

# O navegador do entre mundos: notas sobre a multiplicidade em Exu

**RESUMO:** O artigo aqui apresentado discorre, fundamentalmente, sobre a divindade e entidade Exu. Seu objetivo central é dar visibilidade à multiplicidade de identidades acionadas para esta figura no campo teórico dos chamados estudos das religiões afro-brasileiras. Para tal, a autora primeiramente traz alguns elementos ao texto que contribuem para um entendimento sobre quais são os modos de ser e fazer no candomblé para, em seguida, se deter na figura mesma de Exu, com o intuito de enfatizar as muitas possibilidades de interpretação e análise que essa figura suscita no campo teórico.

**ABSTRACT:** This article is mainly about the divinity and entity Exu. It's main objective is to provide visibility to the multiplicity of identities that is activated around this entity in the theoretical field of the afro-brazilian religions studies. The paper starts with an overview of the ways of being and doing in the Candomblé. Afterwards we place our focus in the entity of Exu in order to emphasize the multiple possibilities of interpretation and analysis that this divinity raises on the theoretical field.

## Introdução

O presente artigo pretende discorrer sobre Exu, divindade profundamente importante no Candomblé. Nas narrativas iorubanas, Exu é o mensageiro, o mediador por excelência. Mediador tal como é compreendido nos termos de Latour (2005), que distingue os mediadores dos intermediários. Enquanto os últimos são veículos através dos quais certos conteúdos são transportados – e não alteram em nada os conteúdos –, os mediadores são entidades que participam elas mesmas da construção dos conteúdos que transportam, produzindo deslocamentos, traduções e transformações ao longo do percurso.

Exu, antes de ser o objeto central dessa investigação, antes mesmo de ser um personagem na narrativa, “figura como veículo instaurador da própria narração” (MARTINS, 1997, p. 23). Apresenta-se aqui, portanto, como o mediador da minha narrativa, produzindo deslocamentos e movimentos no decorrer da

tessitura desse artigo.

Para realizar uma análise satisfatória sobre Exu penso ser necessário compreender, mesmo que de forma provisória e extremamente recortada, as mesclas, justaposições, fusões, aproximações e equivalências decorrentes de alguns encontros de elementos culturais advindos, sobretudo da África, América e Europa em solo brasileiro, uma vez que foi a partir desses encontros que surge o Candomblé e com ele as muitas identidades de Exu.

*“Desse ponto de vista, não existiria tanto uma identidade única, fixa e rígida, mas múltiplos e cruzados processos de identificação gerados por contextos e interlocutores específicos. Nessas interações sociais, certos sinais diacríticos, fluidos e flexíveis, seriam valorizados em função da utilidade de uma determinada identificação e de acordo com as preferências e os interesses do momento. Mas essa instrumentalização da identidade tem seus limites no sentido*

**Luisa Mesquita**

**Damasceno**

Graduanda em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG.

**Palavras-chave:**

Exu; Candomblé; Religiões Afro Brasileiras.

**Keywords:**

Exu ; Candomblé ; Afro-Brazilian Religions.

*de que a identidade é também resultante da identificação imposta pelos outros, e o indivíduo ou grupo deve considerar esses limites na sua estratégia. A confluência do caráter "situacional" dos processos de identificação com a existência de um repertório variado de categorias referenciais permitem posular a noção de uma identidade multidimensional". (PARÉS, 2007, p. 16)*

Na tentativa de dialogar sobre essa identidade multidimensional de Exu, trarei elementos que contribuam para um entendimento de como são os modos de ser e fazer no candomblé para, em seguida, discorrer sobre a multiplicidade em Exu, com a intenção de enfatizar as muitas possibilidades de interpretação e análise que essa figura suscita no campo teórico.

Figura 1<sup>1</sup>



### Notas sobre o Candomblé

As religiões afro-brasileiras como um todo são um conjunto heteróclito, mas articulado, de práticas e concepções religiosas que são reportadas a tradições trazidas pelas mulheres e homens africanos escravizados e que "ao longo de sua história, incorporaram, em maior ou menor grau, elementos das cosmologias e práticas indígenas, assim como do catolicismo popular e do espiritismo de origem europeia" (GOLDMAN, 2008, p. 106), dando origem a novas formas cognitivas, perceptivas, afetivas e organizacionais. Atenta a diversidade das religiões afro-brasileiras e ciente do pouco espaço contido neste trabalho para me referir à multiplicidade inerente às religiões afro-brasileiras com o devido cuidado, tomo a decisão de tratar nesse artigo, somente do candomblé, uma dentre as muitas religiões afro-brasileiras.

