

As Encruzilhadas da Ancestralidade em Exu e a abertura de possibilidades à Filosofia Africana e Afro-brasileira

Francisco Vitor Macedo Pereira¹

Resumo

Este trabalho, qual *ebó* ou despacho de descarrego e desagravo epistêmico, busca mostrar a encruzilhada, o embaralhamento das possibilidades do *vir a ser*, do devir em Exu, circunspectos em Seu movimento, em Sua circularidade, na multiplicidade de Suas conexões e, principalmente, na Sua abertura ética e ontológica à (re)existência da humanidade *enegrecida no mundo*. Na encruzilhada de Exu despontam-se vários caminhos no *sem tempo*, que ligam as ancestralidades africanas e afro-brasileiras ao prisma multifacetado das escolhas tornadas possíveis. Ora, Exu é liberdade de ser, *de se ser ao mesmo tempo* em que se mostram as melhores sendas, os itinerários de multissaberes que, certamente, não combinam com nenhum tipo de subserviência cognitiva, servidão repetitiva nem muito menos individualismo ou arrogância. Exu é, nesse sentido, passagem, abertura, confirmação e libertação filosófica antirracista.

Palavras-Chave: encruzilhadas; ancestralidade, filosofia africana e afrobrasileira.

The Crossroads of Ancestrality in Exu and the Opening of Possibilities for African and Afro-brazilian Philosophy

Abstract

This work, like an *ebó* or epistemic discharge and redress, seeks to show the crossroads, the shuffling of possibilities of becoming, of becoming in Exu, circumspect in His movement, in His circularity, in the multiplicity of His connections and, mainly, in His ethical and ontological openness to the (re)existence of black humanity in the world. At the crossroads of Exu, several paths emerge in the timelessness, which connect African and Afro-Brazilian ancestries to the multifaceted prism of choices made possible. Now, Exu is freedom to be, to exist at the same time that the best paths are shown, the itineraries of multi-knowledge that, certainly, do not combine with any type of cognitive subservience, repetitive servitude, much less individualism or arrogance. Exu is, in this sense, passage, opening, confirmation and anti-racist philosophical liberation.

Keywords: crossroads, ancestrality, african and afro-brazilian philosophy.

Introdução

A África é um continente que produz muita sabedoria. Segundo a História e a Arqueologia (Cf. Ki-Zerbo, 1980), é tida como o *berço de humanidade*, porque foi ali que viveram os primeiros ancestrais de todos os seres humanos atuais. Somente por isso, o continente africano, as suas gentes, as suas terras, as suas línguas preservam muitas memórias vivas. Para os africanos de ontem e de hoje, essas memórias servem como a verdadeira e grande fonte de aprendizagem, tanto na história como na ciência... e também como evidência ancestral das sabedorias práticas, das culturas orais e dos rituais de manutenção e deflagração da energia vital: por meio dos quais segue sendo transido e renovado o cotidiano africano e afro-diaspórico.

¹ Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE), doutor em Filosofia Prática pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), pós doutor em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE).

Diante disso, a filosofia da ancestralidade africana e afro-brasileira se tornou um problema de grande importância nos dias de hoje, a fim de se pensar a consciência africana e dos afrodescendentes - do continente e da diáspora - como presença e significado ontológico dessas memórias do ser *de si* africano no mundo. Ela traz abordagens e composições epistemológicas, éticas, estéticas e políticas as quais são fundamentais para se compreender o *mundo e a presença africanos*: a partir da *oralidade* e da *sagacidade* ancestrais - as quais são preservadas nas significações e compreensões do próprio tempo presente. Trata-se, com efeito, de uma filosofia que abrange todas as gerações de pessoas, em memórias e presenças vivas na natureza e no contato com o mundo *também dos defuntos*. Refere-se a forças e a elementos indefinidamente atuantes no território - simbólico, político e material - onde essas pessoas todas moraram e onde *ainda hoje estão*, mediante tudo o que construíram, aprenderam e compartilharam.

Os saberes que o(a)s ancestrais adquiriram em suas experiências e passagens memoriais podem e devem, assim, ser transmitidos ritual e significativamente aos/as presentes - por meio das narrativas orais, encantamentos, feitiços e palavras de iniciação, da ativação da força vital e consagração de sacrifícios às entidades da natureza. Essa ancestralidade se refere, portanto, a experiências e ensinamentos no espaço-tempo *não de um passado ou de uma terra já inexistentes*; mas que, ao contrário, reverberam indefinidamente como *presente vivo e incessantemente cultivado*. No entrecruzamento das passagens significativas e relativas às reminiscências entre o que é *do mundo dos vivos e dos mortos*, dos seres humanos e da natureza está estabelecida, na história e no *sem tempo*, como encantamento, a abertura inaugural dos caminhos incessantemente presentes e renovados... que ora convergem ora divergem, ora *abrem passo* outrora *impasse* àquele(a)s que, de diferentes modos, de diferentes lugares, pretendem partir ou ficar... para todo(a)s aquele(a)s que, nos recamos e complexos da vida, *transitam...* e, então, *se alegram e se encorajam...* para que, dali a pouco, *em idas e vindas diáspóricas*, lhes sejam infligidos confusão, potencialidade, conflito e superação.

Por outra palavra, entre chegadas e partidas, a da ancestralidade africana e afro- brasileira é uma filosofia que se utiliza e se realiza supinamente em Exu², como símbolo para expressar o entrecruzamento das diversas experiências históricas e culturais, além das diferentes contribuições - as quais fundamentam e memorialmente referenciam modos e comportamentos *de vidas africanas e afro-brasileiras*. A educação

