

## Introdução

Exu, divindade transportada com os negros escravos para o Brasil, é um dos pilares principais da concepção de mundo africana. Pretendo inicialmente demonstrar o caráter originário de Exu vindo da África para posteriormente ir revelando o processo de assimilação com o cristianismo e sua releitura dentro da civilização brasileira. Exu no Brasil foi associado ao mal, ao demônio, à rua e à marginalidade, revelando-se um dos aspectos mitológicos do imaginário nacional, desta forma, parte da Estrutura Social do país.

A religião africana passou por diversas modificações devido a fatores como perseguições e toda ordem de violência simbólica possível. Durante um bom período do século XX os Terreiros de Candomblé ainda sofriam com as incursões policiais.

Exu- Elegba<sup>1</sup> veio para o continente americano com características que foram redimensionadas no contato com o colonizador português. Muitos antropólogos o chamaram de *trickster*, uma divindade brincalhona e debochada que foi transformada em demônio de rabo e garfo na mão. Bastide relatou que segundo seus informantes Exu foi o protetor dos negros na grande revolta dos escravos, ajudando a enlouquecer os brancos, a matá-los e arruinando suas plantações<sup>2</sup>. Suas características originais facilmente o identificaram com o demônio cristão, sendo uma divindade do fogo e tendo algumas de suas representações com chifres<sup>3</sup>. Roger Bastide faz uma diferenciação entre duas divindades, Exu (Iorubá) e Legba (Fon) que teriam se confundido, sendo Legba portador de um caráter sexual mais pronunciado. A união de escravos oriundos de diversas etnias propiciou a junção dos dois deuses que facilmente foram associados ao libidinoso demônio cristão.<sup>4</sup>

Mas para melhor entender esta divindade precisamos entendê-lo dentro do caráter do Candomblé onde seu Padê tem de ser servido em primeiro lugar, por ser o perturbador da cerimônia, ou se não, poderá trazer desgraças para o Terreiro. Seu agrado é feito primeiro através de oferendas, o conhecido “despacho”. Em sua origem africana, Exu é o interlocutor

---

<sup>1</sup>Cascudo, C. *Dicionário do Folclore brasileiro.*; ed. Ediouro; 1954; verbete: **Elegba, Eleuba**. Nome complementar de Exu; do iorubano *ehlégbá*, pessoas de qualidades salientes ou ostensivas. A Exu chama-se também Elegbara ou Eleubara, do iorubano *ehlégbara*, o deus do mal ou da desgraça, satã. Quanto à vocalização, cf. eubá, do ior. *ehgbá*, nome da tribo de Abeocuta ( Jacques Raimundo, O negro brasileiro, 153).

<sup>2</sup> Bastide, R. *O Candomblé da Bahia: rito nagô*; São Paulo: Cia das Letras, 2001; pg.162

<sup>3</sup> Cascudo; 1954; verbete: **Exu**. “o fetiche de Exu é uma massa de barro em que os negros modelam uma cabeça, onde os olhos e a boca são representados por conchas incrustadas no barro, e ainda fragmentos de ferro e outros ornamentos preparados.”

<sup>4</sup> Bastide; 2001; pg.163

entre os homens e os deuses, conhecedor da linguagem dos dois mundos, vai ao sagrado levar o chamado dos seus filhos que se encontram no mundo profano. Se os homens necessitam do auxílio dos Orixás, Exu é este mensageiro encarregado da comunicação entre a África sagrada e o Brasil profano<sup>5</sup>. O Padê é celebrado pelas duas filhas-de-santo mais velhas (Dagã/Sidagã), o prato com seu alimento e o copo d'água são depositados numa encruzilhada, local de Exu por excelência, após a celebração ao som de língua africana, cantados sob a direção da *iatebexe* (quem canta os solos) sob controle do Babalorixá (sacerdote, chefe do Terreiro). Apenas depois do Padê de Exu a festa pode ter início.<sup>6</sup> Não poderíamos ser injustos e dizer que somente Exu é o intermediário entre os homens e os deuses, pôs há a importância dos tambores, muitas vezes ignorada por outros pesquisadores, e justificada por Roger Bastide. Ele fala dos três tambores do Candomblé (rum, rumpi, lê), que foram batizados, receberam água benta, um nome foram “alimentados” pela oferenda. No Candomblé, a música faz baixar o Orixá no corpo dos fiéis<sup>7</sup>.

Exu nunca incorpora, mas tem “filhos” e sobre sua possessão as palavras do próprio Bastide:

Mas a possessão de Exu diferencia-se dos outros orixás pelo seu frenesi, seu caráter patológico, anormal, sua violência destruidora- se quisermos uma comparação, é um pouco a diferença que fazem os católicos entre o êxtase divino e a possessão demoníaca. Se Exu ataca um membro do candomblé, é preciso, pois, despachá-lo também, afugentá-lo imediatamente. Mas, com exceção desses casos aberrantes que, afirmamos outra vez, são extremamente raros, a função dessa parte do ritual que descrevemos tem realmente por objetivo a possessão dos homens pelos seus deuses. (Bastide,2001)

Durante o período da escravidão muitos escravos cometiam suicídio coletivo, devido a uma noção de mundo que via na morte a possibilidade de se juntarem aos ancestrais na África. O Candomblé torna-se um pedaço da África mística no Brasil, como as aldeias tinham em sua divisória com os campos um altar para Exu, os Candomblés no Brasil apresentam a mesma característica, porém com dois Exus protegendo a entrada dos Terreiros. O local de

---

<sup>5</sup> Em Cuba os Orixás vivem nas matas e nas florestas, uma das diferenças com a Bahia. Bastide; 2001 ; pg 73

<sup>6</sup> Bastide; 2001; pg 34.

<sup>7</sup> Bastide; 2001; pg 34 - 35

culto na Bahia apresenta-se como um microcosmo da terra ancestral, e as forças dos Orixás e do axé são os dois elementos necessários para o retorno à África. Axé em Nagô significa a força invisível, a força mágica-sagrada de toda divindade, de todo ser animado de todas as coisas, força sagrada, que existe nos objetos e somente neles, sendo a erva que cura, axé, e o alimento dos sacrifícios também<sup>8</sup>.

Na entrada do Terreiro os dois Exus montam guarda, o primeiro encontra-se em uma casinhola na porta de entrada, velando o local. Este tem um temperamento hostil, ciumento e maldoso, tendo sua casa fechada a cadeado. Para que não se altere todo visitante deve lhe trazer presentes como charutos, fumo, dinheiro e etc. O segundo Exu encontra-se enterrado no limiar da casa principal, atrás da porta de entrada e é chamado de “compadre”, não sendo mau sujeito. Protege a casa e seus habitantes, com a condição de receber o que lhe é devido<sup>9</sup>.

Para melhor entendermos a concepção de mundo do Candomblé precisamos entender as observações de Bastide sobre a ordenação do Terreiro e a cosmo-visão Iorubá. O pesquisador observou a existência de um poste central no salão, onde as filhas de santos dançam em movimentos circulares. Aos pés deste poste ainda se faz os axexes (ritual feito para expulsar a morte de um membro da terra) e se enterra o axé do Terreiro na Bahia. Este mesmo poste, por estudo comparativo, foi encontrado em outras regiões da América que tiveram contato com a civilização africana. Roger Bastide ainda levantou a hipótese deste poste ser equivalente ao Iroco, árvore sagrada africana<sup>10</sup>.

Entre os Iorubás, existe a história do casal divino primitivo Obatalá (o Céu) e Oduduá (a Terra), da união destes, terra e céu, nascem o firmamento (Aganju) e as águas (Iemanjá). Este casal em cópula é representado por duas cabaças que fechada uma sobre a outra formam a abóbada celeste e a terra fecundada. No Brasil a cabaça torna-se o símbolo de Oxalá, Orixá considerado hermafrodita que tem uma metade superior masculina e a inferior feminina. Conforme este mito contado por Bastide, o teto do Terreiro do Candomblé seria o cosmos, reunindo céu e terra. O poste assim torna-se um símbolo fálico que representa o sexo e que liga as duas metades da cuia, realizando a união entre céu e terra. Em torno deste poste estabeleceriam quatro pontos, percorridos pela dança das filhas- de- santo, representando assim os quatro pontos cardeais. Quando os Orixás dançam o Terreiro torna-se a imagem do mundo conforme a cosmo-visão do Candomblé:

---

<sup>8</sup> Bastide; 2001; pg 77

<sup>9</sup> Bastide; 2001; pg.79

<sup>10</sup> Bastide; 2001; pg 81

O solo é a Terra, o teto é o Céu, entre as duas divindades os Orixás imitam com sua mímica a vida dos elementos da natureza, a tempestade que se desencadeia (Iansã), o ziguezague do relâmpago (Xangô), o murmúrio dos regatos (Oxum), as vagas do oceano (Iemanjá), e também as ações dos homens que vivem no mundo- caçadores (Oxossi), ferreiros (Ogum), ou a passagem das doenças epidêmicas (Omolu); o salão de dança é então o microcosmo, ou também o mundo reconstituído em sua realidade mística, que é a sua verdadeira realidade.

(Bastide;2001)

Este mundo nunca se destruiria, porque sempre se eterniza pela cópula representada pelo poste central. No ritual do “Padê de Exu”, as oferendas são levadas aos quatro cantos do salão, percorrendo o norte, sul, leste, oeste. Exu é nada mais que o “governador” dos caminhos e regulador do espaço. E após este gesto que caminha metaforicamente pelos “quatro cantos do mundo”, os Orixás poderão descer, transformando o espaço simbólico em espaço religioso<sup>11</sup>.

O sincretismo religioso tornou-se uma das saídas perante a perseguição religiosa que os escravos sofriam no Brasil. Para manterem seus costumes, os africanos viam-se obrigados a celebrar seus ritos diante de um altar católico que lhes serviam de alibi, enganando a vigilância do senhor. Cada divindade ligou-se a um santo católico e as festas africanas se transportaram para os dias em que se comemoram esses santos. O calendário africano se adaptou ao português e os senhores brancos tinham seus sentidos enganados pelos negros de sua propriedade que mantiveram o culto ancestral. No período que vai do carnaval à Semana Santa, há uma “desconsagração” e desafricanização no Candomblé, os Orixás ficam ausentes, esse fato tem início na escravidão quando os senhores não permitiam os escravos dançarem durante a Semana Santa, período em que todos deviam demonstrar tristeza<sup>12</sup>.

Diversos Orixás foram ligados a santos católicos. Olorum, criador supremo do universo e do mundo foi equiparado a Deus, Oxalá, seu filho, conseqüentemente a Jesus Cristo, Iemanjá a Nossa Senhora, Oxosse a São Jorge e assim sucessivamente, sobrando a

---

<sup>11</sup> Bastide; 2001; pg.89

<sup>12</sup> Bastide; 2001; pg.89-90

Exu, dentro do universo dualista cristão que divide o mundo entre o bem e o mal, o papel de demônio<sup>13</sup>.

O sincretismo representa a captura da religião dos orixás dentro de um modelo que pressupõe, antes de mais nada, a existência de dois pólos antagônicos que presidem todas as relações humanas, o bem e o mal.<sup>14</sup>

Este foi o custo da equivalência ao catolicismo, a perda da cosmo-visão do Candomblé e a contaminação pelos valores do cristianismo. A Umbanda, por um lado, pode ser o extremo desta conseqüência, ao incorporar valores Kardecistas, que se baseiam na ética e moral cristã, acabou por distorcer a imagem de Exu perante os brasileiros. Ela manteve os Orixás, o rito dançado, o transe da incorporação de divindades e antepassados, porém todos engendrados a partir da moral ocidental. Na visão africana, o bem e o mal não existem tão segmentados como para nós, e o uso da magia e do feitiço seria livre, não importando a intenção de seus agentes, ao contrário da moral umbandista. Mas frente à Umbanda e dentro do mesmo Terreiro surge na calada da noite em cerimônias fechadas e secretas a Quimbanda, um território criado para Exu, tornando-se uma negação ética para a Umbanda. A Umbanda escondeu Exu na Quimbanda para agradar os olhos da sociedade brasileira, influenciada pelo espiritismo fez Exu ter um aspecto de humano desencarnado. Ele seria agora o espírito dos marginais, bandidos, assaltantes, assassinos, ladrões, traficantes, figuras ruins, gente do mal. Segundo Prandi, os primeiros ocidentais que tiveram contato com Exu compararam-o ao diabo cristão e ao deus fálico grego romano Príapo. Exu, representante na África das relações sexuais e da fertilidade, dentro da moral cristã tornou-se um demônio degenerado, libidinoso e carnal. Aos poucos essa característica foi sendo esquecida na divindade, e simultaneamente surgiu a figura da Exu feminina, a Pomba-gira. Enquanto mulher ela é vista como portadora do pecado em nossa sociedade cristã, passando a representar a depravação sexual assim como o espírito desencarnado das mulheres da vida, prostitutas, mulheres de bandidos e etc.<sup>15</sup>

Essa é a complexidade de Exu que é diversa e não se esgota, a divindade chegou ao Brasil com os escravos e acrescentou-se à Estrutura Social. Veremos nessa monografia o resultado dessa assimilação e sua convergência com um tipo de relação social travada entre os

---

<sup>13</sup> Prandi, R.; *Exu, de Mensageiro a Diabo. Sincretismo Católico e Demonização do Orixá Exu*. Dossiê Revista Cinquenta, n. 50, pp. 46-63, jun.-ago./2001.pg 46

<sup>14</sup> Prandi;2001; pg.46

<sup>15</sup> Prandi; 2001;pg.46-47

brasileiros: o compadrio, os laços de dependência e as hierarquias que surgem deste processo; assim como sua interpretação dentro do universo social da *rua* e a relação entre Exu e a malandragem, típica desse mesmo universo. Veremos como ele migrou do campo à cidade e as conseqüências dessa movimentação, sua adaptação ao meio urbano, resultado do processo histórico-social de industrialização e urbanização do país no século XX.

Ele está presente nos mitos e no imaginário da população, nos provando sua contribuição na construção da dita “civilização brasileira”. Essa pertinente contribuição africana, tão discriminada e combatida pela elite europeizada, contribui de forma direta na singularidade de nossa cultura nacional.

## I. Divindade Africana

Na Bahia de Roger Bastide, ter Exu na cabeça significa enlouquecer. Ali a magia negra convive harmoniosamente com a magia branca. Da primeira deriva-se o *ebó*, que é o sacrifício feito a Exu com galinhas pretas, milho, níqueis e fósforos que se encontram pelas encruzilhadas das ruas de Salvador, são os restos de Padê que é evitado de todas as formas. A força mítica continua presente nestes despachos que não são tocados pelos transeuntes, esta força mítica é colocada em um animal posto no caminho do “inimigo”. Os Candomblés Bantos utilizam Exu pela ótica do diabo. Os pais-de-santo fabricam estatuetas que são colocadas em determinados locais, tornando-se servidores zelosos.

Toda cerimônia começa com a seguida homenagem a Exu, o mensageiro divino. Porém, o autor observa a tendência baiana em explicar o Padê pela inveja e maldade de Exu que atrapalha o ambiente se não for agradado. Mas afinal de contas, qual seria a motivação para o rito do “Padê de Exu”? Bastide cita alguns mitos contados por seus informantes: O rei do Congo teria 3 filhos, Xangô, Ogum e Exu, sendo o último desregrado e brigão. Com sua morte, junto ocorreu a morte de rebanhos e a perda das colheitas. Consultando o Babalaô descobriu-se que Exu, após a morte, mantinha ciúmes e que exigia parte nos sacrifícios. As calamidades não cessavam e o Babalaô diz que Exu deve ser servido em primeiro lugar.

Essa versão foi colhida na Bahia mas em Pernambuco ela ocorre com devidas alterações: Exu, muito arruaceiro e irmão de três – Ogum, Xangô e Omulu – o rei decide pela sua prisão e Exu prefere a fuga mas anos depois morre. Começa a desaparecer os membros da seita até que os búzios ouvem a voz de Exu dizendo: “Se me derem o sacrifício por primeiro, não desaparecerá mais os pretos africanos” (Bastide, 1958).