Por candomblé, designa-se assim, uma das variadas religiões que contém elementos de distintas manifestações religiosas africa-

nas em suas práticas, além de conexões "sincréticas" com modalidades e intensidades distintas com outras tradições religiosas no solo brasileiro. Na África, de acordo com Bastide (1971), as divindades não eram cultuadas conjuntamente em uma mesma cidade, cada cidade possuía uma linhagem que estava vinculada a uma determinada divindade, sendo os cultos e oferendas realizadas para essa única divindade. No Brasil, o culto às divindades africanas sofreu várias modificações e, entre essas modificações, passou-se a cultuar várias divindades em um único território, que foi nomeado de terreiro, onde "cada candomblé terá, sob a autoridade de um único sacerdote, o dever de render homenagens a todas as divindades ao mesmo tempo e sem exceção" (BASTIDE, 1971, p. 90).

É interessante notar que no interior do candomblé observa-se uma bem marcada diversidade entre os grupos de culto, diversidade esta que os adeptos dizem ser decorrentes da região da África de onde provém a maior parte do repertório de cada grupo. Essa diferenciação ficou conhecida com o termo nação de candomblé:

*"A nação, portanto, dos antigos africanos [...] foi aos poucos perdendo sua conotação política para se transformar num conceito quase exclusivamente teológico. Nação passou a ser, desse modo, o padrão ideológico e ritual dos terreiros de candomblé da Bahia estes sim, fundados por africanos angolas, congos, jejes, nagôs, sacerdotes iniciados de seus antigos cultos, que souberam dar aos grupos que formaram a norma dos ritos e o corpo doutrinário que se vêm transmitindo através dos tempos e a mudança nos tempos" (LIMA, 1976, p. 77)*

Deste modo, o candomblé vai se subdividir em nações, que possuem características distintas e se baseiam nas manifestações religiosas das distintas etnias que para aqui foram trazidas. "Os fiéis do candomblé, classificam os terreiros em três grandes 'nações', (além de um grande número de nações meno-

<sup>1</sup> Utilizo-me da ilustração de Exu, feita pelo artista Hector Carybé, para enfatizar sua presença como veículo de minha narração e para que ele me auxilie, trazendo o movimento necessário a minha escrita.

res ou de divisões das maiores) oriundas, em tese, das diferentes origens africanas de seus fundadores" (GOLDMAN, 2005, p. 2).

As três grandes nações seriam a nação Ketu (decorrente dos yorubás da Nigéria e do Benin); a Jeje (do grupo fon do Benin), e a Angola (do grupo bantu de Angola e do Congo). Para Serra (1995, p. 71), o conceito de nação tem um duplo alcance, uma vez que indica ao mesmo tempo uma tipologia de ritos e origens étnicas dos fundadores dos cultos.

*"É possível perceber as distinções entre as 'nações' a partir da forma em que se é tocado o tambor (seja com a mão, seja com varetas), pela música, pelo idioma dos cânticos, pelas vestes litúrgicas, algumas vezes pelos nomes das divindades, e enfim por certos traços do ritual" (BASTIDE, 2009, p. 29)*

Entretanto, e para além dessa diversidade empírica,

*"existem elementos comuns entre praticamente todos os grupos de culto. O mais evidente de todos talvez seja a presença de divindades (orixás, voduns ou inkices)<sup>2</sup> que, em cerimônias mais ou menos elaboradas, possuem fiéis devidamente preparados para isso por meio de processos de iniciação, mais ou menos longos e sofisticados e que podem ou não incluir oferendas e sacrifícios animais. E ainda que isso esteja longe de ser uma regra absoluta, por "candomblé" entende-se, em geral, as representações e práticas de grupos onde esses sacrifícios são praticados, onde a iniciação tende a ser mais elaborada e onde há uma tendência para distinguir as divindades dos espíritos dos mortos e dos ancestrais" (GOLDMAN, 2005, p. 2)*

Além disso, outro elemento comum nos candomblés é a existência de uma única força. Essa força recebe o nome de axé. "Modulações do axé - em um processo simultâneo de concretização, diversificação e individualização - constituem tudo o que existe e pode existir no universo" (GOLDMAN, 2005, p. 7). Ainda em consonância com o autor, as pró-

prias divindades (orixás, inkices e voduns) são espécies de modulações específicas de axé, assim como todas as "coisas do mundo": seres humanos, pedras, plantas, animais, cores, sabores, cheiros, dias, anos, entre outros.

