



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
FACULDADE DE EDUCAÇÃO



**AS VINTE E UMA FACES DE EXU NA FILOSOFIA
AFRODESCENDENTE DA EDUCAÇÃO: IMAGENS,
DISCURSOS E NARRATIVAS**

LAROIÊ

Emanoel Luís Roque Soares

FORTALEZA
2008

EMANOEL LUÍS ROQUE SOARES

**AS VINTE E UMA FACES DE EXU NA FILOSOFIA
AFRODESCENDENTE DA EDUCAÇÃO: IMAGENS,
DISCURSOS E NARRATIVAS**

LAROIÊ

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Educação.

Orientador: Prof. Dr. José Gerardo Vasconcelos

**FORTALEZA
2008**

"Lecturis salutem"

Ficha Catalográfica elaborada por
Telma Regina Abreu Camboim – Bibliotecária – CRB-3/593
tregina@ufc.br

Biblioteca de Ciências Humanas – UFC _____

S653v

Soares, Emanoel Luís Roque.

As vinte e uma facas de Exu na filosofia afrodescendente da educação
[manuscrito] : imagens, discursos e narrativas / por Emanoel Luís Roque
Soares. – 2008.

181 f. : il. ; 31 cm.

Cópia de computador (printout(s)).

Tese(Doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Faculdade de
Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Fortaleza(CE),
01/07/2008.

Orientação: Prof. Dr. José Gerardo Vasconcelos

Inclui bibliografia.

1-EXU(ORIXÁ).2-ANTROPOLOGIA EDUCACIONAL.3-CANDOMBLÉ – CERIMÔNIAS E PRÁTICAS.4-
BRASIL – CIVILIZAÇÃO – INFLUÊNCIAS AFRICANAS.I-Vasconcelos, José Gerardo, orientador.
II.Universidade Federal do Ceará.

Programa de Pós-Graduação em Educação. I-Título.

CDD(22ª ed.) 299.673098131

33/08

EMANOEL LUÍS ROQUE SOARES**AS VINTE E UMA FACES DE EXU NA FILOSOFIA AFRODESCENDENTE
DA EDUCAÇÃO: IMAGENS, DISCURSOS E NARRATIVAS***LAROIÊ*

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Educação.

Defesa em: 01 julho de 2008

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. José Gerardo Vasconcelos – UFC
(Orientador)

Prof. Dr. Dante Augusto Galeffi – UFBA

Prof. Dr. Luís Botelho de Albuquerque – UFC

Prof. Dr. Henrique Antunes Cunha Júnior – UFC
(Co-orientador)

Prof^a. Dr^a. Rosa Maria Barros Ribeiro – UECE

AGRADECIMENTOS

Primeiro agradeço a Exu que abriu os caminhos para a tese, e a Ogum que é meu orixá de frente, o qual possibilitou minha caminhada nestes caminhos exurianos e Oxaguiã orixá que é meu protetor e ao qual sirvo como Ogã.

Em seguida agradeço a minha Mãe Preta de Oxaguiã minha mentora espiritual.

E minha mãe pequena, Lúcia, aquela que os orixás escolheram para eu ter como mãe.

Mãe Stela de Oxossi.

Ebômim Cátia Virginia de Melo Souza

Ao meu amigo e orientador José Gerardo Vasconcelos.

Aos meus irmãos do terreiro *Ilê Kayó Alaketú Ashé Óxum* – Cachoeira-BA e a toda comunidade do Alto do Rosarinho em especial a seu Donga viúvo de mãe Baratinha.

A meu irmão Ivo dos Santos Góes Filho.

À UNEB, na pessoa da reitora Ivete Sacramento ao diretor Wilson Mattos e aos colegas da UNEB do campus V, Santo Antônio de Jesus-BA, especialmente ao colegiado de geografia coordenador James Amorim sem os quais eu não chegaria até aqui.

A todos os professores e funcionários da pós-graduação da UFC/Faced. Em especial, Ercília Braga de Olinda, João Figueiredo, Sandra Pety, Henrique Cunha Junior, Luís Botelho, Hermínio, Juraci Maia, Jaques Therrien, Bernadete Beserra, Arimatea, Sônia Pereira, Geísa, Marquinhos, Gina e Tio. Aos amigos e professores de Filosofia da UCSAL e da UFBA/pós-graduação Faced que sedimentaram este caminho.

Aos colegas e amigos que contribuíram com o trabalho Flavia Damião, Eduardo Oliveira, Ana Carmita Bezera, Lurdinha, Ana Beatriz, Ivan, Noval, Viní, Isabel Said, Kennedy, Mario Broder, Katia, Elmo, Flávia Cearense, Alexandra, Leonora, Dona Meire, Piedade, Rebeca, Renata, Socorro, Soraia, Barrinha, Vicente, Cellina Muniz, Cristina, Sandro Correia, Requião, Fabio Lima, Marcus Martins, Marlene, Raimundo Nonato in memoriun, Eliete Almeida, Flory, Cacau, Naigledson, seu Manuel, brincantes do Cordão de Caroá.

Agradeço ao CNPq que proporcionou os recursos materiais para essa pesquisa.

A UFRB e aos novos colegas do Centro de Formação de Professores Amargosa testemunhas de uma conclusão.

A Mirna Juliana minha revisora.

Dedico esta tese a minha mãe, Angelita Roque dos Santos, mãe amorosa e dedicada, aquela que tornou e torna tudo possível desde a minha existência até o meu estar existindo nos dias de hoje.

À minha família pela compreensão e cumplicidade durante a caminhada:

Maria Aparecida Lima Silva (companheira).

Jamille (filha)

Rafael (filho)

Emanoel (filho)

E em especial, a Enzo, meu neto, filho de Jamille, aquele que é minha continuação.

E assim dedico à família a ancestralidade em si.

Homenagem Especial

A Gaiacu Luisa Franquilina de Souza (in memoriam: 1909-2005)

Quando eu conheci Gaiacu Luisa, a princípio me surpreendi; foi um impacto porque eu esperava encontrar uma velhinha de 96 anos e aquela mulher que eu encontrei não tinha nada de velhinha, era uma pessoa que tinha idade, mas era forte, muito determinada, vi que era da natureza dela mesma e de uma força muito grande, e depois comecei a falar e ouvi-la, conseguindo constatar essa minha primeira impressão. Nas histórias de vida que ela teve o prazer de contar, eu percebi o quanto era importante. Eram histórias de vida que ela fazia questão de contar várias vezes, repetindo, mas eram histórias de uma mulher sempre determinada, principalmente no que diz respeito à religião foi uma pessoa abnegada, vamos dizer assim, ela se retirou completamente da vida mundana, social e de outro tipo de vida que não a religiosa, com mais ou menos uns 26 anos, quando se iniciou pela primeira vez no candomblé, porque ela foi iniciada duas vezes.

Ela me conta que veio para Salvador ainda muito jovem, com 18 anos mais ou menos. Na capital baiana trabalhou, casou, teve duas filhas, mas as filhas morreram e o casamento dela não prosseguiu. O marido a abandonou, inclusive, grávida da segunda filha. Um dia, andando nas ruas de Salvador, encontrou esse babalorixá, foi quem fez ela pela primeira vez, o Nezinho de Portão, que filho de Muritiba e filho de santo de Menininha do Gantois. Eles já se conheciam por causa da localidade. Ele Peji-gã morava em Muritiba e ela morava em Cachoeira e os pais, o pai era adepto de uma roça Jêje em Cachoeira. Depois deste, encontrou com ela em Salvador e falou para os pais dela que ela estava pedindo esmola nas ruas, e então os pais desesperados, enviaram uma carta pedindo para ela retornar a Cachoeira. De volta a Cachoeira, eles a levaram até a casa desse senhor, o babalorixá, e ele recolheu ela para fazer o santo. Fez Oiá no Ketu só que o orixá não respondeu e aí, por conta disso, houve vários problemas, ela acabou saindo da casa, perdeu a sua filha por conta dessa situação, porque durante o período em que ela estava recolhida ele acabou retirando a filha do roncó que estava junto dela e mandou que entregasse para os pais. A menina tinha 8 meses, na época, ainda estava amamentando e quando ela saiu do santo ela ficou sabendo que a filha tinha morrido. Então, eu acho que era uma mulher que tinha tudo, tinha todos os motivos do mundo de, a partir desse momento, abandonar a religião, porque não falo da perda do marido porque eles já tinham se separado, mas da perda de sua filha, depois tudo que ela sofreu, por conta do que esse pai-de-santo que além de tudo me diz a própria fazia muita raiva a ela e fez ela passar

muitos anos de sofrimento. Depois tiveram várias outras coisas que acontecerem em relação às outras pessoas que não reconhecia ela como sendo de nação Jêje e uma série de outras coisas que fizeram abandonar uma roça, que ela tinha no Cabrito, e ir para o Rio de Janeiro, por conta das “perseguições” – termo este que ela mesma utilizava.

Disse-me a vudunsi que foi feita no Jêje, por Maria Romana, Romaninha. Esta senhora Romaninha era uma mãe de santo, uma Gaiacu, como a própria dona Luisa a chamava, ela tinha realmente o cargo de Gaiacu, só que ela não tinha uma roça de candomblé, ela vivia Bogum seria a pessoa que poderia substituir Sinhá Emiliana que era a mãe de santo da época do Bogum, na época que a Gaiacu estava recolhida. E foi essa senhora que acabou fazendo Gaiacu Luisa no Jêje.

Uma vida dedicada aos vuduns e orixás, uma vida voltada para tradição e ancestralidade, uma vida de mãe e educadora preocupada e atenta aos filhos e aos preceitos da religião e agora egun, ancestre fazendo parte da vida coletiva de seu povo.

Foi a força desta senhora o primeiro impulso da tese que hora se finda, sinto esta energia irradiar toda a tese, e somar a outras que encontrei pelo caminho. Sinto-me um felizardo em conhecer tão importante sacerdotisa ainda em vida e agradeço a Olodum Maré por ter me dado tamanha honra, axé, muito axé Gaiacu Luisa, e muito obrigado por tudo.

Emanoel Luís Roque Soares
Fortaleza, 18 junho de 2008,

“Nós nos recusamos a ser o que você queria que nós fôssemos. Somos o que somos, é assim que vai ser. Você não pode me educar.”

“Vocês riem de mim por eu ser diferente, e eu rio de vocês por serem todos iguais.”

“É melhor atirar-se em luta, em busca de dias melhores, do que permanecer estático como os pobres de espírito, que não lutaram, mas também não venceram. Que não conheceram a glória de ressurgir dos escombros. Esses pobres de espírito, ao final de sua jornada na Terra, não agradecem a Deus por terem vivido, mas desculpam-se diante dele, por simplesmente, haverem passado pela vida.”

(Bob Marley)

RESUMO

O trabalho tem como objetivo examinar os múltiplos conceitos existentes para Exu, dentre os quais a inversão, observada na maneira deste orixá ensinar às avessas, no mito de como ele ensina a Oxum a jogar búzios para ver o futuro, ou do princípio do caos exuriano – no qual é preciso um grande estado de confusão inicial para que o esclarecimento aconteça. Enfoca também a matrifocalidade presente na obra de Ruth Lands: “A cidade das mulheres”, a qual mostra esta inversão exuriana de valores numa cidade machista em que as mulheres mães-de-santo são as poderosas. Serão vistos os diversos conceitos que Exu ganhou após sua chegada ao Brasil, além do dialogismo do orixá da comunicação, o interlocutor de todos os outros. Os mitos africanos serão analisados, pois o mito é base da cultura de um povo e está no início da sua formação, dando sentido à sua existência. Através da investigação desses pontos analisar-se-á a natureza polilógica e polifônica de Exu, que é o próprio movimento em si, pois ele é a força dinâmica que move a tudo e a todos – como bem destaca Joana Elbein dos Santos. Os métodos utilizados são os fenomenológicos que servirão para que se tenha uma visão sem prejuízos sobre o orixá no convívio com “o povo de Santo”, por meio da escuta e de entrevistas, juntamente com o método genealógico, serão analisados vários estudos escritos por antropólogos e historiadores, os quais estão misturados, rasurados e mal redigidos – muitos deles feitos com intenções de poder, já que os primeiros estudiosos estavam diretamente ligados ao cristianismo. Assim, de olhos e ouvidos bem abertos, como um vigia, pois é espreitando – como diria Foucault –, como numa caçada ou investigação policial, buscando a melhor forma de entender a regra do jogo histórico, onde menos se espera é que talvez apareça aquilo que não é possuído pela história. A intenção é mostrar que em Exu existe um princípio pedagógico e dialógico gerador de conceitos e por ter vários conceitos – e porque continua gerando-os em constante mudança uma vez que essa multiplicidade de conceitos e *devoir* são características da filosofia segundo Gilles Deleuze –, mostra que Exu pode ser assim como Apolo e Dionísio que são para George Colli, o princípio de uma filosofia, desta feita não a grega, mas a filosofia da educação afrodescendente.

Palavras-Chaves: Exu; Filosofia; Afrodescendente; Educação.

RESUMÉ

Le but du travail est d'examiner les plusieurs concepts qui existent pour Exu, d'entre eux l'inversion, observée dans la façon de cet « orixá » enseigner à l'envers. C'est dans le mythe de comment il apprend à Oxum à jeter le sort en utilisant des coquillages pour voir le futur ou du principe du chaos « exuriano » – dans lequel il faut un grand état de confusion initiale pour que l'éclaircissement arrive. Montre aussi la matrifocalité qui est présente dans l'oeuvre de Ruth Lands : « A cidade das Mulheres » qui montre cette inversion « exuriana » de valeurs dans une ville machiste où les femmes « mães-de-santo » sont les puissantes. Les divers concepts qu'Exu a gagné après son arrivée au Brésil seront vus et, en plus, des dialogues de l'Orixá de la communication, l'interlocuteur de tous les autres. Les mythes africains seront analysés, car le mythe est la base de la culture d'un peuple, et il est au début de sa formation en donnant de sens à son existence. À travers l'investigation de ces points, on analysera la nature polilogique et poliphonique d'Exu que c'est le propre mouvement autour de soi-même, car il est la force dynamique qui émeut à tout et à tous – comme remarque bien Joana Elbein dos Santos dans son oeuvre « Os Nagôs e a Morte ». En utilisant les méthodes des phénomènes qui serviront pour qu'on aît une vision sans prejudices sur l'Orixá au quotidien du « povo de Santo », à travers l'écoute et les interviews avec le méthode généalogique, ce seront analysés beaucoup d'études écrites par anthropologues et historiciens, lesquelles sont melangées, raturées et mal rédigées – beaucoup d'entre elles faites avec des intentions de pouvoir, puisque les premiers studieux étaient directement liés au Christianisme. Ainsi, consciemment, comme un gardien, car c'est en épiant – comme dirait Foucault – comme dans une chasse ou dans une enquête policière, en cherchant la meilleure façon de comprendre la règle du jeu historique, où moins on attend ce qu'apparaisse peut-être ce qui n'est pas inclu par l'histoire. L'intention est de montrer dans l'Exu qui existe un principe pédagogique et des dialogues créateurs de concepts, et de cette manière, qu'il continue à les changer continuellement puisque cette multiplicité de concepts et de « ce qui viendra » sont des caractéristiques de la philosophie de Gilles Deleuze qui montre qu'Exu peut être comme Apolo et Dionysos selon George Colli dans son oeuvre « O Nascimento da filosofia » le principe d'une philosophie pas grecque, mais la philosophie de l'éducation afrodescendante.

Mots-Clés: Exu; Philosophie; Afrodescendant; Éducation.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Exu <i>Onã</i> entrada do Terreiro <i>Ilê Kayó Alaketú Ashé Óxum</i> – Cachoeira-BA (Emanoel Soares).....	13
Figura 2 – Instrumentos da orquestra iorubana atabaque maior Rum, médio Rumpi, pequeno Lé e o agogô de um só sino o Gã. Terreiro <i>Ilê Kayó Alaketú Ashé Óxum</i> – Cachoeira-BA (Emanoel Soares).....	16
Figura 3 – Ogum de minha irmã ebômim Faustina e eu no dia da minha confirmação como filho de Ogum e ogã de Oxaguiã, de costas trazendo-nos outra irmã ekédi Cleó (Janes Lvaroti).....	17
Figura 4 – Filhos e filhas-de-santo cortando o quiabo para o amalá de Xangô (Emanoel Soares).....	19
Figura 5 – A noite depois da matança e do padê – festa de Xangô, xirê em volta da foqueira (Emanoel Soares).....	20
Figura 6 – Ossânin o senhor das folhas escultura de Eduardo Odudúa (Emanoel Soares).....	21
Figura 7 – Padê, aquarela de Caribe (http://www.pitoresco.com.br).....	40
Figura 8 – Pombagira Cigana de minha irmã Perpétua (Emanoel Soares).....	43
Figura 9 – Pombagira do Ylê Axé Ybara Mengy Kina, em dia de festa Cruz das Almas-BA (Emanoel Soares).....	43
Figura 10 – Exu Tranca Rua do Ylê Axé Ybara Mengy Kina (Emanoel Soares).....	44
Figura 11 – Pombagira, casa de artigos para cultos afrodescendentes – Mercado São José Recife-PE (Emanoel Soares).....	46
Figura 12 – Exu Tranca Rua, casa de artigos para cultos afrodescendentes – Mercado São José, Recife-PE (Emanoel Soares).....	46
Figura 13 – Zumbi dos Palmares, Praça da Sé, Salvador Bahia estatua em bronze da artista plástica Marcia Magno (Emanoel Soares).....	49
Figura 14 – Legba O senhor dos Caminhos do artista plástico Eduardo Pereira Odùdúwa (Emanoel Soares).....	84
Figura 15 – Vista área de Cachoeira (acima), ponte D. Pedro II sobre o rio Paraguaçu, São Felix (abaixo) (Emanoel Soares).....	92
Figura 16 – Meus irmãos de axé, pouco antes de entramos na mata em busca da árvore (Emanoel Soares).....	98
Figura 17 – Entrando na mata (Emanoel Soares).....	99
Figura 18 – À procura da árvore é uma festa (Emanoel Soares).....	100
Figura 19 – Achamos nossa árvore (Emanoel Soares).....	100
Figura 20 – Trabalho coletivo: levando o tronco para o candomblé (Emanoel Soares).....	101
Figura 21 – Subindo o Rosarinho (Emanoel Soares).....	102
Figura 22 – Tronco vira pau-de-sebo (Ebômim Cátia).....	103
Figura 23 – Mandu (Ebômim Cátia).....	104
Figura 24 – Travestidos no Mandu (Ebômim Cátia).....	104
Figura 25 – Mandu desfila por todas as ruas do Rosarinho (Ebômim Cátia).....	105
Figura 26 – O sagrado e o profano juntos no ter (Emanoel Soares).....	106
Figura 27 – Oxum deusa da beleza (Emanoel Soares).....	107
Figura 28 – Senhoras da Irmandade da Boa Morte no dia da festa, em 13 agosto de 2005 (Emanoel Soares).....	112
Figura 29 – Ruth Landes (Retirada do livro “Cidade das Mulheres”).....	117
Figura 30 – Mãe Preta de Oxaguiã (Emanoel Soares).....	120
Figura 31 – Ebômim Catia de Obaluaiê (Emanoel Soares).....	122
Figura 32 – Mãe Stela do Oxossi: (arquivo de Mario Cravo Neto).....	135
Figura 33 – Gaiacu Luisa (Emanoel Soares).....	140

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
1 MÉTODO.....	26
1.1 A fenomenologia e a genealogia como métodos de pesquisa	26
1.2 Exu e a encruzilhada de conceitos: Èṣùtòsìn.....	37
1.3 Cronologia	47
2 MOTIVAÇÕES.....	55
2.1 A boçalidade como busca do conhecimento ancestral	55
2.2 O porquê da UFC ser racista.....	65
2.2.1 Preconceito	66
2.2.2 Discriminação.....	70
2.2.3 Racismo	73
3 CONCEITOS.....	81
3.1 Mito e filosofia afrodescendente, e as vinte e uma faces de Exu	81
3.2 Exu, dialogismo e comunicação identitária.....	91
3.3 Exu, inversão e irmandades	106
3.4 Olhares femininos sobre Exu.....	114
CONCLUSÃO.....	157
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	168
GLOSSÁRIO.....	173

INTRODUÇÃO



Figura 1 – Exu Onã entrada do Terreiro Ilê Kayó Alaketú Ashé Óxum – Cachoeira-BA (Emanoel Soares).

➤ Antelóquio

Èsù yè, Laróyè!¹

*A jí kí Barabo ẹ mo júbà, àwa kò sẹ,
A jí kí Barabo ẹ mo júbà, e omódé ko èkó
Kí Barabo ẹ mo juba Èlégbára ẹ Èsù l'ònòn*

**a ji qui Barabô é mo jubá auá cô xê,
a ji qui Barabô é mo jubá ê ómódê có écá
qui Barabô é mo juba é Élébara é Exu lónã**

Nós acordamos e cumprimentamos Barabo,
A vós eu apresento meus respeitos,
Que vós não nos façais mal.
Nós acordamos e cumprimentamos Barabo,
A vós eu apresento meus respeitos.
A criança aprende na escola (é educada, ensinada)
Que a Barabo eu apresento meus respeitos,
Senhor da Força, sois o Exu dos Caminhos.²

¹ Significa: “Viva Exu!”, ou “Salve Exu!” (OLIVEIRA, 2004, p. 19).

A escolha da música para abrir esta introdução não foi aleatória, não se trata aqui apenas de um efeito estético literário, porém foi devido à letra desta música conter especificamente três inquietações que por necessidades técnicas e teológicas da própria tese, tentarei pontuar nesta aurora do trabalho para quem o vai ler enquanto para mim, neste momento, ele já é crepúsculo, uma vez que a tese em si, já esta escrita.

A primeira é técnica é a respeito ao uso do idioma *Yorùbá*, dos termos afrobrasileiros e a sua ortografia. Quando comecei a pesquisa logo notei a quantidade de textos com diferenças nas formas ortográficas. Alguns autores escreviam em *Yorùbá* outros aportuguesaram totalmente as palavras seguindo a normatização proposta por Yeda de Castro Pessoa para os vernáculos estrangeiros já em uso, e outros escreviam somente a fonética, isto é: a forma como se fala e se ouve, o que vem a gerar uma enorme variedade de formas para escrever uma mesma palavra. A palavra “Kêto”, por exemplo, que em alguns autores encontrei “Kétu”, em outros “Queto”, ou ainda “Keto”, ou “Ketu”.

Como a tese é o conjunto de vários artigos escritos nos últimos 3 anos, e em cada um deles estive influenciado mais por este ou aquele autor, tomei uma decisão exuriana – conceito este em que primeiro vem um caos para que em a seguida surgia uma compreensão – de deixar cada texto da forma com que foi concebido, apenas mantendo itálico para palavras estrangeiras, primeiro porque o que importa para a tese é o entendimento, e segundo para mostrar a questão pluriétnica que gira em torno da cultura afrobrasileira ainda em formação e destacar que este problema é filosófico – daí o surgimento desta anomalia na linguagem.

Por enquanto julgo que o importante é saber que *Kétu* é uma nação, antigo reino da África pertencente aos *Egbá*, divisão dos Iorubas que na época da escravidão vieram em massa para Bahia, do qual Exu foi rei, Exu Alaketu, e da qual se originou todos os tradicionais candomblés da Bahia. A música em *Yorùbá*, *Ioruba* ou *Iorubá*, mostra o universo lingüístico que a tese percorre, no qual tudo é certo desde quando a língua é viva e nem os doutores da lingüística, antropólogos ou sacerdotes conseguem domá-la; a língua, a comunicação e princípio são *arkhé* em Exu.

A segunda inquietação é que a letra da música em si já carrega consigo toda a tese, que fala de educação do aprender e do local do aprendizado, da força de Exu como motor, como impulso individual, da força do senhor dos caminhos que age sobre todos. A música

² Música para Exu em *Yorùbá* com pronúncia fonética e tradução, grifos e a estética da arrumação do próprio autor (Ibid., p. 17).

fala de uma filosofia do educar e seus vários caminhos. Esta é um microcosmo da tese por ser poesia e parte de enredo mítico. O mito e a poesia perpassaram toda a tese uma vez que, não existe coisa mais próxima do filosofar e do educar que o mito e a poesia. Embora dentro da melodia e da letra desta música estejam uma grande parte dos significados que esta tese busca desvelar, nem na música nem na tese estão tudo que se possa falar da filosofia africana da qual Exu é a força propulsora. Música e tese são partes de um todo, são pedaços, fragmentos de um olhar amante e apaixonado, e é tudo que no momento eu posso ver do todo.

O terceiro motivo é de ordem teológica. No candomblé não se faz nada sem antes saldar a Exu, ele é a força que possibilita tudo, em todas obrigações ele é o primeiro a ser saudado tanto com o *Padê* o ritual do encontro, que acontece após a matança e antes do *Xirê* – dança das festas públicas, em forma de roda –, é para ele que se dar de comer e se canta primeiro. Também no *Axêxê* é que uma cerimônia fúnebre de passagem do *Aiê* para o *Orum*, início da vida coletiva, nosso duplo no mundo paralelo, cerimônia onde se evoca os antepassados ancestrais os Egunguns, primeiro se dá comida e canta pra Exu, pois é ele quem reúne, quem vitaliza ele é o mestre de cerimônia o embaixador, ele possibilita as passagens entre o que conhecemos por vida e morte, e também às evitam, uma vez que o mesmo é o transportador dos ébos que livram seus oferecedores da morte prematura dos infortúnios das traições. De certa forma Exu engana a morte e também impulsiona o egum em sua nova vida, mantendo sua energia no coletivo e assim quer seja egum, orixá homem ou até pedra todos têm Exu, pois todos têm energia, potência, e até mesmo existência. Por isso escolhi cantar para Exu na abertura deste ritual acadêmico de passagem, pois cantando para Exu estou cantando para mim mesmo, fortalecendo minhas energias, ganhando força individual e coletiva. Canto para que ele conclame todos ancestres e orixás, para que eles se juntem a nós aumentando ainda mais o axé desta festa.

Seguindo a liturgia do canto que uma das mais importantes manifestações da cultura afrodescendente, quer no ritual privado do culto ou nas festas públicas, uma vez que é através da música que se vai ao transe e que saúda aos orixás eliminando da cultura ioruba a dicotomia entre sagrado e profano, sendo música e dança as duas coisas sem distinção, levando sempre em consideração que o lúdico é sério, ou mesmo na cultura popular, uma vez que a musicalidade brasileira tem raízes fincadas na África, sem a qual não seria da forma que é. Na música, Exu se faz presente no ritmo, no ferro do agogô simples de um só sino conhecido como Gã, que é a ele consagrado, é ele que conduz, harmoniza e desarmoniza,

muda o caminho, dá tom aos atabaques, marcando música e dança com o estridente som do ferro. E assim, agora saúdo e canto para Ogum.



Figura 2 – Instrumentos da orquestra iorubana atabaque maior Rum, médio Rumpi, pequeno Lé e o agogô de um só sino o Gã. Terreiro Ilê Kayó Alaketú Ashé Óxum – Cachoeira-BA (Emanuel Soares).

*Ògún yè, pàtàkì orí Òrìṣà!*³

*Àkòró gbà àgádá, àkòró gbà àgádá
 Ògún gbà àgádá é Ògún gbà àgádá
 Ògún gbà àgádá é Ògún gbà àgádá
 Ògún gbà àgádá é lákòró gbà àgádá*

**Acorô ba agadá acorô ba agadá
 Ogum ba agadá ê Ogum ba agadá
 Ogum ba agadá ê Ogum ba agadá
 Ogum ba agadá ê Lacôrô ba agadá**

O senhor do *akorô*⁴ protege derrubando o inimigo
 Com um golpe, Ogum protege abatendo o seu
 Adversário com um golpe.⁵

³ Salve Ogum, Orixá importante da cabeça ou O Cabeça dos Orixás importantes (OLIVEIRA, 2004, p. 29).

⁴ Capacete (Ibid., p. 30).

⁵ Música para Ogum em Yorùbá com pronúncia fonética e tradução, grifos e a estética da arrumação do próprio autor (OLIVEIRA, 2004, p. 31).



Figura 3 – Ogum de minha irmã ebômime Faustina e eu no dia da minha confirmação como filho de Ogum e ogã de Oxaguiã, de costas trazendo-nos outra irmã ekédi Cleó (Janes Lavaroti).

Canto para Ogum por ser ele o dono da minha cabeça, e por ter sido iniciado durante a pesquisa quando participava como observador das águas de Oxalá o *ossé* de Oxalá no do terreiro *Ilê Kayó Alaketú Ashé Óxum* – localizado no Alto do Rosarinho Cachoeira-BA.

Quando comecei a pesquisa decidi que meu campo seria em Salvador e Cachoeira no Recôncavo baiano e o ponto de partida seria o povo de santo tendo como foco principal as Ialorixas. Nesta época, eu era professor substituto da UNEB no Campus V, município de Santo Antônio de Jesus, no recôncavo baiano. Ali conheci o professor Sandro Correia, filho Ôbaluaiê do terreiro *Ilê Kayó Alaketú Ashé Óxum*, que se prontificou a me ajudar quando soube do foco de interesse de minha pesquisa, me trouxe ao seu terreiro e me apresentou a todos inclusive à mãe-de-santo Preta de Oxaguiã pessoa simpática de gestos simples, porém vigorosos, que são coordenados por uma sinceridade embutida na voz que rapidamente me encantou. Se não bastasse ebômime Sandro, hoje meu irmão me emprestou uma casa de sua propriedade que o mesmo usa nas vezes em que está fazendo suas obrigações para o candomblé, comprei uma geladeira de segunda mão, fiz estantes, ajeitei a casa e me mudei para Cachoeira, onde passei a viver fenomenologicamente o mundo do povo de santo acompanhando mãe Preta em todos os lugares.

Mãe Preta sempre me dizendo: “Você quer saber de Exu, quer aprender sobre o candomblé me acompanhe atento ao que eu faço e olhe como os outros filhos da casa agem, pois no candomblé só se ensina vendo e só se aprende olhando com atenção e repetindo o que os outros mais velhos fazem.” E assim segui a Ilorixá por todos os lugares, pelas feiras e

mercados, onde a mesma me ensinou a negociar nas compras de animais e comidas, tanto para alimentação do povo da casa como para as obrigações sagradas do Axé, assisti a alguns rituais que eram permitidos para não iniciados entre os quais a matança de Xangô que descrevo agora: “Sangue é vida, um candomblé sem matança, sem sangue, não é candomblé, não tem vida não tem axé.” (Seu Donga, viúvo de Mãe Baratinha).

No dia 20 de junho de 2007 cheguei ao candomblé para participar da matança de Xangô que dias antes havia sido convidado pela Ialorixá Preta. Ao chegar foi convidado a tomar um banho de folhas e a trocar de roupas para participar do ritual.

Este banho era de folhas de Xangô e me deram para beber também três goles do preparado de folhas pisadas misturadas com água fria e coada. Um filho da casa me deu sabão de coco para eu tomar banho normal e depois ele mesmo me jogou água do banho que ele havia preparado a partir da cabeça por todo o corpo; ele me avisou que a roupa deveria ser de preferência branca (roupa de ração), mas como eu não tinha, esta foi dispensada.

Também fui avisado que teria que fazer abstinência sexual por 3 dias, estando liberado após a festa da fogueira de Xangô no sábado à noite; e ainda que eu poderia beber nas imediações do axé na barraca Urupemba (peneira) e que se eu desobedecesse, teria que agüentar as conseqüências.

Após o banho fiquei no salão esperando o começo do ritual no qual reparei uma filha da casa que chegava e suas saudações, primeiro saúda à porta de entrada virada para qual se deitou, bateu a cabeça no chão virando-se para o lado direito e depois esquerdo, depois se virou para a coluna central ou cumeeira (onde provavelmente encontra-se enterrado o fundamento, axé da casa) depois para os atabaques, repetindo o mesmo cumprimento e depois para a foto de mãe Baratinha.

A mãe-de-santo estava apresando aos Ogãs e Ebomins que cortavam o quiabo para o amalá de Xangô, pois não poderia iniciar a matança sem que os quiabos estivessem no fogo e reclamava também com as filhas que chegavam atrasadas com suas porções de quiabos, camarão, cebolas, feijão fradinho e azeite (ela explicava que teria que repartir na oferenda um pouco do que cada um trouxera para o axé ser pra todos e para a casa, e assim quando alguém se atrasa, fica de fora, ou atrasa a cerimônia).

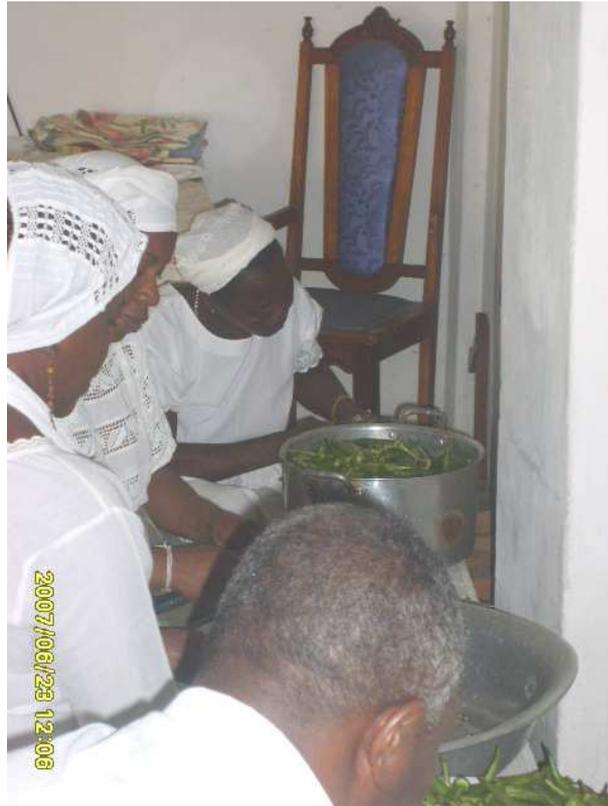


Figura 4 – Filhos e filhas-de-santo cortando o quiabo para o amalá de Xangô (Emanoel Soares).

A cerimônia começava na cozinha e se estendia ao quarto de Xangô onde a mãe-de-santo com um adjá na mão tocava e cantava para Xangô em ioruba, logo dois filhos receberam os Orixás todos estavam no chão e descalços curvados para uma espécie de altar onde se encontravam as ferramentas e utensílios de Xangô, ao mesmo tempo em que saudava a Xangô “*Ká wòóo, ka biyè si!* – **Kauô kabiecile** – Podemos olhar vossa real majestade?”⁶ Ela cantava, todos respondiam em coro e ela pedia tudo: saúde, dinheiro, felicidade para todos os presentes e ausentes, amigos e inimigos, além de pronunciar um a um o nome dos presentes e pedir por nós e mandar-nos pedir o que queríamos a Xangô, ressaltando que não pedisse a morte de ninguém pois se isto fosse feito voltaria contra quem pediu.

Logo a seguir, ela instrui aos Ogãs que, segundo ela eram novos, ou seja, era sua primeira matança, a como segurar o galo enquanto ela cortava, para onde escorrer o sangue após a cabeça ser cortada por ela, quatro galos morreram e após seu sangue serem espalhados por locais determinados pela Ialorixá, por sobre o sangue foi derramado mel, azeite e vinho, depois energicamente ela ensinou aos Ogãs a como tirar as penas do galo e colocar sobre o sangue e em seguida ensinou como quebrar as juntas das asas e das pernas dos galos. Por

⁶ Pela ordem, escrita em ioruba, fonética e tradução.

último veio a água e mais pedidos de cada um, que iam saudando os orixás que estavam entre nós, tal saudação seguia a seguinte ordem: primeiro a cabeça é batida no chão e depois um abraço esquerdo e direito no orixá incorporado; todos saíam do quarto e a matança continua agora na cozinha, onde os animais mortos eram preparados, junto ao amalá e aos acarás.

Eu e os outros ficamos sentados no canto da cozinha e conversávamos, e mãe Preta afirmava que em nenhum candomblé, nada é feito sem antes se dar de comer a Exu.

Depois ela ficou muito triste e começou a chorar lembrando-se da sua mãe dona Baratinha, e no meio das lágrimas falou de não agüentar o peso e responsabilidade de ser mãe, clamou por Ogum por socorro e aos seus gritos misturados com cânticos dois filhos incorporaram Ogum, os orixás foram saudados por todos os presentes e depois levados ao quarto. E mãe Preta disse que este era o ensinamento da sua falecida mãe que quando o corpo fraquejasse a Ialorixá que é de carne e osso deve chamar pelos orixás uma vez que eles são os responsáveis pela segurança do axé.

Neste íterim as comidas ficaram prontas a Ialorixá deu acarajé na mão de cada um, que ela me pediu que aceitasse com a mão direita e depois de comermos seguimos em procissão com as oferendas na cabeça, e cantando fomos ao quarto do santo e depositamos as comidas a seus pés com mais pedidos (leveei a cabeça um acará para Iansã), esse foi o meu batismo em rituais do candomblé.



