



Volume 9, n.1, jan./jul. 2020
ISSN: 2317-0352

Exu é sinônimo de ensino-aprendizagem: uma análise antro-po-educacional

Exu is synonym of learning: An anthropeducational analysis

Marcos Borges dos Santos Junior

Graduando em Pedagogia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).

E-mail: cumbajp2013@gmail.com

Marco Aurélio da Conceição Correa

Graduando em Pedagogia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).

E-mail: marcao_cp2@hotmail.com

Resumo

O presente trabalho tem como finalidade a partir de reflexões filosóficas, antropológicas e educacionais projetar Exu como sinônimo de *ensino-aprendizagem*. Contribuindo no diálogo entre antropologia e educação para complementar nos estudos teóricos das relações étnico-raciais com destino as escolas por todo Brasil. Trata-se de uma pesquisa antro-poeducacional instigada pela curiosidade acerca da atuação de Exu na sociedade brasileira; e principalmente como podemos extrair saberes desta figura emblemática para trazermos nas escolas a fim de promover o combate ao racismo. “Quem é Exu?”, “Qual imagem que Exu carrega?”, “É possível inserir Exu nas práticas pedagógicas?”, movidos por tais perguntas providenciamos Exu como sinônimo de *ensino-aprendizagem*. Tal pesquisa se mostra fundamental, embasada na lei 10.639/2003. Trataremos assim da diversidade nas escolas, caminhando na luta antirracista.

Palavras-chave: Cultura. Educação. Questões étnico-raciais.

Abstract

The present work aims, through philosophical, anthropological and educational reflections, to project Exu as a synonym for teaching-learning. Contributing to the dialogue between anthropology and education to complement the theoretical studies of ethnic-racial relations with schools throughout Brazil. It is an anthropeducational research instigated by curiosity about Exu's performance in Brazilian society; and mainly how we can extract knowledge from this emblematic figure to bring to schools in order to promote the fight against racism. “Who is Exu?”, “What image does Exu carry?”, “Is it possible to insert Exu in pedagogical practices?”, Moved by such questions, we provide Exu as a synonym for teaching-learning. Such research proves to be fundamental, based on Law 10.639 / 2003. Thus, we will deal with diversity in schools, walking in the anti-racist struggle.

Keywords: Culture. Education. Ethnic-racial issues.

Introdução

O presente trabalho tem como finalidade a partir de reflexões filosóficas, antropológicas e educacionais projetar Exu como sinônimo de *ensino-aprendizagem*¹ contribuindo no diálogo entre a antropologia e educação para assim complementar nos estudos teóricos das relações étnico-raciais com destino as escolas entorno do Brasil.

Tratasse de uma pesquisa antropeeducacional instigada pela curiosidade acerca da atuação de Exu na sociedade brasileira. E principalmente como podemos extrair saberes desta figura emblemática para trazermos nas escolas a fim de promover o combate ao racismo. “Quem é Exu?”, “Qual imagem que Exu carrega?”, “É possível inserir Exu nas práticas pedagógicas?”, movidos por tais perguntas trazemos o Exu como sinônimo de *ensino-aprendizagem*.

Abordaremos de cinco tópicos: (1) Considerações sobre antropologia e a educação das relações étnico-raciais; (2) Quem é exu?; (3) Transdisciplinaridade entre filosofia, antropologia e educação: exu como sinônimo de *ensino-aprendizagem*; (4) Para além da imagem de exu; (5) A inserção de exu nos projetos políticos pedagógicos nas escolas: possibilidades pretagógicas.

Perante as imposições discriminatórias e delimitadoras, a educação possibilita um caráter questionador, de duvidar dos postulados que são impostos, principalmente aqueles que partem de alguma desigualdade para justificarem seus atos. Compreendemos então que tal pesquisa se mostra fundamental, embasada na lei 10.639/2003, assim trataremos da diversidade nas escolas caminhando na luta antirracista.

1. Considerações sobre antropologia e a educação das relações étnico-raciais

Para iniciar nossas considerações neste texto vamos tentar propor um campo em comum entre o pensar da antropologia e o pensar pedagógico. Se a antropologia

¹Nas pesquisas nos/dos/com os cotidianos, verificamos que as dicotomias que organizaram o pensamento das ciências na Modernidade têm significado limites para as questões que tentamos desenvolver. Com isso, decidimos indicar, permanentemente, as dificuldades encontradas no contato com esse pensamento, utilizando dos termos das dicotomias –marcadas em nós pela formação recebida– unidos e em itálico (ALVES; OLIVEIRA, 2012).

tem como um dos principais campos de atuação lidar com a alteridade, as diferenças, dentre nosso *locus* sobre a educação, o ato pedagógico, se faz exatamente dessa relação com o outro. Não existe educação de um sujeito isolado no mundo, para que aconteça o processo educativo é necessário um outro presente nessa relação. O antropólogo congolês Kabengele Munanga argumenta sobre esta relação e o pensar antropológico:

Vê-se que os dois princípios, isto é, o eu e o outro, o universal e o particular, a unidade e a diversidade, o ego e o alter, se combinam no coração da antropologia enquanto disciplina que pretende estudar o homem no mesmo momento em sua unidade e em sua diversidade. A questão da alteridade percorre todo o pensamento antropológico, dos ancestrais fundadores aos contemporâneos; percorre todas as correntes e grandes paradigmas que contribuíram na construção da disciplina, do evolucionismo ao chamado pós-modernismo (MUNANGA, 2006, p. 47).

A educação é então um processo que precisa de um elemento externo ao sujeito para seu acontecimento, e como vemos com a antropologia, não existe sujeito completamente isolado ao mundo, é necessária outra pessoa para inserir um ser humano no mundo. A unidualidade do eu e o outro como aponta Morin (2014). Então toda relação de alteridade entre dois sujeitos necessita de um contexto externo. Em maiores proporções podemos nomear esse contexto como sociedade. Simplificando, a educação seria o ato da relação entre dois sujeitos na busca do entendimento da vida em sociedade. A educação seria uma das formas do ser humano interpretar coletivamente o meio que o cerca, os fenômenos da natureza, as outras formas de vida e os comportamentos sociais do ser humano, todas elas baseadas em contextos próximos a sua realidade.

