

Silva, Vagner Gonçalves da (2022). Exu: um Deus Afro-atlântico no Brasil. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

Julia Aparecida Rodrigues da Silva
Doutoranda em Antropologia Social/Universidade Federal de São Carlos
<https://orcid.org/0000-0003-0249-8474>
juliasilva.ppgas@gmail.com

A obra do antropólogo Vagner Gonçalves da Silva é um trabalho revisado e ampliado de sua tese de livre-docência na USP- Universidade de São Paulo, defendida no ano de 2013. O tema originário de sua pesquisa a respeito da intolerância religiosa (2007) e o culto de Exu em solo brasileiro (2013) resultou neste livro que comporta uma pesquisa aprofundada nas mitologias (itãs, orikis ou odus), ritualísticas, vestimentas e indumentárias, esculturas e assentamentos, histórico do culto em África e no Brasil e uma vasta discussão sobre a entidade Exu na concepção cristã brasileira, dando ênfase nos cultos neopentecostais.

Este livro compõe um intenso trabalho documental, musicográfico, filmográfico e iconográfico que percorre todo o tema que se refere à religião de matriz africana, com principal referência a Umbanda e o Candomblé, além da pesquisa etnográfica em cerca de quinze terreiros em quatro capitais brasileiras, São Paulo (SP), Rio de Janeiro (RJ), Porto Alegre (RS), Salvador (BA), Recife (PE) e São Luís (MA).

Na introdução do livro, devidamente nomeado padê (rito inicial obrigatório no culto afro-brasileiro onde se oferece ao Orixá Exu), é informado ao leitor sobre a inesgotável confluência religiosa africana, europeia e americana na qual Exu é cultuado, sendo uma divindade que traz dilemas, concepções, diálogos e conflitos tanto internos

quanto externos e por ser uma ser espiritual cultuado nas encruzilhadas, representam-lhe como uma figura de encontros e desencontros, possuidor de uma dupla metáfora e responsável pela dinâmica e transformação do mundo. Por tanto, lhe saúdam “Laroiê, Exu” - Salve Exu, aquele que preside as controvérsias, os debates e as discussões (p.29).

É apresentado que o embate entre o “bem” e o “mal” que Exu realiza em suas ações deve ser levado em conta de acordo com as os juízos de valores de quem o avalia, se para as religiões afro Exu opera a Lei (reações que cada sujeito merece de acordo com suas escolhas), para outras visões religiosas, ele assume o papel oposto de sua origem de culto, transformando-o em um fenômeno de “demonização”, noção europeia cristã que entende o outro como o mal/inimigo/demônio a partir de um sistema filosófico e moral.

Utilizando-se do ensinamento de um mito (mito I, p.357), Silva inicia a parte I do livro com o gorro de dois lados que Exu utiliza, indumentário que essa figura religiosa utiliza a fim de trazer uma mensagem que pode causar tanto intriga quanto questionamento, ou ambos ao mesmo tempo. No primeiro lado do gorro, o autor refere-se a Exu na concepção dos terreiros.

As práticas religiosas das sociedades africanas e ameríndias eram consideradas arcaicas, primitivas e fetichistas aos olhos dos europeus que se deslocavam até esses territórios a fim de iniciar a colonização, Vagner Silva realiza o resgata o histórico do processo transatlântico das pessoas negras escravizadas e suas divindades, em especial Exu. Nos apresentando como as classificações sobre quem é este ser espiritual diz mais sobre quem o classificou do que os dogmas dos classificados. Portanto, Exu para cada povo carrega um significado, de um lado uma divindade adorada do outro lado, uma divindade a ser combatida.

Exu (Èṣù) foi traduzido do iorubá como diabo, este Orixá foi relacionado ao papel de maldoso e causador da desordem, dado isso, associaram-lhe como sendo uma força antagônica à modernidade (p. 40). Ao longo da leitura, nos deparamos com descrições de etnógrafos e sacerdotes católicos europeus, na qual é possível notar os copiosos significados atribuídos a essa divindade africana como “o rejeitado” (Baudin, 1885, p. 51 apud Silva, 2022, p.51) e “diabólico” segundo o A Dictionary of the Yorùbá Language (2001, p. 30), porém, Silva utiliza-se de um termo para se referir a essa figura religiosa que há muito tempo, nas traduções em outras culturas, é envolta de dualidade, dilemas e complexidade, Exu, portanto, seria um *trickster*, Ele é um personagem (religioso) que quebra as regras estabelecidas (Hynes; Doty, 1993), é quem usa um gorro de duas cores para que cada pessoa veja algo diferente quando ele passa, é quem gosta do questionamento e é regido pelo movimento, é quem realiza suas ações independente da concepção boa ou má que os humanos atribuem às coisas e principalmente ao que as religiões monoteístas têm em

seus dogmas (Link, 1998), é em primeiro lugar, a ordem, Ele é o Orixá responsável pelo policiamento (Napoleão, 2011).

