploradores e químicos. A representação é, em grande medida, um fenômeno cultural e político, um fenômeno humano (Pitkin, 2006, p.16).

34

Dito de outro modo, a representação é um fenômeno cultural extremamente complexo, uma vez que não se separa da política e do fenômeno humano. Portanto, dada a complexidade e abstração do significado do conceito de representação, digo ainda que não pretenderei fazer uma história ou um mapeamento desse conceito, mas elucidar e evidenciar como se dá a representação da ancestralidade na literatura de Cidinha da Silva, que a meu ver, é uma das poucas escritoras negras vivas que tem, a partir da ancestralidade, proposto “exuzilhar” a crítica e, posteriormente, a nação.

Stuart Hall, a partir do ponto de vista diaspórico, apresenta-nos a noção de representação presa à produção de significados e à linguagem:

É aqui que a representação aparece: ela é produção do significado dos conceitos de nossa mente por meio da linguagem. É a conexão entre conceitos e linguagem que permite referirmos ao mundo “real” dos objetos, sujeitos ou acontecimentos, ou ao mundo imaginário de objetos, sujeitos e acontecimentos fictícios (Hall, 2016, p.35).

Ao elucidar a noção e representação presa à linguagem, Hall nos mostra que ela produz significados dos conceitos de nossa mente. É nessa complexa simbiose que a representação se movimenta dentro dos mundos imaginários e fictícios. Nesse sentido, a linguagem assume um papel fundamental no sistema de representação das palavras e das coisas.

Para Hall (2016) representar significa descrever algo e trazê-lo para imaginação. Para ele, representar simboliza alguma coisa: “A linguagem se apresenta, portanto, como o segundo sistema de representação envolvido no processo global de construção de sentido (Hall, 2016, p.36). Portanto, a relação entre “coisas”, conceitos e signos, se situa no complexo campo da produção de sentido na linguagem.

Nesse sentido, representação, linguagem e sentido formam uma trilogia inseparável, isto é, representar é estar preso a dramaturgia e à performance da linguagem. Disso nos convenceu Tomaz Tadeu da Silva.

Em vez disso, a representação é, como qualquer sistema de significação, uma forma de atribuição de sentido. Como tal, a representação é um sistema linguístico e cultural: arbitrário, indeterminado e estreitamente ligado a relações de poder (Silva, 2012, p.91).

Para Tomaz Tadeu da Silva a representação é uma forma de atribuição de sentido. Por isso, é impossível separá-la de seu dispositivo linguístico, cultural e das estreitas relações de poder. Acrescento ainda que quando se representa algo, cria-se uma performance, um *ethos* e uma visão de mundo. Nesse sentido, representar é dar sentidos às palavras e às coisas no mundo. Mais que isso, é mostrar a perspectiva social e política do sujeito em relação ao mundo, ao que pensa e ao que vive.

É a partir desse horizonte político que a pensadora Iris Marion Young nos ensina, pois para ela, “A perspectiva é um modo de olhar os processos sociais sem determinar o que se vê” (Young, 2000, p.163). Segundo Young, a representação

não se separa da perspectiva social e da política de cada sujeito, entendendo aqui a representação como relacionamento diferenciado entre os representantes.

Dessa maneira, encaro aqui os mitos dos orixás, especificamente a figura de Exu, que é evocada na literatura de Cidinha da Silva, como a representação da ancestralidade tipicamente e tropicalmente afro-diaspórica brasileira, assim como poderia dizer infinitamente que existe uma multiplicidade de representação de orixás a serem conhecidos e problematizados. Exu é apenas um deles. A literatura afro-brasileira contemporânea tem trazido a potência ancestral do povo preto que emerge dos terreiros, do povo de santo, forjando assim uma espécie de “literatura-terreiro” (Freitas, 2016). Com isso, ampliamos o campo literário e o mesmo se transforma nesse espaço em que nós, pretos e subjugados, buscamos a nossa legitimidade social, reconhecimento e reparação epistêmica:

A literatura é um espaço privilegiado para tal manifestação, pela legitimidade social que ela ainda retém. Ao ingressarem nela, os grupos marginalizados também estão exigindo o reconhecimento do valor de sua experiência na sociedade (Dalcastagnè, 2021, p.161).

Dito de outra maneira, a partir de uma crítica sofisticada e atualizada, a pensadora e crítica da Literatura brasileira contemporânea Regina Dalcastagnè, mostra-nos a importância que nós, sujeitos subalternizados e invisibilizados, temos tido ao exigir nossos lugares sociais e políticos de fala e o reconhecimento diante de todo um apagamento histórico de nossas memórias, de nossas subjetividades e de nossas vidas.

É contra um certo apagamento e epistemicídio que Cidinha da Silva tem evocando em sua escrita ao lidar com o que ela chama de “realidade absurda” marcada pelo racismo:

Uma das formas que escolho para lidar com o que você chamou de realidade absurda é escrevendo textos ficcionais e ensaios. Afora isso, a luta política é algo que não cessa, estamos em guerra e querem nos exterminar, somos alvo do racismo, do patriarcado, da lesbofobia, da

transfobia. Junto com tudo isso, com as formas de enfrentamento pela luta política e pelo exercício da crítica criativa, é necessário também garantir espaços para que nossa subjetividade se alimente e floresça, pois, se apenas lutarmos, é provável que adoecemos. As flores insistem em nascer no cantinho do asfalto bruto e é preciso atentar a elas, à sua beleza e perfume. E cuidar delas, além de reverenciá-las.⁸

Portanto, por uma questão de invisibilidade e na tentativa de fazer uma certa reparação epistêmica, trago a literatura que fala na e a partir da ancestralidade, uma vez que somente é possível evocar a ancestralidade por que temos a consciência ética, estética e política de nossa corporeidade. E o povo de terreiro tem aberto caminhos a cada dia para trazer a potência ancestral da cosmologia *yorubá*, embora saibamos que “a dívida é impagável” (Silva, 2019). Exu talvez seja o Orixá que temos maior dívida pela representação negativa da demonização que foi dada a ele.

Desmonizar Exu é a reparação mais correta que temos se quisermos repensar um novo projeto de nação em que não somente o povo preto esteja nele, mas todos os corpos racializados e marcados para estarem fora da roda gigante da vida. Reparação ancestral de toda uma vida.

É nosso dever ancestral desmontar essa narrativa tão negativa que foi construída em torno da figura de Exu, estendendo-se assim, aos pretos em geral. Daí começamos com a pergunta central dessa escrita: como a ancestralidade é representada em Cidinha da Silva? Essa será a nossa primeira e grande travessia.

