



Exu: sagrado e profano

**Alexandre de Oliveira
Fernandes**

Instituto Federal de Educação
da Bahia (IFBA)
alexandre.pro@gmail.com

Resumo: Nosso estudo retoma contribuições de Georges Bataille, Pierre Verger, Edgar Morin, Ronilda Iyakemi Ribeiro, Stefania Capone, Monique Augras com vistas a discutir Exu, deus nagô e dos terreiros de umbanda, ambíguo e paradoxal, macho e fêmea, sagrado e profano. Responsável pela ordem do universo tem caráter virulento, atrevido e sem vergonha. Vindo ao mundo com um porrete mágico, metonímia de seu falo ereto, choca o decoro, a moral e a cristandade. Constrange os proscritos e as normas, embaralha as dicotomias bem marcadas do Ocidente. Rompe com os tabus e estabelece nova (des)ordem, ação erótico-sagrada que remete à árvore da vida e ao gozo fértil de Exu. Quem incita (excita) à Vida é Exu, deus *trickster* a convidar: vem. Trabalharemos com textos de gêneros diversos, a saber, conto, poema, tela, fotografia para que deles salte um perigoso ambivalente como Madame Satã, Maria Navalha, Zé Pelintra, faces de Exu: travesti, travesso, erótico-sagrado, híbrido, cujas metamorfoses contínuas plagiam a si mesmo, podendo até ser visto em calendário trans.

Palavras-Chave: Exu, Sagrado, Profano, *Trickster*.

DOI: <https://doi.org/10.22481/odeere.v3i3.1573>

Exu: sacred and profane

Abstract: This study resume contributions of Georges Bataille, Pierre Verger, Edgar Morin, Ronilda Iyakemi Ribeiro, Stefania Capone, Monique Augras with the purpose of discussing *Exu* as the *Nagô* God of the terrace *Umbanda*, showing different personality ways: ambiguous and paradoxical, male and female, sacred and profane. Exu (He/She) was - in this religious view - responsible for to organize the universe, has a virulent, cheeky and shameless characteristics. Exu comes to the world with a magic club, metonymy of his erect *phallus* (penis). For it, he shocks *decorum*, morality, and Christianity. These elements embarrass the norms, shuffles the well-defined dichotomies of the West traditions and epistemologies. It breaks with

the taboos and establishes a new order, erotic-sacred action that alludes to the tree of life and the fertile enjoyment of Exu. Then, who incites (excites) to Life is Exu, a God trickster to invite: come. In this works will be used different texts genres, such as tale, poem, painting, Researching a dangerous ambivalent such as *Madame Satã*, *Maria Navalha* and *Zé Pelintra*, Exu's face: transvestite, naughty, erotic-sacred, hybrid, whose continuous metamorphoses Plagiarized itself, like it is easily found on trans calendar.

Keywords: Exu, Sacred, Profane, Trickster.

“Se Exu dá sinal, o que se há de”

Todo mundo tem o próprio Exu e o próprio Olorum em seu corpo, ou todo ser humano possui seu Exu individual, casa cidade, cada casa (linhagem), cada entidade, porque todas as coisas e todos os seres têm o próprio Exu¹.

Nos terreiros e nas encruzilhadas, nas igrejas e nos cemitérios, nas ruas e ladeiras, assim como nas igrejas neopentecostais, “se Exu dá sinal, o que se há de?”². Em batuques tão distintos: Babaçuê, Batuque; Cabula; Candomblé (Banto, Jêje-Nagô, Queto, Efôn, baiano, carioca, reafricanizado), Candomblé de Caboclo, Culto aos Egunguns, Culto de Ifá, Encantaria, Jurema de Terreiro; Macumba; Omolokô; Quimbanda; Tambor-de-Mina; Terecô; Umbanda; Umbanda

¹ Pequeno recorte de texto de Ifá, deus do destino, informado a Juana Elbein dos Santos, pelo babalaô, sacerdote de Ifá, Ifatoogun, de Olobu, na Nigéria. SANTOS, Juana. Elbein. *Exu*. Salvador: Corrupio, 2014, p. 26.

² SODRÉ, Muniz. *Santugri: histórias de mandinga e capoeiragem*. 2 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2011, p. 115.

branca; Umbanda africana; Umbandaime; Umbandomblé; Xambá; Xangô do Nordeste, se Exu dá sinal, “o que se há de”?

“O que se há de” é pergunta que tomo de assalto de Muniz Sodré³, a qual faz parte de uma história que o professor e capoeirista nos conta sobre Madame Satã. Este era negro, homossexual assumido, malandro carioca da Lapa da década de 1930, que no conto de Sodré, luta capoeira num embate transformando-se em Besouro Mangagá, filho de Exu e de Ogum.

Afirma Madame Satã: “Na vera sou mesmo de Exu, mas nunca pude fazer a cabeça pro dito, descambei pra Ogum, como reza a lei. Tenho alma pros dois”. E quando Exu chega o que se há de, não é mesmo? Tudo pode acontecer com Satã: “ser qualquer coisa, posso ser o que der, o que vier, pedra ou água, mover sem fim”⁴.

Madame Satã põe-se em capoeira contra um policial, “desses que machucam os outros com toda a suficiência deste mundo, e veio certo de que ia fazer bonito pros amigos”. Na briga Satã foi “Besouro até o final”. Quando o policial já não podia mais, tirou-lhe as calças e a moral. Com raiva desenhou uma cobrinha na cara dele, depois “desmunhequei, requebrei, xinguei – a multidão quieta, calada, me espiando ir embora. Ficar pra quê?”⁵.

Entrecruzando Besouro Mangagá, Ogum e Exu, o conto sobre Satã me permite inferir que Exu não é um monólito, ou seja, não pode ser compreendido como uma estrutura constituída por única e maciça essência. Não há que se falar em essência quando tratamos de Exu. Ele é homem e mulher, deus nagô e divindade na umbanda, neopentecostal e cubano, ocidental e oriental, está no Brasil e na Espanha, velho e criança. Ambivalente e perigoso, erótico e sedutor, capaz de acolher e refutar, de romper e se deixar romper e completar pelo Outro que o faz crescer, mas que, ao mesmo tempo, desaparece. Está no corpo de Besouro Mangagá, empodera Madame Satã, vai brincar nas ladeiras e becos, rir e se divertir, moleque atrevido arruma arengas e balbúrdias tanto quanto é conhecido como o responsável pela ordem do universo⁶.

Exu é o nada que é tudo, orixá aberto ao pensamento complexo, nem confinado nem estático, mas, afetivo, ou seja, afetado e afetando, segundo os múltiplos modos das afecções e da alteridade, surge alegre e/ou melancólico, vibrando caos/ordem num turbilhão de vidas (e contra

³ Ibid., p. 115.