Fica clara a tendência do Padê se ligar ao aspecto maldoso de Exu, um ritual que procura se livrar dessa entidade que incomoda o Terreiro. O caráter demoníaco se desenvolve nos Terreiros de Angola e Congo, porém o autor afirma a predominância de uma outra motivação, o caráter de “divindade intermediária” entre deuses e homens, presentes nos Terreiros de outras nações que têm Exus de tipos variados, entre bons e maus<sup>16</sup>.

Exu é visto como o *Genius loci* dos Terreiros, o vigilante e o protetor contra os inimigos. Muitas vezes, é chamado de “compadre”, uma conotação que carrega amizade e confiança em seu significado. No Brasil o compadrio é um laço tão forte quanto o de

---

<sup>16</sup> Bastide; 2001; pg 169

parentesco: “O compadrio é um parentesco espiritual que pode se estabelecer no momento do nascimento...” (Bastide; 2001:170)

Em nota, logo ao final desta passagem, Bastide reclama a falta de um estudo sociológico no Brasil sobre o compadrio. Roberto DaMatta procurou traçar um perfil desta questão no texto “Indivíduo, Pessoa e a Sociedade Brasileira” no livro *Carnavais, malandros e heróis: Para uma sociologia do dilema brasileiro*. O antropólogo destaca que *indivíduo* é aquele sujeito às leis, sem apadrinhamento, é o “zé ninguém”, enquanto a *Pessoa* é o bem nascido e bem relacionado que terá suas portas abertas por influentes padrinhos.

O despachante, então, ‘esse padrinho para baixo’, garante um tratamento diferenciado em locais onde operam as regras impessoais, sua lógica de funcionamento, sendo a mesma do padrinho (o mediador para cima), que nos relaciona ao mundo social em geral com as pessoas.<sup>17</sup>

Nesse meio regido por relações pessoais, com padrinhos alimentando a “sociedade de painéis” (termo criado por DaMatta), Exu torna-se o compadre do Terreiro, pronto a abrir-nos as portas ao mundo mítico, através do Padê. Pronto também, enquanto compadre, a proteger o Terreiro e a abrir os caminhos no dia-a-dia da vida dos seus crentes. Nos Candomblés Iorubás (Nagôs), Exu não é visto como diabo, porque Exu compadre é Exu protetor e desta forma o Padê não seria um contrato entre os homens e o mal. Quando despacham Exu, os negros enviam a divindade aos Orixás, como embaixador dos mortais. Exu além de mensageiro é também visto como intérprete dos homens e tradutor dos Orixás, já que entende a linguagem dos dois mundos.

O sincretismo o colocou ao lado de diversos ícones católicos no Brasil, não esgotando sua complexidade enquanto divindade africana. Por sua malícia foi posto ao lado do demônio, por suas tentações sexuais ao lado de Santo Antônio, como porteiro ao lado de São Pedro, como mensageiro ao lado de São Bartolomeu e como anjo- da- guarda equivalente a São Gabriel. Dessa forma fica impossível encarar Exu por um único aspecto<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> DaMatta, R; *Carnavais Malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*; Rio de Janeiro: Rocco, 1997; pág. 237

<sup>18</sup> Bastide; 2001 ; pg 171

Como a divindade das ruas, suas oferendas são postas em encruzilhadas:

...o homem da rua como lhe chamam algumas vezes os Bantos, aquele cujo ferro simbólico termina por sete, catorze ou vinte e uma hastes, designado como os sete, os catorze ou os vinte e um caminhos de seu reino. Suas oferendas são levadas aos caminhos mais afastados ou as encruzilhadas, pois ali se entrecruzam as vias de comunicação e assim tem se a certeza de que, à força de correr mundo acabará passando finalmente por este lugar. Foi porque preside justamente as aberturas e os caminhos, e não por outras razões, que se tornou mensageiro de todos os orixás. (Bastide; 2001)

Talvez este seja um dos motivos de sua associação ao “mundo da rua” no Brasil. Apesar de comparado ao demônio, Exu nesta caracterização mantém sua qualidade africana de divindade das aberturas e dos caminhos. Conseqüentemente a estas qualidades, tornou-se mensageiro entre homens e deuses. Segundo o Candomblé, o cosmos divide-se em quatro compartimentos com um Orixá responsável por cada um destes. Para que essa divisão não acabe com a unidade do mundo, os compartimentos são ligados por Exu. Nestes compartimentos diferentes entre si, cabe a Exu mantê-los ligado, quebrando as barreiras que os separam.<sup>19</sup>

## **Exu, Ogum e outros Orixás**

No Brasil a luta dos escravos contra os senhores fez uso de Exu, como divindade também ligada à vegetação selvagem, guiou as ervas-de-amansar-senhores contra estes mesmos. Ogum (senhor de Exu, sendo este seu escravo), divindade da guerra, foi convocado a esta mesma Guerra. No Rio de Janeiro Ogum é equivalente a São Jorge, o “santo guerreiro” protetor dos militares, enquanto na Bahia São Jorge liga-se ao Oxósse, divindade da caça<sup>20</sup>, na Bahia, Ogum é ligado ao Santo Antônio, que é o capitão do exército nacional<sup>21</sup>. Segundo Gilberto Freyre, o culto a São Jorge espalha-se por todo Império no séc.XIX, em todas as classes, das elites dos sobrados aos “subalternos” dos mocambos. Os primeiros identificados com a fidalguia e a nobreza do santo guerreiro e os pobres assimilando-o com Ogum,

---

<sup>19</sup> Bastide; 2001; pg 172

<sup>20</sup> Cascudo; 1954; Verbete: São Jorge

<sup>21</sup> Freyre, G. Sobrados e Mocambos, *cap.X Escravo, animal e máquina; pg.521-599*

divindade da guerra que guiou os negros inconformados com o sistema de dominação racial. Tomas Ewbank, citado em nota por Freyre, destaca o caráter militarista e nacionalista do culto a São Jorge no Brasil Imperial. A imagem de São Jorge associou-se a de Ogum e vice-versa, divindade guerreira e da vingança tem por símbolo uma espada ou arpão de ferro. Como oferenda, uma pedra posta em encruzilhada, além das armas brancas sujas de sangue, no Rio de Janeiro a Igreja de São Jorge tornou-se centro de devoção a Ogum. Gilberto Freyre mostra rapidamente a função da magia e da mandinga ou veneno, desconhecidos dos brancos, como instrumentos de defesa e ataque de escravos contra senhores no Brasil patriarcal. A mandinga e o feitiço tornam-se, segundo o sociólogo culturalista pernambucano, expressão do antagonismo complexamente de raça, classe ou cultura que faz o Brasil patriarcal separado em vários grupos inimigos entre si, estes que tiveram em São Jorge/Ogum símbolos ou patronos de luta, foram os mais atuantes nesse conflito, mas não os únicos.<sup>22</sup>

Os Orixás, representantes da natureza, introduzem uma separação neste mundo natural, que precisam ser religados e interconectados por Exu. Cada Orixá tem os seus Exus, como servos e escravos (Iansã teria de 14 a 25 Exus, Ogum sete ou mais ou todos Exus.). Ogum e Exu seriam companheiros que em momento anterior teriam brigado, no duelo Ogum saiu vencedor com posse do facão, mas deu a Exu o direito ao primeiro sacrifício. Ogum também abre os caminhos como Exu, seus cânticos são cantados após os de Exu. (segunda feira é dia de Exu, mas a terça é de Ogum). As duas divindades andariam sempre juntas, Ogum abre com seu facão os sete caminhos do reino de Exu. Mas segundo Bastide em informações colhidas de diversos informantes, o mesmo Exu pode servir a diversos tipos de Orixás. Como Exu Ajelu que serve a Oxum, Oxalá e Iemanjá. Os Exus, apesar de numerosos não são infinitos e servindo aos Orixás, cumpre sua função cosmológica de comunicador dos variados mundos representados por estes Orixás.

Um dia Orumilá avista uma linda mulher, e manda um de seus Exus abordá-la. Exu se apresentou como escravo de Orumilá, ela disse que era Iemanjá, rainha e mulher de Oxalá. Depois foi vista em seu palácio e logo engravidou. Orumilá mandou seu Exu mais velho (Exu Bab) conferir se era seu filho a criança nascida<sup>23</sup>. O autor citando este mito quer nos mostrar como Exu, ao contrário de demoníaco, não tem apenas ruindade e auxilia as divindades pondo elas em contato. Bastide catalogou 21 Exus que não seriam ao todo definidos, são alguns funcionais, como o senhor do portão ou senhor da encruzilhadas e das casas. Porém, dois Exus são mais destacados, o Exu da terra e o Exu de ferro. A terra

---

<sup>22</sup> Freyre, G. Idem

<sup>23</sup> Bastide; 2001; pg.180

considerada algo vivo, é percorrida por Exu-Bara (Exu da terra) e este representaria as partes moles da terra enquanto Exu-ogum (Exu de ferro) as partes duras, como ossos e minérios. Em Porto Alegre são identificados como Exu jovem e Exu velho<sup>24</sup>.

Exu é o deus da ordem e regulador do cosmos, e assim temos o mito de Oxum e Xangô: Oxum é casada com Ogum, mas Xangô se apaixona por ela e passa a persegui-la. Quando teve a oportunidade de encontrá-la em local deserto, Xangô não demorou em violentá-la, mas os caminhos pertencem a Exu e este surgiu para separá-los...(na Bahia nem todos os sacerdotes concordam com esta versão violenta de Xangô). Porém Oxum passa a aceitar Xangô como seu homem, e a relação deixa de ser violenta<sup>25</sup>.

No momento em que Xangô se atirava nos braços da rainha, nuvens amedrontadoras cobriram os céus, as árvores se dobravam á intensa claridade dos raios, toda terra bebeu com avidez a água da tempestade. Do enlace de Oxum e de Xangô nasceu a Chuva benéfica. (Bastide,2001)

E dessa forma pode ocorrer o relacionamento porque se tornaram relações legais e não fruto da violência de Xangô. Exu não impedirá que a chuva caia, mas esta tanto pode trazer desgraças como benfeitorias. Os raios de Xangô tanto incendeiam quanto punem os maus. Estes elementos (chuvas e raios) devem ser controlados e Exu aparece nos mitos como regulador da natureza, como divindade dos caminhos e da ordem também. Sendo o responsável pelos compartimentos do mundo e suas comunicações, impede os encontros violentos e brutais das forças da natureza que poderiam ter graves conseqüências para os homens. Não nos esqueceremos que ele também é o desordeiro do mundo dos homens e com essas controvérsias características, produzindo ordem e desordem, mantém o equilíbrio no cosmos. Apenas Exu pode quebrar esta ordem ligando ou desligando “os conceitos diretores e as categorias organizatórias do mundo”. Ele tem como objetivo ocupar as quatro categorias elementares no Candomblé que interpretam o mundo, sendo como coloca Bastide, o portador da dialética e da intercomunicação.

Exu é a divindade dos caminhos horizontais e verticais, promovendo a comunicação inter-Orixás (horizontais) e entre os homens e deuses (verticais). A ordem no cosmos depende

---

<sup>24</sup> \_\_\_\_\_; 2001; pg.181

<sup>25</sup> \_\_\_\_\_; 2001; pg.180

dessas ligações, no respeito à autonomia, mas também a esta hierarquia, criando um equilíbrio das forças que regem a vida na terra<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> Bastide; 2001 ; pg 185

## **II. A construção do Exu umbandista**

O surgimento e a consolidação da imagem brasileira de Exu contemporânea coincide e nos leva a pesquisar a consolidação da Umbanda dentro da sociedade nacional, que se dá na ascensão do desenvolvimento urbano e industrial do Brasil. As práticas e crenças afro-brasileiras se modificaram, tomaram um novo significado, todo movimento de transformação social corresponde a um movimento de mudança cultural, os rituais ganharam assim outro sentido dentro do conjunto da sociedade global brasileira.<sup>27</sup>

Do espiritismo de Alan Kardec veio a racionalização do mundo dos espíritos, em escalas evolutivas típicas do positivismo e do evolucionismo, as entidades foram divididas em espíritos puros (arcanjos, serafins e anjos), espíritos de segunda ordem e espíritos imperfeitos. Colocados em contato, a doutrina espírita e a Umbanda, fez-se a divisão da religião em duas esferas de valores: a própria Umbanda e a Quimbanda. Essa última voltada para o culto dos ditos “espíritos imperfeitos” que se colocam na última escala de evolução. A Quimbanda vê o mal como um dado da realidade, uma dimensão e um fato concreto na vida cotidiana. A Umbanda leva o mal em consideração, os umbandistas percebem que o bem não existiria sem o mal, sendo o mal do mundo um mal necessário que se equilibraria com o bem. Dentro dessa visão o bem sempre estará sobre o mal, por ser os espíritos de luz superiores aos espíritos menos evoluídos das trevas. Como boa adepta do positivismo a Umbanda acredita que com progresso da Terra a tendência seria o mal diminuir arrastando a Quimbanda e o seu supremo chefe, Lúcifer.<sup>28</sup>

A Quimbanda é uma dimensão oposta a Umbanda. Todos os elementos das luzes têm o equivalente negativo no mundo das trevas. As sete linhas da Umbanda representam as sete linhas da Quimbanda comandadas por Exus.

### **Umbanda**

Linha de Oxalá  
Linha de Iemanjá  
Linha de Ogum  
Linha de Xangô

### **Quimbanda**

Exu 7 encruzilhadas  
Exu Pomba-Gira  
Exu Tranca-Ruas  
Exu Gira-Mundo

<sup>27</sup> Ortiz, Renato; *A morte branca do feiticeiro negro: Umbanda, integração de uma religião numa sociedade de classes*. Petrópolis: Vozes, 1978; pg.80

<sup>28</sup> Ortiz; 1978; pg. 80

Linha de Oxossi	Exu Marabô
Linha das crianças	Exu Tiriri
Linha de Preto velhos	Pinga-Fogo

Destes Exus, cada um comanda 7 chefes de legiões que correspondem as 7 linhas da Umbanda, tornando mais complexa a rede de mensagens divinas.

### **Linha de Oxalá**

Caboclo Urubatão  
 Caboclo Urubatã  
 Caboclo Ubirajara  
 Caboclo Guaracy  
 Caboclo Aimoré  
 Caboclo Tupi  
 Caboclo Guarani

### **Linha de Exu 7 encruzilhadas**

Exu 7 Encruzilhadas  
 Exu 7 Pemas  
 Exu 7 Ventanias  
 Exu 7 Poeiras  
 Exu 7 Chaves  
 Exu 7 Capas  
 Exu 7 Cruzes

### **Linha de Iemanjá**

Cabocla Yara  
 Cabocla Oxum  
 Cabocla Iansã  
 Cabocla Sereia do Mar  
 Cabocla Estrela do mar  
 Cabocla Nana- Burucu  
 Cabocla Indayá

### **Linha de Exu Pomba-Gira**

Exu Pomba-Gira  
 Exu do Mar  
 Exu Maré  
 Exu Má-Canjira  
 Exu Carangola  
 Exu Gererê  
 Exu Nangue

**Linha de Xangô**

Xangô Kaô

Xangô Agodô

Xangô 7 Montanhas

Xangô 7 Pedreiras

Xangô Pedra-Preta

Xangô Pedra-Branca

Xangô 7 Cachoeiras

**Linha de Exu Gira-Mundo**

Exu Gira-Mundo

Exu Pedreira

Exu Corcunda

Exu Ventania

Exu Meia-Noite

Exu Mangueira

Exu Calunga

**Linha de Ogum**

Ogum de Lei

Ogum Yara

Ogum Beira-Mar

Ogum Matinata

Ogum Megê

Ogum Rompe-Mato

Ogum Male

**Linha de Exu Tranca-Ruas**

Exu Tranca-Ruas

Exu Tranca-Gira

Exu Tira- Toco

Exu Tira-Teima

Exu Limpa Trilhos

Exu Veludo

Exu Porteira

**Linha de Oxosse**

Caboclo Arranca-Toco

Caboclo Pena-Branca

Caboclo Arruda

Caboclo Cobra-Coral

Caboclo Araribóia

Caboclo Guiné

Cabocla Jurema

**Linha de Exu Marabô**

Exu Marabô

Exu das Matas

Exu Campinas

Exu Capa-Preta

Exu Pemba

Exu Lomã

Exu Bauru

**Linha das crianças**

Tupazinho

Yariri

Ori

Yari

Doum

Cosme

Damião

**Linha de Exu Tiriri**

Exu Tiriri

Exu Mirim

Exu Tiquinho

Exu Ganga

Exu Lalu

Exu Veludinho

Exu Manguinho

**Linha dos Pretos-Velhos**

Pai Guiné

Pai Arruda

Pai Tomé

Pai Benedito

Pai Joaquim

Pai Condo de Aruanda

Pai Maria Conga

**Linha de Exu Pinga-Fogo**

Exu Pinga-Fogo

Exu Brasa

Exu Come-Fogo

Exu Alebá

Exu Bara

Exu Lodo

Exu Caveira

Nessa tabela tirada do livro de Ortiz em questão fica demonstrada a influência de traços africanos e indígenas na Umbanda. Exu Calunga, da linhagem de Exu Gira-Mundo é uma contração de Kalungangombe ou deus da morte<sup>29</sup>, ou mesmo a presença da Cabocla Jurema na linhagem de Oxosse, denuncia o passado indígena no culto a esta planta e a Deusa. Os adjetivos que qualificam Exu denunciam sua dimensão macabra e sinistra ligada ao mundo das trevas (corcunda, capa-preta, chave, caveira, meia-noite). Essa aproximação de Exu ao mundo das trevas fica clara na semântica de seus apelidos<sup>30</sup>.