A representação da ancestralidade em Cidinha da Silva

Antes de perguntarmos como se dá a representação da ancestralidade na escrita de Cidinha da Silva, cabe esclarecermos o que entendemos por ancestralidade. Recorro a Leda Martins para esse ensinamento no coração da performance e numa perspectiva espiralar: “A ancestralidade é clivada por um tempo curvo,

⁸ Entrevista dada ao jornalista e mestre em comunicação Bruno Inácio em *Le Monde Diplomatique*, em 3 de julho de 2024.

recorrente, anelado, um tempo espiralar, que retorna, restabelece e também transforma, e que em tudo incide” (Martins, 2021, p.204).

É esse tempo espiralar, ontologicamente experimentado como movimentos contíguos e simultâneos que leva o pensador da ancestralidade Eduardo Oliveira a dizer que:

Ancestralidade, aqui, é empregada como uma categoria analítica e, por isso mesmo, converte-se em conceito-chave para compreender uma epistemologia que interpreta seu próprio regime de significados a partir do território que produz seus signos de cultura (Oliveira, 2012, p.29).

No dizer de Eduardo Oliveira, a ancestralidade produz os signos da cultura e se transforma, com isso, em uma poderosa chave para se compreender e interpretar o regime complexo de significados do mundo.

Desse modo, torna-se urgente problematizarmos e teorizarmos acerca da ancestralidade, uma vez que pouco se discute, se contrasta e se problematiza epistemologicamente. Os movimentos negros, juntamente com os feminismos e a “literatura-terreiro” têm falado muito em ancestralidade, mas creio que é necessário perguntarmos qual é o estatuto político e “ontológico”, ético-estético dessa palavra?

A impressão que temos, a partir de um imaginário coletivo, que é uma palavra ligada aos encantados, espíritos da floresta, negros, povos de terreiro, povos originários e somente pode evocá-la quem está ligado às artes mágicas, sortilégios e espíritos de toda natureza.

Ledo engano: para começo de conversa, precisamos descolonizar essa noção, uma vez que a ancestralidade é viva, é conexão com a nossa pele, são os pés no chão diretamente conectado com a mãe terra.

Mais que isso, pela boca e pelo corpo posso evocar a ancestralidade, já que ela é a espaço do falatório, mas ela é também o espaço do silêncio.

Digo isso por que tem se banalizado de tal modo, que pouco se tem argumentado epistemologicamente acerca de suas bases mais profundas e críticas. Nesse sentido, o risco que se corre de esvaziamento enquanto uma categoria conceitual é muito grande. Logo, trazer a complexidade que povoa epistemologia da ancestralidade é fundamental. Foi o que nos revelou o pensador da encruzilhada Eduardo Oliveira:

Ancestralidade, aqui, é empregada como uma categoria analítica e, por isso mesmo, converte-se em conceito-chave para compreender uma epistemologia que interpreta seu próprio regime de significados a partir do território que produz seus signos de cultura. Minha referência territorial é o continente africano, por um lado, e o território brasileiro africanizado, por outro. Por isso, meu regime de signos é a cultura de matriz africana ressemantizada no Brasil. Cultura, doravante, será o movimento da ancestralidade (plano de imanência articulado ao plano de transcendência comum a esses territórios de referência (Oliveira, 2012, p.30).

Dito isso, não é privilégio de povos indígenas nem de povo de terreiro, ou alguém que busca a religião espiritual ou xamânica. É também tudo isso, sem dúvidas, pois ancestralidade é experiência vivida, acumulada na carne. Mas, ampliando essa semântica acerca da ancestralidade, a meu ver, ancestralidade é imanência pura. É carne viva. É a memória feliz que nos atravessa, nos afeta e nos impulsiona a inventar mundos possíveis e novas possibilidades de vida. Só posso [r]existir, isto é, continuar resistindo por que existe um fio da memória ancestral que impulsiona meu corpo a continuar a vida.

Talvez seja por isso que a ancestralidade pulula na escrita de Cidinha da Silva, pois Exu, personagem conceitual que atravessa sua escrita, é a representação ancestral que habita o corpo, isto é, Exu é o dono do corpo, da memória, responsável por espiralar o tempo, multiplicar os afetos, isto é, representa os cinco sentidos.

Ensina-nos o nosso mestre ancestral Ailton Krenak:

Os orixás, assim, como os ancestrais indígenas e de outras tradições, instituíram mundos onde a gente pudesse experimentar a vida, cantar e dançar, mas parece que a vontade do capital é empobrecer a existência (Krenak, 2022, p.38-grifos meus).

Em Krenak, os orixás e os ancestrais indígenas foram capazes de instituir mundos para experimentarmos a vida através da dança e do canto e não deixarmos que o capitalismo empobreça a nossa existência. Desse modo, ancestralidade é o nosso corpo afetado por visões de mundo, isto é, ancestralidade se manifesta na força coletiva.

Certo dia ouvi nosso mestre ancestral quilombola Antônio Bispo dos Santos (2019), falar de nosso compromisso em ensinar e passar para frente o nosso conhecimento, pois estaremos vivos mesmo morto. Isso é relação com ancestralidade, continua ele: “ancestralidade não é morte. É vida. É trajetória. É o presente.”

Ancestralidade, por fim, é o “aqui” e “agora”.

Somente posso extrair o gozo do presente por que tem uma ancestralidade que me empurra para ele e me faz fazer dele um acontecimento, pois ao estar no presente, toda ancestralidade acontece em mim, isto é, o agora transforma-se num evento coletivo. Dito isso, “precisamos alimentar a ancestralidade, pois ancestralidade come.” (BISPO DOS SANTOS, 2019).

Essas palavras de Nêgo Bispo nos ensinam que a nossa ancestralidade nos torna responsável pelo viver, pelo outro, pelo mundo da vida. Por esse viés quilombola, o terreiro transforma-se no lugar ancestral, não pelo fato de ser espaço dos orixás, mas pelo fato de estabelecer ali uma força viva de resistência e conexão viva com a natureza.

O terreiro é o espaço em que os santos “comem” e ao comerem, alimentamos a nossa cabeça, o altar dos deuses. Cultuar a cabeça, os orixás é entrar em

comunicação profunda com a nossa ancestralidade. É o transe, o momento mais potente em que nosso corpo acolhe a ancestralidade.