Todas essas "coisas do mundo" "pertencem" a diferentes divindades,

*"mas apenas na medida em que com eles compartilham dessa essência simultaneamente geral e individualizada. Em certo sentido, cada ser constitui, na verdade, uma espécie de cristalização ou molarização resultante de um movimento do axé, que de força geral e homogênea se diversifica e se concretiza ininterruptamente" (GOLDMAN, 2005, p. 7)*

Ainda em consonância com Goldman, o axé é de alguma forma cortado em diferentes pontos, constituindo, sobre determinado plano, o que se denomina de orixás "gerais" (que existem em número finito) e, sobre outro, um sem número de orixás individuais, aos quais, em última instância, estão ligados todos os seres humanos.

Um dos aspectos centrais do candomblé, entretanto, é que também os seres humanos estão repartidos entre os orixás. De acordo com a lógica do candomblé

*"a pessoa é múltipla, composta por uma série de elementos materiais e imateriais, que incluem o orixá principal à qual ela pertence (de quem é "filho", como se diz), um número variável de orixás secundários, espíritos de antepassados, anjo da guarda, alma e assim por diante" (GOLDMAN, 2005, p. 8)*

O mais importante, contudo, é que a pessoa não nasce pronta, mas é construída ao longo do processo de iniciação por meio de uma série de rituais ou "obrigações". Mas, ao mesmo tempo em que a pessoa é feita, o orixá daquela pessoa também é construído no processo de iniciação.

Como dito acima, como os orixás são fluxos de axé e não exatamente uma individualidade, a iniciação não consiste em consagrar alguém ao orixá geral:

**2** Na nação Ketu, as divindades são conhecidas por orixás, na nação Jeje por voduns e na nação Angola por inkices. É interessante observar também, que em todas elas admitisse a existência de uma divindade suprema que os Ketu, por exemplo, chamam de Olôdumarè e que teria criado o aiê (céu) e o orun (terra) e não voltou mais a intervir nas coisas da criação diretamente, enviando para isso os orixás, inkices e voduns.

*"fazer a cabeça" ou "fazer o santo" - ponto central do candomblé - significa, na verdade, a produção ritual de duas entidades individualizadas a partir de dois substratos genéricos. Um indivíduo mais ou menos indiferenciado que torna-se uma pessoa estruturada; um orixá geral que se atualiza em orixá individual, a lansã de alguém, o Omolu de outrem. Esses orixás individuais têm nomes e características próprias, assim como as pessoas são rebatizadas e vão se modificando a partir da iniciação"* (GOLDMAN, 2005, p. 8)

Assim, com a feitura, a divindade não é apenas um elemento exterior ao ser humano. A divindade é feita dentro da pessoa, ao mesmo tempo em que a própria pessoa é feita. A importância crucial da possessão para Goldman (2005) é que o mundo dos deuses e o dos humanos convergem; o fiel e seu orixá quase se superpõem e os componentes da pessoa humana tendem à unificação e ao equilíbrio, elevando os seres humanos a uma estatura quase divina.

Isso posto,

*"o candomblé pode ser visto como mais que um sistema puramente intelectual e cognitivo, ou mesmo místico, emocional e ritual no sentido formal do termo. Mais que um sistema de crenças ou mesmo uma "religião", o candomblé é, sobretudo, um conjunto de práticas e um modo de vida. É preciso levar realmente a sério o que todo pesquisador do candomblé sem dúvida escuta, a saber, que as informações a ele fornecidas e as festas a que todos têm acesso não passam do aspecto visível de coisas muito mais profundas; que o mais importante não são os grandes ritos ou os belos mitos, mas um certo tipo de saber, saber que, sem dúvida, a eles está ligado, mas que os ultrapassa em várias direções; saber de caráter secreto a que só têm acesso os iniciados ou, para ser mais preciso, aqueles dentre os iniciados capazes de aprendê-lo"* (GOLDMAN, 2005, p. 9)

to minimamente satisfatório acerca do candomblé é importante percebê-lo não como reproduções além-mar de significados dados por sua cultura originária, nem tampouco de excluir a importância da referência ao continente africano. "Cabe assim, pensar não nas origens de tal ou qual traço, mas na originalidade própria das religiões afro-brasileiras" (BANAGGIA, 2008, p. 44).

