

## O tempo exusíaco e a encruzilhada narrativa: contribuições da diáspora afro-atlântica à historiografia

*The exusic time and the narrative crossroads: contributions of the afro-atlantic diaspora to historiography*

*Yangí, Okotò, Obá Oritá Metá, Enugbarijó, Onã, Bara e Elegbará, EXU.*

Talita Fernandes Araujo<sup>1</sup>

**Resumo:** O presente artigo resulta de precipitações iniciais da pesquisa de mestrado desenvolvidas a partir de pensadores brasileiros sobre o tempo exusíaco. O tempo experimentado no espaço e na experiência pelo sujeito negro é outro, a montagem do tempo se dá no corpo. A partir de discussões sobre presentismos, estratos dos tempos e a saturação dos agora nos encaminharemos para compreender a partir dos raps como os passados se apresentam nos textos de suas poesias e se fazem na experiência dos sujeitos negros. Nesse sentido, a encruzilhada é um espaço onde esse corpo negro se produz e experimenta sua existência, essa encruzilhada se dá na diáspora afro-atlântica. Se atentando ao fato de que qualquer construção teórica perpassa por uma ideia de gênero, a partir de exu, localizaremos o tempo em outra forma de expressão e de relação. A fim de desnortear o tempo instituído pela modernidade, tempo exusíaco, que se faz no corpo, nos apresentando outras possibilidades de temporalização.

**Palavras chaves:** Subjetividade, Tempo histórico, Temporalidades

**Abstract:** The present article are initial precipitations of the master's research developed from Brazilian thinkers on exusic time. The time experienced in space in the experience by the black subject is other, the assembly of time takes place in the body. Based on discussions about presentism, strata of time, and the saturation of the now, we will set out to understand, based on the raps, how the past is presented in the texts of their poetry and what happens in the experience of black subjects. In this sense the crossroads is a space where this black body is produced and experiences its existence, this crossroads takes place in the Afro-Atlantic diaspora. Paying attention to the fact that any theoretical construction goes through a gender idea, from exu on we locate time in another form of expression and relationship. In order to unbalance the time established by modernity, exusíaco time, which is made in the body, presenting us with other possibilities of temporalization.

**Key words:** Subjectivity, Historical Time, Temporalities

### Introdução

O artigo em questão surge das precipitações iniciais que estão se dando no desenvolvimento da dissertação de mestrado em andamento com o título provisório; “O rap em cena como acontecimento: produzindo um devir noutra tempo histórico”. O tempo é sempre uma grande questão para a pesquisa historiográfica, por isso como fazer um recorte temporal

---

<sup>1</sup> Doutoranda em História, na linha História Entrecruzadas de Gênero e Poder, no Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina. Financiamento pela CAPES. E-mail: [talitaaraujof@gmail.com](mailto:talitaaraujof@gmail.com)

pensando historicamente em subjetividades negras é uma questão que me persegue. Quanto mais pensava, mais percebia que o que está inscrito nesse corpo preto diaspórico são temporalidades diversas, nesse sentido, epistemologicamente, quais os recursos teóricos que estão postos para a apreensão desse tempo negro? De que forma epistemologicamente conseguir-se-ia apreender esse tempo? E como esse tempo é enunciado por esses corpos?

Para o historiador Arthur Lima de Ávila<sup>2</sup>, a forma como a disciplina história organiza o tempo parte de uma “organização política do tempo histórico”, tendo essa organização um caráter performático. A teoria da história e a filosofia da história têm uma vasta discussão sobre o tempo que perpassa por esse momento histórico atual em que o tempo estruturalmente como a gente conhecia “parece ter colapsado”.

A presente pesquisa irá pensar alguns versos da poesia rap, como esse tempo histórico a aparece no corpus discursivo do sujeito racial no espaço da experiência. Portanto, segundo Joan Scott<sup>3</sup>, a espaço da experiência não deve ser emoldurada pela historiadora a partir das regras disciplinares da história, mas assimilado à própria experiência como lugar de “origem do conhecimento”. Entretanto, qual visão é possível elaborar a partir do momento que estou observando o sujeito no verso, não há um interesse para contar ou narrar como a diferença racial é estabelecida, nas poesias. Mas entender como esses sujeitos estão vendo e atuando no mundo em que vivem, e elaborando os passados e os presentes que os atravessam.

Portanto, não há uma autenticidade na produção da música negra<sup>4</sup> pelos sujeitos raciais. O que há é um entendimento, uma nomeação pelos cânones, que constroem as disciplinas do que é, e do que pode ser, filosofia e história, em tese, “conhecimento científico”. Então, ao usar os fundamentos filosóficos religiosos, é comum ser colocada pelo leitor moderno em uma predeterminação, que esses fundamentos filosóficos são meras essencialidades. Porém, a espiritualidade na diáspora afro-brasileira foi/é uma forma de produção de sistemas filosóficos, políticos pelos sujeitos que foram aliados dos sistemas modernos de conhecimentos.<sup>5</sup>

Eles tiveram de lutar - muitas vezes por meio de sua espiritualidade - para manterem a unidade entre a ética e a política, dicotomizadas pela insistência da modernidade em afirmar que o verdadeiro, o bom e o belo possuíam origens

---

<sup>2</sup> Avila, 2016, p.190.

<sup>3</sup> Scoot, 1998.

<sup>4</sup> Essas formas musicais e os diálogos interculturais para os quais elas contribuem são uma refutação dinâmica das sugestões hegelianas de que o pensamento e a reflexão superaram a arte e que a arte é aposta à filosofia como forma mais inferior, meramente sensual de reconciliação entre a natureza e a realidade finita. A teimosa modernidade dessas formas musicais negras exigiria uma reordenação da hierarquia moderna de Hegel em relação as realizações culturais. Esta outra hierarquia poderia afirmar, por exemplo, que a música deve desfrutar de status superior, em função de sua capacidade de expressar uma imagem direta da vontade dos escravos. (GILROY, 2001, p.159)

<sup>5</sup> GILROY, 2001.

distintas e pertenciam a domínios diferentes do conhecimento. (GILROY, 2001, p.99)

Como afirma Franz Fanon<sup>6</sup>, ao pensar sobre a ontoepistemológica que comanda as formas de pensar do ocidente, podemos cair em um duplo narcisismo que se encontra implicado nos sujeitos que escrevem as epistemologias, “o branco fechado em sua brancura, o negro em sua negrura”<sup>7</sup>. É necessário então sair desse círculo vicioso<sup>8</sup>. Com base no pensamento de Fanon Franz<sup>9</sup>, no trabalho de pesquisa da autora que vos escreve não há nenhuma tentativa de demonstrar a riqueza e a potência do pensamento negro. É importante salientar que não há aqui nenhuma complacência a antigos governantes, ou seja, a sujeitos que governavam as formas de pensar, trata-se apenas de uma tentativa de um pensar livremente. Portanto, há um esforço de deslocamento ontológico para pensar o tempo histórico a partir de outros lugares.