Em solo brasileiro, Exu passou pelo processo de legitimidade de acordo com a prática religiosa em que foi inserido. Para os kardecistas, Ele foi atenuado em uma escala de pureza e eficácia, se tornou entidade maligna por ser responsável pela decadência humana como sexualidade e vitalidade extravagante, consumo de bebidas e fumo. Já para alguns terreiros de Umbanda das metrópoles sudestinas, Exu pertence ao lado da “esquerda”, linha de trabalho onde agrupam seres espirituais menos “evoluído” e mais “depravado” em comparação com caboclos e pretos-velhos (entidades da direita- seres considerados de “luz”, de evolução e da caridade).

O Exu africanizado, que carrega essas características mais próximas a seu culto em África, foi mais preservado nos cultos do Candomblé, religião com menos influência cristã, sendo atribuídos cargos como “quase Orixá”, “cavalo de Orixá” e “Anjo da guarda”. Em algumas nações essa divindade por ser raspada e iniciada na vida de uma pessoa, neste quesito, Silva constrói um debate segundo seus dados etnográficos acerca das pessoas que passaram pela ritualística da iniciação no Candomblé para Orixá Exu, relatando aspectos positivos e maléficos antes e após tal rito, nos apresentando algumas ações que essa divindade pode ocasionar tanto no terreiro quanto na vida das pessoas, trazendo uma certa confusão que gera em questionamentos ocasionando assim, numa transformação. Exu por excelência, age assim, pois, “[...] a origem da ordem parece ser o caos, e o caos só existe em razão da existência da ordem” (Silva, 2022, p.183).

Na cosmologia candomblecista, Exu é a ordem e o movimento. É o Orixá responsável por transmitir a mensagem entre *orun* (terra) e *ayê* (céu). É a divindade que come primeiro, o animal sacrificial e o padê antes das festas no terreiro. Segundo a análise maussiana, Exu é a força que movimenta a doação ao devido destinatário certificando de que haja retribuição a quem doou, quando não há a devida oferenda, Exu “age pelo avesso” e rejeita a ação, pois a ordem (doação) não possuiu significado (doar inicialmente a Exu) resultando em uma desordem (ponto primordial de trabalho de Exu).

Expostos as características ritualísticas e apresentada as imagens do Orixá Exu em seu culto no Benin, Nigéria, Togo Ocidental e no Brasil, Silva dialoga as semelhanças e diferenças desse deus afro-atlântico que é representado como a imagem de um homem com um falo ereto (indicando a virilidade masculina), esta figura confeccionado de barro ou de ferro pode ser composta por búzios e chifres e compõe o assentamento da divindade nas casas religiosas e é esporadicamente regado com sangue e pena animal, azeite de dendê.

Considerando que Exu no culto do Candomblé é uma divindade essencial, com aspectos de um Exu africanizado, nos terreiros de Umbanda nem todos o cultuam. Porém, no culto umbandista há as entidades Exu, ou como alguns se referem, exu catiço. São seres espirituais que viveram na vida terrestre e ao morrerem, aceitaram trabalhar no plano espiritual e incorporar no corpo dos médiuns a fim de dar consultas e auxiliar nos problemas cotidianos. Foram destinados despachos/ofereidas nas encruzilhadas tipo x, as de formato t são destinadas às pombagiras, também entidades da esquerda.