Ao alimentar a cabeça, damos força e vida a toda uma força coletiva em nosso corpo. Só é possível evocar ancestralidade por que temos um corpo e a partir dele podemos alimentar outras cabeças e fortalecer o elo ancestral na terra. Na minha cabeça dança, manifesta o orixá e através do corpo ele dramatiza não somente a força da natureza individual, como a força coletiva que povoa minha cabeça (orí), meu corpo.

A ancestralidade é o que nos sustenta e nos faz manter os pés firmes na terra. Quando somos traídos pelo Estado, é através do fio da ancestralidade que podemos continuar [r]existindo. É a ancestralidade que nos permite continuar vivendo e garante, de certo modo, o fio da existência. Em uma frase, a ancestralidade habita na pele e tem no corpo- memória a sua força.

A ancestral Leda Maria Martins ensina-nos, a partir da concepção espiralar do tempo e da performance: “a ancestralidade é clivada por um tempo curvo, recorrente, anelado, um tempo espiralar, que retorna, restabelece e também transforma, e que em tudo incide” (Martins, 2021. p.204).

Quando falamos em ancestralidade em Cidinha da Silva, evocamos os orixás dos terreiros de candomblé. Em suas escritas a autora traz narrativas mitológicas dos deuses *yorubas* e, sem dúvida, Exu é o mais evocado. Isso se dá pelo fato da plasticidade e da versatilidade desse Orixá. Recorremos ao professor Wanderson Flor do Nascimento que coube fazer o prefácio do livro, que ele intitulou “exuzilhando a memória”:

Exu é alegre e conhece as dores e as tristezas que nos cercam. Quando aprendemos a ouvi-lo, ele nos avisa com suas palavras, **sendo nosso mais fiel mensageiro e mensageiro da nossa ancestralidade**. Caminha pelo mundo, mostrando as encruzilhadas que estão pelos muitos caminhos. Exu brinca nelas. E com elas. Nosso desafio é aprender a

brincar com ele, para assim conseguirmos passar pelas encruzilhadas da vida, pela vida, na vida (Flor do Nascimento, 2018, p.10- grifos meus).

Ao evocar Exu como o mais fiel mensageiro da nossa ancestralidade, o filósofo Wanderson Flor do Nascimento, nos mostra a potência da escrita de Cidinha da Silva ao nos dizer que Cidinha nos convida a caminhar por caminhos diversos, os lugares que nos atravessam, à pluralidade das andanças, pois segundo ele, uma das maiores características de Exu é a pluralidade das línguas, palavras, histórias, memórias e toda uma multiplicidade que podemos ser e atuar no mundo:

Andarilho, mensageiro, comunicador, afeito à política. Senhor das contradições e dos caminhos, Exu anda com as palavras, anda nas palavras, anda pelas palavras, anda as palavras. Por viver nas palavras, como vive nas ruas, nas encruzilhadas, nos caminhos, Exu as tem como ferramentas para fazer mundos, encontros memórias. A memória não é feita só de imagens, ela é erigida em palavras, que se modificam e modificam quem as ouve, que as lê, quem as escreve (Flor do Nascimento, 2018, p.9).

42

O livro “exuzilhar”, de Cidinha da Silva, abre com uma de suas narrativas fazendo referência a Ogum e intitula-se “Duble de Ogum” e, segundo Cidinha, tudo começou com uma brincadeira e nesse tom de jocosidade ela chega na “Oração de terça”. Já que é o dia de ogum, o que abre caminhos e forja as armas para a guerra:

Terça-feira é dia d’Ogum, camarada. Conheço bem essas coisas. Para cima de mim não cola essa patacoada de terça da grande batalha espiritual contra o mal na sua igreja. Até entendo, pois é do seu conhecimento que na rua Ogum trabalha, e antes do culto você já entregou o que é dele, assim garante o funcionamento da coisa e posa de milagreiro. Ogum é sujeito bom. Arrisco a pensar que se diverte com sua conversa mole de quebrar as sete forças do mal, com esse jeito estúpido e nada criativo de tentar manipular os símbolos dele (Silva, 2022, p 30).

Ao trazer a força e a potência de Ogum em sua “Oração de terça”, a autora nos convoca a pensar a estrada aberta, a partir desse “sujeito bom” que abre caminhos que é Ogum. Ela arrasta-nos para a estrada:

A estrada aberta pode dar num beco sem saída, numa bifurcação ou em direções múltiplas, depende da mestria e dos destinos espirituais do caminheiro. Os sentidos que se encontram e também se desconectam são o princípio de tudo, a encruza, então é lugar de principiar as coisas (Silva, 2022, p.32).

Cidinha não demora a mostrar a que veio, sendo uma mulher que abre como deveria ser, com Exu e a potência de seu irmão, Ogum. Para ela, é na encruzilhada que os sentidos se encontram e se desconectam, e a encruza se transforma por sua vez no lugar de principiar as coisas. É para esse lugar que ela nos arrasta envolvendo poesia, sentimento e amor, pois para ela, “Orixá é poesia. É amor. É lamparina acesa na noite dos tempos. É o zelo silencioso pela energia vital e pela harmonia da vida na Terra” (Silva, 2022, p.33).

É com esse tom que ela evoca a ancestralidade ao trazer a força dos Orixás para o sua escrita-encruza. É esse lugar que permite com que Cidinha da Silva traga a potência ancestral dos deuses.

Desse modo, o terreiro enquanto espaço vivo da ancestralidade nos convoca a aproximar de nós mesmos. É através da memória, do corpo, enraizada na pele que a ancestralidade pode ser evocada.

Cidinha da Silva, em *Exuzilhar*, no conto “Subúrbia e Guimarães Rosa” e em “A menina dos olhos de Oyá exuzilhou o racismo religioso na avenida”, vem dando visibilidade ao nosso chão, nosso sertão vem exuzilhando causos e narrativas que desenham a complexidade ancestral que povoa a cultura brasileira, pois segundo ela:

Rosa bebeu da cultura do povo do sertão de Minas para compor a sua obra. As mesmas brenhas alegóricas de onde vem Conceição, personagem central da história. O povo de Minas e do Brasil bebe da ancestralidade negra, ontem e hoje. Rosa, então, está bem-posto e faz sentido na boca de uma Preta velha, de onde a vida e suas exigências emana (Silva, 2022, p.28).