Em relação ao passado africano, em seu culto na Umbanda a oferenda inicial desaparece, esquecendo assim Exu enquanto intermediário entre o sagrado e o profano, este é

<sup>29</sup> Estudo de Oscar Ribas citado por Ortiz. Ortiz,; 1978; pg. 80

<sup>30</sup> Ortiz;1978; pg. 83

um fato que demonstra a alteração da divindade dentro da lógica umbandista. O seu pegi já não mais exige o sacrifício animal, porém fortalecendo Exu como o protetor da entrada do Terreiro, onde segundo foi constatado por Ortiz a existência de apenas um (e não dois como no Candomblé) protegendo a entrada da casa contra “o mau” do mundo exterior, ou da rua. Neste momento apenas a divindade da rua tem grande interferência contra os “fluidos nefastos” deste seu próprio lugar. O deslocamento do Exu africano para a lógica moderna e urbana umbandista se dá no mesmo momento em que a divindade perde o poder religioso e aumenta o de contra-magia. Nas Umbandas menos ocidentalizadas ainda encontra-se o caráter do despacho de Exu para se iniciar a cerimônia.

Apesar de ter se afastado do caráter de mensageiro e Senhor das comunicações, como nos mitos africanos colhidos nesta monografia, Exu continua associado aos caminhos do mundo, só que agora do mundo da rua da sociedade urbana contemporânea. Este mesmo cosmos Umbandista dividido em linhagens transforma, o pensamento espírita em um sistema bem mais complexo. Os Orixás são ordenados segundo as linhas espirituais de acordo com a lei do Karma. A Umbanda consegue afastar-se do Candomblé e do Espiritismo, formando um sistema novo. Além de influências indígenas (função do tabaco, ritual de defumação, algumas divindades presentes do Catimbó e etc) espíritas (kardecismo, linhagens evolutivas), africanas (batuque, divindades africanas etc) e cristãs (presença de Jesus Cristo e de Santos)<sup>31</sup> é possível ainda encontrar uma certa influência do ocultismo europeu na grande presença do uso do número 7 como cabala.<sup>32</sup>

Podemos dizer que a Umbanda está associada a todo um processo de reinterpretação em relação principalmente a tradição africana, a reinterpretação é um processo pelo qual os antigos significados se moldam a novos elementos, antigas formas mutam para outra significação cultural.<sup>33</sup> Esse dado acaba por ser imprescindível para a compreensão de Exu dentro do universo social brasileiro. Como já foi dito, Exu se tornou o diabo e perdeu sua qualidade de comunicador.

Estudos de Oscar Ribas comentado por Ortiz<sup>34</sup> coloca que em Angola se localizaria os Kimbando, um sacerdote que celebraria o culto dos espíritos (Ondelê), estes em oposição a Mulo, especialistas em malefícios. Umbanda seria uma palavra de origem Kimbundo que poderia vir a significar o “poder de cura” e seria derivada de Kimbando

---

<sup>31</sup> “Uma gira de umbanda muito se assemelha a um grande palco do Brasil, povoados por tipos populares das mais diferentes origens” Prandi;1996; pg.146

<sup>32</sup> “desconhecido também a razão pela qual os Umbandistas escolheram o numero 7 como cabala; provavelmente traço do ocultismo europeu ou do velho testamento”;Ortiz;1978; pg.107

<sup>33</sup> Ortiz; 1978; idem

<sup>34</sup> \_\_\_\_; 1978; idem

(feiticeiro)<sup>35</sup>. Umbanda seria ainda a capacidade de adivinhar por remédios naturais e sobrenaturais, de consulta aos espíritos dos mortos dos gênios e de deuses, seria também a arte de induzir espíritos a influenciar os homens, força curativa dos espíritos, objetos materiais ou fetiches que estabelecem o contato entre o mundo dos espíritos e o mundo físico.<sup>36</sup> De qualquer forma no sentido original do termo, a Umbanda seria o saber da Kimbanda, em oposição a Uanga (Ciência da feitiçaria).

No Brasil ocorreu a cisão da arte do Kimbanda, enquanto feiticeiro ele é posto na Quimbanda e todo seu saber é relido na sociedade brasileira, transformando a Umbanda em magia branca e a Quimbanda em magia negra. A Quimbanda manteve o princípio das tradições de feitiçaria dos descendentes africanos enquanto a Umbanda procurou caminhar na lógica “civilizada” dos valores ocidentais. Nesta oposição entre “tradicional” e “moderno” Ortiz vê o contraste entre a cultura branca e a cultura negra. Como na análise feita por Reginaldo Prandi, a lógica Umbandista é a lógica racional, os Orixás Umbandistas são todas entidades brancas, porém Exu foi o único que conservou seu passado negro, ele é o que resta de negro e de afro brasileiro, de “tradicional” dentro da sociedade brasileira contemporânea.<sup>37</sup> Desta forma, eliminar o “mal” seria livrar-se do passado afro-brasileiro, para se integrar na sociedade de classe.

Exu em muito foi associado à morte, sendo receptor de pedidos de mortes dos fiéis e os atendendo conforme as oferendas recebidas. Exu seria o fundamento dos crimes que ocorrem na Terra, um “matador” que representa a dimensão das trevas. Essa associação com o mundo da morte está muito presente em seus sugeridos apelidos: Exu Cemitério, Exu Caveira, Exu Meia-Noite, Exu Kalunga. As oferendas postas em cemitérios indicam esta ligação. Exu se ligaria também ao gênio banto Kalunga<sup>38</sup> e à divindade daomeana Omulu<sup>39</sup>, sob as ordens destes Orixás se agrupariam o povo dos cemitérios, um exército de Exus-“Umulos”. Omulu não tem lugar no céu umbandista, não aparece nas 7 linhas, sendo deixado ao culto na Quimbanda. No Candomblé, Omulu é a divindade da varíola que castiga os homens pela peste, ao ser reinterpretado pela Umbanda ocupou posição em meio as trevas, tornando-se parceiro de Exu.

---

<sup>35</sup> \_\_\_\_; 1978; idem

<sup>36</sup> \_\_\_\_; 1978; idem

<sup>37</sup> \_\_\_\_; 1978; pg. 122

<sup>38</sup> Deus do mar e da morte liga-se aos cânticos a Iemanjá no Brasil por seu lado marítimo, associado a Exu conserva sua ligação com a morte e os túmulos. \_\_\_\_; 1978; idem

<sup>39</sup> Chefe da linha das almas, um dos compartimentos sagrados da Umbanda. \_\_\_\_; 1978; idem

A oposição que a Umbanda faz entre o bem e o mal é análoga a idéia de vida e morte, sendo a morte a dimensão da desordem que introduz uma perturbação no sistema da vida, gerando assim outra oposição, “ordem-desordem”. A Quimbanda é a zona dos distúrbios que ameaça com seu exército de Exus a “ordem” da Umbanda. Ficando mais clara outra oposição que os próprios umbandistas fazem para separar a qualificação das entidades: à direita e a esquerda.

Dentro do ideário umbandista existe o Exu-Pagão, que representa um marginal sem espiritualidade, sem luz e sem evolução, trabalha na magia do mal, porém podendo ser despertado para evoluir em suas condutas. Também existe o Exu-Batizado, que teria sido uma alma humana que está a traçar um caminho para a evolução e trabalha para o bem dentro do reino da Quimbanda, sendo a força que se ajusta ao meio, podendo intervir como um policial que penetra na marginalidade. Exu se consolida como uma entidade ambivalente que realiza tanto o bem quanto o mal e que comunica (qualidade original africana) as duas dimensões religiosas da Umbanda, a direita e a esquerda. A Umbanda rejeita o Exu-Pagão e admite apenas as entidades que foram batizadas, Exu teria que receber o sacramento do batismo para ser aceito na religião umbandista. Porém podemos dizer que há um certo resquício de memória coletiva africana ao encontrarmos Exu ainda como elemento de ligação, aqui ele encontra-se reinterpretado segundo a perspectiva do rito de passagem (batismo).

A porta e a encruzilhada representam não mais a comunicação entre os compartimentos do mundo, mas uma nova dimensão que diz respeito à promoção individual. O batismo representa a separação do reino das trevas e a possibilidade de integrar o mundo das luzes. Os Exus batizados mesmo que fora do ambiente anterior, encontram-se ainda em um estágio de adaptação ao novo ambiente de luz. Dessa forma, os Exus possuem um caráter ambivalente, tendo uma iniciação religiosa mas que ainda não a terminara completamente.<sup>40</sup>

O umbandista deve controlar o seu lado inferior, ou o seu Exu, controlando a “desordem” a religião prega a domesticação do lado “inferior” pelo espírito “superior”. A ética umbandista se realiza segundo o caráter de uma prática repressiva. Ortiz coloca o seu estudo sobre Exu na Umbanda dividido em três focos:

1. Separação entre o bem e o mal (Orixás-Exus)
2. Subordinação dos Exus aos espíritos de luz (vitória do ego superior sobre o inferior)
3. Ambivalência

---

<sup>40</sup> Ortiz; 1978; pg.126

### **III. A Lógica da Macumba e da Pomba-gira**

O culto de Exu na Umbanda se caracteriza pela inversão das sessões de caridade. As cortinas do altar se fecham, mostrando uma ruptura entre Santos e os Exus que descem. As cadeiras têm suas posições invertidas, o público assim volta as costas ao altar, existe a prática que submete cada pessoa da assistência ao processo de defumação individual.

A separação das cortinas indica a segregação entre deuses e diabos. Os pontos cantados aprofundam a separação entre o bem e o mal, demonstrando a subordinação dos espíritos inferiores aos superiores. Primeiro canta-se a um Preto-Velho que abre os trabalhos, também se canta a Ogum, Orixá que tem força sobre os Exus. Em seguida canta-se o seu Tranca-Ruas onde se encontram também traços de submissão a Ogum.

O sino da capelinha faz belem, blem , blom  
 É meia noite, o galo já cantou  
 Seu Tranca-Ruas que é o dono da Gira  
 O dono que Ogum mandou. (Ortiz,1978)

Os Exus que se manifestam são batizados e representam Ogum, eles precisam ser o tempo todo vigiados, para evitar a “desordem” e que assim acarretaria o fim do sistema Umbandista. Ortiz explica que na Tenda da Vovó Maria- Conga, no fundo do terreno, local indicado para as manifestações e os trabalhos dos Exus, existem três árvores sagradas: uma mangueira que pertence a Exu Mangueira, uma bananeira que pertence a Exu Veludo e entre elas uma amendoeira de Tia Margarida, Preta-Velha, conhecedora da magia negra, entre dois pólos situa-se um pólo contrário a ambos que neutraliza o domínio dos Exus. E ainda ao pé do muro encontra-se um altar com três imagens: duas de Santo Antônio e uma de São Benedito. A vigilância destes Santos reforça a “ordem” religiosa umbandista.

A Umbanda rejeita as paixões e os desejos humanos que estão fora do eixo moral da religião. Porém a liberação destes desejos, principalmente os sexuais associados a figura da Pomba-gira, podem se manifestar sem o controle dos “espíritos de luz” no culto da Macumba. As divisões entre magia-branca e magia-negra, vida e morte, Umbanda e Quimbanda, direita e esquerda é em primeira instância uma separação ideológica e reflete os valores de uma determinada moral. Precisamos desmontar este contexto moral (bem/mal) para

compreendermos o universo da Macumba e o culto de Exu dentro dela. Na Macumba rompe-se com a submissão dos Exus aos “espíritos de luz”, enquanto na Umbanda Exu é subjugado aos Caboclos e Pretos-Velhos, na Macumba Exu é o dono de si mesmo e não se submete a ninguém. Desta forma Tranca-Ruas tem sua própria individualidade e não se prende a nenhuma linha, diferentemente do que ocorre com sua figura na Umbanda. A divisão em 7 linhas da Quimbanda é uma concepção da Umbanda. A Quimbanda, esclarece Ortiz, é a Macumba vista por um olhar moralizante dos umbandistas e posta sob uma teoria evolucionista. A Macumba estaria no lado marginal de nossa sociedade e os Exus representam esta marginalidade. Toda “ordem” que o universo Umbandista se baseia (a mesma da sociedade brasileira) é insurgida pelos Exus da Macumba.

Ortiz destaca em seu livro o comentário de um chefe de Terreiro de Umbanda após visitar um Terreiro de Macumba. Transcrevo agora o mesmo depoimento:

Tivemos a oportunidade de visitar em certa ocasião, um Terreiro que nos deixou uma das piores lembranças de nossas vidas. O Terreiro em si estava muito bem localizado e arrumado, e a sua assistência numerosa, destacando-se pessoas de ótimos trajes e de boa apresentação. O corpo de médiuns era numeroso e parecia que iríamos assistir uma verdadeira concentração umbandista, mas logo depois vimos quanto estávamos enganados. Ao bater meia-noite apagaram-se as luzes normais e se acenderam pequenas luzes vermelhas. Nisso o pretenso ogã começou a cantar para os compadres. Após isto, baixaram-se as cortinas, tapando o congá, e se iniciaram os cantos para Exu. Foram então arriando...Maria Padilha, Diabo Chefe, os Diabinhos. Após várias outras exhibições (engolir fogo, tomar azeite quente) chamaram aqueles que tinham em seu poder um embrulhinho e mandaram que colocassem o mesmo à mostra. Não foi pequeno o nosso espanto ao ver que aqueles embrulhos contiam pequenas imagens de Santo Antônio. Os kiumbas, então, seguravam e avidamente comiam as cabeças das imagens(?) e o pó restante, qual seja o que sobrava daquelas imagens, ordenavam que se jogasse fora. Depois beberam cachaça, pularam, gritaram, tudo num crescente ritmo de alucinação. (Ortiz; 1978:134-135)

Esse exemplo mostra a “revolução espiritual” contra o mundo umbandista numa linguagem simbólica, deixa mais claro o “levante” dos Exus contra a “ordem” do sistema religioso da Umbanda. O ritual de devorar a cabeça representa e simboliza esta contestação, elimina-se a vigilância de Santo Antônio e a liberação se dá sem a restrição dos “espíritos de luz”.