### Exu na encruzilhada teórica

Exu é uma divindade/entidade polilógica e polifônica: polilógica porque há o Orixá Exu "uno" que se multiplica e se divide para acompanhar cada Orixá e cada humano, de forma que cada exu segue a lógica daquele que acompanha, fazendo com que o Exu "uno" tenha em si, portanto, um emaranhado de lógicas que coexistem e, polifônica, por sua responsabilidade pela comunicação entre os Orixás, entre Orixás e humanos e entre os humanos, competindo a ele, portanto, representar as múltiplas falas e discursos existentes. (SOARES, 2008)

Sabendo dessa multiplicidade intrínseca à sua figura e da dificuldade de escrever sobre ele, tomo uma decisão exuriana<sup>3</sup>: desafio-me a utilizar diferentes autores, com diferentes sistemas de pensamento e abordagens teórico/metodológicas, com a intenção de lançar luz ao caráter múltiplo dessa divindade e/ou entidade e as decorrentes possíveis formas de discorrer sobre ela.

Assim, para trilhar esse caminho, escolho a encruzilhada como lugar de análise, uma vez que me situo no centro dos entrecruzamentos dessas posições teóricas distintas, para tentar, mesmo que de maneira parcial, descrever Exu, que como bem salienta Machado "não pode ser aprisionado em nenhuma categoria, já que é parte da natureza, do ser humano e da humanidade nas suas ambiguidades e contradições e em seus enigmas mais imponderáveis" (MACHADO, 2010, p. 11).

Exu tem sido discutido desde os primeiros estudos sobre religiões afro-brasileiras: Nina Rodrigues (1935) ao discorrer sobre essa figura, o coloca como a representação do mal

**3** Essa terminologia foi cunhada por Emanuel Luís Roque Soares em sua tese de doutoramento intitulada "As vinte e uma faces de Exu na Filosofia Afrodescendente da Educação: Imagens, Discursos e Narrativas". (2008)

em oposição ao bem, que seria representado nessa perspectiva, por Oxalá. Depois, Edison Carneiro (2005) o define como o Orixá mais caluniado e mal-interpretado do panteão afro-brasileiro e, a partir daí, muito tem sido escrito sobre essa figura, das mais variadas formas.

De acordo com Silva (2012), os primeiros escritos sobre Exu são do século XVIII, de viajantes e missionários católicos que estiveram em território Fon ou Yorubá e o descreveram ressaltando aqueles aspectos que os olhares etnocêntricos cristãos podiam enxergar: o caráter fálico, logo se tornou sinônimo de uma sexualidade depravada, o que, somado a outros aspectos tais como sua porção trapaceira contada nos mitos, teria ocasionado sua associação com o diabo cristão.

Para Paulo Botas (1996), a representação simbólica de Exu com chifres também pode ter influenciado, pelo ideário da igreja católica, a sua identificação com o diabo. O chifre, segundo esse autor, tem o sentido primitivo de elevação e seu simbolismo é o poder. Assim, os chifres evocam a força vital (axé) e as grandes divindades da fecundidade.

Autores como Capone (2004), Santos (2008) e Verger (2012) ao se debruçarem sobre as características de Exu ainda na África, ressaltaram características que não permitem essa correspondência fácil entre o orixá e o diabo cristão.

Santos (2008) ressalta que na mitologia yorubana conta-se que nos primórdios não existia nada além de ar. Olòdumarè – o deus supremo - era uma massa infinita de ar e quando começou a mover-se lentamente, a respirar, uma parte do ar transformou-se em massa de água, originando Òrisàlà, o grande Orixá – Funfun, orixá do branco. O ar e as águas moveram-se conjuntamente e uma parte deles mesmos transformou-se em lama. Dessa lama, originou-se uma bolha ou montículo, primeira matéria dotada de forma, um rochedo avermelhado e lamacento. Olòdumarè admirou essa forma e soprou sobre o montículo, insuflando-lhe seu hálito e dando-lhe vida. Essa forma, a primeira dotada de existência individual, um rochedo de lateri-



Adriana Santana

ta, era Exu, ou melhor, o proto-Exu, Exu Yangí, de acordo com a autora. Esse Exu é o primeiro nascido e o responsável pela individualização de cada existência.