Para nosso contexto, a sociedade brasileira, se tentamos compreender as dinâmicas sociais que influenciam os eventos de nossa atualidade, precisamos entender os acontecimentos raciais, políticos, históricos e econômicos que os definem. E um dos marcos da sociedade brasileira é seu sombrio passado escravocrata, que ainda influencia a vida de nossa população contemporânea.

O escravismo colonial que assola até hoje o Brasil e outras partes do globo terrestre, se consolida no decorrer da história através de justificativas científicas raciais oriundas do iluminismo europeu. O período que conhecemos hoje como gênese

da idade moderna, utiliza o racionalismo para criar a ideia de uma humanidade essencial e universal. Diz Munanga,

A primeira exigência corresponde à convicção constitutiva de um primeiro humanismo moderno, conforme o qual a humanidade é uma natureza ou uma essência. Na lógica desse humanismo chamado essencialista (tal como se desenvolveu na filosofia das Luzes), a humanidade define-se pela posse de uma identidade específica ou genérica, por exemplo, a que faz do homem um animal racional. No horizonte dessa primeira exigência afirmam-se com clareza os valores do universalismo ou do humanismo abstrato e democrático, tal como foi concebido pela afirmação segundo a qual existe uma natureza comum a todos os homens, idêntica em cada um deles, em virtude da qual eles têm os mesmos direitos, quaisquer que sejam suas características distintivas (de idade, de sexo, de etnia, etc.) (2006,p. 47).

Porém, em nome da razão, da ciência e do humanismo universal, controversamente, as sociedades não ocidentais foram associadas a identidade coletiva de “povos primitivos” e “selvagens”, justificando assim um essencialismo específico a esses povos que fundamentava a superioridade europeia e a consequente escravização dos diferentes. A antropologia que conhecemos hoje tem suas raízes epistemológicas nestas teorias (MUNANGA, 2006).

É neste momento que é cunhado o conceito biológico de raça, para justificar uma superioridade branca, e assim permitir o saque aos recursos materiais e imateriais da África, das Américas e da Ásia.

Apesar de desmitificado o conceito científico da raça, a ideia na atualidade toma outros caminhos. O fator discriminatório para a população negra é baseado principalmente num fator genético: o fenótipo. Porém, o problema fundamental não está na concepção de raça, que “é uma classificação pseudocientífica rejeitada pelos próprios cientistas da área biológica. O nó do problema está no racismo que hierarquiza, desumaniza e justifica a discriminação existente” (MUNGANGA, 2006, p. 53). A questão do racismo vai muito além, “pois existe um fosso sócio-histórico que a genética não preenche automaticamente” (MUNGANGA, 2006, p. 53).

Na contemporaneidade, afirmar a raça, se afirmar como negra, negro, e até subverter a conceitualização de preta, preto do valor pejorativo é uma forma de reposicionar a questão racial na sociedade. O filósofo Renato Nogueira, apresenta um conceito bem pertinente para essa colocação, o denegrir. “Denegrir é definido como regeneração. Ou seja, tornar-se negra, tornar-se negro significa revitalizar a existência” (NOGUERA, 2012).

Acreditamos que através do processo de troca educativa, é possível revitalizar as relações assimétricas que provocam o racismo. Compreender e combater o racismo é um dever de toda a sociedade, não somente da população negra. A escola como *espaçotempo* de discussão crítica da sociedade é uma das principais forças motrizes deste movimento.

É partindo destas considerações que evocamos aqui a figura de Exu com a proposta de denegrir a antropologia, a filosofia e a educação nos conceitos de Nogueira (2012). “Trazendo Exu, seus mitos, seus significados para a própria antropologia [...] acredito que estes podem nos levar a uma reflexão crítica da nossa própria produção de conhecimento” (AREDA, 2008, p.11). Então pretendemos utilizar este atributo de Exu para repensarmos as práticas sociais e promover o combate ao racismo. Não pretendemos aqui dissecar por completo os princípios de Exu, pois além de impossível, já que Exu é tudo e nada ao mesmo tempo, pensamos que é mais “enriquecedor do que fazer uma antropologia de certos pensamentos filosóficos é empenhar-se em reconstruções transculturais étnico-filosóficas da própria antropologia” (AREDA, 2008, p. 11) e da educação das relações étnico-raciais.

2. Quem é Exu?

Antes de fazermos nossas considerações sobre Exu primeiramente devemos demarcar o seu território. Exu, é um orixá que faz parte do panteão do Candomblé, nome que recebeu ao chegar no contexto brasileiro, advindo dos povos Iorubás da Nigéria que foram transportados para o Brasil (NASCIMENTO, 2016). Tornando-se assim uma religião afrodiásporica. O Candomblé, que na sua essência é a mesma da África significa:

Uma religião na qual nem o inferno nem o diabo têm lugar e que não aflige a vida do homem com um pecado original do qual se deve purificar, mas que convida o homem a sobrepujar suas imperfeições graças ao seu esforço, aos esforços da comunidade e aos orixás (Alguns aspectos da influencia das culturas nigerianas no Brasil em literatura, folclore e linguagem, *cultura*, ano VI, n. 23, p. 99. *Apud* NASCIMENTO, 2016, p. 125).

Porém, a manifestação espiritual não se delimitava no campo da religião, ela adentraria nas festas e tradições populares (NASCIMENO, 2016), assim abarcando

o modo de se viver da população. Contudo devemos salientar que “cada casa é uma casa”, dentro de cada terreiro encontraremos conceitos e regras que divergem ou convergem com outros terreiros. Exu nos é apresentado pela encruzilhada colonial de dois lados: “[...] de um lado, Exu mantenedor vital das sabedorias negro-africanas transladadas, e de outro, Exu marcado pelos investimentos coloniais/racistas que se esforça em transfigurá-lo no diabo judaico-cristão” (RUFINO, 2015, p. 3).