Silva nos apresenta alguns pontos riscados (grafismo que indica o nome e linha de trabalho, cada um é específico, um “rg”) dessas entidades da Umbanda, indumentárias que são colocadas nos assentamentos no terreiro, cantigas (ponto cantado) e os nomes desses Exus que dialogam com o Orixá, conseqüentemente os espaços que lhe são destinados. Exu Caveira (espaço do cemitério- Omolu), Exu do Lodo (lamaçal- Nanã), Exu Meia-noite (horário noturno- Xangô) dentre tantos outros. O autor então, argumenta que o nome das entidades exu são referências a pontos de passagem (encruzilhada, porteira, rua), espaços entre o mundo dos vivos e dos mortos (cemitério, catatumba), pontos intermediários entre matéria sólida e líquida (lodo), intervalo de clima e tempo (meia-noite, alvorada) (p.136). O simbolismo dos nomes, pontos riscados e cantados, aludem às características dessas entidades conforme sua da linha de trabalho. Para cada nome, há significados que não devem ser distorcidos nessa dualidade bem/mal, mas indica que a entidade rege um elemento, realiza um trabalho espiritual e compõe um panteão de entidades da Umbanda relacionando com os Orixás do Candomblé,

O sino da igrejinha faz: Belém, blém, blom

O sino da igrejinha faz: Belém, blém, blom

Deu meia noite e o galo já cantou

Seu Tranca Ruas é o dono da gira

Oi, corre gira que Ogum mandou

Discorrido sobre o Orixá Exu em África, seu traslado ao Brasil e sobre as entidades da Umbanda, Silva expõe ao fim da primeira parte do livro, Exu que está nas mais variadas expressões artísticas e que por fim, se tornou um ícone nacional. Sabe-se que o tema sobre as religiões de matriz africana é tema de samba enredo e carnavalesco, músicas populares, grafites nos centros urbanos, esculturas em praças públicas, exposição em museus e em obras literárias, cinematográficas e teatrais.

Na literatura brasileira, clássicos como *Macunaíma* (1980 [1928]) de Mário de Andrade e de Jorge Amado, *Jubiabá* (2008 [1935]), *Os pastores da noite* (2009 [1964]) e *Tenda dos milagres* (2008 [1969]) traz Exu em seus tramas. A imagem dessa deidade percorria o imaginário do juízo de valor cristão que o ressignificava como um ser jocoso, que gargalhava, bebia e comia bode, que atenta às pessoas e festas públicas dos terreiros de Candomblé. Como relatou Jorge Amado no capítulo *Compadre de Ogum* (2009 [1946]), por não ter recebido seu despacho, Exu incorporou no iaô (pessoa iniciada) de Ogum e enganou as pessoas do terreiro e familiares da criança que seria batizada na Igreja Católica, ao ser descoberto, Exu deu passagem ao seu irmão, Ogum, que fora destinado padrinho da criança e enfim, o batizado ocorreu. Exu e Ogum são Orixás associados à luta e à transformação (p.249).

Os “usos de Exu” indicam uma circulação entre dois espaços tradicionais de sociabilidade negra: o terreiro e o samba”, apesar dessa divindade gostar de samba, Ele também “respeita o preceito” (p.237). No carnaval carioca de 2019, a comissão de frente do Grêmio Recreativo Escola de Samba Unidos da Ponte, trouxe Exu em sua performance, iniciando o desfile em uma sexta-feira chuvosa na Sapucaí, o homem performando essa divindade segura um padê, oferenda com farinha, azeite de dendê e pimenta, para que os caminhos, o do sambódromo, esteja aberto para a passagem do samba enredo *Oferendas*¹.

Na letra dos sambistas, Exu e os espaços em que ocupa, suas oferendas, poderes e indumentárias ganham ritmo nas rodas de encontro, bares, rádios e na cabeça das pessoas de outras religiões. A exemplo dado pelo autor do samba “Só o Omi”, de Noriel Vilela (1968) que ficou conhecido pela voz de Zeca Pagodinho em 2012.

Você compra garrafa de marafo
Marafo (É marafo) que eu vou dizer o nome
Meia-noite tu vai na encruzilhada
Distampa a garrafa e chama o ôme
O galo vai cantar, você escuta
Rêia tudo no chão que tá na hora

Ah, meu filho, do jeito que suncê tá só
o ôme é qui pode ti ajuda²...