Portanto, a fim de traduzir um tempo fora dessa ideia universalizada de tempo inscrita na modernidade, que iremos invocar a cosmopercepção<sup>10</sup> Exu, para nos ajudar a perceber esse tempo experimentado pela corporeidade negra/racializada. Exu é um orixá da cosmologia iorubá, cultuado em religiões afro-diaspóricas nas Américas e em alguns países da África, principalmente, os de população iorubá. É um orixá da comunicação, vive na encruzilhada, ele é a própria encruzilhada, é uma força criadora, aquele que tudo come e devolve de forma transformada. Exu é a linguagem, ele se dá nos sujeitos, é a fonte de comunicação entre as pessoas e as entidades, “sem ele não há movimento”, ele é o próprio princípio da criação.<sup>11</sup>

Luiz Antônio Simas e Luiz Rufino trabalham em suas pesquisas epistemologicamente com Exu, eles apresentam exu a partir de ensinamentos dos terreiros deste modo:

IFÁ ENSINA QUE EXU é aquele que fuma o cachimbo e toca a flauta. Ele fuma o cachimbo como metáfora da absorção das oferendas e toca a flauta como ato de restituição do axé, a energia vital. Absorção, ingestão, doação e restituição são funções primordiais do Bará, o "Senhor do Corpo", em sua dimensão de Enugbarijó (Boca Coletiva, ou A boca que tudo come). Por isso

<sup>6</sup> Fanon, 2008.

<sup>7</sup> Fanon, 2008, p.27

<sup>8</sup> No percurso do desenvolvimento da dissertação, a pesquisa está se encaminhando para o entendimento sobre o pensamento moderno a partir das perspectivas de teoria crítica da raça, de Denise Ferreira da Silva (2022). Portanto, nesse parágrafo caberia uma discussão teórica, para além da ideia psicanalista de duplo narcisismo. Caminhando para um entendimento de que não há dentro do pensamento moderno uma produção teórica fora da racialidade, quando escavamos o pensamento. Por isso, uma análise a partir de uma analítica da raça proporciona outros projetos ontoepistemológicos para a produção do conhecimento. Não é central para o artigo essa discussão, mas é importante deixar demarcados os caminhos teóricos do percurso da pesquisa em andamento. (SILVA; 2022)

<sup>9</sup> FANON, 2008.

<sup>10</sup> O termo “cosmovisão”, que é usado no Ocidente para resumir a lógica cultural de uma sociedade, capta o privilégio ocidental do visual. É eurocêntrico usá-lo para descrever culturas que podem privilegiar outros sentidos. O termo "cosmospercepção" é uma maneira mais inclusiva de descrever a concepção de mundo por diferentes grupos culturais. (OYEWUMI, 2021, p.42)

<sup>11</sup> RUFINO, 2019

que percebemos o campo da cultura como território de Exu: É o ato cultural potente é o da disponibilidade de Bará ingerir o que chega como oferenda para devolver a oferta, redimensionada, como axé: força que inaugura a vida como vitalidade na vida como experiência física; aquela que sem a vitalidade não pode ser. (SIMAS, RUFINO, 2018, p.113)

Exu vive no riscado, na fresta, na casca da lima, malandreado no sincopado, desconversando, quebrando o padrão, subvertendo no arrepiado do tempo, gingando capoeiras no fio da navalha. Exu é o menino que colheu o mel dos gafanhotos, mamou o leite das donzelas e acertou o pássaro ontem com a pedra que atirou hoje; é o subversivo que quando está sentado bate com a cabeça no teto e em pé não atinge sequer a altura do fogareiro. Exu é chegado aos fuzuês da rua. Mas não é só isso e pode ser o oposto a isso. (SIMAS, RUFINO, 2018, p.114)

A partir da comospercepção Exu vamos esculhambar o tempo, trazê-lo para uma dimensão caótica, porque “Exu serpenteia nas barras do tempo”<sup>12</sup>, ele é o próprio giro espiralado. Então vamos invocar Exu para descompassar o tempo histórico e desobedecer a uma ordem do tempo que está instituída, a fim de apreender outras formas de existência no tempo.

A experiência do tempo muda de acordo com a inscrição cultural e social dos sujeitos, mas também ao longo do tempo. Ora, vamos experimentando o tempo, e as formas de tempo, no percurso da existência. A historiografia em sua forma disciplinar tem um padrão linear de escrita. Hoje em dia, a linearidade dentro dos estudos sobre o tempo histórico, já se encontra em um lugar da crítica nas narrativas e pesquisas historiográficas, porém, existe um compromisso historiográfico factual na operação historiográfica que se traduz em sua maioria em uma limitação temporal bem definida, vide as teses e dissertações terem datas específicas e lineares em seus títulos. É importante salientar que o artigo em questão é um texto propositivo, que pretende colocar o tempo em outro lugar, não é sua pretensão teórica o desfazimento da escrita dentro da linearidade historiográfica, mas um deslocamento de olhar, ou melhor, a enunciação de uma possível multiplicidade de tempos.

Para Guattari<sup>13</sup>, os elementos do Candomblé (os orixás), devem ser levados em consideração para a apreensão da realidade brasileira. Nesse sentido, pretendemos usar exu para tentar apreendermos um outro tempo histórico, uma vez que a comospercepção exu nos apresenta um movimento próprio, que se pode compreender na realidade dos sujeitos negros/negras. Certamente, um tempo que não privilegia, e não atende uma realidade corporal negra diaspórica, é um tempo a serviço do esquecimento, por isso a disputa da temporalidade é também uma disputa política e epistemológica. Como uma das questões disparadoras trago o

<sup>12</sup> RUFINO, 2019, p.20

<sup>13</sup> GUATTARI, ROLNIK, 1996, p.26.

questionamento do historiador François Hartog<sup>14</sup>. “Que lugar se reserva aí aos outros tempos, as formas de temporalidades não-ocidentais?”

O filósofo alemão Walter Benjamin falava em escovar a história a contrapelo. A importância de atentar para os fazeres cotidianos como caminho para escutar e compreender as outras vozes, além da perspectiva do fragmento como miniatura capaz de desvelar o mundo, é a chave da desamarração do ponto. Benjamin pensava também sobre a importância de o historiador ter pelo objeto de reflexão o interesse do olhar da criança pelo residual: é a miudeza que vela e desvela a aldeia, as suas ruas e as nossas gentes. (SIMAS, 2019, p.10)

Desse modo, a fim de desvelar a miudeza do tempo da corporeidade negra afro-diáspórica no sentido de se atentar aos fazeres cotidianos, invocaremos exu, através dos espaços de experiências dos versos do rap, para nos ajudar a compreender, como se dá esse tempo exusíaco, descompassado, produzido na encruzilhada da diáspora afro-atlântica.