⁴ Ibid., p. 116.

⁵ Ibid., p. 117.

⁶ SÀLÀMÌ, Sikiru King, RIBEIRO, Ronilda Iyakemi. *Exu e a Ordem do Universo*. São Paulo: Oduduwa, 2011.

vidas) agenciadas no contato com as forças do Outro.

Intenso em contato com o Outro, produz rotas engendradas de agenciamentos heterogêneos, caminhos de fluxos de energia, zonas em que espaços de fronteira oscilam. Dão-se a ver e a (des)entender, (des)dobrando-se, por meio de processos de simbiose e afecção, contato e contágio, supressão e acréscimo. O que isto senão o erótico? Onde um começa e outro termina? No novelo, na porosidade dos espaços, na fusão que já não deixam nada imune ao devir e ao atravessamento de espaços entrelaçados.

Se tomo Georges Bataille⁷ para pensar esta questão, tenho que o erotismo ai presente, implica na busca pela continuidade. O teórico compreende que os vivos são seres descontínuos e apenas a morte acaba com esta descontinuidade. O erótico então é a vontade de religar-se – *religere*, religião, religar novamente – com um tempo em que éramos contínuos. Mas como? Introduzindo no interior de um mundo assentado sobre a descontinuidade, “toda a continuidade de que esse mundo é capaz”.

Sem o menor constrangimento, o Homem do Porrete acomete fronteiras de uma fluidez paródica. É macho valente, luta no corpo de Satã e desmunheca rindo do policial valentão, ou seja, incorpora e desafia os limites daquilo que parodia. Obriga ao questionamento de noções como origem, centro e autoria.

No Brasil há tantos Exus quanto a diversidade de brasis e mitos presentes neste território. Como no texto registrado aqui em epígrafe, coletado de um babalaô nigeriano, Exu está em casa coisa, ser vivente, cada entidade, cada corpo. Se alguém não tivesse o próprio Exu no corpo, sequer saberia que está vivo, haja vista que é “princípio vital e dinâmico de todo ser”, elemento que ajuda a “formar, desenvolver, mobilizar, crescer, transformar, comunicar”⁸.

Se Minas são muitas, e como quer Guimarães Rosa, poucos são aqueles que conhecem as mil faces das Gerais, imagine-se a diversidade de Exus, num país cujo corpo multicolorido abarca uma alma que não pode ser monocromática. Em matéria de Exu sobra-nos a deriva, conforme ilustram em canção, Wally Salomão e Itamar Assumpção:

⁷ BATAILLE, Georges. *O erotismo*. Tradução: Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013, p. 42.

⁸ SANTOS, Juana. Elbein. *Exu*. Salvador: Corrupio, 2014, p. 24.

E quando Zé Pelintra pinta na aldeia
 O povo todo saracoteia
 Aparta briga feia, terno branco alinhado
 Cabelo arapuá de brilhantina besuntado
 Ele do ovo é a porção gema, bebe sumo de jurema
 Resolve impossível demanda
 Homem elástico, homem borracha
 Desliza que nem vaselina⁹

Ora, vivemos em um país continental cuja cultura é “constituída por muitas influências, explode em mil flores de tantas formas e tantos perfumes”¹⁰, o que nos faz mesclar diferentes simbolismos, orixás, charutos defumadores e comemorativos, missa de galo, ceia de natal, dia de Reis, festas juninas, cauim, sereias, bruxas, lobisomens, ogres, a cuca, o Pedro Malasartes, o saci.

Assim, Exu se apresenta (e é representado) “elástico”, “homem borracha”, como exu catiço, exu de umbanda, Marabô e Sete Facadas. É também Exu-Orixá, diabo-cristão e neopentecostal, iniciado ou travestido de Ogum. Aqui, abro um parênteses para retomar o conto de Muniz Sodré e lembrar que Madame Satã, era filho de Exu mas este “nunca pode fazer a cabeça pro dito”, exatamente porque Exu durante muito tempo (e ainda hoje) foi demonizado. Madame Satã acaba por se iniciar então em Ogum.

Exu é o falo, o tridente, o preto e o vermelho, a fertilidade, o princípio da existência nagô, sobre o qual repousa todo o sistema religioso, o um multiplicado ao infinito, em seus aspectos cômico, trágico, infantil e ancião. Está *on line*: é *high tech*. Basta chamá-lo nas páginas dos buscadores da rede internacional de computadores.

Defendo ser importante compreender Exu a partir do pensamento complexo que une e agrega, forçando a lidar com a multiplicidade dos fenômenos. Por exemplo, se intento discutir Exu em gravuras como as de Mário Cravo Junior, cores, texturas, movimentos, jogo de luz e sombra, são signos a produzir sentidos. Tudo a produzir um Exu engajado num jogo de múltiplas inter-retroações dinâmicas tal qual a vida e o mundo, “onde pessoas e coisas estão constantemente se movendo e trocando de posições em uma espécie de lógica que é típica daquilo que Bakhtin chamava de *carnevalização*”¹¹.

⁹ “Zé Pelintra” de Wally Salomão, Itamar Assumpção, 1994. Cf. <http://letras.mus.br/itamar-assumpcao/272529/>.

¹⁰ (RIBEIRO, 1998, p.51-2)

¹¹ DAMATTA, Roberto. *Torre de Babel*. Rio de Janeiro: Rocco, 2006, p. 126.

O conjunto dos fenômenos presentes na arte de Cravo Junior permite a colaboração criativa que irrompe o axé – energia, campo ativo, necessário à mobilização das entidades no orum e no aiê¹² – de Exu em forma de expansão. Princípio da existência individualizada e ao mesmo tempo princípio dinâmico de comunicação, Exu veiculada o axé e potencializa a vida como extensão de si. A vida segundo o movimento de Exu não é conservação. A vida é o movimento espiralado ao infinito, simbolizado pelo Òkòtò,



Figura 01 – “Exu”, Mário Cravo Junior¹³.

(..) espécie de caracol e aparece nos motivos das esculturas e como emblema entre os que fazem parte do culto de Exu. Ele consiste em uma concha cônica cuja base é aberta, utilizado como um pião. (...) O Òkòtò simboliza um processo de crescimento. O Òkòtò é o pião que apoiado na ponta do cone – um só pé, um único ponto de apoio – rola “espiraladamente” abrindo-se a cada revolução, mais e mais, até converter-se numa circunferência aberta para o infinito (cume oco)¹⁴.

Exu-Òkòtò foge à regra da univocidade, abrindo-se para o outro possível, o outro- alteridade absoluta e incondicional, levando à vertigem e a “elevar-se”, marcando no discurso da metafísica, autocentrado, os limites de sua conceituação, o ardil de sua sedução e seu teatro. Em

¹² SODRÉ, Muniz. *A verdade seduzida: por um conceito de cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005, p. 91.

