

AS VINTE E UMA FACES DE EXU
NA FILOSOFIA AFRODESCENDENTE DA EDUCAÇÃO
(RESENHA)

SOARES, Emanuel Luís Roque. *As vinte e uma faces de Exu na filosofia afrodescendente da educação*. Cruz das Almas/Belo Horizonte: EdUFRB/Fino Traço, 2016.

Aline Matos da Rocha*

De acordo com Bidima (2017, p. 01),

Não podemos entrar na filosofia, assim como na vida, senão misturados a uma história que nos precede e enredados em histórias que se tecem entorno e sobre nós. Histórias nas quais se sondam nossas próprias *constituições e situações*, histórias nas quais se separam *narrativas intrincadas* que nos levam e transportam em direção a um outro lugar; [...]. *Temos, então, a necessidade*, enquanto seres históricos, *de nos contar histórias*.

Sob a necessidade de nos contar histórias e confrontar as que nos são contadas, Emanuel Luís Roque Soares escreve *As vinte e uma faces de Exu na filosofia afrodescendente da educação*. É importante frisar que aquela foi a sua tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Ceará – UFC. Sendo um dos títulos que compõem a Coleção UNIAFRO

(NEAB-UFRB), que privilegia a publicação de coletâneas que ofereçam subsídios materiais-pedagógicos para as professoras e professores, pesquisadoras e pesquisadores em múltiplas abordagens interdisciplinares, “objetivando a implantação e difusão de produtos vinculados à Lei nº 11.645 de 2008” (SOARES, 2016, p. 13), que determina a obrigatoriedade do ensino da História da África, da Cultura Afro-Brasileira e dos Povos Indígenas nos currículos da Educação Básica.

Ao forjar (ao modo de Ogum) uma filosofia afrodescendente da educação sob as faces (bases) de Exu, Soares contempla a prescrição da Lei nº 11.645/2008, e amplia os caminhos educacionais, pois nos convida a educar às avessas – como fez Exu ao ensinar Oxum o jogo de búzios. Desse modo, traça as possibilidades de uma educação filosófica por meio de Exu, ressaltando a importância do orixá como um propulsor para o nosso conhecimento da filosofia africana e afrodiaspórica, am-

* Mestranda em Filosofia no PPGFIL/FAFIL – UFG. Licenciada e Bacharela em Filosofia pela UnB. E-mail: matosdarochaaline@gmail.com

bas, pouco conhecidas e estudadas nas academias brasileiras. Estas que além de ser um espaço de pesquisa, são as principais formadoras de professoras e professores, que precisam dialogar com outras vozes para poder ensiná-las e fomentá-las em suas/seus estudantes. Reconhecendo também as vozes e experiências daquelas e daqueles. De acordo com Hooks (2013, p. 119), cada estudante “tem suas lembranças, sua família, sua religião, seus sentimentos, sua língua e sua cultura que lhe dão uma voz característica”, a qual deve ser levada em consideração no processo educativo. Em virtude disso, o livro salienta o aspecto interdisciplinar de Exu e os diálogos que o pensamento mobilizado pelo orixá estabelece com outras vozes, fomentando diversos enfrentamentos, tais como religiosos, educacionais e epistemológicos, buscando modificar “os modos estabelecidos do saber” (HOOKS, 2013, p. 187).

Em face(s) do exposto, o livro é composto por quatro capítulos – e não dividido, já que “a vida não se fatia” (HAMPATÉ BÂ, 2010, p. 175). De modo que, no capítulo denominado *Método*, Soares expõe a escolha do caminho que será percorrido com Exu. Nesse sentido, o método adotado será o fenomenológico e o genealógico. O autor antecipando a pergunta:

“será que um método ocidental serve para uma pesquisa de matriz africana?” (SOARES, 2016, p. 31), apresenta sua compreensão da fenomenologia e explica porque considera a sua utilização um caminho profícuo para estudar Exu. Para Soares (2016, p. 32):