### **Gênero e formulações de conceitos**

O gênero é relacional como já nos contou Joan Scott<sup>15</sup>, sendo uma categoria analítica que permeia todas as sociedades que se baseiam em formas generificadas de existência, as sociedades ditas ocidentais, ou as que sofreram influência direta do ocidente pelo colonialismo. Portanto, como o gênero se traduz na ideia de tempo histórico? Se o tempo está nos acontecimentos, esses acontecimentos também são perpassados pela relação de gênero. A historiadora Joana Maria Pedro<sup>16</sup>, em seu texto “Viver Gênero na Clandestinidade”, ao entrevistar homens e mulheres para narrarem sobre os acontecimentos que os atravessaram no período da ditadura no Brasil, percebeu que a memória é gendrada. O que seria isso? A forma como os sujeitos lembram dos acontecimentos tem a ver com a forma em que eles e elas são atravessados pelas relações de gênero.

A valorização dos espaços institucionais da militância no período ditatorial colocava a participação dessas mulheres no espaço dito privado como menos importante, aquela velha querela sobre público/privado já superada teoricamente, mas que atravessa os sujeitos em suas experiências cotidianas. Parece que estou dizendo de outras questões, que não o tempo histórico, mas a grande constatação da historiadora Joana Maria Pedro<sup>17</sup>, que interessa a essa pesquisa, é que um conceito teórico histórico está inscrito no corpo. Portanto, ao olhar primeiro

<sup>14</sup> Hartog, 2013, p.169.

<sup>15</sup> Scoot, 1990

<sup>16</sup> Pedro, 2017, p. 33-55

<sup>17</sup> Pedro, 2017.

para o sujeito, depois para o conceito podemos entender teoricamente como determinado conceito histórico atravessa determinados corpos e corposas.

Segundo Sara Ahmed<sup>18</sup>, pensar teoria dentro dos círculos acadêmicos dá um lugar de destaque para aquilo que se produz. Porém, a autora sempre se interessou pelo fato de como se decide que certo texto é teórico e outros não. A autora nos descreve que a pediam para deixar de lado as questões de gênero, quando fosse pensar teoricamente. De alguma maneira parece distante pensar o tempo histórico como gendrado, mas é importante perceber que nenhum conceito é mera abstração.

A teoria em si costuma ser considerada abstrata: algo é mais teórico quanto mais é abstrato, quanto mais abstraído da vida cotidiana. Abstrair é arrastar, separar, apartar ou desviar. Talvez seja necessário arrastá-la de volta, trazer a teoria de volta à vida. (AHMED, 2022, p.25).

O tempo exusíaco é um tempo que está inscrito no corpo dos sujeitos negros afro-diáspóricos, portanto não é mera abstração, mas o tempo em que esse corpo se produz. Como afirma Jota Mombaça<sup>19</sup>, a máquina do tempo é o próprio corpo negro pois o mesmo está disposto por tempos diversos, que aparecem a partir da experiência vivida. Nesse sentido, Sara Ahmed<sup>20</sup> nos convoca a pensar os conceitos a partir do corpo ao dizer que “quanto mais a teoria se aproxima da pele mais ele pode fazer.”

Os conceitos são formas de se traduzir o sujeito, eles são operacionalizados por nós acadêmicos e operam da forma que nós operamos. Nesse sentido, dos dois lados na forma como operacionalizamos, e a própria semântica dos conceitos é atravessada por uma ideia de raça e uma relação de gênero e um território, que deve ser observado e levado em conta.

É importante deixar evidente que o uso do pronome masculino para exu se dá pela forma que a língua portuguesa a todo momento coloca generifica as palavras e os sujeitos. Nesse sentido, também de alguma forma ele é o sujeito, mas também é ela, é elu, uma vez que no lugar de sua construção como entidade, orixá, a cosmopercepção, exu não se faz a partir de uma matriz ocidental de papéis de gênero. Diferente de Luiz Rufino<sup>21</sup>, que afirma que exu é uma entidade fálica, Oyewumi<sup>22</sup> afirma que a ideia de gênero ocidental não dá conta de apreender o que seria exu, pois ele/ela/elu não se apreende na ideia binária do gênero ocidental.

<sup>18</sup> Ahmed, 2022.

<sup>19</sup> Mombaça, 2020

<sup>20</sup> Ahmed, 2022, p.25

<sup>21</sup> Rufino, 2019.

<sup>22</sup> Oyewumi, 2021

Portanto, "o ponto, no entanto, não é que a sexualidade de Exu seja ambígua ou que a divindade seja andrógina, mas o anassexo desse Exu é incidental para a concepção, função, papel e poderes da divindade", "Os povos iorubás não fazem atribuições de gênero para o caráter ou a personalidade".<sup>23</sup>

Nesse sentido, na ideia de se pensar e conceituar tempo pode parecer de primeiro momento não caber a discussão de gênero, mas de alguma forma qualquer relação na contemporaneidade é permeada pelo gênero. Os conceitos acontecem a partir de sujeitos que se expressam a partir do gênero, e forma da escrita no pronome masculino ou feminino já generifica o conceito. Nesse sentido, o tempo exusíaco se expressa a partir de uma ideia de gênero anassexo. Exu é o próprio incidente do gênero. Portanto, quando olharmos para o corpo do sujeito que está criando o conceito (tempo exusíaco), se dá o gênero.

Segundo o historiador Jose Assunção Barros<sup>24</sup>, os conceitos na história vêm das epistemologias já canonizadas e consolidadas dentro do campo historiográfico, da criação pessoal dos historiadores e historiadoras, da vida comum, dos objetos fontes utilizadas pelos historiadores e historiadoras, de outros campos dentro das ciências humanas ou mesmo fora dela. Ele afirma que as fontes são o lugar produtor que enuncia no exercício de trabalho historiográfico conceitos materialmente produtores na produção historiográfica dos/das historiadores e historiadoras. Sendo assim, alguns conceitos historiográficos são produzidos na própria fonte/objeto. Portanto é partir da língua e linguagem o que Barros nomeia de língua viva pode se extrair conceitos.

### **Diáspora afro-atlântica espaço produzido na encruzilhada**

O corpo negro brasileiro se encontra na diáspora negra do mundo atlântico, “a transnacionalização da condição negra foi, portanto, um momento constitutivo da modernidade, tendo sido o Atlântico o seu lugar de incubação.”<sup>25</sup> Nos porões da modernidade se fabricava a raça, logo, nesse momento no Atlântico nasce a diáspora negra das *plantations*.