² Do panteão iorubano, Exu é o orixá da comunicação, da paciência, da ordem, da abertura, do contraditório e da (in)disciplina (Cf. Prandi, 2010, p. 37). É *aquele que aprende*, junto à humanidade de Orumilá, de maneira sempre atenta, silenciosa - e sem fazer quaisquer indagações -, tudo o que lhe ensinam e *sempre com o menor esforço*: a respeito de todas as artes, de todas as técnicas. Aprende inspirada e diretamente da divindade de Oxalá, em disposição exemplar a todos os humanos que também queiram aprender. Primeiro a ser saudado por todos, de todos os lados, primeiro a comer - e a comer de tudo -, Exu conhece todos os ofícios, vai a todas as mesas e lugares. Cosmopolita, também reconhece todas as origens e ascendências. Apresenta-se em todas as festividades e fala, nelas, todas as línguas. Exu é guardião das aldeias, das cidades, das casas e do axé, das coisas que são feitas, pacientemente elaboradas, tramadas e também do comportamento humano que se consolida *como hábito*. A palavra *Èsù*, em iorubá, significa ‘esfera’, e, na verdade, Exu é o orixá do movimento, do circunlóquio, das sucessões, das giras, das idas e vindas, *que leva e que traz*, do que sempre retorna à encruzilhada iniciática. Ele é quem deve receber as oferendas em primeiro lugar e a quem se deve saudar também antes de se partir, a fim de que se assegure que tudo corra bem em qualquer trânsito ou viagem, em qualquer empresa, com a intenção de que haja *ida* e de que haja volta; a fim de se garantir que a sua função de mensageiro entre o *Orun* (o mundo espiritual) e o *Aiyè* (o mundo material) seja plenamente realizada.

de base tradicional africana nos ensina a, de fato, compreender e valorizar o ser humano em seu trânsito coletivo, porque *ser humano* é um aprender-se e *tornar-se humano* pelo aprendizado social, pelas andanças do *ser no mundo da vida*, em partilha e em trama com os demais. À razão disso, compreendemos essa educação africana como prática multirreferencial de socialização, encantamento, alacridade ritual, iniciação, circularidade e alteridade vitais: como condição ontológica e coletiva de ser e estar no mundo - por caminhos complexos, inusitados, temíveis e, ao mesmo tempo, encantadores e necessários.

Nesse nosso propósito, analisaremos a ideia acerca de uma *filosofia da ancestralidade como filosofia africana e afro-brasileira*, mediada pela representação de Exu - notadamente a partir da visão de Eduardo Oliveira (2003, 2007, 2012), que foi um dos primeiros autores que desenvolveu ideias consistentes, acerca da ancestralidade como modo de vida e representação filosófica. No âmbito de sua formação em Educação Brasileira, na Universidade Federal do Ceará, ele se anuncia como sucessor de uma cultura *que tem no segredo e no sentimento* desejos de recriar a compreensão filosófica das matrizes africanas no Brasil, conforme salienta Damião (2015):

Eduardo Oliveira é herdeiro de uma cultura que tem no mistério e no encantamento suas forças primordiais, a cultura de matriz africana. Como herdeiro dessa cultura, ele assume o encanto como vetor de fazer ciência, como uma condição de estar na vida, como matéria prima para a (re)criação de mundos (Damião, 2015, p. 91).

Do mesmo modo, trazer essa discussão da filosofia da ancestralidade a partir da representação de Exu, ou seja, apresentando a sua simbologia como condução à redefinição das bases de reflexões filosóficas, implica em pensar e ensinar filosofia na perspectiva afro-brasileira e afro-diaspórica, isto é: de pertencimento, identidade cultural, reverberação do chão afro-diaspórico e valorização da presença negra africana na formação do povo brasileiro. Valorizar a disposição da abertura de Exu à *diversidade, à dialogicidade e à interculturalidade* - como fundamento à reformulação da proposta do ensino e da reflexão filosófica no Brasil -, tanto quanto demonstrar a presença das africanidades, como modos próprios de ser, pensar, viver e existir do povo brasileiro, implica também, no sentido de uma filosofia da encruzilhada, em tranversalmente analisar as múltiplas dimensões do racismo: sedimentado na formação social brasileira, a (des)propósito da originalidade e das possibilidades (indeterminadas!) das filosofias de matrizes marginais.

O que é a filosofia da ancestralidade africana e afro-brasileira?

Em linhas gerais, deve-se entender a filosofia da ancestralidade, africana e afro- brasileira, como a disposição ético-estética, política e epistemológica de experimentação existencial, coletiva e sapiencial das *diferenças e diversidades* no/para o diagnóstico do *ser de si no mundo da encruzilhada afrodiáspórica*. Na escolha africana e afro-brasileira das matrizes dessa filosofia, no lugar da historicidade étnico-cultural

afro-brasileira, abre-se a inserção histórica desse diagnóstico do *ser de si* nas complexas experiências (multirreferenciais e interculturais) herdadas das diásporas negras e do enfrentamento do racismo no Brasil e na América Latina. Como herança e presença ancestral - descentrada e desterrada da supremacia raci(on)al branca e ocidental -, a negritude africana, no fundamento e na conformação complexa da sociedade brasileira, atualiza-se nas encruzilhadas da história como diferença autêntica e genuína *em decalque à dominação e à supremacia colonial branca*: com trajetórias próprias e emancipadas a qualquer tipo de coerção, exploração, injustiça ou violência social. Essa negritude - original, presente e imorredoura -, no exercício crítico da consciência de si, invoca e presentifica os seus valores, crenças, memórias, saberes e corporeidades ancestrais: como distinção filosófica própria, em relações de encontro e promoção da diversidade etnicorracial e cultural.

Desse reconhecimento, para além de quaisquer *exotismos*, por meio de francas disposições de convivência e abertura, contra a correnteza imposta de *todos os racismos brancocêntricos no Brasil*, são então empreendidas experiências fecundas de encantamento, circularidade e alacridade - nos territórios de troca e pertencimento ético, estético e epistemológico das negritudes e africanidades: para a ressignificação antirracista do povo brasileiro e de toda a diáspora negra pelo mundo. Essa filosofia é entendida ainda como o estudo ou a reflexão memorial dos conhecimentos e dos saberes, coletivos e individuais, dos modos e comportamentos de vida de todo(a)s o(a)s descendentes de africano(a)s, dos diversos povos e sociedades de origem ancestral africana, afetado(a)s pela consciência em reconhecimento de resistências (existenciais e atitudinais) contrárias ao racismo incessantemente recidivado nas sociedades brasileira e latino-americana.