¹³ Disponível em <http://www.gravura.art.br/mario-cravo-1790.html>

¹⁴ SANTOS, Juana. Elbein. *Os Nagô e a morte: Pàdê, Àsèsè e o culto Égun na Bahia*. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 61.

Cravo Júnior, as trocas entre os diversos matizes ocorrem para a dinâmica promotora da vida, tal qual pressupõe o *Òkòtó* em seu movimento espiralado.

O movimento de expansão é também o de redistribuição. Este não pressupõe um determinante, nem uma relação de causa e efeito, mas aponta para linhas de fuga, ordem e antiordem, seja porque mistura e combina, seja porque fascina e convida ao contato e à diferença, à explosão da mobilidade. O Exu de Cravo Júnior é pós-moderno, numa epistemologia complexa, da ordem do indecidível, dos paradoxos e dos *quantas*, descontínuo-contínuo.

O movimento e a explosão das cores apontam para territórios discursivos mais amplos atestando que nenhuma cultura pode produzir discursos sem a participação de outros olhares. Foi-se o tempo em que visões lineares, cumulativas e etnocêntricas significavam por si só. O que nos ensina Cravo Júnior? Exu escorre como água e linhas de luz reconhecendo inter-relações. Sua subjetividade é intersubjetiva dada às interfaces em que cores concorrem para significá-lo. Complexo, por um lado, é unimultiplicidade em que a unidade está na multiplicidade, por outro lado, acolhe a união da unidade e da desunidade em que linhas, traços, texturas unidas, em ordem e desordem evocam a percepção de uma “tela” a oscilar entre a agressividade e a brincadeira, à moda de uma *Monalisa*: estás Exu a rir?

Exu explode em gravura multicolor que associa o que está separado. Pulsa multidimensional em vidas que constroem uma vida mesquinha e docilizada, mas que também nada tem de harmoniosa e calma. A vida é “a armadilha oferecida ao equilíbrio”¹⁵, ou seja, desequilíbrio, frustração, descontinuidade incessante, cujo movimento tortuoso evoca explosões que fazem a vida prosseguir.

Exu sugere que se vive no conflito, na contradição, no dilaceramento da vida. Que vida? A sua própria vida, a vida do observador, a vida do pintor, a vida da sociedade, a vida que se vive, a vida da vida, vidas dentro de vidas como cores dentro de cores, elementos dentro de cores, o vermelho do ferro, o azul do cobre, o negro do carbono, o amarelo do enxofre, minerais e metais mais antigos que a terra, fornecendo cores e mistérios a fascinar o homem.

¹⁵ BATAILLE, Georges. *O erotismo*. Tradução: Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013, p 84.



Figura 02 - Caracol, signo de expansão e crescimento¹⁶

Na Umbanda, reconhece-se a existência de diversos Exus. Seu Zé Pelintra, por exemplo, é um boêmio carioca, uma espécie de Exu urbano, frequentador das zonas dos portos e do meretrício. Malandro das gafeiras e galanteador utiliza comumente, paletó, calça e sapatos brancos, gravata e lenço vermelhos. Impecável, “ludibria sua condição de pobre e marginal social, chama a atenção para si como sujeito que não tem propriamente um lugar na estrutura social excludente da sociedade brasileira”¹⁷.

Comparsa de Pelintra, Maria Navalha é pomba-gira da Umbanda. Relaciona-se à “linha dos malandros”. É um Exu-mulher. Diz-se nos cultos que são espíritos especializados nos abismos da alma humana, dada às dolorosas experiências pretéritas. Sua relação com a navalha não é fortuita. Instrumento de defesa, signo de dor, sofrimento e morte, corte e separação, reporta-nos a uma vida dura em que a competição e as lutas se fazem presentes. Livres e passionais apresentam-se esbeltas e faceiras, jocosas riem à toa. Usam lenços, chapéu e decotes. Seu vocabulário é direto e popular e suas expressões são próprias das gírias e das giras dos malandros. Representa mulheres independentes e fortes. Trabalha nos terreiros junto à Maria Padilha.

¹⁶ <http://poder-das-ervas.blogspot.com.br/2012/09/okoto.html>.

¹⁷ SILVA, Vagner Gonçalves da. *Exu: O Guardião da Casa do Futuro*. Rio de Janeiro, Editora Pallas, 2015, p. 105.

Exu não é o mal, não é o bem. Mas, não tolera a passividade e a desordem, promovendo constantes desarranjos necessários à evolução humana. Estes desarranjos evocam uma faceta de Exu, qual seja o deus *trickster*, “que joga com os elementos de mudança e das descobertas”¹⁸.

Stefania Capone¹⁹ define *trickster* como “aquele que transforma o caótico mundo mítico na criação ordenada dos tempos atuais. (...) Um travesso insultuosamente erótico, insaciavelmente faminto, exageradamente vaidoso”. Nesta ótica, Exu é uma divindade *trickster*, mas importa não confundi-lo com o Diabo cristão. Estes não são entes sinônimos, “porém é provável que o Diabo tenha sua origem no *Trickster*”²⁰, cujos mitos se encontram espalhados em África e nas Américas. E porque os mitos são importantes? Dentre outras razões porque contam-nos uma história sagrada, quer dizer, um acontecimento primordial que teve lugar no começo do tempo²¹.

Exceção ao convencional, visto como o “negativo” que toda sociedade tenta esconder, é o duplo temível – uno e infinitamente multiplicável –, a imagem espelhada daquilo que pretendemos descartar e esconder, pois a moralidade não convive bem com sua presença.

Encruzilhadas de Exu: a transgressão flerta com a existência

Exu devolveu a mãe para Orumilá
Exu disse que
Orumilá deveria chamá-lo
Se quisesse recuperar
Todo e cada um dos animais e das aves
Que ele comera na terra
Que ele ajudaria
A receber de volta das mãos de todas as pessoas do mundo.
Exu retornou a sua mãe²²

A morada de Exu é na encruzilhada. Mas, não se trata de um lugar apenas. Bem distante da fragmentação artificiosa e empobrecedora do pensamento cartesiano e Ocidental, Exu se encontra na “encruzilhada” (com várias aspas) em que imaginários diversos se encontram e se

¹⁸ FORD, Clyde. *O herói com rosto africano: mitos da África*. Tradução: Carlos Mendes Rosa. São Paulo: Summus, 1999, p. 211.

¹⁹ CAPONE, Stefania. *A busca da África no Candomblé: tradição e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria / Pallas, 2004, p. 53.

