

EXU INTERROGA CLIO:

contribuições da Filosofia Africana na construção de um novo
paradigma para o estudo da História

Luís Augusto Ferreira Saraiva¹

Resumo

O presente trabalho tem como objetivo analisar as investigações sobre o estudo de Filosofia Africana na potencialidade de compreender outros espaços de produção do conhecimento filosófico, estabelecendo assim um diálogo com a tradição teórica ocidental sobre a História. Tal pesquisa se debruça nos debates existentes sobre a desapropriação do Ocidente enquanto titular exclusivo do conhecimento. A intenção é a defesa da existência da Filosofia Africana e da construtividade legítima do pensamento de pessoas negras. Para isso trazemos o arquétipo do Orixá Exu como fio condutor do conhecimento histórico a fim de revisar as novas formas do fazer historiográfico partindo da História Oral como fonte do conhecimento histórico.

Palavras-chave: África. Exu. Filosofia. Teoria da História.

Resumen

Este estudio tiene como objetivo analizar la investigación en el estudio de la filosofía africana en capacidad de comprender otras áreas de la producción del conocimiento filosófico, estableciendo un diálogo con la tradición teórica de la historia occidental. Esta investigación se centra en los debates existentes en el despojo de Occidente como un soporte de conocimiento exclusivo. La intención es defender la existencia de la filosofía africana y constructivo legítimo del pensamiento de la gente negra. Para ello llevar el arquetipo del Orisha Eshu como hilo de los conocimientos históricos a fin de examinar nuevas formas de historiográfico no a partir de la historia oral como fuente de conocimiento histórico.

Palabras claves: África. Eshu. Filosofía. Teoría de la Historia.

¹ Mestrando em Metafísica pela Universidade de Brasília – UnB. Graduado em História pela Universidade Federal do Maranhão - UFMA. Graduado em Filosofia pela Faculdade Santa Fé – FSF.

INTRODUÇÃO

A reflexão acerca do projeto intelectual de uma natureza filosófica essencialmente africana e suas possibilidades de desdobramento no campo da Teoria da História consebem a Filosofia como arte de fabricação de mundos e sistemas; e para cada sistema a proeminência de um problema. A Filosofia Africana encontra-se neste espaço com a produção de intelectuais africanos e afrodescendentes como Hountondji, Towa, Wiredu, Mudimbe, Eugenio Ondó, Emmanuel Eze, Fanon, Kizerbo, Ramose e entre outros que tomam para si o discurso de uma prática filosófica reflexiva pautada na dimensão do conhecimento filosófico africano. O estudo de Filosofia Africana parte da lógica de uma criticidade ao cânone da História da Filosofia Ocidental que privilegia a obtenção do conhecimento racional somente aos europeus, e da investigação de filósofos africanos e de origem africana que pensam a África a partir do seu processo cultural, diaspórico e intelectual. Ao se tratar de Filosofia Africana tornou-se necessária a compreensão das tradições culturais da África e das práticas universalizantes que são marcas da História do continente. Este debate sintetiza que tipo de atividade intelectual pode ser chamada de Filosofia? Tendo em vista que a utilização de conceitos, normas e toda a sua sistematização provem de uma tradição eurocêntrica e por sua vez estruturada em um racismo anti-africano que menosprezou os saberes diversos de África, decorrentes da instauração da moral cristã em culturas africanas com o objetivo de subjugar valores tradicionais, como “filosofia primitiva”, consequência direta da colonização do século XIX.

A Filosofia se compreende como uma atividade reflexiva que busca o entendimento racional do homem sobre si e sobre o mundo; de tal modo, podemos perceber que não existe uma prática oficial universal que seja detentora de toda verdade que acompanha o conhecimento, logo é notório que cada cultura possua um modo próprio de lidar com os problemas que a circundam e proponha soluções que não necessariamente precisam ser as mesmas tomadas por outras culturas. A justificativa de uma filosofia propriamente africana, escrita por autores africanos ou não, ganha espaço ao assumir uma postura que questiona as verdades já postas

pela Filosofia Ocidental. Local onde se percebe que “Toda conquista significa a afirmação violenta da identidade própria que se considera superior à alheia”. (SÁNCHEZ,1992. p.332.). Este conceito elaborado por Sánchez sintetiza a ação da superioridade do mundo europeu sobre o universo africano durante o longo período de exploração colonialista.