Além disso, é igualmente uma filosofia que preserva a sabedoria do(a)s *mais velho(a)s*, o seu pertencimento e a sua valorização às tradições de cosmovisões e (re)conhecimentos orais: sobre as relações das sucessivas gerações com o tempo, o território e o intercâmbio *entre o mundo dos vivos e o dos mortos*. Diga-se, contudo, que a preservação dessas memórias orais está então ameaçada na África e encontra-se desvalorizada e renegada já há muito nas sociedades afro-diaspóricas transatlânticas. Do mesmo modo, o apagamento da presença e a negação do sentido atual dessa filosofia na sociedade brasileira se dão como evidências incontestes do racismo anti-negro plenamente vigente em nosso país. A despeito disso, podemos entender que a filosofia da ancestralidade guarda os saberes que foram/serão ensinados ou repassados às novas gerações - como método comunitário de educação e desenvolvimento coletivo da sabedoria e da sagacidade africanas, como práticas éticas e epistemológicas crescentemente atuais.

Essa filosofia pode nos ajudar, enfim, como projeto de redesenho epistemológico e conceitual - em proposição a uma agência filosófica genuinamente brasileira e afro-diaspórica, a pensar e a entender a realidade histórica, as identidades e as raízes antropológicas brasileiras como problemas éticos e ontológicos originalmente derivados do racismo anti-negro. Uma filosofia a qual, criticamente, implique em nos questionarmos sobre as condições inaugurais das desigualdades na complexa formação social brasileira.

Afinal, de onde vieram o(a)s brasileiro(a)s? Quem são/somos o(a)s brasileiro(a)s? Para onde vão/vamos historicamente como povo e nação?

Outro aspecto bastante relevante nas discussões filosóficas da ancestralidade africana e afro-brasileira é a compreensão de que a vida *não acaba no momento da morte* e que, portanto, valorizar as tradições e ensinamentos ancestrais é a melhor forma de manter vivas as raízes das origens e presenças africanas e afro-brasileiras. Portanto, ela é uma filosofia de abertura e transcendência... muito mais de *dúvidas do que de certezas*... mais de diálogos, suspensões e indefinições contínuas, do que de opiniões prontas e verdades fechadas... mais de memórias que resumam, do que propriamente de inadiáveis urgências, postulações intransigentes ou pungentes necessidades.

A da ancestralidade africana e afro-brasileira é, enfim, uma filosofia refeita de muitos caminhos, diferentes origens, inumeráveis sentidos, incontáveis chegadas... que se (re)encontram onde presentemente estamos: nesse lugar mesmo/ nessa encruzilhada aonde ora fazemos convergir as nossas incertezas e diferenças... na confusão de todas as sortes de histórias, de todas as diferentes experiências e reveses, com distintas visões e perspectivas de *outros e possíveis percursos* diante do mundo da vida. A isso equivale dizer que esse pensamento da ancestralidade abre-se numa encruzilhada complexa - de encontros, reencontros e desencontros, de boas vindas, afirmações, negações e despedidas -, como atravessamento, transgressão e (re)encaminhamento epistêmico contra todas as rotas de violência e opressão sobre as quais, até então invariavelmente, rumaram os itinerários históricos de nossa sociedade. Trata-se de uma encruzilhada das memórias vivas, trazidas de si, *em nós*, de nossos ancestrais: desde as trajetórias diversas percorridas até aqui, a fim de que - (re)abertos e reanimados os caminhos - singrássemos na demanda pela superação de todas as desigualdades e injustiças como marcadores de vida da maioria da população brasileira.

Qual a importância da filosofia da ancestralidade no debate de ideias e práticas a respeito da formação e conscientização das subjetividades negras?

A reflexão e a vivência prática sobre essa ancestralidade constituem o fundamento para a formação de uma filosofia propriamente africana e afro-brasileira, pois que valorizam atualmente as formas de pensamentos, experiências, representações e criações afrorreferenciadas: notadamente a respeito do pertencimento, do sentimento e da compreensão coletiva – vital e ritual – das pessoas e comunidades negras entre si, juntas à terra e à natureza, em suas mais diversas dimensões. Por outro lado, essa filosofia vai tentar desconstruir as arraigadas manifestações colonizadas e as expressões racializadas do pensamento e da cultura logocêntricos ocidentais; as quais ainda pretendem, em seus modos hegemônicos, a inferiorização e a marginalização neocolonial das sociedades e existências negras. À atuação vital disso, essa filosofia vai tentar reconstruir as memórias, sabedorias e comportamentos de vida que são renegados e apagados

no ocidente, a respeito das ancestralidades negro-africanas e afro-diaspóricas. Do que disso segue, ela vai mostrar para nós que as populações negras africanas e afro-brasileiras produzem - e têm invariavelmente produzido - profícuo e profundo pensamento crítico; elaboraram - para além dos escaninhos da historiografia e da civilização helênico-ocidental - extensa e sapientíssima filosofia, em suas mais complexas determinações e consequências éticas, estéticas, políticas, epistemológicas e gnosiológicas; fabricam e fabricaram - ao longo de toda a sua história - tecnologia revolucionária e inovadora.

À vista disso, a importância da conscientização de toda essa história e de todos esses saberes e práticas ancestrais negro-africanos e afro-brasileiros – os quais nos têm sido criminosa e invisibilizados e negados – é a de tentar buscar as referências ancestrais da diversidade e da complexidade notáveis *do ser negro no mundo*, infelizmente sufragadas e subjugadas pela colonialidade e dominação ocidental racista até o tempo presente. Por oposição ideológica a qualquer autonomia cultural, de qualquer tradição – que se antepõe ao etnocentrismo de sua dominação histórica –, a filosofia europeia está mais centrada na razão e em sua disputa (como exceção de certeza, verdade e imantação discursiva de autoridade) do que propriamente voltada ao diálogo ou à alteridade intercultural. Essa filosofia, notadamente na reedição moderna de suas origens gregas, tem tradicionalmente nos ensinado - a nós, seus colonizados cultores - que a única forma justa e verdadeira de se *pensar o mundo* é através da razão e dos seus discursos e enunciados de ordem sintagmática, paradigmática e científica. Entretanto, em conformidade com a enunciação e a autenticação de saberes, disciplinas e práticas de produções excludentes, esse mesmo discurso racional e autoral tem invariavelmente imantado e replicado produções de mundo centradas no elitismo, no individualismo, na fragmentação comunitária, na segregação do diverso e na dominação moral da escrita, do controle, dos códigos de dispositivos e acessos a símbolos e expedientes censores: nos quais se assentam os fundamentos racistas da autoridade, da administração de reservas e dos monopólios de forças contra e sobre o povo preto em nossa formação social.