Ainda em consonância com a autora supracitada, Exu se impõe como imprescindível para a compreensão da toda a cosmogonia e liturgia yorubana, que assim como Olòdumarè, não pode ser isolado ou classificado em nenhuma categoria. É considerado como um princípio, responsável por transportar o axé de e para tudo o que existe. Nessa abordagem, ele é o princípio dinâmico da existência





Adriana Santana

4 De acordo com Capone em "A busca da África no Candomblé – Tradição e Poder no Brasil", Mac Lins Cott Ricketts define a figura de trickster assim: O criador da Terra e/ou [...] aquele que transforma o caótico mundo mítico na criação ordenada dos tempos atuais; ele é o exterminador de monstros, o ladrão da luz do dia, do fogo, da água e de tudo que favorece o bem-estar do homem. É também um travesso insidiosamente erótico, insaciavelmente faminto, exageradamente vaidoso, fraudulento, manhoso para com os amigos e inimigos, um incansável viajante pelos cantos do planeta; e um desastrado que, com frequência, é vítima das próprias artimanhas (RICKETTS, 1965 apud CAPONE, 2004, p. 53).

e de expansão de tudo, sem ele todos os elementos do sistema e seu dever ficariam imobilizados, a vida não se desenvolveria. A função primordial de Exu para Santos (2008) é encontrar os caminhos apropriados, abri-los ou fechá-los e, principalmente, fornecer sua ajuda e poder, a fim de mobilizar e desenvolver tanto a existência de cada indivíduo como as tarefas específicas atribuídas a cada uma das divindades do panteão.

Já Verger (2012), comenta que as principais características de Exu Elegbara dos Yorubá, Legba dos Fon, é ser o mensageiro dos

outros orixás e que nada se pode fazer sem ele. É o guardião dos templos, das casas e das cidades, mas também é a cólera dos orixás e das pessoas. Tem um caráter suscetível, violento, irascível, astucioso, grosseiro, vaidoso, mas também tem seu lado bom e revela-se o mais humano dos orixás, nem completamente bom, nem completamente mau, é o fiel mensageiro daqueles que o enviam e que lhe fazem oferendas.

Nas palavras de Capone:

*"[...] Ele é o grande comunicador, o intermediário entre os deuses e os homens, o restaurador da ordem do mundo, mas, ao mesmo tempo, como senhor do acaso do destino dos homens, desfaz as abordagens conformistas do universo, ao introduzir desordem e a possibilidade de mudança [...] é ele quem põe em movimento o sistema de Ifá, ao estabelecer o vínculo necessário entre os homens e os deuses" (2004, p. 62)*

Para a autora supracitada, Exu tem um papel duplo, paradoxal: por um lado é o transgressor das regras, o contestatário da ordem estabelecida e por outro, representa o símbolo da mudança nessa mesma ordem, ao explorar as possibilidades inerentes ao *status quo*.

Ao chegar ao Brasil, Exu transformou-se e recebeu outras características, que em decorrência da escravidão e da conversão obrigatória ao catolicismo, o fez ser comparado no sincretismo brasileiro ora com Santo Antônio, São Gabriel, São Benedito e São Pedro (prevalecendo seu aspecto de deus mensageiro) ora com o diabo cristão e os espíritos dos mortos (prevalecendo seu caráter trickster<sup>4</sup>) (SILVA, 2012). Assim, pode-se dizer que Exu ao penetrar o solo brasileiro contraiu mais algumas faces, uma vez que toda mudança advém da comunicação e essa, é uma de suas searas mais fundamentais, já que ele é "aquele que comunica e muda ao dar e receber" (SOARES, 2008, p. 93).

É muito propagado ao longo da literatura que Exu se relaciona com todos os lugares ligados às trocas e às transações, tais como

mercados, encruzilhadas e as portas das casas, o que reforça sua posição de mediador. Exu possui essa habilidade de passar de um lado ao outro, promovendo a comunicação entre eles. Por isso Exu deve ser homenageado em qualquer cerimônia do candomblé, pois é ele que permite o movimento para que se dê a realização do evento.