É mais que importante que entendamos que ao dizer de transnacionalismo negro ou diáspora africana, não estamos falando de universalismos redutores. Desse modo, quando afirmamos que existe um território além do nacional que forja a subjetividade negra não é a afirmação de que existe uma coletividade homogênea, mas que existem experiências a serem

<sup>23</sup> Oyewumi, 2021, p.430-431

<sup>24</sup> Barros, 2017 p. 155-180.

<sup>25</sup> Mbembe, 2018, p.36.

compartilhadas, que se dão por uma ancestralidade compartilhada, forjada nos mares do Atlântico.

Portanto, vários povos e etnias foram sequestrados de África com suas variadas línguas, expressões culturais, mas com o apagamento histórico, ontológico e epistêmico desses povos, o passado da Diáspora afro-atlântica se transforma em várias “Áfricas”.

Como afirmou Iain Chambers (1990: 104) recentemente de maneira eloquente: dessa perspectiva, nunca podemos voltar para casa, retornar à cena primava, ao momento esquecido dos nossos começos e “autenticidade”, porque há sempre outra coisa no caminho. Não podemos voltar à unidade passada, pois só podemos conhecer o passado, a memória, o inconsciente através de seus efeitos, isto é, quando trazidos à linguagem, e daí embarcar numa análise interminável. Diante da “floresta de signos”, nos encontramos sempre nas encruzilhadas. (HALL, 2016 apud SILVÉRIO, 2018, p.153)

As populações africanas deixaram de ser africanas para serem negras. “A travessia transatlântica foi sobretudo uma travessia ontológica, cuja fratura do Ser se faz presente num processo de quebras indenitárias e de banzo contínuo”<sup>26</sup>. Consequentemente, a subjetividade negra produz um local que deve ser entendido a partir de um espaço transnacional, espaço de um território chamado diáspora afro-atlântica. Sem dúvida reconhecer esse espaço é recuperar essa fratura provocada pela travessia e tentar apreender esses signos, que se dão na encruzilhada das existências desses sujeitos.

Como afirma o sociólogo Valter Roberto Silvério<sup>27</sup>, diáspora negra como conceito ainda tem poucas ressonâncias nos estudos das humanidades no Brasil. Entretanto, “o conceito/metáfora de (a) diáspora ganha importância por, em processo, possibilitar a recriação do passado africano no Novo Mundo a partir de um ponto de vista dos descendentes de africanos”<sup>28</sup>.

O Atlântico é uma gigantesca encruzilhada. Por ela atravessaram sabedorias de outras terras que vieram imantadas nos corpos, suportes de memórias e de experiências múltiplas que lançadas na via do não retorno, da desterritorialização e do despedaçamento cognitivo e identitário, reconstruíram-se no próprio curso, no transe, reinventando a si e ao mundo. O colonialismo se edificou em detrimento daquilo que foi produzido como sendo o seu outro. A agenda colonial produz a descredibilidade de inúmeras formas de existência e de saber, como também produz a morte, seja ela física, através do extermínio, ou simbólica, através do desvio existencial. (SIMAS, RUFINO, 2018, p.11)

A diáspora africana é, como Yangí, um fenômeno de despedaçamento e de invenção. Cada fragmento dos saberes, das memórias e dos espíritos negro-africanos que por aqui baixam são pedaços de um corpo maior que mesmo

<sup>26</sup> Njeri, 2020, p.168.

<sup>27</sup> Silvério, 2018, p. 131-162.

<sup>28</sup> Silvério, 2018, p.153

recortado se coloca de pé e segue seu caminho dinamizando a vida. Yangí são as partes de Elegbara, filho de Orumilá, aquele que comeu todas as coisas do universo e as restituiu de forma transformada. O que Elegbara engole de um jeito, devolve de outro. A forma com que ele devolve o que engoliu é impossível de ser controlada ou até mesmo imaginada. (SIMAS, RUFINO, 2018, p.12)

Os movimentos dos homens pela terra se dão desde que mundo é mundo, portanto, nem todo movimento migratório se configura em diáspora. Como afirma a historiadora Kim Butler<sup>29</sup>, as diásporas são rizomáticas, principalmente a diáspora africana, ou seja, uma grande encruzilhada, não cabendo em categorias fixas.

O uso da diáspora ajuda a destacar as maneiras pelas quais as pessoas se entenderam como parte de uma comunidade global de ascendência africana fazendo e estabelecendo suas próprias conexões. Significativamente, um dos aspectos mais importantes da diáspora é o modo como é mobilizada para gerar mudanças localmente. Como se verá, esta é de fato uma dimensão importante da filosofia e da estratégia política afro-brasileira. (BUTLER, DOMINGUES, 2020, p.36)

Entendo que a diáspora afro-atlântica se encontra em um local/global, desta forma, a perspectiva da História Global serve para a construção historiográfica de uma história afrodiaspórica. Uma vez que a História Global tem como um dos seus objetivos romper com uma hegemonia ocidental e a descentralização da história no ocidente. Dessa maneira, a História Global está a fim de romper com as narrativas dos estados nacionais. Desta forma, estamos pensando fora da noção de nação. Transpondo as fronteiras inventadas, a própria noção de tempo já é colocada na roda de discussão e as multi temporalidades que aparecem em cena.

Isto posto, a história Global é um campo onde os estudos afro diaspóricos ganham força pelo rompimento das fronteiras locais e pela abertura para possibilidades das meta-narrativas. Como afirma Conrad<sup>30</sup>, a História Global é uma grande tendência da área da pesquisa histórica e tem crescido principalmente a partir de estudos de sociedades que sofreram um grande processo de imigração, em que narrativas nacionais por vezes podem ser redutoras, e acabam não dando conta de traduzir um acontecimento histórico que transpassa o nacional.

É importante salientar que o processo de comunicação e migração entre os povos no mundo não se deu somente com o advento da modernidade, sendo essa questão também uma possibilidade de estudos na História Global. Entretanto, a história Global procura superar os eurocentrismos e encarar uma totalidade do acontecimento, não um universalismo. Ela não se pretende hegemônica, existem alguns fenômenos que ainda vão ser estudados a partir do local,

<sup>29</sup> Butler, Domingues, 2020

<sup>30</sup> Conrad, 2019, p. 53-110

mas a construir uma narrativa historiográfica que se debruça sobre o objeto a ser estudado a partir de um global e, nesse sentido, serve a uma escrita afrodiaspórica.