Dito de outro modo, Cidinha da Silva, ao trazer a ancestralidade da cultura brasileira, atravessa o terreiro e o sertão, evoca as brenhas alegóricas ao dizer

que o povo de Minas e o Brasil como um todo bebe da ancestralidade negra. Com sua gira criativa, Cidinha une travessia e encruzilhada, ao trazer Guimarães Rosa, evocando pela boca da preta velha o nosso sertão, uma vez que, como um feiticeiro e alquímico da palavra, Rosa tem em suas escritas algumas porções mágicas e encantatórias que, saindo pela boca de uma preta velha, é carregada de uma potente travessia ancestral. Nesse sentido, o sertão, sendo o mundo, é o lugar da encruzilhada:

Tudo é círculo. Roda. O mundo gira e volta ao lugar do princípio. Da sabedoria popular na Terra e da sabedoria ancestral que se manifesta pela Preta velha. Bonita, a poética de Subúrbia (Silva, 2022, p.28).

Assim, ao trazer a potência de Guimarães Rosa para a roda, Cidinha nos ensina que a roda, o círculo é a origem de tudo o que existe. É a roda que nos movimenta a partir de uma nova configuração espiralar do tempo e do espaço. É essa ancestralidade que emerge da encruzilhada que faz com que Cidinha da Silva encerra o conto “Mameto”, em *Um Exu em Nova York* ao dizer “Só Exu, sábio e cético, trepado na árvore da vida, não se iludia. O trabalho apenas começava (Silva, 2018, p.52). Nesses termos, Exu é a sabedoria que nos faz agir, trabalhar e movimentar a imensa roda gigante da vida.

Por fim, perguntar como se dá a representação da ancestralidade em Cidinha da Silva transforma-se em um grande desafio, pois é importante sabermos as complexas camadas exuísticas que cruza a sua narrativa. Diante disso, cabe a nós compreendemos que Exu é o esplendor e a irreverência desse tempo, arauto da sabedoria ancestral e dono do nosso corpo movente no mundo. Exu é ancestral e abre encruzilhadas múltiplas na literatura-terreiro, no pensamento e no imaginário. Essa será nosso próximo cruzo.

Exu: o ancestral na literatura-terreiro

Antes de perguntarmos pelo lugar que ancestralidade de Exu ocupa na chamada literatura-terreiro de Cidinha da Silva, é importante pensarmos o que

entendemos por literatura negra? De fato, tanto Conceição Evaristo (1996) quanto Cuti (2010) têm nos mobilizado a essa indagação.

Segundo Cuti, “a literatura negro-brasileira, do sussurro ao grito, vem alertando para isso, ao buscar seus próprios recursos formais e sugerir a necessidade de mudança de paradigmas estético-ideológicos” (Cuti, 2010, p 12). Ou seja, segundo ele, a literatura negro-brasileira tem caminhado para o sentido de fazer valer a sua voz, tensionando os paradigmas hegemônicos a partir da sua própria posição situada.

Conceição Evaristo, por sua vez, ao trazer a escrevivência como um modo pensar e tensionar o discurso autorizado, nos esclarece que a abordagem realizada em seu trabalho pretende pensar na literatura negra “como um possível espaço, mantenedore difusor de uma memória étnica, assim como um espaço revelador de uma poética de nossa afro-brasilidade” (Evaristo, 1996, p. 2).

Em outras palavras, pensar em uma literatura negra é pensar em uma narrativa que seja capaz de, graficamente, valorizar a memória de um povo por meio de um discurso próprio. A autoria deste discurso, de acordo com a autora, é realizada pelas “culturas representativas” que representam o que convencionou-se chamar de ‘minorias’ sociais.

Ao falarmos de literatura negra, não nos baseamos somente numa referência racial, mas pensamos, antes de tudo, na maneira como o escritor vai tratar, vai lidar com esse dado étnico que ele traz de si. Falamos de uma literatura cujos criadores buscam conscientes e politicamente a construção de um discurso que dê voz ao negro como sujeito que auto se apresenta em sua escritura (Evaristo, 1996, p. 2).

Autorizar o regime discursivo do negro por meio da literatura, nessa perspectiva, é uma estratégia que busca valorizar narrativas conscientes, a partir do entendimento de que as narrativas reconhecidas como as “oficiais” não inserem “mundos diversos” e não estão nem um pouco preocupadas em ouvir vozes que não se assemelham a elas. É nesse sentido que “a literatura, como

reflexo e reforço das relações tanto sociais quanto de poder, atuará no mesmo sentido ao caracterizar as personagens negras, negando-lhes complexidade, portanto, humanidade (Cuti, 2010, p. 16). Esse cenário histórico descrito por Cuti é a prova, em sua forma mais clara, que o projeto de nação brasileira não incluiu as pessoas negras. Isto é, não inserindo em termos sociais e econômicos, não inseriu em termos culturais e narrativos.

Por este motivo, pensar em uma literatura, cuja produção está nas mãos de pessoas negras, é fundamental para recriar um novo cenário nacional, considerando-se, aqui, o poder vital que a literatura assume na formação de uma sociedade.

Diante desse cenário, a pergunta se impõe: em que sentido Exu é ancestral? Como pensá-lo a partir da literatura-terreiro? Dizer que Exu é o signo ancestral na cosmoperpeção yoruba a partir da “literatura-terreiro” significa compreendermos que ele é o dono do corpo e que ele representa a pedra filosofal ancestral por excelência da anterioridade, o que abre caminhos e multiplica a vida. Desse modo, só é possível pensar uma literatura-terreiro por que existe um corpo. Ensina-nos o pensador que forjou essa complexidade conceitual Literatura-terreiro:

Sem corpo, não há literatura-terreiro, já que, na cosmovisão africana, ele congrega múltiplos significados, sendo a base da interação entre os seres. O corpo na literatura-terreiro se apresenta como ancestral, isto é, como uma anterioridade, já que ancestral nem sempre é o mais velho em termos etários (Freitas, 2011, p.184).

Dito isso, Henrique Freitas coloca-nos e no coração da afro-diáspora e da ancestralidade, como bem mostrou o pensador Eduardo Oliveira (2012): “a Filosofia da Ancestralidade está na encruzilhada do pensamento contemporâneo” (Oliveira, 2012). Para início de conversa, Exu significa esfera. Representa, no imaginário afro-brasileiro, o todo, a conexão direta entre os mundos. Exu ganhou, por sua vez, o poder da encruzilhada. As religiões de matriz

africana trazem Exu como o mensageiro, o que comunica todo sistema. Vale a pena ressaltar:

Exu pertence visceralmente à comunicação, uma vez que resulta, enquanto filho prototípico na criação do ser humano, da interação de água (elemento masculino) e terra (elemento feminino) sendo assim o portador mítico do sêmen e do útero ancestral. Esta segunda acepção comunicacional refere-se a uma simbolização (a interação originária de metades, implicada por par masculino/feminino que estrutura o organismo social (Sodré, 2017, p.177).