A fenomenologia é uma espécie de comunicação da realidade à nossa consciência, uma maneira de conversar com o problema de pesquisa, de inquiri-lo, de dialogar com ele para compreendê-lo, interpretá-lo; faz-se necessário um interrogar constante de rigor filosófico para que o fenômeno venha a se mostrar. Dessa forma, tal como o nosso objeto, no caso Exu, para o olhar fenomenológico, não pode existir uma só realidade, pois existem várias interpretações e, assim sendo, da mesma maneira que existem vários Exus e todos reais, as verdades fenomenológicas também são várias, todas reais e relativas, a quem as percebe e as interpreta de acordo com a sua perspectiva. É um compromisso um engajamento, sendo que não existe neutralidade e, sim, uma cumplicidade, uma escolha, quer dizer, a intencionalidade de um perceber perspectivado relativo, porém rigoroso.

Exu – imerso entre ser e não ser – é fenomenológico, pois nos comunica realidades análogas a um diamante que precisa ser observado e reconhecido em seus diversos lados e dimensões. Já o método

genealógico é utilizado no sentido nietzschiano, introduzindo a compreensão de Foucault, para o qual aquela investiga as ligações entre as formações de saber e as relações de poder. Em Soares (2016, p. 34):

A genealogia é necessária para que eu aprenda num retornar a Exu, não para traçar uma curva evolutiva, mas para compreender e reconhecer as diferentes cenas e papéis distintos de cada ator histórico. Nesta trilha genealógica, as palavras do Nietzsche para com a história da moral servem para o meu pensar em relação a Exu, pois tanto a moral quanto o modo de ser de Exu foram deturpados, alterados por aqueles que, na forma luxuriosa de se manter hegemônicos manusearam os conceitos legislando em causa própria, uma vez que a história da moral, assim como a história de Exu, sempre ou quase sempre é contada e formatada estrategicamente por quem vence, quer vencer, ou por quem detém ou a qualquer custo quer deter o poder.

Não podemos esquecer as palavras de Bidima (2017, p. 01), que nos alerta sobre a necessidade de nos contar histórias e também da necessidade de fazer “como se nossas narrativas sobre o belo, o verdadeiro, o bem não fossem as mesmas histórias que os humanos se contam em todos os lugares”. Dessa forma, compete ao ge-

neologista olhar para a história e se questionar: no que Exu se transformou ao chegar no Brasil? Que discursos são produzidos em relação à Exu?

Na trilha do orixá, o capítulo intitulado *Motivações*, traduz as experiências de Soares com a cultura africana, e como esta ecoa no seu pensar africanamente e educar filosófico afrodescendente. O livro acentua por meio do seu autor, que não há uma cisão entre vida e escrita. Em virtude disso, Soares mobiliza um posicionamento boçal, este questiona (confronta) a ordem. O boçal é contrário a europeização do Brasil e seu perverso apagamento das contribuições indígenas e africanas. Segundo Soares (2016, p. 54):

Sou boçal, por mais pejorativo que seja o sentido desta palavra hoje, não sou ladino e nem crioulo, luto com resistência para não ver o desaparecimento de uma cultura que, embora seja um atraso pelos ditos civilizados europeus, é para mim uma maneira de ser e viver africanamente, que tem muito a ensinar aos doutores ocidentais e às suas categorias que até hoje não deram conta dos problemas sociais do mundo.

A saber, as categorias europeias possuem seus limites e não podem, de modo absoluto, dar conta dos problemas sociais brasileiros. O não reconhecimento dessa afirmação tanto atesta a nossa negação das

bases culturais afro e indígena, quanto o nosso racismo que se manifesta de diversas faces: institucional, epistemológica, etc. Desse modo, é muito importante e significativa a estrada sob a qual o livro vem caminhando, a qual coloca as categorias ocidentais para dialogar com as afrodescendentes.