Se a Umbanda reflete a integração da sociedade brasileira a Macumba representa a marginalidade desta mesma sociedade, ela se desenvolveu em locais de iguais condições, como nas favelas cariocas por exemplo. A Macumba é impedida de adentrar a esta lógica da sociedade brasileira, torna-se contestadora, mas não por que assim deseja mas por sua natureza sócio-histórica. O culto da Macumba se fixa como o sinal de uma conjuntura socioeconômica onde a marginalidade social é um dado presente. A contestação “macumbeira” representa o drama de uma camada social que vive excluída dos valores da sociedade global brasileira.<sup>41</sup>

A reflexão construída por Ortiz sobre o Exu umbandista nos mostra o distanciamento que a divindade toma do Exu africano, e como toda esta movimentação foi dada através de um mecanismo de reinterpretação. Na Umbanda a divindade se transformou em Exu Santo-Antônio, espírito em evolução, mas ao mesmo tempo presente o caráter ambíguo no Exu Pagão. O Exu “mensageiro” característico do Candomblé é analisado por Roger Bastide parcialmente desaparece, agora submetido à dicotomia bem/mal, se transformou num espírito arrependido obedecendo às entidades de luz. A Umbanda condicionou Exu as regras da civilização brasileira e seu caráter sexual passou a se manifestar apenas sob a vigilância suprema do ordenador Santo Antônio.

Por detrás do simbolismo religioso se descortina ainda a noção de ordem social. A Umbanda através da teoria da evolução, caminha para a integração social, enquanto a Macumba, relegada à loucura dos Exus-Pagãos, se conforma a uma posição marginal dentro da sociedade. (Ortiz-idem.pg.136)

Podemos dizer que o processo de reinterpretação de Exu é realizado conforme os valores da sociedade nacional, e permanece imprescindível a compreensão do universo umbandista para o entendimento de como e em que Exu se transforma na sociedade brasileira. Dentro deste entendimento podemos traçar um perfil da Exu Pomba-gira, que representa o

---

<sup>41</sup>Ortiz; 1978; pg.135

caráter feminino de Exu. É a Exu que carrega todos os estigmas da mulher dentro de uma sociedade machista e voltada para o culto da “Virgem”. A Pomba-gira tem origem no Candomblé e seu culto se formou a partir de influências africanas, essencialmente é a Exu mulher. Em alguns Candomblés Bantos de Angola o nome de Exu é Bongbogira (referente à qualidade feminina de Exu), a Pomba-gira seria uma corruptela deste termo.<sup>42</sup>

Na Umbanda, por influência Kardecista, a Pomba-gira é vista não como uma Orixá, mas como o espírito de uma mulher que em vida teria sido uma prostituta, mulher com poucos princípios morais, dominadora dos homens por seus dotes sexuais.

O apelo a Pomba-gira se dá por motivos ligados aos fracassos e desejos da vida amorosa e sexual. Para Pomba-gira todo desejo pode ser realizado não havendo limites para a fantasia do homem, veste trajes escandalosos nas cores vermelho e preto, rosa vermelha nos cabelos negros, jeito de puta, uma perfeita Dona-da-Noite, Pomba-gira ainda seria como que a mulher dos demônios que mora nos infernos e nas encruzilhadas<sup>43</sup>.

Ela é mulher de sete Exu  
 Ela é Pomba-Gira Rainha  
 Ela é rainha das encruzilhadas  
 Ela é mulher de sete Exu <sup>44</sup>

A entidade feminina trata de todos os casos relacionados à proteção das mulheres que a procuram, é capaz de propiciar qualquer tipo de união sexual e amorosa. As oferendas são postas nas encruzilhada, dependendo da forma da encruzilhada ela pode pertencer a este ou aquele Exu<sup>45</sup>. As encruzilhadas em forma de T pertencem a Pomba-gira, as encruzilhadas em T e que em cada uma das ruas que a formam nascem de uma encruzilhada também em T é onde reina a maior das Pombas-gira, a Rainha. Nenhuma oferenda oferecida à outra Pomba-gira pode ser ali posta sob o risco de mortal castigo; dentre as Pomba-giras mais conhecidas segundo Prandi, temos:

Pomba-gira Rainha  
 Maria Padilha  
 Pomba-gira 7 Saias

---

<sup>42</sup> Prandi,R;1996; pg.148

<sup>43</sup> \_\_\_\_\_;1996; idem

<sup>44</sup> \_\_\_\_\_;1996; idem

<sup>45</sup> Veja tabela com os tipos de encruzilhadas, pg 31.

Maria Molambo  
 Pomba-gira da Calunga  
 Pomba-gira Cigana  
 Pomba-gira do Cruzeiro  
 Pomba-gira Cigana dos 7 Cruzeiros  
 Pomba-gira das Almas  
 Pomba-gira Maria Quitéria  
 Pomba-gira Dama da Noite  
 Pomba-gira Menina  
 Pomba-gira Mirongueira  
 Pomba-gira Menina da Praia

Na Umbanda os Exus e Pombas-gira são espíritos dos mortos, Maria Padilha, uma das mais populares Pombas-gira, teria sido, biograficamente, uma mulher bonita, branca, sedutora e que em vida foi uma prostitua grã-fina. A prostituição e a feitiçaria perigosa lhe são sempre associadas. Considera seus amigos todos que lhe vem pedir favores e sabem como lhe agradecer e agradecer, gosta de ganhar tecidos sedosos para suas roupas, perfumes, cigarrilhas, batons, jóias e bijuterias, rosas vermelhas abertas, além da oferenda de animais sacrificados, os despachos postos nas encruzilhadas, cemitérios e, dependendo do trabalho, iluminados por velas vermelhas, pretas ou brancas. Por três maneiras pode se entrar em contato com ela para a realização das consultas: durante uma gira ou toque, em sessões tarde da noite e geralmente às sextas feiras, em sessões reservadas, à tarde, quando o Terreiro oferece consultas privadas ou ainda em Terreiros aproximados dos cultos do Candomblé, com o Pai ou Mãe-de-Santo consultando os búzios e o oráculo dos Orixás.<sup>46</sup> Dentre alguns trabalhos dedicados a Pomba-Gira, Prandi destacou alguns, como exemplo vou descrever um dos trabalhos.

**Trabalho para a Pombagira Calunga do mar para despertar o interesse sexual de um homem.**

Em meia-noite de segunda feira, arriar na praia, depois de pedir licença a Ogum Beira-Mar e Iemanjá, um prato de barro contendo um limão, um maço de cigarros, sete contas de

---

<sup>46</sup> \_\_\_\_\_,1996; idem

porcelana, um pente e um batom. Entrar na água e entregar, uma a uma, doze rosas amarelas. Junto ao prato, acender sete velas vermelhas.

A Umbanda reinterpretou obviamente os sacrifícios rituais, a Pomba-gira umbandista tem em sua dieta farofa de farinha de mandioca com azeite-de-dendê e pimenta que é o Padê, comida preferida de Exu. Farofa de farinha de mandioca com mel, aguardente, vinho branco ou champanhe, carne crua com azeite-de-dendê, pimenta e farofa com carne-seca desfiada. No Candomblé Pomba-gira recebe os sacrifícios votivos de galinhas pretas, cabras pretas e novilhas. Na Umbanda a oferenda vai para as encruzilhadas, praias e etc, enquanto que no Candomblé a oferenda é posta sobre o “pé da Pomba-gira”, junto as suas representações materiais composta de boneca de ferro (chifres e rabo), tridente, lanças, correntes. Estas são representações que permanecem guardadas em dependências reservadas ao culto de Exu.

No dia-a-dia dos Terreiros de Macumba a associação de Exu e Pomba-gira com o diabo torna-se um dado secundário. Quando cultuam Exus e Pombas-gira, os fiéis não têm em mente um pacto com o diabo ou com o inferno. Na verdade a relação é muito mais próxima e muito mais brasileira do que se imagina, o tratam como um “cumpadre”. Por ter sido uma prostituta, Pomba-gira é conhecedora dos assuntos referentes às questões sexuais e dos relacionamentos fora dos padrões sociais, ela carrega a experiência que a maioria dos mortais não tem, seus conselhos vêm de uma entidade capaz de compreender os desejos, fantasias e angústias alheias. Ela poderia vir a concentrar o que restou da memória coletiva africana em relação às Orixás femininas, características ofuscadas pelo sincretismo religioso com Nossa Senhora que tirou de Iemanjá, por exemplo, certos dados que foram se concentrando na figura oposta e antagônica aos espíritos de luzes, a Pomba-gira. O seu culto nos leva a um lado próximo ao mundo dos desejos secretos, por esse motivo, Prandi intitulou o capítulo referente à Pomba-gira (o mesmo que recolhi informações sobre a divindade) como “as faces inconfessas do Brasil”. Em um pensamento convergente com o de Ortiz, a Pomba-gira e os Exus representam as faces marginais de nossa sociedade, as faces dos subúrbios brasileiros, são divindades que legitimam o ilegítimo, o desejo reprimido pela moral cristã encontra morada no culto destes Orixás modernos e urbanos. A Pomba-gira nos revela a concepção popular de mundo e de vida da população mais pobre e renega, como coloca Prandi, os estereótipos de brasileiro cordial, bonzinho, solidário e pacato.<sup>47</sup>

---

<sup>47</sup> \_\_\_\_\_; 1996; pg.159

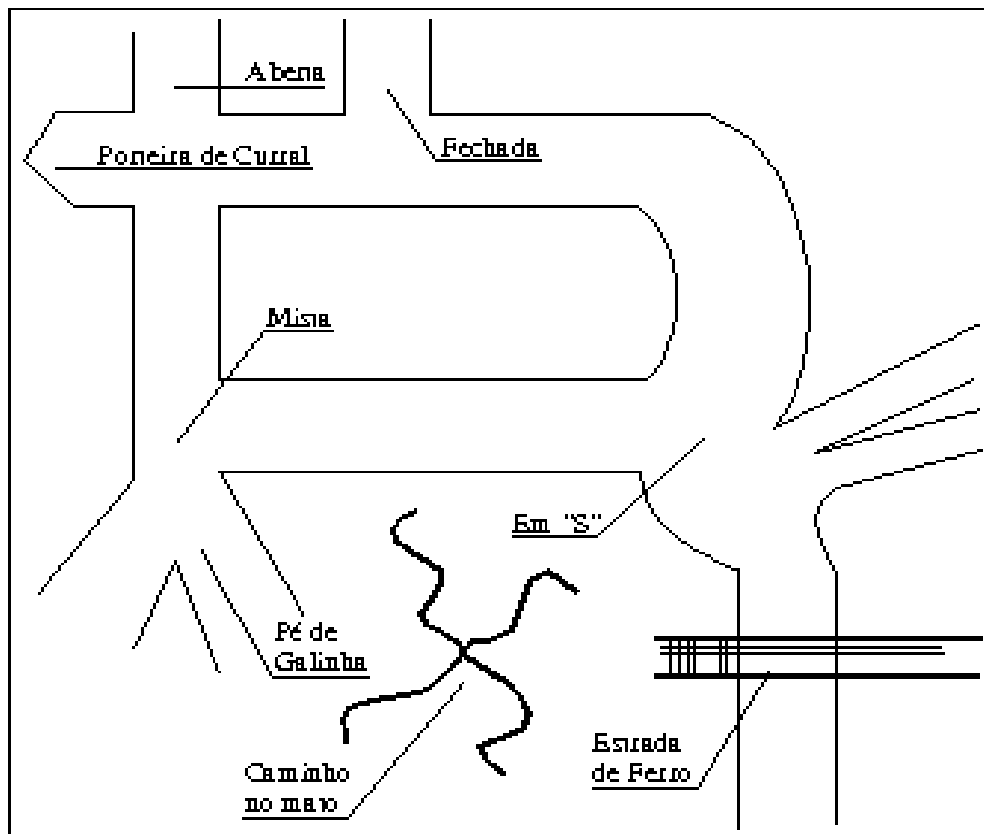
As religiões afro-brasileiras aceitam o mundo como ele é. Neste pensamento todos os desejos são permitidos e possíveis de realização. O código de ética a ser seguido é o de lealdade dos homens perante as divindades e não entre os homens, como uma comunidade solidária. Estas religiões nos mostram a formação histórica e social do país, sendo elas as religiões dos “subalternos”, tributários do catolicismo que ainda hoje dá identidade aos seguidores dos cultos afros, preservando as divindades, as religiões afro-brasileiras admitem a lógica exterior católica. Uma ruptura maior levaria a uma separação da religião com a sociedade global brasileira, dessa forma a ruptura se dá em um nível temporário e particular.

A religião umbandista separou o mundo dos demônios, mas nunca se dispôs deles, nunca os tratou como entidades os quais seria preciso manter o máximo de distancia possível. A Umbanda nunca se cristianizou, pois reconhece o mal como elemento constitutivo da condição humana e o descaracterizou como mal criando possibilidades rituais em favor dos homens. Para Pomba-gira não existem desejos ilegítimos; essa característica faz da divindade uma representante da valorização da intimidade de cada um. As pessoas que as procuram são as mesmas que procuram Exu para a realização de seus mais íntimos desejos, são oriundas de classes populares que as mudanças políticas e econômicas do país têm trazido pouca vantagem em relação às suas vidas. Podemos dizer que como Exu, Pomba-gira controla os caminhos e os acessos à felicidade, divergindo do frustrante mundo ordeiro do cotidiano brasileiro<sup>48</sup>.

---

<sup>48</sup> \_\_\_\_\_, 1996; idem

## ENCRUZILHADAS<sup>49</sup>



As encruzilhadas da figura acima, são utilizadas para a entrega de agrados ou descargas, na forma seguinte:

- Encruzilhadas abertas: Para todos Exus (indistintamente)
- Encruzilhadas fechadas: Para todos os Exus (indistintamente)
- Porteira de Curral: Exu das 7 Porteiras
- Encruzilhadas Mistas: Exus mirins, etc..
- Encruzilhadas em "S" ou curvas: Exu Tira Teima
- Encruzilhadas em pé de galinha: Dona Pomba Gira
- Encruzilhadas de estrada de ferro: Dona Maria Padilha
- Encruzilhadas de caminho do mato: Dona Maria Molambo

**NOTA:** Nas curvas em S nunca se caminha pelo lado do ângulo da curva. Nunca se deve atravessar as encruzilhadas em diagonal, principalmente as de dentro do cemitério. Ao utilizar-se uma porteira de curral, entra-se pelo lado direito e sai-se pelo esquerdo.

<sup>49</sup> Informações retiradas do site [www.umbandaracional.com.br/exus-html](http://www.umbandaracional.com.br/exus-html), em 13/10/2002

#### **IV. Exu e o Mundo da rua**

“É o local do castigo, da ‘luta’ e do trabalho. Numa palavra, a rua é o local daquilo que o brasileiro chama de dura realidade da vida. A rua como categoria genérica em oposição a casa, é o local público, controlada pelo governo ou pelo destino, essas forças impessoais sobre as quais o nosso controle é mínimo”<sup>50</sup>.