Ao trazer a figura de Exu, o pensador nagô Muniz Sodré ensina-nos que ele de fato representa a comunicação, pois é a fusão da água e a terra. Em seu livro *Exu em Nova York*, de 2018, publicado pela Editora Pallas, é composto por 19 contos curtos extremamente potentes e que são atravessados pelas marcas de Exu. Cidinha da Silva já mostra a potência ancestral de Exu em *I have shoes for you* através da mulher dos sapatos e seu paradeiro.

Exu matou um pássaro ontem com a pedra que jogou hoje! Exu matou um pássaro ontem com a pedra que jogou hoje! Exu matou um pássaro ontem com a pedra que jogou hoje! (Silva, 2018, p16).

Ora, Cidinha da Silva nos mostra não somente a ancestralidade de Exu, mas a sua atemporalidade, pois com essa máxima “Exu matou um pássaro ontem com a pedra que jogou hoje”, ele desloca noções de tempo e espaço. Logo em seguida, em “O homem da meia-noite”, a narradora diz que descia a ladeira sozinha, entre carros de farol alto, ou seja, joga-nos na rua, na “boca do mundo”. “Respirei fundo e clamei pelo *Boca do Mundo* no momento exato em que passei pelo homem abobadado que tentava acender um cigarro e o vento impedia. Sem olhar para ele mentalizei: Laroîê!” (Silva, 2018, p.17-grifos meus).

Desse modo, a narradora evoca, através do pensamento a Exu, signo que representa a ‘boca do mundo’, o que come, devora e cospe para fora, antropofagicamente. Esse homem da meia noite faz trazer em sua memória uma noite de “bons ventos”. Uma noite que, segundo ela, faz alimentar o fogo. Junta-se o vento e o fogo, o ascender-se e apagar da vida, é o que movimenta.

Desse modo, se Exu é considerado um ancestral, o que o fundamenta? Exu é convocado na narrativa de Cidinha, porque é o princípio espiralar da palavra. É o futuro que é o presente, o “aqui-agora” do calor de nossos corpos e fluxos desejantes da vida, isto é, os fluxos dos rios que fortalecem a vida. Is “Os rios, esses seres que sempre habitaram os mundos em diferentes formas, são quem me sugerem que, se há futuro a ser cogitado, esse futuro é ancestral, por que já estava aqui” (Krenak, 1992, p.11).

Nesse sentido, o futuro não é o porvir, é o “agora”, como fonte fecunda de vida. O nosso mestre e sábio ancestral Ailton Krenak ao nos impulsionar a pensar o tempo, a partir da ancestralidade, nos faz pensar que o futuro só é ancestral por que sempre estiveram aqui os rios e todos os seres habitando a terra. Por isso o ancestral é acúmulo de conhecimento que abrange toda a existência em seu entorno, inclusive a natureza, da qual faz parte e na qual se nutre (Martins, 2021, p.205).

Nessa seara ancestral de Exu, em uma entrevista concedida em 2025, Cidinha da Silva trouxe seu propósito estético literário de forma mais expandida e complexa:

Entrevistadora: Para finalizar, vamos citar um velho ditado iorubá que diz: “Exu matou um pássaro ontem, com uma pedra que só jogou hoje”, esse é um oriki de Exu, um texto de louvação, que nos diz que o combate de agora não é de agora que se luta. E seu livro nos convida para encarar essa jornada de lutas e resistência. O que é fazer resistência através da literatura?

Cidinha da Silva: Minha interpretação desse itan é diferente, para mim, ele está muito relacionado à nossa relação com a ancestralidade e com os compromissos que temos com ela, e para honrá-los, os ebós nos ajudam a fazer as pontes necessárias. Como já disse acima, não me dedico à resistência. Eu crio lugares de existência para o que faço e assim me inscrevo no mundo pela criação, pela imaginação, pelo trabalho estético, pelos princípios filosóficos e políticos de quem

se sabe negra num mundo racista. Isso é maior do que pautar a vida e os discursos pela perspectiva da resistência, apenas⁹.

Nesse sentido, é impossível pensar Exu sob o signo da ancestralidade sem questionar a noção de tempo, pois ele inventa seu próprio tempo: “O tempo ancestral não se contém nos limites de uma linearidade progressiva, em direção a um fim e a um páthos inexauríveis, e nem se modula em círculos centrípetos fechados de repetições do mesmo” (Martins, 2021, p.206).

Exu é o guardião da rua, dos caminhos, da estrada, da multiplicação e da transformação. Augras reconhece: “Tudo o que se une, se multiplica, se separa, se transforma, tudo isso é Exu. Exu é a vida, com todas as suas contradições e sínteses” (Augras, 1983, p. 104). Em outras palavras, Exu é a vida em metamorfose. É o que movimenta e intensifica a vida. É o que mantêm a ordem e a desordem.

Nossos ancestrais nos legaram outra herança: a construção de um país chamado Brasil, erigido por africanos e somente por africanos. Um país com um território enorme, a metade da América do Sul; um país maior do que um território continental dos Estados Unidos (Nascimento, 1982, p.25).

É importante perguntar o que compreendemos por representação e em que sentido Exu representa, a um só tempo a boca individual e coletiva. Em *os Nagô e a Morte: Padê, asese e o culto Égun na Bahia*, Juana dos Santos traz uma compreensão aprofundada: “*Esu* está profundamente associado ao segredo da transformação de matérias-massas em indivíduos diferenciados (SANTOS, 1986, p.208). No entanto, para a pesquisadora, Exu está relacionado ao segredo da transformação dos indivíduos e das matérias.

É o que transporta e transforma pelo signo da comunicação. Assegura, com isso, a procriação e a multiplicação. É por isso que Exu se transformou no poder da

⁹ Entrevista concedida publicada na Abatirá- Revista de Ciências Humanas e Linguagens, na Universidade do Estado da Bahia, intitulada “Literatura negra e ancestral: uma entrevista com Cidinha da Silva, em 2025.

encruzilhada, pois é o lugar de conflitos, diálogos e reflexões. Essa sabedoria da encruzilhada é a força e potência viva dos terreiros.