No capítulo seguinte, designado *Conceitos*, discorre sobre o papel fundamental do mito na filosofia afrodescendente da educação. Tendo em vista que uma das formas dos povos se educarem e compreenderem as clássicas inquietações: de onde viemos, o que somos e para onde vamos? É por meio das narrativas míticas, que estão presente em todo o livro, contando e (en)cantando as traquinagens de Exu, que por ser o princípio da comunicação entre o Òrun² e o Àiyé³ está constantemente produzindo conceitos: éticos, políticos, estéticos, lógicos e epistemológicos. O orixá também é o responsável por traduzir e refletir – como o *abebê*⁴ de Oxum – a experiência existencial, afetiva e religiosa de Soares em Cachoeira, no Recôncavo da Bahia. Para Soares (2016, p. 87):

É neste lugar, onde eu me reconheço no outro, que as coisas,

os acontecimentos, as pessoas falam de mim para mim mesmo, contam-me como eu sou, relembram de onde vim, do que eu gosto, como eu falo, como vejo o mundo, em que eu acredito e que, por isso, torna em mim forte a identidade, o pertencimento, a lembrança da cultura africana, a qual juntamente com a indígena e portuguesa, fazem parte do meu eu, afrodescendente que sou.

O livro ao invocar constantemente o ponto de vista dos afrodescendentes, inverte as narrativas que não levam em conta aqueles como sujeito e enunciadores da sua própria fala. Em vista disso, o autor ressalta que a vida individual e coletiva dos afrodescendentes brasileiros está plena de Exu. Este para o povo de santo é a energia que movimenta tudo. Nesse sentido, as religiões de matrizes africanas são as próprias expressões do orixá.

No tópico, *olhares femininos sobre Exu*, há tanto o olhar (da porteira pra fora) da antropóloga estadunidense Ruth Landes, que chega na década de 30 em Salvador - BA, para realizar seus estudos doutorais, nos quais resultam na obra *A cidade das mulheres*, que disserta sobre a matrifocalidade para além das famílias de santo. Quanto as falas da Ialorixá Juciara Silva da Paixão, “Preta de Oxaguiã, filha e herdeira do Axé de Gaudina Silva, conhecida como

² Céu.

³ Terra.

⁴ Espelho.

Mãe Baratinha” (SOARES, 2016, p. 107). A “Dagã do *Ilê Kayô Alaketú Ashé Óxum*, Cátia Virgínia de Melo Souza” (SOARES, 2016, p. 108). O de Maria Stela de Azevedo Santos “Odé Kaiodê, Kolabá (Mãe Stela de Oxossi) (SOARES, 2016, p. 118). E sem ser a fala que finaliza, mas a que reúne todas as outras, a de Gaiacu Luisa, a qual o livro presta memória. Tendo em vista que a sua entrevista foi concedida no dia 31 de março, três meses antes do seu falecimento com 95 anos.

Cabe ressaltar que todas essas falas estão em consonância com a força que anima a de *Maa Ngala* para Hampaté Bá (2010), *Olodumaré* ou *Olorum* para as mulheres de axé. Dado que nas religiões de matrizes africanas os deuses possuem muitos nomes, faces e modos de nos educar a viver, e não simplesmente passar pela vida.

Como o sentido se constrói feito trilhas sobre o mato, na *Conclusão* – que pode ser o início, pois para Exu, o fim pode ser o início e vice-versa – Soares chama nossa atenção para que não percamos o caminho que ele veio traçando na companhia de Exu, que carrega consigo as múltiplas possibilidades para uma filosofia afrodescendente da educação comprometida com “uma visão de mundo contra-hegemônica” (HOOKS, 2013, p. 228). Ou seja, uma educação que tenha profunda ligação com a transgressão e a prática da liberdade. Princípios que o livro promove constantemente por meio de uma empreitada exuriana que busca um educar filosófico mais plural, vinculado as realidades étnico-sociais brasileiras.

Referências

- BIDIMA, Jean-Godefroy. **Da Travessia**: contar experiências, partilhar o sentido. Tradução para uso didático por Gabriel Silveira de Andrade Antunes. Disponível em: < <http://filosofia-africana.weebly.com> >. Acesso em: 28 de abr. de 2017.
- 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.
- HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade**. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.
- SOARES, Emanuel Luís Roque. **As vinte e uma faces de Exu na filosofia afrodescendente da educação**. Cruz das Almas/Belo Horizonte: EdUFRB/Fino Traço, 2016.

Recebido em: 08/03/2016
Aprovado em: 31/10/2016

Número 28: maio-out./2017