Figura 5 – A noite depois da matança e do padê – festa de Xangô, xirê em volta da foqueira (Emanuel Soares)

Até que na festa de oxalá o santo de minha mãe Preta, que Oxaguiã me escolheu para ser seu Ogã me pegando pelo braço dançando por todo salão e me sentando na cadeira de Ogã

três vezes, era o início de uma nova vida regida também por Exu o senhor das passagens dos caminhos das mudanças.

Não descreverei aqui este ritual, pois a intenção da tese não é de cunho antropológico e sim filosófico, ficando claro que o que mais nos interessa está para além da forma. E essa transição da minha vida tinha seu significado vivo de mudança, conduzida por Ossânin o orixá das folhas litúrgicas que é o dono do roncó, quarto onde me recolhi ritualmente por 7 dias, e é coordenada por Exu, pois o ró significa caminho em ioruba e o có ensinar e assim o roncó é lugar onde se ensina o caminho, desta forma foi ele, Exu, aquele que abriu portas e ensinou o caminho para minha nova vida, foi Oxaguiã que me chamou é certo, Ossânin quem conduziu, porém é Exu quem potencializa este chamado uma vez que sem seu Exu individual as ações do Orixá não podem ser postas em movimento, foi ele Exu que desencadeou as ações em mim e em Oxaguiã, ele colocou as partes em movimento, ele foi o elo que ligou e que facilitou a comunicação entre homem e Orixá, tecendo a corrente ligando diretamente Oxaguiã a mim, conduziu-me diretamente ao culto e a seus ensinamentos, caminhos e passagens para uma nova vida, novo nome, novas mães irmãs e irmãos da família unidos, Queto como nação e como terreiro o *Ilê Kayó Alaketú Ashé Óxum*.



Figura 6 – Ossânin o senhor das folhas escultura de Eduardo Odudúa (Emanuel Soares)

E assim termino esta primeira parte da introdução, cantando pra Oxaguiã orixá ao qual servirei enquanto existir como Ogã.

*Eèpàà Bàbá*⁷

*Àwa dé ọ mo ti bi ibí ó, àwa dé ọ mo ti bí bàbá,
Àwa dé ọ mo ti bi ibí ó, àwa dé ọ mo ti bí bàbá,
Bàbá ó a dé ó, àwa dé ọ mo ti bi bàbá.*

**Auádêó môtibí ibíó auádêó môtibí babá
Auádêó môtibí ibíó auádêó môtibí babá
Babão adêô auádêó môtibí babá.**

Ao chegarmos a ti eu nasci ali, ao chegarmos a ti,
Eu nasci, paí. Pai que chegamos até ele e, ao chegarmos
A ti, eu nasci, paí.⁸

➤ Do que fala a tese?

Antes de falar dos capítulos que compõem esta tese, vou tentar falar do trabalho como um todo, que tem como objetivo examinar os múltiplos conceitos existentes para Exu, dentre os quais a inversão, observada na maneira deste orixá ensinar às avessas, e no mito de como ele ensina a Oxum a jogar búzios para ver o futuro, ou do princípio do caos exuriano – no qual é preciso um grande estado de confusão inicial para que o esclarecimento aconteça –, e até do empoderamento das mulheres na Bahia. Esta matrifocalidade está presente na obra de Ruth Lands (2002): “A cidade das mulheres”, a qual mostra esta inversão exuriana de valores numa cidade machista em que as mulheres mães-de-santo são as poderosas.

Serão vistos os diversos conceitos que Exu ganhou após sua chegada ao Brasil, além do dialogismo do orixá da comunicação, o interlocutor de todos os outros. Os mitos africanos serão analisados, pois o mito é a base da cultura de um povo e está no início da sua formação, dando sentido à sua existência. Através da investigação desses pontos analisar-se-á a natureza polilógica e polifônica de Exu, que é o próprio movimento em si, pois ele é a força dinâmica que move a tudo e a todos – como bem destaca Joana Elbein dos Santos em sua obra “Os Nagôs e a Morte”.

⁷ Respeito ao Pai (OLIVEIRA, 2004, p. 151).

⁸ Música para Oxalá em Yorùbá com pronúncia fonética e tradução, grifos e a estética da arrumação do próprio autor (Ibid., p. 158).

Utilizando os métodos fenomenológicos que servirão para que se tenha uma visão sem prejuízos sobre o orixá no convívio com “o povo de Santo”, por meio da escuta e de entrevistas, juntamente com o método genealógico, serão analisados vários estudos escritos por antropólogos e historiadores, os quais estão misturados, rasurados e mal redigidos – muitos deles feitos com intenções de poder, já que os primeiros estudiosos estavam diretamente ligados ao cristianismo. Alguns destes documentos foram modificados em sua grafia e significado, não na procura de uma linearidade, mas sim de descontinuidade, pois no decorrer da história – devido a desejos exclusivos – as palavras perdem e ganham novos sentidos, direção ou idéia lógica, procurando marcar com singularidade os acontecimentos, afastando-se de toda finalidade sem motivação, atentas aos sentimentos e afeições dos pesquisadores tais como: amor, instintos e má consciência, sempre alertas a quem as redigiu, com intenção de desqualificar a importância do orixá. Assim, de olhos e ouvidos bem abertos, como um vigia, pois é espreitando – como diria Foucault –, como numa caçada ou investigação policial, buscando a melhor forma de entender a regra do jogo histórico, onde menos se espera é que talvez apareça aquilo que não é possuído pela história.

O objetivo desse estudo é mostrar que em Exu existe um princípio pedagógico e dialógico gerador de conceitos. Por este ter vários conceitos, e porque continua gerando-os em constante mudança – uma vez que essa multiplicidade de conceitos e devir são características da filosofia segundo Gilles Deleuze –, mostra que Exu pode ser assim como Apolo e Dionísio que são para George Colli em sua obra “O Nascimento da Filosofia”, o princípio de uma filosofia desta feita não a grega, mas a filosofia da educação afrodescendente.

No primeiro capítulo – *Método* – vou falar da metodologia que usei para fazer a tese reafirmando a prática fenomenológica como essencial na construção de um entendimento sobre o fenômeno Exu, além da genealogia que é capaz de mostrar no que Exu se tornou após sua chegada ao Brasil. Ainda nesta parte, faço uma genealogia dos conceitos exurianos, com uma espécie de cronologia conceitual que mostra as transformações filosóficas que giraram em torno do orixá.

No segundo capítulo – *Motivações* – explico os motivos que me levaram à pesquisa da boçalidade com um princípio para o resgate da filosofia africana, e conseqüentemente o que me levou a escrever a tese. Em busca de um conhecimento ancestral, de uma filosofia africana capaz de construir a minha própria maneira de ser afrodescendente. Destacam-se no texto as questões de ordem filosófica e epistemológica que construíram o etnocentrismo europeu e a mentalidade colonizada dos brasileiros, enfatizando que a boçalidade é a

resistência capaz de manter tradições, mesmo contra a vontade do colonizador uma vez que o boçal é aquele que não aceita aquilo que lhe é imposto, cultivando de maneira ousada e desafiadora as suas tradições. Ainda neste capítulo, tento definir preconceito do ponto de vista epistemológico e o racismo no prisma histórico, além de explicar a existência de um preconceito acadêmico não só da Universidade Federal do Ceará (UFC), mas de todas as universidades brasileiras que tentam ser mais européias que a própria Europa

No terceiro capítulo – *Conceitos* – abro a parte conceitual da tese em mito e filosofia afrodescendente e as vinte e uma faces de Exu, em que parto dos mitos africanos, pois o mito é a base da cultura de um povo, está no início da formação e dá sentido a sua existência, estudar natureza polilógica e polifônica de Exu, que é a própria comunicação, em diálogo com o orixá, procurar descobrir as possibilidades de um pensamento afrodescendente. Usarei o método genealógico criado por Nietzsche e desenvolvido por Foucault para investigar a trajetória histórica e mitológica do orixá Exu concentrado na necessidade de atentar-se aos disfarces, as inversões, as lutas pelo poder, as vinganças, as astúcias e rapinagens, procurando marcar com a singularidade os acontecimentos, investigando como quem investiga não uma origem, mas para ver como foi o seu tempo de forja, de formação do que hoje se chama de verdade e, assim, perceber como ele era, e como se transformou no que é, com a intenção final de encontrar um princípio filosófico pedagógico baseado em Exu, pois este se comunica com todos, e esta comunicação enquanto diálogo pode ser o fundamento do pensamento africano e, conseqüentemente, importante ponto de partida do pensamento afrodescendente.

Ainda neste capítulo, especificamente no item 3.2 – *Exu, dialogismo e comunicação identitária* –, procuro discutir o conceito de identidade como algo em movimento e em constante formação, não levando em conta o $A=A$ e sim A é ancestral de A . Como ponto de partida, tomo as características do orixá Exu, aquele que se comunica e que aceita o contato sincrético – responsável pela comunicação entre culturas tornando-as móveis, reconstruindo e redimensionando identidades; mostro algumas das influências das culturas africanas na formação da identidade afrodescendente e reflito através de acontecimentos, que mesmo tendo o negro escravizado um *status* inferior na construção da nova sociedade, foi ele quem mais influenciou na formação cultural desta. Partindo do princípio que a cultura não é transmitida por um homem e sim por uma instituição, um conjunto de homens, mostro a importância das instituições religiosas de matriz africana, onde não existe a dicotomia sagrado e profano, na transmissão da cultura afrodescendente.

Continuando neste capítulo, trago o item 3.3 – *Exu, inversão e irmandades* – mostrando como a partir do mito no qual Exu ensina Oxum a jogar búzios estudar do arquétipo do orixá Exu, baseados nas análises arquetípicas de Colli e Zacarias, as características mitológicas dos deuses refletem na forma de ser de um povo, e conseqüentemente em sua cultura e de maneira estrutural compõem sua filosofia, seu ser aí no mundo individual e coletivamente. Além disso, verifico esta suposição estudando a história das irmandades que foram criadas no seio da igreja católica para difundir uma ideologia capaz de estabelecer pacificamente a submissão do colono e do escravo, convertendo-os mansamente ao catolicismo. Como é que passa a ser estas instituições que vão promover alforria, o espaço de culto africano, o poder da mulher negra? Não estaria aqui uma clara evidência do arquétipo do Orixá, que faz do erro um acerto e vice-versa?

A última parte deste capítulo – *Olhares femininos sobre o orixá Exu* – tem como ponto de partida uma breve genealogia da palavra olhar e suas mudanças conceituais de Platão a Maurice Merleau-Ponty, que nos convida a pensar o olhar como a maneira que nosso corpo inspeciona o mundo. A escolha do olhar feminino é fundamentada na tese de Ruth Lands, “A Cidade das Mulheres” (2002), a qual identifica a relação entre pobreza e matrifocalidade, a inversão exuriana de valores, o querer ser mais, que confere às mulheres uma percepção especial no candomblé, culminando em outra parte, que nos revela Exu no candomblé da Bahia, sob os olhares da própria antropóloga, de duas Ialorixás, uma queto com caboclo, Mãe Preta de Oxaguiã e a outra do queto tradicional, Mãe Stela de Oxossi, além da Gaiacu Luisa sacerdotisa da nação jeje-mahi. Não é tarefa deste trabalho criticar ou comentar. O esforço aqui desprendido é para tentar mostrar, ou melhor, descrever o olhar feminino.

Na *Conclusão* analiso as entrevistas olhando os principais conceitos de Exu como princípio de uma filosofia da educação afrodescendente.

1 MÉTODO

1.1 A fenomenologia e a genealogia como métodos de pesquisa

Um dos maiores problemas em qualquer pesquisa parece ser a escolha do método, no entanto este *pseudo* problema embora pareça intransponível é de uma resolução simples, basta definir o objetivo, pois método é só a escolha do caminho a seguir para se atingir o objetivo, tal escolha implicaria diretamente no fato de atingir, satisfatória ou insatisfatoriamente, minha meta, além de ser responsável na determinação dos tipos de fontes e modo de coletar os dados a serem empregados na pesquisa, que é um fazer humano, uma obra do homem e aí, logo de saída, tenho uma ética, uma vez que só se faz pesquisa na área das ciências humanas com o outro.

Desta forma, escolhido o objetivo do projeto de pesquisa pude me utilizar dos métodos de pesquisa já existentes, ou estudar estes métodos para, a partir daí, criar o meu, de acordo a ética, a conveniência da pesquisa ou a do pesquisador, sendo que construir um método, uma ferramenta, é sempre fazer escolha de como desvelar o fenômeno, ou melhor, o objetivo que quero atingir, entendendo aqui, como fenômeno aquele que se mostra.

Metodologicamente falando e didaticamente mostrando, ao iniciar esta escrita já fizemos uma destas escolhas que foi a pessoa verbal: escolhi falar na primeira pessoa do singular, pois se tratam de minhas experiências, minhas percepções.

A escolha de um método deve ser feita, a princípio, partindo de alguns critérios como:

1. A natureza do objeto de estudo no tocante ao campo a que este pertença, como por exemplo, ciências humanas ou ciências naturais;
2. As habilidades e competências do pesquisador quanto ao seu conhecimento e manuseio do método escolhido;
3. A agilidade que a escolha do caminho possa dar à pesquisa, tendo em vista que os prazos, para entrega da mesma, exigidos pelas agências financiadoras da pesquisa devem ser levados em conta desde o início;

4. A fidedignidade da pesquisa, pois a escolha de métodos inadequados e/ou o uso de fontes não confiáveis, podem vir a distorcer ou encobrir os resultados, em vez de elucidar os fatos.

Essa pesquisa tem como objetivo fazer um estudo do orixá Exu. Com a finalidade de descrever os princípios de uma filosofia africana da educação, ela carrega em si dois problemas que vão influir na escolha deste ou daquele método. O primeiro diz respeito à natureza do orixá Exu que não se deixa escanear pelos esquemas lógicos da cultura ocidental e que embora atualmente seja muito estudado, tem a peculiaridade de ser apenas ou quase sempre descrito, tendo como ponto de vista o seu aspecto antropológico, não entendido filosoficamente, uma vez que o mesmo não opera na lógica de quem se propõe a pensá-lo; o segundo problema é da natureza filosófica da pesquisa em si, que a torna arredia aos métodos usados pelas ciências ditas naturais.

Outro aspecto que se deve levar em consideração para a escolha de tal método são as categorias que vão ser reveladas com uma pesquisa que fala sobre filosofia e educação e, assim, como toda filosofia traz em si uma ética, uma linguagem, uma estética, uma cosmologia mítica, e neste caso uma pedagogia, além de outros elementos que possam vir a surgir e que, juntas ou isoladas todas estas categorias falam diretamente do ser do homem em si, do homem aí largado no mundo, entregue a sua sorte, portanto é uma pesquisa humana.

Não é possível, neste caso, desconsiderar que o pensamento evocado é um pensamento diferente do pensamento do outro, é uma maneira ímpar de se pensar com matrizes diferentes da cultura ocidental e que, por isto, tem que ser analisado, desprovido de preconceitos e etnocentrismos, para que o ser do ente possa mostrar-se, ser desvelado ou, na melhor tradição africana, permaneça secreto, não se desvele, mantendo seu caráter sedutor, causando vontade de ser conhecido, adepto do melhor estilo de Rubem Alves para o qual a fome, a vontade de comer são fundamentos importantes num processo educativo. Desta forma, nem bem escolhi o método já anuncio o *Eros*, a sedução, o encobrimento, ponto central de uma filosofia africana, característica basilar do seu proeminente emissário Exu.

Mas ao pensar com praticidade, se chegar à conclusão que o que está em jogo na escolha de um método já existente, na adaptação de outro ou mesmo na invenção ou descoberta de um novo é a maneira de como se pretende usar esta ferramenta para esculpir uma peça final (a tese), pois esta maneira, este caminho a ser percorrido vai conferir um estilo à pesquisa e uma maneira de tratar os dados fornecidos pelas fontes que é traduzido em uma

específica interpretação dos resultados, um olhar determinado sobre o problema no qual estará o ser do pesquisador.

Desta maneira, por estes e outros motivos escolhi dois métodos para, em seguida, tentar fundi-los em um só. O primeiro é o fenomenológico, como caminho de acesso ao referido objeto de pesquisa, caminho este que logo de saída vai eliminar esta dicotomia sujeito/objeto, transformando os dois em um só, porém a minha escolha pode vir a gerar objeções que fatalmente venham a solicitar uma ou mais justificativas pela escolha, com o surgimento de perguntas do tipo: *por que o método escolhido foi o fenomenológico? E o que é isso, a fenomenologia? Como se aplica tal método? Será que um método ocidental serve para uma pesquisa de matriz africana?*

Logo de saída vale a pena falar do que seja a fenomenologia e seus usos para justificar a minha escolha. Para tanto, entrarei em diálogo com Edmund Husserl (1859-1938) que na sua obra “A Idéia da Fenomenologia” (1990), conceitua fenomenologia como um método crítico do conhecimento universal das essências. Então, se a fenomenologia critica as essências, logo acho a minha primeira adequação do método, uma vez que este supera a antiga querela dicotômica entre aparência e essência.

Diferentemente do que o Ocidente busca em seu modo de relacionamento com o real – uma verdade universal e profunda –, a cultura negra é a cultura das aparências. Esta palavra ganhou no Ocidente um significado quase tão pejorativo quanto boçal no Brasil. Boçal, já dissemos, era o negro não-integrado (pintado como o Demônio, o Cão, em certos discursos populares) e que, por isso, acendeu chamas em torno do continuum africano, dos mitos originários. Aparência – o demônio da filosofia cristão – era o que a metafísica opunha à realidade e ao Ser (assim como opunha verdade e ilusão), tornando-se depois sinônimo de superficialidade, trivialidade, facilidade, etc. (SODRÉ, 1988, p. 133).

Assim, posso dizer que este método, ou melhor, este caminho é uma maneira filosófica que analisa o conhecimento, suas possibilidades e limite. A fenomenologia não pretende esgotar nenhum conhecimento, visando à coisa em si como ela mesma se mostra, sem preferência entre real e irreal.

Diante da “crise da razão gnosiológica” do seu tempo, que vinha solapando qualquer pretensão de se dar seguimento a uma ciência de “constituição” do conhecimento puro (a priori), Husserl restaura atitude transcendental como “retorno às coisas mesmas”, provocando assim, profundas mudanças no horizonte teórico do fazer filosófico do século XX. Reclamando, renovadamente uma nova tarefa para a Filosofia do Sujeito, precisamente aquela capaz de superar o amadorismo empírico ou transcendentalismo ingênuo (ou realista) das épocas anteriores, Husserl projeta para a filosofia a

possibilidade de desfazer-se dos “tormentos da obscuridade”, e isto através do método fenomenológico (ou redução fenomenológica) levando as suas extremas conseqüências, a saber: o retorno à consciência. (GALEFFI, 2000, p. 19).

Mas, o que seria este retorno às coisas mesmas, esta redução fenomenológica, este retorno à consciência, esta suspensão de pensamento na direção de uma consciência pura. Como se opera um método tão radical?

Esta radicalidade de pensamento exige uma mudança, também radical, de comportamento:

1. É necessário que se esteja livre de conceitos prévios sobre o objeto de estudo, e caso já se tenham algumas informações sobre ele deve-se mantê-las em suspenso na mente, isto é, não levá-las em consideração aprioristicamente. De certo modo, no começo da pesquisa, deve-se fechar os ouvidos para a tradição, o que não é desprezá-la, mas pô-la de lado e esperar que “a coisa se mostre”;
2. Mudar o olhar em torno da coisa para que ela penetre na consciência, na sua totalidade como ela é, com as suas mais diversas facetas e possibilidades. Neste caso, a visão deve ser com maior número de dimensões e de olhares possíveis, sempre mudando (manter-se em movimento, entorno da coisa, abandonando a antiga postura estática entre o sujeito e o objeto) para não se acostumar só com um ângulo;
3. Sujeito e objeto devem aproximar-se de maneira que se torne só um, sem distanciamento, nem neutralidade, pois assim o que o ser é vai se tornar consciência de. O sujeito do conhecimento deve participar amplamente da pesquisa sem distanciamento;
4. Deve o sujeito do conhecimento, sempre interrogar e suspeitar da consciência empírica, psicológica e existencial, para que possa atingir um conhecimento natural das coisas mesmas dos fatos, das idéias e dos afetos;
5. Desta forma, aberto de maneira consciente, receptivo e sem juízos prévios, num estado de diálogo com o seu objeto de pesquisa, este vai mostrar-se, vai materializar-se na consciência do observador como fenômeno do verbo grego *phanómenon*, que significa aquilo que aparece que se mostra à luz, que brilha;

6. A experiência prévia do pesquisador e os ecos da tradição vão fazer parte de um momento pré-reflexivo que se dará após a coleta de dados, no momento da análise e tratamento dos mesmos, ou seja, é um momento rico de uma segunda reflexão, *aposteriori*, entre a coisa mesma e o que eu sabia, previamente, sobre a coisa.

Ao olhar atentamente, é possível notar que a fenomenologia é uma espécie de comunicação da realidade à nossa consciência, uma maneira de conversar com o problema de pesquisa, de inquiri-lo, de dialogar com ele para compreendê-lo, interpretá-lo; faz-se necessário um interrogar constante de rigor filosófico para que o fenômeno venha a mostrar-se.

Desta forma, tal como o nosso objeto, no caso Exu, para o olhar fenomenológico não pode existir uma só realidade, pois existem várias interpretações e, assim sendo, da mesma maneira que existem vários Exus e todos reais, as verdades fenomenológicas também são várias, todas reais e relativas, a quem as percebe e as interpreta de acordo com a sua perspectiva, é um compromisso, um engajamento, sendo que não existe neutralidade e, sim, uma cumplicidade, uma escolha, quer dizer, a intencionalidade de um perceber perspectivo relativo, porém rigoroso.

Ao se perceber o fenômeno, tem-se que a um correlato e que a percepção não se dá no vazio, mas em um estar-com-preendido. Ir-às-coisas-mesmas é a experiência fundante do pensar e pesquisar fenomenológico faz parte do seu rigor. Por um lado, ao mergulhar nas coisas-mesmas o fenomenólogo realiza um trabalho de desvencilhamento dos seus preconceitos para abrir-se ao fenômeno – *époche* –, isto é, realiza um esforço no sentido de compreender o mais autenticamente possível, suspendendo conceitos prévios que possam estabelecer o que é pra ser visto. (MACÊDO, 2000, p. 47).

É a fenomenologia um fazer reflexivo, uma práxis, um labor inventivo, uma construção humana, fruto da interação entre o meu objeto de pesquisa e eu, em um primeiro momento quando se dá a redução fenomenológica, e num segundo instante quando eu partilho as minhas percepções com os outros sujeitos que estão no mundo comigo, percebendo também o mesmo fenômeno, muitas vezes em perspectivas diferentes da minha.

Na condição de abertura de possibilidades para a investigação rigorosa do ser-do-homem, a fenomenologia permanece sendo apenas uma possibilidade. E isso enquanto se apresenta interrogante, ou melhor, metassistêmica, pretendendo, portanto ensinar a “verdade” acabada, e muito menos as leis perenes do ser-no-mundo, mas apenas tornar-se descritivo do acontecimento do sentido fenômeno-lógico. (GALEFFI, 2000, p. 34).

Como o projeto fenomenológico é de uma investigação radical entre humanos, o qual vem a desvelar acontecimentos pelas vias interrogativa e crítica, ele exige uma ética tão radical quanto o próprio. A primeira necessidade é de uma ética individual que é o conjunto de motivações do *pathos* humano, que leva o indivíduo a alcançar uma determinada meta, escolhida livremente pelo mesmo. Quando falo do *pathos* estou falando do sensível, da paixão humana, que lhe dá o livre arbítrio, que permite a ele simpatias ou antipatias por algo; e quando digo meta, estou falando de vontade humana, neste caso é a de conhecer os acontecimentos importantes para a pesquisa e, num segundo momento, uma ética do coletivo ou do relacionamento com o outro que é a responsabilidade da participação social, a qual tem como princípio reconhecer no “outro” um igual, reconhecer no “outro” um existente, reconhecer no “outro” o “eu” próprio na procura de melhor coexistência, preservando incondicionalmente a individualidade, que é a vontade do “outro”, seu igual.

O método fenomenológico é capaz de utilizar-se de diversas fontes da pesquisa social. Na presente tese, utilizarei as seguintes:

- a) A entrevista, como maneira de analisar as narrativas do povo de santo sobre o orixá Exu, buscando o significado filosófico nas narrativas;
- b) As músicas e a iconografia, para que se possa descrever a estética existente em Exu;
- c) Revisão bibliográfica dos mitos sobre Exu, buscando seu sentido filosófico que compõem a filosofia da educação africana;
- d) Cabe neste trabalho, também, fazer uma genealogia do Exu, assinalando a transformação sofrida pelo orixá, devido à sua vinda da África para o Brasil, mostrando seu encontro com o catolicismo e com a umbanda;
- e) E, por último, a principal fonte: que sou eu mesmo, com minhas idéias, criatividade e resistência à cultura ocidental, a qual Muniz Sodré chama de boçalidade. Na verdade, a tese vai falar muito do meu mundo, e para isso nenhuma fonte é melhor que eu mesmo.

Como segundo método para estudar Exu, usarei a genealogia, no sentido nietzscheano da palavra, o apelo é para o esquecimento, por aquilo que foi esquecido_sobre Exu, aquilo que deixou de ser dito ou foi propositalmente posto de lado, uma vez que uma genealogia está sempre atrás do diferente e não atrás de uma essência, porém está à procura

dos segredos julgados não essenciais, haja vista que em história existe um jogo de poder que oculta algumas coisas importantes, dizendo não serem estas essenciais e que às vezes coloca um caráter de essencial ao que não é importante, um jogo onde a importância é escamoteada, encoberta, velada, pois serve sempre ao poder, sejam eles, central ou periférico, que sempre foi motivo de disputa entre religiões e ideologias diferentes na luta por hegemonia ou ideais, no que diz respeito ao orgulho pessoal ou tática de sobrevivência.

Suportar os incômodos e dificuldades de procurar um caminho, num espaço imenso, com inúmeras pistas, marcadas pelas batalhas do poder é a tarefa que uma pesquisa desta ordem requer, além de paciência, e como diria Foucault, minúcia de saber, para definir os locais onde estes atos históricos se tocam e as lacunas que existem entre eles, saber os não ditos a respeito de Exu para escarafunchar os não ocorridos com a figura do Orixá e entender seu processo de forja, sem se preocupar com sua origem.

A genealogia é necessária para que eu aprenda num retornar a Exu, não para traçar uma curva evolutiva, mas para compreender e reconhecer as diferentes cenas e papéis distintos de cada ator histórico. Nesta trilha genealógica as palavras do Nietzsche para com a história da moral servem para o meu pensar em relação a Exu, pois tanto a moral quanto o modo de ser de Exu foram deturpados, alterados por aqueles que na forma luxuriosa de se manter hegemônicos, manusearam os conceitos legislando em causa própria, uma vez que a história da moral, assim como, a história de Exu, sempre ou quase sempre é contada e formatada estrategicamente por quem vence, quer vencer, ou por quem detém ou a qualquer custo quer deter o poder, sempre de maneira parcial.

Meu desejo, em todo caso, era de dar um olhar tão agudo e imparcial uma direção melhor, a direção efetiva história da moral, prevenindo-o a tempo contra estas hipóteses inglesas que se perdem no azul. Pois é óbvio que outra cor deve ser mais importante para um genealogista da moral: o cinza, isto é, a coisa documentada, o efetivamente constatável, o realmente havido, numa palavra, a longa, quase indecifrável escrita hieroglífica do passado moral humano! (NIETZSCHE, 2004, p. 13).

Quem sabe assim eu possa ver onde o Orixá foi modificado e é modificante no encontro com os outros. Desta maneira, talvez eu possa lançar um olhar de compreensão sobre o modo de ser do africano e do afrodescendente que, a priori, eu posso afirmar ser fruto da diáspora e do êxodo, do antes e do depois, de um fluxo e um refluxo, idas e vindas entre a África e Brasil, às vezes, com triangulações na Europa, através do Atlântico, movimento este, que é da natureza do Orixá Exu.

Os meus estudos não perderão de vista a tradição oral, que foi o principal motor de transição do conhecimento do candomblé e da cultura africana até então, porém, quero dizer que na África existia e existem vários alfabetos e uma cultura escrita, porém os colonizadores sempre tenham feito a todos pensarem ao contrário, quando a desqualificou em detrimento da imposição da sua escrita, alegando ser esta a única possibilidade civilizatória e, embora, essa fosse menos privilegiada em relação à oralidade. Também é importante ressaltar que hoje existem vários documentos – coisa que há bem pouco tempo, era rara –, fruto do trabalho incansável de antropólogos, sociólogos, educadores e outros intelectuais que se debruçaram sobre os temas dos afrodescendentes, os africanos e as chamadas africanidades e temas afins, nacionais e internacionais, que tentam dar conta das nuances do povo brasileiro e da diáspora do povo africano pelo mundo e sua forma de ser e pensar, de proceder perante o desconhecido, assim como, sua técnica, sua inventividade e a sua lógica.

Cabe ao genealogista verificar entre este grande número de documentos que estão misturados, rasurados e mal redigidos, feitos com intenções de poder e que, às vezes, foram modificados em sua grafia e significado, não na procura de uma linearidade, mas de descontinuidade, pois, no decorrer da história, devido a desejos exclusivos, as palavras perdem e ganham novos sentidos, direção ou idéia lógica. O que leva ao genealogista, aconselhado por Foucault (1995), a empregar o método nietzscheano concentrando toda a sua atenção à necessidade de atentar-se aos disfarces, às inversões, às lutas, às vinganças, às astúcias e às rapinagens, procurando marcar com a singularidade os acontecimentos, afastando-se de toda a finalidade sem motivação, atento aos sentimentos e afeições tais como amor, instintos e má consciência – sempre alerta, de olhos e ouvidos bem abertos, como um vigia, pois é espreitando como que numa caçada ou investigação policial, tal qual um detetive ou caçador – a melhor forma de entender a regra do jogo histórico: onde menos se espera é que, talvez, apareça aquilo que não é possuído pela história.

É justamente a regra que permite que seja feita a violência à violência e que uma outra dominação possa dobrar aqueles que dominam. Em si mesmas as regras são vazias, violentas, não familiarizadas; elas são feitas para servir a isto ou àquilo; elas podem ser burladas ao sabor da vontade de um e de outros. O grande jogo da história será de quem se apoderar das regras, de quem tomar lugar daqueles que as utilizam, de quem se disfarça para pervertê-las, utilizá-las ao inverso e voltá-las contra aqueles que as tinham imposto [...]. (FOUCAULT, 1995, p. 25).

Tal genealogia me leva a uma empreitada exuriana que é a de dialogar com historiadores, antropólogos, filósofos e educadores que se debruçaram sobre o assunto e com

o próprio Exu; comunicar-se, escolher um caminho que resgate o que talvez seja a principal característica do orixá que é de cunho filosófico-pedagógico, uma vez que a adivinhação no sentido oracular da palavra, a inversão e a relatividade dos fatos são também características do orixá, cujo contato com ele sempre se aprende uma lição por ele comunicada, explicitada ou mostrada. Exu, de maneira jocosa – forma esta que os pedagogos costumam chamar de lúdica, ou através de um raciocínio que é conhecido pelos filósofos como silogismo – está sempre a ensinar de forma filosofante.

Conta o mito que o adivinho Orumilá estava perdido na floresta não sabendo como chegar à casa de um amigo do qual tinha o endereço, mas mesmo assim não encontrava o caminho, e há horas andava em círculos. Eis que, de repente, encontra com Exu e após saudações o adivinho fala como é bom encontrá-lo e pergunta se Exu conhecia aquelas matas? Exu responde que conhece como a palma da sua mão. Então, Orumilá pede a Exu para guiá-lo, alegando compromissos financeiros. Exu se faz de rogado, até que Orumilá percebendo o interesse por dinheiro de Exu, pergunta quanto ele quer para levá-lo. Exu responde que quer 16 curais, preço que Orumilá julga caro posto ser o valor correspondente às suas adivinhações com o Ifá, alegando ser esta técnica difícil e não podendo ser comparada à sabedoria geográfica de Exu, o qual retruca, falando que embora ele não soubesse o Ifá, sabia o caminho, coisa que a sabedoria do adivinho desconhecia. Vendo-se sem saída Orumilá paga a Exu o preço exigido pelo senhor dos caminhos e este leva o adivinho até a casa do amigo, coisa que era bem perto de onde eles estavam para espanto de Orumilá. Depois, Exu sai rindo com o dinheiro do sábio no bolso. A lição que fica deste mito é que cada um é importante no seu saber, nem mais nem menos, todos os saberes são importantes.

O caminho ou caminhos que serão percorridos nesta pesquisa levará em conta a mitologia e a trajetória estética, o ponto de partida será a análise da ordem do discurso mitológico, entretanto, por perceber que tal análise por si só não foi suficiente, também conversei com artistas plásticos, observei e analisei as obras de arte referentes ao tema e às manifestações culturais, como as músicas, as festas, os espaços, as comidas, os vestuários, entre outras. Acredito que na mitologia está o arkhé da filosofia de um povo, uma vez que os mitos são as histórias verdadeiras dos tempos primeiros, antes do que passou a existir. A arte retrata um imenso conjunto de habilidades, potencialidades e utilidade no sentido aristotélico de técnica humana, que remete à competência do fazer, e a cultura é como um espelho da organização social, cabedal de conhecimentos, crenças religiosas, valores intelectuais e morais. Estas categorias falam com maior desenvoltura e veracidade sobre si mesmas, sobre

sua época, seus propósitos, e seu povo. O mito, a estética e a cultura sempre nos dizem a quem servem e a quem elas interessam, além de explicar quais os propósitos que alcançam, e para que foram feitas.

É também o samba, de roda, de chula, de partido e o da escola no tempo do carnaval, que é uma síntese que se reúne de materiais e desejos afrodescendentes, que só podem ser conhecidos se o corpo e o espírito tiverem uma entrega total e se deixarem o pandeiro conduzir a vida; coco, coco-de-roda, coisa do litoral nordestino e também do sertão, tão coco como o coco de arroz, do feijão-de-coco; comidas, tantas, de dendê, de folha, de aratê, pimenta; pimenta boa é a da costa, para dar hálito e proporcionar falas sagradas; e sagrado para o afrodescendente é o espaço público do mercado, síntese do mundo e onde Exu é sempre lembrado, enquanto agente inaugural do mundo. Bará centraliza o espaço do Mercado Municipal de Porto Alegre, cidade que também reúne muito terreiro de batuque; é o afrodescendente no Sul na constituição multicultural da nossa sociedade. (LODY, 2005, p. 16).

Diferentemente às vezes da rigidez lógica e metodológica do intelectual acadêmico, que faz com que estes homens das ciências não vejam muito, além do próprio nariz, a estética mostra para além do próprio olhar e este encontro com a arte e a cultura afrodescendente será uma excelente linha de fuga da vertente religiosa, se constituindo em uma janela de onde se possa ver para além da religião, para que assim o profano desvele-se sem o julgo do moralismo, pois, em primeiro lugar o moralismo, proveniente do catolicismo, que está na base do modo de pensar ocidental e que contaminou até as mais tradicionais casas de candomblé, seus representantes e participantes da religião dos orixás, deturpou o nosso entendimento sobre a maneira de ser do orixá Exu, quando estereotipou suas características e o comparou com o demônio da religião cristã. Bastide (2001, p. 162): “Lembro ainda daquela ialorixá a quem perguntei se tinha em seu terreiro filhos de Exu e que fazendo imediatamente o sinal-da-cruz, respondeu: ‘Deus me livre. É o cão não deixarei jamais entrar pela minha porta’.”

Numa entrevista com Mãe Guaiacu Luisa notei o respeito com que a venerada e saudosa sacerdotisa do terreiro da nação *Jeje Mahi, Rumpayme Ayono Runtógi*, localizado em Cachoeira, recôncavo baiano, embora ela própria falasse da importância de Exu no ritual do candomblé, no mesmo momento, ela acentuava a necessidade de dominar Exu e da existência de Exus malvados, atribuindo desta maneira o mal ao orixá como se fosse uma característica dele, porém sei que esta característica é herança dos jesuítas que não o compreendiam. Mãe Stela de Oxossi, sacerdotisa do terreiro da nação *Keto Ilê Axé Opofunjá*, localizado em Salvador, no bairro do São Gonçalo do Retiro, atribui a Exu a ação de forma desordenada e inconseqüente, que é devido a sua rapidez, podendo fazer o mal e o bem e necessitando de ordem, pois segundo ela, Exu abre os caminhos desordenadamente, apressado e

inconseqüentemente, precisando que depois Ogum ponha ordem atrás do caminho feito por ele. Para Mãe Stela, ele é rápido, um ser de ações desmedidas, porém não é mal. A ialorixá admite que esta fama de Exu ser ruim e malvado foi adquirida através da igreja católica.