Exu é um orixá controverso, por sua concepção originária na terra Iorubá - atualmente consistindo em partes dos estados nação da Nigéria, Benin e Togo - a divindade pode ser associada no conjunto de itans² da mitologia Iorubá ao conflito, a desordem na busca de ordem. Este suposto desvio de caráter e de moral fez com que o Orixá fosse associado a ideia de personificação do mal judaico-cristão. Porém, não existe personificação do mal na cosmovisão Iorubá. Para Olodumaré, o princípio criativo do universo, que é constante associado à ideia monoteísta do Deus judaico-cristão, não existe contraponto maléfico a sua persona na concepção dos Iorubás. Esta má interpretação pelos primeiros europeus em contato com a cultura Iorubá em África é um dos inúmeros equívocos³ que Exu e sua cultura sofreram. Equívocos estes que são baseados num etnocentrismo não somente no mau caráter dos europeus escravocratas e colonizadores, mas também uma ausência da possibilidade do ocidente, no momento, de compreender a complexidade de Exu e a cosmovisão Iorubá.

Da mesma forma que a instituição religiosa ocidental repugnou a figura de Exu o racionalismo da modernidade atuou de forma similar:

Se a política de cristianização empregada pelo colonialismo transformou Exu em diabo, a ciência ocidental argumentou a favor da tese de que as sociedades que praticavam Exu são inferiores, primitivas, incivilizadas, desprovidas de capacidade cognitiva que os alcem ao progresso como via de esclarecimento, servindo de base para a formação de ideologias racistas e totalitárias. Manter Exu, princípio explicativo de mundo, sobre o aprisionamento da condição de diabo cristão favoreceu/favorece o projeto colonial na face da redenção cristã (bem versus mal) e da dominação do racionalismo ocidental sobre outras perspectivas de conhecimento. Porém, devemos cismar, já que nas bandas de cá costuma-se dizer que por aqui ninguém é santo (RUFINO, 2015, p. 3-4).

²Itan é o termo em Iorubá para o conjunto de todos os mitos, canções, histórias e outros componentes culturais dos iorubás.

³Nos seus dos altares, em forma de culto ao Orixá, existem representações materiais e simbólicas a um falo ereto e protuberante do orixá. Exu também tem como um dos seus princípios a prosperidade das trocas e do comércio. Por este motivo Exu foi associado ao deus fálico greco-romano Príapo. (PRANDI, 2001).

Atuando como forças complementares “tanto a ciência moderna/racionalismo ocidental, quanto às políticas de expansão judaico-cristãs estiveram a serviço do colonialismo” (RUFINO, 2015, p. 3) num projeto racial e político-econômico que subjugou as cosmovisões africanas e principalmente Exu.

São essas dinâmicas históricas que culminam na atualidade do racismo religioso com as crenças de matrizes africanas. Causando inúmeros casos de ataques, agressões físicas e psicológicas a adeptos do Candomblé, Umbanda e outras manifestações religiosas de origem afro. Além da figura diabólica associada à Exu no imaginário social, é alimentado por um senso comum a figura maligna de Exu, principalmente pelos encontros e ressignificações feitas por Exu na diáspora e em religiões plurais como a Umbanda. É interessante pensar no caso de Exu para a Umbanda, vestindo a capa sincrética de Exu com qualidades duvidosas a Umbanda passa a carga moral maniqueísta não para a entidade Exu em si, e suas variáveis, como a Pomba Gira, mas sim para o sujeito que deseja algum tipo de mau. É aceito a possibilidade de Exus provocarem o mal, mas não é ele em si que o deseja, Exu está para uma entidade que se desequilibra de propósito na corda bamba do maniqueísmo entre o bem e mal, em troca de favores, podendo assim proporcionar o que bem deseja quem o convoca.

Achamos importante contextualizar a figura de Exu como polêmica histórica na sociedade brasileira, mas não nos ateremos aqui a sua figura somente no caráter religioso, mas sim como potente e plural princípio epistemológico. Reconhecer a multiplicidade de Exu é exatamente uma das formas de desmitificar sua persona e combater o racismo que está atrás dessas considerações. Como afirma Arede: “penso então na imagem do Exu orixá como uma imagem de resistência e até de confrontação direta a concepções que obliteram a historicidade do mundo” (2008, p. 6). Pois bem, seguimo-nos com o conceito de Exu como sinônimo de *ensino-aprendizagem*.

3. Transdisciplinaridade entre Filosofia, Antropologia e Educação: Exu como sinônimo de *ensino-aprendizagem*

A transdisciplinaridade emergiu “da ciência” como o ponta pé inicial para a construção da própria ciência. Conceitos únicos se intercalaram de modo como a dita ciência é conhecida hoje. Na ciência clássica havia duas extremidades: de um lado o

determinismo ecoando como fonte primária de estudo excluindo as aleatoriedades e do outro lado as disciplinas que não se dialogavam assim excluindo outros saberes. Os paradigmas foram se modificando, então foi surgindo o termo “interdisciplinaridade”. Termo esse que carrega resquícios dos seus antepassados, ou seja, subjugando outros saberes – disciplinas –, por assim dizer hierarquizando os saberes que se dialogavam. Edgar Morin (2014) ao tratar da ciência clássica nos aponta para uma quebra de paradigma transgredindo a hierarquização das disciplinas. A transdisciplinaridade surge então de uma dialógica (MORIN, 2014), como nos é indicado: “O termo dialógico quer dizer que duas lógicas, dois princípios, estão unidos sem que a dualidade se perca nessa unidade [...]. O princípio dialógico, ao contrário, é a eliminação da dificuldade do combate com o real.” (MORIN, 2014, P. 189-190). Neste contexto a filosofia, a antropologia e a educação entram perfeitamente na transdisciplinaridade. Conceitos que se sustentam por dois princípios, mas que ao mesmo tempo estão ligados pela unidualidade (MORIN, 2014).