No estabelecimento das dinâmicas sociais – historicamente excludentes *do outro* –, nas formulações de identidades, disciplinas, outorgas e autorizações racistas e patriarcais, o pensamento moral e científico-filosófico da (pós)modernidade é notoriamente baseado, pois, em formas, enunciados e produções efetivas de exceção, violação, exploração, dominação e descartabilidade da vida do(a)s preto(a)s. Por isso, muito mais mortes, guerras e destruições essa matriz de pensamento (pós)moderno tem promovido – nos últimos cinco séculos de história mundializada – do que propriamente encontros, liberações, celebrações fraternas e manifestações vitais. Do mesmo modo, por seu academicismo e excelência distantes, esse pensamento reproduz desigualdades e promove individualismos, quase nunca abrindo oportunidades de poder para *o outro*, para *o diverso*. Ao contrário, tem chancelado e estabelecido disciplina, falseamento e controle sobre a produção da realidade *como objeto das relações de seu poder*. A razão disso jaz em entender esse pensamento filosófico ocidental - ou eurocêntrico, brancocêntrico, logocêntrico, cristocêntrico - como um

pensamento racista; ou seja, como sistema que promove a exclusão de conceitos e sentidos *do outro* como expressão histórica de humanidade.

A partir dessa perspectiva, temos de ter *em corpo e mente* o cenário atual da encruzilhada africana e afro-diaspórica: onde o pensamento, o sacrifício e o encantamento da humanidade negra *vêm despachar*. É, por exemplo, na complexidade do multirreferenciado espaço latino americano que se dá a resistência e a contestação do povo preto a todas as instituições e formas racistas da (pós)modernidade: como agências de enfrentamento e criação política contra todas e quaisquer exceções, injustiças e desigualdades dominantes da história (neo)colonial. Conforme Oliveira (2012):

A filosofia da ancestralidade está na encruzilhada do pensamento contemporâneo. No âmbito dos estudos pós-coloniais, ela dialoga com o pensamento negro africano (antropologia, filosofia e literatura), com a filosofia latino-americana da libertação e com o pensamento social negro no Brasil. E influenciada também pela filosofia intercultural (do grupo: corredor das ideias - conesul), pensamento afrocêntrico norte americano e pelo pensamento complexo (OLIVEIRA, 2012, p.28).

A filosofia da ancestralidade pode ser entendida, então, igualmente como agência de resistência decolonial, porque atesta e denuncia todos os retrocessos históricos cultivados pela manifestação do racismo, do colonialismo e da colonialidade até o presente, contra a autonomia e a legitimidade de saberes afrorreferenciados - conforme mais uma vez saliente Oliveira (2007) em outra de suas produções:

A filosofia da ancestralidade é máquina de guerra, porque preenche uma lacuna empreendida pela manifestação do racismo, que é o mesmo que epistemicídio. Isto é, a pouca presença de estudos a respeito das cosmovisões ameríndias e afro-latino-americanas. A epistemologia do racismo “nega o evidente”: o continente latino-americano é uma indústria indígena (em primeiro lugar) e africana (a posteriori) (OLIVEIRA, 2007, p. 185, apud DAMIÃO, 2012, p. 95).

Não só como tomada de consciência, em luta decolonial e antirracista, essa filosofia também se apresenta como uma espécie de *obra de arte* - que ensina a sensibilidade para interagirmos com a energia, a criatividade e a beleza das múltiplas resistências negras, tão reinventadas no dia-a-dia das injustiças e desigualdades estruturais brasileiras quanto maior for a luta pela vida e liberdade plena do povo preto. Segundo Damião (2015),

(...) a filosofia da ancestralidade é uma obra de arte que educa a sensibilidade para dialogarmos com a dinâmica cultural africana reinventada no território brasileiro, no nosso cotidiano. E, a partir disso, criarmos categorias analíticas para produzir novos sentidos na filosofia brasileira, conforme o intento de ampliar e manter as liberdades dos afrodescendentes no território brasileiro (DAMIÃO, 2015, p. 97).

Do mesmo modo, nessa filosofia, a ancestralidade volve-se como signo de memória e permanência afrodescendente, e também como referencial de convivência sustentável do ser humano com o meio-ambiente:

através do acatamento do conhecimento e da presença do(a)s mais velho(a)s em territórios que ampliam as suas dimensões simbólicas e culturais para além de quaisquer delimitações, conforme Oliveira (2003):

A ancestralidade torna-se o signo da permanência afrodescendente. Protagoniza a construção histórico-cultural do negro e de suas territorialidades no Brasil e gesta, ademais, um novo projeto sócio-político fundamentado nos princípios da inclusão social, no respeito às diferenças, na convivência sustentável do homem com o Meio-Ambiente, no respeito às experiências dos mais velhos, na complementação dos gêneros, na diversidade, na resolução dos conflitos, na vida comunitária, entre outros (Oliveira, 2003, p. 03-04).

Por outro lado, podemos entender essa ancestralidade como encantamento, como força que guia o nosso coração e a nossa mente, que nos fortalece cada vez mais o espírito à busca por alteridade comunitarista e antirracista. Nessa alteridade, encontramos os valores que conferem a qualidade de respeito ao *outro* ser humano em sua diversidade. Como afirma Somé (2007), “a ética da ancestralidade é comunitarista e comprehende perfeitamente que a comunidade não é uma abstração conceitual nem utópica, mas uma realidade da maior importância para o exercício da vida plena e da cidadania” (Somé, 2007, apud Oliveira, 2012, p. 44).

A imagem afrorreferenciada dessa comunidade remete, por sua vez, a uma ciência pluriversal africana, que se funda na persuasão de que a história, a cultura e a ancestralidade produzem as nossas identidades e as nossas sabedorias de maneiras muito diversas, a despeito da ancestralidade ou da origem comuns. Conforme Asante (2009):

A ideia afrocêntrica refere-se essencialmente à proposta epistemológica do lugar. Tendo sido os africanos deslocados em termos culturais, psicológicos, econômicos e históricos, é importante que qualquer avaliação de suas condições, em qualquer país, seja feita com base em uma localização centrada na África e sua diáspora. Começamos com a visão de que a afrocentricidade é um tipo de pensamento, prática e perspectiva que percebe os africanos como sujeitos e agentes de fenômenos atuando sobre sua própria imagem cultural, de acordo com seus próprios interesses humanos (Asante, 2009, p. 39, apud Oliveira, 2012, p.31).