A Filosofia Africana busca pensar a alteridade – perspectiva fundamental para a História - tratando os próximos que contribuem para a formação da comunidade como humanos. Assim, esta pesquisa visa a argumentar sobre a construção de um paradigma “afro-referente” para pensar a Filosofia, a História e a metodologia de ambas juntamente com a inserção da produção filosófica e historiográfica africana na História Ocidental, contribuindo para um pensamento itinerante que dialoga com a ancestralidade e com a cosmovisão africana na sociedade brasileira. Por meio da investigação filosófica, buscaremos desapropriar a exclusividade da Europa como fonte única do conhecimento, e recorreremos à figura do Orixá Exu² enquanto um mensageiro entre dois mundos, [...] é o portador das orientações e ordens, é o porta-voz dos deuses e entre os deuses. [...] faz a ponte entre este mundo e mundo dos orixás, especialmente nas consultas oraculares (PRANDI, 2001.p.50) e que potencializa na palavra a narração. Ora, a História é uma narrativa que se projeta no espaço e no tempo compreendido entre os humanos. Buscamos aqui Exu para repensar os novos métodos de produção do fazer historiográfico tendo em vista que em sociedades modernas se encontra uma cauterização da palavra falada sobre a escrita, este ponto apresenta o posicionamento de historiadores que não legitimam a fonte oral como fonte histórica. Entretanto o que se pretende aqui é o reencontro ao valor da fonte oral para a reconstrução do passado e a problematização do ofício do historiador diante de outras temporalidades que fujam da tradição linear de História. Recorrer à memória é ao mesmo tempo recorrer à palavra narrada em que “a palavra – e sua

² Um dos mais importantes Orixás do panteon africano é Exu, e escrever sobre ele não é uma tarefa fácil, primeiro, devido à própria natureza deste Orixá, [...] tem diversas maneiras de se apresentar, e, sendo assim, posso desde já afirmar tratar-se de uma entidade polilógica e polifônica. A natureza polilógica de Exu é que, em essência, existe o orixá Exu e, na prática, são vários exus para cada orixá, que contam com a colaboração destes das mais diversas maneiras e nos tipos de trabalhos, desde simples mensageiros, guardiões da porta, até as mais complexas obrigações, como as de escolher ervas e conduzir processos adivinhatórios. (SOARES, 2008. p. 84)

relação com a memória e a história – são os alicerces que mantêm junta, coesa, uma comunidade.” (FLOR DO NASCIMENTO, 2015, p.47). Assim, Exu que não está interessado em apenas um caminho, e sim nas várias encruzilhadas³, diferentemente de Clio que para a tradição helenista é considerada como a musa da História e narradora fiel da experiência histórica. Contudo, todos os caminhos levam ao conhecimento histórico, não há uma única forma de escrever ou de narrar a História. Logo, Exu apresenta-se como figura principal da multiplicidade do Tempo, do Espaço e da própria História.

Perspectiva de Exu no estudo da História

A figura de Exu, orixá de origem yorubá, representa uma apropriação de irreversibilidade do tempo, seu aspecto ambíguo e múltiplo se projeta entre os atos feitos pelos seres humanos. A perspectiva de Exu na metodologia do estudo e da pesquisa historiográfica contribui para pensar uma nova filosofia da História que esteja reconstruindo dos sujeitos e dos entes históricos. Exu é o comunicador/narrador, é *Bara* (rei do corpo), a ferramenta que liga o corpo cotidiano humano aos Orixás. Este artifício é o entendimento de uma nova estética dentro da Filosofia e da História, estabelecendo um movimento entre gestualidade e *habitus*, propondo um processo de novo entendimento do tempo histórico. Tal como Exu, viaja e interliga os Orixás ao Olorum⁴, a perspectiva de Exu interliga o historiador em seus inúmeros espaços, pois é através do corpo que experimentamos o mundo. Exu, nesta ideia, inicia o princípio investigativo da Filosofia em extrair do mito explicações para o entendimento do universo. O que se pretende não é em hipótese alguma reduzir Exu ao Dionísio de Nietzsche e sim como esclarece Soares;

³ Exu é a divindade das encruzilhadas, dos caminhos nos quais não sabemos ainda como percorrer dos caminhos nos quais não sabemos ainda como percorrer e nem por quais andar. A encruzilhada mostra a pluralidade de caminhos ao caminhante. Ao mesmo tempo Exu é o mensageiro, que tem seu reino na palavra. [...] Exu está interessado na polissemia dos contextos, na pluralidade de caminhos e não na construção de um caminho único para que todas as pessoas percorram. (FLOR DO NASCIMENTO, 2015, p.55)

⁴ Para a cosmovisão Yorubá é o espaço infinito em que se encontram todos os orixás.