A uma possibilidade de surgir uma pergunta, “Mas em que a transdisciplinaridade entre filosofia, antropologia e educação poderá nos ajudarmos a pensar o exu como sinônimo *ensino-aprendizagem*?” Antes de respondermos, devemos elencar a ideia de *ensino-aprendizagem*. Refletir sobre *ensino-aprendizagem* ocasiona na mesma perspectiva de *aprender-ensinar* na forma plena. É pensar nos cotidianos como fonte constante dessas criações.

A possibilidade de entender a complexidade inerente aos processos *aprendizagem-ensino* (Alves, 2008), que precisam ser lidos e compreendidos enquanto processos complexos, em que os múltiplos elementos constitutivos são indissociáveis uns dos outros: as formulações teóricas aprendidas, os textos estudados, as ideologias e epistemologias que os inspiram, as práticas cotidianas, os desejos, as possibilidades, as negociações de sentidos, os discursos, os conhecimentos e modos de estar e se expressar no mundo dos *teórico-praticantes* da vida cotidiana. (ALVES; OLIVEIRA, 2012, p. 70).

Nos ensinamos para aprender ou o inverso? Não entraremos neste debate, pois ainda há argumentações antropossociais e biológicas que vão ao extremismo radicalizando os discursos de quem veio primeiro. Saímos dessa lacuna e pensemos num mutualismo, uma simbiose entre aprender e ensinar. Um não depende do outro igualmente que um depende do outro. Voltamos novamente a unidualidade de

Morin (2014), Alves e Oliveira (2012) nos trazem a indissociação entre teoria e prática, entre aprender e ensinar.

Retornando a pergunta, a simbologia de Exu perpassa em três fundamentos: a alteridade que transforma o outro (Antropologia), o *ensino-aprendizagem* que perpassa pelo outro (educação) e a reflexão que ocasiona (Filosofia). Como diz Areda (2008) sobre Exu:

Exu é aquele que promove uma circulação de símbolos que desestabiliza o léxico de alteridade, que sabota a estrutura a sabotar suas repetições e suas lógicas. Exu é aquele que mostra a historicidade do mundo e permite a agência, a resistência e a luta dos indivíduos. Exu é aquele que traz o acidente ao destino mostrando um conhecimento que se alinha às mudanças e às transformações. Exu é aquele que nos mostra uma possibilidade de crítica das subjetividades, uma recusa das identidades engessadas e uma liberação dos dogmatismos do pensamento que o faça a recuperar o seu movimento, a sua beleza, a sua poesia (AREDA, 2008, p. 15).

“Tudo contribui para formar uma unidade.” (RIBEIRO, 1996, p. 19), da mesma forma que acontece o *ensino-aprendizagem* cotidianamente na África tradicional, Exu em sua concepção evidencia também essa possibilidade. Exu “como um elemento constitutivo, [...] o elemento dinâmico, não só de todos os seres sobrenaturais, como também de tudo o que existe” (AREDA, 2008, p. 4), nos faz pensar nas tessituras existentes, como tudo está conectado de uma forma ou outra no mundo e como elas são provedoras de criações de diversos sentidos.

Transgredir com exu como sinônimo de *ensino-aprendizagem* é transgredir com a geopolítica dos saberes engendrados nos mais diversos espaços. Um espaço, por exemplo, uma escola etnocêntrica que priorize o eurocentrismo em detrimento de outras epistemes não ocidentais se configura em um epistemicídio (NOGUERA, 2014). O denegrir comporta a pluriversalidade de epistemes e abarca na contramão das hegemonias eurocêntricas (NOGUERA, 2012, 2014).

A pluriversalidade de epistemes significa não uma hierarquização, ou uma supervalorização de certos conteúdos acima de outros, nem também uma predominância de uma episteme, mas a aceitabilidade de epistemes que se divergem e gozem do respeito da habitação dentro do mesmo espaço. O eurocentrismo não se enquadra nesta pluriversalidade, pois seu *lócus* está baseado na separação do *ser* com a *natureza*. Esta separação está demarcado pela dominação das “técnicas e do conhecimento” – *a posteriori* será denominado de ciência –, pelo pensamento

iluminista, pela racionalidade e racionalização, enfim pela perspectiva de superioridade do *serem* relação a *natureza*. Uma verdadeira sujeição!⁴

Já Exu por comportar o *ensino-aprendizagem* perante o mesmo ângulo de *aprender-ensinar*, desestrutura os velhos paradigmas, traz as criticidades dos posicionamentos, a quebra do engessamento e a liberação de toda a potencialidade do *ser*.

Enfim, transpor Exu como sinônimo de *ensino-aprendizagem* vai muito além de trazer epistemes para o campo das práticas pedagógicas nas instituições de ensino. Estamos de acordo com Petit (2015) quando trabalhamos nos currículos os conteúdos de matriz africana: “[...] [a] busca de descolonização [anticolonização] dos corpos e de combate ao racismo incrustado na sociedade brasileira.” (PETIT, 2015, p. 150). Empregar Exu também é construir e estimular o (re)conhecimento, o pertencimento e no tornar-se negro. Nascimento (2016) nos informa que ao negarmos as múltiplas realidades étnico-raciais que habitua na sociedade brasileira importamos imagens do senso comum que ficam engessados na representação internacional.

Fugir das realidades étnicas é recurso totalmente inútil. Pois enquanto os brasileiros tentam enganar-se a si mesmos com a invenção da “democracia racial”, os povos de outros países manifestam um conhecimento amplo de fatos e ocorrências supostamente não existentes na sociedade brasileira [...] (NASCIMENTO, 2016, p. 96).