Desse modo, a partir de uma perspectiva global, a presente pesquisa não está no norte nem no sul. Invocando exu, que guia as percepções das pesquisas, estamos na encruzilhada, onde exu se faz. Entretanto exu está no entre, é o vazio, ele é o mensageiro, a boca que tudo come, ele se faz na encruzilhada, ele é a própria encruzilhada; Exu é a boca que tudo come, ele transforma o profano em sagrado, ele potencializa e redefine as coisas quando cospe. Portanto, convido Exu a comer Hartog, Koselleck, Walter Benjamin, a História Global e a cuspir de forma transformada. Nesse sentido, como pesquisa não estamos nem ao norte, nem ao sul, nos encontramos na encruzilhada, pois ele transgride a partir do cruzo de diferentes epistemologias, rompe dicotomias, e formula o terceiro elemento, através desses cruzos, traz novas possibilidades teóricas, metodológicas e epistemológicas. E esse espaço da encruzilhada é a própria diáspora afro-atlântica.

### **“Espaço de experiência” do rap e o tempo exusíaco**

O rap é um acontecimento/um procedimento poético produzido pela diáspora negra atlântica. A música<sup>31</sup> é/e foi a forma de comunicação entre as diásporas uma vez que os sujeito negros que foram escravizados foram destituídos da língua como grupo, renegados a uma educação formal, pelo racismo. Todavia, os mesmos tinham as formas orais estruturadas em suas culturas que antecedem a escravização como forma de enunciar a transmissão de conhecimento. O rap é uma linguagem da diáspora afro-atlântica e uma forma de comunicação entre a população negra diaspórica transnacionalmente; uma vez que não falam mais a mesma língua, o rap enuncia narrativas sobre o presente, o passado e nos convida a imaginar futuros possíveis, através dos versos e batidas, construindo narrativas que são compartilhadas ao longo do atlântico negro de norte a sul<sup>32</sup>.

Portanto, ao enunciar os discursos através do rap, os rappers enunciam um tempo histórico uma vez que os versos nos apresentam narrativas do presente e usos de passados históricos. Sendo o próprio verso o espaço de experiência traduzido em linguagem pelos poetas/rappers.

---

<sup>31</sup> É importante salientar que ao trazer a palavra música, dialogando com a teoria de Paul Gilroy, não pretendemos caminhar teoricamente para a discussão de World Music e teoria da canção. O rap, a poesia, nesse texto é entendida como materializada pelo corpo que a produz, sendo o assentamento epistemológico que dá sentido aos conceitos. Trazer Paul Gilroy tem a ver com o lugar da diáspora afro-atlântica e com a importância de sua obra que localiza o Atlântico negro como uma encruzilhada e coloca o rap como uma produção afro-diaspórica.

<sup>32</sup> Gilroy, 2001.

“A palavra tem poder”, nos enuncia Luiz Rufino<sup>33</sup>; o verso não é só um conjunto de palavras que se propõe a construir um percurso gerativo de sentido. Para a produção de um sentido, “a palavra é carne, é materializadora da vida, propiciadora dos acontecimentos”. Os rappers em seus versos dobram a palavra, trazem outras narrativas e enunciam um tempo exusíaco do acontecimento que narram.

Vamos pensar e analisar o tempo exusíaco no verso que compõe a música “Boa Esperança” de Emicida<sup>34</sup>. Emicida (Leandro Roque de Oliveira), é um rapper/poeta da periferia da zona norte de São Paulo e leva o nome artístico de Emicida porque era muito bom nos versos de improvisos nas “batalhas de sangue”<sup>35</sup>, “assassinava” os outros poetas/rappers nos versos. A composição da obra de Emicida transcorre sobre a sua existência no mundo, a sua vida e seus trânsitos pelo mundo. A música em questão, “Boa Esperança”, pertence ao álbum “Sobre Crianças, Quadris, Pesadelos e Lições de Casa...”, sendo a música lançada primeiro antes do álbum junto ao clipe, sendo que o clipe não é objeto de análise do presente trabalho.

Os versos enunciam:

“Por mais que você corra, irmão  
Pra sua guerra vão nem se lixar  
Esse é o xis da questão  
Já viu eles chorar pela cor do orixá?  
E os camburão o que são?  
Negreiros a retraficar  
Favela ainda é senzala jão  
Bomba relógio prestes a estourar”  
Emicida-Boa Esperança<sup>36</sup>

A partir do manejo da linguagem do texto-objeto, analisaremos os versos, partindo dos textos dos versos, não do contexto de criação, mas entendendo a historicidade dos enunciados dos textos e dos discursos do texto/verso. Entretanto, o poeta/rapper enuncia no primeiro

<sup>33</sup> Rufino, 2019, p.14.

<sup>34</sup> “Leandro Roque de Oliveira, mais conhecido por Emicida é um rapper, repórter e produtor musical brasileiro. É considerado uma das maiores revelações do hip-hop do Brasil nos últimos anos” Disponível em: <https://genius.com/artists/Emicida> Acesso em 28 de junho de 2023.

<sup>35</sup> “Neste tipo de batalha, dois MCs desafiavam-se com rimas improvisadas. O duelo entre rimadores tem alguns formatos diferentes, dentre os quais se destaca a “batalha de sangue”, na qual não há temática pré-estabelecida e o objetivo é que os artistas se “ataquem” através do improviso rimado sobre o beat. Normalmente, há uma divisão em dois rounds, que proporcionam dois blocos de 45 segundos para cada MC usufruir. Há um vencedor do primeiro e um vencedor do segundo. O público é quem toma a decisão. Caso haja um empate, ocorre então um terceiro round. Por conta de seu retrospecto impressionante de vitórias nas competições e capacidade destaca de improviso e rima, Leandro ficou conhecido como o “assassino” de MC’s. O reconhecimento gerou o codinome de Emicida, aquele que “mata” seus adversários nas batalhas. Posteriormente, o artista fez do codinome uma sigla: Enquanto Minha Imaginação Compuser Insanidades Domino a Arte (E.M.I.C.I.D.A). (MENDES, PEÇANHA, 2016, p.98)”

<sup>36</sup> EMICIDA. Boa Esperança. São Paulo: Laboratório Fantasma, 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=AauVal4ODbE>. Acesso em: 18 de agosto de 2022.

momento do discurso que existe uma guerra. Nessa guerra, “eles” não vão chorar pela cor do orixá, por isso, não vai importar o tanto que você meu irmão de cor correr, “eles” não vão se importar. No percurso gerativo de sentido do verso, o poeta/rapper se faz nos enunciando que a guerra contra a violência racial, que é a nossa guerra (irmãos de cor), não vai ter a “compaixão” dos outros raciais (brancos), uma vez que “esse é o xis da questão/já viu eles chorar pela cor do orixá?”<sup>37</sup>

Após enunciar que existe uma guerra racial, o poeta/rapper remonta ao sentido do tempo histórico dessa guerra ao acionar uma categoria e enunciado histórico que remetem ao tempo da escravidão que começou no século XVI. Ao dizer “E os camburão o que são? Negreiros a retrafficar”, os camburões que são as viaturas feitas para carregar os sujeitos que foram criminalizados, em sua maioria por envolvimento com o tráfico de drogas, são para o poeta/rapper os mesmos navios do tempo da escravidão que traziam de África os africanos traficados como bens, no Atlântico.