Como o Dionísio grego, o africano Exu também se apodera dos homens com força de vontade de potência, vontade de renovação que faz o homem voltar-se para o convívio consigo mesmo e com a natureza, gerando, assim, a libertação do escravo e proclamando a harmonia, divinizando o homem, levando-o a ter atitudes de um deus que antes este só via em sonhos e agora está livre para vê-lo na vida real, devido ao estado de torpor, de embriaguez que transforma o homem no próprio devir que é a vida como sinônimo de liberdade, pois, todo o “para sempre” é muita prisão, e o eterno é muito tempo. (SOARES, 2008.p.89)

O estudo da História a partir da cosmovisão africana envolvida pela ótica Yorubá de movimento entre homens e deuses, na conjectura de temporalidade finita e infinita que é representado por Exu em que revela a potencialidade de dinâmica que se apresenta o tempo histórico. Seu processo teórico revela novas formas de entendimento da complexidade da História. Ainda neste processo de complexidade histórica Walter Benjamin foi um dos primeiros filósofos da história a criticar o projeto de construtividade histórica moderna ao ponto em que perceber que “ A história é o objeto de uma construção cujo lugar não é o tempo homogêneo e vazio, mas um tempo saturado de “ágoras”. (BENJAMIN, 1994.p.229). A percepção de Benjamin critica o positivismo e o historicismo que como fundamentos que enquadravam a história como uma sucessão de fatos dos grandes vencedores, essa tradição se aprofunda na credibilidade a não recuperação da memória e da oralidade. O historicismo e o positivismo e também pela herança metodológica de Ranke enquadrariam o processo histórico como unicamente uma sucessão de documentos escritos, colocando a escrita e a linearidade do tempo em contraposição a outras culturas que não concebem o tempo de modo linear. Embora Benjamin tenha pensado em um História da Redenção na figura messiânica do Anjo da História de Paul Klee, o

nosso Exu não caminha para trás com rosto virado ao passado, Exu é o próprio motor que gera o movimento da História, desmistificando a neutralidade do historiador, e deixando em evidências as “possíveis” alterações nos eventos históricos. A crítica que faço é como os historiadores, estes historiadores tradicionais, que preocupados apenas estão com a mudança dos eventos históricos não conseguem observar as nuances do tempo histórico nas fontes orais.

Exu interroga Clio:

Dos temas em que a História aborda o mais intrigante, é sem dúvidas a temporalidade compreendida em atividades humanas sobre o próprio tempo, muito embora se perceba a presença do fio de finitude da existência humana, o historiador se apresenta como um revisor do tempo passado e ao mesmo modo como um investigador da memória. Sobre essa complexidade do tempo histórico que se depara o historiador, Reis levanta a seguinte problemática:

Entretanto, é preciso controlar de alguma forma essa descida humana no tempo, é necessário acompanhar essa passagem dos homens. Como? *Essa é a problemática do tempo histórico: o acompanhamento dos homens em suas mudanças, e sua descrição de análise.* (REIS, 2006 p.181)

O que Reis aponta é sobre a tarefa em que o historiador possui de analisar as ações humanas no tempo, mesmo percebendo que ocorra uma correlação entre o humano e o tempo, assim Reis novamente percebe a problemática do passado no estudo da História.