²⁰ KEYS, Grace. É o Diabo um *trickster*? In: *Revista Espaço Acadêmico*, n. 52. Setembro, 2005, p. 102.

²¹ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. Tradução: Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

²² Trecho de Odu de Ifá, Atorun Dorun Esu, registrado em SANTOS, Juana. Elbein. *Exu*. Salvador: Corrupio, 2014.

despacham. “Lugar” dado à metáfora do movimento e do atravessamento de imagens, desviando-se da rigidez que paralisa e controla.

Sikiru Sálámi e Ronilda Iyakemi Ribeiro²³ registram dois tipos de encruzilhadas, “*oríta meta* (confluência de três ruas ou encruzilhada em T) e *oríta mefa* (confluência de suas ruas)”. Nelas Exu e Iyami, as senhoras do pássaro da noite, recebem o sacrifício e o transportam, pois nas encruzilhadas “ocorre o encontro das forças do *orun* com as forças do *aiye*”, céu e terra. A encruzilhada de Exu, sagrada e profana, distancia-se de uma concepção segundo o que o sagrado seria uma fronteira dos sentidos.

O sagrado não se reduz a uma “religião”, uma organização que passa por um clero, ritos, coações e sanções. De que sagrado então se trata? Daquele que não está a “serviço do intervencionismo da religião do chicote”²⁴, que não se assenta no “sacrifício” como um “valor” *per si*, reificado como uma mercadoria. Mas como o que pode unir almas. O sagrado é o que une as almas, defende Julia Kristeva²⁵, é quando Eros e Tânatos, Exu e Pombagira se fundem, é quando sagrado e profano se tocam sem pecado e se transmudam em ternura, equilíbrio e amor. Amor pela diferença, na diferença.

É sagrado (e ao mesmo tempo profano) o cristão e o islã, o negro e o branco, Deus e o Diabo. O sagrado do qual trato, faz coro com os chineses para os quais, quando se diz corpo, se diz alma, “corpo e alma: acoplados”²⁶. Não há separação cabível em que corpo está em um lugar e alma em outro. Ou tudo é sagrado, ou nada é sagrado, como um Yin-Yang, numa bissexualidade sem culpa, num duplo de unimultiplicidade em que corpo/alma não é uno, mas múltiplo, coletivo, multidentitário, um corpo-alma que se espalha, deriva, difere e não se lega ao resumo e ao acabado. Isso não significa um reducionismo do sagrado, um jogo especulativo sem razão, mas abrir o pensamento acerca do sagrado sob a ótica planetária sem confinamento aos interesses do Ocidente e sua paralisia dicotômica e cartesiana.

Observando iniciações no Culto aos Orixás em África, Pierre Verger²⁷ dá conta de que o

²³ SÀLÁMÌ, Sikiru King, RIBEIRO, Ronilda Iyakemi. *Exu e a Ordem do Universo*. São Paulo: Oduduwa, 2011, p. 198.

²⁴ PRADO, Adélia. *Solte os cachorros*. Rio de Janeiro: Record, 2006, p. 81.

²⁵ KRISTEVA, Julia. *O feminino e o sagrado*. Tradução: Rachel Gutiérrez. Rio de Janeiro: Rocco, 2001, p. 169.

²⁶ *Ibid.*, 208.

²⁷ VERGER, Pierre. *Os orixás, os deuses iorubás na África e no novo mundo*. Tradução: Maria Aparecida de Nóbrega. São Paulo: Corrupio, 2002, p. 37.

local onde ocorrerão os atos deve ser preparado, ou seja, sacralizado, pois, no dia seguinte, serão realizados os ritos iniciáticos. Conta-nos que um buraco fora cavado no chão e vários elementos ali foram colocados:

a infusão das plantas, o sangue e as cabeças de galo e de um pombo sacrificados sobre o buraco; foram acrescentados elementos calmantes: limo da costa, *òrí*; azeite-de-dendê, *epo pupa*; o líquido que escorre da casca esmagada de um caracol, *ìgbín*; e, ainda, quatro espécie de pós pretos obtidos pela calcinação de vários elementos; e, por fim, nozes de cola de duas espécies chamadas *obì* e *orógbó*.

Tapado o buraco, ornado com búzios e coberto com uma esteira, no dia seguinte um pilão, odó, emborcado, serviria de assento aos noviços para seu batismo de sangue. O sangue dos animais em oferenda serão derramados sobre a cabeça do iniciando e os instrumentos característicos do seu orixá, estabelecendo a ligação, a continuidade, o *reliigare*. O que ocorre ali? Alimenta-se a terra para que a minhoca entre com maior facilidade, diz um provérbio nagô. Ao sacralizar a terra, sagrado e profano se tocam no processo da morte (da planta, dos animais) em oferenda, numa complexa simbiose em que morte e vida se misturam. A terra se abre e os elementos entram. Ela se torna sagrada e fértil viabilizando a vida.

Apropriando-me de Bataille²⁸ compreendo que erótico e sagrado se mesclam, se abismam e se conjugam, possibilitando “abertura à continuidade ininteligível, incognoscível, que é o segredo do erotismo, e cujo segredo apenas o erotismo traz”²⁹.

No Culto aos Orixás, o papel de Exu não o leva a nenhum posicionamento ético ou moral. Tanto colabora para que Xangô arremesse suas pedras de raio, quanto para que Ossain produza remédio com as folhas. O mesmo deus que julga pode matar impunemente: sagrado e profano, pois, unidos. Aquele que conhece a chave da fertilidade, não ignora os caminhos da improdutividade, o deus reconhecido como sensível e carismático, é o mesmo que espera duas ou três gerações para dizimar toda a família de um seu desafeto. Não se resolvem os orixás no harmonioso, brando, antisséptico e estático par de opostos, como na divisão sistemática entre sagrado de um lado e profano do outro.

²⁸ BATAILLE, Georges. *O erotismo*. Tradução: Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013, p. 47.

²⁹ *Ibid.*, p. 47.

O poderoso orixá que é Exu, não deve ser pensando fora desse sistema em que os movimentos da paixão e o erótico-sagrado conectam o indivíduo a uma realidade que extravasa o imediatismo. Erótico e sagrado, o Deus do Falo assombra-nos e fascina exatamente porque constrange os discursos que buscam conter o mais íntimo do desejo humano, sua paixão, o erotismo que coloca o ser em questão. Isso nos constrange e provoca angústias pois, o movimento da paixão levado ao extremo é um movimento de morte.

Vejamos, Exu evoca o interdito que jamais abdica de seu fascínio. Ora, quanto mais barreiras, mais desejos. Sua “presença” empurra-nos para um abismo fascinante, para o transe, a transa a nos interpelar: vem, transpõe as barreiras, transgride as regras, passa as etapas, pula a onda. O interdito existe para ser questionado por movimentos de transgressão que liberam a violência. Quando impera o interdito, outra violência se instala, a saber o controle da pulsão, dos desejos, da paixão, da Vida.