Em segundo lugar, a própria natureza do candomblé, que é uma religião das aparências, que tem o segredo e o encobrimento, como ponto de partida hierárquico para o conhecimento, mantendo os rituais secretos para os iniciados, como também as suas tradições que através das festas públicas é permitido mostrar apenas uma parte a todos, o axé, energia vital dos iniciados que cresce a partir do seu conhecimento e os níveis de tensão são mantidos entre o público e o segredo, auô, para os nagôs, como fundamento. Conforme Sodré (1988, p. 142):

No auô, no segredo nagô, não há nada a ser dito que possa acabar com o mistério, daí a sua força. O segredo não existe para depois da revelação, se reduzir a um conteúdo (lingüístico) de informação. O segredo é uma dinâmica de comunicação de redistribuição do axé, de existência e vigor das regras do jogo cósmico. Elas circundam como tal, como auô, sem serem “reveladas”, porque dispensam a hipótese de que a Verdade existe e de que deve ser trazida à luz.

E, em terceiro lugar, forjaram um dualismo que não existe no candomblé, e que talvez só a arte que transcende aos maniqueísmos me ajude a desvelá-lo, tal teoria foi bastante explorada por Nina Rodrigues nas suas pesquisas sobre o candomblé, que terminou dando cunho científico ao trabalho estereotipado, iniciado pelos jesuítas, afirmando o que há muito tempo já tinha se estabelecido na imaginação popular. Tal teoria dizia que havia dois princípios na religião dos iorubas, o do bem (Oxalá), e outro o do mal (Exu), estimulando assim, decisivamente, o preconceito, uma vez que reduzia a importância e complexidade da religião africana, afirmando que esta não passava de um dualismo primitivo e selvagem, minimizando o conhecimento a respeito dos orixás Exu e Oxalá, e do próprio fundamento do candomblé e, principalmente, seu efeito é fulminante e decisivo para a associação de Exu ao mal, ao demônio e a tudo o que não presta.

As três teses aqui expostas justificam por si só os estudos com bases em categorias estéticas e me levam a uma quarta, a própria dinâmica do candomblé que está em constante movimento, instituindo novos saberes, transformando outros, e transformando-se, reinterpretando e resignificando a si e a outras religiões, criando estratégias de sobrevivências e ampliando identidades, sendo em si mesmo multireferencial, abandonando de uma vez por todas os conceitos de pureza ou de identidade tradicional e fixa, sendo que, depois do

encontro de religiões, aqui no Brasil, nenhuma delas é como era antes. Exu também mudou, transformou-se, contaminou a tudo e a todos e também foi contaminado por aqueles que estiveram em contato com ele, sendo e fazendo ser no outro não mais igual, e sim, um único semelhante a si próprio o espírito do encontro o espírito afrodescendente.

Desse ponto de vista, não existiria tanto uma identidade única, fixa e rígida, mas múltiplos e cruzados processos de identificação gerados por contextos interlocutores específicos. Nessas interações sociais, certos sinais diacríticos, fluidos e flexíveis, seriam valorizados em função da utilidade de uma determinada identificação e de acordo com as preferências e os interesses do momento. Mas essa instrumentalização da identidade tem seus limites no sentido de que a identidade é também resultante da identificação imposta pelos outros, e o indivíduo ou grupo deve considerar esses limites na sua estratégia. A confluência do caráter “situacional” dos processos de identificação com a existência de um repertório variado de categorias referenciais, permitem postular a noção de uma identidade multidimensional. (PARÉS, 2006, p. 16).

Seguir esta trilha, este rastro de filosofia africana genealogicamente não me levaria a um outro lugar que não fosse à África de antes do primeiro encontro, antes da dominação e colonização portuguesa, antes do encontro de Exu com os jesuítas católicos, não atrás de uma origem, mas para ver como foi o seu tempo de forja, e assim, perceber como o que era se transformou no que é.

1.2 Exu e a encruzilhada de conceitos: *Èṣùtòsìn*⁹

Para os nagôs dos candomblés tradicionais da Bahia, *Èṣù* ou Exu – escrito na sua forma abasileirada – é a principal entidade, não só do culto aos Orixás em que ele é a força dinâmica que move o sistema mítico ancestral, como também na vida, no dia-a-dia que, segundo a crença do povo de santo, é a energia que vitaliza as pessoas e de tudo o que existe. Em resumo, sem Exu não tem movimento, logo sem ele não teríamos culto aos orixás, nem vida para os seres.

Quando falo nagô estou falando dos *Yorubano*, daqueles que vieram escravizados, amarrados em porões de navios negreiros, da África Ocidental para o Brasil, com maior incidência na Bahia, destinados a princípio a trabalhar na lavoura de cana-de-açúcar, mas

⁹ Nome próprio usado orgulhosamente por pessoas na África que significa Exu merece ser adorado. VERGER, 2002; p. 76

terminaram no decorrer de sua forçada estadia, tendo participação direta em todo o labor, desde o mais sofisticado, como técnicas arquitetônicas, até a mais simples faxina, passando por uma culinária única e uma música sem igual, que resultou na construção deste Estado de maioria negra e cultura afrodescendente.

Na Bahia se associaram em irmandades católicas, juntaram crenças de diversas culturas africanas inventando o candomblé, que (aqui) se estabeleceu e estendeu sua cosmovisão por todo o país, encontrando-se e recriando-se com diversas etnias, no melhor estilo exuriano de comunicação e movimento.

Exu também chega ao Brasil com os povos bantos, mais ao sul, no Rio de Janeiro e São Paulo, onde devido à permissividade natural destes povos, surge com mais força a umbanda. Ele não deixa também de misturar-se com os índios na Bahia, e mais ao norte, resultando nas pajelanças e nos candomblés de caboclos.

Olódumaré criou Èṣù com um *ẹbọra* todo especial de maneira tal que ele deve existir com tudo e residir com cada pessoa. Em virtude de suas competências e poder de realização, de sua inteligência e natureza dinâmica, o Èṣù de cada um deverá dirigir todos os seus caminhos na vida. É *Ifá* quem fala e revela para nos permitir sabê-lo. (SANTOS, 2002, p. 132).

Para os povos *Fons*, do sul de Benim e da Nigéria, que são também da África Ocidental, (porém) que tem como língua predominante o dialeto *mahi*, Exu é *Legba*, O Protetor, divindade, *Vudum*, cultuado nos terreiros *Jêje Mahi* onde goza da mesma importância do similar iorubano *Èṣù-Elégbérá* que convive com os Orixás nas casas de candomblé *Kêto*. Para os povos bantos, ele é conhecido com *Bombogire*, *Mavambo*, *Ungira* e é cultuado no Brasil nas casas de candomblé Angola-Congo, fazendo parte da família dos *Ekice* ou inquices.

E quando digo “casas tradicionais”, estou me referindo aos terreiros, ditos *puros*, que são aqueles que lutam para manter a tradição indelével num exercício de tensão contra o devir, como se fosse possível imobilizar identidades de uma religião nova e ainda em construção, tentando em vão não se misturar com o culto aos índios brasileiros, as conhecidas pajelanças ou festas de caboclos que em outra versão ainda se mistura com o kardecismo, catolicismos, astronomia, além de outros ritos místicos que dão origem à religião afrobrasileira, com ênfase na matriz africana que se chama de umbanda.

Desta maneira, as casas tradicionais da Bahia, descendentes diretos do candomblé da Barroquinha, lutam contra a umbandização do candomblé, a manutenção e ou recuperação das

raízes africanas através do candomblé. Acusam os candomblés bantos de permissivos e sincréticos e em busca de uma pureza africana, que lhes confere *status*, se nomeiam de tradicionais, rejeitando caboclos e santos da igreja católica, procurando sempre esclarecer as características de Exu, evitando colocá-lo em evidência, para que parem de confundi-lo com o diabo, do cristianismo.

Muitos terreiros do candomblé de orixás das nações iorubanas (queto, alaqueto, efã, egbá), senão suas maiorias acabaram por incluir o caboclo do rito banto no panteão, embora a legitimidade do caboclo neste candomblé nagô ou ioruba seja ainda continuamente questionada, sobretudo porque os terreiros mais antigos e tradicionais seguem cultuando exclusivamente os orixás, mantendo separadamente um culto de antepassados que não inclui os índios. É freqüente chamar estes candomblés de “umbandomblé”, ou então “candomblé-queto-caboclo”, denominações consideradas pelo povo-de-santo nada elogiosas. (PRANDI, 2005, p. 122).

Falar de Exu ser o principal não significa aqui subestimar a importância dos outros orixás, no entanto, quer dizer da necessidade de Exu para a realização do culto aos Orixás, onde este leva e traz mensagens e ébos, funciona como intérprete lingüístico dos Orixás, no oráculo é ele quem responde quando a mãe ou o pai-de-santo consulta os búzios, além do papel que este desempenha na regência do cosmo, na visão dos iorubanos onde é parte individual e a energia vital de cada ser, sendo como *Olodumaré* parte constituinte de tudo que há na *Òrun* e no *Àiyé*. Cabe a ele levar as oferendas dos humanos aos Orixás e no início de todas as festas, abertas ao público, acontece uma cerimônia consagrada a este Orixá, que é o *Pàdè*.

Durante o *Pàdè*, *Èṣù* é invocado sob o duplo significado de *Iná*, fogo e de *Òdàrà*, aquele que provê o bem-estar, ou satisfação. *Iná*, fogo é seu elemento constitutivo, seu aspecto mais poderoso, é aquele que põe em evidência seu status de filho, de elemento de reunião, de comunicação e de participação. (SANTOS, 2002, p. 185).



O padê de Exú

Figura 7 – Padê, aquarela de Caribe (<http://www.pitoresco.com.br>).

Esta reunião participativa fruto da comunicação de Exu torna-se clara também em outra cerimônia, o *Xirê*, que é a ordem das músicas executadas pela orquestra ioruba, formada por três atabaques, *rum*, *rumpi* e *lé*, junto com o *agôgô*. Na execução das músicas forma-se uma grande roda onde as ou os *ebômim* (filhos e filhas-de-santo) entram em transe recebendo os Orixás, donos da sua cabeça, para em seguida, vesti-los, com suas cores e insígnias, sempre dançando e cantando.

Esta cerimônia festiva, aberta ao público, é o símbolo máximo do sincretismo inter-africano dos candomblés, na qual orixás de grupos étnicos diferentes dançam juntos consagrando, assim, a mistura de raízes africanas, formando uma religião tipicamente brasileira, todos convocados por Exu, que foi alimentado no *Padê*, para promover este encontro, esta transformação mágica que é recontar os mitos e reencontrar os tempos ancestrais.

O candomblé não é uma cultura religiosa fechada, independente da sociedade em sua volta, isto força a quem estuda esta religião, a prestar atenção nos valores sociais que cercam os terreiros e nas transformações a que estes estão sujeitos, o que vem a romper com o culturalismo que considera a tradição cultural como autônoma e para o qual a aculturação só acontece com o contato, podendo culturas se isolar, quer dizer ficarem à parte das mudanças sociais. Esta era a maneira de pensar e, conseqüentemente, o método usado pelos primeiros estudiosos do tema, que não levavam em conta a transformação social que ocorria em volta dos terreiros.

Desta forma, é possível ver que, ao contrário do que vários historiadores e antropólogos falam, o candomblé não é uma “ilha da África dentro do Brasil”. O mesmo sofreu e ainda continua sofrendo todas as influências geradas, desde as circunstâncias em que fora criado – a brutal viagem da escravidão, a quebra dos laços consangüíneos que confirmava a ancestralidade, a mistura de cultos, pois na África não existia *Xirê*, a influência do cristianismo, através das repressões sofridas, que vão de perseguições do santo ofício ao *Kalundu* (forma primeira do candomblé) –, a atos sincréticos, acrescentado ao culto dos Orixás. Já no seu nascimento que acontece no seio das irmandades católicas, chegando até a violência física e emocional, própria da repressão policial, que só vai ter fim na década 1970, final do século XX, a reinterpretção de seus símbolos pelo umbandismo, a própria mudança da sociedade de agrícola e extrativista para industrial, e agora por último a intolerância religiosa dos evangélicos e dos carismáticos católicos que se debatem usando agressivamente a mídia em busca de novos adeptos.

Neste momento, a única certeza de pureza e autenticidade na religião dos Orixás é o devir proveniente da adaptação desta novíssima religião à dinâmica da também nova sociedade afrobrasileira, uma vez que ilhar-se – que pode ter sido uma estratégia no momento inicial –, hoje, com certeza, não é possível tal isolamento em nossos dias, pois levaria o candomblé a um retrocesso destrutivo. Sendo que, de fato, nunca existiu religião sem sociedade, podendo esta esconder-se dos olhares, idéias e valores do povo, mas não por muito tempo.

Tal movimento de mudança é interno e externo ao mundo ioruba, e é pai Agenor Miranda que fala em relação ao quarto do seu santo e ao segredo que para muitos é um dos fundamentos do candomblé: “[...] não tem nenhum segredo lá dentro, não. Os orixás gostam de atenção e respeito, não gostam de segredo [...]” (PRANDI, 2005, p. 8). O segredo que no início parecia e foi uma boa estratégia, agora não fazia mais sentido, tal que o feitiço poderia virar contra o feiticeiro. Mudar de estratégia é uma função dialógica que está nas mãos do Orixá Exu, o diplomata responsável por esta interação, o único capaz de gerar conhecimento educativo e civilizador a partir do caos.

O candomblé é uma religião em movimento onde, tanto o panteão como as funções de cada orixá estão em mudança, desde a vinda da África para o Brasil alguns orixás ganharam poder, como no caso Iemanjá que era uma divindade cultuada num afluente do rio Ogum e, aqui no Brasil, passou a ser cultuada em todas as águas salgadas adquirindo, para além de seu caráter animista de mãe das águas do Atlântico, mais duas características

especiais, a primeira de protetora e dona da cabeça da humanidade, responsável pelo equilíbrio mental dos homens e mulheres, e a segunda – que a torna mais festejada em todo país – é a referência materna universal, a mãe de todos, pois também lhe foi atribuído o *status* de protetora da maternidade. Enquanto isto, alguns orixás praticamente desapareceram como é o caso de *Oco*, que na África era o pai da agricultura e aqui no Brasil não encontramos registro no culto nagô. O culto a Orumilá desapareceu ficando os processos divinatórios sob a responsabilidade do pai ou mãe-de-santo, que são assessorados por Exu e Oxum.

Como desaparecem alguns Orixás, outros apareceram fruto deste dinamismo, conforme explica Prandi (op. cit., p. 109):

Também não se manteve nos moldes africanos a confraria de curadores herboristas, os *olossains*, que ficaram restritos a atribuição de colher folhas e cantar para sua sacralização, tendo perdido para o pai-de-santo as prerrogativas de curador. Em decorrência o culto a Ossaim ganhou novas feições e ficou mais assemelhado ao culto dos outros orixás celebrados nos terreiros, podendo inclusive manifesta-se em transe como os demais, o que não acontecia na África. Espíritos das velhas árvores foram antropomorfizados e Iroco, que na África é simplesmente nome de uma grande árvore, aqui se transformou no orixá Iroco, recebe oferendas na gameleira-branca e manifesta-se em transe, ganhando, cada vez mais, independência em relação à árvore, situando-se, por conseguinte, mais longe da natureza.

A importância de ressaltar este estado de devir em que se encontra a religião é para quem sabe, se possa mais tarde perceber no que Exu se transformou ao chegar ao Brasil e ao se encontrar com as outras culturas com as quais dialoga vai mudando, uma vez que a mudança faz parte das características deste Orixá que é diferente de todos os outros. Sendo ele a força dinâmica que atua movendo o sistema e a individual força de todos os seres, é um princípio e um fim em si, só circular como o *Xirê* ou mesmo esférico como propõe seu significado etnográfico (CACCIATORE, 1977).

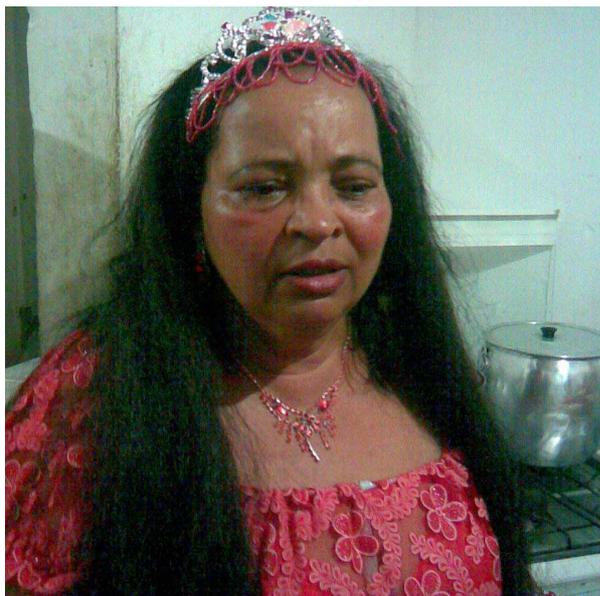


Figura 8 – Pombagira Cigana de minha irmã Perpétua (Emanoel Soares).

A necessidade de diferenciar os candomblés ditos *puros* da umbanda é de cunho moralista, porque nesta existe um território chamado de Quimbanda, onde Exu graças ao sincretismo católico e ao preconceito dos primeiros antropólogos cristãos tornou-se o próprio diabo, o Exu Tranca-rua (FIGURA 9), Exu Caveira e outros, ganhando também aqui as suas versões femininas, a Pombagira (FIGURA 10), uma provável corruptela da palavra da língua banto *Bombogire* que quer dizer Exu, no candomblé angola, e a cigana Maria Padilha.



Figura 9 – Pombagira do Ylê Axé Ybara Mengy Kina, em dia de festa Cruz das Almas-BA (Emanoel Soares).



Figura 10 – Exu Tranca Rua do Ylê Axé Ybara Mengy Kina (Emanoel Soares).

Desta maneira, é na umbanda, que durante as pomposas festas para Exu, com seu casal Pombagira e Tranca Rua, vai reviver a África aqui no Brasil, pois nos candomblés ditos tradicionais só aparecem a figura masculina:

Festivais anuais em honra de Èṣù são organizados em Oyó (Wescott, 1962: 344) e em Ilê-Oluji (Idowu, 1962: 84), durante os quais mulheres consagradas a Èṣù desfilam em procissão. Trazem diferentes insígnias, das quais as mais difundidas são pares de estatuetas representando um homem e uma mulher com cabelos em crista. Na verdade, Èṣù, em geral, é simbolizado por um casal. Segundo Thompson (1984: 24), entre os iorubas egbado estas duas estátuas representam Èṣù-Elégbérá e sua mulher. Abimbola (1976a: 36) também fala de uma mulher mítica de Èṣù chamada Agbèrù (aquela que recebe s sacrifícios), e Abraham (1958: 167) afirma a existência de imagens masculinas e femininas de Èṣù. (CAPONE, 2004, p. 61).

A discussão em torno da pureza das casas de santo na Bahia e no Brasil mistura-se à própria história do Orixá Exu, desde sua chegada ao Brasil até os nossos dias. Tal temática envolve (desde) estratégias de adaptação escolhida por membros do culto, jogo de poder e prestígio entre candomblés, busca de raízes africanistas, disputa entre antropólogos, descriminalização das religiões de matriz africana, além da afirmação dos novos pentecostais que precisavam de um diabo para exorcizar, ao vivo, na televisão, como propaganda na disputa de adeptos ao seu culto. O que se deve fazer é não perder de vista a própria natureza do Orixá que tem no seu cerne a transformação a abertura dialógica, a qual proporciona mudanças e multiplicidade de conceitos gerados em torno do seu ser.

De rei de *Kêto Èṣu Alákétu* virou Orixá da comunicação, passando a diabo no sincretismo com os católicos quando o conheceram na África, talvez pelo seu falo desproporcional e exposto que irritava o puritanismo jesuítico. Imoral depravado, esta é a sina que já traz consigo quando chega ao Brasil, mais tarde torna-se espírito de prostitutas e malandros mortos, verdadeiros feitores do mal, principal figura da quimbanda, o lado do mal da umbanda ou como diz os umbandistas, a esquerda da umbanda. Exu passa a ser espírito desencarnado que intercede na vida das pessoas atrapalhando-as, que são espíritos obsessores, domesticados por kardecistas no espiritismo, e na umbanda, já nos tempos protestantes, são exorcizados por pastores evangélicos.

É interessante notar que aqui no Brasil, nas religiões provenientes do cristianismo e que por isso não têm Exu, este passa a ser o centro da preocupação, a tensão, o mal que precisa ser domado ou expurgado e, além disso, em todas as religiões de matriz africana ele é múltiplo, pois são vários tipos de Exu, no candomblé e na quimbanda eles são um verdadeiro batalhão, uma legião de perversos os “não batizados os Exu-pagão” e uns bons os “batizados os Exu-Santo-Antonio”, quer dizer os domados.

Os adeptos os chamam Exus de trabalho assentados para servir, uma vez que os mesmos são adjetivados como interesseiros, fazem qualquer coisa desde que sejam pagos, são também rotulados como exagerados, imorais, indecentes, sempre nele tudo é mais ou maior, o mais importante, mais rápido, mais perigoso, maior pênis, de maior crueldade, sempre no extremo da maldade ou bondade e sempre tem caráter dúbio, podendo ajudar ou atrapalhar ser o bem ou do mal.



Figura 11 – Pombagira, casa de artigos para cultos afrodescendentes – Mercado São José Recife-PE (Emanoel Soares).



Figura 12 – Exu Tranca Rua, casa de artigos para cultos afrodescendentes – Mercado São José, Recife-PE (Emanoel Soares).

Ao olhar seu conceito nos candomblés tradicionais pode-se ver que tudo nele é desmedido ou medido por nós mesmos, sendo ele um constituinte meu, portanto meu Exu passa a ser a energia que impulsiona a minha medida a minha vontade, de forma que ele me influencia e eu o influencio.

Essa capacidade dinâmica de *Èṣù* que tanto permite *Ṣàngó* lançar suas pedras de raio como a *Ọ̀sányìn* preparar seus remédios, esse poder neutro que permite a cada ser mobilizar e desenvolver suas funções e seus destinos é conhecido sob o nome de *agbára*. *Èṣù* é o Senhor- do- poder *Eḷegbára*, ele é ao mesmo tempo seu controlador e sua representação. (SANTOS, 2002, p. 134).

O poder neutro, porém dinâmico, o *agbára*, faz com que as coisas aconteçam, influencia a todos fazendo de Exu a própria mudança, sua energia de devir gera transformações constantes que têm como elemento o fogo e como simbologia a esfera que não tem nem início, nem fim ou a espiral aberta para o infinito.

A partir deste próprio (princípio) modificador se perfaz o cosmo, por sua vez perfaz-se a si mesmo: “todas as coisa se tocam a partir do fogo”, afirma Heráclito, “e o fogo, a partir de todas as coisas, como o ouro da mercadoria e da mercadoria o ouro.” (COSTA, 2002, p. 147).

Tais transformações no Orixá Exu, na religião, na formação do povo brasileiro os afrodescendentes seguem em uma cronologia histórica onde ocorreram mudanças, tanto do ponto de vista social, político e econômico, como também, acontece uma reorientação metodológica dos estudos históricos e antropológicos do negro no Brasil e nesta cronologia podemos ver os problemas que geraram as mudanças de conceito sobre o orixá Exu.

1.3 Cronologia

Neste tópico pretendo fazer um breve resumo sobre a história do povo africano após sua chegada aqui no Brasil. Para tanto, me baseei em autores como Silveira (2006), Verger (2002), Lopes (2006), Ramos (1979), Reis (2003), Bastide (2001), Medeiros (2004), Capone (2004), Rodrigues (1977), e Carneiro (1988; 2005).

1500 — Os portugueses chegam à África e no Brasil começa a colonização, vai acontecer o início da escravidão, primeiro do índio e, posteriormente, do africano. Com o processo de expansão européia via colonização, começam as discussões sobre raças que têm como ponto de partida a superioridade da raça branca sobre as demais, os negros e os índios e quando, do ponto de vista científico ou religioso, alguém defendia a igualdade entre os seres humanos logo vinha outro tipo de racismo, o que versava sobre a superioridade da religião cristã, como é o caso do filósofo e Frei Bartolomeu de Las Casas.

Ao afirmar que todos os homens são iguais e estão, portanto, aptos a ser cristianizados, Las Casas estava abrindo caminho para a assimilação cultural dos indígenas, num processo racista e submissão aos valores do “homem branco”, o único capaz de “civilizar o mundo”. Em outras palavras, subjazia na defesa de Las Casas, a crença de cabia aos brancos educar e formar os índios, negros e nativos, povos de cultura “inferiores”, nas artes da ciência, da técnica e da religião européias, pois somente assim os indivíduos e sociedades subjugados poderiam “progredir civilizar-se”. (MEDEIROS, 2004, p. 34).

1538 — Chegada dos primeiros escravos, conforme explica Ramos (1979, p. 177):

Em 1538, chegavam os primeiros escravos, num carregamento regular de tráfico, um navio de Jorge Lopes Bixorda, conhecido como velho traficante, já havendo enviado, ao que parece, índios escravos a D. Manuel em 1514, segundo nos informa Afonso d’E. Taunay.

1549 — Os senhores de engenhos recebem permissão oficial de Portugal para realizar o tráfico de escravos da África para o Brasil.

1552 — É fundada em Pernambuco, por Jesuítas, a primeira irmandade de pretos no Brasil (SILVEIRA, 2006).

1600 — Contavam-se apenas 7 mil negros de diversas partes da África na Bahia. (VERGER, 2002). Exu já está no Brasil.

1646 — O mais antigo Calundu (antecessor do candomblé) brasileiro encontrado na capitania de São Jorge dos Ilhéus, animado por um liberto chamado Domingos de Umbata (SILVEIRA, 2006).

1695 — 20 de novembro, morte de Zumbi dos Palmares. Aqui não foi o fim do quilombo dos Palmares que, segundo vários historiadores, a organização de Palmares vai até mais o menos 1742. Embora Palmares seja o mais importante símbolo da resistência negra no Brasil, existiram vários outros quilombos que perpassam por toda a nossa história.

O quilombo foi, portanto um acontecimento singular na vida nacional, seja qual for o ângulo que o encaremos. Como forma de luta contra a escravidão, como estabelecimento humano, como organização social, como reafirmação dos valores das Culturas africanas, sobre todos estes aspectos o quilombo revela-se como um fato novo, único, peculiar – uma síntese dialética. Movimento contra o estilo de vida que os brancos lhes queriam impor, o quilombo mantinha sua independência a custa das lavouras que os escravos haviam aprendido com seus senhores e a defendia, quando necessário, com as armas de fogo dos brancos e os arcos e flechas dos índios. E, embora em geral contra a sociedade que o oprimia os seus componentes, o quilombo aceitava muito dessa sociedade e foi sem dúvida, um passo importante para a nacionalização da massa escrava. (CARNEIRO, 1988, p. 24).



Figura 13 – Zumbi dos Palmares, Praça da Sé, Salvador Bahia estatua em bronze da artista plástica Marcia Magno (Emanoel Soares).

1726 — Fundação da igreja da Nossa Senhora da Barroquinha. É aí que, mais tarde, vai nascer o candomblé no Brasil (SILVEIRA, 2006).

1764 — A Irmandade de Nossa Senhora dos Rosários das Portas do Carmo é transferida para a Igreja da Barroquinha, local que vai se instalar a associação de escravos livres e a Irmandade de Bom Jesus dos Martírios, a qual irá arrendar o terreno, onde vai ser fundado o mais antigo candomblé do Brasil. Presumível época da sua fundação e data provável de 1790 (SILVEIRA, op. cit.).

1770 — Início do ciclo do tráfico negreiro entre Salvador e Baía de Benin que, segundo Verger (2002), vai até 1850.

1807 — Iniciam as revoltas negras na Bahia com os Hauçás. Inglaterra decreta proibição do tráfico de escravos que Portugal fazia para o Brasil (LOPES, 2006).

1810 — Candomblé da Barroquinha é protegido pelo Conde dos Arcos:

O candomblé da Barroquinha, fundado por destacados confrades pertencentes à Irmandade dos Martírios, foi indiretamente protegido, na década de 1810, por irmãos honorários Brancos de grande prestígio social que haviam aderido a instituição, à frente o Conde dos Arcos, representante mor de uma política colonial moderada que poderia até tolerar africanos, desde que respeitassem o Estado, não desafiando a ordem pública, e admitissem a supremacia da Igreja, ostentando figuras de santos em seus barracões.(SILVEIRA, 2006, p. 153).

1815 — O Congresso de Viena ratifica decisão inglesa de fim do tráfico negreiro e Portugal assina, porém o Brasil, que dependia do trabalho escravo, não cumpre o tratado.

1822 — Independência do Brasil.

1835 — Revolta dos Malês, na Bahia:

Os muçumanos eram minoria na Bahia, mas não minoria desprezível. Considerando o tamanho dos grupos étnicos entre os quais o Islã estava mais difundido (haussás, tapas e nagôs), calculo terem sido eles entre 15% e 20% dos africanos em Salvador em 1835 —, mas estou falando de pessoas que tinham um compromisso variado com a religião. De fato a maioria dos conflitos que acabei de narrar era adepta do culto aos orixás. (REIS, 2003, p. 177).

A partir desta data, as religiões que já eram reprimidas, passam a ser controladas com mais rigor, muitos temem o feitiço ou ébo, e sendo Exu quem o leva a ele, foi atribuído mais este poder, o do feitiço. Desta forma, o orixá tornou-se o cabeça nas lutas de libertação revelando-se na sua ambivalência, pois quando era bom para os negros só poderia ser mau para os colonizadores brancos. É Bastide (2001, p. 162), um Ministro de Xangô, que explica o fato:

O senhor escolheu um dos deuses mais difíceis para estudar, pois os negros transformaram Exu e os eguns em sua arma mais poderosa, eis que seu culto era celebrado no maior segredo, não sendo revelado nem mesmo aos amigos fiéis o mistério desse deus. [...] Exu presidia a magia, na grande revolta dos escravos contra o regime da opressão a que estavam submetidos, tornando-se o protetor dos negros (magia branca), ao mesmo tempo em que dirigia cerimônias contra os brancos para enlouquecê-los, matá-los, arruinar as plantações (magia negra).

1838 — D. Pedro II cria o Instituto Histórico e Geográfico do Brasil que tinha a missão de repensar a história brasileira no intuito de consolidar o Estado Nacional (CAPONE, 2004).

1840 — O naturalista Carl Friederich von Martius projeta a democracia racial. De acordo com ele, a missão do Brasil era realizar a mistura de raças, sob a tutela atenta do Estado (Ibid.).

1848— Francisco Gonçalves Martins assume a Presidência da Província da Bahia e começa a urbanização da Barroquinha expulsando o candomblé deste local, o *Ilê Axé Iyá Nassô Oka* que vai se instalar na Av. Vasco da Gama, onde funciona até hoje a Casa Branca.

1849 — Fundação do Terreiro do Gantois, *Ilê Iyá Omin Axé Iyamassê*, na federação, por Maria Júlia da Conceição, que saíra do candomblé da Barroquinha.

1850 — Candomblé da Barroquinha é profanado e expulso do bairro. Conforme Silveira (2006, p. 53):

A profanação foi iniciativa do grupo político conservador liderado por Francisco Gonçalves Martins, o Marquês de Barbacena, que havia sido um implacável chefe de polícia na época do levante dos malês 1835. Vemos assim que diferentes conjunturas determinam a ascensão de diferentes personagens dirigentes, dotados de mentalidades contrastantes, participando de correntes de opinião dissonantes e encaminhado políticas sociais divergentes.

Neste mesmo ano a Lei Eusébio de Queiroz é assinada abolindo definitivamente o tráfico de escravos africanos para o Brasil.

E quando a abolição mostra-se como o único caminho começa as imigrações de europeus para o Brasil no intuito de promover o branqueamento cultural e racial do país, pois, os cientistas sociais da época acreditavam no processo da formação do povo brasileiro a partir da matriz européia como melhoramento da raça. Nesta época, na Europa, o darwinismo e o mito da superioridade ariana começavam a estar em evidência.

1871 — É assinada a Lei do Ventre Livre, que alforria os filhos de escravos nascidos a partir desta data.

1888 — No apagar das luzes monárquicas, Isabel, então princesa, assina a Lei Áurea, que “acaba” com a escravatura no Brasil. Estudar o Negro passa a ser importante e a antropologia ganha destaque no Brasil, questões como misturas de raças e suas degenerações em decorrência da inferioridade dos negros são a ordem do dia, o mulato, o mestiçamento, a hierarquia entre as raças, idéia de Sílvio Romero (1851-1914) que brancos eram superiores a negros e estes eram superiores a índios, sendo que entre os negros havia etnias superiores com os nagôs, a formação de uma raça brasileira para ele estava em perigo, devido ao negro ser um indolente e vagabundo por si só. É o filósofo e bacharel em Direito e deputado federal Sílvio Romero (1988 *apud* RODRIGUES, 1977, p. 15) um entusiasta do estudo sobre a raça negra no Brasil:

É uma vergonha para a ciência do Brasil que nada tenhamos de consagrado de nossos estudos das línguas e das religiões africanas. [...] nós que temos o material em casa, que temos a África em nossas *cozinhas*, como a América em nossas *selvas*, e a Europa em nossas *salões*, nada havemos produzido neste sentido! É uma desgraça. [...] tal nos vamos deixando morrer nossos negros da Costa como inúteis, e iremos deixar a outros o estudo de tantos dialetos africanos, que se falam em nossas *senzalas*! O negro não é só uma máquina *econômica*; antes de tudo, é malgrado sua ignorância, um objeto das ciências. Apressem-se os especialistas, visto que os pobres moçambiques, bengalas, monjolos, congos, cabindas, caçangas... vão morrendo. O melhor ensejo, pode-se dizer, está passado com a benéfica extinção do tráfico. Apressem-se, porém, senão terão de perdê-lo de todo.

1889 — Proclamação da República.

1894 — Em 10 de fevereiro, nascimento de Escolástica Maria da Conceição Nazareth (1894-1986): Mãe Menininha do Gantois.

1900 — Nina Rodrigues (1862-1906) é quem primeiro escreve, em sua obra “Animismo Fetichista dos Negros na Bahia”(1935) que Exu é identificado como diabo só pelos católicos, mas é um orixá igual aos outros. E depois, no “Os africanos no Brasil” (1977) ele aponta Exu como princípio do mal e Obatalá, o bem:

Elegbá, Elegbará ou Exu é uma divindade fálica que entre nossos negros, graças ao ensino católico, está quase identificado com o diabo. O seu pacto com *Ifá* garante-lhe as primícias em todos os sacrifícios, preceito rigorosamente observado entre nossos negros que, pela maior parte, ignoram sua explicação, mas sabem ter a sua omissão como consequência inevitável na perturbação da festa ou cerimônia por Exu. Eles chamam a isto despachar Exu. Na África continuam-se a fazer a *Elegbá* sacrifícios humanos. Os nossos negros se limitam ao cão, ao galo, e ao bode, tidos por tipos de satiríases. (RODRIGUES, 1977, p. 228).

Retoma a hierarquia das raças de Romero e como médico legista e criminalista demonstra a incapacidade do negro para ser submetido às leis dos brancos e ao entendimento de uma religião monoteísta.

1910 — Mãe Aninha, oriunda da Casa Branca, fixa definitivamente o endereço do *Ilê Axé Opô Afónjá* no Alto do São Gonçalo do Retiro.

1916 — Manuel Querino (1851-1923), no V Congresso Brasileiro de Geografia, apresenta uma monografia sobre a raça africana e seus costumes na Bahia. Ele vai distinguir ébo de feitiço, dizendo que o primeiro é um despacho para o bem positivo, enquanto que, o segundo, é algo do mal e negativo, podendo levar até a morte de pessoas. Ainda como Nina Rodrigues, ele identifica Exu com o malvado, o lado sombrio do culto aos Orixás. Ele é o primeiro negro a falar da cultura africana no Brasil, cientificamente.

Neste movimento de atual interesse pelo problema do negro, no Brasil, não pode ser esquecida a contribuição de Manuel Querino. Dentro do longo período de silêncio que desabou sobre a obra de Nina Rodrigues – quase dois decênios! – a única voz que se levantou, cheia de entusiasmo e emoção foi a de Manoel Querino, na Bahia, falando da contribuição do africano à civilização brasileira. (Prefácio à coletânea de estudos de Manuel Querino: “Costumes africanos no Brasil”, por Artur Ramos – CARNEIRO, 2005, p. 439).

1930 — Artur Ramos (1903-1949) retoma e atualiza a pesquisa de Nina Rodrigues. Na sua obra “As culturas negra no mundo” (1979), superou definitivamente o conceito da

inferioridade antropológica da cultura negra, que vinha desde Nina Rodrigues (1977), como também sepulta a teoria degenerativa da mestiçagem. É, também, Ramos (1979) que vai ser o primeiro a falar da característica ambivalente de Exu que pode ser bom e mau, não sendo maléfico para quem o cultua.