A ancestralidade é, por isso, também uma encruzilhada afrorreferenciada: que possibilita os nossos pensamentos, identidades, vivências, alteridades e encantamentos *sobre o outro* sem mais quaisquer preconceitos ou alienações: de modo plenamente consciente - a respeito das memórias, lugares e sentidos próprios e comuns, de subjetividades preponderantemente africanas, afro-brasileiras e/ou afro-diaspóricas. A diáspora, com ênfase, também faz parte dessa encruzilhada, *dessas saídas e dessas entradas*, dessa linhagem histórica e cultural e *desse universo africano ou africanizado – que é recriado*, queiramos ou não, por aqui e *por toda a parte*. Além disso, essa ancestralidade também nos confere as necessárias percepções ontológicas à atuação ética sobre *quem verdadeiramente somos*. Isso se dá por intermédio da tradição e recepção de nossos modos e comportamentos vitais, de hoje e de antes, no cotejo dos (re)conhecimentos

e valorização das experiências de sabedoria que nos foram repassados pelo(a)s mais velho(a)s, e também pelos nossos próprios marcadores subjetivos e afetivos, de memórias e atualizações afro-ancestrais.

Tais memórias, conhecimentos e sabedorias recidivam como vivas representações entre nós, foram preservados por nossos ancestrais e seguiram/seguem sendo narrados - de algum modo - como contos, pontos, rezas, mandingas, mirongas, cantigas, parábolas, dizeres, incorporações e provérbios... transmitidos, ativados, benditos através da oralidade e da presença desse(a)s mais velho(a)s ou anciã(o)s ancestrais que, percebamos ou não, permanecem *encantado(a)s* no meio de nós. Segundo Luz (2013),

(...) cada história, conto, cantiga, parábola, provérbio é enunciado (...), demonstrando que o conhecimento a ser transmitido vem de tempos imemoriais, isto é, “desde que mundo é mundo”, sendo transmitido através da palavra falada de uma geração à outra, constituindo o que chamamos de tradição oral, ou seja, histórias, fatos, lendas, técnicas, enfim, toda uma gama de conhecimentos que vem sendo transmitida por gerações de boca a ouvido, de mestre a discípulos... através das palavras faladas, da oralidade (Luz, 2013, p. 11, apud Cunha JR, 2007, p. 58, grifos do autor).

Na tradição oral reside e resiste, pois, a formulação dos modos de ser, pensar, transformar-se e manter-se africano. Entretanto, o pensamento moderno ocidental apregoa que o(a)s africano(a)s são desprovido(a)s da capacidade de pensar, bem como de comportamentos moralmente relevantes. Com efeito, a modernidade racistamente negava/nega a própria humanidade e o pensamento dos povos pretos. Por isso, *no tempo da colonialidade*, a filosofia da ancestralidade também foi e é renegada do universo do conhecimento - dadas as supostas dificuldades ou mesmo a irrelevância de se encontrar os rastros filosóficos e históricos que foram deixados por nosso(a)s ancestrais africano(a)s. De fato, muitos dos autores da (pós)modernidade salientaram - e ainda salientam! - que a África sequer fazia parte da história do mundo, como se o continente negro *não tivesse agitação, nem avanços a mostrar, nem moralidade a preservar* – conforme a representação de Hegel, na leitura de Ki-Zerbo (1980):

A África não é parte histórica do mundo. Não tem movimento, progressos a mostrar, movimentos históricos próprios. Quer dizer que a sua parte setentrional pertence ao mundo europeu ou asiático. Aquilo que entendemos precisamente por África é o espírito a-histórico, o espírito não desenvolvido, ainda envolto em condições de natureza e que deve ser aqui apresentado apenas como limiar da história do mundo (Hegel, G.W.F., apud Ki- Zerbo, 1980, p. 57).

É importante ressaltar que a visão de Hegel a respeito das contingências históricas de África e do(a)s africano(a)s se tece inteiramente na perspectiva colonial de dominação, exploração e humilhação dos colonizados. Na verdade, o seu pensamento e o racionalismo arrogante de sua filosofia inferiorizam a imagem, a tradição e a história da África e do(a)s africano(a)s conforme o *espírito do senhorio europeu*. Trata-se, de fato, de um pensamento inelutavelmente etnocêntrico e *racista*. Esse segregacionismo colonial de bases epistemicidas criou diversas expressões de hegemonias classistas e racistas, as quais fazem arrastar

efeitos profundamente desumanizadores em nossa sociedade afro-brasileira até os dias de hoje. No entanto, ao contrário de todo o segregacionismo, é possível afirmar que a singularidade africana está cada vez mais fortificada dentro da comunidade afro-diaspórica. Nesse sentido, Oliveira (2012, p.39), nos explica que:

(...) produzimos nossa própria África e nossa subjetividade nos regatos de fluxo que não param de nos atravessar. Explodimos com o conceito de raça e, ao mesmo tempo, reafirma-lo com força ancestral! (...) somos africanos dentro de nosso próprio tempo, residindo e conflitando com o tempo do Outro, que somos nós mesmos. Não nos confundimos, mas não deixamos de ser mestiços. Somos africanos, mas de um jeito possível apenas no Brasil (Oliveira, 2012, p. 39).

Todo o racismo que estruturou o pensamento ocidental – cientificista, elitista, racional, patriarcal e cristão – é, portanto, um entrave desumanizador e desagregador. Os efeitos sociais desse racismo têm invariavelmente se manifestado em negação e ódio às pessoas e grupos sociais que têm um pertencimento racial observável, por meio de sinais ou marcadores corporais de negritude e africanidade – haja vista que as categorias hierárquicas atribuídas ao *outro* indiciam discriminações e subalternizações principalmente pelo critério racial, como salienta Gomes (2011):

O racismo é um comportamento, uma ação resultante da aversão, por vezes, do ódio, em relação às pessoas que possuem um pertencimento racial observável por meio de sinais, tais como a cor de pele, o tipo de cabelo, o formato dos olhos etc. Ele é resultado da crença de que existem raças ou tipos humanos superiores e inferiores, a qual se tenta impor como única e verdadeira. Exemplo disso são as teorias raciais que serviram para justificar a escravidão no século XIX, a exclusão dos negros e a discriminação racial (Gomes, 2011, p. 35).