É importante salientar que existe dentro das teorias raciais, principalmente quando pensam políticas públicas antidiscriminatórias (cotas raciais, ações afirmativas), uma discussão de como a escravidão e a falta de política reparatória após a abolição construíram o alijamento social dos sujeitos raciais na contemporaneidade. Uma das pesquisadoras desse entendimento teórico é a estadunidense Michele Alexander<sup>38</sup>, que pensa, em seu livro “Encarceramento em Massa”, o racismo no sistema de justiça criminal norte-americano e o encarceramento em massa da população negra estadunidense. O livro inspirou o movimento internacional por nova abolição. A autora faz uma interpretação legal sobre como o sistema de justiça criminal norte americano foi construído alicerçado pelo racismo, desde o processo da abolição da escravatura e desde a segregação racial foi destinado a encarcerar e a alijar os sujeitos racializados da sociedade.

Portanto, a dialética de sentido do texto/verso, é enunciar um tempo da escravidão, um tempo exusíaco. Ao trazer os enunciados da escravidão, o poeta/rapper não está pensando no sentido de continuidade de escravização, nem em uma justificava para uma “escravidão moderna”. O enunciado da escravidão que se encontra no verso/texto não é uma figura de linguagem a fim de trazer sentido para a frase, mas é a própria enunciação de uma outra temporalidade experimentada por um corpo preto. É importante salientar que, ao dizer da escravidão, o poeta não está recuperando um sentido do século XVI para o texto.

---

<sup>37</sup> Fiorin, 2011, p. 15-34.

<sup>38</sup> Alexander, 2017

Mesmo que o poeta/rapper enuncie no início do verso que desde os processos da escravidão ele nunca viu os sujeitos (brancos) se compadecerem pela “cor do orixá”, o que o poeta/rapper experimenta hoje na corporeidade negra, corporificada nos versos, é um outro tempo que é um cruzo dos tempos, é um tempo esculhambado, é o passado e o presente no mesmo espaço de experiência. Portanto, o tempo apresentado pelo poeta/rapper é um tempo desorganizado, que possui camburão e negreiros nos mesmos versos, na dialética de sentido estão os dois no mesmo tempo, no presente e no passado, no próprio tempo produzido no corpo e na experiência dos sujeitos racializados. No espaço da experiência, no camburão, o tempo da escravidão a partir do enunciado “navios negreiros” é acionado e no estado atual das coisas podemos perceber o tempo presente, o passado e o tempo exusíaco que esculhamba os dois tempos fazendo durar uma violência em um corpo de cor.

O tempo exusíaco é o próprio cruzo das temporalidades, uma vez que “exu serpenteia as barras do tempo”<sup>39</sup> esse tempo é tempo esculhambado, que organiza e desorganiza, e principalmente nos faz cismar com esse tempo que apreende o sujeito e os acontecimentos que o perpassam em uma temporalidade fixa.

O espaço de experiências para Reinhart Koselleck<sup>40</sup> é o espaço de elaboração dos acontecimentos do passado, saturado de realidade. Nesse espaço, o passado vigente se manifesta em um presente, na expectativa de se produzir outro futuro.

O fato de histórias surgirem primariamente das experiências das pessoas envolvidas e atingidas é condição de sua narratividade e, portanto, também condição da narratividade de experiências alheias, cuja análise domina a historiografia moderna. Direta ou indiretamente, toda história trata de experiências próprias ou alheias (KOSELLECK, 2014, p.33)

Dessa maneira, partindo do pressuposto que não existe comportamento humano sem enunciação de tempo histórico, o tempo encontra enunciado em cada verso. Algumas vezes, os próprios rappers se utilizam de passados para escrever as narrativas do agora. Portanto, como nos convoca a pensar Koselleck<sup>41</sup>, “quais as realidades antes percebidas, que ajudaram a criar uma realidade posterior, passaram ser recalçadas, esquecidas ou caladas?”

Logo, esses usos do passado não são a constatação de uma ideia de história fatalista, como se o passado inevitavelmente nos apresentasse um presente trágico. Aponta um passado que dura e que se faz presente, mas que pode ser transformado. Ainda que no atual estado das

---

<sup>39</sup> Rufino, 2019, p.34.

<sup>40</sup> Koselleck, 2006

<sup>41</sup> Koselleck, 2021, p.90

coisas se apresente na encruzilhada dos sujeitos negros brasileiros, que, como afirma Sant, vivem “em celas, há séculos”.

“Vivendo em parcelas,  
em celas  
há séculos  
Sodoma –Favela Cria<sup>42</sup> (Sant<sup>43</sup>)”<sup>44</sup>

Logo, ao acessar os enunciados do passado como “negreiros a retraficar”, “em celas há séculos”, “tráfico negreiro”, enuncia-se um processo de presença de um passado que não passa. Nesse sentido, esse passado não é cíclico, nem linear, é um tempo estratificado, é um tempo exusíaco que se faz no presente, a partir de tempos e fenômenos diferentes. Dessa forma, a escravidão que eles enunciam não é a mesma das *plantations*, como afirma Mbembe<sup>45</sup>, “é verdade que o século XXI não é o século XIX”, portanto, a lógica racial, a tecnologia do racismo, sempre volta a irromper a contemporaneidade, e marcar determinados corpos.

Desse modo, a diáspora afro-atlântica está no entre lugar, o tempo dela não é linear nem cíclico ou é tudo isso. Bem, como estaria ela no descompasso do tempo linear e cíclico, é o surdo de terceira da gramática dos tambores, do historiador Luiz Antônio Simas, e se dá em um tempo exusíaco/tempo-exu. Usando a gramática dos tambores de Luiz Antônio Simas<sup>46</sup>, podemos fazer essa digressão; o surdo marca o tempo do samba, é como se o tempo linear fosse o surdo de primeira e o tempo cíclico fosse o surdo de segunda, e o tempo exusíaco o surdo de terceira. O surdo de terceira é o que desnorreia os tempos compassados, preenche o vazio entre a marcação dos outros dois surdos (de primeira e segunda), e marca um tempo cheio de síncope, que se prolonga, quebrando a sensação de normalidade causada pelos outros dois tempos. Nesse sentido, cada toque guarda um determinado discurso e conversa com os homens. Os raps

<sup>42</sup> “ Sodoma é a primeira música a ser lançada pelo selo Favela Cria, criado pelos membros do Além da Loucura, Lord e Dk. A faixa conta com a participação dos rappers Sant e DoisT, grupo de rap do Rio de Janeiro”. Disponível em : <https://genius.com/Favela-cria-sodoma-lyrics> Acesso em 28 de junho de 2023.