1 Disponível em: <https://www.letras.mus.br/gres-unidos-da-ponte/samba-enredo-2019-oferendas/>. Acesso em 29.02.2024.

2 Disponível em: <https://www.letras.mus.br/zeca-pagodinho/so-o-ome/>. Acesso em 29.02.2024

Já no outro lado do gorro que Vagner da Silva discorre em sua extensa obra, traz a representação de Exu na visão das Igrejas Neopentecostais, em particular a IURD- Igreja Universal do Reino de Deus, sob direção sacerdotal do Bispo Edir Macedo. Silva expõe o histórico desta vertente cristã, advinda dos pentecostais dos anos 1970, as mudanças dogmáticas foram acentuadas na forma de culto como em um abandono do ascetismo, adoção de uma estrutura de gestão empresarial na condução dos templos religiosos, um destaque na teologia da prosperidade e na utilização dos veículos midiáticos para o trabalho evangelístico, e o ponto central que faz com que essa denominação seja pauta de discussão neste capítulo: a batalha espiritual que as igrejas evangélicas travaram contra as religiões afro-brasileiras, considerando as como inimigas, um agente conflituoso da fé e tradição cristã, dos fundamentos bíblicos e o causador dos problemas na vida das pessoas entre outras correlações que os evangélicos realizam contra os afroreligiosos.

As religiões de matriz africanas passaram por uma “demonização” propaga nos púlpitos evangélicos, e não só nos cultos, como em obras literárias. Silva resgata algumas publicações que contam uma outra versão do que são essas religiões afros e o que elas fazem na vida das pessoas que a cultuam, dando ênfase sempre para o lado negativo, pejorativo e culpabilizadora.

Em 1968, o missionário canadense Walter R, McAlister publica o livro *Mãe de Santo*, na qual relata a história de uma ex-sacerdotisa que encontra na igreja uma nova vida. Silva mobiliza a batalha espiritual que envolve esse culto afro diante do culto cristão, como as divindades do panteão africano são identificados como demônio, e a libertação desse ser só é possível através de Jesus, dado isso, a libertação da oferendas realizadas nas ritualísticas afro, os sacrifícios animais e incorporação de Orixás e entidades alcançado pelo aceite a Jesus Cristo como o único e verdadeiro salvador. É mobilizado outros assuntos que compõem este livro que dialoga com uma outra publicação evangélica contra o culto afro-brasileiro, a do Bispo Edir Macedo.

Em 1996, Macedo publicou o livro *Orixás, Caboclos e Guias: Deuses ou Demônios?*, retomando a estrutura argumentativa e abordando os temas como McAlister fez. Ao nomear nomes de entidades e Orixás e de expor certas ritualísticas, o livro tenciona as práticas afro-brasileiras para o papel de opositor das práticas cristãs, em alguns discursos narrativos tecia a crítica de que a religião era do demônio e não as pessoas que as praticava. Ao longo de sua obra, o bispo reitera que as pessoas podem ser salvas desse rito “diabólico” e se converter para a verdadeira religião, a evangélica.

Vagner da Silva expõe dados da mídia e a da literatura acadêmica sobre os ataques proveniente das igrejas neopentecostais nos meios de divulgação nos jornais, sites, televisão rádio e redes sociais a fim de demarcar a posição de quem é o inimigo a ser

vencido na investida do proselitismo. As agressões verbais e físicas contra os membros de terreiro, presenciais ou virtuais que só salientam a estrutura do racismo religioso contra esses cultos, bem como aos símbolos, indumentárias e imagens religiosas. Argumentos cometidos contra o culto afro-brasileiro advém também de outras articulações sociais, como associações protetora dos animais e ambientalistas, e por fim, agentes políticos e legislativos que professavam contra determinadas ritualísticas afro, como por exemplo projeto de lei para proibir a sacralização animal.

Para encerrar esta parte, Silva traça nuances da liturgia cristão e afro e suas associações (sincretismo) e diferenças, levando em conta que a cosmologia candomblecista possui seus fundamentos próprios, há o fenômeno de proximidade entre o sistema mágico-religioso das religiões de matriz africana e das igrejas evangélicas.

Assim como nos terreiros, alguns elementos simbólicos são ressignificados nas igrejas, o sal grosso passa a expulsar o mal da casa do fiel, a campanha de sete dias de oração a fim de fortalecer o espírito e a carne da pessoa, a água unguida com determinado óleo em uma certa campanha que dura entre 3 dias a 40 dias de acordo com um horário respaldado em uma passagem bíblica. Esse e tantos outros ritos estimula os adeptos a manifestar a fé e devoção no dogma cristão na sua versão materializada, visto que os artefatos materiais são acrescidos de sentido religioso de acordo com a prática em que ela é inserida, a deslegitimação do culto afro-brasileiro por utilizar materiais deve ser repensada a partir do momento que religiões que o atacam adotam ritos semelhantes.