Cunha Jr (2007) afirma ainda que o racismo anti-negro pode ser conceituado como problema estrutural da sociedade brasileira, no campo da continuidade da dominação histórica de eurodescendentes sobre afrodescendentes. O racismo anti-negro não é uma questão interpessoal apenas, não se trata também de algo atribuível a mentalidades individuais, mas de um problema que gera a estabilidade do sistema de dominação no Brasil (Cf. Cunha Jr., 2007, p. 82). Portanto, diante da compreensão filosófica desse racismo estrutural brasileiro, é importante salientar o *outro* como aquele que foi recusado ou que não corresponde a um juízo crítico ou válido da ação moral – porquanto nele habita a negação ou a exclusão do nosso próprio ambiente ontológico humano:

O outro, excluído ou não, é o critério da ação ética, pois nele reside o elemento ontológico que nos vincula ao mundo e que não nos subtrai dele. O outro é o mundo! Esse é o fundamento ontológico de uma epistemologia antirracista que tem na ancestralidade Africana sua forma cultural privilegiada (Oliveira, 2012, p. 45).

O julgamento da pós-modernidade, cediço aos passos atávicos do cristianismo, do racionalismo e do cientificismo, *teoricamente arrasando* os velhos sistemas de pensamento e fabricação da realidade,

consentiu – no entanto – que permanecessem praticamente intocáveis as estruturas de predomínio racista e patriarcal (institucionalizados no estado, na organização do trabalho, na moral e na religião ocidentais). Segundo Oliveira (2012): “a crítica da pós-modernidade dirigida à modernidade, demolindo os velhos sistemas de pensamento e produção, deixou praticamente intocáveis as estruturas de dominação racista e sexista que se erigiram até aqui” (Oliveira, 2012, p. 31). É importante salientar que a consequência inevitável dessa herança tardia da modernidade é a continuidade histórica da colonialidade. De muitos modos, o(a)s negro(a)s seguem sendo alienado(a)s de si e de seus lugares, desentranhado(a)s compulsoriamente de suas terras, memórias e ancestralidades. São discriminado(a)s racialmente, inferiorizado(a)s por sua *natureza*, colonizado(a)s e marginalizado(a)s por sua cor, tornado(a)s estrangeiro(a)s em suas próprias terras. Sob esse aspecto, segundo Fanon (2008),

(...) ao colonialismo não basta encerrar o povo em suas malhas, esvaziar o cérebro colonizado de toda forma e de todo conteúdo. Por uma espécie de perversão da lógica, ele se orienta para o passado do povo oprimido, deforma-o, desfigura-o, aniquila-o. Essa tarefa de desvalorização da história do período anterior à colonização adquire hoje sua significação dialética mais trágica (Fanon, 2008, p. 175).

Toda a história e cultura africana parece ter sido, então, renegada e invisibilizada no universo europeu da cultura colonial e hegemônica dos últimos quinhentos anos, e de maneira hiperbólica nos séculos XIX e XX. No entanto, culturalmente jamais existiu qualquer dualidade ontológica entre civilizados (brancos) e primitivos (negros), senão como índice da atualização ideológica de violação e desvalorização da história e humanidade africanas – às quais nos remete Fanon (2008) como expediente de horror do colonialismo. Ao arrepio disso, podemos entender que cada tradição – a despeito de qualquer investida de violência ou destruição ontológica – cria o seu mundo *junto ao mundo das diversas civilizações*. Oliveira (2012) nos explica nesse sentido que:

(...) cada cultura produz o seu mundo juntamente ao mundo das outras culturas. Até ontem, podíamos pensar cada mundo em seu lugar, o que era uma perspectiva curiosa, ainda que ingênua. Hoje em dia, ao contrário, é-nos dada a tarefa de pensar não apenas as fronteiras dos mundos, mas suas encruzilhadas, isto é não no limite deles, mas onde eles se encontram e se misturam (Oliveira, 2012, p. 42).

Nessa encruzilhada do reconhecimento multirreferencial, da complexidade histórica a ser *empretecida* e do encantamento intercultural afroperspectivado, a filosofia da ancestralidade assume – portanto – a sua específica agenda: a ser negritada no encantamento de corpos e palavras, de saberes, ciências e feitiços – que sejam capazes de fustigar a razão hegemônica e intransigentemente racista. Diga-se que a epistemologia – neste caso da ancestralidade africana *para uma filosofia antirracista* – entrelaça-se em um vínculo estreito com a ética: uma vez que os signos da memória ancestral diáspórica e os seus significados interculturais estão numa relação umbilical com os valores e princípios que regem um conjunto de sentidos, percepções e ações em prol da descolonização do pensamento. Além disso, é certo afirmar que o pensamento tradicional

africano se inscreve em múltiplas e dinâmicas culturas orais, as quais instituem afinidades pluridiversas com as memórias, as tradições e os registros da palavra: hábeis, por isso, em evitar historicamente a reedição de quaisquer narrativas de segregação ou formas de estagnação humana; haja vista readmitirem o mito e a sua fecundidade – em sobreposição à razão – como condição própria e fundacional do agir e do ser humanos plenamente inseridos no mundo:

A maioria das culturas africanas encerra sua sabedoria na forma narrativa dos mitos. Talvez porque os mitos não segreguem as esferas do viver. Não separa religião de política, ética de trabalho, conhecimento de ação. Talvez também porque o mito mantenha seu poder de segredo e encantamento, pois ao mesmo tempo em que revela, esconde e, ao mesmo tempo em que oculta, manifesta (...) A vida é uma obra de arte e seus segredos são transmitidos através dos mitos – que têm a função pedagógica da transmissão do conhecimento, ao mesmo tempo em que sua forma narrativa acaba por criar a própria realidade que se quer conhecer (Oliveira, 2003, p. 05).