Sabe-se que o transe/a transa é instado por meio de uma religião difundida pelo território brasileiro, a conectar o tempo presente e o tempo mítico, sagrado e profano. Por meio de seus ritos e mitos transmitidos oralmente, recria-se e reconecta-se o adepto do culto com uma África perdida. Quando se entra em transe aceitando convite para atravessar a passagem e se *religere*, o corpo físico está no terreiro, mas já não mais está lá. Não apenas isto, o transe é uma performance dos ritos, através do que os mitos ganham vida com toda sua carga simbólica.

O transe/a transa coloca-nos em contato com uma espécie de “Jardim do Éden”, a religar *orun* e o *aiye*. Une humanos e divindades como poderemos acompanhar em Christian Cravo que, buscando compreender o humano através de imagens iconográficas, trabalhou por vários meses no Haiti, uma sociedade intensamente espiritualizada. Ali a falta de pudor colide com a pureza das expressões humanas, algo perturbador e incrível ocorre. Suas fotos são religiosas: remetem-nos à ligação entre natureza e humano, transpõem a fronteira entre sagrado e profano, borram as partições e as dicotomias numa sensualidade profano-sagrada. As fronteiras são atravessadas por corpos que transitam por uma linha tênue e transpiram um prazer/dor profundo de ligação com o Tempo Primordial.



Figura 3 – “Nos Jardim do Éden”, Christian Cravo (2004).

Nessa travessia, os corpos se deixam ir e não vão. Sensuais, os olhos revirados, os braços abertos, o corpo jogado buscando a água, abraçados, estes corpos são um ou dois? A cabeça tomba. Ela está “perdida” e enlaçada pela força incondicionada do heterogêneo. Não é dona de si. A negação da cabeça que se joga para trás é justamente “a negação da razão e de *telos*, do líder, de Deus, do capital e, em ultima instância, do eu”³⁰. E o que é o erótico aí? A aprovação da vida na morte, a vida que desfalece numa intensidade despreocupada com qualquer tipo de produção, que caminha para uma “pequena morte”, como defendeu Bataille³¹.

A pele negra e o pano branco, a água em movimento e as mulheres supostamente extáticas na imagem de Christian Cravo, retratam a religiosidade no Haiti. Estão ali, mas já não estão mais. Forçaram a passagem. A barreira fora suspensa. Olhos cerrados. O grito irrompe pela boca. Os olhos esbugalhados gritam. A boca fechada, as bochechas gordas afrontando o interdito. O corpo sem face, sem boca e mesmo assim, gritos podem ser ouvidos. O corpo “levado”, “lavado” pelas águas, atravessou para “o lado de lá”, mas está “aqui” também. A passagem força e dói. Força e dor emanam-se no grito. O que se grita? Contra o que se grita? O grito desdenha do recalçamento, dos estereótipos coloniais, do corte, da cisão com África. O grito liga, religa, o grito profano é sagrado. Aponta para “vozes embaixo de nós”, vidas reprimidas, linguagens desvalorizadas, segmentos historicamente proscritos, corpos interditados que não se deixam

³⁰ BATAILLE, Georges. *O erotismo*. Tradução: Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013, p. 12.

³¹ *Ibid.*, 2013.

confinar numa economia ocidental dos desejos.



Figura 4 – “Nos Jardim do Éden”, Christian Cravo (2004).

Catherine Clément assistiu a missas católicas no Senegal e afirmou ser possível, de vez em quando ouvir gritos de mulheres. Que grito era esse? Que procuram expressar? O olhar ocidental apressa-se: histeria, crises de histeria.

Ora, eis que para os gritos estridentes provocados por uma missa a palavra proferida pelas autoridades alude a uma patologia ocidental! Para mim fica claro que se trata de um fenômeno antigo rebatizado. A histeria incomoda menos do que o transe, esse grande segredo da África³².

Desconfiada da escolha lexical ocidental, Clément prefere o segredo do transe, “um fenômeno antigo” ao invés de histeria, reconhece os saberes tradicionais daquela região como “religiões recalçadas”, interditas, proibidas, silenciadas. Sabe a pesquisadora que o olhar ocidental há muito tem estereotipado as culturas dos povos africanos como “animistas”, “loucos sanguinários”, “brutos pouco inteligentes”, “satanistas”, “portadores de retardos educacionais e civilizatórios”.

Não descarto que o Culto aos orixás produz tabus para seus iniciados. A vida de um

³² CLÉMENT, Catherine. *O feminino e o sagrado*. Tradução: Rachel Gutiérrez. Rio de Janeiro: Rocco, 2001, p. 13.

iniciado é ritmada por preceitos e proibições. Paradoxalmente, estas proibições servem para lhe fortalecer o axé, ao mesmo tempo em que funcionam como um espaço fértil para uma “transgressão incentivada”³³ – o interdito gera a regra e ao mesmo tempo convida: vem, transgride –, ou seja, de certo modo, espera-se que incorra em erros, o que provocará novos ebós.

Todo o sistema nagô está centrado no ebó – sacrifícios, oferendas transportados por Exu – que dinamizam a relação entre sagrado e profano, vivos e ancestrais, reequilibrando o circuito coletivo de trocas. Favorecendo a mobilidade do sistema, esta organização dialética se apoia numa visão de mundo em que a troca e a circulação fazem verter sentidos cambiáveis de polos aparentemente antagônicos. O sacrifício faz nascer e implica o extermínio simbólico da acumulação permitindo a redistribuição, com o intuito de manter a harmonia (mesmo que momentânea) e garantir a existência.

Conta-nos a pesquisadora Monique Augras que, periodicamente, mulheres dedicadas ao culto de Avreketé, o qual ela relaciona com Exu, fazem exatamente tudo que costuma ser proibido: “vestir-se como homens, dizer obscenidades, pisar em despacho, comer oferendas”, o que representa total inversão dos preceitos. Ao longo de seu texto, Augras³⁴ defende um importante papel atribuído a Exu: ser o incentivador da transgressão, “ninguém melhor que Exu pode induzir à transgressão”.

No Culto aos orixás, a quizila é o impedimento, a restrição, a interdição, que não se aparta da força do axé. O desrespeito à regra impede a paralisia sufocante e evoca a transgressão que flerta com a existência. Conforme Augras³⁵, “a proibição rejeita, mas o fascínio leva à transgressão”.

Ora, por que nos são colocados os interditos então? Por que as quizilas? Para estruturar o mundo por meio de regras, por um lado, e por outro, para incitar a sua superação sem o que, o mundo seria fixo e imutável. Fascinados pela vida transgredimos, rejeitados e melancólicos podemos ser levados à morte e a depressão.