O passado não é uma questão do nada; ao contrario, é uma passagem ao ser: o passado é a consolidação do ser no tempo, é duração realizada. Ele não é o que não é mais, mas o que

foi e ainda é. Ele penetra em nossa criatividade presente e determina o futuro. Entretanto, embora seja “duração realizada”, o passado não existe em si. Ele se confunde com a reconstrução que se faz dele. Existe no presente como memória, reconstrução. O ser do passado é a sua “representação”, que está situada no presente. (REIS, 2006. p.182)

Se para Bloch, como anteriormente apresentamos o conceito de História não se prende apenas no estudo do passado, ela é a emblemática ação dos homens no tempo, este tempo - tempo histórico - que fundamenta uma função ética na História. Reis reconsidera que o passado é apenas um caminho de passagem em que passa o ser do qual o mesmo não possui uma existência própria, sua representação estaria a cabo da memória, que revitalizada é no presente. Entretanto, surge-nos uma pergunta sobre a temporalidade e o fazer histórico. O que estaria entre a natureza (humano) e consciência (memória)? Ora, a proposta em segue este texto sugere a filosofia africana como um novo ponto de partida para a problematização do estudo da História, posto que em África a concepção de tempo, percebe que o passado é essencialmente para a compreensão do presente e “o sentido do passado como continuidade coletiva de experiência mantém-se surpreendentemente importante, [...] a busca de ancestrais [...]”. (HOBBSAWN, 1998. p.32). O que Hobsbawn apresenta sobre o papel do historiador em compreender o sentido de passado, serve para o entendimento da África enquanto uma cultura⁵ que presencia o tempo passado no momento em que relembra seus ancestrais. De tal modo apresenta-se a figura do Orixá Exu sendo capaz de inverter a amulheta do tempo posto que:

⁵ No sentido mais extenso, todas as sociedades possuem mitos de criação e desenvolvimento que implicam sucesso temporal: as primeiras coisas eram assim, depois mudaram assim. Inversamente, uma concepção providencial do universo também implica algum tipo de sucessão de eventos, pois [...] é um tipo de história. (HOBBSAWN, 1998. p. 34)

Exu é uma espécie de diplomata entre os homens e os Orixás e, enquanto princípio ativo é aquele que escolhe o caminho que cada um deve seguir na vida. Esta escolha de caminhos e essa comunicação levam-me a atribuir a exu a formação de uma identidade cultural afrodescente, uma vez que é de natureza deste orixá escolher caminhos, podendo aqui parafrasear Heráclito e dizer que ao escolher e passar por um caminho nunca mais serei o mesmo. Mudo eu e muda o caminho, uma vez que ambos influenciam e são influenciados um pelo outro, “ser sendo” no processo do encontro. Tanto eu e o caminho como o caminho muda a minha vida, assim a identidade ancestral é algo sempre em construção, vai mudando, nação sendo nunca mais a mesma (SOARES, 2008. p. 93)

Assim, Exu além de ser o comunicador, e de interligar o os mundos dos homens e dos orixás, toma-se então por metáfora a figura do orixá exu como uma inversor entre o humano e a história, por seu aspecto humano Exu atravessa a linha de finitude da existência humana abrindo espaço para um novo paradigma que se proponha ao estudo da história. Por ser o comunicador, há em Exu o dom da narrativa. Abrindo os caminhos para o fazer histórico. A interrogação que se faz e se o modo a qual já concebemos o estudo da História será a única responsável para responder os problemas históricos em que o historiador se coloca? Não. O que se pretende não é sobrepor a figura de Exu como uma metáfora a Clio e sim apresentar o orixá Exu como resposta ao questionamento de Reis sobre o acompanhamento dos homens no tempo, pois:

Entre os orixás, Exu é o que mais representa o ser humano entendeu? Porque a gente também tem um lado bom e um lado ruim, todos nós, a gente tem um pouco de vaidade, a gente tem um pouco de astúcia, a gente tem um pouco de

indecência, o ser humano e exu têm um pouquinho de cada coisa, então de todos os orixás quem mais se parece com o ser humano é Exu. (SOARES, 2008. p.125)