Essa capacidade de transmutação, transformação e transfiguração de Exu abre uma série de leituras e possibilidades. Esse signo da boca viva que devora tudo regenera e recria é a capacidade que nos leva a entender e ampliar a encruzilhada como *locus* de confluência, espaço híbrido, trans e multidisciplinar que permite com que todos os saberes se conectem e dialoguem entre si. Ensina-nos o pensador da literatura terreiro na encruzilhada com a ancestralidade

A encruzilhada como espaço de reinvenção do mundo é também o espaço de reinvenção da cultura e de nós mesmos. Mais ainda: a encruzilhada é o lugar da criatividade em demasia, onde tudo é possível, onde podemos potencializar a arte da mixagem a partir de um punhado do caos. Para além do sintagma e do paradigma, é o espaço do devir. É, em síntese, a boca que tudo devora. É na encruzilhada literária que o pensamento se potencializa e abre novos caminhos.

Dito de outro modo, a literatura-terreiro passa a ter força a partir da encruzilhada das literaturas em suas diferenças e marginalidades, pois perambulam por entre a militância do povo negro e da literatura afro-brasileira. Dito de outro modo, tanto em *Um Exu em Nova York* quanto em *Exuzilhar* há um forte atravessamento da literatura-terreiro, pois, como bem salientou o pensador desse conceito, a literatura-terreiro, ao explorar a multimodalidade, a afro-perspectiva e a multiplicidade, não se encerra a um logocentrismo. Pelo contrário, para Freitas, nos faz experimentar o excêntrico, o descentramento tanto da vida quanto do pensamento e evoca múltiplos sentidos, desconstruindo assim a perspectiva una ou monológica da produção de sentidos. Na Literatura-terreiro de Cidinha da Silva é importante dar o lugar que Exu merece, pois como bem advertiu Henrique Freitas:

Por isso, é preciso co-mover-se para lidar com a literatura-terreiro. Seu principal signo: Exu, entidade do panteão das religiões de matriz

africana que não pode ser mapeada através das noções de bem e mal. Ele é confundido erroneamente no sistema de leitura dicotômico das religiões judaico-cristãs como diabo, e, justamente por seu ciframento tão sofisticado, ainda ininteligível para parte da crítica artístico-cultural ocidental, é reverenciado do famoso poema *Padê de Exu libertador*, de Abdias do Nascimento, ao epíteto com que assina Nelson Maca, Poeta Exu Encruzilhador de Caminhos, e ainda na canção *Encruzilhada* do grupo Opanijé. Exu, além de Senhor dos Caminhos, Dono das encruzilhadas, é o princípio dinâmico da cosmovisão africana presente na cultura yorubá (Freitas, 2011, p 176).

Dito de outro modo, ao questionarmos Exu sob o signo da ancestralidade e grande representante da literatura-terreiro, estamos questionando o seu principal signo, pois, segundo Henrique Freitas, além de ser o senhor dos caminhos, dono das encruzilhadas, é o princípio dinamizador do universo e da cosmovisão africana.

Dito de outro modo, é nessa encruzilhada da literatura-terreiro que se assenta a literatura afro-diaspórica brasileira e a militância de Cidinha da Silva. Segundo a crítica Constância Lima Duarte, ao se referir a Cidinha da Silva:

Para tanto, fez-se necessário transiar do “ativismo” para o “artivismo” e traduzir a consciência do pertencimento étnico- e a visão crítica a ela inerente, em termos propriamente literários, sem se deixar levar pelo maniqueísmo do discurso panfletário. (...) Essa busca pela linguagem de seu tempo convive com o ímpeto crítico e a denúncia, partes inseparáveis da consciência criadora da artista, que não se abstém de trazer à baila tópicos como o racismo à brasileira, sempre a partir de um olhar feminino (Duarte, p.458-9).

Desse modo, a literatura-terreiro se compõe como uma estética “odara” na orixalidade literária de Cidinha da Silva, uma vez que em seu artivismo exuzilhado, alinhado à linguagem de seu tempo, com ímpeto crítico, nos dizeres da crítica Constança Duarte, a autora faz eclodir a “consciência criadora da artista” com uma certa “exuberância” a partir de um olhar feminino e sem deixar de trazer à baila o racismo à brasileira.

Por fim, a representação da ancestralidade em Cidinha da Silva é atravessada pela literatura-terreiro. Em sua literatura, poderia dizer, ancestralidade, Exu e

literatura-terreiro formam uma trança inseparável, pois Exu, por ser o poeta capaz de exuzilhar o pensamento, é o que liberta a vida dando a ela uma certa plasticidade, fluidez e nomadismo. Em síntese, Exu é, na literatura-terreiro da autora, o que fala (e o que faz falar), isto é, o que dinamiza, expande e complexifica as encruzilhadas do pensamento. Ao fazer isso, sua escrita ativa a imaginação criadora, permitindo pensar novas tecnologias ancestrais.

Considerações finais

Propôs este artigo fazer uma abordagem sobre a representação da ancestralidade na narrativa de Cidinha da Silva, pelo viés da encruzilhada, de seu dono, o ancestral Exu e a complexa relação com o conceito de literatura-terreiro, do pensador negro Henrique Freitas.

Ao trazer dos terreiros boa parte da sua inspiração literária, Cidinha nos aborda a uma perspectiva mais ampla da cultura brasileira, pois a partir desse aparato literário, a autora encontra a soberana liberdade e extrai seu processo de criação:

No começo de minha carreira eu tinha ligação mais forte com as religiões de matriz africana. Aos poucos fui compreendendo outras coisas e hoje me interessam mais os valores civilizatórios de matriz africana que têm uma perspectiva mais ampla do que os valores religiosos, têm uma conotação mais filosófica e que me ofertam mais liberdade de criação. Eles têm se constituído em fonte primária na qual me alimento e me fortaleço para construir e reelaborar continuamente a compreensão do que sejam africanidades na cultura brasileira¹⁰.

Desse modo, pensar a representação da ancestralidade em Cidinha da Silva sob o signo de Exu, é uma forma não somente de descolonização, mas um modo correto de refazer a leitura desse Orixá afro-brasileiro que foi e é até hoje

¹⁰ Entrevista concedida a Sinei Sales e Maria Nilda de Carvalho Mota, aluno e aluna do Programa de Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa, do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Universidade de São Paulo, em dezembro de 2014, via *e-mail*.

perseguido e demonizado justamente por surgir da cultura negra, assim como as demais mitologias afro-brasileiras.