1933 — Gilberto Freire (1900-1987) publica “Casa Grande e Senzala”. Discípulo do antropólogo Franz Boas que defende a diferença dos grupos sociais na formação das diferentes culturas, Freire (1966), na obra supracitada, marca o fim do determinismo racista que julgava a cultura africana como inferior, no entanto na mesma obra vai aparecer com muita força o mito da democracia racial brasileira que, segundo ele, acontece devido à colonização portuguesa ser branda e não perversa. Desta forma, Freire mostra cientificamente que o Brasil é um modelo de mistura de raças, tese que só muito mais tarde vai ser derrubada pelas pesquisas empíricas, que mostram a perversidade da desigualdade social entre negros e brancos no Brasil. Em 1932, organiza o primeiro congresso Afro-Brasileiro na cidade do Recife.

1936 — Edison Carneiro (1912-1972) se interessa em pesquisar o candomblé banto. Em 1937, funda a Federação de Casas de candomblé Baiana com o nome *União das Seitas Afro Brasileiras na Bahia* e, em 1948, vai publicar sua principal obra sobre o tema que tem como título “Candomblés da Bahia” (1948). Ele também vai ser o principal articulador do segundo congresso Afro-Brasileiro, na cidade de Salvador, em 1936. Atribui em sua obra o caráter diabólico a Exu.

1944 — Roger Bastide (1898-1974), pesquisador francês, acredita que Exu é uma entidade do fogo, na África e ele que traz o sol e é confundido, aqui na Bahia, com o diabo, pela igreja, devido a seu falo avantajado e sua sexualidade. Em seus estudos sobre Exu chega à seguinte conclusão:

É certo que existe na Bahia magia branca lado a lado com a magia negra. Magia de proteção contra as doenças, desgraças ou morte, ao lado da magia ofensiva. Mas a magia branca tende a tomar forma de amuletos ou talismãs, como o uso da figa, o de orações católicas medievais escritas em pedacinhos de papel e suspensos no pescoço, enquanto a magia negra tende a tomar forma do culto a Exu. A linguagem popular, aliás, traduz esta tendência: “Colocar-lhe um Exu no caminho” significa “levar o mal a vida de alguém”, e “ter Exu na cabeça” significa “enlouquecer”. Mas a utilização diabólica de Exu é principalmente obra dos candomblés bantos. Seus chefes religiosos especializam-se muitas vezes na fabricação de estatuetas de Exu que se tornam seus servidores zelosos, obedecendo-lhes cegamente; sob suas ordens, saem à noite do *peji* e vão por toda parte espalhar a desgraça e morte. (BASTIDE, 2001, p. 164).

1976 — Decreto do então governador Roberto Santos, assinado em 17 de janeiro, libera os candomblés na Bahia do registro e pagamento de taxa para licença, que era obrigatório, e expedido na Delegacia de Jogos e Costumes.

1986 — Juana Elbein dos Santos publica “Os *Nàgô* e a Morte *Pàde, Àsèsè*” e o “Culto *Égun* na Bahia” (2002) que havia sido sua tese de doutoramento na Sorbonne, em 1972. Resgata a característica de energia e movimento dinâmico em Exu, do ponto de vista jêje nagô, dos candomblés tradicionais.

A importância do discurso de forma cronográfica e de caráter puramente genealógico, não de uma procura da verdade, e sim, de um perscrutar os não ditos, os momentos de tensões e as contradições dos discursos sobre Exu em sintonia com as mudanças de ordem social. Aqui se verificou também uma tensão no sentido de querer mostrar intencionalmente os vários conceitos gerados por Exu, uma vez que a multiplicidade de conceitos é uma condição de leusiana para a filosofia, sendo que nem todo múltiplo conceitual é filosófico.

Desta forma, Exu constitui um emaranhado de problemas de ordem filosófica, pois remaneja e reconceitua-se, substituindo-se e corrigindo-se no que Deleuze e Guattari (2001) chamam de uma encruzilhada de problemas, que surgem e mudam no tempo, num devir, sendo que o problema é a condição necessária para a geração do conceito, tarefa da filosofia.

O que está em jogo aqui é (o) perceber o quanto exuriano todos nós somos, nossas ramificações desde o encontro com o outro, o jogo do poder daqueles que detêm a guarda do discurso, principalmente, o escrito que após timbrados cristalizam-se como verdade eterna e que, no manuseio destes discursos, estão os psiquiatras, juristas, antropólogos, e religiosos. Interessa-me também analisar a estratégia que foi usada para que, mesmo na oralidade, esta cultura ganhe *status* científico, ou apenas esteja protegida.

2 MOTIVAÇÕES

2.1 A boçalidade como busca do conhecimento ancestral

Sempre fui atraído pela cultura africana, desde o toque dos tambores, toques estes que me deixam arrepiado, levando-me aos mais longínquos recantos da minha memória e conduzindo-me a um esquecimento que me fixa no agora como um transe. Coisa que só o conjunto *rum, rumpi, lé* e o *agôgô* consegue, através da música, suscitar em mim o verdadeiro sentido da experiência estética, a fruição que é o meu sentimento perante a arte, que a completa e me conduz de um estado contemplativo para além dela. A música percussiva é a expressão estética mais natural que proporciona a síntese harmônica entre o homem, a obra de arte e a natureza; é o verdadeiro Odara, estado de espírito em que a beleza e a justeza estão juntas harmonicamente.

A música, a mesma que faz os orixás “baixarem” em corpos humanos é capaz de religar-me à cultura que naturalmente clama por mim e pela qual eu me realizo, reencontrando-me comigo mesmo e com a minha cultura, pois ela (a música) é a porta de entrada, a passagem para o encontro com os povos de culturas africanas, os tambores que chamam a vinda dos orixás, anunciam uma cultura milenar sedutora, misteriosa na qual a presentificação se dá através da estética, da sedução, do segredo e da aparência, pois os tambores são seres que falam, que transmitem as experiências que recebem dos ancestrais, são mensageiros, pontes entre o passado e o presente anunciando um futuro, seres de vida própria e magia. Os tambores são capazes de vencerem a inércia e animarem um corpo, tirando-o do estado estático e inanimado, pondo-o em um movimento harmônico, enchendo-o de vida.

A execução do canto negro em ioruba ou em português, nos protestos de Ylê Aiê e Olodum, ou mesmo, em inglês, no reggae de Bob Marley, onde o baixo eletrônico no seu pulsar cadenciado substitui a forte marcação dos tambores muito me agrada, constroem o sentido de uma identidade, de um pertencimento, de um coletivo que me preenche de valores até fazer-me transbordar de África, transbordamento este que mesmo sem programação prévia, mesmo sem a intenção resulta na dança de todo o meu corpo, numa explosão de sedução e encantamento participativo fluitivo que só a cultura africana tem, por isto sou boçal, boçal no sentido de perceber a cultura africana que para o ocidente não é cultura e, sim,

algo menor, uma manifestação primitiva, bárbara e animista, não tendo o mesmo *status* da cultura ocidental, pois esta para o ocidente, está diretamente ligada ao progresso civilizatório europeu, onde o desenvolvimento tecnológico, o domínio da natureza e a harmonia, passam a ser o sinônimo de povo culto, que tem sua maior manifestação no consumo, na aquisição de bens para acumulação, na utilização dependente das tecnologias modernas, na utilização desenfreada e inconseqüente dos recursos naturais.

Acho que sempre fui boçal, embora estudasse a cultura ocidental não conseguia descolar-me da minha e, ao contrário, quanto mais eu lia mais percebia o etnocentrismo desqualificante vindo da Europa, tomado como verdade absoluta e irrefutável por parte dos doutores brasileiros, enquanto eu fortalecia a minha herança vinda dos ancestrais africanos e, com isso, recusando-me a uma total integração aos costumes europeus, ditos civilizatórios, mas que não passam de escravagistas em nome da acumulação de bens de caráter simbólico quanto de um poder que favorece o capital acumulado ao longo da história.

Sou boçal, por mais pejorativo que seja o sentido desta palavra hoje, não sou ladino e nem crioulo, luto com resistência, para não ver o desaparecimento de uma cultura, que embora seja um atraso pelos ditos civilizados europeus é para mim uma maneira de ser e de viver africanamente, que tem muito a ensinar aos doutores ocidentais e suas categorias que até hoje não deram conta dos problemas sociais do mundo.

Sou boçal desta forma, não por ignorância da cultura ocidental, sendo que era este termo usado pejorativamente para chamar os negros recém-chegados da África que ainda não tinham se integrado à cultura colonizadora européia. Sou boçal por resistência e consciência de quem conhece uma maneira diferente de pensar, maneira esta que é uma filosofia própria e apropriada do ser africano no mundo. Sou boçal sem ressentimentos, pois sei que sou mais, por saber da minha cultura e da cultura do outro, conseguindo desta forma pensar com as duas lógicas sem que uma traga prejuízo à outra, pois acredito em uma coexistência pacífica e tolerante dos sistemas filosóficos e religiosos de culturas diferentes. Penso que, quando isto acontece, uma cultura termina enriquecendo a outra na unidade interna dos diferentes, pois os dedos das mãos são diferentes, e juntos constituem a força e destreza vital da mão.

Eu sempre fui boçal, pois nem sempre achei que se o progresso fosse uma coisa boa, que traria o bem eterno ou a divisão de renda. Eu nunca gostei de *shopping center* e acho que o progresso é um mero construtor de não-lugares, sem propósito coletivo, sem sentido do ponto de vista civilizatório que para o africano é sempre inclusivo, voltado para a comunidade

e a família; já a civilização do *shopping* é excludente, uma vez que exclui os que não têm poder aquisitivo, os que não podem consumir.

O progresso do ocidente abriu uma barreira muito maior entre aqueles que podem e os que não podem consumir, terminou por cindir uma sociedade que já apresentava fortes sinais de hierarquização das diferenças, consolidando a exploração capitalista, rotulando de selvagens todos aqueles que não o acompanharam, destruindo os significados de algumas culturas milenares e consolidando a colonização através da globalização. Extinguiu muitos animais, poluiu e devastou a natureza, criando marcas doentias e crônicas no planeta, não se preocupando com a ecologia, quase causando a sua destruição.

Eu sempre fui boçal, pois nunca gostei de ordem. Que ordem é esta imposta de cima para baixo, onde quem manda é quem tem dinheiro e informação? Onde o tempo é igual a dinheiro, e aqueles que não têm sempre têm que se enquadrar?

Que ordem é esta? Que fala das diferenças da cultura brasileira, concordando com a existência de negros e índios na tentativa de criar uma unidade identitária, dizendo que não exclui, mas que devido às proporções que estas culturas são aplicadas na educação, fica claro o preconceito e racismo intelectual que resume a cultura brasileira ao eixo Rio-São Paulo, chegando no máximo até a Bahia e Recife e, assim, termina proporcionalmente excluindo a maior parte das manifestações culturais do país.

Que ordem é esta? Que na tentativa de criar uma unidade identitária termina apagando as raízes africanas e indígenas da cultura brasileira, negando suas origens ou dando-lhe apenas uma importância folclórica de segundo plano em relação à cultura ocidental.

Na verdade, o sentido desta ordem e deste progresso foi sempre numa tentativa de europeizar o Brasil, foi sempre no sentido de enfraquecer, de ocidentalizar, de gerar uma hegemonia da cultura, onde a negritude e a indignidade fossem coisas menores. Foi sempre uma tentativa de apagar as culturas que o Brasil possui. Vide o incentivo às imigrações de italianos, alemães, europeus em geral, no século passado e, sendo assim, progresso e ordem estariam diretamente ligados ao afastamento da verdadeira identidade brasileira para a preparação igualitária ao processo civilizatório europeu.

Verificando esse processo que forma o que chamamos de cultura européia ou ocidental, vemos que as ciências do Ocidente foram geradas no âmbito da filosofia grega, que desprezou as aparências e optou por uma procura desmesurada de coisas essenciais e de busca

incansável pela verdade e pelas luzes, esquecendo-se do turco Heráclito de Éfeso, o obscuro que firmava todo o conhecimento na luta entre os contrários como fonte geradora de tudo.

Para Heráclito, entre essência e aparência há uma intervenção em que os sentidos se invertem sem exclusão, e uma é tão importante quanto a outra. No seu pensamento tudo está ligado e os contrários ganham uma importância de serem os geradores do cosmo. Ele percebe a ligação de tudo em um a partir da força demoníaca e geradora dos contrários, sendo que para ele “[...] os homens ignoram como o divergente consigo mesmo concorda, harmonia de movimentos contrários como do arco e da lira.” (COSTA, 2002, p. 198).

Para o obscuro, o mundo é movido por contradições dos opostos e é a guerra a geradora do princípio cósmico que mantém tudo em constante movimento e tensão, que cria e recria o cosmo em que vivemos.

Este pensamento heracliano que tem como ponto de partida o movimento constante “[...] nos mesmos rios entramos e não entramos, somos e não somos.” (Ibid., p. 198), culminando com a guerra dos contrários tem como símbolo de mudança o fogo, para ele, sábio é aquele que percebe este movimento sábio, é aquele que pode ver o logos, que rege todas as coisas.

Diz Muniz Sodré (1988, p. 17):

No pensamento de Heráclito, o logos constitui a ordem eterna e imutável das coisas (em oposição a uma ordem, mutável e passageira, consubstanciada na harmonia visível) mas também a sua medida (metros). À medida submetem-se, no mundo, a vida e a morte, o calor e o frio, o novo e o velho. Através dela, o logos imprime coerência e lógica às coisas do mundo. Esta lógica é garantida por uma relação permanente entre o logos e o princípio universal primeiro, o fogo, que é a face dinâmica motriz do logos.

Heráclito percebe a harmonia invisível do mundo gerada pela dinâmica dos contrários. Ele sim valoriza a aparência no processo estético, enfatizando assim o mítico, o poético, o jogo. Este conhecimento invisível alimenta a minha boçalidade, diferentemente do pensamento platônico que valoriza o visível e para o qual o discurso do poeta e artista não seria verdadeiro, por estar fechado em si mesmo.

Eu, boçal que sou, aproximei o meu pensamento de Heráclito, para o qual a própria existência humana é um fenômeno estético, para ele, “[...] o éthos do homem: o daímon” (COSTA, 2002, p. 199) é o dinamismo que tem o poder de mudar de criar que é, ao mesmo

tempo, essência e aparência do homem. O grande criador capaz de, por si e consigo próprio, ensinar e aprender, de transformar-se, de vir a ser.

De certa forma, o pensamento de Heráclito foi desprezado pelo Ocidente que buscou o caminho seguido por Parmênides, no qual somente o *ser* tinha cunho de verdade e de ciências, não permitindo a possibilidade do *não ser*, que para ele era apenas uma aparência, que não era passivo de ser conhecido. Este pensamento, já excludente na sua origem, vai embasar a idéia platônica das essências com idéias perfeitas e como verdade suprema em detrimento das aparências que para Platão era pura *doxa* (falácia) não tendo nenhuma validade para o conhecimento perfeito e matemático, conseqüentemente são estes pensamentos os pilares da ideologia e cultura do ocidente.

Porém, foi Nietzsche que, bem depois de Heráclito, mostrou a inversão dos valores que o cristianismo provocou à sociedade atual, pois o justo, forte, e corajoso deu lugar ao fraco, escravo, covarde, e piedoso, de maneira que o homem moderno sinta vergonha de sua coragem e lute por uma vida melhor aqui na terra, para que este homem fique apanhando e resignadamente, à espera de um julgamento na hora da morte, um juízo final, em que sejam julgados os vivos e os mortos, tudo conforme a vontade divina, lá no céu, perdendo a vontade pela própria vida, tornando assim a natureza sem valor, pois todos os valores foram remetidos para um mundo além do físico.

Um Deus que não mora aqui e não satisfaz os nossos desejos, jejuando, pois os prazeres desta vida são vistos como pecado, comer é um pecado, fartar-se, degustar é um pecado, ficando em silêncio perante injustiças, pois o justo, o misericordioso é o senhor e o seu reino estão no céu e os sentidos físicos aqui na terra nada vale perante a Ele, o nosso Paí. Para que, enfim, este homem isole-se e reze, pois só a oração, a vontade ascética espiritual é virtuosa e só ela leva o homem à salvação.

Para Nietzsche (1977), o mais importante é o homem, a natureza, o mundo e deixar o amor do homem pelo homem em um plano inferior é o estúpido e brutal golpe do cristianismo à humanidade, pois: “Amar o homem, pelo amor de Deus neste sentimento foi até agora o mais aristocrático e o mais elevado que já se conseguiu alcançar entre homem.” (p. 78).

Deste modo, a religião cristã na mão do filósofo é uma arma potente que pode servir tanto para o benefício dos homens em comum, como pode ser uma arma nas mãos do dominador, do opressor. A educação, através da religião, tanto forma como destrói o homem. “Para os fortes, para os independentes, preparados e predestinados a dominar, nos quais se

personificam o intelecto e a arte de uma raça dominante, a religião é um meio a mais para suprimir os obstáculos; para poder reinar.” (Ibid., p. 78).

A religião cristã serve para apaziguar os súditos perante os seus dominadores, formando uma consciência coletiva, obediente e submissa, tornando esta maneira de submeter mais pacífica e menos desgastante, evitando atritos desnecessários, pois se, bem usada, foi a religião o principal cabo eleitoral do rei, assim como, hoje, é o cristianismo importante eleitor de presidentes.

E assim, é para Nietzsche (op. cit.), a religião católica, o cristianismo, o responsável por paz no coração dos homens para que em nome de Deus estes não se rebellem e tornem-se satisfeitos, fazendo com que suas existências fiquem monótonas e suas almas dóceis e facilmente submissas.

Cumpra à religião o papel de aplacar a dor dos que são fracos, dos sofredores; dos molestados, daqueles que deveriam ter sido abortados pela vida e que agora para o cristianismo passam a ser os melhores, pois a máxima do cristão é: quanto mais sofrimento nesta vida melhor e mais rápido será alcançado o reino dos céus.

Foi, sem dúvida, conforme Nietzsche (op. cit.), este o legado da religião cristã para a Europa, a inversão total de todos os valores. “Enfraquecer os fortes, diminuir as grandes esperanças, tornar suspeita a felicidade que reside na beleza, transmutar tudo aquilo que há de independente, de viril, de conquistador, de dominador no homem, o tipo mais elevado e melhor sucedido [...]” (Ibid., p. 82).

Ele também me despertou para o conhecimento de quem eu sou, foi ele que me fez ver a necessidade epistemológica que move a minha curiosidade e minha ânsia de levar algo para casa, julgando ser este algo um tesouro do meu conhecimento.

Nós homens do conhecimento, não nos conhecemos; de nós mesmos somos desconhecidos – e não sem motivo. Nunca nos procuramos: como poderia acontecer que um dia nos encontrássemos? Com razão alguém disse: “onde estiver teu tesouro, estará também teu coração”. Nosso tesouro está onde estão as colméias do nosso conhecimento. Estamos sempre a caminho delas sendo por natureza criaturas aladas e coletoras de mel do espírito, tendo no coração apenas um propósito –levar algo “para casa”. (NIETZSCHE, 2004, p. 7).

Foi Nietzsche (op. cit., p. 7) quem me alertou para que eu não contasse errado, “[...] as doze vibrantes batidas da nossa vivência da nossa vida, do nosso ser” e com isto me afirmei mais boçal ainda, levando sempre comigo a minha origem, transformando-me sempre em

outra coisa, me acrescentando, porém sem nunca desacreditar que a cultura na qual eu tenho a origem tenha menor ou maior valor de conhecimento filosófico.

Sou um homem negro, antes mesmo de ser acadêmico, sendo que, negro *está* antes mesmo de *ser* homem. A cor e a cultura colocam-me diante dos meus antepassados africanos, identificam-me, falam por si. Quando um grupo de estudantes me entrevista sobre assuntos relacionados com a negritude, a afrodescendência e o candomblé é porque, mesmo sem que eu diga que sei ou não sobre tal assunto, o meu estereótipo já lhes dá uma pista, que pode ser errada, sobre a minha origem e sabedoria, mas que é um caminho a ser seguido, caminho este que para mim já é uma responsabilidade que clama por uma ética.

Aproximei-me do mundo acadêmico, degluti com voracidade da filosofia ocidental alguns clássicos germânicos e franceses e os transmutei de uma maneira própria que só um negro, um afrodescendente brasileiro, nascido na Bahia, em Salvador, que sabe como é ser negro e como vivem os negros, pode fazer. Esta condição coloca-me na obrigação de sempre relacionar o que eu sou com o que faço ou escrevo, torna-me responsável pelos que aqui estão e os que estão por vir, pois creio como Epicuro, que estes que estão por vir também são nossos. E este meu sentimento de responsabilidade e de identidade com a comunidade a qual pertença, pois é somente nela, na comunidade, que eu me torno igual a outros e a identidade aflora.

Deste modo, descolonizar a minha mente e a dos meus torna-se o ponto de tensão que gera este escrever próprio, onde não há lugar para a hipocrisia, e a transgressão para com a colônia é uma constante, tendo sempre em vista o resgate da cultura dos antepassados perdida ou desacreditada por determinação do colonizador que escreveu a história do seu ponto de vista. É um equívoco pensar nas tradições africanas, sem desacostumar o olhar das tradições ocidentais.

Tenho que deixar bem claro que o que está em jogo aqui, não é um simples choque cultural, e sim, cuidados para tentar não deixar a cultura ocidental cooptar ou mal interpretar a uma cultura própria africana diferente e que está numa condição desfavorável em relação à cultura colonizadora, a ponto de não haver choque, e sim hegemonia de uma cultura sobre a outra.

Desta forma, o que está na ordem do dia é a interversão na qual o modelo antigo é intervertido e não invertido, isto é, sem perdas, sem exclusão do outro; o que acontece é uma mudança de foco em que a cultura e a filosofia africana passam a ser prioritárias sem

desqualificar a filosofia ocidental, reconhecendo nela um diferente que acrescenta a minha lógica ao meu pensamento que é afrodescendente e ocidental, sendo que sou filho de uma ideologia criado na outra, por isso tenho as duas.

Para tanto existe a necessidade de rever os mitos africanos para reconstruí-los, tomando como referência o ponto de vista do povo negro afrodescendente, recompondo sua estética e restabelecendo sua ética, compreendendo, assim, a sua existência a partir de si mesmo, resgatando a dignidade e auto-estima negra, através da própria negritude metafísica dos heróis africanos, e daí presumir um conhecimento africano complexo como o mundo cultural africano, o que tem uma cosmologia e uma teologia próprias, um saber próprio que o mundo ocidental não basta para explicar, por desconhecê-lo.

Falar de uma mitologia africana, geradora de uma filosofia africana é dialogar com os mitos e os pensadores africanos perscrutando o que eles querem dizer através dos seus textos, pois a filosofia é abertura para um diálogo, é a mais pura oralidade mítica que um dia virou escrita.

Uma outra questão que aqui fica exposta é que a filosofia numa tradição europeu-ocidental que, de certa forma, determinou que fosse uma discussão filosófica, fala dos mesmos temas que aqueles que são apenas amigos da sabedoria, que abandonaram os sábios os ditos “filósofos” já falaram, usando para tal tarefa os métodos da filosofia tradicional que tem como base a razão e a lógica para a discussão dos conceitos centrais, tais como: bem, mal, vida, morte, belo, justo, verdade, entre outros. Cânones estes que não aparecem em todas as culturas, porém, analisando a linha historial de culturas diferentes, tais como a africana, é possível encontrar parentescos, famílias semelhantes destes cânones. Sabe-se que todas as sociedades organizadas têm na sua raiz mitológica estes problemas, porém estes parentescos mitológicos asseguram a diferença, pois embora da mesma família, sou diferente de meus antepassados, o que não quer dizer que não possuo valores semelhantes aos deles.

Boçal que sou, percebi que, no Ocidente, após a Segunda Guerra Mundial o termo ideologia estava diretamente ligado a um poder sobre a consciência das pessoas, a novas formas de dispositivos sociais de policiamento, de normatividade, de controle social e de autorização do que é culturalmente válido, do que é erudito, do que é científico. Estes discursos ideológicos visam sempre à legitimação através da razão científica pretensamente neutra dos detentores do poder social, como: escola, estado, família, entre outros.

Para Muniz Sodré (1988, p. 56), nesta época:

A idéia de cultura, que surgira como uma tentativa de unificar os argumentos de legitimação do poder burguês sobre o sentido – à base de um discurso de verdade absoluta, porque se tratava da demonstração científica da referência realista, da produção de um real definitivamente oposto a um imaginário – perde hoje a sua força para discursos que apagam os esquemas clássicos de localização do poder e que põem em questão os velhos valores. Em outras palavras, a antiga linguagem de legitimação cede lugar aos discursos da especialização e da eficácia tecno-científica, através da contaminação de todo o espaço social pelos signos de poder. Torna-se assim teoricamente mais oportuna a distinção entre os conceitos de ideologia e cultura, entre o poder e seus limites.

Deste modo, aquilo que é cultura, ideologicamente falando, se opunha diretamente ao mito, pois cultura é real, científica e racional, é tecnologia, em suma, é o positivismo, ordem e progresso, negando espaços para o imaginário mítico do homem e sempre voltada à descoberta de uma verdade absoluta e universalizante.

Esta ideologia se estende por todas as áreas do conhecimento, falando sempre de uma autonomia dos sujeitos com desligamento do passado, desabilitando as ontologias míticas e dando lugar a uma moralidade regulada pelo psiquismo.

Ela, a ideologia, é a formadora de um discurso no qual toda a verdade será universal e virá à tona, através das ciências, que é dominada por quem detém o capital e torna-se o legítimo dono da verdade e do poder, rechaçando sempre o diferente, isto é, aquele que pense de outra maneira, com outra lógica, os boçais, como eu.

Desta forma, a ideologia vigente censura todo tipo de pensamento discordante tornando quase impossível pensar africanamente, ser um boçal. É possível ver isto na fala de Cunha Júnior (2001, p. 8):

Não se pensa aqui na liberdade de expressão das diversas culturas brasileiras, estas são raramente organizadas pelo pensamento universitário, geralmente sequer apresentadas ou minimamente reconhecidas. As diversas culturas são reprimidas, não representadas nos espaços públicos promotores de transmissão cultural. O que está em discussão neste texto são as percepções sombrias que os intelectuais brasileiros conseguem ter destas culturas. Penso que os intelectuais nacionais são míopes para estas culturas. Inexiste preocupação em organizá-las nos centros de representação da cultura nacional. A título de depoimento, devo dizer que as duas primeiras vezes que não me senti sufocado, que saí deste estado de quase asfixia, pela branquidade conceitual sistemática e ideológica da cultura nacional, foi quando cursava mestrado em História em Nancy (França) e depois no Caribe.

É interessante perceber como o Brasil quer ser mais europeu que a própria Europa, pois observando a fala do autor supracitado, foi na França que ele encontrou mais liberdade

para seu pensamento do que aqui, onde existe um policiamento para que não fuçamos da forma de pensar do colonizador, onde os intelectuais usam a coleira da referênci bibliográfica para submeter o pensamento de seus discipulos, não permitindo a estes uma forma original de pensar que não venha da Europa, pois para estes tolos, fora dela não há cultura.

É esta a forma que se manifesta o racismo epistemológico e intelectual brasileiro, discrimina a si mesmo, sua base cultural afro e indígena, tomando como única verdade e forma de fazer ciências de educar, pensar e filosofar a forma europeia.

Outra coisa que fica latente neste processo racista é que todos que ousam pensar diferente desta elite intelectual de visão estreita e tida como racista é preconceituoso.

O europeu é compulsório no Brasil. Quase somente ele (europeu) pensa culturalmente. Quando não diretamente, fica como fantasma assombrando os pensamentos. Todos devem pensar através dele, quer pelo menos pela obrigatoriedade bibliográfica. Não são lidos intelectuais africanos nas universidades brasileiras. Nem mesmo reconhecem a existência destes. (CUNHA JÚNIOR, 2001, p. 8).

A minha boçalidade me permite o reconhecimento das diferenças entre os cânones estéticos europeus e os cânones estéticos africanos, sem tirar deste a mesma qualidade e eruditos da estética europeia.

Para mim, o simbólico vale mais que a realidade, não existe a prova do real, e sim, o significado, o símbolo, vida e morte não são estados de evolução ou progresso do espírito, como queria Kardec, e sim – na minha boçalidade africana – somente troca simbólica de estado biológico, pois o ancestral morto estará sempre presente como um parceiro, um fortalecedor do axé comum a todos os vivos e mortos. O axé é energia vital para existência e transformação, é o dinamismo que move a tudo e a todos.

A minha boçalidade me permite pensar na força do jogo do faz de conta, da malandragem pedagógica, da capoeira, no mistério do segredo, na sedução do enigma, na força de Exu como princípio individual e da comunicação que leva a energia, o axé entre o orum e o aiê, o mensageiro entre mundos e grande provocador capaz de gerar uma discussão filosófica de cunho pedagógico sobre a relatividade da verdade a partir de uma brincadeira.

Desta maneira, ser boçal é ser livre para criar sem coleiras, nem ideologias determinantes de pensamento, é poder *respirar* como diz Cunha Júnior (op. cit.), é viver sem

querer forçar a revelação do segredo, é valorizar a *sedução*, como diz Sodré (1988, p. 125), é viver sem o grande categórico da ideologia moderna, em que tudo tem que ser dito:

A “boçalidade” (ou a “africanidade”) era a garantia da persistência de valores tradicional-comunitários míticos. E são africanos ou próximos a africanos aqueles que fundaram, em data imprecisa do século XIX – o primeiro terreiro nagô (egbé) na Bahia.

Por isso, eu sempre fui e vou continuar sendo um boçal. Em busca de um conhecimento ancestral, de uma filosofia africana capaz de construir a minha própria maneira de ser o afrodescendente que sou.

2.2 O porquê da UFC ser racista

Como ponto de partida para este problema, tentarei esclarecer alguns conceitos como: preconceito, discriminação e racismo. Julgo que tais entendimentos possam colocar nossos espíritos devidamente alinhados para que se possa ver com melhores lentes a questão e assim, então, se passará a ter consciência do problema e das soluções para que tal quadro, com o tempo, possa ser minimizado ou até mesmo revertido, já que a tese não é um ressentimento vingativo de escravo ou uma esquizofrenia dessas causadas por estima baixa em quem teve muito tempo de exposição a processos discriminatórios, ou muito menos um sofisma que tenta convencer a todos a partir de retórica e sim a constatação de um fato que ocorre em educação, não só na UFC mas em muitas universidades brasileiras, e que em nada contribui para o ensino da diversidade que tanto, infelizmente, só é falada e que, verdadeiramente, não é praticada neste país tão diverso.

Dessa forma, nem os melhores argumentos contra a evidência de tal fato não podem escamoteá-lo, porém os conceitos podem esclarecê-los, para que eu possa através do meu fazer de educador-pesquisador repará-los, por mais que venha a desagradar alguns, afinal considero ser característica principal de um educador, um *espírito livre*, no sentido nietzscheano, sem se preocupar com os que se aborrecem ou se agradam com a sua ação:

É chamado espírito livre aquele que pensa de modo diverso do que se esperaria com base na sua procedência, seu meio, sua posição e função, ou com base nas opiniões que predominam em seu tempo. [...] Ele é a exceção os espíritos cativos são a regra [...]. De resto, não é próprio da essência do espírito livre ter opiniões mais corretas, mas sim ter se libertado da tradição,

com felicidade ou com um fracasso. Normalmente, porém, ele terá do seu lado a verdade, ou pelo menos o espírito da busca da verdade; ele exige razões; os outros, fé. (NIETZSCHE, 2004, p. 157).

Os livres, neste sentido, sempre desagradam ou causam mal-estar aos cativos ou, no caso em questão, há aqueles que se enganam pensando ganharem algo com a manutenção do racismo, escondendo-o embaixo de tapetes, negando a sua existência. Este esforço moral de negação do racismo já foi feito pela Academia Brasileira quando ela criou a farsa *democracia racial* no Brasil, porém, não é esta a realidade social nacional, sendo que negros e índios, salvo raras exceções, dividem a miséria. Neste país, negros e índios têm assegurados, democraticamente, suas cotas na fome, na prostituição, nos presídios, nas faxinas, na falta de terra para plantar, entre outras.

A liberdade do espírito não dá lugar para ressentimento ou muito menos vingança que nada constroem, esta liberdade busca novas épocas, novas lógicas, maneiras abertas de pensar e conceber o mundo que possam ampliar e tornar mais larga a nossa visão com a inclusão de outras formas de pensamento que venham a contribuir para a correção de problemas sociais e pedagógicos antigos que estão incrustados em nossa sociedade desde a colonização, e que muito nos envergonha dando-nos uma posição de destaque nos campeonatos mundiais de analfabetismo e na fome, além de sermos dependentes culturais, financeiros e tecnológicos da Europa e Estados Unidos, mesmo sabendo que essas culturas sozinhas até hoje não deram soluções para nossos problemas e muitas vezes ampliaram estes.

2.2.1 Preconceito

Para que se possa compreender o preconceito, é preciso se esforçar para conhecer a coisa a partir da coisa mesma. É esta a proposta do círculo hermenêutico heideggeliano em busca de um conhecimento mais originário que evita uma posição prévia ou antevisão, quer dizer, preconceito em relação à natureza do fenômeno da coisa.

Ouvir é estar aberto a perscrutar o outro, sem se entregar às opiniões prévias e deixar que o outro diga algo por si próprio; mostrar-se receptivo, porém não neutro ou anulado, e sim se apropriando das opiniões prévias e preconceitos de maneira destacada destes, deixando-os em suspenso na mente para depois fazer um confronto entre o preconceito e a verdade. Desta maneira, Heidegger, em “Ser e Tempo” (1988), pensa que para que exista uma compreensão

não basta somente a antecipação, e sim, o controle destas para que haja uma compreensão a partir das coisas, ou seja, a *visão prévia* não é a partir de mim, dos meus preconceitos e sim, eu tenho que controlá-los para que esta *visão prévia* venha da própria coisa em si.

Somente no Iluminismo o preconceito recebeu a matriz negativa, pois a palavra preconceito por si mesma significa juízo, que se forma antes da coisa, antes da prova definitiva e uma decisão antecipada, uma *pré-decisão*; judicialmente seria reduzir as chances de quem está sendo julgado e um prejuízo uma desvantagem. Diz Gadamer (1999, p. 407): “Não obstante, essa negatividade é apenas secundária. É justamente na validade positiva, no valor prejudicial de uma *pré-decisão*, tal qual o de qualquer precedente que se apóia à consequência negativa.”

Nesta análise, preconceito não pode ser visto como falso prejuízo, pois ele pode ser positivo ou negativo, talvez tenha sido o seu parentesco com a palavra *praejudicium* do latim que tenha dado esta conotação negativa, embora a estas formas também caiba a conotação positiva. Já no alemão e no francês, devido ao Iluminismo, reduziu-se à crítica religiosa, significando “juízo não fundamentado”.

Há um preconceito legítimo, pois não é o método ou a fundamentação que garante a legitimidade, e sim, a coisa em si. E sendo assim, um prejulgamento pode ou não ser a verdade, como também pode ser positivo ou negativo. No entanto, o ponto de vista iluminista racionalista fecha-se na fundamentação e não deixa espaço para outros juízos, desacredita os preconceitos, fundamenta-se no método e não na própria coisa, isola da ciência moderna quaisquer coisas sobre as quais parem dúvidas, surgindo aí, então, uma dificuldade que pede um novo conceito de método que torne positivo, o que para o Iluminismo é negativo, tendo como ponto de partida o conceito de preconceito.

Existem dois tipos de preconceito, o primeiro no caso da precipitação, ou seja, idéia não analisada ou não refletida, os *achismos*, imediatismos que dispensam a análise da coisa, e o segundo da autorização da autoridade, que é o problema de não ter coragem de pensar por si, isto é, pensar que existem conhecimentos dogmáticos, não se servir do seu próprio entendimento, esta é a crítica contra a tradição religiosa dogmática, ou melhor, o cristianismo, a sagrada escritura. Neste caso, é difícil livrar-se da crença do peso da autoridade, do escrito que o Iluminismo conduz para uma avaliação racional, fazendo com que, desta forma, a tradição seja avaliada racionalmente.

Nesta crítica combate-se o preconceito do dogmatismo com o preconceito da racionalidade e cala-se a tradição, o que vem a gerar o livre espiritualismo e o ateísmo, abrindo caminho para o romantismo que vem a reconhecer e reverter o movimento iluminista na direção mítica.

E essa inversão romântica do padrão de valor do Aufklärung consegue justamente perpetuar a premissa deste, a oposição abstrata do mito e da razão. Toda crítica do Aufklärung continuará agora o caminho dessa reconversão romântica do mesmo. A crença na perfectibilidade da razão se converte na crença na perfeição da consciência “mítica” e se reflete em um estado originário paradisíaco anterior à queda no pecado de pensar. (GADAMER, 1999, p. 412).

O saber mítico é um saber que sabe de si, é um conhecimento, uma tomada de consciência da existência, da divindade vista não mais como temor, mas do ponto de vista do reconhecimento de um poder.

Surge com isto, outro preconceito do Iluminismo que é a oposição do saber poético perante o mítico, nessa ilusão romântica que desmerece a capacidade do poeta em imaginar, trazendo ao palco a antiga questão *filósofo x poeta*, que no seu novo momento não chama o poeta de mentiroso, pois acredita que além do prazer estético fantasioso estes não têm nada a dizer, e com este preconceito não observa a poesia, deixando de lado, assim, o ponto de vista do círculo hermenêutico que é de voltar-se a coisa mesma.