O depoimento de uma mãe de santo Cátia Virginia de Melo e Souza recolhido por Soares em sua tese, a partir de uma nova problemática para o estudo da história, talvez responda a questão de Reis exposta anteriormente. Se há uma descida humana no tempo, há humano em Exu, assim como há Exu no humano. O tempo-histórico, este que se compreende de maneira mutável estaria agora sobre os olhares da filosofia africana como um tempo que apresenta os ancestrais em sua ligação com o presente. A compreensão do estudo sobre África seria o espaço não somente de conhecer uma história do passado, pois como apresenta Marc Bloch [...] “A história é a ciência do passado.” É [no meu modo de ver] falar errado. [Pois, em primeiro lugar,] a própria ideia de que o passado enquanto tal possa ser objeto da ciência é absurda. (BLOCH, 2001.p.52). O argumento apresentado por pelo historiador enfatiza que é necessário transformar o presente vivido em reflexão histórica, em que o tempo é a parte integrante do objeto de estudo da História equacionando a ação dos homens no tempo. Isto aproxima o estudo da História da cultura africana e afro-brasileira, esse arcabouço teórico se compreende no que se refere aos estudos das relações étnicos raciais que atrelam a África à oralidade, a vivência e a corporeidade. Pois como apresenta Ondó;

Na África contemporânea a essência da Filosofia se vincula evidentemente com a organização dos diferentes sistemas educativos e a investigação filosófica tem sido e segue sendo, não obstante, uma tarefa empreendida por Professores universitários, como ocorre em outros continentes. Com o

propósito de confrontar ideias ou de apresentar proposições concretas sobre a filosofia continental [...].⁶ (N.T)

Assim, a construção de um novo paradigma para o estudo da História compreenderia uma nova forma de pensar a teoria da História por meio da Filosofia Africana – apresentado por Ondó - através dos elementos constituintes da cultura afro-brasileira dialogando com a com o Candomblé, com Umbanda e com o Tambor de Mina⁷, reencontrando no mito/narrativa (yorubá, jeje, e nagô) outras cosmogonias sobre a origem, reencontrando outros perfis estéticos em uma nova perspectiva conceitual estabelecendo encontros possíveis com as vozes do pensamento africano.

Ora, se a tradição grega em narrar os grandes feitos helênicos através de cânticos, que registrou Homero na *Iliada*, os cânticos africanos encontrados nas manifestações brasileiras, cantados em português, em yourubá ou jejê/ nagô também narram aos grandes feitos dos povos africanos, tal como suas experiências com o sagrado, as resistências políticas e suas reflexões. Ainda, o corpo que reflete a experiência ancestral e também a experiência histórica em que “A primazia do movimento ancestral, fonte de inspiração, matiza as curvas de uma temporalidade espiralada, na qual os eventos, desvestidos de uma cronologia linear, estão em processos de uma perene transformação”. (MARTINS, 2006.p.79). Novamente a ancestralidade está presente no corpo, e é transmitida pela oralidade, logo se pode entender que a categoria *ancestral* é o fio condutor entre o corpo e memória. “É por isso que no universo tudo fala: tudo é fala que ganhou corpo e forma.” (HAMPATÉ BÂ, 2010.p. 172), e que a oralidade não significa em si uma ausência de escrita, a oralidade é em si a própria escrita. Assim, O intuito de conceber uma

⁶ En el África contemporánea, la enseñanza de la filosofía se vincula evidentemente a la organización de los distintos sistemas educativos y la investigación filosófica há sido y sigue siendo todavía una tarea emprendida por Profesores universitarios, como ocurre em otros continentes. Com el propósito de confrontar ideas o de presentear aportaciones concretas a la reflexión sobre la filosofía continental [...]. (ONDÓ, 2001. p.289)

⁷ O termo mina deriva do Forte de São Jorge da Mina, na Costa de Ouro, atual republica do Gana, um dos mais antigos empórios portugueses de escravos na África ocidental. É também o nome de um dos grupos que naquela região, desde cedo foi absorvida pelo tráfico de escravos precedentes da região do golfo do Benim, África ocidental. (FERRETTI, 2009.p.09)

Teoria da História filosofante e pautada nas experiências do corpo, concentrada no Orixá Exu é formular uma crítica a concepção cartesiana de dualidade em que corpo e mente são dois extremos da natureza humana. Isto na medida em que Descartes concebe o corpo como um aprisionamento do pensamento e que as experiências corpóreas podem ludibriar a razão. Para tal, recorre-se à crítica de Grosz ao se tratar do dualismo existente na filosofia de Descartes.