Mas, em equilíbrio, o movimento transgressão/interdição fortalece o axé, ou seja, a Vida. Em outros termos, os tabus e o seu rompimento partilham e estruturam a dinâmica do mundo,

³³ AUGRAS, Monique. Maria Padilla, reina de la magia. *Revista Española de Antropología Americana*. n.31. p. 293-319, 2011, p. 173.

³⁴ *Ibid.*, p. 169.

³⁵ *Ibid.*, p. 161.

favorecem as gargalhadas exurianas a reforçar a vida, sempre variável e sobressaltada, organizada e disparatada, caótica e regrada, mas de extrema beleza.

Nesta ótica, o mundo não é um vale de lágrimas; o divino não será contemplado infinitamente após a morte; não há uma imposição cármica; mas a celebração da vida em face das gargalhadas gostosas de Exu, cuja vida se empenha nesta obrigação de, por um lado respeitar os tabus e por outro ultrapassá-los.

Pergunto então: “no campo do sagrado, é possível deixar de transgredir?”³⁶. É possível deixar de restituir e de fertilizar a vida? Quem transgride e leva a transgredir? Exu. Quem impõe a ordem? Exu. A fricção entre transgressão e ordem é a fonte de onde jorra o erótico-sagrado.

Neste “entre-lugar”, nesta fissura entre preceitos e transgressão se localiza o axé. É ali nesta “encruzilha” onde Exu tem sua morada. Seu “lugar” é o atravessamento, o imaginário, a dispersão, apoiado na restituição do axé e na interdição. Esta relação remete à árvore da vida, à relação entre o *orun* e o *aiye*, em que o grande gozo de Exu, seu sêmen e sua alegria fertilizam a Vida repleta de dimensões ero-dionisíacas, simbolizando não apenas a sexualidade, mas, uma orgia de movimentos, pulsão e força que religa termos e sentidos, teorias e metodologias, continuidades e descontinuidades, ordem e desordem, sagrado e profano.

Sagrado e profano: vem, vem me ver por dentro

Exu
Lábios vermelhos
Muito vermelhos
Acesos e acesos e haciendo-me entrar
- vem vem me ver por dentro
E eu vou à fenda - acesso labiríntico a chamar
A brasa - chama rubra e corpo negro³⁷

O poema “Exu” de Abílio Ferreira para os “Cadernos Negros” descreve o orixá nagô com lábios vermelhos, muito vermelhos, acesos. Funde uma mulher (será mesmo?) e um corpo negro.

³⁶ AUGRAS, Monique. Maria Padilla, reina de la magia. *Revista Española de Antropología Americana*. n.31. p. 293-319, 2011, p. 164.

³⁷ FERREIRA, Adílio. Exu. In: BARBOSA, Márcio, RIBEIRO, Esmeralda. *Cadernos Negros: poemas afro-brasileiros*. V.20. São Paulo: Quilombhoje, 1990, p. 63.

Fazendo-a(o) entrar, este/esta se acende: vem me ver por dentro é o convite. A entidade se manifesta na mulher e em seu vermelho encarnado, vai à fenda e se transformam em brasa. Chama rubra e corpo negro. Quem encarnou em quem? Onde um começa e o outro termina? Quem está no corpo de quem?

Monique Augras³⁸ reconheceu essa duplicidade presente em Exu ao estudar terreiros de candomblé no Rio de Janeiro, pois a divindade é parte inseparável de qualquer matéria ou ser vivente e ao mesmo tempo, princípio dinâmico do sistema nagô. “O duplo e a metamorfose”, título de seu livro – ideia de fato apoderada de Edgar Morin em estudo sobre “a vida do sujeito³⁹” –, condensa uma complexa religiosidade na qual os adeptos cultuam os orixás, buscando força, proteção, comunhão com o divino, ao mesmo tempo em que transformam seus corpos em receptáculos das divindades.

A divindade “entra” em seus corpos. No corpo dos devotos, sagrado e profano se misturam num duplo metamórfico em que se é um sendo vários e o outro: “eles viraram uma coisa só”, no dizer de Madame Satã.

Vivia na maravilhosa China um bicho-tubarão, bruto e cruel, que mordida tudo, e virava tudo em carvão. Pra acalmar a fera, os chinês (sic) fazia todo dia uma oferenda com sete gato-maracajá, que ele mordida antes do pôr do sol. No ímpeto de pôr fim a tal ciclo de barbaridades chegou Jamacy, uma entidade da floresta da Tijuca. Ela corria pelos mato e avoava pelos morro. E Jamacy virou uma onça dourada, de jeito macio, de gosto delicioso. E começou a brigar com o tubarão por mil e uma noites. No final, a gloriosa Jamacy e o furioso tubarão já estavam tão machucado que ninguém mais sabia quem era um quem era outro. E assim eles viraram uma coisa só⁴⁰.

Em 2011, cantando “Salgueiro apresenta: o Rio no cinema”, a escola de samba trouxe “Madame Satã” e os cariocas da Lapa na abertura de seu desfile. Os malandros caídos aos pés de Satã, sorridentes e faceiros, a endeusá-la, eróticos, cobiçam o seu corpo. O rosto virado de Satã, a esconder a provocação, aparenta pouco caso. Em cima de um tablado, como em um espetáculo, tirara suas roupas: caem os homens em pulção e desejos.

³⁸ AUGRAS, Monique. Maria Padilla, reina de la magia. *Revista Española de Antropología Americana*. n.31. p. 293-319, 2011.

³⁹ A autora referencia a ideia “inicial” de Edgar Morin em seu livro, explicita a apropriação e a amplia, relacionando-a com a possessão no culto afro-brasileiro.

⁴⁰ MADAME SATÃ. KarimAinouz. Videofilmes Produções Artísticas LTDA, 2002.



Figura 5 – “Madame Satã” e os “malandros da Lapa”, Salgueiro (2011).

Tentando se levantar, rindo e se divertindo, dobrados diante da beleza e do des pudor dessa figura considerada rainha e deusa da Lapa, atentos aos seus movimentos, cercam-na. Não brigam entre si pelo desejo de estar com ela, antes, parecem brigar pelo desejo de desejar estar com ela. Sabe-se que ter desejos implica em viver. O olhar, o sorriso, a camisa aberta do malandro é o erótico que salta.