<sup>43</sup> “ Sant’Clair Araújo Alves de Souza (1994), natural de pilares zona norte do Rio de Janeiro, mais conhecido como MC Sant, rapper brasileiro integrante do selo “ Mundo ao norte”. MC Sant apesar da pouca idade, é caracterizado por letras maduras e repletas de críticas sociais, que falam muito sobre adolescência conturbada e uma vida cheia de problemas familiares. Entrou para rapper em meados de 2011, inspirado em um improviso de 10 minutos do MC Marechal um dos seus mentores dentro do hip-hop e responsável pela criação do selo a qual Sant iniciou sua carreira e lançou O que separa os homens dos meninos Vol.1, seu primeiro trabalho de estúdio. Atualmente Sant é membro “d’ O mundo ao Norte”, coletivo de MC’s, produtores e DJ’s da Zona Norte do Rio de Janeiro, como Mc Kayuá, Tiago Mac, DJ LN e LP Beatzz, que buscam além de trazer visibilidade para sua área esquecida no rap (a maioria dos rappers é da Zona Sul e Centro), realizam eventos, oficinas, lançamentos de livros e outras atividades, incentivando a cultura hip hop local. ” Disponível em: <https://genius.com/artists/Sant> Acesso em 28 de junho de 2023.

<sup>44</sup> FAVELA CRIA, Sodoma ADL | Sant | DoisT (Prod. Yan Souza | Índio). Rio de Janeiro: Selo Favela Cria, 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ATNhcOel6SU> . Acesso em 18 de agosto de 2022.

<sup>45</sup> Mbembe, 2018, p.47.

<sup>46</sup> Simas, 2019.

enunciam um tempo nos versos/textos que é uma gramática dos tambores, que enuncia um discurso, a fim de dizer algo aos sujeitos.

### Considerações finais

Como afirma o antropólogo Jose Carlos dos Anjos<sup>47</sup>, não tem como apreender esse tempo da escravidão como uma conjunção de eventos, que opera a partir de uma sequência de acontecimentos. Portanto, sendo o tempo um passado determinado e apreensível, para o autor beira o intolerável tal definição. Uma vez que existem sujeitos que herdaram os resquícios desse acontecimento no corpo, reatualizando o próprio acontecimento. Como afirma Jacques Rancière<sup>48</sup>, o tempo é montagem, para alcançar um diagnóstico é necessário montar o tempo, e esse tempo só pode ser montando a partir dos acontecimentos que atravessam o corpo negro. É no espaço da experiência, dentro do texto-objeto que o tempo se corporifica em linguagem, pelos poetas/rappers a partir/dentro dos versos.

Para dos Anjos<sup>49</sup>, o acontecimento escravidão não está localizado em tempo específico, mas é um acontecimento que nunca passou, “essa é a nossa não modernidade: nós, homens e mulheres negros no Brasil, nunca fomos e ainda estamos escravizados”. Para o autor, o tempo no terreiro é um tempo que explode múltiplas temporalidades. Portanto, entendo que esse seria o tempo exusíaco, que não é só tempo do terreiro, mas um tempo inscrito na corporeidade negra e em seus acontecimentos no espaço da experiência na diáspora afro-atlântica. Nesse sentido, a explosão de temporalidades se dá no corpo do sujeito negro/negra, transcrevendo um presente;

O presente como composto de multiplicidades de durações passíveis de serem desveladas ou o passado como lençol, sem Cronos, consiste em um tempo sem narrativa possível, de pura evocação de intensidades sobrepostas, em que cada evocação é parte do acontecimento. (DOS ANJOS, 2019, p.516)

Um jovem negro amarrado a um poste de um bairro branco com as insígnias da escravidão não é sob esse regime afro-brasileiro de temporalização uma lembrança, um monumento. Trata-se do passado virtualmente presente. A verdade de que a escravidão não passou completamente, que artefatos e disposições corporais asseguram na longa duração a transformação das séries, sua dispersão numa multiplicidade de formas, a repetição sob a diferença. Diremos então que as formas da escravidão são sempre diferentes, mas a produção racista da realidade das raças se estabelece na longa duração. (DOS ANJOS, 2019, p.517)

<sup>47</sup> Dos Anjos, 2019, p.512.

<sup>48</sup> Rancière, 2021.

<sup>49</sup> Dos Anjos, 2019, p.514.

Carlos Hasenbalg<sup>50</sup>, o cientista social, nos coloca que a persistência do racismo não deve ser pensada como mero legado histórico, mas como algo que perpassa o presente. Nesse sentido, então, como nós historiadores vamos lidar com esse passado que não pode ser entendido como mero estrato da escravidão (estratos do passado), nem pode ser inscrito em um tempo fixo que pode ser apreendido.

A partir da narrativa descrita por Dos Anjos<sup>51</sup>, é transcrito como um corpo preto experimenta outro tempo histórico que não se dá por uma ideia de passado fechado em um tempo apreendido pelo calendário. Esse tempo experimentado por esse corpo não pode ser transcrito pela lógica, linear, nem mesmo um tempo cíclico, uma vez que não é um retorno a um momento específico. Mas é uma continuidade cheia de passados reatualizada no presente, é um presente-passado, o tempo exusíaco. Sendo algo que só pode acontecer no presente, mas a partir de tecnologia de opressão do passado, que se reatualiza no próprio acontecimento. É o presentismo de François Hartog<sup>52</sup> que, comido por exu, apresenta-nos esse tempo exusíaco.

O presentismo de Hartog é um regime de historicidade que pensa o presente único composto por três categorias (passado, presente, futuro) em um misto dos tempos, em presente que é duração. O tempo exusíaco não é passado, presente e futuro, é o próprio tempo encarnado no sujeito, ele se dá enquanto corpo daquele que o experimenta.

Portanto, seria esse o tempo exusíaco experimentado pelo corpo negro, o surdo de terceira descompassado e síncope, que existe porque existem os outros surdos (primeira e segunda), mas que atravessa o compassado dos outros, desnortando a marcação e se produzindo na encruzilhada da diáspora afro-atlântica, após esculhambar a marcação de tempo organizada. Seria então o tempo exusíaco uma experimentação de tempo possível?

## REFERÊNCIAS

ALEXANDER, Michelle. **A nova segregação: racismo e encarceramento em massa**/ Michelle Alexander; tradução Pedro Davoglio; revisão técnica e notas Silvio Luiz de Almeida. – 1 Ed. – São Paulo: Boitempo, 2017.

AHMED, Sara. **Viver uma vida feminista**. Sara Ahmed; traduzido por Jamille Pinheiro Dias, Sheyla Miranda, Mariana Ruggieri. – São Paulo: Ubu Editora, 2022.