Finalizando, Exu e sua complexidade de diferentes *arquétipos* nos remete a refletirmos melhor sobre tais posicionamentos que nos apontam a afirmar que Exu é sim sinônimo de *ensino-aprendizagem*! E com toda certeza será benéfico ao utilizar dentro das instituições de ensino para a promoção da igualdade racial! Adentraremos agora nas imagens de Exu e suas múltiplas significações e subjetividades.

4. Para além da imagem de Exu

Para tentar melhor compreender as multiplicidades presentes na imagem de Exu – rompendo com o racismo que aprisiona, propondo novas possibilidades –

⁴“A sujeição significa que o sujeito sujeitado sempre julga que trabalha para seus próprios fins, desconhecendo que, na realidade, trabalha para os fins daquele que o sujeita. Assim, efetivamente, o carneiro-chefe do rebanho julga que continua a comandar seu rebanho, quando, na realidade, obedece ao pastor e, finalmente, à lógica do matadouro” (MORIN, 2014, p. 109).

precisamos elucidar como funcionam as dinâmicas de sua potência. Existe uma extensa produção científica, poética e artística em volta da figura de Exu. Tal fato impossibilita a sua total compreensão, mas isso não deve ser um objetivo para nós já que diferentemente de outras religiões não existe um cânone fundamental – como a Bíblia, o Torá ou o Alcorão – na cosmovisão iorubana. A mitologia Nagô-Iorubá é uma tradição viva (HAMPATÉ-BÁ, 2010), ela é o acontecimento cotidiano, calcado pela transmissão ancestral oral, que faz Exu ser exatamente o que principalmente é: o movimento constante. Nas palavras de Rufino,

Exu é um orixá primordial, no sistema cultural iorubano compreende-se como a protomatéria criadora é a partir de seus efeitos que se desencadeiam toda e qualquer forma de mobilidade e ação criativa. Exu³ - na ordem do universo- é o primeiro a ser criado é a partir de seu caráter expansivo e inacabado que advém todas as demais criações. Exu enquanto orixá compreende-se como um princípio cosmológico. Dessa forma, é sobre a sua figuração e seus efeitos que no complexo cultural nagô se compreendem os princípios explicativos de mundo acerca da mobilidade, dos caminhos, da imprevisibilidade, das possibilidades, das comunicações, das linguagens, das trocas, dos corpos, das individualidades, das sexualidades, do crescimento, da procriação, das ambivalências, das dúvidas, das inventividades e astúcias (RUFINO, 2015, p. 1-2).

Pensando assim em Exu como “um mensageiro, o canal de mediação” (AREDA, 2008, p. 1) nas culturas iorubanas, encontramos similaridades entre o princípio epistemológico de Exu e os processos educativos. Como dito anteriormente, a educação é um processo que necessita de outro, é uma comunicação, uma relação de trocas, que necessita de uma linguagem em comum para o acontecimento deste processo. Da mesma forma Exu também é o dono do corpo, é o agora, o acontecimento, o empírico em si do processo educativo. Ao invés de buscarmos uma dicotomia hierarquizante entre teoria e prática, podemos fazer uso de mais um princípio de Exu, encarando-o como representante das “ações que rompem o destino, que desafiam o pré-determinado e o status quo” (AREDA, 2008, p. 4) e assim transgredir a dicotomia entre o aprender e o ensinar, e reconhecer que os dois acontecimentos se dão em

simultâneo. Desta forma, o *aprenderensinar*⁵ não se comporta como uma dicotomia, mas acontece

sempre por meio de diálogos entre *reflexão* entre as exigências da realidade e as possibilidades de estruturação de modos de compreendê-las. Ou seja, as práticas teóricas são ao mesmo tempo produtos e produtoras de diálogos que as constituem e por elas são constituídas. Edgar Morin (1995, p. 182) advertia para a impossibilidade de sabermos, nos processos sociais, quem é produto e quem é produtor. “O processo social é um círculo produtivo ininterrupto no qual, de algum modo, os produtos são necessários à produção daquilo que os produz.”. Podemos usar a afirmativa para considerar que teorias e práticas se produzem, umas e outras por meio de conversas em que, em diferentes momentos, umas influenciam as outras, sem que possamos saber ao certo quais são essas influências e interlocuções e que produtos geram. São processos cuja importância está neles mesmos, para além dos produtos, sempre provisórios, a que dão a vida (ALVES e OLIVEIRA, 2012, p. 64).

Exu sendo a princípio um aparato epistemológico apresenta-se como o próprio ato educativo, das mediações entre docentes e discentes, experientes e inexperientes.

Se Exu é o orixá patrono da linguagem, a palavra é mais um de seus domínios. Exu é o dono da palavra, a boca do universo. Exu é a forma de ressignificação. “Assim, é Exu que cria e recria o mundo de forma infinita e constante, esse entendimento é tanto pelo seu caráter enquanto protomatéria criadora, quanto pelo caráter procriador” (RUFINO, 2015, p. 10-11).

A palavra nos processos educativos é a forma da comunicação que são intercambiadas as subjetividades entre dois os mais sujeitos. “Uma vez que ela é sempre uma ponte entre o eu e o outro, a palavra é a resposta que concedo como se fosse a própria vida” (RUFINO, 2015, p.10).

Nas sociedades tradicionais africanas, a educação era a própria palavra materializada na vida. A educação era ligada aos acontecimentos cotidianos. “Este modo de proceder pode parecer caótico, mas, em verdade, é prático e muito vivo. A lição dada na ocasião de certo acontecimento ou experiência fica profundamente gravada na memória (HAMPATÉ-BÁ, 2010, p. 183). Mesmo não existindo a instituição formal que reconhecemos hoje como escola, existia a troca entre conhecimentos. Não é à toa que culturas tradicionais africanas, como a Iorubá, datam de milênios de existência e ainda conseguiram, mesmo sem a presença de quase

⁵Reforçamos aqui que o aprender foi posto na frente do ensinar que presumimos que para alguém ensinar algo para outra pessoa primeiro ela precisa ter aprendido algo.

nenhum material escrito, sobreviver à experiência traumática da diáspora. Exu Bara, dono do corpo, é aquele que permite a fala, que reforça o corpo como um documento de identidade que carregou heranças africanas pelo atlântico e as recriou na diáspora (SODRÉ, 1988).