Descartes instituiu um dualismo que três séculos de pensamento filosófico têm tentado superar ou reconciliar. Dualismo é a suposição de que há duas substâncias distintas, mutuamente exclusivas e mutuamente exaustivas, a mente e o corpo, cada uma das quais habita seu próprio domínio autocontido. Tomadas em conjunto, as duas tem características incompatíveis. O maior problema enfrentado pelo dualismo e por todas aquelas posições cujo objetivo é superar o dualismo, tem sido explicar as interações dessas duas substâncias aparentemente não miscíveis, já que, a partir da experiência e da vida cotidiana parece haver uma manifesta conexão entre ambas no comportamento ordenado pela vontade e nas reações psíquicas de resposta. (GROSZ, 2000.p.54)

É aqui que a filosofia africana se comporta como elemento de conexão entre corpo e mente sendo que o pensamento comporta em si uma potencialidade filosófica onde os gestos, o meio social, e as relações comunitárias transmitem interconexões com os valores civilizatórios. Que nos ajuda a criticar concepção Hegeliana sobre a própria África, quando o filósofo alemão, ao escrever sobre África, diz que:

O caráter tipicamente africano é, por isso, de difícil compreensão, pois para apreendê-lo temos que renunciar ao

princípio que acompanha todas as nossas ideias, ou seja, a categoria da universalidade. A principal característica dos negros é que sua consciência ainda não atingiu a intuição de qualquer objetividade fixa, como Deus, como leis, pelas quais o homem se encontraria com a própria vontade, e onde ele teria uma ideia geral de sua essência. Em sua unidade indiscriminada e compacta, o africano ainda não chegou a essa distinção de si como indivíduo e de sua generalidade essencial. (HEGEL,1999, p. 83-84)

O pensamento de Hegel exclui o africano, da África Subsaariana, da História Universal alegando que os negros eram incapazes de possuir um espírito de compreensão absoluta, isso significaria que o africano se aproximava do selvagem e do incivilizado, ligados a brutalidade e a barbárie; ainda a única ação de que seria capaz está atrelada a este espírito natural, seria a servidão a outro espírito que fosse superior ao dos africanos, neste caso aos europeus. Tal pensamento do filósofo alemão justificava a escravidão e retirava o caráter humano dos povos africanos pertencentes à região abaixo do Saara, pois para Hegel, ao dividir a África em três partes, o filósofo a estabeleceria a parte do norte da África do qual estaria o Egito como uma África europeia por estar está ligada ao Mediterrâneo, espaço em os europeus sempre estiveram interessados.

Esta concepção de uma África improdutiva e da presença de povos selvagens, por sua vez sem construções de pensamentos sistemáticos, permanecem presente ao logo dos séculos. As justificativas filosóficas do século XIX do Ocidente estiveram ligadas ao racismo e principalmente à sustentação da Europa como o centro do mundo, por meio do imperialismo, com a presença de novos mercados consumidores, aos olhos dos europeus, explorando um território de “*não-humanos*”, neste caso a África. A exploração do continente africano, neste período, acompanhou as exigências do avanço do Capitalismo, que se assentava como hegemonia europeia sobre o mundo, logo o domínio de novos mercados

circunscrevia a justificativa de uma mão-de-obra barata e por sua vez de caráter rentável que pudesse favorecer o crescimento econômico europeu, ao possuir colônias na África. Essa atitude, que procurava meios de se explorarem as novas terras, buscou argumentos que diminuíssem a qualquer ponto a categoria de humanos dos africanos em favor de um estado de objeto dos mesmos e serem tratados como agentes e sujeitos históricos. Mas, é importante ressaltar que em termos de teoria da história, Hegel se enquadra em um conjunto de historiadores tradicionais orientados em apenas “documentos”. Entretanto, para entender a História de África é necessário fugir das percepções tradicionais da historiografia e mergulhar na “tradição oral que se baseia-se em uma certa concepção de homem, do seu lugar e do seu papel no seio do universo.” (HAMPATÉ BÂ, 2010.p.169). É aqui que Exu aparece como uma força oral que mantém a História viva, em que a memória não é apenas um conjunto de lapsos de reminiscência, mas sim uma fonte de verdade histórica. Ao que nos parece é que a figura de Clio em apenas relatar de maneira escrita os eventos históricos não conseguiria conceber a História em sua Totalidade, seria apenas uma redatora dos fatos mais evidentes ao ponto em Exu seria ao mesmo tempo o narrador e o comunicador, aquele que viu, e que participou da experiência histórica.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As discussões que se apresentam sobre o tema da Filosofia Africana são inúmeras, mas é importante ressaltar que há de fato uma Filosofia produzida pelos povos negros com todos seus métodos particulares e desenvolvimentos de sistemas únicos que não precisam ser assinalados pela Filosofia Ocidental. Abrir o espaço de debate para as produções filosóficas encontradas fora da História oficial da Filosofia é o pressuposto para compreender novos meios que buscam a alternativa da descolonização do conhecimento. A Filosofia Africana que se encontra na Ancestralidade o conceito de entender o homem a partir de sua relação com a natureza, estruturando-se no estado de devir entre o *olorun* (o infinito, o