Se Exu é o *leitmotiv* de ambos os livros mencionados aqui, a literatura de Cidinha é marcada, acima de tudo, pela alegria. Basta olharmos cuidadosamente o conto “Uma palavra para a caçadora”, em seu *Exuzilhar*, onde a escritora presta homenagem a Mãe Stella de Oxóssi, o “caçador de alegrias”. Assim, é impossível pensar a ancestralidade em Cidinha da Silva sem pensar na alegria como princípio ético, estético e filosófico. Não à toa que ela evoca alegria ao falar das suas ancestrais:

Que alegria poder morrer depois de uma longa e intensa vida vivida, depois de anciã, e ao lado da mulher amada, como Iyá Stella escolheu. Nós, gente negra, que temos podido envelhecer. **Que alegria** não aceitar o lugar de quem envelhece e tem seu livre arbítrio sufocado, roubado. A venerável senhora morreu amparada pela companheira, Graziela Domini, a mulher a quem amava e com a qual compartilhava a vida. Que seu retorno ao barro primordial seja ladeado de flores e canto de passarinhos. Seguiremos por aqui comprometidas em honrar a sua liberdade de existência e um de seus principais ensinamentos: “O que não se escreve o vento leva” (Silva, 2022, p.65-6- grifos meus).

53

Dito de outra maneira, trazer a encruzilhada de Exu como ancestralidade afro-brasileira é uma exigência de um tempo em que os sujeitos subalternizados reivindicam a sua humanidade que foi massacrada pelo colonialismo e reforçada pela colonialidade do poder/saber. Animado com esse exercício de sensibilidade ancestral, complementa Krenak:

Querem silenciar inclusive os encantados, reduzir a uma mímica isso que seria “espiritual”, suprimir a experiência com o corpo em comunhão com a folha, com o líquen e com a água, com o vento, com tudo que ativa a nossa potência transcendente e que suplanta a mediocridade a que o humano tem reduzido (Krenak, 2022, p. 37-8).

Em outras palavras, afirmar a potência de Exu sob o signo da encruzilhada e arauto da representação na literatura de Cidinha da Silva, significa buscar em nós, na nossa ancestralidade, o fio da nossa história para não desistirmos de nossos sonhos e poder sempre contá-los, mesmo que o mundo anuncie o seu fim,

pois como bem salientou o pensador originário Ailton Krenak (2022) ao mostrar a seta do futuro ancestral no sentido de que é preciso “viver a experiência da nossa própria circulação pelo mundo” para podermos “enriquecer as nossas subjetividades”.

Nos colocarmos em circulação no mundo é uma forma de dizer que estamos vivos. Precisamos mostrar a leveza que existe em nós para que a mãe terra possa senti-la. Precisamos trazer nossa encruzilhada e propor dançar, cantar e viver nela, pois somente na encruzilhada podemos ter a experiência de suspender o céu, nosso horizonte existencial, enriquecer as nossas subjetividades e afirmar a nossa potência no mundo.

É a encruzilhada ancestral assentada na força de Exu que nos faz inventar novas possibilidades de vida e ao mesmo tempo nos mobiliza a suspender o céu e adiar o fim do mundo ou poderíamos dizer, que na contemporaneidade Exu em sua afirmação ancestral, é um modo de dizer que o céu já caiu.

Portanto, Exu, aquele que matou um pássaro ontem com a pedra que lançou hoje, transforma-se no ancestral por excelência, uma vez que desloca tempo e espaço e se transforma em um signo atemporal, pois está em toda e nenhuma parte, anula pensamento e ação e se declara suficiente.

Exu, sob o signo da alegria, nos ensina que a encruzilhada é lugar da reinvenção da vida e se transforma (Exu) no mais fiel mensageiro ancestral na escritura negra de Cidinha. Com isso, somos desafiados à brincadeira, a sermos legisladores dançarinos e lançadores de dados para assim conseguirmos viver para e pelas encruzilhadas da vida, lembrando o pensador negro-macumbeiro Wanderson Flor.

Cidinha da Silva, ao evocar a ancestralidade a partir das orixalidades dos terreiros, não deixa de trazer a potência da alegria que atravessa a força dessas

mulheres de *asè*, pois ancestralidade se conjuga com alegria, quando se fala em Candomblé, uma das fontes orais da literatura negro-brasileira. Nesses termos, se o Candomblé se constitui a partir de uma aura festiva, Exu se traduz sob o signo da alegria, pois a tristeza é contra-axé. A alegria aqui, é um dever ancestral.

E é por ter esse compromisso ancestral com a alegria que, de certo modo, Cidinha traz a gaiatice, a gargalhada áspera de Exu e celebra a alegria como uma potência revolucionária. Portanto, a alegria, mais que uma afeto, é o único móbil que nos permite [r]existir. Logo, ancestralmente, so é possível resistir na alegria.

Dito de outro modo, a ancestralidade em Cidinha da Silva é atravessada pela literatura -terreiro e por isso é carregada de alegria quando traz à baila a ancestralidade de *asè*, ao fazer homenagem às mais velhas, às matriarcas, como podemos evidenciar ao final de seu conto “*Eu sou coluna de aço! Se quiser passar, arrodeia*”:

E Bira retomaria a palavra: todas as homenagens feitas às Iyalorixás Stella de Oxóssi e Beata de Iyemonjá, à Makota valdina e ao mundo banto, que sua ancestralidade carrega, serão pequenas reverências ao matriarcado de origem africana que há séculos oferece sábia sustentação espiritual ao povo brasileiro, de maneira generosa e indistinta. Serão gestos simbólicos de reconhecimento e agradecimento a um legado atemporal e imensurável. Serão medidas bem vindas e necessárias, embora insuficientes. Só mesmo a alegria, dos filhos novos que nasce em cada casa de *asè*, pelas mãos e pela navalha das Iyás, das filhas e netas, para referenciar a tradição da maneira exigida para mantê-la viva. Okê aro, Mãe Stella! A caçadora traz comida para toda a aldeia. Traz alegria! (Silva, 2022, p.44).

Por fim, retomando o instinto de jogo, ‘lançador de dados’ que abriu esse texto, Exu é o jogo, é o lúdico e a leveza. É o lançador de ‘búzios-palavras’. É o anúncio de um novo tempo. Exu é a criança viva que vibra em nosso corpo. É essa criança que mantém viva a chama da alegria em nós. Portanto, o dia que perdermos essa criança que joga em nós, perderemos o sentido da vida como acontecimento. Laroye! *Asè*, Cidinha da Silva! Motubá por esse *ebó* de palavras!