Se pudermos pensar o universo africano como uma imensa teia de aranha: não se pode tocar o menor de seus elementos sem fazer vibrar o conjunto. Tudo está ligado a tudo, solidária cada parte com o todo. Conceito de teia do povo adinkra⁶ com os seguintes significados: “sabedoria, esperteza, criatividade e complexidade da vida.” (MACHADO, 2010, p. 1).

Mas, nas religiões de matriz africana, ao adentrar nas instituições de ensino, poderemos localizar uma imagem engendrada, sobretudo no Candomblé e na Umbanda, que afetará conseqüentemente a imagem sobre Exu. Mas que imagem engendrada será está? Traçado o histórico de racismo no aspecto religioso, por exemplo, com perseguições, seja pela polícia ou pela sociedade, a crescente onda de conservadorismo, com um dos cunhos raciais, incentivados pela falta de conhecimento, o desmantelamento da divulgação e desenvolvimento da ciência contemporânea, e principalmente a perpetuação deste racismo pela sociedade a imagem será atrelada a demonização, enraizando no imaginário social que há um “culto” as “trevas”.

Evocar Exu é uma forma de se romper com a intolerância religiosa que assombra o Brasil dos tempos coloniais até os dias de hoje. Como aponta Ivanir dos Santos:

Entretanto, decorre o fato que no Brasil há um íntimo namoro, regado pelas pétalas do preconceito, entre intolerância religiosa e racismo. Ao nos debruçarmos focalizando o contexto histórico americano, especificamente brasileiro, chamamos a atenção para o fato de que dentre estes grupos os mais perseguidos por motivo de intolerância religiosa, são os religiosos praticante e adeptos das religiões de Matrizes Africanas (2017, p. 41).

Engendrada a imagem, ela perpassará pelas mais diversas ambientações da vida humana, adentrando então nas instituições de ensino, especificamente nas escolas. Forças hegemônicas atuarão nas escolas preponderando as epistemes detentoras pela elite brasileira. No âmago, a episteme será eurocêntrica, pois ela

⁶ Podemos elencar está teia com uma tríade: filosofia, educação e antropologia.

necessita reproduzir, ressignificar e adaptar os estereótipos sobre a imagem e episteme do ser negro na pretensão de desmobilizá-la tomada de “consciência negra”. A vida demonstra ser uma emergência (MORIN, 2014) e a luta pelas condições necessárias para o pleno desenvolvimento do ser humano também. Neste aspecto vemos que uma escola que se guie por “epistemes negras” se mostra emergente para a tomada de “consciência negra”.

5. A inserção de exu nos projetos políticos pedagógicos nas escolas: possibilidades *pretagógicas*

Era uma vez um senhor, dono de fazenda, que tinha a maior criação de galinhas daquele lugar. De galo só existia um da terra, muito bonito, que era o pai do terreiro. Quando este galo era pinto, e só andava traquinando por dentro da casa da fazenda, o senhor, um dia bastante revoltado, chamou ele de Exu, e disse que de pinto ele só tinha a aparência. Eu ouvindo aquilo começou a agir, atuando sobre o pinto até quando se tornou galo, só por vingança. Um dos criados botou o nome nesse galo de Maioral, porque todos os galos que apareciam ele perseguia até matar. A não ser que alguém visse antes e tirasse o galo intruso do terreiro. [...].

– Pois bem! – disse ele- aqui está este dinheiro vá comprar um galo de raça boa e solte no terreiro para ficar com o Maioral, conforme você chama [o criado zelador do terreiro], porque eu quero é ver com meus próprios olhos o que vai acontecer...

O criado pegou o dinheiro e saiu procurando quem tivesse um galo de raça para vender. [...]. O criado imediatamente comprou o galo [de raça] e correu de volta para prestar contas ao seu senhor e assistir a uma grande briga de galos. [...]. Num abrir e fechar de olhos, só tiveram tempo de ver Maioral pegar o galo de raça pela crista e bater forte no peito do outro. O galo tonteou. Foi lá, veio cá e caiu. [...]. O senhor, já muito intrigado com o caso desse galo, perguntou, então, para o criado:

– Será que tem alguma coisa atuando sobre o Maioral?

– Não sei não, senhor, só procurando saber – respondeu o criado.

O senhor deu então um dinheiro ao criado, mandou ele ir procurar a casa de um Oluwô, o sacerdote de Ifá, para fazer a consulta. Quando o Oluwô terminou de consultar seus Orixás disse para o criado:

– Meu filho, diz ao seu senhor que o que esse galo tem no copo é Exu. Pergunta para ele se não lembra de quando o galo era pinto, e que pintava como todo menino pinto, ele disse “você é Exu, de galo só tem o formato”. Por isso Exu deixou o pinto crescer e agora fica perto do galo fazendo essas brincadeiras para se vingar dele, para ele não chamar pinto nem coisa nenhuma de Exu. Se ele quiser fazer um Ebó (oferenda realizada em homenagem aos Orixás), pedindo perdão a Exu, ele paga e este negro vai fazer o trabalho. [...].

Tempos depois do despacho do Ebó, o Maioral passou a se dar bem com todos os galos que apareciam no terreiro, normalizando a situação e dando uma boa produção ao senhor dono do lugar. Daquela data em diante, ele nunca mais disse palavras de maldade para os pintos e tinha muito, mas muito cuidado mesmo, quando repreendia uma criança. (A vingança de Exu, SANTOS, 1963 *apud* ROCHA, 1996, p. 74-76).