Satã é Exu porque contesta o instituído, transgride as normas com sua presença e se desenvolve nos “limites” da sociedade que lhe interpela: és homem? És mulher? É tudo uma coisa só?⁴¹

Exu fica então compreendido como o libidinoso, sendo esta apenas uma das características da divindade. Mas, sabemos que ainda “está por se escrever uma boa história onde não exista sexo, explícito ou dissimulado, fator de alegria e sofrimento, fonte da vida: nem a Bíblia escapa. Muito ao contrário”⁴². O semiólogo Umberto Eco⁴³ constatou que na Bíblia há ação pura e tudo o mais que o leitor de hoje exige de uma obra de evasão: “sexo (muitíssimo), com adultério, sodomia, homicídio, incesto, guerras”, demonização, crucificação.

⁴¹ MADAME SATÃ. Karim Ainouz. Videofilmes Produções Artísticas LTDA, 2002.

⁴² AMADO, Jorge. *O sumiço da santa*. Rio de Janeiro: Record, 1988, p. 162.

⁴³ Cf. http://www.releituras.com/umbertoeco_menu.asp.

Do Livro para a Arte, temos a produção de um translendário brasileiro, ou seja, um calendário produzido desde 2012 por travestis do Ceará, que traz imagens religiosas parodiadas por travestis.



Figura 6 – “Último truque”, As Travestidas (2012).

O “Último truque” em sua paródia carnalizada, convoca à Sua presença, resistindo a Ele. Jesus está ali, mas, já não está mais. Esta é a intervenção da diversidade, cujo poder metonímico borra a ordem, o poder e o saber sistematicamente construídos. A autoridade esboroa porque o símbolo deixa-se ler como signo-sensual-travesti, imprevisível como Exu: será onda ou partícula, homem ou mulher, circuncisado, com ou sem o pênis, Maria Navalha ou Pomba-gira Cigana?

Exu é signo do hibridismo, o ardiloso do reconhecimento, a imitação e o arremedo, num elogio à identidade que se multiplica, que se parodia, sagrada e profana, em que se pode ser um sendo muitos. As misturas não atentam contra uma essência porque esta não existe, transpõem a suposta naturalidade das coisas e nos remete a beleza da diversidade.

Sobre Exu se afirma que sentado, sua cabeça bate no teto; de pé não atinge nem mesmo a altura do fogareiro⁴⁴. Ambivalente é pomba-gira e Exu, travesti travesso, sagrado e profano, híbrido, cujas metamorfoses contínuas plagiam a si mesmo, variando ao infinito e cujo sentido é esse entrecruzamento, essa encruzilhada de vidas como vasos comunicantes.

⁴⁴ VERGER, Pierre. *Os orixás, os deuses iorubás na África e no novo mundo*. Tradução: Maria Aparecida de Nóbrega. São Paulo: Corrupio, 2002, p. 32.

Ironias de Exu: há algo de erótico e sagrado nisso tudo

Não seria a transgressão a própria fonte do sagrado?⁴⁵

Quem excita os atravessamentos? Quem nos fascina a romper os interditos e os tabus provocando a continuidade da Vida? Exu, senhor das transgressões a excitar a vida, fazendo jorrar-lhe o sagrado, sob a figura de “um deus maligno e perturbador, carregado de mitologias que relatam suas façanhas: embaralha as categorias, ultrapassa os limites, desconcerta ao criar situações imprevistas, subverte ao dar livre acesso a uma liberdade tanto destrutiva quanto criadora”⁴⁶.

O trágico a que a “imagem” de Balandier se reporta dá-se, não pelo fato de haver uma Lei, com a qual, um deus brincalhão solaparia as expectativas do viver ordeiro, mas, aponta que a força que subverte a “ordem” pode ser tanto destrutiva quanto produtiva: sagrada e profana.

O irônico é que Exu, tomado a partir de Balandier, sinaliza para a desordem inerente às coisas. Não estou a afirmar que Exu é a desordem. O “pulo do gato” é perceber que rompe com a hierarquização ordem/desordem, sagrado/profano, colocando-a sob rasura e em perspectiva. Essa é uma das habilidades de Exu, a saber, a ironia, qual seja, evocar um choque de perspectivas em que o mesmo objeto aparece em diferentes aspectos. Exu é este choque em que os fragmentos não se escondem nem anunciam ser a justa medida das coisas. Por isso, pode aparecer-nos como orixá nagô responsável pela ordem do universo, malicioso com seu falo ereto, agressivo e apaixonado sem o menor constrangimento. Até mesmo em um calendário travesti.

“Eu é que sou o capeta!” afirma o narrador de *Feijoada no Paraíso*⁴⁷, filho de Ogum, que se torna Besouro-Mangagá e voa alto na capoeiragem, que conta as histórias da feira e com elas se embaraça, lá onde se comercializa de um tudo num “intricado cruzamento de ruas onde vez por outra se deixavam as oferendas para o que come primeiro”, numa encruzilhada de espelhos em que Ogum, Besouro e Exu se fundem.

⁴⁵ AUGRAS, Monique. Maria Padilla, reina de la magia. *Revista Española de Antropología Americana*. n.31. p. 293-319, 2011, p. 160.

⁴⁶ BALANDIER, Georges. *O contorno: o poder e modernidade*. Tradução: Suzana Martins. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997, p. 12.

⁴⁷ CARVALHO, Marco. *Feijoada no paraíso: a saga de Besouro, o capoeira*. Rio de Janeiro: Record, 2002, p. 69.

Exu é deus mandingueiro, cuja arte é manter o tino justo no improvável, é incerto e perigoso, vigoroso e ambíguo. Seu poder é o movimento que busca o que Bataille denominou de continuidade, um fascínio pelo *religere* que nos provoca pequenas mortes, ultrapassagens de barreiras e interditos. Esta ultrapassagem é necessária para a continuidade da vida, conforme se pode ver em texto de Ifá registrado em Santos⁴⁸, em que Exu comeu todas as aves, toda carne disponível, bebeu toda água numa voracidade tal que sobrara apenas a própria mãe para ele comer. Orumilá procura seu babalaô, cultuador de Ifá, faz o sacrifício e Exu restitui sua mãe.

O puro desejo de estar vivo é simbolizado neste movimento de busca de continuidade até na morte. É como se a saga humana, representada por Exu, esse nosso duplo temível, se ativesse a uma nostalgia da continuidade perdida. Sentimo-nos sós numa aventura ininteligível, por isso buscamos o sagrado capaz de nos religar com um outro tempo. Esse movimento que busca romper com nossa individualidade perecível é erótico e profano, ao mesmo tempo que sagrado.