Referências

AUGRAS, Monique. *O duplo e a metamorfose: a identidade mítica em Comunidade Nagô*. Petrópolis: Editora Vozes, 1983. 293 p.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. *As fronteiras entre o saber orgânico e o saber sintético*. In: Tecendo redes antirracistas. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019

CORREIA, Paulo Petronilio. *Poética de Exu: o mais alegre dos trágicos*. Artes da Cena. UFG, 2023.

CÔRTEZ, Cristiane. *A tradição e o rastro em Exuzilhar, de Cidinha da Silva*. http://www.lettras.ufmg.br/literafrro/arquivos/Resenha_Exuzilhar_Cidinha_da_Silvaa.pdf. Minas Gerais: UFMG, 2019.

CUTI, Luiz Silva. *Literatura negro-brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2010

DALCASTAGNÈ, Regina. *O prego e o rinoceronte: resistências na literatura brasileira*. Porto Alegre: Zouk, 2021.

DALCASTAGNÈ, Regina. *Literatura brasileira contemporânea: um território contestado*. Vinhedo, Editora Horizonte, 2012.

DA MATA, Anderson Luís Nunes. *Representação e responsabilidade na narrativa brasileira contemporânea*. In: Pelas margens: representação na narrativa brasileira contemporânea/ Org Regina Dalcastagnè e Paulo C. Thomaz. Vinhedo, Editora Horizonte, 2011.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Tradução de Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffily Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

DUARTE, Constância Lima. *Cidinha da Silva. Literatura e afrodesencendia no Brasil: antologia crítica*/ Eduardo de Assis Duarte (organizador)- Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011

EVARISTO, Conceição. *Poemas de recordação e outros movimentos*. Rio de Janeiro: Malê, 2021.

EVARISTO, Conceição. *Literatura Negra: Uma poética de nossa afro-brasilidade*. Dissertação de Mestrado. RJ, 1996.

FLOR DO NASCIMENTO, Wanderson. *Prefácio: Exuzilhando a memória*. In: *Um Exu em Nova York*. Rio de Janeiro: Pallas, 2018.

FREITAS, Henrique. *O arco e a arkhé: ensaios sobre literatura e cultura*. Salvador: Ogum's Toques negros, 2016.

FREITAS, Henrique. *A literatura-terreiro na cena hip hop afro-baiana*. Número temático: Literatura, cultura e memória negra. *A Cor das Letras - UEFS*, n.12, 2011.

GARCIA, Adriane. *Um exu em Nova York, de Cidinha da Silva*. <https://www.blogger.com/profile/11882035198237065249>. MG, 2017.

HALL, Stuart. *Cultura e representação*. Tradução de Daniel Miranda e Willian Oliveira. Rio de Janeiro: PUC- Rio: Apicuri, 2016.

INÁCIO, Bruno. *Cidinha da Silva: a minha poética bebe das águas das ancestralidades, orixalidades e africanidades*. *Le Monde Diplomatique*, julho de 2024

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódio de um racismo cotidiano*; tradução de Jess Oliveira. - 1.ed.- Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.

KRENAK, Ailton. *Futuro ancestral*. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2022.

MALLARMÉ, Stéphane. *Um lance de dados*. Tradução e organização de Álvaro Faleiros. 2. ed. São Paulo: Ateliê Editoria, 2017.

MARTINS, Leda Maria. *Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela*. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2021.

MARTINS, Rodrigo Pallú. *Elementos da matriz africana na prosa literária de Cidinha da Silva*. *Revista Espaço Acadêmico*, 2023.

NASCIMENTO, Abdias. *O negro revoltado*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

NASCIMENTO, Beatriz. *Uma história feita por mãos negras: relações raciais, quilombolas e movimentos*. Organização de Alex Ratts. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

OLIVEIRA, Eduardo David de. *Filosofia da ancestralidade como filosofia africana: Educação e cultura afro-brasileira*. *Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação*. Número 18:maio-out/2012, p.28-47.

OLIVEIRA, Eduardo David de. *Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira*. Rio de Janeiro: Ape'ku, 2021.

OLIVEIRA, Eduardo David de. *A Ancestralidade na Encruzilhada: Dinâmica de uma tradição inventada*. Rio de Janeiro: Ape'ku, 2021.
OLIVEIRA, Ingrid. *Um Exu em Nova York: narrativas que se entrelaçam*. <http://www.lettras.ufmg.br/literafro/resenhas/ficcao/1244-cidinha-da-silva-um-exu-em-nova-yor>, Belo Horizonte, Dezembro de 2019.

PEREIRA, Edmilson de Almeida. *Entre orfe(x)u e exunouveau: análise de uma estética de base afrodiaspórica na literatura brasileira*. São paulo: Fósforo, 2022.

PITKIN, Hanna Fenichel. *The concept of representation*. Berkeley, CA, Los Angeles, CA and London: University of California Press, 1967

PITKIN, Hanna Fenichel. *Representação: palavras, instituições e ideias*. Tradução de Wagner Pralon Mancuso e Pablo Ortellado. Lua Nova: São Paulo, 2006.

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos Orixás*. Ilustrações de Pedro Rafael. - São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2001.

RUFINO, Luiz. *Pedagogias das encruzilhadas*. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019.

SANTOS, JUANA Elbein dos. *Os nagô e a morte: padê, asese e o culto égun na Bahia*. Traduzido pela Universidade Federal da Bahia. Petrópolis: Editora Vozes, 1986.

SILVA, Cidinha da. *Cada tridente em seu lugar*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

SILVA, Cidinha da. *Tecnologias ancestrais de produção de infinitos*. Goiânia, Go: Martelo, 2022.

SILVA, Cidinha da. *Um Exu em Nova York*. Rio de Janeiro: Pallas, 2018

SILVA, Cidinha da. *Exuzilhar*. Rio de Janeiro: Pallas, 2022.

SILVA, Denise Ferreira da. *A Dívida impagável*. Tradução Amílcar Packer e Pedro Daher. São Paulo, 2019.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz (org.) *Identidade e diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2012

SOBRAL, Cristiane. *Terra negra*. Rio de Janeiro: Malê, 2017.

SODRE, Muniz. *Pensar nagô*. Petrópolis: Editora Vozes: 2017.

YOUNG, Iris Marion. *Representação política, identidade e minorias*. Tradução de Alexandre Morales. Lua Nova: São Paulo, 2006.