Pois bem, o conto que apresentamos é uma versão da narrativa “A vingança de Exu”⁷. A escolha deste conto reflete nas possibilidades *pretagógicas* que podemos extrair, seja pela atividade desenvolvida pelo docente ou pela episteme suleadora (NOGUERA, 2012).

A prática oral dos contos, por exemplo, sobre Exu, atua entorno do mito. Mas o que é o mito? O estudo de Rocha (1996) que gira entorno de três mitos previamente selecionados destaca os múltiplos rostos que o mito é apresentado, destacaremos três apontamentos que extrairmos: a estrutura, a atemporalidade e atualização. A estrutura do mito se dá pelas palavras e frases não precisando dos fonemas. Isso quer dizer que a linguagem se torna mais enigmática, assim auxiliando na reflexão para criar múltiplos significados dos mitos. A atemporalidade surge de modo que o mito não depende de fatores externos como ambiente para sobreviver, o mito se refaz com base na própria estrutura do mesmo. A atualização do mito se desenvolve a partir das diversas repetições dos contos, se enquadrando de acordo com o contexto retratado.

Partindo desta configuração, o mito é um tipo de conto, onde seu componente estaria ligado a uma divindade, uma moralidade, atemporal, ou seja, se atualizando de acordo com os contextos que são implementados. Os mitos são seus próprios fragmentos. O que isso quer dizer? Os mitos revelam sobre si e sobre os outros que compõem o mesmo panteão da mitologia (ROCHA, 1996). Rompem com os limites do tempo, se comunicando e relacionando com os diferentes tipos de mitos da sociedade, assim podemos dizer que o mito é vivo, é eterno.

Pensar o mito e Exu como plural e com diferentes possíveis interpretações, além de reforçar a sua multiplicidade, conceito crucial na época da diversidade, é uma forma também de pensar em um equilíbrio da existência de diferentes epistemologias, por exemplo, dentro das escolas.

Falar de mito e Exu nas escolas, quer dizer falar de epistemologias que carregam saberes tratado como marginais. Na pretensão de romper com tais barreiras que impossibilitam o afrodescendente de (re)conhecer a episteme africana e afro-brasileira, encontramos respaldo na lei 10.639/2003 que estabelece a obrigatoriedade do ensino de história e cultura afro-brasileira e africana nas escolas.

⁷Devemos salientar que o conto foi reduzido para adentrar de acordo com as normas estabelecidas do evento. Contudo, a redução não prejudica na compreensão do conto.

Pensando a inserção de Exu nas escolas - como canta bravamente Elza Soares - Caputo (2012) em seu clássico, *Educação nos Terreiros*, dedica atenção a pertinência de Exu no tópico intitulado: " Por que Jesus pode entrar na escola e Exú não pode?". A autora aponta:

Quando a diretora de uma escola proíbe um livro de lendas africanas, ela quer apagar a diversidade presente na sociedade e na escola, quer silenciar culturas não hegemônicas. Exú é negro. Um poderoso e imenso Orixá negro. É o Orixá mais próximo dos seres humanos porque representa a vontade, o desejo, a sexualidade, a dúvida. Por que esses sentimentos não são bem-vindos na escola? Porque a Igreja Católica tratou de associá-lo ao mal e ao Diabo (ao seu Diabo), e muitas escolas incorporam essa lógica conservadora, moralista, hipócrita e racista. [...] Na escola só entra o Jesus loirinho dos livros didáticos católicos (esses são bem-vindos) (p. 246).

Então com a inserção nos Projetos Políticos Pedagógicos (PPPs) dos postulados da lei 10639/03, Exu é mais do que bem vindo nas escolas, podendo ser até de mão dada com Jesus, já que em regiões diáspóricas, como em Cuba, Exu é sincretizado na figura de Jesus. O importante é o respeito, não tolerância (SANTOS, 2017), a diversidade presente nas concepções de religiosidades e o pensamento crítico e laico.

Com estas ponderações, institucionalizadas em políticas curriculares, podemos nas escolas explorarmos o racismo permeado e reproduzido por uma parte do corpo escolar (ou todo!), de modo que tal representação de Exu contribua a pensar em estratégias que girem entorno da alteridade, visibilidade, combate a preconceitos e estereótipos, dentre outros.

Uma transgressão que pode auxiliar nas PPPs: a encruzilhada de Exu. Luiz Rufino cria uma pedagogia através da potência de Exu, a *pedagogia das encruzilhadas*. Para o autor a “pedagogia das encruzilhadas é um exercício político/epistemológico/educativo que se atém aos combates as injustiças cognitiva/sociais e ao compromisso por uma educação anti-racista” (RUFINO, 2015, p. 4).

a pedagogia das encruzilhadas encarna os domínios e princípios de Exu como orientação político/epistemológico/educativa para combater as intenções monoculturais, monoracionais, tempo-lineares e de escassez das possibilidades produzidas pelo projeto colonial. Essa pedagogia reconhece através da dominação e vigilância do paradigma moderno ocidental a incidência de um colonialismo epistemológico e seus impactos nas dimensões pedagógicas no que infere as formações das mentalidades, as políticas educacionais, a legitimação e a autorização dos conhecimentos vigorados nos cerne das instituições educacionais. Os cânones de ensino e os referenciais de saber e civilidade são majoritariamente os que fundamentam a compreensão

de mundo a partir do Ocidente. A eficácia desse domínio é tão efetiva que esses conhecimentos- que são somente parte da diversidade de conhecimentos presentes no mundo- são defendidos e outorgados nas instituições educativas como conhecimentos universais (RUFINO, 2015, p. 7).

Exu nos permite pensar diversas questões pertinentes ao racismo religioso nos currículos e cotidianos escolares e questionar já que apesar de sermos um país laico temos a imagem de “César na cédula e um ‘Deus seja louvado’”.