Nesse sentido, a filosofia da ancestralidade também resgata a nossa história por meio da oralidade das cosmovisões, das visões ecológicas da vida e do agir humano no mundo; sem fazer submergir nenhuma identidade de valores e tradições a quaisquer práticas que afrontem o tempo *como lugar incessante de realização e renovação ancestral da vida*. Trata-se, portanto, de uma disposição em conformidade à preservação de nossa própria memória e de nossa própria vida – por meio da qual a ancestralidade nos ensina que *filosofar* corresponde à ação de fazer confluir *todos os conhecimentos, de todas as origens, para o nosso tempo*. Conforme nos explica mais uma vez Oliveira (2007):

A identidade individual e coletiva tem suas bases ou pontos de referência em conhecimentos vividos pessoalmente e em ensinamentos na tradição e em grupo. Todos esses itens são encontrados na memória. É ela que guarda as diretrizes de organização e de aceitação de um grupo social (Oliveira, 2007, p. 69).

A Encruzilhada como lugar à reflexão da filosofia de matrizes africanas e afro-brasileiras.

Em meio a todas as experiências de morte geradas pela castração racional, moral e scientificista do ocidente, a filosofia africana e afro-brasileira pode, fecundamente - pela abertura dos caminhos em novas encruzilhadas - cantar o descarrego de muitos horrores e proporcionar a cura de bastas doenças da modernidade. As singularidades dessa ancestralidade, em perspectiva ético-política, consistem na compreensão ritual, corporal e material das necessidades, que todo(a)s nós, seres humanos, temos, de nos harmonizarmos – de maneira ínsita – com o mundo que nos rodeia, com a natureza, a sua diversidade e igualmente com o nosso chão familiar e os seus segredos: herdados daquele(a)s que aqui nos antecederam, com a sua presença e a sua dinâmica, sempre vivas, próprias e a renovarem-se indefinidamente em nossa presença.

Referimo-nos a singularidades ancestrais, portanto, que – na circularidade ético-epistemológica das memórias, narrativas e representações orais – nos concitam à compreensão de que a relação com esse chão é ritualmente *atemporal, cíclica, álacre e sagrada*, de que a sua natureza faz parte do próprio ser humano e de que o ser humano, *ele(a) mesmo(a)*, integra a sua natureza: sendo os seres humanos – todo(a)s – partes de um mesmo mundo em que todo(a)s seguimos, ora *como vivos ora como defuntos*. Por outra palavra, essas singularidades também admitem e celebram posturas de abertura, de *extra* diversidade; porquanto permeiam, justamente *na diferença, no estranhamento*, múltiplas formas de encantamento: como possibilidades originais, ál acres e circulares de contato, experiência, passagem, iniciação e aprendizado. Isso consiste no entendimento de que *a diferença do outro, do diverso, para mim*, é rotundamente o que ele(a) traz consigo de encantador(a) e *indispensável à minha existência*. É como algo que é cultivado e cultuado por caminhos e experiências, por rituais e transformações, pelos quais *eu* ainda *talvez* não tenha passado, mas pelos quais eu possa ou mesmo precise igualmente seguir.

A diferença, *no território da encruzilhada ancestral africana e afro-brasileira*, nada mais é, portanto, do que aquilo que traz – *para mim*, de novo – *a possibilidade encantada do novo*, da reinvenção de mim mesmo perante o que eu já possa ter sido, advindo de trajetórias nas quais os meus ancestrais devem ter me antecedido: a fim de que hoje eu aqui, *onde estou*, estivesse. Nessa gira sob os próprios pés, sob a égide *daquele que rege os caminhos, do senhor das encruzadas*, é que as singularidades da complexidade e da multirreferencialidade ancestrais compõem algo muito enriquecedor. Por isso, as relações a partir dessa mentalidade da ancestralidade deixam de ser hierárquicas e passam a ser *mais heterárquicas e horizontalizadas* – tendo-se em vista que nenhum caminho se caminha sozinho(a), que ninguém é, *na verdade, estrangeiro(a)*, e que somos todo(a)s nós viajantes em/de um mesmo mundo, na ascendência e na sucessão uns/umas do(a)s outro(a)s.

A percepção e o apreço às diversas singularidades e alteridades mostram, assim, a capacidade do(a)s africano(a)s e do(a)s afrodescendentes em afirmar – coletiva, cultural e politicamente – a importância de suas diferentes experiências de negritudes e africanidades: as quais correspondem a modos distintos, posto que jamais menores (em nenhum aspecto), dos modos ocidentais de ser, estar, fazer e sentir-se no mundo. Exu e a sua simbologia compreendem, no ideário dessas diversas e sempre renovadas possibilidades, multirreferenciais e entrecruzados motivos de vida: abertos à reflexão sobre uma filosofia de matrizes africanas e afro-brasileiras. A encruzilhada, por sua vez, na sua *indefinição*, na sua *proximidade-distância*, na hesitação e na surpresa/suspensão/encantamento que imprime à vontade, à liberdade e à sabedoria nas *trajetórias* do(a)s que chegam e/ou do(a)s que partem, é o próprio lugar da divindade, da partilha do alimento, da comunicação, da arte e da passagem circular de Exu.

Exu faz-se, com efeito, no sentido da escolha, da autodeterminação dos caminhos, a própria corporificação da encruzilhada; essa sua imagem nos remete à compreensão do (des) (re) encontro de

diversos caminhos *enredados no sem tempo...* de caminhos que vão e que vêm de diferentes gerações, ressudados em diversas origens, de múltiplos percursos e que, ali ou acolá, *naquela encruzilhada*, confluem, conversam, convergem, comungam, permutam... e, bem no centro, se alimentam, conhecem um ao outro, se estudam, se interpretam, se respeitam, se entendem, se saúdam, sentem um ao outro e circulam para, enfim, seguir... sem que se apague nunca a possibilidade de seu retorno.