Exu também é visto como senhor da magia e da manipulação em alguns terreiros. Capone (2004) nos conta que alguns adeptos das religiões afro-brasileiras com os quais dialogou para realizar sua pesquisa, lhe disseram da necessidade de "fixar" alguns exus destinados ao trabalho mágico em função da especificidade e domínio que controlam.

*"Assim, se quisermos prejudicar alguém, escolheremos um exu perigoso como buruku, que em iorubá significa "mau". Se, ao contrário, procuramos proteção e bem-estar, o exu será odara, que em iorubá significa "bom", ou Onan aquele que "abre os caminhos". Na prática, contudo, exu sempre pode agir para o bem ou para o mal, independente de sua especialização." (CAPONE, 2004, p. 64-65)*

Na perspectiva de Soares (2008), Exu é a principal divindade/entidade não só do culto aos Orixás em que é encarregado de circular o axé, como também no dia-a-dia dos adeptos, uma vez que Exu é a energia que vitaliza as pessoas e tudo o que existe. Para o autor, o Senhor dos Caminhos, como Exu é muito conhecido, é o próprio caminho.

Além disso, essa divindade/entidade, na visão do autor, tem a ludicidade e a malandragem como característica: joga com as pessoas e com os Orixás, cria mal entendidos e gera movimentos caóticos. Age dessa maneira para dar lições aos que lhe deixam de prestar homenagens ou pelo simples prazer de gerar movimentos e jogar com a vida, de acordo com o autor. Ainda em consonância com sua perspectiva, o Senhor dos Caminhos transita para além do bem e do mal, já que nele bem e mal coexistem harmonicamente.

*"Ensina os homens a conhecer seu futuro, para que possam se proteger contra os malefícios que virão, mas através de caminhos turvos faz com que o indivíduo auto-realize o que lhe fora previsto; está associado à desordem que traz a ordem, à transgressão das regras que, em si mesmo, revela a existência das regras sociais, incita a cólera dos orixás, as discórdias que conduzem às guerras; introduz a desordem que ele incorpora, assume e simboliza para a reafirmação dinâmica da ordem prevista" (TRINDADE; COELHO, 2006, p. 39).*

Para Prandi (2001) é importante se considerar que a recente expansão do candomblé por todo país se fez a partir de uma base umbandista, que se formou antes da transformação do candomblé em religião aberta a todos, sem fronteiras de raça, etnia ou origem cultural. Assim, o autor constata que a adesão ao candomblé por parte desses novos adeptos, muitas vezes antes umbandistas, não tem significado o compromisso de abandonar completamente concepções e entidades da umbanda. Ao contrário, há um repertório umbandista cada vez mais agregado ao candomblé, a ponto de se falar frequentemente numa modalidade religiosa que seria mais facilmente identificada por um nome capaz de expressar tal hibridismo, como umbandomblé.

Dessa forma, os empréstimos rituais e doutrinários que podemos observar entre o candomblé e a umbanda não são poucos. Em muitos terreiros, Exu pode ter uma dupla natureza: pode ser cultuado, no mesmo local de culto e pelas mesmas pessoas, como o mensageiro mais próximo do Orixá africano e como o espírito desencarnado mais próximo dos humanos.

Por fim, penso que convém, para se compreender a multiplicidade de Exu, ter em mente o que Soares (2008) já havia sinalizado: que o candomblé é uma religião em movimento, onde tanto o panteão como as funções de cada Orixá estão em mudança. Dessa forma,

Exu também está em processo contínuo de transformação, uma vez que tem em seu cerne a abertura dialógica que proporciona as mudanças e a multiplicidade de representações geradas em torno de si.

### Notas sobre a multiplicidade

No candomblé, Exu é concebido como uma divindade múltipla, assim como ocorre aos demais Orixás. No pensamento religioso, Exu está relacionado ao número um, que de acordo com Trindade (2006) representa o acréscimo que propicia a continuidade e a dinâmica dos fenômenos.

De acordo com Maupoil apud Santos (2008) a adição de uma unidade a um número redondo evoca a continuação, por isso Exu ser vinculado ao número um, além disso, a associação desse Orixá com o número um também pode ser explicado por ele ser considerado o primogênito do universo.