AVILA, Arthur Lima de. Povoando O Presente de Fantasmas”: Feridas Históricas, Passados Presentes e As Políticas do Tempo de uma Disciplina. Expedições. Teoria da História e Historiografias. Ano 7 – N. 2 – agosto-dezembro de 2016.

<sup>50</sup> Hasenbalg, 1979.

<sup>51</sup> Dos Anjos, 2019.

<sup>52</sup> Hartog, 2014

BARROS, José D'Assunção. Os conceitos na história: considerações sobre o anacronismo. *Espelho de Clío. Varia*, V.17, 2017 p. 155-180. <https://doi.org/10.4000/lerhistoria.2930>.

BENJAMIN, Walter. Teses sobre o Conceito de História. In: *Sobre Arte, Técnica, Linguagem e Política*. (Trad. Maria Luz Moita, Maria Amélia Cruz e Manuel Alberto; Prefácio de Theodor Adorno); Lisboa: Antropos, 1992.

BUTLER, Kim. DOMINGUES, Petrônio. **Diásporas imaginadas: Atlântico Negro e Histórias Afro-brasileiras**. 1 ed - São Paulo: Perspectiva, 2020.

CONRAD, Sebastian. **Abordagens concorrentes & História Global: uma abordagem distinta**. In: \_\_\_\_\_. *O que é a História Global?* Lisboa: Edições 70, 2019, p. 53-110.

DOS ANJOS, José Carlos. Brasil: uma nação contra as suas minorias. **Revista de Psicanálise da SPPA**, v. 26, n. 3, p. 507-522, dezembro 2019.

EMICIDA. Boa Esperança. São Paulo: Laboratório Fantasma, 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=AauVal4ODbE>. Acesso em: 18 de agosto de 2022.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas** / Frantz Fanon; tradução de Renato da Silveira. - Salvador: EDUFBA, 2008

FAVELA CRIA, Sodoma ADL | Sant | DoisT (Prod. Yan Souza | Índio). Rio de Janeiro: Selo Favela Cria, 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ATNhcOel6SU> . Acesso em 18 de agosto de 2022.

FIORIN, José Luís. Semiótica e História. *Cadernos de Letras da UFF (Revista de Letras da Universidade Federal Fluminense)*, v. 42, p. 15-34, 2011.

GILROY, Paul. **O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência** / Paul Gilroy; tradução de Cid Knipel Moreira. - São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Cartografias do desejo**. 4º Edição - Petrópolis: Vozes. 1996.

HARTOG, François. **Experiências do Tempo: da História Universal à História Global**. *História, histórias*. Brasília, vol. 1, n. 1, 2013. P. 164-178.

HARTOG, François. **Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo I**. Tradução de Andréa S. de Menezes, Bruna Beffart, Camila R. Moraes, Maria Cristina de A. Silva e Maria Helena Martins. Belo Horizonte: Autêntica, 2014

HASENBALG, C. A. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

KOSELLECK, Reinhart. **Estratos do tempo: Estudos sobre história**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014.

O tempo exusíaco e a encruzilhada narrativa: contribuições da diáspora afro-atlântica à historiografia – Talita Fernandes Araujo

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Tradução de Wilma Patrícia Maas; Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora PUC-Rio, 2006.

KOSELLECK, Reinhart. **Uma latente filosofia do tempo** / Reinhart Koselleck; organizado por Hans Ulrich Gumbrecht e Thamara de Oliveira Rodrigues; traduzido por Luiz Costa Lima - São Paulo: Editora Unesp, 2021.

KOSELLECK, Reinhart. “**Espaços de experiência**” e “**horizontes de expectativas**”. IN: Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos. Trad. Wilma Patrícia Mass, Carlo Almeida Pereira. 3. Edição. Rio de Janeiro: Contra Ponto, 2012, 305-327.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra** / Achille Mbembe; traduzido por Sebastião Nascimento - São Paulo: n- 1 edições, 2018.

MENDES, Gabriel Gutierrez. PEÇANHA, Caio Marques. Emicida e o Brasil de Boa Esperança. Revista do Grupo de Pesquisa Mídias e Territorialidade Ameaçadas. Vol. 1, nº 1 Jul/Dez, 2016. DOI: doi.org/10.20873/stmmta2016-3030

MOMBAÇA, Jota. A plantação cognitiva. In: Masp After All. São Paulo: Masp, 2020.

NJERI, AZA. **Reflexões artístico-filosóficas sobre a humanidade negra**. Ítaca n. ° 36 – Especial Filosofia Africana, p.164- 226, 2020

OYEWUMI, Oyeronke. **A Invenção das Mulheres**: Construindo um Sentido Africano para os Discursos Ocidentais de Gênero. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PEDRO, Joana Maria. **Viver o gênero na clandestinidade**. In: Marta Gouveia de Oliveira Rovai. (Org.). História Oral e história das mulheres: rompendo silenciamentos. 1 ed. São Paulo: Letra e Voz, 2017, v. 1, p. 33-55.

RANCIÈRE, Jacques. **Tempos Modernos**: Arte, tempo, política / Jacques Rancière; traduzido por Pedro Taam, - São Paulo: n-1 edições, 2021.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas** / Luiz Rufino (1987). – Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019.

SCOOT, Joan. Gênero: Uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**, v. 1S, n .2, jul. /dez. 1990, traduzido da versão em francês.

SCOOT, Joan. A invisibilidade da experiência. Proj História. São Paulo (16), fev, 1998.

SILVA, Denise Ferreira da. **Homus modernus – Por uma ideia global de raça** / Denise Ferreira da Silva; tradução Jess Oliveira, Pedro Daher. 1 Ed. – Rio de Janeiro: Cobogó, 2022.

SILVÉRIO, Valter Roberto. O programa Brasil-África na construção da ideia de diáspora Africana. **Revista do PPGCS** – UFRB – Novos Olhares Sociais- Vol.1 - n.1 - p. 131-162, 2018.

SIMAS, Luiz Antônio. **O corpo encantado das ruas**. 1 ed. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 2019.

O tempo exusíaco e a encruzilhada narrativa: contribuições da diáspora afro-atlântica à historiografia – Talita Fernandes Araujo

SIMAS, Luiz Antônio. O anjo da história e pedra de exu. **Birosca Brasileira**. 08 de out, 2020. Disponível em: <https://biroscabrasileira.blogspot.com/2020/10/o-anjo-da-historia-e-pedra-de-exu.html>. Acesso em: 18 de Ag, 2022.

SIMAS, Luiz Antônio. RUFINO, Luiz. **Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas**. Luiz Antônio Simas, Luiz Rufino. - 1. ed. - Rio de Janeiro: Mórula, 2018