Fica bem clara a associação de Exu ao mundo da rua no Brasil, este mesmo mundo da *rua* posto em oposição à *casa* por Roberto DaMatta. A rua representa o descontrole e a massificação, enquanto a casa é o local controlado onde tudo representa a ordem. Na rua se trabalha, em casa se descansa, dentro de casa as relações são determinadas pelo parentesco, ocorrendo a hierarquia de sexo e de idade, fundando-se no respeito. Na rua se está no “mundo”, com seus imprevistos, paixões, acidentes, este é o local que implica *movimento* (uma das características originais de Exu). As relações têm um caráter de escolha, ocorrendo hierarquias, mas de uma forma diferente das da casa, estas hierarquias são mais escondidas e é preciso estar atento para não as desrespeitarem. As regras que dominam no universo da rua são o engano, a decepção e a malandragem, utilizando-se do ambíguo como meio de sobrevivência.<sup>51</sup> A rua é o local que o brasileiro chama como “a dura realidade da vida”, equivalendo-se à categoria *mato* no mundo rural, domínios destacados por DaMatta como semidesconhecidos e parcialmente controlados, povoados por personagens perigosos. Na rua e no mato vivem os malandros, marginais, os “espíritos”, entidades em que as relações contratuais não existem.<sup>52</sup>

Esta é a rua, o domínio de Exu, representante deste meio e categoria no Candomblé e na Umbanda. Não iremos encontrar no Exu os valores da “casa” e da família, não esperando lealdade nem afeto dele. Seu mundo é o mundo marginal, da malandragem que “formam” mestres em contornar situações difíceis. A associação de Exu à rua, clara em suas “obrigações” e oferendas postas em locais marcados pela condição marginal, como cemitérios e encruzilhadas, e também em alguns de seus nomes: Exu Tranca Rua, Exu Caveira, Sete

---

<sup>50</sup> DaMatta; 1997; pg.93

<sup>51</sup> \_\_\_\_\_; 1997; pg.91

<sup>52</sup> \_\_\_\_\_; 1997; pg.93

Encruzilhadas, fez surgir um tipo muito popular na Umbanda: o Exu Zé Pelintra, figura análoga ao malandro clássico carioca. No Candomblé, os Orixás estão ligados ao mundo natural, enquanto na Umbanda a natureza é redimensionada, cria-se o local dos valores da civilização e da não-civilização, gerando outra lógica de pensar o mundo sobrenatural e sagrado. Referente à natureza encontram-se os Caboclos, que são os Orixás “remodelados” da Umbanda, sendo os Orixás representantes do mundo natural foram associados rapidamente aos “Caboclos” brasileiros, figuras ameríndias, ligadas às florestas e às matas, os *bons selvagens* do imaginário nacional. Os nomes ligam-se aos seus domínios e origens étnicas: Caboclo Urubatão, Caboclo Ubirajara, Xangô Pedra-Branca, Cabocla Estrela do mar, Ogum Rompe Mato e etc. No domínio da civilização encontram-se os Pretos-Velhos e as crianças, figuras ligadas à casas e à família. Os Pretos- Velhos representam o ex-escravo, domesticado, humilde e dócil, conselheiro e amigo dos brancos, extremamente ligado aos laços de compadrio típico das relações brasileiras. Ao contrário da independência dos Caboclos, o Preto-Velho é dependente do branco.<sup>53</sup>

NATUREZA (Caboclos)	MUNDO CIVILIZADO (Pretos-velhos, Crianças)	NÃO-CIVILIZAÇÃO (Exus)
* Selvagens e Orgulhosos	* Domesticados, humildes (escravos)	* Aessos à <u>ordem</u>
* Independentes da civilização	* Irreverentes (crianças)	* Marginais
	* Dependentes da civilização	

Ao domínio da *Não-Civilização* está colocado Exu, o marginal avesso à ordem, desobediente e malandro. Mas que ordem é esta que Exu tanto faz questão de desprezar no imaginário brasileiro? Seria a ordem positivista do “Ordem e Progresso?” Quem é este malandro<sup>54</sup> que é Exu e que Exu representa, habitante das ruas e do “mundo”?

<sup>53</sup> Birmam, Patrícia.; *O que é Umbanda*; São Paulo: Abril cultural, 1985.

<sup>54</sup> Segundo pesquisa realizada por Damatta com pessoas de variadas classes sociais do Rio de Janeiro: ‘o malandro é um ser deslocado das regras formais, fatalmente excluído do mercado de trabalho, aliás definido por

## **Ordem para o povo, progresso para a elite.**

DaMatta fez um considerável levantamento sobre o Brasil e suas relações sociais em *Carnavais, Malandro e Heróis: Para uma sociologia do dilema brasileiro*, descrevendo a estrutura de dominação baseada nas amizades e contatos tão comuns ao brasileiro. Analisando uma frase corrente em nossa cultura o “sabe com quem está falando?”, o antropólogo mostra como nós baseamos em quem somos enquanto pessoas, bem nascidas ou se não, bem relacionadas. Ao utilizar esta frase em uma discussão ou em momentos cotidianos que levem ao conflito entre partes, o brasileiro expõe sua sociedade hierarquizada e adepta à ordem. No Brasil, o medo da inveja faz o pobre se identificar mais com o patrão do que com seus semelhantes<sup>55</sup>, gerando assim uma espécie de “casta hierarquizada”, com relações baseadas em “contatos” e “amizades”, promovendo uma sociedade de “panelas”. Dessa forma todos nós podemos utilizar o “Sabe com quem está falando?” Desde os “filhos do poder” e da elite aos sem-berços, mas que trabalham para “tal empresa” ou para “tal deputado”, empresário e etc. As Leis e as regras jurídicas se apresentariam como uma mediadora fria e justa no Brasil se não existissem estas relações hierarquizadas de compadrio. Aqui a noção de igualdade entre os indivíduos é distorcida do ideal iluminista norte-americano conquistado com a revolução, onde todos seriam em princípio, independente de posses e origens, iguais perante a Lei. No Brasil, o que vale é o contato e a influência que a pessoa tem, se você cometer um crime mas for parente ou amigo de alguém importante, como um delegado, um empresário de renome, um militar de patente e/ou etc, provavelmente estará sobre a Lei, já que elas são aplicadas apenas aos indivíduos, os iguais, os sem destaque, os sem posses.

Em nosso país a elite prefere renegar as Leis (por isso é tão adepta ao “sabe com quem está falando?”), porque assim iria se igualar aos “indivíduos”, a classe dominante burguesa ainda sonha em diferenciar-se pelo berço, como nobres. Essa é a prova de que os valores da modernidade, conquistados na revolução francesa (igualdade, liberdade, fraternidade), ainda não chegaram ao Brasil, muitas vezes tentamos nos igualar ao primeiro mundo, importando tecnologia e toda ordem de “quinquilharia” possível e nos esquecemos que os verdadeiros valores da modernidade não estão a venda nas prateleiras de uma importadora. Toda constituição é jogada no lixo perante as hierarquizantes regras de dependência e compadrio de nossa cultura nacional, “às leis aos inimigos”, e quem são os inimigos em uma sociedade

---

nós como totalmente avesso ao trabalho e individualizado pelo modo de andar, falar e vestir-se’; DaMatta; 1997; pg .263

<sup>55</sup> DaMatta; 1997; pg.194

onde a polícia precisa ser militar ? Os pobres, e nesse caso são os *indivíduos*, desprezados por serem iguais e não terem contatos e influência para fugirem da Lei, ou seja, não são “ninguém”. O princípio de igualdade soa como um insulto nesta ordem, e o importante é diferenciar-se e estar acima (da individualização) das Leis.

...no drama do ‘sabe com quem está falando?’ somos punidos pela tentativa de fazer cumprir a lei ou pela nossa idéia de que vivemos num universo realmente igualitário. Pois a identidade que surge do conflito é que vai permitir hierarquizar, pela possibilidade de poder fazer cumprir a lei. A moral da história aqui é a seguinte: confie sempre em pessoas e em relações (como nos contos de fadas), nunca em regras gerais ou em leis universais. Sendo assim, tememos (e com justa razão) esbarrar a todo o momento com o filho do rei, se não com o próprio rei. É necessário, pois, estar bem atento para a pessoa com quem está realmente falando, o que leva a um estilo de relacionamento pessoal íntimo e às vezes descontraído no Brasil, como notam sistematicamente os estrangeiros que nos visitam. Não há dúvidas que temos cordialidades, mas também não parece haver dúvida de que esta cordialidade está dialeticamente relacionada à lógica brutal das identidades sociais, seus desvendamentos e o fato de que o sistema oscila entre cumprir a lei ou respeitar a pessoa. (DaMatta;1979;pg.216)

Quando o filho de um juiz desrespeita a sinalização de trânsito e um guarda vai multá-lo, logo ele diz: “Você sabe com quem você está falando ? Você sabe com quem está se metendo?” Acionando esta frase consegue intimidar o policial, pois este teme ser punido por algum superior amigo do pai juiz, que não consegue fazer cumprir a Lei, assim sendo, neutralizando a nossa Legislação e a impedindo de ser aplicada à elite. Dessa forma, apenas aos pobres ela será aplicada, nos revelando que o princípio constitucional que diz: “Todos são iguais perante a Lei” não passa de “perfumaria” para mostrar ao mundo que o Brasil é uma República moderna. A sociedade brasileira não carrega o princípio Liberal de igualdade, consequência histórica de uma República construída através de um golpe de Estado e sem a mínima participação popular. No Brasil, o estigma de nobreza da elite denuncia uma

sociedade que ainda não saiu dos laços de dependência e servidão característicos da época do Império.

Fica exposto um país onde as relações se equivalem ao *apartheid*. Quem nesta ordem hierarquizada seriam os subalternos se não os pobres, os nordestinos, os negros, os “caboclos” filhos da terra e todos os excluídos de nossa dita civilização brasileira? A estes sobrariam a imparcialidade e a frieza das Leis, gerando um mundo extremamente antidemocrático em que o Estado Republicano serviria apenas para mantê-los na ordem da hierarquia social.

Pode se agora parodiar o célebre ditado brasileiro já mencionado, dizendo “aos mal nascidos, a lei, aos amigos, tudo”; ou, “aos indivíduos, a lei; às pessoas, tudo!”, o que significa realmente: a quem está inserido numa rede importante de dependência pessoal, tudo; a quem está isolado e diante da sociedade sem mediações pessoais, a lei ! Pois somente os indivíduos freqüentam as delegacias de policia, os tribunais, as filias, a medicina e a educação públicas. ( DaMatta-1979 p.236)

Esta é a ordem que Exu, em parte, nega e faz questão de desrespeitar, uma ordem que sustenta a hierarquização das relações brasileiras, mas o tipo que é representado por Exu conseqüentemente perfaz o mesmo caminho. O malandro, como renunciador de toda esta ordem, faz um contraponto com o caxias que eternamente continuará a obedecer às leis que o mantêm subordinado e sempre será, pela visão do malandro, explorado e passado para trás por patrões e companheiros prontos a lhe enganarem. A violência tão comum hoje nas ruas das periferias e nas zonas marginalizadas da sociedade, e cada vez mais crescente, é fruto de uma sociedade de “apadrinhamentos” e que faz alguns indivíduos buscarem o seu mediador no cano de um revólver. O malandro ao cometer a malandragem, segundo DaMatta, também foge da individualização e destaca a sua pessoa; este é o típico jeitinho brasileiro de burlar a Lei, que em certos momentos torna-se agressivo transformando-se no “sabe com quem está falando?”. Um país em que o Estado Liberal, com suas leis constitucionais, torna-se um mecanismo de dominação e exploração<sup>56</sup>, o que basta ao pobre renunciador (malandro) se não negar e desobedecer toda regra que a classe dominante não segue também, ou seja, as leis que mantêm os “iguais” (indivíduos) na exploração diária de suas vidas.

---

<sup>56</sup> “Desse modo, o sistema legal que define o chamado Estado liberal moderno serve em grande parte das sociedades semitradicionais - como o Brasil - como mais um instrumento de exploração social, tendo um sentido muito diverso para os diferentes segmentos da sociedade e para quem esta situado em diferentes posições dentro do sistema social.” DaMatta; 1997; pg. 237

O nosso malandro é criativo, musical, dançante e livre, tem coração e sentimento, atributos que não contam no currículo na hora de procurar um emprego, características marginalizadas numa sociedade que quer ditar determinados tipos de comportamentos e uma práxis fria e racional. O autor destaca que o malandro não é um revolucionário, pois seu objetivo pára na meta pela sobrevivência, não procurando criar outra realidade. E a malandragem, assim como o dialético Exu brasileiro, pode beirar a corrupção abandonando o jeitinho para adentrar no mundo dos golpes e da alta marginalidade, o malandro dessa forma deixaria de fazer um contraponto entre a ordem e a desordem, enfraquecendo este equilíbrio.

Exu representa a sagacidade pacífica do malandro assim como a violência mediadora do bandido, estes personagens do mundo da rua, reconhecidos e legitimados no seio da Umbanda, compreendem domínios exclusivos próprios nesta religião. Na Umbanda, assim como no carnaval, esta ordem hierarquizada baseada em “relações”, destacada acima para descrever o dilema brasileiro, fica suspensa e o pobre e o rico tornam-se iguais de fato, ou invertem-se os pólos de saber e poder. No carnaval o pobre samba e a ordem é brincar na rua; a empregada doméstica subalterna no cotidiano torna-se a passista reinando na passarela, o porteiro, o motorista, os subalternos do dia-a-dia transformam-se em personalidades e autoridades, quando no Terreiro – no momento do culto, possuído pelos espíritos de Índios, Pretos-Velhos, Exus e Pomba-giras – dão consultas e conselhos para os seus patrões frequentadores da Umbanda. Invertendo o status, tornam-se fonte de sabedoria, demonstrando assim o valor especial destes cultos, seja na Umbanda ou no Candomblé, como um momento, apesar de curto, de inversão das regras e normas ditadas por nossa sociedade nacional.<sup>57</sup>

Sendo Exu, a divindade que faz as ligações, as comunicações e o movimento entre as “partes” no mundo, deuses e homens, não teria local mais apropriado dentro do nosso universo social do que a rua e as encruzilhadas para sua morada. A rua é o local aonde se admite “contradições”, ao contrário do ambiente normativo da casa. O “amor” não permeia as relações na rua, morada de tantos Exus; mas a rua pertence ao governo ou, como o antropólogo afirma, ao povo, repleta de fluidez e movimento, a zona livre, em que todos são indivíduos e iguais, é o mundo do anonimato.

---

<sup>57</sup> DaMatta; 1997;pg177.

Tudo isso revela gritantemente como o espaço público é perigoso e como tudo que representa é, em princípio, negativo por que tem um ponto de vista autoritário, impositivo, falho, fundado no descaso e na linguagem da lei que, igualando, subordina e explora. (DaMatta,1987)

Essa é a morada do Senhor dos Caminhos, em que o impessoal resiste, mas é subordinado à hierarquia social de nossa cultura. Caberia a Exu, driblar estas hierarquias do compadrio, com sua sagacidade típica do malandro das ruas, mas que ao fugir das regras e não criar novas possibilidades, as duas categorias: Exu e a malandragem, reafirmam tais hierarquias novamente.<sup>58</sup>

---

<sup>58</sup> DaMatta; A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil; ed. Guanabara;1987

## V. Na Cidade

O grande fluxo de imigração nordestina para São Paulo fez crescer o número de Terreiros na cidade. A religião de aldeia migrou para a metrópole, adaptou-se e apropriou-se de certos espaços como ruas, esquinas, encruzilhadas, lagos, cemitérios, árvores e etc. Os templos de Candomblé na paisagem da cidade tornam-se ocultos, identificando-o apenas com a bandeira do deus Tempo que permanece hasteada ao lado de fora, rente ao muro principal. Dentro do contexto urbano paulistano, caracterizar a religião pela origem étnica ou geográfica seria um erro, já que muitos brancos oriundos da classe média a frequentam<sup>59</sup>.