O que está em jogo aqui é compreender Exu sob a marca de um sagrado-erótico, segundo o qual, busca-se a substituição do isolamento do ser. Exu não se permite ser um sozinho no mundo tanto quanto qualquer um de nós e, por isso se acopla a outros corpos, religa-se. O *religere* – ligar novamente – é erótico e, portanto, sagrado. Sagrado e profano porque a passagem de um estado a outro implica violação que destrói as estruturas que entram no jogo. Exu não pode ser o mesmo quando a ele seus adeptos estão ligados. Exu não pode ser “o mesmo” quando está no corpo de uma mulher ou de um homem se divertindo em um translendário ou nas águas do Haiti. Habitar o corpo como num transe ou numa transa, evoca um estado de comunicação que se remete ao fascínio pela busca de uma continuidade possível do ser. Porém, tal busca joga sempre com a dissolução das formas constituídas. Em contato, em ligação com o outro, nunca se poderá ser o mesmo.

Exu é dado a relações de co-presença. Se existe um Exu, existem todos os outros possíveis. Descentralizado, estabelece relações sem rosto apreensível em totalidade – o que facilita um fluxo de identidades –, sob a ordem de que quem não negocia com a vida petrifica-se. Miscigenado, múltiplo, misturado, contesta qualquer ideia de originalidade, supremacia ou origem. Não há a busca da verdade, uma nostalgia alarmante por um atemporal transcendente,

⁴⁸ SANTOS, Juana. Elbein. *Exu*. Salvador: Corrupio, 2014.

mas sim, a conexão e o diálogo, a presentificação de um passado espelhado que deflagra serem todas as formas contraditórias e inventadas, visivelmente históricas e políticas. Há algo de muito erótico e sagrado nisso tudo.

O erótico em Exu é fluido, híbrido e colorido, não é nem “sim” nem “não”. Sua estratégia de movimentação, fusão de corpos, transe/transa, privilegia espaços contrários ao autoritarismo e à imagem que congela e submete ao silenciamento. Longe de ser domesticado, apresenta-se revoltado potencialmente perigoso porque não se deixa castrar pela lógica binária.

Apropriando-me de antológico texto de Silviano Santiago⁴⁹, percebo haver um “entre-lugar” de Exu, o qual, colonizado como o diabo judaico-cristão, confunde o discurso monológico do dominador, subverte seus editos de negação da diversidade e da diferença, reafirmando-se como cópia de cópia, sem o menor constrangimento. A cópia não entendida como “mimese”, pois, de acordo se está que a arte deve transfigurar a vida ao invés de simplesmente refleti-la. A cópia é sempre verdadeira, afirma Exu. Não há impostura, mas fragmentos e desdobramentos que o enxertam e recriam como numa transa, num transe.

Referências Bibliográficas

- AMADO, Jorge. *O sumiço da santa*. Rio de Janeiro: Record, 1988, p. 162.
- AUGRAS, Monique. Maria Padilla, reina de la magia. *Revista Española de Antropología Americana*. n.31. p. 293-319, 2011.
- BALANDIER, Georges. *O contorno: o poder e modernidade*. Tradução: Suzana Martins. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.
- BATAILLE, Georges. *O erotismo*. Tradução: Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.
- CAPONE, Stefania. *A busca da África no Candomblé: tradição e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria / Pallas, 2004.
- CARVALHO, Marco. *Feijoada no paraíso: a saga de Besouro, o capoeira*. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- CLÉMENT, Catherine. *O feminino e o sagrado*. Tradução: Rachel Gutiérrez. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.
- DAMATTA, Roberto. *Torre de Babel*. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

⁴⁹ SANTIAGO, Silviano. O Entre-lugar do Discurso Latino-Americano. In: *Uma Literatura nos trópicos*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. Tradução: Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FERREIRA, Adílio. Exu. In: BARBOSA, Márcio, RIBEIRO, Esmeralda. *Cadernos Negros: poemas afro-brasileiros*. V.20. São Paulo: Quilombhoje, 1990.
- FORD, Clyde. *O herói com rosto africano: mitos da África*. Tradução: Carlos Mendes Rosa. São Paulo: Summus, 1999.
- KEYS, Grace. É o Diabo um *trickster*? In: *Revista Espaço Acadêmico*, n. 52. Setembro, 2005.
- KRISTEVA, Julia. *O feminino e o sagrado*. Tradução: Rachel Gutiérrez. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.
- MADAME SATÃ. KarimAinouz. Videofilmes Produções Artísticas LTDA, 2002.
- MORIN, Edgar. *Para sair do século XX*. Tradução: Vera Azambuja Harvey. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.
- PRADO, Adélia. *Solte os cachorros*. Rio de Janeiro: Record, 2006.
- RIBEIRO, Ronilda Iyakemi. *Alma africana no Brasil: os iorubás*. São Paulo: Oduduwa, 1998.
- SÀLÁMÌ, Sikiru King, RIBEIRO, Ronilda Iyakemi. *Exu e a Ordem do Universo*. São Paulo: Oduduwa, 2011.
- SANTOS, Juana. Elbein. *Os Nagô e a morte: Pàdê, Àsèsè e o culto Égun na Bahia*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- _____. *Exu*. Salvador: Corrupio, 2014.
- SANTIAGO, Silviano. O Entre-lugar do Discurso Latino-Americano. In: *Uma Literatura nos trópicos*. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- SILVA, Vagner Gonçalves da. *Exu: O Guardião da Casa do Futuro*. Rio de Janeiro, Editora Pallas, 2015
- SODRÉ, Muniz. *A verdade seduzida: por um conceito de cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- SODRÉ, Muniz. *Santugri: histórias de mandinga e capoeiragem*. 2 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2011.
- VERGER, Pierre. *Os orixás, os deuses iorubás na África e no novo mundo*. Tradução: Maria Aparecida de Nóbrega. São Paulo: Corrupio, 2002.

Alexandre de Oliveira Fernandes: Possui graduação em Letras pela Universidade do Estado da Bahia, pós-graduação em Letras: Língua Portuguesa e Literatura pelas Faculdades Integradas Jacarepaguá/RJ. Também pelas Faculdades Jacarepaguá, cursou pós strictu sensu em Cultura Afro-brasileira. Especialista em Antropologia com Ênfase em Cultura Afro-brasileira pela Universidade do Sudoeste da Bahia - UESB. Professor de Língua Portuguesa e Literatura no Instituto Federal de Educação Tecnológica da Bahia - IFBA/Porto Seguro. Mestre em Letras: Linguagens e Representações pela Universidade Estadual de Santa Cruz / UESC. Doutor em Letras (Ciência da Literatura) pela Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ. Desenvolve pesquisas nas áreas de culto aos orixás, mitologia, semiótica, antropologia das religiões, linguística, literatura, leitura e escrita, currículo, educação, pós-estruturalismo, interculturalidade crítica, Michael Foucault e

Jacques Derrida, Caterine Walsh e Judith Butler, Metodologia da Pesquisa, Pesquisa Social, Quali-quantitativa.

Artigo recebido para publicação em: Março de 2017.

Artigo aprovado para publicação em: Junho de 2017.