Muitos autores dizem que Exu possui vinte e uma qualidades<sup>5</sup>, mas, estando ligado à multiplicidade, esse número em geral é muito maior e varia conforme os terreiros. De acordo com Capone (2004), não se conhece o número<sup>6</sup> exato dessas formas, mas a quantidade e a diferença entre elas indicam o caráter inapreensível dessa divindade/entidade.

Encarnação da multiplicidade, Exu se desdobra em Exu Orixá e em exu do orixá, mais conhecido nos terreiros como exus escravos ou catiços. Os exus catiços seriam, de acordo com Capone (2004), a individualização da força sagrada de Exu Orixá.

Cada Orixá tem seu exu catiço que lhe serve, transportando as oferendas (ebós) do mundo material para o mundo espiritual. Na perspectiva de Soares (2008), cada Orixá possui seu exu, com o qual constitui uma unidade, uma vez que é o elemento exu de cada divindade que executa suas funções. "Particularizado na individualidade de cada Orixá, exu não contrapõe ou contesta o signo da divindade, muito se infiltra nele, muito se situa na dualidade do bem e do mal". (LODY, 1995, p. 109)

Nos ritos de oferenda, os exus "comem" juntos com os Orixás. Porém, embora os vá-

rios exus se diferenciem e distribuam-se no mundo, sua natureza e origem são únicas.

De acordo com Capone (2004), cada ser humano também possui o seu exu pessoal, que está ligado ao seu destino individual e acompanha o iniciado até a morte. Um dos momentos mais importantes do processo de iniciação é a revelação do odù pessoal do noviço (seu destino) e a fabricação de seu exu pessoal.

O exu individual de cada ser humano é o elemento que permitiu seu nascimento, desenvolvimento e multiplicação e, "para que sua existência seja cumprida harmoniosamente, deverá restituir, através de oferendas, o axé devorado real ou metaforicamente por seu princípio de existência individualizada". (TRINDADE; COELHO, 2006, p. 26)

*"Cada um tem seu próprio èsù e seu próprio Olòrun, em seu corpo ou cada ser humano tem seu èsù individual, cada cidade, cada casa (linhagem), cada entidade, cada coisa e cada ser tem seu próprio èsù e mais, se alguém não tivesse seu èsù em seu corpo, não poderia existir, não saberia que estava vivo, porque é compulsório que cada um tenha seu èsù individual. Assim como Olòrun representa o princípio da existência genérica, èsù é o princípio da existência diferenciada em consequência de sua função de elemento dinâmico que o leva a propulsionar, a desenvolver, a mobilizar, a crescer, a transformar, a comunicar". (SANTOS, 2008, p. 130-131)*

### Conclusão

São muitas as faces de Exu. Não se pode perder de vista que essa figura tem no seu cerne a transformação, a abertura dialógica que proporciona mudanças e os muitos conceitos gerados em torno do seu ser, uma vez que é um mediador por excelência. Exu, na mitologia iorubana está associado aos reinos das passagens, dos cruzamentos e das comunicações. Neste sentido, acredito que Exu tem algo de híbrido, de misturado, de sincrético, de transformado de novo. Ele se comunica e se transforma no percurso.

<sup>5</sup> Qualidade refere-se aos vários nomes que um mesmo Orixá é conhecido, referindo-se a um determinado aspecto mítico da divindade, a uma sua função específica no patronato do mundo, a um acidente geográfico a que é associado, etc.

<sup>6</sup> Capone comenta que Idowu (1962:85) fixa em duzentos os diferentes nomes de Exu, mas diz que "entre os yorubás o número 200 como seu duplo 400 simboliza a multiplicidade, isto é, uma grande quantidade indeterminada".



Exu se movimenta com flexibilidade e mutabilidade constantes, não carrega em si um único sentido, cabe a ele várias possibilidades de interpretações possíveis no jogo de signos do mundo. Exu se faz na multiplicidade dos eventos e dos fluxos que o atravessam. Diferente dos demais orixás que governam domínios específicos no mundo (Oxum – águas doces; Iemanjá – águas salgadas, etc.), Exu governa o entre-mundos. Seu lugar é a beira, o limiar. Essa sua indeterminação, aliado a seu caráter ambíguo e múltiplo, muitas vezes faz com que ele seja considerado ora como um orixá, ora como um espírito desencarnado

ligado à malandragem, ora como o diabo católico e neopentecostal.