Considerações finais

Ainda há muito para se debruçar acerca de Exu como sinônimo de *ensino-aprendizagem*. Pontos como a ludicidade que habitua Exu, uma parcelado corpo estudantil sendo caracterizado como “levados” e sua relação com Exu, como Exu pode desbravar entorno das divergências e convergências entre escola e terreiro, são alguns pontos que podemos desbravar no futuro!

Contudo, está análise antropológica de Exu como sinônimo de *ensino-aprendizagem* que nós trazemos apontando desde algumas considerações da antropologia e educação das relações étnico-raciais até a inserção de exu nas PPPs, revelam Exu como um verdadeiro aliado no combate ao racismo educacional. Exu é tudo e nada ao mesmo tempo, tratá-lo como apenas uma parte de uma religião é o mesmo que compartimentar disciplinas sem um devido dialogo entre saberes. As complexidades dos saberes nos revelam que

[...] se tentamos pensar no fato de que somos seres ao mesmo tempo físicos, biológicos, sociais, culturais, psíquicos e espirituais, é evidente que a complexidade é aquilo que tenta conceber a articulação, a identidade e a diferença de todos esses aspectos, enquanto o pensamento simplificante separa esses diferentes aspectos, ou unifica-os por uma redução mutilante. Portanto, nesse sentido, é evidente que a ambição da complexidade é prestar contas das articulações despedaçadas pelos cortes entre disciplinas, entre categorias cognitivas e entre tipos de conhecimento (MORIN, 2014, p. 176-177).

Caminheemos em direção entre a articulação de saberes; de perspectivas; da pluriversalidade, a fim de conseguirmos praticar a verdadeira alteridade. Podemos ir além, abarcar outras epistemes não ocidentais como indianas, chinesas, árabes, para compreenderas perspectivas e saberes de outras sociedades. Nós, educadores e educadoras, professores e professoras, com reflexões como esta seremos capazes de criar ações que visam o combate ao racismo!

Referências bibliográficas

ALVES, Nilda; OLIVEIRA, Inês Barbosa de. Ensinar e aprender/”aprenderensinar”: o lugar da teoria e da prática em currículo. In: LIBÂNEO, José Carlos; ALVES, Nilda (Org.). *Temas de pedagogia: diálogos entre didática e currículo*. São Paulo: Cortez Editora, 2012. p. 61-73.

AREDA, Felipe. Exu e a reescrita do mundo. *Revista África e Africanidades* – Ano I, n. 1, mai. 2008. 18 p. Disponível em: <http://www.africaeaficanidades.com.br/documentos/Exu_a_reescrita_do_mundo.pdf>. Acesso em: 09 jul. 2018.

BRASIL. Presidência da República. *Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003*. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.639.htm>. Acesso em: jun. 2018.

CAPUTO, Stela Guedes. *Educação nos terreiros e como a escola se relaciona com crianças de candomblé*. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.

HAMPATÉ BÂ, Amadou. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph (Ed.). *História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África*. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010, p. 167- 212.

MACHADO, Adilbênia Freire. Filosofia africana para descolonizar olhares: Perspectivas para o ensino das relações étnico-raciais. *Revista de Educação Ciência e Tecnologia*, Canoas, v. 3, n. 1, 2014. 20 p. Disponível em: <https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/adilb%C3%AAnia_freire_machado_-_filosofia_africana_para_descolonizar_olhares._perspectivas_para_o_ensino_das_rel_a%C3%A7%C3%B5es_%C3%A9tnico-raciais.pdf>. Acesso em: 27/07/2018.

MORIN, Edgar. *Ciência com consciência*. Tradução de Maria D. Alexandre e Maria Alice Araripe de Sampaio Doria. 16ª Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

MUNANGA Kabengele. Algumas considerações sobre “raça”, ação afirmativa e identidade negra no Brasil: fundamentos antropológicos. São Paulo: *Revista USP*, n.68, p. 46-57, dez./fev. 2006.

NASCIMENTO, Abdias do. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. São Paulo: Perspectivas, 2016.

NOGUERA, Renato. *O ensino de filosofia e a lei 10.639*. Rio de Janeiro: Pallas; Biblioteca Nacional, 2014.

NOGUERA, Renato. Denegrindo a educação: Um ensaio filosófico para uma pedagogia da pluriversalidade. *Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação*. n.

18, p. 62-73, mai./out. 2012. Disponível em: <<http://periodicos.unb.br/index.php/resafe/article/view/7033>> . Acesso em: jun. 2018.

PETIT, Sandra Haydée. *Pretagogia: Pertencimento, corpo-dança afroancestral e tradição oral, contribuições do legado africano para a implementação da lei nº 10.639/03*. Fortaleza: EdUECE, 2015.

PRANDI, Reginaldo. Exu, de mensageiro a diabo: sincretismo católico e demonização do orixá Exu. *Revista USP*, São Paulo, nº 50, pp. 46-65, 2001.

ROCHA, Everardo. *Jogo de Espelhos: ensaios de cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Mauad, 1996.

RUFINO, Luiz. Exu e a Pedagogia das Encruzilhadas: sobre conhecimentos, educações e pós-colonialismo. *VIII Seminário Internacional As Redes Educativas e as Tecnologias: Movimentos Sociais e Educação*, Junho/2015. Disponível em: <<http://www.academia.edu/17491602>>. Acesso em: 09/07/2018.

SANTOS, Ivanir. História da Intolerância e vestígios históricos para a reconstrução de uma memória coletiva das religiões de matrizes africanas. *Revista Jesus Histórico*. X, 19. 2017.

SODRÉ, Muniz. *O terreiro e a cidade*. Petrópolis: Vozes, 1988.

Recebido em: 27 de set. 2019.

Aprovado em: 20 de abr. 2020

Forma de citar este texto (ABNT):

Santos Junior, Marcos Borges dos; CORRE, Marco Aurélio da Conceição. Exu é sinônimo de ensino-aprendizagem: uma análise antropeeducacional. *Revista Café com Sociologia*, Maceió, v.9, n. 1, p. 155-173, jan./jul. 2020.