Outra inversão do romantismo é o retorno ao conceito do *desenvolvimento natural da sociedade* que, junto com a primeira inversão, a mítica, dá origem à ciência histórica do século XIX, que reconhece o valor superior do passado e redesperta romanticamente o historicismo.

É neste ponto, de acordo com Gadamer (1999), que cabe a crítica ao Iluminismo por uma libertação dos preconceitos para uma compreensão correta do ser homem historicamente consciente. Neste contexto, a razão não é dona de si, e sim uma existente real e histórica que depende da maneira como é exercida. E a nossa consciência histórica depende da compreensão de que não é a história, uma coisa nossa, mas nós coisas dela, isto é, nós pertencemos à história e se quisermos compreendê-la, temos que compreendê-la de dentro, fazendo análise da conjuntura, ou melhor, uma auto-análise. Para este autor, “A auto-reflexão do indivíduo não é mais que uma centelha na corrente cerrada da vida histórica. Por isso, os preconceitos de um indivíduo são muito mais que seus juízos, a realidade histórica do seu ser.” (Ibid., p. 416).

No Iluminismo, a razão absoluta é um preconceito limitador, pois não deixa o homem perceber a legitimidade dos preconceitos e criticando os outros que devem ser superados, é que se poderá dar cabo da questão hermenêutica e da realidade histórica do homem.

Para o Iluminismo, o uso da razão é suficiente para nos proteger de erros (cartesianismo), a precipitação é fonte de equívocos e nos leva ao erro de seguir cegamente a autoridade que, desta maneira, torna-se a culpada de não fazermos o uso da nossa razão.

A contenda entre razão e autoridade é assim: quando se usa a razão combate-se a autoridade, que é o método cartesiano, abandona-se a tradição. Para este problema do Iluminismo a saída é a hermenêutica que ensina corretamente usar a razão na compreensão da tradição.

No Iluminismo alemão toma-se o caminho do meio, entre autoridade e precipitação, pois o reconhecimento da razão e da autoridade da tradição que reinterpreta o preconceito da precipitação num sentido moderno, que é o modo do novo. Desse modo:

[...] sobre a base de um esclarecedor conceito de razão e liberdade, o conceito de autoridade pode se converter simplesmente no contrário de razão e liberdade, no conceito de obediência cega. Este é o significado que conhecemos a partir do uso lingüístico da crítica às modernas ditaduras. (GADAMER, 1999, p. 419).

Porém, Gadamer (op. cit.) vai mostrar que o conceito de autoridade tem a sua essência no reconhecimento do conhecimento, ou melhor, outorga-se a autoridade, adquire-se autoridade com a ação da própria razão, pois esta nada tem a ver com cega obediência, e sim, com conhecimento, ela é concedida pela razão àquele que tem visão mais ampla.

O que a autoridade diz não é e nem pode ser arbitrário ou irracional, e assim, os preconceitos ditos da autoridade não estão ligados à essência dela e, sim, à essência da pessoa. “Nesse sentido a essência da autoridade pertence ao contexto de uma teoria de preconceitos que tem de ser libertada dos extremismos do Aufklärung.” (Ibid., p. 421).

E assim, tomamos a crítica romântica ao Iluminismo, que é da tradição como forma de autoridade anônima:

[...] o que é consagrado pela tradição e pela herança histórica possui uma autoridade que se tornou anônima, e nosso ser histórico e finito está determinado pelo fato de que também a autoridade do que foi transmitido, e não somente o que possui fundamentos evidentes, tem poder sobre essa base, e, mesmo no caso em que, na educação, a “tutela” perde a sua função com o

amadurecimento da maioria, momento em que as próprias perspectivas e decisões assumem finalmente a posição que detinha a autoridade do educador, esta chegada da maturidade vital-histórica não implica, de modo algum, que nos tornemos senhores de nós mesmos no sentido de nos havermos libertado de toda herança histórica e de toda tradição. (GADAMER, 1999, p. 421).

Reconheceremos a nossa dívida para com o romantismo que corrigiu uma falha do Iluminismo tornando menos ambíguo o conceito de autoridade e elimina a oposição entre razão e tradição, levando-nos a uma autocompreensão do espírito das ciências, sem perder sua historicidade livre e ao lado de nossos preconceitos, possibilitando-nos assim uma hermenêutica histórica, que busque a resposta nela mesma à história, ou melhor, na própria relação humana com o seu passado. “O que satisfaz nossa consciência histórica é sempre uma pluralidade de vozes nas quais ressoa o passado.” (Ibid., p. 426).

Desta maneira, a hermenêutica ajuda a entender o preconceito como a matriz do conhecimento que para não ficar no superficial e se perder na discriminação, deve estar aberto a ouvir as vozes que ressoam do nosso passado, dando créditos, tanto a nossos mitos quanto a nossa razão, sempre comparando nossas observações, sem subserviência com a tradição que não pode ser uma autoridade arbitrária ou imobilizante e, sim, um alargamento de espírito.

2.2.2 Discriminação

A discriminação é a maneira de atribuir valor a uma coisa de forma a distingui-la de outra, separando-as, diferenciando-as, afirmando soberania de uma sobre a outra, colocando restrições de modo que apareça uma linha divisória entre elas que impossibilite sua união e, ao mesmo tempo, fique claro através desta separação o valor hierárquico de uma e o poder que esta exerce sobre a outra, estabelecendo um campo de embate, pois na discriminação acontece sempre uma desqualificação de uma e a qualificação de outra. Sempre quem discrimina julga que o seu padrão é superior à coisa que ele ou ela discriminou, e esta suposição quase sempre vem junto com atribuição de poderes do discriminante sobre o discriminado.

Nós, seres humanos, somos seres culturais, somos forjados pela cultura em que vivemos e nos desenvolvemos intelectual e fisiologicamente, vivemos nela e com ela, modificando-a e moldando-nos, sendo que a cultura está como nós, viva e em movimento,

mesmo que de maneira lenta, ou não aparente, as culturas estão sempre em constante devir. Ela nos condiciona, transmitindo conhecimentos do mundo que está em nossa volta, tendo como base os padrões de comportamento social, as normas morais e religiosas que somente devem ser analisadas a partir do seu próprio sistema cultural, devido ao solipsismo que faz de cada homem seu próprio mundo.

A discriminação é um dos mecanismos de poder, tais dispositivos aparecem na sociedade das mais diversas formas, de maneiras múltiplas e difusas, com o objetivo de exercer poderes sobre os corpos, sobre os comportamentos, sobre os sentimentos dos indivíduos, moldando-os e tornando-os transmissores de poder e vigias de comportamentos. Faucaultianamente, pode-se dizer que no interior da sociedade impera uma rede capilar de poderes que ultrapassa e complementa os poderes do próprio Estado e que de maneira autônoma, esta periferia produz mudanças independentes do centro, são estes micropoderes responsáveis pela manutenção da tradição e de quando em quando pela transformação da sociedade.

Nossa herança cultural, desenvolvida através de inúmeras gerações, sempre nos condicionou a reagir depreciativamente em relação ao comportamento daqueles que agem fora dos padrões aceitos pela maioria da comunidade. Por isto, discriminamos o comportamento desviante. Até recentemente, por exemplo, o homossexual corria o risco de agressões físicas quando era identificado numa via pública e ainda é objeto de termos depreciativos. Tal fato representa um tipo padronizado por um sistema cultural. Estas atitudes variam em outras culturas. (LARAIA, 2004, p. 67).

Todos devemos ser vigias, atentos a qualquer coisa fora do padrão do nosso mundo, prontos para exercer poderes sobre os corpos dos diferentes, prestes a excluir tudo que é novo e que, de certa forma, ameaça nosso poder, pois quando uma novidade adquire status de aceitação e se torna uma verdade necessária, pode vir a acontecer uma quebra de paradigmas de tamanha intensidade que provoque o desuso daquilo que no passado seria a tradição, e assim, discriminando o novo, preservamos a tradição hegemônica.

Se partirmos do nosso código cultural para analisarmos a cultura alheia, de certa forma tornaremos etnocêntricos, sendo que é a partir do que conhecemos que discriminamos o diferente, o estrangeiro. Discriminamos julgando sempre a nossa supremacia, baseados numa crença de que somos iluminados e que esta iluminação nos tornou pelas graças de algum deus melhor que os outros ou, simplesmente, de que tudo que fazemos é o normal e o que o outro faz é o anômalo, o bárbaro, o não civilizado, que logo rotulamos de não culto, não intelectual.

Somos etnocêntricos na maneira de julgar o outro, desde a forma de sentar-se à mesa, que é um costume, ou ter relações sexuais, que é necessidade fisiológica; quer da maneira de pensar e atribuir valores aos fatos que são da esfera intelectual, dos valores morais ligados diretamente a comportamentos ou da forma religiosa que provém dos mitos e são bases cosmogônicas de entendimento da formação do universo; ou mesmo de uma forma ontológica que possa vir a explicar metafísica e filosoficamente a nossa existência, discriminamos todos estes pensamentos ou eventos quando eles se diferem do nosso.

O fato de que o homem vê o mundo através da sua cultura tem como consequência a propensão de considerar o seu modo de vida como o mais correto e mais natural. Tal tendência, denominada etnocentrismo, é responsável em seus casos extremos pela ocorrência de numerosos conflitos sociais. (LARAIA, 2004, p. 72).

O perigo do etnocentrismo é a geração da intolerância, do fundamentalismo, do racismo da xenofobia que resultam em manifestações nacionalistas, moralistas ou religiosas extremas que se utilizam até de formas científicas (eugenia) para justificar a violência e a submissão de uma cultura ou raça por outra, fora ou dentro de uma mesma sociedade, fazendo surgir a perigosa dicotomia *nós e os outros* responsável pela exclusão, segregação e pelo preconceituoso costume de discriminar os outros somente por serem diferentes.

Uma outra resposta à discriminação é a apatia que provém da baixa de auto-estima, capaz de fazer valores culturais desaparecerem quando estes são discriminados e desqualificados por uma cultura que se julga superior, e até em casos extremos, promover transformações fisiológicas que provoquem doenças ou até a morte de um determinado grupo.

Esta baixa de auto-estima leva também a perda da identidade, ao não reconhecimento de um pertencente do grupo como tal, a uma negação deste pertencimento, dá-se a princípio da mesma maneira que Pedro negou pertencer ao grupo de Cristo, pois naquele momento, ser cristão poderia levá-lo ao insucesso e, talvez, até a morte. Com base no mesmo mecanismo muita gente negra nega ser negra, e muito índio não quer ser índio, ou alguns grupos dizem que aqui não tem negro ou não tem índio, pois o negro e o índio, ao longo do processo discriminatório infligido a suas raças sofreram tanto que, na esperança de fugir desse sofrimento se desfizeram de dados ou elementos que possam identificá-los. Dessa maneira, pensam poder fugir da discriminação, perdendo assim, suas identificações com o grupo ao qual pertencem, provisória (como foi o caso de Pedro) ou, às vezes, definitivamente, e o pior é que não são acolhidos pelo grupo que discrimina, ficando assim sem identidade e sem

pertencimento, isolados, excluídos, impotentes, apáticos, com baixa auto-estima que age sobre o fisiológico, gerando apatia ou revolta, recalques e os mais diversos distúrbios psicológicos.

Os africanos removidos violentamente de seu continente (ou seja, de seu ecossistema e de seu contexto cultural) e transportados como escravos para uma terra estranha habitada por pessoas de fenotípias, costumes e línguas diferentes, perdiam toda a motivação de continuar vivos. Muitos foram os suicídios praticados, e outros acabavam sendo mortos pelo mal que foi denominado *banzo*. Traduzido como saudade, o *banzo* é de fato uma forma de morte decorrente da apatia. (LARAIA, 2004, p. 75).

Tais distúrbios que desequilibram a sociedade ética e economicamente, só podem ser minimizados ou cessados com ações contrárias à discriminação, que são a inclusão, o acolhimento, as desmistificações das mentiras discursivas produzidas por quem discriminou. Conceder vantagens ao grupo que foi tradicionalmente preterido é o que hoje chamamos de *discriminação positiva* ou *ações afirmativas* de reparação que devem levar em conta o caráter ético, estético, social, intelectual, sexual, religioso e econômico do grupo que foi discriminado e teve ao longo da história suas necessidades não atendidas somente por serem diferentes.

A base das *ações afirmativas* é a pressão do movimento social que de posse de pesquisas empíricas transforma a legislação a favor dos historicamente discriminados, além disso, tais *ações afirmativas* devem ser acompanhadas de forte indignação perante a discriminação, usando todos os mecanismos legais possíveis para combatê-la e estas ações devem deixar de ser aplicadas mediante análise de efeito de impacto, assim que a sociedade voltar ao equilíbrio.

2.2.3 Racismo

É na democracia grega com sua isonomia (igualdade de todos perante a lei) e isegoria (direito de todo cidadão em expor opiniões e escolher os destinos da *Polis*) que se pode começar a perceber as discriminações. Em primeiro lugar, a mulher não era considerada cidadã e por isso não tinha direitos, sendo excluída dos centros de poder, decisão e opinião, ficando, apenas, com deveres e obediência, esta condição de exclusão sexista que vai resultar no machismo dos tempos atuais em que tanto igualdade como escolha são negadas à mulher.

Em segundo lugar, os estrangeiros também eram discriminados, subjugados e escravizados, pois na concepção européia, desde a antiguidade clássica (Grécia, Roma, entre

outras), o que distinguia os homens entre si não era propriamente a raça, mas a sua *civilização*. O *civilizado* era o que tinha direitos de cidadania na *Polis*, eram os autônomos e diziam que todos de culturas estranhas às suas tinham a característica da barbárie e, assim, baseados nestes argumentos discriminatórios xenofóbicos de poder, os estrangeiros no âmbito da *Polis*, não podiam ser autônomos, tinham de ser subjugados heteronimamente, pois considerados bárbaros, cultural e civilizadamente inferiores, eram tidos como sem capacidade racional para fazer escolhas.

É nesta época que se encontra o cerne do racismo, da xenofobia e do sexismo moderno. É na esquisita democracia grega que, ainda hoje, se toma como exemplo máximo da virtude humana e que, mais tarde, será copiada e aprimorada pelos romanos, tornando-se assim a base fundamental do Código de Direito Civil Brasileiro até os dias atuais, além de perpassar todo o pensamento e cultura do ocidente.

A maneira discriminatória aqui gerada estará baseada em que saber é poder e quem sabe mais é aquele que domina a palavra, o discurso, o *logos*, pois para os gregos aqueles que dominassem as idéias políticas e filosóficas eram os que tinham o direito de comandar. Tanto em Platão como em Aristóteles vai surgir este ideal do rei filósofo, aquele que é *civilizado* e por isso possui a capacidade de cuidar do bem comum, qualidades não vistas por eles nas culturas estrangeiras. Esses sábios tinham a missão de governar e submeter aos outros (escravizá-los) até que os mesmos adquirissem uma cultura, tornando-se *civilizados* ascendendo assim à categoria de homens. A partir desta distinção, estabeleceu-se uma dicotomia entre *civilizados* e os *incivilizados*. De um lado as pessoas, com cultura, razão, história, religião, entre outros aspectos, e do outro a barbárie na qual brutos sem história nem religião são selvagens, têm apenas crenças, vivem num mundo mítico de superstições. Aqui começa a contenda entre o logos e o mito, na qual o primeiro para os ocidentais torna-se a regra básica e racional da verdade e do conhecimento científico no mundo dito *civilizado*.

Outros jogos – A questão do poder ideológico aparece quando não se consegue perceber a existência de outras regras de jogo, a não ser sob o prisma do jogo (a cultura) do ocidente, e quando muito submetido a episódicas inversões. Na realidade, durante todo tempo e todo o fasto tecnocientífico do Ocidente, a ideologia tem sido atravessada por outros funcionamentos, outras táticas, por regras, que não atuam como verdades universais nem como fontes permanentes de poder. Essas possibilidades alternativas ou paralelas obsedam a partir de dentro, mas nos interstícios, os textos ideológicos do Ocidente. São agentes de erosão da verdade acumulada, são exterminadores da coerência semiótica dos discursos. É o mito ocidental da verdade que tenta fazer crer que o logos derrotou o mito no V século grego. (SODRÉ, 1988, 177).

Estas idéias estão no mundo helênico, que é o ponto de partida para a discriminação, xenofobismo e racismo e estarão presentes em todo o colonialismo europeu, fazendo parte de uma mesma mentalidade que vai ser responsável pela distinção e pela tentativa de justificar a supremacia e a exploração de uma raça por outra que se julgue superior, chegando até nossos dias. Este conceito de raça como se conhece hoje, surge na época dos grandes descobrimentos (século XV), sendo que antes desta época não havia menção em nenhum texto sobre *negros*, *amarelos ou brancos* e sim, sobre os grupos étnicos gregos, romanos, humos, etíopes, entre outros. Curioso também é perceber que não havia ainda antes dos descobrimentos uma unidade européia, asiática ou africana, embora o fenótipo destes povos fossem semelhantes.

Tal percepção só vai ocorrer a partir da “descoberta” da América e do estabelecimento, pela Europa, de relações militares e comerciais regulares com África e Ásia, quando então os europeus começaram a estabelecer distinções sistemáticas entre eles próprios e os povos que lhes eram fisicamente diferentes. Surge, assim, a moderna concepção de raça, prevalecente até hoje, senão na ciência ao menos no senso comum. (MEDEIROS, 2004, p. 33).

Começam a surgir na Espanha (século XVI) debates sobre raça, versando sobre igualdade e diferenças, uma vez que este país é um dos mais avançados na conquista e colonização da América o que amplia seu contato com povos do chamado novo mundo.

Entre os que debatem o tema pode-se destacar frei Bartolomeu de Las Casas e o filósofo Juan Gines de Supúlveda. O primeiro defendia a existência de uma igualdade entre todos os povos, incluindo os indígenas e que por isto, todos estão aptos a serem cristianizados, ou seja, todos são iguais, mas para se tornarem *civilizados* têm que se submeter ao cristianismo e esta função educadora cabia aos brancos de cultura cristã e *civilizada*; o segundo, defendia a superioridade greco-romana adotando o princípio da diferença entre raças e destacava que os indígenas eram inferiores, porque tinham inaptidões para o trabalho cativo, debilidade intelectual e física, características da sua inferioridade biológica. Dessa maneira, enquanto o frei tentava subjugar os indígenas por assimilacionismo (superação de diferenças culturais por integração e miscigenação), o filósofo defendia a supremacia européia sobre as demais culturas, no entanto, ambos acreditavam que só o europeu cristão era o *civilizado*.

Com o Iluminismo (século XVIII) a discurso tende a tomar um caráter científico, devido à racionalidade e busca da verdade comum da época, porém as comparações de classificações de raça são inicialmente feitas através de animais e plantas que estendem suas características a seres humanos, passam a ser tendenciosas.

A partir destas bases ditas científicas, no século XIX, nasce a eugenia, expressão máxima do racismo agora justificado cientificamente nas melhores universidades européias, que vai desenvolver-se primeiro nos Estados Unidos, logo após, chegando à Suécia e Finlândia, para depois tomar força na Alemanha de Hitler.

A eugenia no mundo com o impacto da publicação de um dos livros que mudariam para sempre o pensamento ocidental e mundial “A Origem das Espécies”, em 1859, de Charles Darwin. Ele mostrou que as espécies não são imutáveis, mas evoluem gradualmente a partir de um antepassado comum à medida que os indivíduos mais aptos e fortes vivem mais e deixam mais descendentes. Pela primeira vez o destino do mundo e dos homens estava nas mãos da natureza, e não mais nas mãos de Deus como pensavam na antiguidade escolástica.

Charles Darwin escreveu sua teoria pensando no mundo natural, assim como o pai da genética Gregor Mendel, que havia identificado as características que governavam a evolução das espécies, mas os eugenistas viam na teoria da evolução e na genética, base sólida para justificar seus argumentos racistas. Deste modo, com fundamentos de base científica duvidosa e distorcida, os brancos europeus são declarados raça pura e as demais raças degenerações inferiores, que não deveriam ser misturadas com os bons sob o perigo de estragar a linhagem. A eugenia teve seu ápice no holocausto, de Hitler, que, com bases científicas, tentava produzir geneticamente uma raça pura ariana, que julgava superior.

Uma outra categoria não menos racista que começa a surgir nos meios acadêmicos é o conceito de *raça social* que é a percepção que determina o *status* do indivíduo ou de grupos numa sociedade multirracial de autoria de Charles Wagley, nos anos de 1960.

No Brasil, diferente da Europa e dos Estados Unidos os quais mantinham a política de eugenia, a tolerância à mestiçagem foi a solução encontrada para suprir as necessidades de povoamento. No entanto, na metade do século XIX, as idéias racistas do Conde de Gobineau e de Herbert Spencer, endossadas por Nina Rodrigues, geraram um mal-estar e pessimismo à elite intelectual do país, pois se acreditava que o Brasil jamais seria *civilizado*, uma vez que a miscigenação geraria uma raça de híbridos inferiores e incapazes, em sua maioria descendentes de africanos.

Nesta época, os discursos tomam dois caminhos: o primeiro defendido por Sílvio Romero que enxergava a mestiçagem como solução homogênea da raça brasileira, que estava ainda em andamento e no fim dar-se-ia o desaparecimento dos não brancos, predominando a cultura e o biológico branco; e o segundo, de Nina Rodrigues, que previa a divisão do país em

dois, e o sul seria de raça branca e poderosa e o norte de fracos mestiços, estéreis e indolentes, determinado pelo clima e pela natureza das raças. O pior legado do racismo de Nina Rodrigues foi à medicina legal e ao direito civil, pois o mesmo sustentava a existência de uma *criminalidade étnica* proveniente da raça negra, que vai influenciar pensamento de intelectuais e juristas com teses da existência de *patologias étnicas* e *raças inferiores* as quais terminaram contaminando o pensamento da criminologia e direito penal no Brasil.

Ainda neste período, há a promoção de imigrações de europeus com o intuito de acelerar e corrigir a raça com o branqueamento do Brasil.

O *locus* privilegiado de manifestação, nesse período, das idéias dos intelectuais brasileiros sobre raça é a política de imigração. Pois nela se revela a principal forma encontrada por esses pensadores para corrigir os destinos do Brasil, comprometidos pelo vício de origem da presença indígena, mas principalmente pelo enorme contingente de origem africana, que constituía, à altura da década de 1850 – quando a abolição da escravatura se mostrava um processo virtualmente irresistível – a imensa maioria da população. A solução encontrada foi promover a imigração maciça de europeus, na visão de que estes acabariam branqueando o Brasil. Para tanto, a intelectualidade brasileira teve de usar sua criatividade a fim de contornar alguns problemas, dentre os quais a própria questão da mestiçagem. É que, construído sobre a premissa da desigualdade das raças e na constituição de hierarquias baseadas na superioridade dos “brancos” e na inferioridade das “raças de cor”, o pensamento dominante sobre o tema também pressupunha que a mestiçagem fosse “prejudicial”. Isso estava presente nos trabalhos antropométricos do anatomista e antropólogo francês Paul Broca, principal influência de uma incipiente ciência racial brasileira, voltada para aspectos morfológicos e classificatórios dos tipos indígenas e mestiços. E também nas teses darwinistas sociais e no mito ariano, que estiveram em evidência até as primeiras décadas do século XX. (MEDEIROS, 2004, p. 45).

Podemos ver que no Brasil as políticas e estudos sobre raça foram uma verdadeira festa, primeiro no sentido de provar a superioridade branca, e segundo no sentido de se livrar da incomoda presença negra, mestiça e indígena. Em tais pesquisas encontrar presente toda a intelectualidade brasileira, aliada às forças políticas da época dos quais citarei aqui os mais destacados: “Sílvio Romero, Euclides da Cunha, Alberto Torres, Manuel Bonfim, Nina Rodrigues, João Batista Lacerda, Alberto Torres, Edgar Roquete Pinto, Oliveira Viana, Gilberto Freyre.” (Ibid., p. 43). Todos, com raras exceções, acreditavam no determinismo biológico do século XX, da inferioridade das raças não brancas, e se preocupavam com a degeneração da mestiçagem, logo, eram racistas.

Porém, o caso mais estranho e não menos racista é a esquisita *democracia racial* que o antropólogo francês é o primeiro a falar sobre isso no Brasil, descrevendo desta forma:

Mais tarde, abolido o regime servil, a democracia racial sucedeu a uma sociedade de castas antagônicas. A igualdade de todos os cidadãos, seja qual for a cor da pele, sucedeu à estratificação fundada na exploração de uma raça pela outra. Mas Exu permaneceu ligado ao diabo e à magia [...]. (BASTIDE, 2001, p. 163).

Tal conceito ganha força na obra do sociólogo brasileiro Gilberto Freyre, “Casa Grande e Senzala” (1966) que além de não contribuir para o fim do racismo, deixou os seguintes problemas e os seus desdobramentos:

1. os negros embora não inferiores biologicamente, culturalmente o são;
2. os portugueses são bonzinhos e fizeram aqui no Brasil uma sociedade harmônica e feliz entre eles os negros e os índios, tudo totalmente democrático;
3. se negros e índios não evoluíram a culpa é deles que se acham inferiores ou, talvez, por serem de uma cultura inferior;
4. os judeus são *aves de rapina*, somente capazes de querer o que é alheio. Não são capazes de criar;
5. índio é introvertido e os negros dóceis e alegres;
6. esta conversa de racismo no Brasil é de militantes do movimento negro que são rancorosos e vingativos e querem criar problemas onde não existem.

Vai ver que não leram Gilberto Freyre (1966). Eles sim (militantes do movimento negro), são os verdadeiros racistas estão discriminando a si mesmos e aos pobres brancos e ainda se esquecem dos índios.

Poderia escrever uma tese sobre a obra de Freyre (op. cit.) e seus comentadores, porém, o exposto basta para mostrar a construção do racismo brasileiro e como este avançou através da Academia.

Afinal, por que a UFC e outras universidades brasileiras são racistas?

Em primeiro lugar, porque somos, digo somos, porque faço parte desta universidade – como aluno do doutorado do Programa de Pós-Graduação em Educação (FACED) – xenófilos em relação aos brancos, amamos de maneira apaixonada que chega a nos cegar para as outras culturas, para tudo que vem da Europa ou Estados Unidos.

Segundo, porque esta nossa xenofilia se torna xenofobia quando falamos de negro ou índio, que julgamos sempre como culturas interessantes, porém não-acadêmicas ou de

características inferiores, haja vista que a universidade nasceu na Europa, defende os que acreditam na suposta superioridade da cultura européia sobre as outras.

De maneira que chegamos a ser mais europeus, epistemologicamente falando, do que o próprio europeu:

Não se pensa aqui na liberdade de expressão das diversas culturas brasileiras, estas são raramente organizadas pelo pensamento universitário, geralmente sequer apresentadas ou minimamente reconhecidas. [...] Penso que os intelectuais nacionais são míopes para estas culturas. Inexiste preocupação em centros de representação da cultura nacional. [...] Os brasileiros não conhecem nem imaginam a sensação libertária de poder respirar. O europeu é compulsório no Brasil. Quase somente ele (europeu) pensa culturalmente. [...] todos devem pensar através dele, quer pelo menos pela obrigatoriedade bibliográfica. Não são lidos intelectuais africanos nas universidades brasileiras. Nem mesmo reconhecem a existência destes. (CUNHA JÚNIOR, 2001, p. 9).

Essas afirmações de Cunha Júnior (op. cit.) são vistas claramente, bastando uma olhada na UFC com as lentes que foram oferecidas neste texto. Pode-se ver que as referências bibliográficas são sempre ou quase sempre européias ou de pensadores nacionais que pensam como os europeus; não há casas de cultura de nenhum país africano, nem de nenhuma nação indígena, enquanto todas as culturas européias estão devidamente representadas. As referências africanas e indígenas encontradas nas bibliotecas da UFC são ínfimas, proporcionalmente às européias.

Isto reflete nos discursos quando o próprio Pró-Reitor de Pós-Graduação diz *não existem negros no Ceará* ou quando muitas pessoas dizem não serem índios, sendo que a população cearense é fenotipicamente indígena e são estes índios e negros que estão abaixo da linha da miséria neste Estado. Observo isto quando o meu olhar se volta às profissões menos remuneradas, às prostitutas do turismo sexual de Iracema, aos mendigos, aos coletores de lixo da capital cearense.

Negar a existência é o pior dos tipos de preconceito, racismo e discriminação, pois ao negar a existência está se colocando o problema embaixo do tapete, e este é um ato falho muito comum aos xenofóbicos. Esta atitude sempre vem acompanhada da acusação de racismo àquele que colocou o dedo na ferida, pois fica muito mais cômodo dizer *aqui não têm negros*, logo não temos problemas.

A proposta deste texto é de fazer uma reflexão sobre o papel da UFC e das universidades brasileiras que não devem e nem podem ficar com medo de pensar

brasileiramente, pois somos trilógicos, resultado das três raças que nos formou e continua formando sem ficar, como diria Cunha Júnior (2001, p.10), “[...] reduzido ao pensamento europeu recozido” que imobiliza a todos e, assim, talvez se possa aprender com os capoeiras o nosso próprio sem-método.

A capoeira negra é um jogo sem leis – logo sem métodos – para que cada novo instante seja preenchido por um novo gesto. O golpe eficaz tem de ser inesperado. Embora o repertório gestual seja finito, sua combinatória é absolutamente aberta. O capoeirista, senhor do corpo, improvisa sempre e, como o artista, cria. (SODRÉ, 1988, p. 211).

3 CONCEITOS

3.1 Mito e filosofia afrodescendente, e as vinte e uma faces de Exu

Para presentificar a forma primordial do filosofar, há uma necessidade de que nos dias atuais, tal qual nos tempos arcaicos, em que a sabedoria era dialógica e, dessa forma, passou por várias gerações sempre se enriquecendo devido ao seu devir dialético próprio do dialogo humano que mais tarde veio a transformar-se em filosofia, para tal precisamos que o mito seja visto não como uma invenção, ficção ou fábula, mas como uma história real, verdadeira, que retrata o cotidiano das ações dos homens e dos deuses, cheia de significados sagrados ontológicos e fabulosos. Embora o homem moderno tenha tentado dessacralizar seu mundo assumindo o profano puro, o que é uma impossibilidade, pois mesmo aquele que não crê está sujeito a esta crença, logo crê em algo. Nas sociedades atuais, não mitológicas e dessacralizadas, os homens têm dificuldades angustiantes de encontrar, ou seja, reencontrar tal qual o homem arcaico, uma dimensão existencial, espiritual e ontológica fundante do modo de ser no mundo; de certa maneira, o homem arcaico por ser mítico e ritualista, enchia-se de poder em sendo um participante da realidade através destes rituais que renovavam o sentido da vida de tempos em tempos, trazendo para o cotidiano deste homem a fertilidade da imaginação que possibilita grande poder inventivo, criativo, base das descobertas.

Compreender os mitos é compreender a história do pensamento humano, estudar suas estruturas e funções e por estas serem a mais pura representação do modo de ser do homem arcaico, nos leva ao encontro com o cotidiano; desta forma, nos coloca a auscultar o homem na sua maneira mais simples de ser cotidianamente, no seu instante presente, no seu ser sendo, o que nos permite, de maneira ontológica, que busquemos através do simbólico o seu próprio ser no mundo, através de categorias que possam estudar e esclarecer as estruturas das sociedades tradicionais para a compreensão da história e a elucidação dos vários fenômenos da nossa época atual.

No mito podemos encontrar as formas primeiras da poesia, porém esta poesia é intencional, pois se preocupa com a existência do seu objeto, tendo em vista que a mente primitiva não estava criando, inventando, e sim pondo a sua imaginação mítica a serviço de uma descrição do real. Desse modo, pode-se notar que embora sem lógica, “sem pé, nem

cabeça”, é a narrativa mítica primordial a primeira verdade científica que conhecemos; tal como a física moderna o mito é carregado de crenças, imaginações, é uma metáfora sobre o universo, organizada de forma poética, pois como a física moderna o seu fundamento reside na crença da existência do real do qual o mito fala. Por mais fabuloso e incrível que seja esta fala, ela é realidade. Deste modo, a visão dos “buracos negros do universo” é tão real quanto “o vazio absoluto” existente nos limites do Orun, antes do mundo ser criado por Odudua e seus Orixás (companheiros a mando do Olodumaré que, cansado do ócio reinante no Orun, ou ainda, movido pela criatividade advinda deste ócio, criou o nosso mundo, o Ayé). Todos os dois termos são carregados do existente e é a partir desta carga existencial, deste ontologismo mítico, que tanto o sábio arcaico, como o físico moderno, resgatam seu espiritual, esfera onde estão imersas as utopias e as metáforas que, quando estas são desveladas, o homem ganha uma imensa capacidade criadora capaz de descobertas e sabedorias, antes impossíveis.

Não é à toa que a base do conhecimento filosófico, principalmente no tempo arcaico dos sábios, fase anterior ao nascimento da filosofia, encontra-se imersa nos pensamentos de ordem mítica no qual a oralidade impera e as descobertas e criações afloram; a oralidade, a narrativa falada, conferem aos mitos um poder mágico contido somente na dialogia, nas conversações, tendo em vista que a fala liberta as idéias, sem perder a essência dessas, enquanto a escrita aprisiona os sentidos mais amplos da comunicação, reduzindo seu poder pedagógico educativo, pois retira do mito, que é pedagógico por natureza, sua versatilidade móvel, sua práxis, seu princípio dinâmico, responsável por sua característica principal que é o drama existencial.

O mito é a base da cultura de um povo, está no início da formação e dá sentido à sua existência, portanto, faz parte de uma base histórico-religiosa e filosófica da formação de todos os povos da terra e suas mais diversas culturas; todos os povos têm sua mitologia, que são os seus primeiros tempos, em que homens e divindades se encontram e, a partir daí, nasce a cultura, que é berço da criação do espírito humano. É na época mítica em que o fenômeno das contendas entre deuses e humanos, embora de aparência irreal e infantil de jogos, vai compor, juntamente com a parte física (corpo) e a parte circundante a este (natureza), a complexidade que mais tarde chamaremos de homem. Daí que decifrar ou interpretar esta fase nos daria a chave do entendimento humano, não à luz da lógica ou dos processos de verificação das ciências modernas, pois a complexidade ou, às vezes, a simplicidade dos mitos não se deixam penetrar por estas ferramentas. A era mítica tem como características fundamentais a ação, o ritual, a repetição, o sacro, a divindade, uma vez que no mito a

presença do Divino, é uma constante, e, para ser interpretada carece do movimento instintivo de retorno ao princípio de vivências e convivências com o sobrenatural; se faz necessário pois, que percamos a naturalidade, que abandonemos a normalidade, que funda a crise da estabilidade de nossos dias veladora da compreensão, criação e nobreza do espírito humano.

[...] o mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do “princípio”. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade que passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento; uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma “criação” ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser. O mito fala apenas do que realmente ocorreu, do que se manifestou plenamente. Os personagens do mitos são os Entes Sobrenaturais. Eles são conhecidos sobretudo pelo que fizeram no tempo prestigioso dos “primórdios”. Os mitos revelam, portanto, sua atividade criadora e desvendam a sacralidade (ou simplesmente a “sobrenaturalidade”) de suas obras. Em suma, os mitos descrevem as diversas e algumas vezes dramáticas, irrupções do sagrado (ou do “sobrenatural”) no Mundo. É esse a irrupção do sagrado que realmente fundamenta o Mundo e o converte no que é hoje. E mais: é em razão das intervenções dos Entes Sobrenaturais que o homem é o que é hoje, um ser mortal, sexuado e cultural. (ELIADE, 1994, p. 11).

Pode-se notar que Eliade (op. cit.) fala de uma ação que já ocorreu, que se manifestou no passado, isto é, movimento que converteu o mundo e os homens no que são hoje, portanto, é o mito real, sagrado e verdadeiro, principalmente, os mitos cosmogônicos (que são os mitos da criação do mundo). A prova é o mundo pronto que vemos agora. Podemos observar que a chave da nossa origem e nossa acomodação atual (crise da estabilidade) está nos mitos, e que para voltarmos ao movimento, à ação, temos que, de uma determinada maneira, retornarmos aos mitos, às tradições mais antigas e primordiais para novamente reencontrarmos com a criação e a descoberta inventiva e própria do espírito humano.

Para Brandão, mito é sempre uma representação coletiva que explica o mundo e é sempre relatada por várias gerações, didaticamente, para ensinar “como”, “o quê”, “por quê” as coisas são como são desde os primeiros tempos, *illo tempore*. Desta forma, o mito é a revelação através da palavra do dito – o vivido, pois a linguagem mítica relata sempre algo que aconteceu. Desta maneira, quando deciframos o mito, deciframos a nossa existência, diz Brandão (1998, p. 36): “[...] decifrar o mito é, pois, decifrar-se.”