A divisão entre os compartimentos da casa, o conforto aos ‘clientes’ e fiéis são algumas características que permeiam o Terreiro na cidade. O Candomblé consagra a cidade à sua própria imagem, habitando-a com deuses associados a sacralização de elementos da natureza, como montanhas, rios e matas. O axé destes Orixás encontram-se nestes locais, porém o meio urbano é por princípio carente de ambientes naturais onde as divindades seriam consagradas. Como alternativa existe a possibilidade de “recuperação” da natureza e a adaptação aos espaços urbanos, como esquinas, ruas e encruzilhadas que seriam uma nova morada para os Orixás. A cidade obriga o Candomblé a perfazer um movimento de releitura de sua estrutura ritual.<sup>60</sup>

Pelas encruzilhadas passam as “forças de correr mundo”, todos em algum momento devem passar por ali. Exu, enquanto divindade da comunicação, é o morador das encruzilhadas, local que representa e condensa as forças dos quatro pontos cardeais, os quatro “compartimentos” que fazem a noção de mundo do Candomblé, os quatro pontos em que no seu padê simbolicamente as oferendas percorrem. Sendo Exu governador dos caminhos que faz comunicar esses quatro pontos cosmológicos, apenas após percorrê-los a cerimônia terá início.<sup>61</sup> A entrega das oferendas nas encruzilhadas realiza-se por volta da meia-noite, além do espaço físico (a encruzilhada) Exu é identificado no tempo cronológico, sendo a meia-noite a passagem e o limiar (característica da divindade) de um dia para o outro. Convenientemente as ruas nesse horário encontram-se vazias, permitindo ao fiel realizar o ritual longe dos olhos reguladores da sociedade.<sup>62</sup>

---

<sup>59</sup> Silva, V. Gonçalves. “As esquinas sagradas. O Candomblé e o uso religioso da cidade”. in Magnani, J. Guilherme C & Torres, Lílian de Lucca (org)- Na Metrópole, Texto de Ant. urbana.; São Paulo; Edusp; 1996

<sup>60</sup> Silva; 1996; pg. 103

<sup>61</sup> Bastide; 2001; pg. 89

<sup>62</sup> Silva; 1996; pg 111

As encruzilhadas em forma de X são de Exu e as em forma de T de Pomba-gira, em nota Silva destaca:

O simbolismo da encruzilhada em X e em T com Exu e Pomba-gira, respectivamente, parece associado a sexualidade dessas entidades. Exu, segundo o mito, movimenta-se no tempo e no espaço utilizando o ogó (pênis). Sendo a Pomba-gira um Exu feminino, não possuindo, portanto o pênis, talvez por isso lhe falte um caminho. Essa delação também pode ser percebida nas representações iconográficas dessas divindades, nas quais Exu porta um tridente e a sua qualidade feminina, um garfo de duas pontas apenas.<sup>63</sup>

Entre os pedidos dos fiéis a Exu temos aqueles relacionados às questões financeiras que serão postos em frente da porta de algum banco, assim como em locais com grande frequência de pessoas e circulação de dinheiro, como mercados e inclusive shopping centers<sup>64</sup>. Locais de passagem ou de limites são propícios à oferenda a Exu, devido ao seu caráter de intermediador entre os homens, deuses e os mortos. Assim, por esta última categoria (mortos- homens) o cemitério é outro espaço apropriado pela religiosidade afro-brasileira.

No cemitério da Consolação, às segundas feiras (dia de Exu, por ser a divindade das aberturas) vários despachos são encontrados, próximos aos cruzeiros ou atrás de sepulturas localizadas rente ao muro. Além de Exu outras divindades também têm no cemitério referência simbólica e ritual, como Obaluaiê (dono da terra e do chão do cemitério) e Iansã (rainha dos mortos). A utilização do cemitério torna-se complicada por estarem ali postas diversas noções religiosas sobre a morte, a própria presença da capela católica dentro do cemitério revela o problema.

No Candomblé, diferentemente do que ocorre no cristianismo, os espíritos dos mortos devem ser controlados para que estes não causem desequilíbrio nos axés. Os eguns (mortos) transformam-se em escravos dos homens, assim como Exu é escravo dos Orixás. A prefeitura da cidade de São Paulo chegou a decretar, nos anos 80, a proibição dos rituais nos cemitérios devido aos despachos próximos aos túmulos, porém na gestão de Luiza Erundina foi

---

<sup>63</sup>Silva; 1996; idem

<sup>64</sup>Silva;1996;pg 112

sancionada uma lei que permitia a separação de uma parte do cemitério aos cultos afro-brasileiros com a criação de encruzilhadas muradas.<sup>65</sup>

O Candomblé ocupa diversos lugares da cidade, com uma ampla legitimação como na tradição da lavagem das escadarias da Igreja do Senhor do Bonfim em Salvador, tradição com repercussão nacional, que legitima a lavagem das escadarias do prédio da Gazeta em São Paulo, um símbolo da cidade que é apropriado pela religião em 25 de janeiro, aniversário de São Paulo, demonstrando como a cidade e o Candomblé se encontram mutuamente. Na metrópole os Orixás demarcam sua presença, conquistando espaços físicos e sociais.<sup>66</sup>

A sociologia urbana da Escola de Chicago fez apologia à urbanização enquanto criadora e determinadora de um espaço caracterizado pela individualização, racionalidade, instrumentalidade e etc. A cidade seria formadora de um determinado tipo de cultura moderna, Oliven<sup>67</sup> demonstra como esse pensamento foi construído erroneamente. Ele nos revela como a consolidação da religiosidade afro-brasileira quebra esta visão determinista do urbano, mostrando como em meio à metrópole pode se desenvolver uma cultura baseada em ritos e crenças, e não necessariamente apenas a racionalidade erudita.

Pode se dizer que em cada cidade o Candomblé constrói uma dinâmica particular, atuando em duas frentes que em primeiro lugar auxilia os fiéis em suas necessidades cotidianas do viver urbano, como o desemprego, a violência, a doença, a competição e etc. No segundo momento a adaptação aos espaços físicos urbanos mantém a cosmologia e faz dialogar as instituições e equipamentos urbanos, garantindo o uso dos espaços públicos como os cemitérios, praias, praças, encruzilhadas e etc. Caracterizado enquanto religião universal desde suas origens o Candomblé encaixa-se na lógica paulistana que enquanto metrópole torna-se uma cidade cada vez mais multi-étnica.

Os Orixás vão do campo à metrópole porque são divindades mutantes e assim enquadram-se mais facilmente em um mundo urbanizado onde a transformação e o movimento fazem a lógica. A urbanização não excluiu o pensamento mágico, não há ruptura entre religião e secularidade ou entre magia e racionalidade e sim uma continuidade das partes, caracterizando a diversidade do meio urbano.<sup>68</sup>

---

<sup>65</sup>Silva;1996; pg.115

<sup>66</sup>Silva; 1996; pg.119

<sup>67</sup>Oliven,R.G.; *Antropologia de Grupos Urbanos*; Vozes; Petrópolis; 1987

<sup>68</sup>Silva; 1996; pg.122

## VI. A malandragem de Exu

A relação de Exu com a sociedade brasileira é firmada no aspecto das relações sociais, ou na ordem “vivida”, presente na realidade objetiva de nossa sociedade, e também nos mitos, ou na ordem “concebida”, fazendo parte da Estrutura Social brasileira. É imprescindível a compreensão dos mitos e da literatura oral do objeto estudado. Os contos que vivem e se renovam através dos tempos revelam a essência simbólica da sociedade e da divindade<sup>69</sup>.

Exu no Brasil mantém traços africanos, (senhor dos caminhos e da ligação), cristãos (ao demônio) e espírito- positivista (como algum marginal desencarnado, uma alma em estágio inferior- na Umbanda). Assim como Exu é procurado pelos favores que oferece e que pode cobrar caro, ele seria semelhante a um “despachante” que os homens contratam para se comunicarem com os Orixás. Exu é como aqueles que driblam as leis no dia a dia, (o malandro, o despachante e muitos advogados), estes especialistas que nós contratamos para nos livrarmos das Leis, mesmo que as reafirmando. Dentro da Estrutura Social brasileira, Exu, enquanto símbolo, reflete a realidade objetiva de nosso viver, materializada no mundo da *rua*, em suas relações sociais, suas normas e hierarquias, na figura dos malandros e na imagem do “mal” e do “perigo” que vive fora da *casa*.

Mas não podemos dizer que o Terreiro, enquanto sua organização social e espacial, se encontra tão sincronizado com a realidade brasileira, principalmente os Terreiros de Candomblés que contribuem na formação de nossa sociedade, mas que na verdade estão mais próximos no momento das cerimônias e dos cultos da África do que com o Brasil.

Entre alguns mitos presentes na matriz africana, existe o que Exu atrapalha-se com as palavras, o que justifica a associação de Exu ao mundo da *rua*<sup>70</sup>:

### Exu ajuda Olofin na criação do Mundo

No começo dos tempos estava tudo em formação. Lentamente os modos de vida na Terra foram sendo organizados, mas havia muito a ser feito. Toda vez que Orunmilá vinha do Orum para ver as coisas do Aiê, era interrogado por orixás, humanos e animais. Ainda não fora determinado qual o lugar para cada criatura e

---

<sup>69</sup> Levi-Strauss, C. *Cap. XV. A Noção de Estrutura em Etnologia*; Antropologia Estrutural; Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1978

<sup>70</sup> Prandi; *Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Cia da Letras; 2001

Orunmilá ocupou-se dessa tarefa. Exu, propôs que todos os problemas fossem resolvidos ordenadamente. Ele sugeriu a Orunmilá que a todos orixá, humano e criatura da floresta fosse apresentada uma questão simples para a qual eles deveriam dar resposta direta. A natureza da resposta individual de cada um determinaria seu destino e seu modo de viver. Orunmilá aceitou a sugestão de Exu. E assim, de acordo com as respostas que as criaturas davam, elas recebiam um modo de vida de Orunmilá, uma missão. Enquanto isso acontecia, Exu, travesso que era, pensava em como poderia confundir Orunmilá. Orunmilá perguntou a um homem- queres viver dentro ou fora ?-, - dentro - , respondeu o homem. E Orunmilá decretou que doravante que todos os humanos viveriam em casas. De repente Orunmilá se dirigiu a Exu: - E Tu, Exu? Dentro ou fora?- Exu levou um susto ao ser chamado repentinamente, ocupado que estava em pensar sobre como passar a perna em Orunmilá. E rápido respondeu: - “Ora, fora, é claro”. Mas logo se corrigiu: ”Não , pelo contrário, dentro”. Orunmilá entendeu que Exu estava querendo criar confusão. Falou pois que agiria conforme a primeira resposta de Exu. Disse: - “Doravante vais viver fora e não dentro de casa” -. E assim tem sido desde então. Exu vive a céu aberto, na passagem, ou na trilha, ou nos campos. Diferentemente das imagens dos outros orixás, que são mantidas dentro das casas e dos templos, toda vez que os humanos fazem uma imagem de Exu ela é mantida fora.<sup>71</sup>

E assim Exu habitou as ruas em nosso universo urbano, esta mesma que é também morada, com espaços fechados e apropriado por alguns grupos excluídos (mendigos, andarilhos, meninos de rua e etc) a transformando, paradoxalmente, em casa ou ponto. No mito que conta a história de como Exu ganha o poder sobre as encruzilhadas, ele armado com um *ogó* (porrete), vigiava a casa de Oxalá, verificando quem trazia ou não uma oferenda p/ Oxalá, Exu coletava os *ebós* para Oxalá que se encontrava ocupado fazendo os homens. Exu, como bom servo, passou a receber presentes também, autorizado por Oxalá. Exu sempre guardava a casa de Oxalá, como as imagens postas no portão de entrada do terreiro e no limiar da casa,

---

<sup>71</sup> Prandi; 2001;pg.44

relatados por Roger Bastide<sup>72</sup>. Exu é o porteiro, o zelador que com seu porrete afastava os indesejáveis. Como Oxalá o ordenou a vigiar sua casa da encruzilhada, ali ele se postou e fez sua casa e ninguém pode mais passar por aquele local sem pagar alguma coisa ao guardião.

### **Exu e Pedro Malasartes, adeptos da sagacidade.**

Observando análise feita por Roberto DaMatta sobre o personagem dos contos orais Pedro Malasartes em *Carnavais Malandros e Heróis*, o autor remonta a malandragem idealizada no imaginário do brasileiro, resgatando as histórias desse herói da literatura oral brasileira.

A caracterização do malandro começa por sua vestimenta: camisa listrada, anel com a imagem de São Jorge e sapato duas cores, sendo essa a imagem urbana do malandro. Uma das características principais da malandragem é que ela engana pessoas em posição social de prestígio. É um herói que transforma a desvantagem em vantagem, um sinal de boa malandragem. O malandro, representado por Exu, reverte os códigos morais que regem o sistema de hierarquia entre fortes e fracos.

Estes três pólos: Pedro Malasartes - Exu - Malandro, são caracterizados pelos interstícios e voltados à ordem para exercerem suas vinganças. A zombaria e a sagacidade recolocam a esperança de corrigir o mundo, compensando as injustas relações entre classes sociais.

Entre os mitos citados por Reginaldo Prandi<sup>73</sup> pode-se destacar 2 em que a questão da vingança fica clara : Exu leva dois amigos a uma luta de morte; Exu promove uma guerra em família.

Exu leva dois amigos a uma luta de morte.

Dois camponeses amigos puseram-se bem cedo a trabalhar em suas roças, mas um e outro deixaram de louvar Exu. Exu, que sempre lhes havia dado chuva e boas colheitas! Exu ficou furioso. Usando um boné pontudo, de um lado branco e do outro vermelho, Exu caminhou na divisa das roças, tendo um à sua direita e outro à sua esquerda. Passou entre os dois amigos e os cumprimentou enfaticamente. Os camponeses entreolharam-se. - Quem era o desconhecido?! – Quem é o

---

<sup>72</sup> Bastide; 2001; pg.78

<sup>73</sup> Prandi; 2001;pg.s 48-52-47

estrangeiro de barrete branco ?-, perguntou um. – Não, o barrete era vermelho-, garantiu outro. Branco. Vermelho. Branco. Vermelho. Para um o desconhecido usava um boné branco, para outro um boné vermelho. Começaram a discutir sobre a cor do barrete. Terminaram brigando a golpes de enxada, mataram-se mutuamente. Exu cantava e dançava. Exu esta vingado. (Prandi, 2001)

Essa vingança tão caracterizada e justificada nos valores do brasileiro, está em Exu desde suas origens africanas. Nos contos orais de Pedro Malasartes, seu irmão justo e honesto (um caxias) volta para casa pobre e explorado pelo patrão devido a um contrato que o prejudicava. Ele tinha que trabalhar o máximo possível sem a possibilidade de reclamação. Cabe a Malasartes armar sua justificada vingança contra essa injustiça, indo trabalhar para o mesmo patrão que explorou seu irmão.

“Procurou o mesmo fazendeiro e pediu trabalho. O fazendeiro disse que o empregava com duas condições; não enjeitar serviço e do que primeiro ficasse zangado tirava o outro uma tira de couro.”<sup>74</sup>

Aceitando esse mesmo contrato de trabalho que seu irmão assinou, Malasartes passa a destruir seu oponente (patrão) seguindo a risca o contrato.

“No outro dia o fazendeiro escolheu outra tarefa. Mandou-o limpar a roça de mandioca. Pedro arrancou toda a plantação deixando o terreno completamente limpo. Quando foi dizer ao patrão o que fizera este ficou feio.

- Zangou-se, meu amo ?
- Não senhor – respondeu o patrão

No outro dia disse que Pedro trouxesse o carro de bois carregado de pau sem nós. Malasartes cortou quase todo o bananal, explicando que bananeira é pau que não tem nó. O patrão ficou frio.

---

<sup>74</sup> Cascudo;C. *Cap.2 Contos de exemplo. Seis aventuras de Pedro Malazartes.pg.188-194* ; Contos tradicionais do Brasil.; 11ª edição; Rio de Janeiro: Ediouro,1998

- Zangou-se, meu amo ?

- Não senhor

No outro dia mandou-o levar o carro, com a junta de bois para dentro de uma sala numa casinha perto, sem passar pela porta. E para melhor atrapalhar, fechou a porta e escondeu a chave. Malasartes agarrou um machado e fez o carro em pedaços, matou os bois, esquatejou-os e sacudiu, carnes e madeiras, pela janela, para dentro da sala. O patrão quando viu ficou preto.

- Zangou-se, meu amo ?

- Não senhor ” (Casudo,1998)

E dessa forma, seguindo as ordens à risca e sem a possibilidade de reclamação por ambas as partes, Malasartes foi derrotando o patrão, ao mesmo tempo vingando seu irmão. Sua vingança ao destruir os bens do patrão é justificada, e o malandro é quase visto como um revolucionário. A vingança é legitimada como uma forma justa de reciprocidade política e social na sociedade brasileira, ao afirmar o próprio contrato que o explora, ele o toma pelo seu “outro lado”, mostrando brechas que existem no poder e nas relações entre fracos e fortes. Como um bom malandro e como Pedro Malasartes, Exu vinga-se daqueles que o esquecem, prejudicando suas vidas.

Exu promove uma guerra entre famílias.

Um rei e sua família deixaram de prestar as homenagens devidas a Exu. Exu não se deu por vencido. Haveriam de pagar bem caro pela ofensa ! Exu procurou a rainha, que vivia enciumado porque o rei só se interessava pela esposa mais nova. Disse -lhe que faria um feitiço para voltar a ter a preferência do marido. Deu a ela uma faca e disse que cortasse um fio de barba do rei para fazer o tal trabalho. Exu foi a casa do príncipe herdeiro e disse que o pai queria vê-lo aquela noite; que fosse ao palácio e levasse seus guerreiros. Exu foi ao rei e disse que tomasse cuidado, por que a rainha planejava mata-lo aquela noite.