Além disso, Exu, como já foi dito, também simboliza a divindade que fala todas as línguas, que conhece todas as culturas, que tem todos os acessos, que disciplinadamente estuda e observa como ninguém mais faz... que come de todas as comidas, joga todos os jogos, que aprende primeiramente todos os ofícios, relacionando-se com os diversos desejos que lhe chegam... a ponto de escutar, atenta e intimamente – como um *compadre* –, todas as postulações que lhe são feitas. De fato, *ele* se abre a todas as demandas que lhe são feitas, leva e traz todas as mensagens que lhe são devidamente solicitadas e sabe, por isso, entrar e sair de todas as situações e ambientes – dos mais difíceis possíveis, como também dos aparentemente mais fáceis. O filósofo baiano Emanoel Luís Roque Soares (2008), em sua tese de doutorado, explica que Exu é:

(...) a força dinâmica que move o sistema mítico ancestral, como também a vida no dia-a-dia; segundo a crença do povo de santo, ele é a energia que vitaliza as pessoas e tudo o que existe. Em resumo, sem Exu não tem movimento, logo sem ele não teríamos culto aos orixás, nem vida para os seres (Soares, 2008, p. 38).

Exu é, assim, o próprio encantamento e a própria habilidade *diante da diversidade, da multiplicidade...* em uma miríade de infinitas formas e possibilidades. Nunca se ilude nem nunca ilude nada nem ninguém, apenas encanta e *encanta-se a si mesmo*. Ele não vê, pois, nenhuma diferença como impedimento; mas sim, as diferenças todas – múltiplas – como possibilidades de caminhos e soluções: que se inauguram a partir das aparentes confusões e dispersões em meio ao caos que envolve todos os inícios.

Conclusão

Na encruzilhada histórica de enfrentamento ao racismo e à dominação colonial, procurar compreender as formas e as expressões próprias do pensamento filosófico africano e afro-brasileiro é tarefa que nos exige, para tudo, discutir a representação simbólica e viva de Exu – *mensageiro e senhor de todos os caminhos da humanidade*. Na complexidade intercultural e multirreferencial de nossa sociedade – de caminhos e trajetórias originalmente tão desiguais, de institucionais convergências políticas às injustiças, violências e opressões racistas contra o povo preto –, compreender a ancestralidade dos saberes e valores preservados pelo(a)s ancestrais africano(a)s – e presentificados pelo(a)s atuais afrodescendentes – implica em uma atitude ética que conjuga, em uma mesma disposição vital, *coragem total e encantamento*; ou ainda *o desafio da própria vida mediante a alegre celebração dessa ameaça*.

Trata-se de uma tarefa ou de uma atitude filosófica a qual, somente sob a inspiração exusíaca *da arte de si, do reinventar-se astutamente para sobreviver*, torna-se possível. Como distopia ontológica de sua própria complexidade e circularidade ancestral – para a abertura da comunicação e do encantamento a propósito das negritudes e das africanidades sobre todas as vilezas da colonialidade –, *malandramente* Exu nos possibilita, *como quem ginga, como quem gira, já andou e viu o mundo inteiro*, afirmar o *ser* como *não-ser* e o *não-ser* como *ser*. Contra a horrenda colonização dos corpos, das mentes e dos espíritos, que nos converte em caricaturas horrendas da burguesia e da branquitude, Exu vem confundir – sedutora, assustadoramente – no entrecruzamento complexo e injusto de nossa *sociedade a boa metafísica de todas as origens e de todos os costumes*, vem subverter os preceitos de todas as certezas e moralidades do racismo ocidental. Com as cusparadas do seu *marafo*, as baforadas do seu charuto – em meio à diversidade *de tudo o que engole e tudo o que devolve, de tudo o que diz e tudo o que escuta, entre tudo o que leva e tudo o que traz* – o senhor das encruzas desfaz todas as certezas, debocha de todas as autoridades: as quais invariavelmente têm produzido a morte, a distensão e a separação.

Contra o império da razão e das verdades da ciência, da culpa, das categorizações e acusações do cristianismo, das convenções sociais burguesas, capitalistas, racistas, elitistas e patriarcais, Exu abre o passo à iniciação da filosofia da ancestralidade africana e afro-brasileira: como produção de conhecimento cultural e reflexão ético-ontológica a respeito da presença, dos territórios e da formação africana e afro-diaspórica do Brasil e de seu povo. A isso equivale assumir o pensamento filosófico como agência de descolonização da educação de bases ocidentocêntricas, para a promoção da reflexão crítica como forma de reconhecimento e combate ao racismo.

Referências

- CUNHA JR, Henrique. Afrodescendência e espaço urbano. Espaço urbano e afrodescendência: estudos da espacialidade negra urbana para O debate de políticas públicas. Fortaleza: Edições UFC, 2007.
- DAMIÃO, Flávia. Filosofia da Ancestralidade (resenha). Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação, 2015. Disponível em: file:///C:/Users/Cliente/AppData/Local/Packages/Microsoft.MicrosoftEdge_8wekyb3d8bbwe/TempState/Downloads/7036-22544-1-PB.pdf. Acesso em: 19 mar. 2023.
- FANON, Frantz. Pele negra, máscaras brancas. Salvador: EDUFBA, 2008.
- GOMES, Nilma Lino. Relações étnico-raciais, educação e descolonização dos currículos. Currículo sem fronteiras, v. 12,n. 1, 2011.
- KI-ZERBO, Joseph. História Geralda África-vol.1: metodologia e pré-história da África. São Paulo, Ática, 1980.

OLIVEIRA, Eduardo David. Cosmovisão africanano Brasil:elementos para uma filosofia afrodescendente. São Paulo: Ibeca, 2003.

_____. Filosofia da Ancestralidade como Filosofia Africana: Educação e Cultura Afro-brasileira. Revista Sul-AmericanadeFilosofiae Educação,2012. Disponível em: <http://periodicos.unb.br/index.php/resafe/article/view/7029>. Acesso em: 19 mar.2023.

_____. Filosofia da Ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira. Curitiba: Ed. Gráfica popular, 2007.

PRANDI, Reinaldo. Mitologia dosorixás.São Paulo:Companhia das Letras, 2010.

SOARES, Emanoel Luís Roque. As vinte e uma faces de Exu na filosofia afrodescendente da educação: imagens, discursos e narrativas. Tese de doutorado. Universidade Federal do Ceará, 2008. Disponível em: http://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/3198/1/2008_Tes_ELRSoares.pdf. Acesso em: 19 mar. 2023.

Recebido em: 28/02/2025

Aceito em: 18/03/2025