Pode-se concluir que, o mito é didático, pois toda atividade humana relevante é correspondente a um mito, que pedagogicamente exemplifica as ações humanas: colheitas,

morte, casamento, nascimento, trabalho, educação, etc. através de narrativas poéticas que são transmitidas sistematicamente a todos de uma determinada sociedade, desde seus primeiros tempos, como era feito por seus ancestrais. O mito é estético, pois fala do modo de ser do estilo interior e exterior do pensamento de um povo e de toda sua cultura, desde o vestir, o comer, o dançar, o cantar. Assim, de certa maneira, estão nos mitos os conceitos das principais categorias estéticas de um povo. O mito é ético, pois, como diria Paulo Freire (1999), justiça e beleza andam juntas.

Um dos mais importantes Orixás do panteão africano é Exu, e escrever sobre ele não é uma tarefa fácil, primeiro, devido à própria natureza deste Orixá, que como é sugerido no título deste capítulo tem diversas maneiras de se apresentar, e, sendo assim, posso desde já afirmar tratar-se de uma entidade polilógica e polifônica. A natureza polilógica de Exu é que, em essência, existe o Orixá Exu e, na prática, são vários Exus para cada Orixá, que contam com a colaboração destes das mais diversas maneiras e nos mais diversos tipos de trabalhos, desde simples mensageiros, guardiões da porta, até as mais complexas obrigações, como as de escolher ervas e conduzir processos advinhatórios. Desta forma, Exu segue a lógica do Orixá que acompanha, provendo as necessidades deste, do cosmo onde estão contidos os humanos e também as suas próprias, pois uma das características de Exu é a facilidade que o Orixá tem de tirar proveito das mais diversas situações, sempre agindo com oportunismo, jogando com o que a vida tem para lhe oferecer naquele instante.



Figura 14 – Legbá O senhor dos Caminhos do artista plástico Eduardo Pereira Odùdúwa (Emanoel Soares).

Diz o mito que um belo dia Orunmilá, o poderoso adivinho, Orixá do oráculo, também conhecido com Ifá, passeava com todos seus ajudantes Exus, até que cruzou no seu caminho uma mulher de beleza magnânima, acompanhada também de vários Exus, seus serviçais. Tal beleza encantou o adivinho que logo a enviou um de seus Exus para saber quem era tão linda mulher. Chegando a frente da mulher Exu fez o *dobalé* e apresentou-se dizendo ser o servo do poderoso Orunmilá e que ele o mandara perguntar quem era ela. A mulher de beleza esplendorosa com voz doce e aveludada respondeu ser Iemanjá, rainha dos mares e mulher de Oxalá. Exu, então, voltou até onde estava Orunmilá e disse quem era tão formosa criatura. Orunmilá o mandou de volta com um recado convidando-a para uma conversa no seu palácio. Iemanjá foi embora sem aceitar de imediato o convite do adivinho, porém, dias depois foi até o palácio. Meses depois desta visita a Ifá, Iemanjá deu luz a uma criança. Ao saber do acontecido Orunmilá mandou Exu Babá, o seu secretário e mais velho dos Exus, verificar se o *omelei* tinha um caroço, sinal ou mancha na cabeça, evidência que provaria ser filho dele.

Neste mito notamos a existência de diversos Exus sendo utilizados em funções diversas. Veremos que toda a mitologia dos Orixás é perpassada por Exu, como se a cada necessidade, a cada mudança e conveniência lógica do mundo, ou ainda, para cada sentido real da vida dos outros Orixás e dos humanos existisse um Exu (esta polilogia própria de Exu será vista em outros mitos expostos, mas adiante nesta escrita).

Outra característica importante de Exu é a polifonia, pois além de ser o responsável pela comunicação entre os Orixás, Exu é também o responsável pela comunicação entre Orixás e homens, não bastando estas duas importantes vozes é Exu Legbá, o responsável por contar quantas pessoas morrem com o objetivo de que esse número não ultrapasse, ou melhor, coincida com o número de nascimentos, ficando assim Exu como o responsável pelo equilíbrio entre o mundo dos *eguns* e dos vivos. Desta forma, cabe a Exu vários discursos, sem os quais os caminhos labirínticos responsáveis pela comunicação na religião dos Orixás estariam de portas fechados na prática e na teoria. É Exu o Orixá das portas e dos caminhos das múltiplas falas, é ele quem dá as senhas para que as portas cósmicas sejam abertas e que assim possa haver uma comunicação entre os mundos, entre a realidade e a magia.

Em épocas remotas os deuses passavam fome. Às vezes, por longos períodos, eles não recebiam bastante comida de seus filhos que viviam na terra. Os deuses cada vez mais se indisponham uns com os outros e lutavam entre si guerras assombrosas. Os descendentes dos deuses não pensavam mais neles e os deuses se perguntavam o que poderiam fazer. Como ser novamente alimentado pelos homens? Os homens não faziam mais oferendas

e os deuses tinham fome. Sem a proteção dos deuses, a desgraça tinha se abatido sobre a Terra e os homens viviam doentes, pobres, infelizes. Um dia Exu pegou a estrada e foi em busca de solução. Exu foi até Iemanjá em busca de algo que pudesse recuperar a boa vontade dos homens. Iemanjá disse: “Nada conseguirás. Xapanã já tentou afligir os Homens com doenças, mas eles não vieram lhe oferecer sacrifícios”. Iemanjá disse: “Exu matará todos os homens, mas eles não lhe darão o que comer. Xangô já lançou muitos raios e já matou muitos homens, mas eles nem se preocupam com ele. Então é melhor que procures em outra direção. Os homens não têm medo de morrer. Em vez de ameaçá-los com a morte mostra a eles alguma coisa que seja tão boa que eles sintam vontade de tê-la. E que, para tanto desejem continuar vivos”. Exu retomou seu caminho e foi procurar Orungã. Orungã lhe disse: “Eu sei por que vieste. Os dezesseis deuses têm fome. É preciso dar aos homens alguma coisa que eles gostem, alguma coisa que os satisfaça. Eu conheço algo que pode fazer isto. É uma grande coisa que é feita com dezesseis cocos de dendê. Arranja os cocos da palmeira e entenda seu significado. Assim poderás reconquistar os homens”. Exu foi ao local onde havia palmeiras e conseguiu ganhar dos macacos dezesseis cocos. Exu pensou e pensou, mas não atinava no que fazer com eles. Os macacos então lhe disseram: “Exu, não sabes o que fazer com os dezesseis cocos de palmeira? Vai andando pelo mundo e em cada lugar pergunta o que significam esses cocos de palmeira. Deve ir a dezesseis lugares para saber o que significam esses cocos de palmeira. Em cada um desses lugares recolherás dezesseis *odus*. Recolherás dezesseis Histórias, dezesseis oráculos. Cada história tem uma sabedoria, conselhos que podem ajudar aos homens. Vai juntando os *odus* e no final de um ano terás aprendido o suficiente. Aprenderás dezesseis vezes dezesseis *odus*. Então volta para onde vivem os deuses. Ensina aos homens o que terás aprendido e os homens irão cuidar de Exu de novo”. Exu fez o que lhe foi dito e retornou ao *Orum*, o Céu dos Orixás. Exu mostrou aos deuses os *odus* que Havia aprendido e os deuses disseram: “Isso é bom”. Os deuses, então, ensinaram o novo saber aos seus descendentes, os homens. Os homens então puderam saber todos os dias os desígnios dos deuses e os acontecimentos do porvir. Quando jogavam os dezesseis cocos de dendê e interpretavam o *odu* que eles indicavam, sabiam da grande quantidade de mal que havia no futuro. Eles aprenderam a fazer sacrifícios aos Orixás para afastar os males que os ameaçavam. Eles começaram a sacrificar animais e a cozinhar suas carnes para os deuses. Os Orixás estavam felizes. Foi assim que Exu trouxe aos homens o *Ifá*. (PRANDI, 2001, p. 78-80).

Neste mito poderemos notar várias faces de Exu, embora nele não estejam contidas todas. A primeira é a do movimento, aquele que sai a procura da resolução dos problemas, o que procura um caminho entre os vários caminhos existentes, o que faz escolhas, o que é o próprio movimento em si, o que busca uma forma de resolver os problemas para restabelecer a ordem natural das coisas, não aceitando as fatalidades acidentais, buscando sempre estar a caminho sem se acomodar com o mundo dado. De acordo com Roger Bastide (2001), na África, Exu é a entidade do fogo, foi ele quem trouxe o sol para o mundo, o que nos mostra mais símbolos de movimento; o fogo representa a inquietude e a mudança e o sol a eterna renovação.

Na tentativa de resolver o problema da fome dos Orixás Exu utiliza a escuta e caminha ouvindo os próprios Orixás, procurando encontrar a solução para o problema e, desta forma, faz jus a sua principal característica que é a comunicação – sem a escuta o diálogo ficaria imobilizado, comprometendo conseqüentemente, todo o processo de comunicação.

Exu filosofa com os outros Orixás procurando solução para a questão. Este método de escuta usado pelo Orixá não deixa de ser fenomenológico, pois, o Senhor dos Caminhos pesquisa levando em conta tudo e todos, despido de preconceitos, envolvendo-se com seu objeto de pesquisa na busca de uma sabedoria oracular, que tem como referência as histórias de cada um dos Orixás (*odus*) relacionados às posições que formam sinais com os carochos de dendê, quando estes são jogados. Neste movimento do jogo, podemos notar que o futuro para os Orixás está diretamente ligado a ações do cotidiano, ou seja, para cada sinal formado no jogo dos carochos de dendê existe uma história de vida, uma sabedoria a ser tirada do nosso próprio dia a dia; é o mesmo que dizer que os problemas do existente se resolvem na própria existência, ou se prestarmos atenção nas probabilidades evidentes fecharemos as portas do acaso, do acidente da fatalidade, construindo assim, o nosso próprio destino.

O jogo é o que liga Exu diretamente aos processos adivinatórios, que são o cerne da sabedoria, pois o sábio não é aquele prático que encontra soluções no claro, que resolve problemas através da prática, e sim, é aquele que consegue ver no escuro, que decifra enigmas, que profetiza para além dos fatos, aquele que juntando teoria e prática descobre e decifra os sinais do mundo, perscrutando suas possibilidades e antevendo seu futuro.

Neste mito está ressaltada, também, a face pedagógica de Exu que aprende através da escuta e depois transmite o conhecimento aos homens e aos Orixás de maneira que numa só entidade estão contidas a docência e a discência que, junto à pesquisa e à escuta, são características primordiais do verdadeiro educador.

O existencialismo dos Orixás, neste mito, mostra-se com clareza, pois o futuro pode ser previsto através do jogo dos dendês e das posições dos mesmos, porém este futuro pode ser mudado pelo próprio ser humano que é ajudado pelos Orixás e, claro, é senhor de si e do seu próprio destino. Exu nos mostra que tanto homens, quanto orixás não estão à mercê das fatalidades, pois todos podem desviar-se com mudanças de atitudes ou de estratégias, desta forma todos são existentes, que vão construindo suas próprias histórias através de escolhas pessoais de vida.

Exu, também, tem a ludicidade e a malandragem como características; ele joga com as pessoas e com os Orixás, criando mal entendidos, gerando movimentos caóticos e rupturas em um jogo que é uma verdadeira “pedagogia da malandragem”. Faz isso para dar lições aos que lhes deixam de prestar homenagem ou pelo simples prazer de gerar movimentos e pelo prazer de jogar com a vida. Talvez tenham sido estas características dionisíacas de Exu que tenham induzido os jesuítas a compará-lo com o diabo no sincretismo religioso.

O Senhor dos Caminhos, qualidade que divide com o irmão Ogum, está em todos os lugares, fala todas as línguas, é a própria comunicação e transita para além do bem e do mal, pois é a alegria de viver, o espelho do caráter humano e dos outros Orixás. É nele, Exu, que o bem e o mal coexistem harmonicamente, talvez, por isto estejam contidas no Guardiã das Portas todas as qualidades que superam as diferenças e proporcione a condição de elo comunicativo entre todos humanos e Orixás, vivos e mortos.

A sua identificação, a partir do simbolismo sagrado do candomblé, é feita através de objeto fálico feito de madeira representando o órgão reprodutor masculino (*ogô*), pois tanto ao Exu quanto ao deus grego Dionísio coube as funções da procriação, da fertilidade, da sensualidade e da abundância – pode-se verificar isto em um mito africano onde um agricultor pede a Exu chuva para sua plantação. Este bastão de Exu, siconforme Bastide (2001), confere a ele o poder de transportar-se rapidamente de um lugar para outro (telecinesia), reforçando a característica do devir constante, fundamental em Exu, que ele carrega no seu cerne e transmite a tudo e a todos em sua volta.

Diz o mito que certo dia dois compadres que juravam eterna amizade conversavam animadamente. Ao ver tanta harmonia, Exu resolveu romper tamanha amizade. Colocou um chapéu de duas cores, um lado vermelho e o outro preto e passou no meio dos dois. Ao vê-lo passar um dos compadres disse:

— Olha, que chapéu preto engraçado este homem usa.

E o outro respondeu:

— Este chapéu pode ser até engraçado, porém é vermelho.

— É preto.

— É vermelho.

A discussão chegou aos tapas até que Exu, divertindo-se com a briga, levou o chapéu até os compadres que perceberam o jogo no qual foram envolvidos, e começaram a rir.

Neste mito, podemos ver claramente o aspecto lúdico e pedagógico de Exu que, através da metáfora visível, joga com as pessoas e mostra primeiro, que a verdade é uma coisa

relativa, que depende principalmente do ponto de vista do observador e que este, se não quiser ter uma opinião precipitada sobre um determinado objeto, tem que procurar olhá-lo dos mais diversos ângulos, tem que mudar o olhar, desacostumar o olhar toda vez que a certeza começar a acomodá-lo, de certa forma todo observador tem que ter junto consigo um pouco de ceticismo, uma dúvida embutida no olhar; a segunda percepção que o mito nos dá é, novamente, é a questão do devir, a mudança constante que faz parte de nossas vidas. Notamos claramente que num determinado momento os homens eram amigos, depois brigam, e logo após tornam a amizade novamente. Exu mostra, mais uma vez, a sua característica de provocador de mudanças de comportamento, de rupturas, que ensinam ludicamente como é a vida: mutante a todo instante.

Mostra, também, Exu, neste mito, que se não estivermos atentos a estas mudanças elas podem corromper a nossa mente e que a melhor maneira para conhecê-las é mudarmos, também, com elas e participarmos do jogo jogado e nos deixarmos embriagar pelas malícias do jogo, e, desta forma, poderemos alterar os movimentos.

Esta embriaguez é mais uma das faces de Exu, que adora a cachaça e o tabaco, assim como o deus grego Dionísio adora o vinho.

Como o Dionísio grego, o africano Exu, também se apodera dos homens com força de “vontade de potência”, vontade de renovação que faz o homem voltar-se para um convívio consigo mesmo e com a natureza, gerando, assim, a libertação do escravo e proclamando a harmonia, divinizando o homem, levando-o a ter atitudes de um deus que antes este só via em sonhos e agora está livre para vê-la na vida real, devido ao estado de torpor, de embriaguez que transforma o homem no próprio devir que é a vida como o sinônimo de liberdade, pois, todo o “para sempre” é muita prisão, e o “eterno” é muito tempo.

Olofim estava muito doente. Muitos foram vê-lo, mas não se encontrou o que o curasse. Por esses tempos Eleguá comia o que o lixo lhe dava, convivendo com a miséria. Sabendo da doença de Olofim, Eleguá vestiu um gorro branco, igual aos que usam os babalaôs, e foi visitar o velho rei. Levou consigo suas ervas e com seu poder curou Olofim. Olofim ficou muito agradecido. Perguntou a Eleguá qual deveria ser a recompensa. Eleguá que conhecia o que era a miséria, Eleguá que provara do desprezo de todos, pediu-lhe que lhe dessem primazia nas oferendas, que lhe dessem sempre um pouco de tudo o que dessem a qualquer um. E que o pusessem à entrada das casas, de modo a ser sempre o primeiro a ser saudado pelos que chegassem à casa. E para que fosse saudado pelos que saíssem à rua. Olofim estava grato a Eleguá. Olofim deu tudo o que Eleguá pediu. (PRANDI, 2001, p. 53-54)

Aqui já foi dito que o Senhor dos Caminhos transcende ao bem e o mal, porém pude notar que, embora transite acima de diversos valores morais, existe em Exu uma ética que se manifesta, primeiramente, no sentido individual, o Orixá em momento algum é humilde e sempre quer ser o primeiro. Logo a seguir vem o sentido coletivo, quando Exu leva os jogos de adivinhação para os homens, ele não está pensando somente nele, mas em todos os humanos e Orixás. Desta maneira, embora Exu tenha a primazia nas oferendas, o *padê* de Exu, é a oferenda que abre caminho para as que se destinam aos outros Orixás e humanos que participem das celebrações.

Podemos notar que, embora, ele externe para Olofim o desejo de ser o primeiro, ele só pede um pouco de tudo que vai para os outros, ele não deseja tudo para si.

Uma outra face de Exu que podemos notar neste mito é o seu poder com as ervas, pois embora pertença a Ossaim este reino, Exu participa como porteiro da floresta; antes de adentrá-la todos têm que lhe pedir uma autorização, diz Bastide (2001, p. 176):

Em suma, Ossaim reina sobre os *euês*, as folhas, e Exu sobre a floresta em que crescem os *euês*. O papel dessa divindade não é tomar aos outros os que lhes pertence de pleno direito, como vimos, e sim estabelecer comunicações, fazer aberturas nas paredes, lançar pontes sobre as separações, fazendo participar entre si os compartimentos do real. É ele o único orixá que tem um pé em cada um desses compartimentos.

Exu é comparado por muitos a Mercúrio, a Hermes e até a Dionísio, porém podemos notar que a entidade africana, embora tenha várias semelhanças, tem mais virtudes do que as gregas e a romana, sendo que, devido a preconceitos, foi mal entendida e pouco estudada.

Segundo Roger Bastide (op. cit.) e Elyette Guimarães de Magalhães (1977), os jesuítas que queriam tirar a sexualidade dos trópicos, abolindo a poligamia e ao mesmo tempo impondo o cristianismo, compararam Exu ao diabo judaico cristão, deturpando o perfil do orixá africano.

O pior desta heresia e ignorância dar-se com a fala de antropólogos como Nina Rodrigues que dicotomizou o candomblé entre duas entidades: o bem (Oxalá) e o mal (Exu).

Este preconceito estendeu-se sobre o próprio povo de candomblé, levando às filhas-de-santo a envergonhar-se por ser ancestral de Exu, tendo a entidade como “dona da Cabeça”, motivo que levou ao quase desaparecimento dos seus filhos e a um total silêncio sobre a natureza do Orixá, diz (Magalhães1977, p. 59).

Sincretismo — erradamente sincretizado com o diabo, por este motivo raramente se manifesta em uma filha-de-santo. Também chamado de *Compadre* ou *Homem da Rua*

Dia — Segunda-feira

Cor — Vermelho e preto

Conta — Pretas e vermelhas

Comida — Pipocas e farofa de dendê

Saudação — *Laroiê*

Característica, Poder, Proteção — Via pública – Mensageiro entre os Deuses e os homens

Simbolismo — Um pouco de terra onde são fincados ferros brancos e tridentes

Instrumentos— Gorro, *ogó*, gancho.

Indumentária— Vermelha e preta

Sacrifício — Galo, bode (de preferência preto).

São muitas as faces de Exu, pois são muitas as portas e os caminhos desta vida. O número que tomo para o título deste artigo (vinte e um) é defendido por diversos sacerdotes que dizem que Ogum, Orixá desbravador dos caminhos, carrega todos estes Exus consigo; alguns dizem que são dezesseis os Exus, número igual aos dos odus maiores da adivinhação. Porém, o que resta de certeza sobre este Orixá é que múltiplas faces dele nós ainda temos que descobrir se quisermos realmente conhecê-lo, pois, sem dúvida, ele é o centro da cultura africana que nos leva diretamente a construção de uma epistemologia que possa dar conta de uma filosofia afrodescendente.

3.2 Exu, dialogismo e comunicação identitária

Quando voltei a Cachoeira, no Recôncavo da Bahia, para fazer para finalizar a minha pesquisa de campo, me senti em casa e por isso digo “voltei”, pois é como se daqui de Cachoeira eu estivesse saído, passado um curto tempo fora, e agora retornado.

É assim que me sinto em todas as ocasiões em que vejo esta cidade sempre familiar, identitária, acolhedora, ancestral; talvez seja porque foi aqui que minha mãe biológica, dona Angelita Roque dos Santos, normalista recém formada, professora concursada do Estado que viera lecionar na região, conheceu o meu pai, o seu Manuel Soares, um morador do bairro do Capueroçu; foi aqui que começou o amor que mais tarde iria se traduzir em minha existência e é aqui que estão enterrados os meus ancestrais, aqueles que me fortalecem, me energizam, me protegem e me guiam para que eu continue a caminhada que eles fizeram quando cruzaram o Atlântico para fundar esta nação multirracial.



Figura 15 – Vista área de Cachoeira (acima), ponte D. Pedro II sobre o rio Paraguaçu, São Felix (abaixo) (Emanuel Soares).

É aqui em Cachoeira, e somente aqui, e não em Salvador onde eu nasci e onde de direito é minha casa, que me sinto de fato em casa, entre os meus. É em Cachoeira que a expressão heideggeriana *comum pertencimento* ganha um sentido pleno em mim, talvez por isto nunca “vou” e sim sempre “volto” a Cachoeira, que é a casa de meu pai onde começou a trama da minha vida, a casa dos meus ancestrais onde o arché da minha ontologia de vida ganha um sentido próprio, um espaço de onde eu parto e retorno retomando a minha história.

É neste lugar onde eu me reconheço no outro, que as coisas, os acontecimentos, as pessoas falam de mim para mim mesmo, contam-me como eu sou, relembram de onde vim, do que eu gosto, como eu falo, como vejo o mundo, em que eu acredito e que por isso torna em mim forte a identidade, o pertencimento, a lembrança da cultura africana, a qual, juntamente com a indígena e portuguesa, fazem parte do meu eu, afrodescendente que sou. Trago comigo lembranças do outro lado do Atlântico que não foram e nem seriam apagadas por mais voltas que meus ancestrais africanos dessem na árvore do esquecimento antes de partir para trabalhar como escravos aqui no Brasil. Porém, devido às pressões etnocêntricas do imperialismo colonialista, às vezes ficam tênues em minha mente.

Este movimento de volta ao meu mundo é regido pelo orixá Exu, o senhor dos caminhos, das portas, das passagens, das idas e vindas, que comunica, que põe em contato meu eu com os meus ancestrais, que proporciona esta volta sobre mim, na consciência do eu, do pertencimento, no que podemos chamar de identidade.

Tal identidade manifesta-se não como uma igualdade do que já foi, ou como algo igual a si mesmo ao que era no passado, mas como algo que mudou durante um caminho. Isto afirmo não no sentido da lógica ocidental, mas como algo diverso e inverso que é diferente, que não segue o princípio onde $A=A$, e sim onde A é igual ao “ser sendo” e à sua própria metamorfose, pois A transformou-se no percurso. Ela, a identidade, é igual à ancestralidade tomando a forma de comum pertencimento, em que eu não sou igual aos meus antepassados, mas sim me transformei no caminho e no tempo, porém continuo pertencendo, fazendo parte de um conjunto de princípios que mudaram, se misturaram, inovaram, mas têm as mesmas matrizes ontológicas que o formaram, tornando-se igual na diferença e mantendo características importantes na forma de ser.

A identidade étnica não seria, portanto, simplesmente um conglomerado de sinais diacríticos fixos (origem, parentesco biológico, língua, religião etc.), mas um processo histórico, dinâmico, em que estes sinais seriam selecionados e (re) elaborados em relação de contraste com o “outro”. Como sugere Carneiro Cunha, “a cultura original de um grupo étnico, na diáspora ou em situação de intenso contato, não se perde ou se funde simplesmente adquire uma nova função, essencial e que se acresce a outras, enquanto se torna uma cultura constante”. (PARÉS, 2006, p. 15).

Considerando que toda mudança cultural é a transformação que advém da comunicação e que tal categoria (comunicação) é também uma das características do orixá Exu, aquele que se comunica e muda ao dar e receber, podemos concluir que aquele que passa por uma porta, muda e se transforma, mistura-se, comunica-se, torna novamente, mudando-se com o outro, pertencendo-se e identificando-se, princípio ativo da vida – o próprio movimento em si.

Exu é uma espécie de diplomata entre os homens e os orixás e, enquanto princípio ativo, é aquele que escolhe o caminho que cada um deve seguir na vida. Esta escolha de caminhos e essa comunicação levam-me a atribuir a Exu a formação de uma identidade cultural afrodescendente, uma vez que é da natureza deste orixá escolher caminhos, podendo eu aqui parafrasear Heráclito e dizer que ao escolher e passar por um caminho nunca mais serei o mesmo. Mudo eu e muda o caminho, uma vez que ambos influenciam e são influenciados um pelo outro, “ser sendo” no processo do encontro. Tanto eu mudo o caminho como o caminho muda a minha vida, assim a identidade ancestral é algo sempre em construção, vai mudando, não sendo nunca mais a mesma.

Neste sentido, todo idêntico tem algo de híbrido, de misturado, de sincrético, de transformado de novo e tem partes dos outros com os quais se encontrou e se comunicou no

percurso; não existindo assim mais o igual que a lei da identidade aristotélica pregava o $A=A$ e sim agora existe, o **A** ancestral de **A**, que mantém uma igualdade na diferença. A cultura, como já foi explicado, não perde e sim ganha, adquirindo novas feições no caminho, corrompendo-se com um tempo, não no sentido pejorativo da corrupção, mas no sentido de que uma cultura contamina a outra e vice-versa. Torna-se uma nova idêntica, adquire novas formas e funções, torna a identidade um puro movimento, categoria esta que é outra característica importante do orixá Exu (movimento), que vai se expressar na comunicação entre raças e na mudança da cultura destas raças, que se encontram sendo a condição preponderante na formação do afrodescendente povo brasileiro.

Tal transformação está diretamente ligada a esta maneira de ver o outro que só o povo de santo, herdeiro direto das características de Exu, tem uma maneira de se comunicar, em que além do conhecimento do outro, acontece o reconhecimento dos símbolos deste outro, o respeito por estes diferentes e, muitas vezes, a incorporação destes símbolos a sua cultura, em uma forma muito estranha aos colonizadores dominadores que desde muito têm suas crenças com base na desqualificação dos deuses alheios, pensando sempre na supremacia através da intolerância, da hegemonia e do fundamentalismo em que somente seus costumes são verdadeiros, suas crenças são as únicas fundamentais e as diferentes destas são primitivas, incultas e bárbaras, maneira esta de impor a dominação do Estado por uma via religiosa, em que a desqualificação baixa a estima do outro, minimizando sua crença na tentativa de submeter o outro pela fé, ou simplesmente através da dicotomia maniqueísta que a fé e os deuses do outro são ruins, nefastos, maléficos, ou, em última instância, forçam uma analogia sem sentido comparar o outro não compreendido e por isto desconhecido com o que tem de pior em sua religião – o Diabo da sua fé.

Muitos estudiosos do assunto dizem que estas relações sincréticas, frutos da formação de uma identidade, foram estratégias do escravo negro para sua sobrevivência de busca do poder e da liberdade, mas podemos observar olhando a história que tais relações são normais na África. Antes da colonização, conforme revela Silva (1996), na formação do Benin depois de Ouodo, havia sido deposto, houve um longo período sem reis e uma disputa acirrada entre vários chefes, que acharam como solução recorrer ao rênio estrangeiro do Ilê Ifé para que lhes enviasse um soberano de estirpe estrangeira para casar-se com a filha de um dos chefes locais. Tal fato virou tradição e este contato étnico promoveu troca e incorporação de valores morais e religiosos a ambos os povos.

Nei Lopes (2006) conta da influência do Islã e da troca de valores e incorporação de princípios ritualísticos do Islã na religião ancestral africana. A cultura islâmica penetrou na África através das incursões árabes e se tornou mais tarde de suma importância na formação da identidade africana e, conseqüentemente, na afrodescendente.

Mas é com o advento do Islã que de fato os árabes começam a se estabelecer no continente africano, iniciando a partir de 639, o processo de islamização – embora já em 622, em plena Hégira, seguidores de Maomé, segundo consta, tenham pedido asilo ao rei de Axum, na Etiópia. Em 639 chegam ao Egito e iniciam sua obra de conversão. Entre avanços e recuos, num confronto por vezes até violento com a religião tradicional, o Islã vai se impondo, e intercambiando com essa religião aspectos fundamentais. (Ibid., p. 31).

Após a unificação dos estados árabes, a espada de Alá conquista a África e chegando ao Atlântico, estabelece uma comunicação entre culturas, a qual se presenciou em terra brasileira, com os malês, sua organização religiosa, e a revolta dos búzios de cunho libertário e político.

Na última metade do século XVIII, as convulsões ocorridas no oeste africano, como já tivemos ocasião de observar, resultam na vinda para Bahia, entre outros, de grandes contingentes de negros Hauçás, Fulâns, Nupês (Tapas) etc. Chegando a Salvador, esses negros, em geral islamizados, portadores de um grau considerável de escolaridade e consciência política, com visão e experiência militar, com maior capacidade de organização e conhecendo técnicas mais novas na fabricação de armas, provavelmente transmitiram a outros negros, juntamente com as informações sobre o que se passa na África o germe da revolta e insubmissão. (Ibid., p. 76).

De fato, esta mistura cultural que o povo brasileiro é vem se forjando neste contato desde e sempre com o diferente construindo aos poucos o que somos hoje, fruto da pré-histórica cultura Nok, até encontros e caminhos mais recentes dos quais não nos furtamos devido a nossa qualidade exuriana da comunicação.

Em Cachoeira é comum ver uma Ialorixá feita em uma nação tornar-se sacerdotisa suprema em outra, a exemplo da falecida Gaiacu Luisa que foi feita no Ketú e reinou absoluta em um terreiro Jêje e mais recentemente, a Ialorixá Lucia que também foi feita no Ketú e agora assume o comando do Lobanékun terreiro Nagô, fatos estes que promovem o diálogo, a interlocução entre identidades formando novas, mantendo o dinamismo identitário, a comunicação entre etnias e culturas diferentes.

Motivos geográficos, comerciais, políticos, escravocratas, além da abertura comunicativa, quer dizer do modo de ser do povo influenciado pelo arquétipo de Exú e outros não localizados contribuíram para esta construção de identidade.

Voltar a Cachoeira me leva a ver como funciona, na prática, o mundo afrodescendente, onde o sincrético impera na harmonia de diversos terreiros de candomblé Jêje, Ketú, Angola e Nagô que cultuam caboclos em respeito aos donos da terra e também têm devoção a Nossa Senhora da Boa Morte, pelas representantes destes cultos afrobrasileiros que integram e comandam a irmandade em louvor a referida santa no interior da igreja católica. É aqui, em Cachoeira que os iniciados dão seus primeiros passos ao sair do ronco à igreja do Senhor dos Passos.

No terreiro *Ilê Kayó Ala Ketú Ashé Óxum*, pude observar que no salão tem além, da foto da falecida e saudosa mãe-de-santo dona Baratinha, vários quadros uma foto do padre Marcelo Rossi, uma escultura do Buda, um Exu assentado na entrada e uma carranca esculpida na madeira daquelas usadas nas embarcações do rio São Francisco, o retrato da cabocla Jurema, um coração de Maria, um coração de Jesus, uma Nossa Senhora Aparecida, uma foto do caboclo Marujo, várias fotos de negras, Santo Expedito e uma bela tela retratando a procissão da Boa Morte, em que as filhas de Maria carregam o corpo da virgem em cortejo. É este ser sincrético esta comunicação que faz da identidade ser algo em movimento no sentido do sendo, do transformando-se com o outro a cada momento, e assim não posso nem devo mais falar em identidade como algo fixo e sim como uma construção constante, um estar a caminho exuriantemente, um movimento.

Estão no salão de uma casa de candomblé Ketú todos os símbolos de diferentes religiões e culturas, juntos na mais perfeita harmonia, marca indelével do sincrético, do respeito e da mistura, da comunicação entre povos do ser afrobrasileiro, fruto de um comunicar-se esta arte de Exu, aquele que se comunica com os outros sem intolerância, permitindo-se transformar sem perder a identidade, mas a construindo, uma vez que esta é um comum pertencimento de uma comunidade que não é algo parado e sim o puro movimento.

Tais sincretismos culturais advêm da África onde o orixá Exu é comum em todas as etnias, favorecendo a comunicação cultural que formou o que hoje chamo de religião brasileira de matiz africana como o candomblé e umbanda, instituições religiosas genuinamente brasileiras.

Cidades como Uidá e Aboney eram centros relativamente cosmopolitas, comparáveis, salvando distâncias, com os núcleos urbanos do Brasil colônia, onde também por razões de ordem mercantil, ligadas ao sistema escravocrata atlântico, se produzia a mesma confluência e o encontro de grupos culturalmente diversos. Essa semelhança estrutural sugere que certas dinâmicas de identidade coletiva de grupos minoritários, bem como suas estratégias de assimilação e resistência em relação aos grupos dominantes, podiam ter-se reproduzido de forma paralela na Bahia e na área gbe. (PARÉS, 2006, p. 14).

Para Mintz e Price (2003) estes contatos e fluxos socioculturais nas sociedades escravocratas são os que vão estabelecer a nova cultura através da instalação das instituições que, segundo os autores, não vieram na sua totalidade com os colonizadores. Para eles, ninguém consegue, por mais organizada que seja sua sociedade transferir a cultura de uma região para outra sem esta sofrer o que eu passo a chamar de ruídos da comunicação.

Ainda seguindo a trilha dos antropólogos, pude notar que embora num status inferior sendo que o africano veio escravizado e com culturas mais diversas, foram muitos os grupos culturais distintos de africanos que chegaram as Américas e mesmo assim o negro teve um peso maior na formação da sociedade afrodescendente, devido a:

1. Primeiro motivo: os africanos eram heterogêneos, mas de influências intensas e recíprocas quer dizer, jêjes, fons, iorubas diferentes, mas com princípios subjacentes comuns enquanto os colonizadores mantinham claramente suas diferenças sociais; ingleses, franceses, portugueses fazem questão de explicitar e demarcar suas diferenças culturais, etc;
2. Segundo motivo: a necessidade, pois o colonizadores eram totalmente dependentes da mão-de-obra escrava para as tarefas das mais simples até as mais complexas desde agricultura, pecuária, indústria extrativista, artesanato até as domésticas culinária – toda comida era feita quase que exclusivamente por escravos; amamentação e criação das crianças brancas; eram os negros que tocavam nos bailes; as mucamas eram inseparáveis de suas patroas; no sexo a escassez de mulheres resultou em muitas relações inter-étnicas, muitas vezes violentas, mas muitos foram os casos secretos de amor escondidos por toda uma vida;
3. Terceiro motivo: a contradição de ser tratado como objeto e, no entanto, ser uma pessoa que ama, que chora, que se relaciona sobretudo com o surgimento de um terceiro grupo social, os escravos forros, quer dizer, homens livres.

O comércio era outra área de contato importante. É um pouco difícil concebê-lo como um lugar essencial de contato numa sociedade em que a maioria da população era escrava, não possuía terras e era quase toda desprovida de poder. Mas a verdade é que, numa colônia após outra, os escravos foram obrigados a cultivar terras para produzir parte de sua própria subsistência (ou tiveram permissão de fazê-lo). Repentinamente, eles se tornaram produtores de uma parcela substancial do total dos alimentos consumidos pela colônia inclusive por suas classes livres. Jamaica e São Domingos fornecem-nos, mais uma vez uma profusão de detalhes; a participação dos escravos destas duas colônias foi responsável pelo crescimento de mercados e feiras livres grandes e importantes nos vilarejos e cidades. Além disso, este crescimento também implicou na conquista pessoal do poder de compra dos próprios escravos, bem como a ampliação de sua preferência de consumo. Numerosos grupos comerciais cresceram nos grandes centros de todas as colônias escravagistas, dependendo do comércio dos escravos e atendendo a este segmento. (MINTZ; PIRCE, 2003, p. 51).

Apesar destes comunicativos encontros, pode-se ver que cultura não é transferida por um indivíduo e sim por um conjunto deles, organizados em uma instituição, na formação da cultura afrodescendente nenhuma foi mais importante que o candomblé que, através da hierarquia e repetição de costumes, tornou-se o ícone da África nos solos americanos nos seus rituais entre os quais este que passo a descrever a partir de agora.

Numa quarta-feira, um grupo de 19 homens do candomblé *Ilê Kayó Ala Ketú Ashé Oxum*, conhecido como terreiro de Mãe Baratinha, e outros moradores do Alto do Rosarinho, em Cachoeira-Bahia vão à mata à procura de um tronco ideal para fazer um pau-de-sebo; essa “retirada do pau” é mais uma das tantas obrigações deste candomblé.



Figura 16 – Meus irmãos de axé, pouco antes de entrarmos na mata em busca da árvore (Emanuel Soares).