O rei se recolheu aquela noite, mas ficou acordado, esperando. Viu então a rainha entrar no quarto e dele se aproximar com a

faca na mão. Imaginou que ela pretendia mata-lo e engalfinhou-se com ela numa luta feroz. O príncipe, que chegava ao palácio com seus homens, ouviu o barulho e foi à câmara real com os soldados. Viu o rei com a faca na mão, faca que tirara da rainha na luta, e pensou que o rei iria matar sua mãe. Invadiu o quarto com os soldados. Seguiu-se grande mortandade. O preço fora pago, e alto. Exu cantava. Exu dançava. Exu estava vingado. (Prandi,2001)

Essa passagem é similar ao final da vingança de Pedro Malasartes. Chamado pelo patrão a aparecer no estábulo de madrugada para pegarem um fictício ladrão de animais, Malasartes sabendo que o patrão queria assassina-lo por ter destruído seus bens, o malandro acorda em plena madrugada a mulher do patrão e diz que ele quer vê-la no mesmo local. Ao se deparar com a sombra da mulher no estábulo o patrão de Pedro a mata confundindo-a com o próprio Malasartes que seria o alvo. Depois desse momento o herói enriquece, pois recebe dinheiro para não dedurar o patrão a polícia, mostrando um final aonde a malandragem sai vitoriosa e enriquecida. Os dois malandros, Exu e Malasartes, procuram a mediação pela vingança, no equivalente universo em que os dois atuam, a rua ou o trabalho, a impessoalidade e a subjugação a ordem e as leis só os levam a exploração social. A destruição do oponente acaba por denunciar a falta de uma relação mais justa entre as classes.

Pedro Malasartes recusa o mundo das mediações e das amizades hierarquizadas, recusa o prestígio e o poder, ele apenas quer sobreviver e o faz com sucesso não integrando a ordem estrutural da sociedade, recusa se tornar um fazendeiro, apesar de ter ganhado dinheiro, recusa os pontos focais do universo social. DaMatta o identifica como o genuíno e autêntico adepto da malandragem. Como Exu, ele é o herói das zonas ambíguas da ordem social, quando não se sabe aonde está o certo e o errado. Um relativizador das leis, como Macunaíma ou como um personagem de Mazzaropi, um ser sem moral e caráter, que debocha das mesmas leis, códigos e hierarquias que podam os indivíduos pobres, perpetuando a injustiça social.

Mas a vadiagem e a astúcia, características de nossos habitantes das ruas, são colocadas pelo autor como traduções sociológicas da recusa de transacionar comercialmente com a própria força de trabalho, os malandros preferem reter para si mesmo estas suas qualidades. O malandro flutua no sistema podendo sair e entrar nele quando bem entender, tem o poder de

transcendê-lo. É o equivalente ao jeitinho brasileiro, uma forma de utilizar regras em proveito próprio, porém sem destruí-las ou coloca-las em suspensão.

Exu em alguns mitos, aparece promovendo a malandragem e muitas vezes a auxiliando, como no mito em que ajuda um homem a trapacear, ou no mito em que Exu põe fogo na casa e vira rei, que está descrito abaixo.

#### Exu põe fogo na casa e vira rei

Um dia mandaram Exu prepara um ebó para conseguir fazer fortuna bem depressa. Exu, depois de ter feito o ebó, foi para cidade de Ijebu. Em vez de se hospedar no palácio do chefe local, como pedia a tradição, Exu ficou na casa de um homem de importante posição oficial. De madrugada quando todos dormiam, Exu levantou-se devagarzinho e fingiu que ia urinar no quintal. Lá fora, Exu pôs fogo nas palhas que cobriam a casa. Enquanto o telhado pegava fogo, Exu gritava como louco, se fazendo de inocente. Gritava que estava perdendo grande fortuna no incêndio. Fortuna que havia guardado dentro de uma talha que entregara à guarda do dono da casa. Para os muitos curiosos que chegavam atraídos pelo sinistro ele repetia sem cessar a sua história. Rapidamente tudo se queimou da casa só sobrando cinzas. E assim, com toda confusão que houve, até o chefe da aldeia correu para o local. Exu continuava clamando por causa do dano do incêndio. Como se tratava de prejuízo a um estrangeiro o chefe local resolveu pagar o suposto valor que Exu perdera. Mas não havia na aldeia dinheiro suficiente e então, para compensa-lo pelas perdas, o rei, em detrimento de si mesmo proclamou Exu rei dali em diante. Assim Exu foi feito dono de Ijebu e todos tornaram-se seus súditos. (Prandi, 2001)

Exu, Pedro Malasartes e a malandragem, utilizam-se do poder dos fracos, e este é o poder do obedecer, que destrói a opressão pela obediência malandra, oportuna e sagaz<sup>75</sup>. O poder do Patrão se concentra em suas posses, suas propriedades, seus bens, mas o poder do pobre está em suas qualidades intrínsecas e interiores, é um poder que não pode ser roubado,

---

<sup>75</sup> DaMatta;1997; pg. 294

associado ao mundo mágico e místico. Este tanto pode amaldiçoar quanto abençoar, fala do futuro e do passado, seduz e engana, como faz a malícia da malandragem. O culto de Exu se incorpora a esta lógica, como no conflito de classes da época colonial e imperial em que os escravos o evocavam, assim como a Ossaim e Ogum, para punir seus senhores mais maldosos. Esse poder místico pode ser limitado a certas zonas, porém nunca apagados. O poder dos fortes, fundado na propriedade e na lógica cartesiana – materialista, passa de mão em mão e precisam ser eternamente vigiados, é a eterna vigilância sobre os bens. A Umbanda e o Candomblé nunca necessitaram de uma instituição como um Estado controlador para sobreviverem, por isso elas se eternizam, apesar das adaptações e mudanças, como ocorrem com os mitos, a essência permanece, principalmente no Candomblé.

Mas em relação ao malandro precisamos destacar a diferença deste e do bandido violento que se debruça em violentar o patrão. Pedro Malasartes prefere a destruição moral do algoz e de preferência com as próprias “armas” do patrão, como na história de Malasartes o cumprimento “à risca” e ao “pé da letra” de um contrato de trabalho, que em princípio prejudicaria o empregado, leva o patrão à falência. Esta é a essência da malandragem, reverter a desvantagem em vantagem.

A malandragem contesta a elite sem pôr em risco o sistema social, ela não pode ser associada a Lampião ou a Antônio Conselheiro. O primeiro é violento e se prende muito às injustiças que sofrera no passado e o segundo por ser um idealista, pronto a servir de exemplo para que se construa um novo destino, um novo futuro com novas possibilidades. A malandragem não se prende ao passado e muito menos idealiza e planeja um futuro, ela faz a ponte entre as duas categorias temporais, o malandro apenas quer continuar vivendo de suas andanças e aventuras sem se prender a este mundo ou a alguma coisa, fato que ocorreria se Malasartes desejasse ocupar o lugar de seu patrão, situação que ele renuncia, sendo o mestre do não-lugar. O malandro é um ser do presente, quebrando a estrutura temporal capitalista de sempre olhar o futuro, ele apenas quer viver o agora, a circunstância, e se aproveita dos recursos que ela lhe oferece para reformar e transformar seu momento e sua situação. Isso o distancia dos vingadores clássicos, como Lampião, e o torna mais leve, inseqüente e de fato malandro.

Ao viver apenas o presente o malandro recusa posições fixas, como bens e terras que não podem ser abandonados, ou como a família e as leis que nos prendem à ordem e nos condena a viver e morrer nela. Não se apóiam em “parentescos” e “amizades”, conta apenas com seu talento e sua força, ele atua individualmente no mundo das hierarquias e das leis impessoais, sua força vem da capacidade de personalizar a lei impessoal e vencê-la. Como um bom Exu,

em ter que pertencer a uma casa, prefere o mundo. Evita ocupar uma posição fixa na sociedade, a ser explorado por um patrão prefere viver de bicos e expedientes.

São os seres da limiaridade que nos mostram que nem todos necessitam da ordem para viver, vive-se o nem lá e o nem cá. O malandro prefere a esfera intermediária, onde não ter caráter é tê-lo. Ser um homem de caráter é nunca se apresentar como um exemplo reformador para o mundo, este seria o paradoxo do malandro segundo Roberto DaMatta, já que burla o sistema sem pregar contra o mesmo. A consistência da malandragem é ser inconsistente, como Exu demonstra em seu mito sobre a criação do mundo, em que dá um conselho certo a Orunmilá ordenar o mundo, mas ao ser abordado sobre o que preferia, a casa (dentro) ou a rua (fora), cria confusão, não renunciando totalmente a ordem, mas não ficando apenas na marginalidade. A malandragem é tão dual e dialética quanto Exu em sua essência, promove o caos, e no caos do malandro, existe a vingança para estabelecer o equilíbrio de forças no mundo, evocam a tragédia e a vingança sem se prenderem a elas.

No conto que fala sobre a vez que Exu colocou Orunmilá em perigo e depois o salvou, fica claro este aspecto dual da divindade<sup>76</sup>, associando mais uma vez à malandragem, estes personagens são essenciais a movimentação do mundo. Por Exu a chuva cai, a vida acaba, as plantações crescem, as crianças nascem. Exu, senhor dos movimentos, tem sua importância reconhecida por Orunmilá quando este o salva da morte, quando Exu perde a luta contra Icu, a divindade da morte. Sem Exu os compartimentos do mundo não se conectam, tudo pára, os caminhos se fecham e o movimento acaba. Essa dualidade, que não é bem nem mal, bonita nem feia, nem escura nem clara, faz o mundo se movimentar e viver. O malandro sagaz segue a mesma lógica inconsistente e impalpável para o homem cartesiano dos saberes científicos e acadêmicos, tais como médicos, advogados, economistas, engenheiros e toda ordem de “doutores” possíveis.

#### Exu tenta trocar a morada dos deuses

No princípio, Olocum, Orum e Oxu tinham cada um seu próprio domicílio.

Olocum o deus-mar, morava no oceano e nos rios, onde mora a água.

---

<sup>76</sup> “São muitas as tramóias de Exu.

Exu pode fazer contra.

Exu pode fazer a favor.

Exu faz o que faz, é o que é.” Prandi;2001;Pg 70

Oxu, o deus-lua, tinha o costume de deixar sua casa para vagar pelo céu,

Às vezes numa direção, às vezes noutra, cada semana num horário diferente.

Orum, o deus-sol, levanta-se cada manhã por sobre a sua casa e para ela retornava só à noite.

Um dia, Exu foi até Olocum e lhe disse:

“Tua casa não é boa, vem comigo que eu vou te mostrar algo melhor”.

Exu foi ter com Orum e com Oxum e lhes disse o mesmo.

Todos responderam:

“Muito bem, mostra-me isso”.

Exu então levou Olocum a casa de Oxu, Orum a casa de Olocum e Oxu a casa de Orum.

Trocou todos de lugar.

Oxalá era o grande senhor de todos os deuses. De onde ele vivia, podia ver todos os dias passar Orum e todas as noites passar Oxu.

No dia seguinte, Oxalá viu Oxu passar e perguntou-lhe:

“O que está acontecendo, agora andas durante o dia?”

Oxu respondeu:

“Foi Exu quem disse que eu deveria viver assim”

Oxalá ordenou que Oxu voltasse aonde ele a havia colocado.

Quando anoiteceu, Oxalá viu Orum passar e em seguida Olocum.

Ao pergunta-lhes o que acontecia, recebeu de Orum e Olocum a mesma resposta de Oxu.

Oxalá então ordenou que eles retornassem a seus lugares e fizessem o trabalho que ele havia determinado.

Exu, pela segunda vez, fez com que os três deuses trocassem de morada, ameaçando-os de morte.

Oxalá novamente percebeu a troca e enviou Xapanã para castigar Exu.

Orum ajudou Xapanã a castigar Exu.

Quando Exu abriu os olhos, Orum o cegou com a sua luz solar, enquanto Xapanã o surrava com seu feixe de varas.

O corpo de Exu ficou todo ferido.

Exu então foi se banhar no rio.

Para livra-se de seus males, passou-os adiante. Ao entrar na água , proferiu a maldição:

“Todas as feridas que Xapanã provocou em meu corpo passarão da água para os homens que se banharem nela.

Queimarão a todos como fogo.

Quem se banhar nas águas onde Exu lavou as chagas de Xapanã terá varíola e cicatrizes de varíola”.

Desse modo a tentativa de exu de inverter o mundo atingiu também os homens e permaneceu viva entre eles.

(Prandi, 2001)

## Conclusão

Durante os meses de janeiro e fevereiro de 2003 entrei em contato com dois Terreiros em Araraquara localizados no Bairro São José. Entrevistei Dona Geni, Mãe de Santo do Centro de Umbanda Caboclo Quebra-Galho e o Pai de Santo Sílvio, do Candomblé de Oxosse ou caboclo Sete-Serras.

D. Geni, uma senhora que há pouco sofrera derrame já não comandava as cerimônias em sua casa com tanta efervescência, permanecia sentada e era auxiliada por suas filhas de santo. Para ela, que identifica seu terreiro, apesar de umbandista, com a nação nagô, Exu não é uma entidade ruim, pois trabalha com os caboclos e muitas vezes seria mais prestativo que estes. Em suas explicações dizia que Exu não é mau, atende aos pedidos dos homens, estes é que carregam a maldade dentro de si. Zé Pelintra seria um Exu da linha de luz (bem), ao contrário dos Exus de rua que são perigosos e precisam ser evitados. As oferendas a Exu são postas nos dia 6, 16 e 26, em seu Terreiro. “Se Exu te ajudou você vai lá e paga, dá uma cachaça, mas não muito cara para que ele não se acostume e passe a querer sempre esta”. Explicou ainda que Ogum seria o chefe dos Exus.

Na casa de Pai Sílvio, identificada como de Candomblé da nação Fon / Keto, existem três tipos de Exus: os escravos do Santo, os da rua e os das casinhas na entrada do Terreiro, sendo um desses chamado *Karegebó*. Zé Pelintra é desconsiderado neste Terreiro e visto como “Zé Pilantra”, como coloca o próprio Pai Sílvio em referência a esta entidade, pois seria um Exu de rua. Exu ocuparia todos os caminhos do mundo, as ruas, os matos e etc, seu padê é preparado com farinha e água, Pai Sílvio diz não por pinga, para que *Karegebó* não fique bêbado e deixe de tomar conta da casa, para Exu nada é proibido, se praticamos o mal Exu se aproveita, tangenciando neste momento com a mesma opinião de D. Geni, em que a maldade estaria dentro do ser humano e não na divindade. No Terreiro de Pai Sílvio o dia da celebração de Exu é na primeira quarta-feira do mês, por ser quarta-feira dia de Oxosse, o santo da casa.

O *Karegebó* da casa de Pai Sílvio, um Exu escravo de Oxosse, é a plena presença da herança africana, sendo o intermediário entre o sagrado e o profano. *Karegebó* encontra-se preso na entrada do Terreiro, seria uma forma, como coloca Trindade, de reter a força mágica da divindade em favor da defesa da casa<sup>77</sup>. O Exu escravo representa a magia que entra em contato com o sagrado carregando os desejos do mundo profano.

---

<sup>77</sup> Trindade, L. Salvia. *Exu, símbolo e função*.1985; Pg.118

Como vimos nas entrevistas realizadas nestes dois Terreiros temos Exu enquanto portador do elemento caótico do mundo, morador das ruas, que pode levar o perigo para dentro das casas, e enquanto escravo auxilia os homens e os deuses, porém servo dos homens também, realiza o que lhe for pedido, mediante pagamento, conforme o desejo dos homens. Existem diferenças de visões entre os dois Terreiros entrevistados, no entanto encontramos o elemento africano nos dois. No Centro umbandista de D. Geni se pode afirmar que houve uma ruptura com o sistema religioso africano do Candomblé quando ela qualifica Zé Pelintra como “espírito de luz”.