intangível) e o Ayê (o finito, o tangível), do qual repousa dentro da experiência histórica e principalmente do fazer historiográfico.

Exu é o comunicador, envolvido em uma perspectiva de uma filosofia dinâmica que foge dos paramentos estáticos, o filósofo e o historiador comportam-se a partir deste momento enquanto provocadores, que possibilitam a curiosidade de novos saberes. Muito embora, ainda há inúmeras críticas e resistências aos estudos da história oral como fonte historiográfica por parte de historiadores que não conseguem enxergar na memória nem tão pouco na oralidade, independente que haja algum documento que comprove essas narrativas, as fontes da verdade histórica. A oralidade poder ser considerada como uma fonte primeira que não necessariamente precisa estar em um anexo de tempo linear. A história apenas acontece é uma evidência em si. Exu é a proposta de construção de se iniciar um novo protótipo do pensamento histórico e da construção historiográfica. A História não se movimenta em uma única linha reta, são explosões de eventos que encruzam e Exu é pai das encruzilhadas.

REFERÊNCIAS

HAMPATÉ Bâ, AMADOU. **A TRADIÇÃO Viva**. In:Ki-Zerbo, Joseph (Ed.) história geral da África I: Metodologia e pré-história da África . Brasília: UNESCO, 2010.p. 167-2012.

BENJAMIN, Walter. **Magia, e técnica, arte e política – Obras escolhidas – Vol. 1**, São Paulo: Brasiliense, 1994.

FLOR DO NASCIMENTO, Wanderson. **As religiões de matrizes africanas, resistência e contexto escolar: entre encruzilhadas**. In: petit, Sandra Haydée; Alves, Maria Kellynia Farias Alves; Machado, Adilbênia Freire (Orgs.). Memórias do Baobá II. Fortaleza: Impreca, 2015.

BLOCH, Marc Leopold Benjamin. **Apologia da História, ou, o Ofício de Historiador**. Rio de Janeiro. Zahar, 2001.

FERRETTI, Sérgio. **Querebentã de Zomadônu: etnologia da Casa das Minas do**

Maranhão. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

GROSZ, Elizabeth. **Corpos reconfigurados.** Capítulo 1 de Elizabeth Grosz. *Volatilebodies. Toward a corporeal feminism.* Bloomington e Indianapolis, Indiana University Press, 1994, pp.3-24. (Tradução: Cecília Holtermann. Revisão: Adriana Piscitelli) *Cadernos Pagu* p.45-86. 2000. Disponível em: www.bibliotecadigital.unicamp.br. Acessado em 16 de Dezembro de 2015

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Filosofia da História.** Brasília. Editora Universidade de Brasília, 1999.

HOBSBAWN, Eric J. **Sobre a História.** Companhia das Letras, 1998.

MARTINS, Leda Maria. A oralitura da memória. In: FONSECA, Maria Nazareth (org.). **Brasil afro-brasileiro.** Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

ONDÓ, Eugenio Nkogo. **Síntesis sistemática de la filosofía africana.** Barcelona. Edicionescarena, 2000.

SÁNCHEZ VÁSQUEZ, Adolfo. **Filosofia e circunstâncias.** Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 2002.

SOARES, Emanuel Luís Roque. **As vinte e uma faces de Exu na filosofia afrodescendente da educação: imagens, discursos e narrativas.** Fortaleza, Tese (doutorado) Universidade Federal do Ceará, 2008.

REIS, José Carlos. **História e Teoria: historicismo, modernidade, tempo-realidade e verdade.** Rio de Janeiro, FGV, 2006