Sigo junto com eles na empreitada, levamos facão, machado, alhos, vela, acaçá branco, muita cachaça, conhaque e vinho, além de dinheiro para comprar bebidas no caminho de volta e algumas moedas que ficarão na mata como parte da obrigação. Ao chegar à mata passamos alho no corpo para espantarmos as cobras que por ventura venham a cruzar nosso caminho, a procura da árvore (imbaúba) é intensa, tem que ser reta, alta, diâmetro que permita o abraço isto é, que tenha as características que a obrigação exige.

Somos guiados por ogãs da casa, Nego, André e seu inseparável cão Zambi, e pelo ebome Toninho. Procuramos a árvore que havia sido marcada no ano passado e não a encontramos, adentramos pela floresta tropical, localizada acima do balneário de Cachoeira numa localidade chamada de “Japonês”. Encontramos em plena mata ruínas que pareciam ser de um antigo engenho, o local é encantador cortado por um córrego de águas limpas que vêm de Belém.



Figura 17 – Entrando na mata (Emanoel Soares).



Figura 18 – À procura da árvore é uma festa (Emanoel Soares).

Depois de muitas idas e vindas atrás da árvore ideal, encontramos uma que parece corresponder aos preceitos sagrados. Para iniciar a obrigação, acendemos uma vela e começamos a cortar a árvore: três machadadas para cada um, este início é a senha para começarmos a beber, pois muita gente já estava nervosa, inclusive um conhecido alcoólatra do Rosarinho, chamado Mau, que a turma fez questão de levar junto uma vez que a embriaguez faz parte da obrigação.

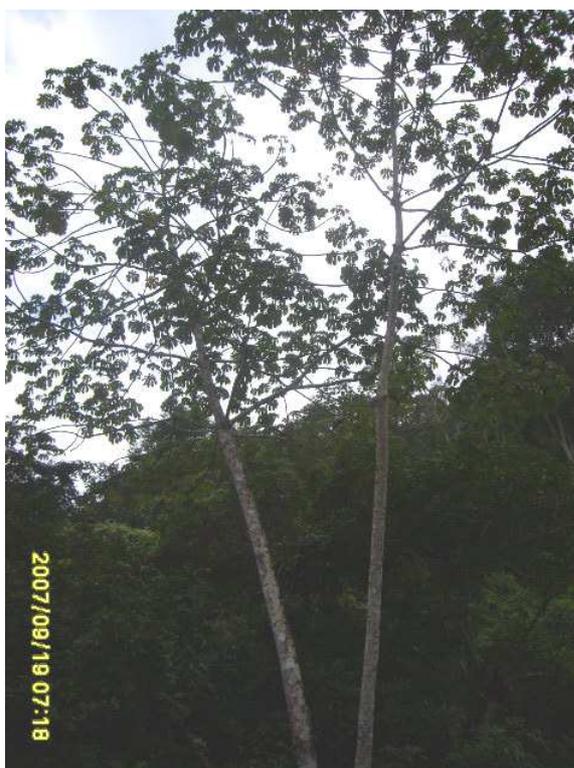


Figura 19 – Achamos nossa árvore (Emanoel Soares).

Uma espécie de brincadeira séria, o que me faz pensar que no candomblé não existe esta separação entre sagrado e profano, aqui brincadeira, embriaguez e o sacro estão unidos. O que parece uma grande farra é uma obrigação religiosa e um ensinamento no qual aprendemos brincando, e nos comunicamos com os nossos ancestrais transmitindo e formando uma identidade cultural.



Figura 20 – Trabalho coletivo: levando o tronco para o candomblé (Emanoel Soares).

Várias machadadas, vários goles, árvore no chão e começa a nossa odisséia rumo ao Rosarinho bebendo e cantando, fazendo diversas paradas, pois a árvore era muito pesada, com uns 17m de comprimento, mais ou menos. Banhamo-nos no rio por diversas vezes, e quando entramos na cidade, bebemos em cada bar que encontrávamos.

Todos paravam para nos olhar, até que paramos numa casa na subida do Rosarinho onde ganhamos mais um litro de bebida; cantando, subimos a ladeira e a Ialorixá já nos esperava com uma caixa de cerveja gelada, uma bacia com farofa de galinha e os atabaques prontos para o samba. A cachaça correu solta por toda a manhã era festa da vitória da obrigação cumprida, da nossa “busca do pau”.



Figura 21 – Subindo o Rosarinho (Emanoel Soares).

A árvore, agora, descansava no chão por 5 dias até domingo, após a festa da Orixá Oxum quando ela será erguida transformando-se num pau-de-sebo para a festa da comunidade.

Na noite anterior, todos da localidade reverenciavam a rainha das águas doces, mãe de todos nós, deusa da beleza que reina absoluta nesta casa, além de ser a dona da cabeça da falecida Ialorixá Baratinha. Logo na madrugada, após a festa, os homens raspam a árvore e passa sebo, o mastro que agora será uma espécie de desafio com recompensa, e que aquele que chegar ao topo ganha presentes, vai se juntar a um quebra-pote, cabra-cega e outras brincadeiras.



Figura 22 – Tronco vira pau-de-sebo (Ebômim Cátia).

O tradicional folguedo do mandu, uma representação da nossa ancestralidade africana, um ancestral, um parente que já morreu e agora volta embaixo de um balaio coberto por um pano, percorre as casas do alto do Rosarinho, cantando e dançando é um dos nossos ancestrais que representa a todos, festejando juntamente conosco acompanhando os atabaques como, se por um momento, tanto o mundo espiritual e o material fossem um só – morte e vida juntas, ayê e orum com passagens abertas em perfeita comunicação à identidade em si.



Figura 23 – Mandu (Ebôlim Cátia).



Figura 24 – Travestidos no Mandu (Ebôlim Cátia).

Também acompanham os folguedos um grupo de homens travestidos de mulher outra simbologia da transformação, que bebem e dançam ao som dos atabaques retornando em seguida para o Terreiro do candomblé onde outro grupo de samba os aguardava para uma linda festa no mesmo lugar que antes havia sido o palco do sagrado sem distinção a obrigação contínua, embora com uma aparência profana. No candomblé, como já foi dito, esta dicotomia não existe – tudo é sagrado e profano ao mesmo tempo.

A árvore que antes abrigava pássaros e insetos agora é *playground* das crianças, servindo também de ensinamentos para a vida onde as dificuldades podem ser comparadas ao

pau-de-sebo, principalmente para as crianças pobres e negras do Rosarinho, que vão ter que vencer obstáculos maiores do que esta árvore para seguir na vida. Ela (árvore) sem perder a sua majestade, aguarda a sua próxima transformação que é ser fogueira no sábado próximo, na festa dos caboclos uma grande reverência aos donos da terra a aqueles que aqui estavam antes de todos e o afrodescendente reconhece e comunica-se com esta cultura.



Figura 25 – Mandu desfila por todas as ruas do Rosarinho (Ebômim Cátia).

Elementos do simbólico como brincadeira, sagrado, profano são misturados, o que facilita a compreensão, a comunicação e a absorção deles pelos moradores do Alto do Rosarinho. Está contida nestes elementos a maneira de se comunicar do orixá Exu que transmite com seriedade, brincando e embriagado, mas é didático e sempre renovado, transformando-se, mantendo a identidade da mesma forma que a árvore, planta, brinquedo, luz, calor, cinzas, as quais levadas pelo vento com certeza fertilizarão outras plantas e tudo começará de novo, mesma coisa: identidade transformada.

É desta forma que a instituição do candomblé passa a sua cultura, formando uma identidade é neste movimento comunicativo do orixá Exu que a cultura afrodescendente se forjou e está a se forjar sendo que é puro movimento comunicativo, elemento de identidade do povo brasileiro.



Figura 26 – O sagrado e o profano juntos no ter (Emanoel Soares).

3.3 Exu, inversão e irmandades

Quando Oxum quis aprender o jogo dos búzios recorreu a Exu, a quem agradou com seu jeito manso de mulher bonita e delicada, que tem como características arquetípicas a generosidade, doçura e persuasão, proveniente das mães, atributos estes que seduziram agradavelmente a Exu, e este terminou ensinando o jogo do Ifá à Orixá contrariando a promessa que tinha feito a Orunmilá que era de não ensinar a ninguém, principalmente, às mulheres, para as quais o poder da antevisão era vetado.



Figura 27 – Oxum deusa da beleza (Emanoel Soares).

Antes, somente, quem jogava eram os homens consagrados Orunmilá, o senhor dos Oráculos, e a Exu, sendo que os consagrados a Exu tinham aprendido e adquirido o poder de vislumbrar o futuro, através de concessão feita pelo vidente, pois fora Exu que havia ajudado Orunmilá a ganhar diretamente das mãos de Olodumaré estes poderes, antes pertencentes a Xangô que preferira guerrear aos atos adivinhatórios.

Quando questionado por babá Orunmilá sobre a quebra do sigilo Exu manhosamente responde que havia ensinado a Oxum jogar ao contrário. Desta maneira foi criada por Exu uma outra forma de ver o real, o mesmo jogo ao contrário, ou seja, as mulheres vêem a realidade e, principalmente, antevêm o mundo às avessas, elas vêem de uma outra maneira, forma que é extremamente necessária para a concepção cosmogônica do mundo africano, e que através da característica que tem Exu de inverter as coisas, de tornar do erro um acerto, isto é, de um dos seus arquétipos que vêm à tona a partir do mito que nos foi contado de forma carinhosa e risonha pela famosa Ialôrixa Stela de Oxóssi, zeladora maior do *Ilê Axé Opo Afonjá*.

Aqui está marcada uma das características de Exu, o que chamamos de arquétipo, uma das maneiras que o orixá tem de transcender à natureza, mostrando de uma forma original todo seu ser, sendo capaz de exemplificar-se com uma essência de si próprio, manifestado no social, através da condição simbólica religiosa. Isto quer dizer que a psiquê individual e coletiva dos afrodescendentes está marcada com as características do Orixá, nela

incrustada e assimilada assim, como foram os arquétipos de Dionísio e Apolo para os gregos e conseqüentemente para a filosofia ocidental.

Diz Zacharias (1998, p. 139) ao se referir a Exu:

Este orixá traz em seu conjunto mítico a importância dos aspectos homeostáticos da psique, pois enquanto porteiro e regulador do fluxo de energia psíquica regula a passagem de conteúdos entre o consciente e inconsciente. Tendo a possibilidade de subverter a ordem estabelecida, tornando o que é certo, errado, e vice-versa, participa do processo de enantio-dromia, a inversão do fluxo de energia quando muito polarizada.

Fala Colli (1996) quando se refere ao arquétipo de Apolo, seu oráculo de Delfos, e a sua importância na formação de um modo de ser grego que se estende a sua construção do conhecimento, arquétipo este decisivo para o nascimento do que hoje chamamos de filosofia:

Em Delfos se manifesta a vocação dos gregos para o conhecimento: sábio não é o rico de experiências o que sobressai em habilidade técnica, destreza, expedientes, tal como ocorre na idade homérica. Odisseu não é o sábio. Sábio é quem lança a luz na obscuridade, desfaz os nós, manifesta o desconhecido, determina o incerto. Para esta civilização arcaica, o conhecimento do futuro do homem e do mundo pertence a sabedoria. Apolo simboliza esse olho penetrante, seu culto celebra a sabedoria. (p. 11).

Tanto Zacarias (op. cit.) quanto Colli (op. cit.) estão de uma forma psicologizada entendendo que características mitológicas dos deuses refletem na forma de ser de um povo e, conseqüentemente, em sua cultura e de maneira estrutural compõem sua filosofia, seu ser aí no mundo individual e coletivamente.

Esta maneira arquetípica de ler o mundo foi utilizada também por Nietzsche (1999) no seu ensaio estético sobre o nascimento da tragédia grega, em que os arquétipos de Apolo e Dionísio são exaustivamente estudados e analisados no que diz respeito ao seu pertencimento estético da obra de arte.

A inversão, forma arquetípica de Exu, é encontrada em muitas maneiras de ser e agir do afrodescendente e suas instituições, numa delas onde está bastante visível esta atitude é a que conhecemos como de Irmandades de negros, que foram criadas no seio da igreja católica para produzir difundir uma ideologia capaz de estabelecer pacificamente dominação, arrefecendo os ânimos dos escravizados e ou colonizados, consolidando a submissão do colono e do escravo, convertendo-os mansamente ao catolicismo. Como é que passa a ser estas instituições que vão promover alforria, o espaço de culto africano, o poder da mulher

negra numa época em que as mulheres brancas eram inteiramente submissas? Não estaria aqui uma clara evidência do arquétipo do Orixá que faz do erro um acerto e vice-versa?

Talvez, a história das irmandades e confrarias, que data desde o império romano, nos ajude a melhor perceber esta inversão. Elas tinham funções assistencialistas para com seus membros, além de política e religiosa, iriam ocupar lugar de destaque na igreja como instrumento de difusão do cristianismo, e no Estado como espaço de cidadania. Deste último, herda a forma burocratizada das suas autarquias, com seus livros de registro e contabilidade e os cargos hierarquizados dos quais podemos destacar o de juiz ou juíza suprema, tesoureiro(a) e secretário(a). Vivem, basicamente, das jóias pagas por cada membro ao entrar, de contribuições mensais dos mesmos, de doações e heranças além de verbas governamentais e a utilização de prédios públicos.

O leitor já deve ter percebido que as irmandades não trabalhavam de graça por seus membros. Estes as sustentavam por méis de jóias de entrada, anuidades, esmolas, coletadas periodicamente, loterias, rendas de propriedades legadas em testamentos. Os recursos auferidos por várias fontes eram gastos nas obrigações com os irmãos e em caridade pública; na construção, reforma e manutenção das igrejas, asilos, hospitais e cemitérios; na compra de objetos do culto, como imagens, roupas, bandeiras, insígnias; na folha de pagamento de capelães, sacristãos, funcionários; e não pouco, nas despesas com festas anuais. (REIS, 1991, p. 59).

Conta o antropólogo Renato da Silveira (2006) que é o Papa Gregório I, o grande estrategista de *marketing* da igreja e responsável pelo uso do culto às imagens e devoções nas irmandades, de forma mais maleável no colonialismo cristão que estava ameaçado de isolamento devido à política fundamentalista e repressiva dos monges irlandeses que tendia ao fracasso diplomático no ato da catequese.

Gregório foi o autor de uma posição estratégica de grande significado para o futuro do cristianismo: para desvincular-se radicalmente da estagnada política bizantina, voltou sua atenção para os novos reinos bárbaros do Ocidente, fundados na Inglaterra, na Gália, na Germânia, na Hispânia, todos eles carentes de estrutura administrativa e quadros qualificados, como terrenos mais propício para a expansão do Cristianismo romano. (Ibid., p. 130).

Gregório é prático e defende a eficiência do culto às imagens, argumentando que para um povo bárbaro e pagão uma imagem vale mais que mil palavras, e que esta imagem não é o fim e sim apenas o meio de se chegar a Deus. Ele sabia que para controle das massas é necessário o uso da imagem, e através delas introduz a culpa, antes inexistente aos povos pagãos, e que para o convencimento de ignorantes à fé cristã é imprescindível; ele também

sabia da eficácia de ser maleável e permitir prazeres físicos limitados, como festas, procissões, banquetes e outros, agregando e substituindo as datas tradicionais pagãs por datas do calendário católico que era uma maneira de manter o povo sob controle mais eficaz que o fundamentalismo irlandês. Todas estas medidas de propaganda estavam contidas nas irmandades leigas, espalhadas por todas as camadas sociais, que tinham como base o culto aos santos e uma comunicação social educativa que tinha como alvo os iletrados.

O objetivo estratégico da política cultural gregoriana era portanto manter e propagar a ordem estabelecida. Neste sentido, o pastor deveria manter uma ritualística solene diante das imagens, estimulando “com insistência”, recomenda Gregório, a “compunção”. Eis o conteúdo político do novo ensinamento: nos seus textos de teologia moral, ele nos explica que a compunção é um sentimento de humildade dolorosa da alma que se descobre pecadora”. A alma é que deve ser fustigada, parece nos dizer Gregório, não o corpo, porque a função da imagem cristã é ajudar a inocular nas mentes bárbaras o sentimento de culpa, inexistente na religião pagã, o qual predispõem a obediência. Assim psicologicamente a imagem desempenha um papel relevante no dispositivo colonizador, ao contribuir para a formação da mentalidade submissa; e sociologicamente é o ponto de atração para a reunião do “rebanho disperso” na confraria: a existência da imagem é portanto uma condição fundamental para a aglomeração das ovelhas em uma instituição em que as mentalidades possam ser convenientemente condicionadas. (SILVEIRA, 2006, p. 133).

Os fundamentalistas reagiram, porém foram vencidos pelas idéias midiáticas de Gregório que além de serem tolerantes as manifestações de fé que estivessem fora das liturgias as incorporou e transformou-as em festas católicas enriquecendo este ciclo, de tal maneira que às vezes, estes festejos vão fugir do controle da igreja abrindo caminho para que fosse contestada a ordem estabelecida, através de reivindicações além do enorme precedente que tanto os fundamentalistas temiam que fosse a tolerância ao sincretismo no seio da santa igreja como argumento para o aumento da popularização do cristianismo.

Alguns cultos como, por exemplo, o de Nossa Senhora do Rosário, como conta Renato da Silveira (op. cit.), por ser fácil na organização de rezas públicas foi introduzido na África e no Brasil, tornando-se protetora dos escravos, passando a chamar Nossa Senhora do Rosário dos Pretos e aqui na Bahia esta instituição vai promover a fundação do primeiro terreiro de candomblé no Brasil, o da Barroquinha.

No entanto, quando os escravos ou libertos negros começam a adentrar as confrarias, as contradições vêm à tona, pois, se ser cristão e participar de uma irmandade é sinal de prestígio, liberdade e cidadania, além de amparo social, como posso continuar escravo? Na

confraria liberto-me, reivindico para mim e para os outros a condição de cristão livre, alforrio-me.

Aqui está clara a inversão, uma vez que a irmandade foi criada para conter os ânimos, arrefecer e acomodar as almas sobre a égide do cristianismo colonizador consolidando a escravidão passa ela ser o local de onde os negos vão clamar por liberdade. Tal inversão é recíproca, pois neste movimento os sujeitos trazem consigo seu mundo existencial, deslocando-o na figura do outro seu confrade livre branco que, às vezes, fazia parte da mesma irmandade, no caso das mistas, onde brancos e negros conviviam juntos ou em irmandades puramente de negros que requeriam o status igual o das puramente brancas.

Tal deslocamento é uma mudança de ponto de vista, de foco dentro de um mesmo jogo. Se sou cristão, então quero os direitos do cristianismo e tal direito me dá liberdade para até professar minhas crenças. Oprimido, desloca-se na figura do opressor e agradece a liberdade, cavando trincheiras no campo de batalha do inimigo. Quando me torno cristão me desloco de mim, torno-me diferente, não sou mais escravo, sou cidadão livre e, agora, coopero para liberdade total dos outros meus iguais, por isto torna-se quase impossível viver fora das irmandades de leigos que na Bahia colonial antiga era o único acesso à cidadania.

Os escravos tinham como maior dificuldade a sua organização familiar que fora destruída durante a diáspora, promovida pela escravidão, este elemento importante na realização do culto africano, vai ser suprido também pelas irmandades que tinha como finalidade inicial a troca da identidade pagã pela cristã. Vai agora invertidamente reconstruir a identidade africana, conforme Reis (1991, p. 55):

Da mesma forma que a “família de santo” dos candomblés substituirá importantes funções e significações da família consangüínea desbaratada pela escravidão e dificilmente reconstruída na diáspora. Foi na mesma brecha institucional que a irmandade penetrou. Os irmãos de confraria formavam uma alternativa ao parentesco ritual. Cabia à “família” de irmãos oferecer a seus membros, além do espaço de comunhão e identidade, socorro nas horas de necessidade, apoio para conquista de alforria, meios de protestos contra abusos senhoriais e, sobretudo rituais fúnebres dignos.

Na irmandade da Boa Morte, uma das mais antigas do país, conforme alguns historiadores, data do início do século XIX, nascera na Barroquinha e depois por motivos de expansão, urbanização e conseqüente intolerância religiosa, devido a sua proximidade com o centro do poder, migrou para Cachoeira-Ba no Recôncavo, é um dos maiores exemplos da inversão, pois quanto mais foi perseguida pelo poder público, mais ganhou notoriedade e

importância na sua luta contra a escravidão e, além de tudo, era esta uma das poucas irmandades constituída unicamente por mulheres negras e idosas.



Figura 28 – Senhoras da Irmandade da Boa Morte no dia da festa, em 13 agosto de 2005 (Emanoel Soares).

O simbolismo católico da irmandade que aproximou a mulher negra cada vez mais do candomblé, a destreza da inversão nata do negro, do afrodescendente herdeiro do arquétipo de Exu, que tal como Oxum consegue ler ao contrário sem perder o verdadeiro sentido da leitura, transforma toda a opressão sofrida em desempenho, tanto, segundo historiadores, deu fuga e escondeu escravos, mantendo um vínculo estreito, com o quilombo do Malaquias em Terra Vermelha, zona rural de Cachoeira, como comprou alforrias, além de elevar o *status* da mulher negra e desenvolver o culto aos Orixás.

A inversão não é apenas no interior da irmandade, pois depende dos elementos externos, onde quanto mais a perseguição aumenta maior se dá o desempenho da ação libertadora da irmandade que aumenta seu prestígio e número de adeptos e independência total da igreja, sem sair do seio da mesma, pois a morte e assunção de Nossa Senhora da Boa Morte, continua sendo o ponto alto e a mais importante festa comemorada por esta irmandade.

O envolvimento das irmãs com a religiosidade afro-brasileira pode ser facilmente compreendido por quem adentra a cede da Irmandade da Boa Morte e encontra em uma das paredes um quadro com a seguinte (auto) definição: “Organização privativa de mulheres com vínculos étnicos, religiosos e sociais, também unidas por parentesco consanguíneo ou de fé, deixando fluir a maneira afro-brasileira de crer.” Há relevante presença do candomblé não somente na organização e hierarquização da Irmandade, mas, sobretudo em vários aspectos relacionados à sua própria festa, devoção, ceia e vestuário. (CASTRO, 2006, p. 51).

Desta forma, a inversão que é o ato de trocar a ordem em que se acham os elementos de um sistema funciona tanto na prática social quanto na prática psíquica, quando o indivíduo experimenta a sensação de sair do seu mundo e penetrar no mundo de outra pessoa que esteja na sua presença, inverter e identificar-se com querer ser o outro, sem deixar de ser a si próprio, apenas gozar de determinados benefícios que o outro possui, é analisar uma situação-problema pondo-se no lugar do outro.

A inversão em Exu é pura passagem movimento entre os dois mundos, ir e vir, mudança e deslocamento da importância, que melhor se pode reparar no movimento retórico de Sócrates (1999, p. 14):

Conta-se que Havia em Atenas uma mulher belíssima chamada Teódota, que nenhuma palavra poderia expressar sua beleza. Um exagero ou não que deixou o mestre curioso:

“– Caramba! Só vendo! – exclamou Sócrates – Não será ouvindo que se há de ter idéia do que não se exprime em palavras.

– Não percamos tempo: acompanha-me – disse-lhe o narrador.

Dirigiram-se à casa de Teódota e encontrando-a com um pintor que lhe estudava as formas, puseram-se a admirá-la. E enquanto o pintor terminou:

– Amigos meus – disse Sócrates agradeceremos a nós a Teódota o haver-nos deixado admirar sua beleza, ou deverá agradecer-nos ela por a termos contemplado?

Se mais prazer teve ela exibindo-se, agradeça-nos ela.

Se mais gozamos nós admirando-a, agradecemos-lhe nós.

Tendo-lhe alguém dado razão:

– Convenho – disse – que de nós não ganha ela senão elogios. Mas como os publicaremos à boca grande, ser-lhe-ão utilíssimos, quanto a nós, presas do desejo de tocar o que contemplamos, ir-nos-emos mordidos no coração, tomados de arrependimento. Depende sermos nós escravos e ela soberana.

– Por Júpiter! – disse Teódota – se é assim, cumpre-me agradecer-vos por vos ter oferecido o espetáculo.

De quem é o maior prazer do belo que é admirado ou do admirador da beleza? Este intrigante sofisma socrático mostra todo o poder da inversão e da sua recíproca, mostra também que de qualquer ponto de vista a inversão estará correta: ora é prazer de quem olha, ora é prazer por parte de quem é olhado.

No caso da inversão exuriana do jogo, levou ao povo de santo outra maneira de ler o jogo, diz Stela de Oxossi que a maneira de ler os búzios de Oxum também dá certo, ou melhor, acrescenta novas saídas e possibilidades do jogo.

No caso do movimento social, promovido pelas irmandades, que foram criadas para difusão social do cristianismo, também ganharam os negros que inverteram o papel da mesma

à moda de Exu que sempre inclui e assim ganhou negros e brancos afrobrasileiros, talvez o único povo do mundo detentor de uma verdadeira polifonia cultural.

3.4 Olhares femininos sobre Exu

A ciência parece ter se esquecido dos sentidos, das paixões, dos desejos, julgando ser este o mundo ilusório e não o real, preterindo-o em nome do mundo dito real, e quantitativo das matemáticas que, segundo ela, é contraditório aos sentidos e só pode ser atingido pelo intelecto, o que é um desencontro, haja vista que para se progredir cientificamente, caso estivesse correto neste ponto de vista, teria que se esquecer os mitos, as vicissitudes, as maneira de ser e ver o mundo das culturas diferentes.

Ao falarmos da cultura de um povo, de história ou de qualquer fato humano, se faz necessário recorrer aos sentidos e relembrar onde ocorreu o desencontro entre o sensível e a racionalidade científica. É preciso beber água, como os gregos, no lago Mnemosine, que é o sentido mitológico da lembrança, baseado metaforicamente, em outro sentido, o paladar.

Conforme a tradição grega, dentre todos os sentidos, o olhar é considerado o mais importante, porém ele depende da paixão, que excita e possibilita a visão do invisível.

A revelação do oculto, a contemplação, o olhar com admiração, a descentralização do olhar é a intenção desta escrita, que mostra as várias maneiras de ver Exu, da antropóloga às Ialorixás, pois todos os modos de olhar fazem parte de uma só maneira, a gênese do olhar.

Isto me faz retornar sempre às perguntas: O que é ver? O que é visível? O que é mesmo este tal de olhar?

Retomando os gregos ver-se-á que para Platão, deve-se desconfiar da percepção, das pulsões e dos caprichos do corpo, pois o fundamento para ele é a idéia, que é algo transcendente aos sentidos e faz parte de um mundo inteligível, distinto do mundo sensível. A idéia é a mais pura entidade matemática que não degenera e não é corrompida pelos sentidos das formas, funde-se aqui o princípio no qual pensar e refletir é manter-se distante, é não se envolver, é não se apaixonar pela coisa e, desta forma, surge um abismo entre reflexão e a empiria.

Embora o pensamento platônico tenha afastado os homens do mundo dos sentidos, surge ainda na Grécia outro caminho traçado por Epicuro, para o qual todo conhecimento começava nos sentidos que, para ele, eram os mensageiros do conhecimento, ou melhor dizendo, é nas sensações que os conhecimentos têm origem.

Para ele, dos corpos desprendem elementos sutis, fluidos, simulacros, o invisível do visível, o ver, e como corpo é natureza e natureza é corpo, quando estamos nos vendo é a própria natureza que se vê, é o que Marx vai chamar de reflexão do mundo fenomenal nele mesmo.

Este conceito de simulacros é também usado, ou melhor, resgatado muito mais tarde por Merleau-Ponty (1980), quando este se refere, às entrelinhas dos textos, aos espaços vazios entre as palavras de um romance, é a linguagem indireta, na qual o que não está dito ou escrito é visto pelo leitor, é o invisível visível, são as vozes do silêncio.

Para Epicuro, as relações entre corpo e alma são uma só, entrelaçadas e materiais, mediadas pelo prazer.

No Renascimento, surge o filósofo Giordano Bruno (In: Novais, 1988) que vai revisitar o olhar de duas formas: a primeira, partindo do intelecto, lado racional, e a segunda do coração, por parte das paixões, na sua obra “Heróicos Furores”, dedicada aos olhos, que vai ser combatida com o fogo da inquisição.

Para ele, a palavra visão tem dois significados, pelo intelecto ou pelo olho, ato de ver ou ação de ver e, baseado neste ponto de vista, para satisfazer olhos e coração, razão e paixão somente é possível através do desejo, que é a potência da alma que transforma a ação do querer em ver, movimentando e motivando o intelecto. Assim para Bruno (op. cit.) é o querer conhecer, querer ver que excita a visão.

Mais tarde, a temática reaparece em Hegel (In: Novais, 1988) em que o olho do espírito que nega o olho do corpo, pois para ele, pensar não é experimentar e sim, construir conceitos:

1. Eu pessoal puro. “Consciência” pura representação do sensível;
2. O espírito-objeto que não tem consciência de si, imaginação, mito, superstição;
3. Síntese dos dois – o conceito ou espírito absoluto que exclui o homem do mundo sensível, levando-o ao mundo das ciências.

Para Hegel (op. cit.), seu idealismo é o mundo das ciências, é um mundo dos nomes e dos conceitos, é o sensível transformado em coisa mais densa, reunindo novamente e, além disso, ampliando aquilo que foi dividido em Platão.

Para o filósofo francês Maurice Merleau-Ponty (1980) não existem dicotomias, a única experiência é a sensível, sentida pelo meu corpo que faz parte do mundo. No seu ensaio “A linguagem indireta e as vozes do silêncio”, diz ele:

- Não haveria para mim objetos se eu não tivesse voltado minha visão unicamente para eles;
- Não existe espírito que antecipe o que o corpo quer ver;
- Chamo de olhar a maneira como meu corpo inspeciona o mundo;
- É a percepção o uso humano do corpo e a expressão primordial.

Fugindo do positivismo, Merleau-Ponty (op. cit.) conceitua *pregnância* para referir-se ao invisível visto e ao impensável pensado, ele nos convida a repensar o nosso próprio corpo, a nossa existência legítima no mundo, sem separarmos os sentidos das idéias. Como também, o nosso próprio olhar, uma vez que não é um pensamento, ou mesmo, uma analítica que vai determinar como ele é, pois o olhar já é em si.

E, deste modo, concordando com Merleau-Ponty (op. cit.), deve-se ser fiel às percepções, pensar novamente nelas, reencontrá-las e, assim, voltar a si mesmo, ao corpo, aos sentidos, aos desejos e as paixões, que são partes do mundo, vontades e potência minha e do mundo, encarnadas em mim e eu nele.

Remonto até aqui, o histórico do conceito do olhar, cujo objetivo é alcançar a plenitude da representação mental do ato de ver, a fim de que se perceba como é importante a opinião perceptiva das mulheres sobre o orixá Exu, abrindo o caminho para uma objeção questionadora: Por que a escolha do olhar feminino? Tal escolha foi inspirada na tese de doutoramento da antropóloga americana Ruth Landes, “A Cidade das Mulheres” (2002), cuja obra devido à fineza da sua percepção, qualidade poética descritiva, além da polêmica causada na época, com relação à originalidade e ao tabu que girava em torno do tema é que, talvez, por estar rodeada de tantas peculiaridades, tornar-se-ia um clássico obrigatório a quem pesquisasse as religiões afrodescendentes.

A tese central da pesquisa de Landes (op. cit.) está bem descrita por Peter Fray, na apresentação da sua obra.

Mas de que forma a autora interpreta a tendência de aumento do poder “feminino” que observa no candomblé (seja o feminino das mães nos grandes terreiros tradicionais como Gantois e Axé Opo Afonjá ou o feminino dos “homossexuais passivos” nos terreiros de caboclo)? Não apelou para a “tradição africana”, primeiro, porque já achava que não interessava tanto e segundo, porque as sociedades ioruba sempre foram notoriamente patriarcais. Indica dois fatores fundamentais: a vontade das mulheres construir trajetórias independentes dentro do candomblé e, significativamente, na sociedade envolvente em geral também. Landes percebe que o “matriarcado” não é exclusividade das “famílias de santo”, para utilizar o termo consagrado por Vivaldo Costa Lima (1977), mas existe também nas famílias negras e pobres em geral. Assim, ela identifica uma relação entre pobreza e “matrifocalidade” mais tarde muito bem documentada na literatura agora clássica, tanto em famílias negras do Caribe (Clarke, 19557; Smith 1956) quanto famílias operárias “brancas” e europeias (Kerr, 1958; Young e Willmott 1957). (LANDES, 2002, p. 24).

Foi justamente esta matrifocalidade, esta inversão exuriana de valores, este querer ser mais, que confere às mulheres uma percepção especial, um desejo de olhar Exu racionalmente e ao mesmo tempo, apaixonadamente, permitindo-se viver impregnado do invisível.



Figura 29 – Ruth Landes (Retirada do livro “Cidade das Mulheres”).

O primeiro olhar que vamos mostrar é o olhar da antropóloga estrangeira Ruth Landes, que por volta de 1938 chega à Bahia, à cidade de Salvador, para sua pesquisa de campo da obra acima citada. Levaremos em consideração a influência que a mesma sofreu de seu orientador de pesquisa, Édison Carneiro, mesmo manifestando em uma nota, na primeira edição brasileira do seu livro, que as interpretações, isto é, as percepções e os olhares são todos seus e, por isso, o que está escrito é de sua inteira responsabilidade.

Insistimos em chamá-la de estrangeira, pois é o olhar do estranho que estranha, que estando possuído do desejo de conhecer, torna-se o dispositivo tencionador do encontro com o outro, revelando o diferente, uma vez que o mesmo não está acostumado ou acomodado com a situação de normalidade existente e, assim, as diferenças, as contradições lhes saltam aos olhos, proporcionando a ocorrência do desvelamento de segredos.

Ruth Landes (2002, p. 83) conta uma visita, juntamente com Édison Carneiro, ao candomblé do Engenho Velho, na época em que a Ialorixá era Maximiana Maria da Conceição, Tia Massi:

Ele consultou o relógio e me disse: — Já são quase 5 horas e vai ter começo uma cerimônia especial, chamada padê. É para despachar o diabo para as estradas, para afastá-lo do caminho dos deuses esta noite! O diabo chama Exu, uma espécie de demônio muito engraçado, que até parece parente. A cerimônia é curiosa. Entremos para assisti-la. Passamos então a porta principal do templo, acima da qual se havia pintado uma cruz branca em honra de Jesus, que é Oxalá. Atrás da porta havia uma gaiola grande contendo uma massa de ferro, e aquilo era Exu, que não deve estar na sala ao mesmo tempo que os deuses.

E mais adiante, se referindo a Dagã Luisa – segunda na hierarquia do templo –, a responsável pelos cânticos no cerimonial do padê, a autora conta:

Ela continuou a cantar e as velhas ergueram do chão as oferendas de dendê, cachaças e pipocas, com as quais deveriam comprar a boa vontade de Exu, compensando-o pela expulsão da casa. Ela cantou mais ainda e uma velha dançarina pegou as oferendas, uma por uma, e as foi despejando pela escadaria que subíamos de tarde; Exu deveria ir atrás das oferendas. [...] Quantas centenas de vezes cantara o padê, negociando com o dócil demônio para que deixasse em paz os deuses e carregasse o mal para as encruzilhadas? (Ibid., p. 84).

Quando ela ouviu da mulher de Martiniano o termo “despacho” ficou confusa, pois segundo os jornais do Rio de Janeiro o termo estava ligado a magia negra, mas que segundo Luísa, era invocar Exu, e às vezes, também, Ogum ou Omolu para afastar o mal deixando a boa sorte.

Outra ocasião em que Exu aparece ao olhar de Landes é na casa de Dona Didi, depois da festa de Cosme e Damião, na sua presença, de Edison e de seu amigo jornalista Arsênio.

Chegamos a um barracão, contornamô-lo à procura da chave, pois a porta da frente estava fechada. Encontramos um pequeno nicho abrigando a pedra-fetichê de Exu, servo de Ogum, dono das encruzilhadas. Arsênio se ajoelhou

para mostra a vela acesa no interior e as pipocas atiradas ao chão, restos de recente sacrifício ao Exu que protegia a casa vazia. — Compadre! — disse de manso para o espírito da pedra, agachando-se para vê-la e falando-lhe como se o fizesse ao padrinho de um dos seus filhos. (Ibid., p. 177).

No candomblé de caboclos de mãe Sabina, na Barra, quando esta ministrava consulta a Fernando, um cliente que queria manter suas duas mulheres:

Sabina inteiramente absorta disse: — A mais moça está perturbada pelos sete espíritos maus — os pequenos demônios que servem a Ogum. São todos Exus. Eles a importunam e ela não ficará boa meu filho, enquanto não se tratar com banhos e fumigações. Devo lhe dizer também que ela é “média”, deve estar no sacerdócio. Para curá-la, seu Fernando, é preciso expulsar Exu, é preciso despachar o Malino! (LANDES, 2002, p. 242).