Penso que é justamente o caráter transformacional de Exu que o torna nem propriamente um orixá, nem propriamente um espírito desencarnado, nem propriamente um diabo cristão, mas todos estes e, por isso, outro, como salientado por Soares (2014). As imprecisões e a indiscernibilidade são seu território. Ele é o entre, é o que confunde e, portanto, é tudo aquilo que escapa à classificação. Exu desliza continuamente entre um lugar e outro. Nem uma coisa nem outra, ou todas.

### Referências Bibliográficas

- BANAGGIA, Gabriel. (2008), Inovações e controvérsias na antropologia das religiões afro-brasileiras. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Museu Nacional-Universidade Federal do Rio de Janeiro, datilo.
- BASTIDE, Roger. (1971), As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. São Paulo. EDUSP, Pioneira Editora.
- BASTIDE, Roger. (2009), O Candomblé da Bahia. Tradução de Maria Isaura Pereira de Queiroz. 4<sup>o</sup> edição. São Paulo, Companhia das Letras.
- BOTAS, Paulo. (1996), A Carne do Sagrado – Edun Ara: Devaneios sobre a espiritualidade dos Orixás. Petrópolis, Vozes.
- CAPONE, Stefania. (2004), A busca da África no Brasil: tradição e poder no Brasil. Rio de Janeiro. Pallas, Contracapa.
- CARNEIRO, Édison. (2005), Antologia do negro brasileiro. Rio de Janeiro, Agir.
- COELHO, Lucia & TRINDADE, Liana. (2006), Exu: O Homem e o Mito: estudos de Antropologia Psicológica. São Paulo, Terceira Margem.
- GOLDMAN, Márcio. (2005), "Formas do saber e Modos do Ser: observações sobre multiplicidade e ontologia no candomblé". *Religião e Sociedade*, 25,2:102-120.
- GOLDMAN, Márcio. (2008), "Histórias, devires e fetiches das religiões afro-brasileiras: ensaio de simetriação antropológica". *Análise social*, XLIV: 105 – 137.
- LATOUR, Bruno. (2005), *Reassembling the Social: Na Introduction to Actor-Network Theory*. Oxford, Oxford University Press.
- LIMA, Vivaldo da Costa. (1976), "O conceito de 'nação' nos candomblés da Bahia". *Afro – Ásia*, 12: 5 – 90.
- LODY, Raul Giovanni da Motta. (1995), O povo de santo: religião, história e cultura dos orixás, voduns, inquices e caboclos. Rio de Janeiro, Pallas.
- MACHADO, Vanda. (2010), *Ilê Axé: Vivências e invenção pedagógica – as crianças do Opô Afonjá*. Salvador, Editora da Universidade Federal da Bahia.
- MARTINS, Leda. (1997), *Afrografias da Memória: o reinado do Rosário no Jatobá*. São Paulo, Perspectiva.
- PARÉS, Luis Nicolau. (2007), *A Formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia*. Campinas, Editora UNICAMP.
- PRANDI, Reginaldo. (2001), "Exu, de mensageiro a diabo: Sincretismo católico e demonização do orixá Exu". *Revista USP*, 50: 46 - 63.
- RODRIGUES, Raimundo Nina. (1935), *O Animismo Fetichista dos Negros Bahianos*. Bahia: s/e.
- SANTOS, Juana Elbein. (2008), *Os Nagô e a Morte*. Rio de Janeiro, Editora Vozes.
- SERRA, Ordep. (1995), *Águas do Rei*. Rio de Janeiro, Vozes.
- SILVA, Vagner Gonçalves. (2012), "Exu do Brasil: tropos de uma identidade afro-brasileira nos trópicos". *Revista de Antropologia*, 55, 2: 1085 – 1114.
- SOARES, Bianca Arruda. (2014), *Os candomblés de Belmonte: variação e convenção no sul da Bahia*. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Museu Nacional - Universidade Federal do Rio de Janeiro, datilo.
- SOARES, Emanuel Luís Roque. (2008), *As Vinte e Uma Faces de Exu na Filosofia Afrodescendente da Educação: Imagens, Discursos e Narrativas*. Tese de Doutorado em Educação. Universidade Federal do Ceará, datilo.
- VERGER, Pierre. (2012), *Notas sobre o culto aos Orixás e Voduns*. São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo.

Recebido em: 11 de dezembro de 2014.

Aprovado em: 2 de novembro de 2015.