Insumos como sal grosso e água, elementos como óleo essencial, ritos em determinada frequência de dias, horários e em certos locais (monte, cachoeira, rio, praça, rua) compõe tanto a religião cristão quanto a religião afro-brasileira, uma se sobressai sobre a outra na medida em que impõe uma legitimidade de fé e eficácia religiosa, alguns pastores questionaram o Bispo Edir Macedo sobre o uso de sal grosso em seus cultos o associando aos terreiros, mas a saída para essas acusações de “macumba cristã” é o respaldo de versículos da bíblia e a intenção de usar esses elementos para contra atacar o outro grupo que as usa, o sal grosso dos pastores é contra os umbandistas porque nas mãos cristãs, o efeito é outro.

Uma consequência dessa proximidade é o surgimento recente de igrejas neopentecostais cujos cultos se parecem muito com sessões de Umbanda. [...] O próprio Macedo não seguiu sua recomendação de não comparar fatos da prática do Evangelho com fatos da macumba. [...] Qual é a diferença?. De certo modo, essa pergunta retórica é a mesma que (Bispo Macedo) faz em seu livro, porém, agora a pergunta se dirige ao próprio campo evangélico do qual faz parte (Silva, 2022, pp. 344-345, grifo meu).

Na parte final da obra, *Mitologia afro-atlântica de Exu*, Silva compilou 183 mitos que envolve a origem de Exu, do mundo e das pessoas bem como na atuação na vida cotidiana destas e no destino que elas têm, em diálogo com Olorum, Orunmilá, Obatalá, Oxalá e Ifá. Mitologia que explicam a função de Exu em ser o primeiro a ser oferendado e seu papel de mensageiro entre o mundo terrestre e o espiritual; mitos sacrificiais e aspectos que lhe foram atribuídos: sabedoria, generosidade, justiça, amizade. Todos os mitos apresentados estão organizados em ordem crescente, alguns com autoria e comentários a respeito da mitologia apresentada e o país de origem.

Para concluir este extenso debate antropológico, Silva pontua que Exu é o princípio articulador da vida social através da reciprocidade e da mediação, sejam eles o conflito, mudanças, questionamento e sociabilidade entre o encontro de culturas (samba, carnaval, literatura).

É um deus que exerce funções dentro e fora do terreiro, nas pessoas e em seus iniciados, é uma figura que para ser entendida, deve-se adentrar os conhecimentos religiosos que lhe circundam, diferente do que as religiões cristãs o definiram.

Por fim, a batalha espiritual instaurada pelas igrejas neopentecostais se postula de uma afirmação de Exu a partir de uma perspectiva, a cristã, e que, a tradução que fizeram deste deus afro-atlântico é só um versão do que realmente Ele é, “só faz sentido quando se conhece o que se inverte”, conhecer a ritualística afro-brasileira (tradição) é para além do senso comum, do imaginário social e dos ex-adeptos convertidos, se baseia na vivência (apoderar-se de si, assentamentos, animais sacrificiais e comidas votivas, aos mitos e características personificada nos filhos (noção e construção de pessoa) e nos lugares. Exu possui versões que ora são inertes ora são movimentadas.

Referências

A dictionary of the Yoruba Language (2001). Ibadan: University Press PLC.

Amador, Jorge (2008). *Jubiabá*. São Paulo: Companhia das Letras.

____ (2009). *Os pastores da noite*. São Paulo: Companhia das Letras.

____ (2009). *Tenda dos milagres*. São Paulo: Companhia das Letras.

Andrade, Mário de (1980). *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter*. São Paulo/Belo Horizonte: Martins/Itatiaia.

Baudin, Rev. P. (1885). *Fetichism and Fetich Worshipers*. Nova York: Benziger Brothers.

Hynes, William J.; Doty, William G. (1993). *Mythical Trickster Figures: Contours, Contexts and Criticisms*. Tuscaloosa: University of Alabama Press.

Link, Luther (1998). *O Diabo: a máscara sem rosto*. São Paulo: Companhia das Letras.

Macedo, Edir (1996). *Orixás, Caboclos e Guias: Deuses ou Demônios?* Rio de Janeiro: Editora Gráfica Universal.

McAlister, Robert (1983). *Mãe de santo*. Rio de Janeiro: Carisma.

Napoleão, Eduardo (2011). *Vocabulário Yorubá: para entender a linguagem dos Orixás*. Rio de Janeiro: Pallas.

Recebido em 02 de março de 2024.

Aceito em 13 de junho de 2024.