Exu mantém as categorias do pensamento africano, preservando, segundo Trindade, a dialética do eu social e individual. No que diz respeito ao social Exu faz a ligação entre os inúmeros seres e categorias existentes e é também o princípio da existência individualizada, enquanto força que reside em cada ser/indivíduo, o motor de nosso destino pessoal; cada um de nós o carregamos interiormente, como força que conduz e regula o nosso destino.<sup>78</sup>

Segundo os dois chefes religiosos, a maldade está no ser humano, assim as tendências individuais reprimidas socialmente podem se manifestar de uma forma desejável e livre, já que o culto a Exu no Brasil propicia a segurança e a aceitação social do fiel dentro da religião, liberam-se a agressividade, a impulsividade, a prostituição, o homossexualismo e etc. A noção ocidental brasileira separou magia branca e a magia negra, porém a magia na África tribal era tida como moralmente neutra, por isso a maldade estaria no ser humano. Exu serve como entidade protetora e de combate ante as relações sociais conflitantes, Exu serve aos “excluídos”, “desajustados” e aos “marginais”.

Alguns mitos falam da desobediência de Exu às ordens de Olorum, mudando assim a ordem das coisas, seria ele próprio a personificação do desafio e do deboche, como no mito em que muda o Sol e a Lua de posição, entrega aos homens a possibilidade de autodeterminação, quebrando as normas sociais, introduzindo a desordem e a possibilidade de mudança.<sup>79</sup>

A diferença de opiniões a respeito de Zé Pelintra entre D. Geni e Pai Sílvio nos revelam a diferença entre o Candomblé e a Umbanda. O primeiro procura preservar a memória africana enquanto a Umbanda, religião surgida na sociedade urbana brasileira, o aceita como uma entidade relida e adaptada nesse meio urbano, mas com elementos de

---

<sup>78</sup> Trindade;1985; Pg. 156-157

<sup>79</sup> Trindade;1985; Pg.79-80

descendência africana, a própria imagem de Zé Pelintra é a do afro-brasileiro urbano, que encontrou na boemia uma forma de solução social.

Podemos afirmar que no Brasil persiste o elemento africano da divindade de Exu, (brincalhão, mensageiro e múltiplo), como símbolo afro-brasileiro, é um herói ambíguo que protege e amedronta os homens. Entretanto, pode se dizer que estas estruturas não são estáticas e que dentro da sociedade nacional houve uma reinterpretação da divindade, mantendo a sua essência simbólica. No ocidente o universo é visto como uma máquina regulada (Newton), e as leis estáticas devem ser compreendidas pela razão humana, na África o universo e o cosmos são concebidos de maneira oposta, baseiam-se nas ações e relações entre os fenômenos, num processo dialético de equilíbrio e desequilíbrio, provocado pelas forças contidas neste processo, a ordem e a desordem se inter-relacionam fazendo o movimento necessário para o desenvolvimento do mundo. Exu seria o princípio cósmico dessa dinâmica caótica, transportando o axé que está presente em todos os setores do mundo (animados e inanimados), mantendo a comunicação entre os diversos setores do universo, provocando desordem, ora a ordem, sustenta o funcionamento do cosmos. Encontra-se ele nos domínios de Ifá, o deus responsável pelo destino (oráculo), traduzindo as mensagens dos deuses aos homens, de Ossaim, divindade responsável pelas ervas, auxiliando-a a fixar o Orixá na cabeça dos fiéis através destas ervas, no reino dos mortos (eguns), Exu os auxilia, permitindo aos eguns o acesso ao corpo das crianças que vão nascer.<sup>80</sup> Mesmo na Umbanda, onde houve uma apropriação da religião africana de uma forma mais ocidentalizada, a continuidade africana é presente, principalmente em relação à magia, utilizada na macumba.

A divindade africana converge com a Estrutura Social do país nas relações sociais mais objetivas e nos simbolismos, nos nossos valores. Exu mora na *rua*, no perigo, em um mundo ambivalente onde o brasileiro mantém relações igualmente ambíguas, um lugar onde não existem relações contratuais, é o ser inerente a esta *rua*, representa a boemia, a malandragem clássica dos anos 30, Zé Pelintra é a representação dessa dimensão de nossa sociedade, sua imagem é a de um mulato, vestido com seu terno, chapéu e sapatos brancos, vive o nem lá e o nem cá em um país cujas relações de compadrio continuam presentes em nosso cotidiano, onde a racionalidade oprime e subjuga através de leis que contêm elementos de controle social. No Brasil, Exu transformou-se num malandro, um herói ambíguo, como bom afro-descendente, que foge as regras opressoras do universo social brasileiro. Zé Pelintra é um malandro, inverte o sistema em proveito próprio, um sistema que inicialmente apenas o

---

<sup>80</sup> Trindade;1985; Pg.74

deixaria numa posição subalterna e exploratória. Mas Exu também representa outros ‘marginais’ de nossa civilização, como os Exus baianos, que segundo Trindade configuram a situação do imigrante nordestino, que não encontrando no sul do país emprego e melhoria social, transforma-se em um delinqüente, descritos na pesquisa da autora como negros, revoltos, sofrendores, violentos e vingativos<sup>81</sup>. Em um mundo onde o compadrio continua presente, herança do mundo rural, encontrar o “padrinho” na cidade torna-se difícil, sentindo-se sozinho e desprotegido o fiel acha em Exu uma relação mais próxima. Substituindo o homem influente, agora ele é o novo protetor do indivíduo isolado e sem destaque pessoal que mora nos subúrbios dos grandes centros urbanos brasileiros. Exu também é a mulher excluída, é a Pomba-gira, a prostituta que auxilia os umbandistas a superarem as regras ditadas pela moral da sociedade sobre o amor e o sexo, recebendo presentes femininos em suas oferendas como batons e panos caros, Pomba-gira realiza os desejos mais íntimos e proibidos dos fiéis.

O culto a Exu representa, além de tudo, a possibilidade de superação de tendências individuais reprimidas pela sociedade dominante. Exu ampara a subversão de certos valores, possibilitando a aceitação social de determinados tipos de comportamentos combatidos pela moral cristã da sociedade nacional. A assimilação ao demônio ocorre devido a essa motivação à libertação aos valores tradicionais de nossa sociedade, como coloca Câmara Cascudo, Exu é um mensageiro, um Hermes africano, exige um salário ritual, ele não tem a maldade congênita do demônio, sua reação depende da relação que está sendo travada com a divindade. Satanás não protege a casa de ninguém, Exu, antes de qualquer coisa, também é um guardião, os deuses africanos mudam de temperamento, oscilam conforme a oferenda recebida, ao contrário do diabo cristão que é imutável. Cascudo conclui que na África não existe um deus apenas mau.<sup>82</sup>

O conflito e o encontro entre a racionalidade ocidental e a racionalidade africana se dá também em relação ao contexto histórico e social da urbanização, assim como no espacial, ou seja, a cidade. A secularização e o processo histórico levou a divindade a caminhar da zona rural para a cidade, ela veio junto com os imigrantes, motivado pelo processo de exploração do campo, porém ao chegar à cidade se reorganizou, se adequou ao novo meio espacial e social. As encruzilhadas das ruas urbanas foram habitadas pelos Exus, os quatro pontos cardeais da cosmologia africana continuam presentes na cidade, nas encruzilhadas condensam-se as forças do cosmos, por ali passam as forças do mundo e todos por ali

---

<sup>81</sup> Trindade;1985;pg.142

<sup>82</sup> Cascudo, L. C. Made in África. *A ausência do diabo africano*.105-112

passam, e agora, no contexto urbanizado, a pé, de ônibus ou de carro. Exu também passou a ser cultuado no cemitério metropolitano onde o conflito com outras religiões passa a ser inevitável. Assim como coloca Silva, o Candomblé e a cidade relacionam –se através do diálogo entre os dois universos. Esse diálogo permite que os deuses e os ritos se transformem para ocupar a cidade, e a cidade os recebe como integradora e receptora de inúmeros grupos étnicos.

A vida no ambiente urbano da metrópole possui múltiplas faces, e essa condição inexistente da pluralidade da cidade auxilia a vivência do Candomblé nesse espaço. A ruptura entre magia e racionalidade não se faz existente, o que ocorre porém é uma continuidade pelo diálogo entre as partes. A vida na cidade moderna é multidimensional, criando possibilidade para a afirmação do Candomblé nesse espaço.

Exu, ser da liminaridade, está na cidade e no campo, está na África e no Brasil, entre o profano e o sagrado, entre a luz e a sombra, são crianças que nada sabem, espíritos dos que morreram e continuam ligados aos vivos, humano e deus, humano e bestial. Viver na liminaridade é estar próximo à morte, é estar no útero, a liminaridade é a invisibilidade da penumbra, a escuridão, a bissexualidade, as regiões selvagens, o eclipse e etc. Assim é Exu e desta forma ele faz tudo funcionar, a vida se desenvolver, porque mantém o elo entre as partes do mundo.

Compreender Exu é entender a filosofia africana, sua noção de mundo, que fala em Oxalá como divindade andrógina, filho do criador máximo Olorum. Oxalá se transforma em Oduduá e Obatalá, respectivamente feminino e masculino, que ao se separarem criou respectivamente a terra e o céu (o mundo foi criado a partir de uma ruptura), a união dos dois seria representada no Terreiro, por um poste central, um pênis metaforizado que une céu e terra, macho e fêmea. A partir da ruptura de Oxalá andrógino em dois, o mundo é formado, o caos estaria na essência deste mundo, o ato sexual entre o homem e a mulher seria o resgate dos momentos primordiais da criação, e Exu enquanto comunicador, promove a união sexual, (representado pelo poste central, ou pelo Iroco, a árvore sagrada), que fará as crianças nascerem, a vida se desenvolver e o mundo caminhar sem nunca acabar. Por esse motivo Exu liga-se ao sexo e aos prazeres da carne, a luxúria e a união sexual promotora da vida.

Podemos dizer que sociedade brasileira, herdeira do sistema escravocrata, promoveu e promove o conflito social, em suas relações de subordinação e dominação, o afro-descendente enquanto etnia, foi violentado e explorado – ao contrário de outros povos que colonizaram o país, como portugueses, japoneses, italianos, espanhóis, judeus e etc, que puderam ter suas estruturas e valores preservados, seus hábitos, sua forma familiar, e que antes de tudo, vieram

por espontânea vontade para o Brasil – os negros foram trazidos à força, seus valores, sua organização foram vilipendiados pela cultura européia aqui estabelecida, mas a ambigüidade africana foi a força que manteve a resistência e a permanência da religião, portadora legítima da filosofia cosmológica negra. Exu é a resistência frente à cultura branca, Exu é a divindade guerreira, soldado de Ogum, que socorreu seus descendentes da violência do mundo branco, e também os defendeu com sua magia protetora. Por isso Trindade destaca que Exu, visto pela ideologia dominante é tido como um perigo, sempre pronto a confrontar a ordem. Sua prática na Quimbanda desperta na memória coletiva a reprodução do passado escravocrata. Exu – negro-diabo representa as práticas mágicas dos escravos contra os senhores, uma imagem associada ao mito bíblico em que o diabo representa o desafio ao poder, tudo aquilo que subverte pela magia a ordem será visto como mal, porque além de tudo subverte a ordem social.<sup>83</sup>

Exu nada mais é que o poder dos “fracos”, a resistência africana, a divindade complexa que em sua lógica faz o mundo funcionar, as coisas se moverem. É o elemento africano presente e determinante na vida de muitos brasileiros, negros ou não, vivo no culto do Candomblé e na magia umbandista. Exu, antes de tudo, é um patrimônio nacional que se impõe aos outros valores excludentes da vida brasileira, como o cristianismo católico e evangélico ou ao cientificismo das academias que insistiram, por um significativo período de tempo, em colocar o negro e o indígena em uma posição inferior, baseados por teorias Darwinistas e Evolucionistas. Exu se configura como resistência, faz frente à “ordem” e ao “progresso” positivistas das instituições nacionais, Exu é o não-cartesianismo, é a parte não ocidental da cultura brasileira.

---

<sup>83</sup> Trindade;1985; pg.130

## BIBLIOGRAFIA:

BASTIDE, R. *O Candomblé da Bahia: rito nagô*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001

\_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_. *cap.I Catimbó e a Pajelança*. In: *As Religiões Africanas no Brasil*; 2? vols, São Paulo, 1971

BIRMAM, P. *O que é Umbanda*. São Paulo: Abril Cultural, 1985

CASCUDO, L. CÂMARA.; *Dicionário do Folclore Brasileiro*. 9?ed. Rio de janeiro: Ediouro, 1998

\_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_; *Cap.2 Contos de exemplo. Seis aventuras de Pedro Malazartes*.pg.188-194 ; *Contos tradicionais do Brasil*.; 11? edição; Rio de Janeiro: Ediouro,1998

\_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_; *A ausência do diabo africano*; pg.105-112; In: *Made in África*; Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; 1965

DAMATTA, R; *Carnavais, Malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*;6? ed.; Rio de janeiro: Rocco, 1997

\_\_\_\_\_, \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_; *Cap. I. Espaço: Casa, rua e outro mundo: o caso do Brasil*. pg.31-70; In: *A Casa e a Rua: Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*; Rio de Janeiro: Guanabara,1987

DURKHEIM, E.; *Introdução*; pg. V-XXVII e *Cap.I Definição do Fenômeno Religioso e da Religião* pg.3-32; In: *As Formas Elementares da Vida Religiosa: O Sistema Totêmico da Austrália*; São Paulo: Martins Fontes,1996

FONSECA; D. JOSÉ; *Bakhtin e Exu: O Riso da vitória e da Transgressão*, pg.35-42; *Macumbeiros e Cristãos*, pg.152-175; *Malandragem, Mito e cumplicidade*, pg.228-241; In: *A Piada: Discurso Sutil da Exclusão*; Tese de Mestrado: Puc-SP, 1994

FREYRE, G.; *Cap. XII. Em torno de uma sistemática da miscigenação no Brasil Patriarcal e semipatriarcal*; In: Sobrados e Mocambos; 12ª ed., Rio de Janeiro: ed. Record, 2000

LEVI-STRAUSS, C.; *Antropologia Estrutural* ; Rio de Janeiro : Tempo brasileiro, 1978

OLIVEN, R. G.; *Antropologia de Grupos Urbanos*; Vozes; Petrópolis; 1987

ORTIZ, R.; *A Morte Branca do Feiticeiro Negro: Umbanda, integração de uma religião numa sociedade de classes*; Petrópolis: Vozes, 1978

PRANDI, R.; *Mitologia dos Orixás*; São Paulo: Cia das Letras, 2001

\_\_\_\_\_, \_\_\_\_; *Exu, de Mensageiro a Diabo. Sincretismo Católico e Demonização do Orixá Exu* ; Dossiê Revista Cinquenta; n. 50, pg. 46-63; jun.-ago./2001.

\_\_\_\_\_, \_\_\_\_; *Cap.4 Pomba-gira e as faces inconfessadas do Brasil*; In: Herdeiras do Axé, São Paulo: Hucites, 1996

RODRIGUES, N. Os Africanos no Brasil. *Cap. VII. Sobrevivências religiosas*, pg.214-260, vol.9, brasileira, São Paulo, 1975.

SILVA, V.; *As Esquinas Sagradas: O Candomblé e o uso sagrado da Cidade*. In Magnani, J. Guilherme C. & Torres, Lílian de Lucca (org); Na Metrópole. Textos de Antropologia Urbana. São Paulo; Edusp; pg.88-123;1996

\_\_\_\_\_, \_\_\_\_; *O Antropólogo e sua Magia : Trabalho de Campo e Texto Etnográfico nas Pesquisas Antropológicas sobre Religiões Afro-brasileiras*; ed. Edusp; São Paulo; 2000

TRINDADE, L. S.; *Exu: Símbolo e Função.*, col. Religião e sociedade brasileira, vol. 2. FFLCH/Usp-CER, São Paulo, 1985

Site: [www.umbandaracional.com.br/exus-html](http://www.umbandaracional.com.br/exus-html), - 13/10/2002