No artigo “O Culto Fetichista no Brasil”, anexo da 2ª edição brasileira de “A Cidade das Mulheres”, Landes (op. cit.) mostra a indispensável utilidade de Exu para o culto, seu diminuto *status* de servidor, sem vaidades, sempre a postos nas encruzilhadas, a existência de Exus fêmeas seguidores da deusa Iansã, e o preconceito que existe sobre o orixá, proveniente da igreja católica e refletido no candomblé:

Enquanto os deuses são utilizados em empreendimentos socialmente aceitos, como assegurar um bom parto ou um bom emprego, Exu é utilizado secretamente para arranjar um encontro amoroso, para forçar uma sedução, desfazer ou mesmo recompor um casamento. As mães dos renomados templos fetichistas negam que utilizem Exu, indicando que se consideram acima dos interesses mesquinhos, mas todas conhecem as fórmulas a usar e sem dúvida recorrem a ele particularmente. Visto que a Igreja Católica estigmatiza Exu como diabólico, as sacerdotisas são compelidas a obsequiar os deuses, que são identificados com os grandes santos católicos. (Ibid., p. 337).

➤ **Juciara Silva da Paixão**¹⁰



Figura 30 – Mãe Preta de Oxaguiã (Emanoel Soares).

Depois do olhar antropológico estrangeiro de Landes, mostrarei o olhar de uma Ialorixá. Este olhar é de dentro do candomblé e os olhos que querem ver são os de dona Juciara Silva da Paixão, Preta de Oxaguiã, filha e herdeira do Axé de Gaudina Silva, conhecida como Mãe Baratinha. Possui o título de Ialaxé no ioruba, que significa dona da casa, sucessora, madrastra, segunda mãe dos filhos que a primeira mãe deixou, com 34 anos de santo feito na nação queto num terreiro onde o caboclo esta incluído. Trata-se do *Ilê Kayó Alaketú Ashé Óxum*, na cidade de Cachoeira, Alto do Rosarinho, na Bahia. Entrevista concedida em Cachoeira Bahia no Alto do Rosarinho em 29 de dezembro de 2007.

— Como a senhora descreve Exu?

— Vou lhe dizer em poucas palavras, pois eu não gosto de falar muito. Exu é o guardião do candomblé, sem Exu não se faz nada, nem Egun (espírito dos mortos) passa na frente de Exu, pois até na obrigação do Axexê (cerimônia ritual fúnebre) que se faz para Egun tem que se despachar Exu primeiro, para tudo correr bem. Ele é o guardião de tudo e de todos, Exu é beleza, Exu é prosperidade, Exu é amor, Exu é coisa boa para quem trata ele bem. Para

¹⁰ Preferi deixar as entrevistas como foram feitas, conservando assim, a oralidade na transcrição das mesmas.

quem trata ele mal, Exu é desordem, Exu é desgraça, Exu é tudo de ruim, é assim que eu resumo em poucas palavras Exu.

— Na iniciação de um novo filho-de-santo, Exu participa?

— Exu participa da iniciação de qualquer pessoa, uma iaô, um ogã, uma equede, pois se a gente não vê quem é o Exu da pessoa a gente não pode sustentá-lo para ele abrir caminho para a pessoa. Só que no começo, quando o filho está se iniciando não tem como ele saber quem é o Exu dele, no queto a gente não fala logo, só quando ele faz sua obrigação de um ano é que ele vai saber quem é o seu Exu e como sustentá-lo. Exu está em tudo, Exu está nas profundas obrigações que se faz no candomblé, ele está em tudo ele é o guardião de tudo. Não existe casa de candomblé que não tenha um filho-de-santo, filho de Exu, porém existe casa de candomblé como no queto que a gente não faz Exu para dar nome em sala, a gente faz Exu, mas joga um Ogum e junto com Ogum um Oxalá, porque na nossa religião não se faz Exu para se ficar chamando filho-de-santo de Exu! Filho-de-santo de Exu! Isso não existe. Exu sabe que foi feito, porém quando se pergunta de que orixá você é? A resposta é: eu sou filho de Ogum com Oxalá filho, da guerra com a água.

— Quais os símbolos de Exu?

— Olhe! Todas as ferramentas que existem dentro da nossa religião Exu faz parte, porque se você chegar às várias casas da religião e entrar num quarto de santo de Exu, você vai ver uma espada, você vai ver um ferro com sete lanças, você vai ver uma lança. Só que, no caso da gente representa Oxumaré, você vai ver no formato do Exu uma mulher, uma rosa, você vai ver no formato de Exu uma mulher, um abebé. Então, toda ferramenta do queto representa Exu.

— Porque Exu não dança na sala junto com os outros Orixás?

— Porque na nossa religião Exu foi adotado para comer em cima dos ferros dele. No nosso queto não permitimos Exu dançar em sala, só dança em sala, caboclo, orixás e erê.

— Exu educa?

— Pode.

— De que maneira Exu educa?

— Exu é um só, independente dos nomes e de que terra veio, existe o Exu malcriado que é aquele Exu que não foi doutrinado, e existe o Exu doutrinado que educa o que não foi doutrinado. Então, Exu educa. Tanto educa eles mesmos, como educa a gente. Quando um

filho, na nossa religião está muito malcriado e orixá não quer se aborrecer muito, caboclo não quer se aborrecer, o que é que eles fazem? Eles dão as costas ao filho e deixa Exu educar ele. Então Exu educa.

— Uma palavra para definir Exu.

— Dizia mamãe: “sem Exu não se faz nada”.

➤ **Cátia Virgínia de Melo Souza**

Agora o olhar a ser descrito e da Dagã do *Ilê Kayó Alaketú Ashé Óxum*, Cátia Virgínia de Melo Souza, em entrevista a mim concedida, em 23 de novembro de 2007, a ebônim, que teve seu santo feito por Mãe Baratinha, em 9 de setembro de 1979, hoje com 28 anos de santo, filha de Obaluaiê com Oxum; minha mãe de roncó ou mãe criadeira, que me acompanhou nos meus primeiros dias de axé, que me ensinou as primeiras palavras da minha nova língua materna, aquela que foi escolhida por minha mãe-de-santo Preta de Oxaguiã para me mostrar o caminho.



Figura 31 – Ebônim Catia de Obaluaiê (Emanoel Soares).

— E como foi, me conte aí como foi a sua iniciação no candomblé.

— Então! Eu sou filha de Mãe Baratinha, filha de Obaluaiê com Oxum, fiz meu santo dia 9 de setembro de... De quanto meu Deus? De 69, não! 67! Eu tenho 28 anos de santo, 67 não é?

— É! Não foi em 1979 se tem 28 anos.

— 79! Sim fiz por necessidade, entendeu? Por problema de saúde, realmente eu tava precisando muito, eu já era filha de Ialorixá. Minha mãe já era zeladora de candomblé só que na parte de umbanda, não na parte de Santo, Orixá, Kêto, então eu tenho toda razão, já nasci dentro, me criei dentro, adoro minha religião, gosto muito, amo, tô até hoje. Continuo fazendo minhas obrigações, tudo que eu sei sobre candomblé aprendi com minha mãe-de-santo, Mãe Baratinha. Sou filha do Rosarinho no *Ilê Kaiô Alaketô Axé Oxum*, sou ebômi tenho minhas obrigações arriadas, tenho um cargo grande na casa da minha mãe aqui hoje, aqui em Castro Alves, sou Iá Kekerê da casa, e sou feliz!

— Como é o nome desse terreiro aqui de Castro Alves que a senhora é Iá Kekerê?

— O daqui é *Omen Oxum* de Mariolga Alves dos Santos, ela também é filha do Kêto, não da minha casa! Não é! Em outra tradição!

— O que é que significa isso Iá Kekerê, o que é esse cargo?

— Então! Esse cargo é a segunda pessoa, é a mãe pequena da casa, é a mãe de todos os filhos-de-santo, entendeu? É eu sou mãe de todos, a segunda mãe, a primeira mãe e a segunda mãe, então Iá Kekerê! É a segunda mãe da casa! E tem outros cargos também muito importantes, mas a mãe de todos é a Iá Kekerê! Aí no caso, minha mãe essa, Deus livre e guarde! Venha a falecer aí é que eu passo a ser a Ialaxé...

— Ialaxé!

— fica como sucessora!

— É uma carreira de sucessão!?

— É!

— Minha mãe, a senhora se aventurou também na carreira intelectual, escreveu coisas sobre a falecida Mãe Baratinha, me conte aí essa aventura pela escrita, com o mundo das letras, uma pessoa do candomblé nesse mundo.

— É o seguinte Emanuel, meu estudo foi muito pouco, você tá entendendo? Muito pouco mesmo! Eu não tenho faculdade, essas coisas, tenho o 1º e 2º grau e eu achei necessário fazer esse documentário de Mãe Baratinha assim que ela faleceu; foi assim que terminou o Axexê eu comecei a escrever, entendeu? Me veio essa vontade não sei de onde, de não deixar em branco. Então eu comecei tudo que eu sei sobre ela eu coloquei em papel, entendeu? Bem pouco eu fiz entrevista com alguém, com algumas pessoas, não! Não! Bem pouco! Entendeu? Então tudo que eu sei dela através dela conversando comigo. Sempre às tardes, Mãe Baratinha passava a conversar, falar sobre a vida dela, então aquilo ficou na minha mente, e eu coloquei em papel e deu certo, fiz a publicação com a revista em homenagem a ela, não saiu tudo como eu queria, mas pelo menos não saiu em branco! E eu ainda quero fazer um documentário sobre, desde quando ela nasceu até os últimos dias de sua vida com 80 anos, vi assim, eu achei que não devia passar em branco porque foi uma pessoa que nasceu no candomblé, deu a sua vida inteira, se dedicou totalmente ao candomblé a Mãe Baratinha! Fez santo com nove anos de idade e morreu com oitenta dentro do candomblé, me diga aí! Então não pode deixar passar em branco não é?

— 72 anos de santo! É uma vida!

— É uma vida toda! É uma vida toda! Então eu achei necessário e merecedor, aí eu fiz essa homenagem a ela e quero fazer mais e mais! Tô aí estudando, inclusive já tô começando.

— Mãe Stela que fala nisso! Falou que o que não se registra o vento leva!

— Entendeu? Então ela é uma pessoa merecedora de ter uma história em documento, pra que todo mundo saiba da seita. E quem não for adepto do candomblé mais que goste, saiba sua história de vida em relação ao candomblé, foi assim!

— O Orixá da senhora é...?

— Eu sou de Omolu, Obaluaiê!

— Obaluaiê!

— O meu primeiro é Obaluaiê, depois de 14 anos eu recebi Oxum, que já nem esperava mais! Mas Orixá é vento, a gente não domina. Não é como a gente quer! Então depois de 14 anos, que Mãe Baratinha logo no começo falou você tem dois Orixás que te acompanham um feminino e um masculino, aí fui preparada já pra receber os dois.

— Me fale sobre Exú, o que é que a senhora entende, como vê o seu Orixá.

— Então, Exú é um Orixá, como eu já te falei, ele é um Oboró, por ser homem e é um Orixá difícil de definir na minha concepção, entendeu Emanuel? No meu aprendizado do candomblé. Nossa! A minha idade de santo é muito pouca né! candomblé quanto mais você estuda, você tem coisa pra aprender. Nossa senhora! Não tem ah! Chegou aqui é ponto final! Não! candomblé não! candomblé quanto mais você estuda tem coisas a aprender! Então, na minha concepção, Exú é o começo de tudo é o meio e o fim. Antes de fazer qualquer coisa no candomblé a gente precisa cuidar de Exu, dá a obrigação de Exu, assentar Exu, todos nós temos o Exu que nos acompanha, Orixá, Exu, Caboclo, dependendo da nação, o Erê. São esses círculos, é norte, sul, leste e oeste, o Orixá, Exu, Caboclo e Erê, todos nós temos, então ele é o começo meio e fim e é difícil de definir Exu! Ele é o quê? Ele é grosseiro quando ele quer, ele é vaidoso, astucioso, gosta de disputa, é indecente (risos), Exu é indecente! Quando ele quer ser, ele é indecente! Mas também tem o lado bom dele, que quando ele é bem cuidado ele sabe retribuir. Ele sabe retribuir! E que mais falar de Exu? Exu é um movimento e tudo que você faz Exu tá presente. Tudo! Exu é um movimento! Agora pra gente da nossa nação, candomblé tem isso da nação! A gente não tá disposta, disponível no modo de dizer, pra recebê-lo, a gente cultiva ele em pedra, em ferro, tem o quartinho dele separado, tudo que o santo tem de direito o Exu também têm de direito! Não é indiferente! O Orixá tem o seu quarto, Exu tem o seu quarto, Orixá come, Exu também come, Exu também gosta de flores, de agrado, de ser bem tratado, tudo, um pouquinho tem direito o outro também tem, não tem distinção! Ah! Vamos dar isso ao Orixá e a Exu não! Não! Exu também merece! A gente precisa dele! Se a gente não tratar bem dele a gente num tem nada em troca. Principalmente a gente de candomblé! Tem que ter muita psicologia pra saber labutar com Exu.

— Muita psicologia, como assim minha mãe?

— Então, entre os Orixás Exu é que mais representa o ser humano, entendeu? Porque a gente também tem o lado bom e o lado ruim, todos nós, a gente tem um pouco de vaidade, a gente tem um pouco de astúcia, a gente tem um pouco de indecência, o ser humano e Exu têm um pouquinho de cada coisa, então de todos os Orixás quem mais se parece com o ser humano é Exu, então você tem que ter a psicologia. O Orixá já tem um pouco da pureza. A gente pede, você pede a ele, pede, pede, não! Vou ceder! Já Exu não, ele bate o pé! Então você tem que ter psicologia pra labutar com Exu, saber, no caso, manipular, ver o como fazer com ele, meu Deus! Tem que ter toda a psicologia nesse sentido que eu falo, então entre todos os Orixás Exu é o que mais se parece com o ser humano.

— Por que Exu não dança no salão não veste como os outros Orixás?

— Então, a gente tem toda uma hierarquia não é Emanuel? Na nossa nação, lá na nação do *Ilê Ibê Seuma* que é a tradição que Mãe Baratinha acompanha, a gente não recebe Exu, Exu é cultivado em pedra, em ferro, o porquê, o porquê mesmo Emanuel, eu não sei te dizer! Não sei! É como eu te falo, Mãe Baratinha passava pra gente. E eu nunca tive essa curiosidade de perguntar, então a fundo eu não sei, só sei que ela sempre falava a gente acompanha a hierarquia, como na casa de meu avô Nezinho, ninguém nunca rodou com Exu, tá entendendo? Então a gente acompanha, agora no meu pouco que eu sei eu creio que é porque a energia de Exu, eu acho que deve ser uma energia muito pesada, devido todas as coisas, a força que ele tem, não desmerecendo a força do Orixá! Mas é que a gente tem todo o preparo para receber o Orixá, e já Exu deve ser um preparo diferente, sinceramente eu não sei te dizer o porquê a fundo que a gente não recebe Exu, só sei que Mãe Baratinha sempre dizia nossa mente é muito fraca pra receber, porque tem gente que recebe dois três Orixás, você tá entendendo? É porque quem não recebe santo fica difícil você distinguir o que a gente sente naquele momento de transe.

— Eu faço idéia!

— Então você já recebe um Orixá, recebe dois, não no mesmo tempo! Certo, e ainda preparado pra receber Exu, que Exu é o quê? É um Orixá também, certo! Claro! Mas é todo aquele preparo diferente, eu acho que é uma energia mais, é duas energias juntas a positiva e a negativa, está entendendo? Você dá duas energias juntas concentrada em Exu, a positiva e a negativa, então eu acho que pra gente o ser humano, a mente receber Exu tem que ter um preparo mesmo bem junto com essas duas energias, já o Orixá não, o Orixá é só energia positiva, você toma todo um banho, todo aquele relaxamento, aquele processo antes de começar o candomblé, pra preparar a mente para o orixá, na minha concepção, agora ao fundo, ao fundo eu não sei te dizer Emanuel o porquê na minha casa, na minha nação a gente não recebe o Orixá, o Exu.

— Quais as formas de representar Exu, quais os símbolos dele?

— Bem, no caso em ferramenta são os ferros. O desenho, cada Exu tem um desenho diferente, Ebarabô tem um desenho, Tranca Rua tem uma forma, um desenho e vice-versa Exu...

— Geralmente ferro?

— Geralmente ferro! E búzio, búzio não representa Exu, as cores geralmente dele é o preto e o vermelho, é vermelho e preto, é o que mais predomina em Exu né! Ele carrega uma

ferramenta quando é assentado que parece o xaxará de Obaloaê, mas pertence a Exu não sei se você já viu?

— Aquele porrete, aquele pau!

— Isso! Não! Tem um em forma, feito de dendê, de palha de dendê, palha de dendê, revestido com as cores deles e com os búzios que pega a cabaça Exu, entendeu? E tem aquele porrete também tipo uma bengala, que é representada a ferramenta dele, mas geralmente é mais é ferro, cada é ferro, ferro, pedra, representa Exu.

— Esse número sete, nas apresentações que eu vi de Exu sempre é sete ferros, sete lançzinhas é sete! Porque sete?

— Então, por que sete? Cada Orixá tem uma numeração, no jogo do búzio, Oxum tem a numeração, Ogum e etc e tal! E para Exu caiu sete, sete deve ser, é como tem outros números que se multiplique, porque sete? É também não sei lhe dizer ao fundo porque que esse número sete representado de Exu.

— Inclusive até hoje quando a gente joga pauzinho, não sei o que, a gente diz Lebará! É um Exu! Sete! Significa que você pediu sete!

— Mas todos os Exus são representados por sete no jogo de búzios, aí você tem que saber quem é que tá falando ali no momento. Quando cai os sete búzios! Sete! Então você tem que saber quem é que tá no momento pode ser Tranca Rua, pode ser Lebará, pode ser... E são vários! Agora o número sete porque, acho que cada um tem sua numeração e pra ele caiu o número sete, também não sei lhe dizer ao fundo porque que Exu é o número sete.

— Exu é na visão da senhora, Exu é um educador, Exu educa, Exu ensina alguma coisa?

— Ensina! Educa!

— Me explique isso aí!

— Ele ensina e ele educa, porque tem gente que recebe Exu, na minha nação não, lá em casa não! Mas tem nações que recebem Exu, eu conheço várias filhas-de-santo de Exu entendeu? E são pessoas inteligentíssimas! Não é porque Exu é um Orixá com influência negativa e positiva ele não é inteligente, ele é! Ele é e eu já falei no começo, ele é inteligente, ele é astucioso, entendeu? Ele é malicioso e tudo isso faz parte do ser humano e ele educa, ele educa, ele ensina, porque se ele disser assim, um exemplo: tem uma pessoa que ele tá tomando conta, tá incorporado de Exu, e pra ele se sair dessa pessoa ele pede que essa pessoa

faça determinada coisa, que aquilo é o certo pra se fazer e então a pessoa vai fazer o que Exu tá pedindo e ali ele tá educando aquela pessoa em determinada forma. Vou lhe dar um exemplo melhor, uma vez Mãe baratinha recebeu um rapaz chamado Américo, ele tava com Exu, incorporado com Exu, e já tinha maltratado muito ele, o rapaz já tava todo cortado de vidro, a família toda destruída praticamente, ele comia Emanuel! Um copo americano! Ele quebrava e comia! Você tá entendendo? Porque o rapaz não queria aceitar a religião então o Orixá se afastou e colocou Exu pra castigá-lo, pra que ele aprendesse, porque Exu tem natureza mais rígida, então ele comia o copo, ele tomava cachaça, pedia a gente dava, voltava quebrava o copo comia aqueles pedaços, mastigava Emanuel, aqueles copos! Você tá entendendo? São coisas que eu vi, e aí pra que o rapaz cedesse ao que ele queria, que era cultivar o candomblé, tomar conta da casa dele, foi uma herança que os pais deixaram e o rapaz não queria, ele é de Ogum, mora em Itaberaba, aqui perto, então é o quê isso aí? Ele aprendeu com Exu! Exu educou a ele através de um castigo claro, mas Exu educou ele e fez ele entender que realmente ele tinha uma missão a cumprir, de uma forma dolorosa mas um aprendizado e hoje ele é um Babalorixá, ele cuida das coisas dele tá entendendo? Outro exemplo também de uma pessoa conhecida nossa que tinha o Exu Tiriri muito rígido com ele entendeu? Porque ele não queria aceitar que Exu o pegasse entendeu? Então Exu vinha e aprontava nele, quando ele via em si que o pessoal, e ele em si era uma pessoa totalmente tímida, dócil e quando Exu vinha e aprontava, tudo ao contrário do que ele não gostava, tudo Exu fazia pra que ele aceitasse. Então, isso pra mim é um aprendizado, Exu ensina e educa...

— Pode ser até através do castigo, mas ele ensina e educa!

— É, mas é um modo de ensinar, é a mesma coisa que a gente tem o filho e o filho não quer estudar, a gente faz o quê? Coloca-o de quê? De castigo Emanuel! É um aprendizado.

— Minha mãe, me diga o seguinte: na maneira de agir das pessoas, no dia-a-dia que característica da pessoa lembra Exu à senhora? Por que nas pessoas no dia-a-dia, a senhora vê Exu nas pessoas? Na vida comum, pessoas que às vezes nem são de santo, mas essa característica de Exu a senhora consegue ver?

— Exu é um pouco de tudo, Exu ele é camuflado não é Emanuel? Se a pessoa não tiver uma boa visão ele se passa como Orixá, ele gosta de testar, é um tipo de teste, se você não tiver uma boa visão ele passa como Orixá tranquilo, entendeu? Ele conversa meigo e tudo, você tem que ter uma boa visão pra ver Exu nessas coisas. Então como eu falo todos nós temos Exu, agora depende do anjo de guarda da pessoa, do momento da pessoa entendeu? No

momento que a pessoa tá em desespero, no momento que a pessoa tá passando uma situação mais difícil, Exu tá mais presente. Exu tá mais presente, agora no dia-a-dia olhando as pessoas assim fica meio difícil ver Exu assim nas pessoas, geralmente a gente só percebe mais, eu percebo mais Exu presente no momento de fraqueza da pessoa é o momento que ele gosta de se aproveitar, mas no dia-a-dia temos sim um pouco, Exu é movimento, de repente você fala uma palavra, ou um gesto que representa Exu. Você tá sentado no bar, tá bebendo, tá ali conversando...

— Me explique essa ligação de Exu com o álcool com a embriaguez, porque geralmente quando se fala de Exu o predileto de Exu é a cachaça...

— É, falaram! A bebida preferida dele é essa!

— Que relação é essa? Como é?

— Eu acho que é quando a pessoa fica mais desprotegida, não é Emanuel?

— Quando está embriagado?

— Quando está embriagado. Você está desprotegido! Não indiferente de Deus, entendeu? Mas o seu corpo está mais fraco, seu espírito está mais fraco, então é um momento que combina! Álcool combina muito com Exu, é a bebida preferida dele e ele sabe que aquela pessoa está disposta a tudo! Quando você bebe você não tem medo de nada, você fala o que quer, você se sente à vontade, entende? Então é um momento que a pessoa está desprotegida espiritualmente, porque os outros Orixás com bebida não combinam, se afastam um pouco. Então Exu se aproveita aquele momento de fraqueza da pessoa com a bebida e tem toda essa ligação com ele!

— Exu aproveita a embriaguez?

— É, não é?

— Minha mãe me diga o seguinte, na obra de arte, nas artes, Exu aparece? Como é? A senhora falou que Exu é movimento, como é que a senhora vê, a senhora que é uma pessoa ligada à arte, à estética, à decoração, a senhora vê Exu nessas obras de arte, nesse trabalho artístico?

— De tudo um pouco Exu está. Você vai numa excursão, você vai numa apresentação, você sempre vê alguma coisa de Exu, a pessoa nunca deixa ele de lado, sempre tem alguma coisa em relação a Exu! Vejo! Vejo Exu nas artes sim! De repente você cria uma imagem, vamos supor, de barro, um negócio meio torto, ou meio aleijado ali já representa no

modo de ver um Exu. Se você vê uma estátua de um escravo velho com um cachimbo na boca, parece um Exu, entendeu? Então ele está ali no meio de tudo ele quer aparecer um pouco, às vezes não é o próprio Exu, mas ali você olha, você nossa parece uma imagem de um Exu! Uma estatueta do Exu! Então ele está em tudo! Na arte!

— Na nossa nação Kêto, qual a importância de Exu com o candomblé? Qual a importância dele?

— Muito! Muito importante! Sem Exu a gente não faz nada, Emanoel! Ele é importante para tudo! Para o começo do candomblé e pra o fim, você vê quando começa a religião, quando começam as obrigações a gente dá de comer primeiro a Exu! Sem Exu a gente não faz nada no candomblé! Então é importante pra tudo, assim como a gente pede proteção ao santo a gente pede proteção a Exu, entendeu? É como eu lhe falei se você trata dele bem você também tem recompensas boas dele, agora se você trata dele mal, claro! Ele vai te dar também a recompensas em coisas ruins, mas a gente pede a primeira coisa que a gente pede no candomblé dá comida a ele! Ó Exu protege minha casa! Ó meus inimigos! Entendeu? A mesma coisa a gente pede pros orixás! Protege minha casa, toma conta de minha casa mim. Protege de meus inimigos! E tal e tal! Então Exu é importante Exu é o começo de tudo, o meio, e o fim, não só na vida como no candomblé! Vira e mexe no candomblé a gente tá dando comida a Exu! Entre as obrigações de um filho-de-santo, faz a limpeza, faz tudo, dá comida a Exu! Vamos matar pra fazer festa de data de ano de algum filho-de-santo, dá comida a Exu!

— Por quê? A que se deve isso? A senhora sabe me dizer? A que se deve essa tamanha importância, de todas, todas as festas sempre é o primeiro a comer, sempre se reverencia a ele, chega até num momento, eu queria até saber se a senhora concorda com minha mãe preta que ela diz que sem Exu não tem candomblé! Porque, se isso é verdade, por que tamanha importância pra um Orixá em relação aos outros? Por exemplo, eu já tive em várias casas que a gente chega lá e diz olha aqui não tem Ossãnin, mas o candomblé continua sem Ossãnin, mas ainda não tive em lugar nenhum pra dizer aqui não tem Exu sem Exu não tem candomblé, por que isso? Por que essa importância?

— Na minha concepção, na minha sabedoria a gente tem dois lados. Então o próprio Exu, ele fez essa cama pra se deitar, no dito popular, do lado ruim! Ele adora ser chamado de diabo! Ele não se sente bem! Ele tá com o diabo tá com Exu! Ele adora ser chamado assim, ele não gosta de ser chamado de Orixá, ele quer ser tratado como diabo, então temos os dois lados, o lado negativo e o lado positivo. O Orixá nesse momento fica do lado positivo o lado

bom da coisa e Exu fica do lado negativo. Não! Sem Exu realmente a gente não tem candomblé! Na nossa nação, na nossa hierarquia, mas tem casas que não cultivam Exu, tem casas que não fazem sacrifício de bicho, entendeu? Então Exu é importante no candomblé, então não fugindo da sua pergunta, repete aí pra ver se eu vou captar...

— Essa importância de Exu é por quê?

— Então não se precisa de todos os Orixás para um candomblé.

— Não, por que que Exu, no meu ponto de ver, se sobressai dos outros Orixás? A maneira de ele ser indispensável pro candomblé, por que isso? Por que tamanha importância pra um Orixá que nem veste, que nem dança...

— Mas cada um tem sua função, Emanuel!

— Eu sei!

— A função dele, na minha concepção do candomblé, a função dele é outra, não é de dançar, não é de vestir, entendeu? A partir do momento que ele aceita ficar com a gente, a gente doutrina Exu e Exu nos doutrina, entendeu? Então se ele quer ficar com a gente se ele quer ser tratado desta maneira ele tem que obedecer nossa norma, nosso ritmo, então Exu na nossa nação ele não dança, ele não se veste, ele não tá presente constantemente como Orixá, apesar dele ser o primeiro, é o Orixá primeiro na linha, Exu tá na frente entendeu, é como se fosse um escravo, um mensageiro dos Orixás entendeu, vá você! Vá Exu! Vá você primeiro! Entendeu? E depois a gente vai! Então ele é importante em tudo no candomblé pra nossa nação, ele fica na parte negativa! Temos que ter o Exu? Temos! Todos nós temos que ter Exu, mas na parte negativa, e o Orixá na parte positiva, por isso que eu falo: uma pessoa para se preparar pra receber Exu, pra dançar, tem que ter todo um preparo diferente de um preparo de um Orixá, apesar dele ser um Orixá, mas são duas forças ao mesmo tempo! São duas forças ao mesmo tempo! A negativa e a positiva! Então o que é que acontece, você vê quando a gente toma o choque de eletricidade é uma carga muito forte Emanuel! Tem que estar preparado para isso, e muito bem preparado!

— Quais as maneiras de ação de Exu que a senhor vê dentro do candomblé? Como age Exu? Como é que ele mostra seus serviços? Como é que ele aparece no candomblé?

— Então, candomblé é povo, cada cabeça tem um nome, certo? Então você tá ali labutando com vários tipos de pessoas, cada um pensa diferente e Exu tá ali presente entre a gente, claro! Está tomando conta, tá observando. Então às vezes chega uma pessoa pedindo

uma ajuda não é, por exemplo, pedindo uma ajuda, tá no momento do candomblé e você vê a presença de Exu ali nitidamente, é que foi enviado por Exu no caso, aí a gente vai conversar com a pessoa, e a gente vê a presença de Exu nitidamente ali, como aconteceu, você na sua obrigação chegou uma pessoa, você lembra disso!

— Eu lembro!

— Então, ali é um mandado por Exu – eu dando um exemplo, você tá entendendo? Um teste, pessoa tomou um banho, ficou boa...

— Ela já voltou para casa?

— Já! Já voltou pra casa disse que depois que ia, pra fazer as coisas que ela tinha que fazer, ali eu falei, foi Exu! Mandada por Exu está entendendo? Então ele está ali no meio da gente, testando a gente, tomando conta também. Às vezes você está fazendo uma obrigação e chega uma pessoa perturbada! Trabalho! Momento de Exu trabalhar! Entendeu? Exu a gente dá e pede em troca, não é? O trabalho dele é o quê? Afastar as coisas ruins, afastar as coisas negativas! No momento a gente não quer, o trabalho é esse! Afastar as coisas negativas! Então se você tá fazendo um trabalho chega uma pessoa perturbando! Não sei o que! Ali Exu tem que trabalhar naquele momento. Você no caso, de repente você tá com uma influência negativa também, entrou pra fazer obrigação, então à gente pede a Exu que afaste a sua influência negativa, entendeu? Ele tá ali com a gente, trabalhando junto com a gente, ô Exu! Afasta as influências negativas de Emanuel ele tá parando pra fazer obrigação! Tá entendendo? É o trabalho dele! Ele tem que trabalhar nesse sentido dentro do candomblé pra gente Exu e Orixá tá junto tá entendendo? Tanto que ele come, todo momento da festa Exu tá comendo, ele tá ali. Tanto que sempre que a gente vai pedir, vai fazer uma obrigação pro Orixá antes a gente vai ao quarto de Exu conversar com Exu, então ele trabalha a gente em parceria com o Orixá na casa do candomblé, junto!

— Minha mãe me diga o seguinte, existem pessoas que têm a cabeça de Exu? Por exemplo, eu sou filho de Ogum, a senhora a filha de Obaluaiê, tem gente que é filho de Exu?

— Tem! Tem gente que ele não abre mão! Eu quero essa pessoa, eu quero essa cabeça! Ele não abre mão!

— E aí se faz o santo em Exu!

— No caso aí a mãe-de-santo com todo preparo faz e entra em acordo pra que ele fique assentado, pra que ele seja cuidado em assentamento, porque a partir do momento que a

gente tem toda uma hierarquia que não roda com Exu, mas ele não abre mão, e aí tem todo o preparo, a gente entra em acordo com Exu, onde ele é cuidado assentado! A pessoa é filho de Exu!

— E essa pessoa recebe ou não recebe?

— Não!

— Não recebe, mas está lá assentado.

— Isso! A gente entra em acordo tá entendendo? Faz-se um acordo com ele, e quando ele não aceita essas coisas, como a gente tem toda a hierarquia a gente pede a pessoa que procure um lugar que rode com ele, agora se ele aceita aí a gente entra em acordo, tá entendendo? Mas tem! Tem filho de Exu!

— Na verdade a todo o momento você negocia com Exu dentro do candomblé.

— É um dos Orixás que mais se parece com o ser humano, tem tudo!

— A senhora pode me dizer por que tem poucos filhos de Exu? Eu conheço poucos, pouquíssimos!

— Também conheço poucos!

— Conheço pouca gente que tem esse Exu na frente!

— É toda essa energia, não é? Ou talvez seja o quê? Uma exceção no caso! Exu é um Orixá mais para trabalho de rua, mais pra trabalho da parte negativa, ele não é um Orixá que gosta de vaidade, de festa, de se vestir pra se mostrar assim bem pouco! Acho que por isso tem muito poucos filhos-de-santo de Exu, porque é um Orixá mais pra trabalhar na rua. Não, ele não é um Orixá de se representar através de dança, através de músicas, você está entendendo? Apesar de que tem nações na umbanda, nossa! Orixá! Todo mundo recebe Exu! Na nação de umbanda, tem festas de Exu, nossa! Todo mundo tá recebendo Pombagira, todo mundo tá recebendo Tranca Rua, todo mundo está recebendo, entendeu? A umbanda já tem aquela parte negativa exclusiva de Exu, onde todo mundo recebe, aonde ele vem e dança, canta e conversa entendeu, mas já pra gente Exu não tem essa oportunidade de estar constante com filhos-de-santo não é? Há essa raridade, mas existem filhos de Exu! Candomblé é meio complicado!

— Sim minha mãe!

— Sim Emanuel!

— Me fale se Exu já pareceu na sua vida em algum momento já lhe ajudou e como é que foi isso? Como é que a senhora cuida, a senhora zela o Exu da senhora, é claro que zela por ele não é? Como é, ele já lhe ajudou em algum momento de sua vida?

— Já, eu trabalho não é?! Faço minhas obrigações com o candomblé, eu trabalho com eles também, então ele me ajuda bastante, porque Exu trabalha com o Orixá, eu não posso trabalhar com o Orixá... Eu sigo uma hierarquia, então eu não posso trabalhar com o Orixá e não trabalhar com Exu, e de certa forma ele me ajuda. Quando vem uma pessoa, ele envia! Nada é à toa Emanuel! Se alguém vier me procurar ou é através dos Orixás, ou é através de Exu, num é isso? Uns vem me procurar com problema espiritual na parte de Orixá e uns vêm me procurar com problema espiritual na parte de Exu então ele tá me ajudando porque candomblé é uma troca, candomblé é uma troca! Então ele me ajuda em alguma parte, olha na minha iniciação não, na minha iniciação não! Tenho meus Exus assentados e cuido deles do casal, mas em minha iniciação não, mas em minha vida hoje no dia-a-dia Exu sempre tá me ajudando.

— Falando em iniciação, qual a importância de Exu nas iniciações, nos atos iniciais, por exemplo, quando eu me iniciei qual a importância de Exu? Aqui ou lá no Roncô era um Exu aquele que cobriu...

— Não! Ali vamos deixar à parte! Vamos deixar aquele assentamento à parte!

— Qual a importância a dele nos atos de iniciação?

— Então, porque todos nós temos acompanhamento de Exu, não só Orixá, todos nós temos acompanhamento de Exu, todo mundo que se inicia no candomblé tem Exu também! Então a gente tem que ir lá descobrir qual é, ver qual é a parte que ele está influenciando a sua vida naquele momento, a parte negativa. Então todo mundo tem que ver na iniciação, tem que dar comida a Exu, dar um agrado, quem não tem assentado aí você já sabe, a mãe-de-santo, a Ialorixá ou o pai-de-santo Babalorixá vai aos búzios ver quem é que não é e dá na intenção do seu, porque todos nós somos a parceria, Orixá e Exu estão juntos na iniciação do candomblé!

— A senhora me disse que Exu era início, meio e fim. No Axêxê também Exu aparece?

— Bem, no Axêxê, Emanuel, não! Exu não aparece porque a gente tá labutando no momento com Egum! Cantamos para ele somente no início.

— Qual a diferença de Egum e Exú?

– Então, Egum é o espírito de morto! De uma pessoa que já foi! E Exu é um Orixá do lado negativo, mas sé um Orixá e também é um ancestral, mas, porém em graus diferentes, cada um tem seu grau, Egum tem a evolução dele e Exu tem a evolução dele, Exu tem seu espaço aqui na terra, ele não!

➤ **Maria Stela de Azevedo Santos**

Outro olhar é o de Maria Stela de Azevedo Santos – Odé Kaiodê, Kolabá (Mãe Stela de Oxossi), nascida em 2 de maio de 1925 na cidade de Salvador-BA, iniciada no candomblé em 12 de setembro de 1939, aos 14 anos de idade por Mãe Senhora, atualmente com 69 anos de feita, graduada em Enfermagem (1945) pela Escola de Enfermeiras da Bahia. Tornou-se Ialorixá do *Ilê Axé Opô Afonjá*, terreiro kêto tradicional, localizado no bairro de São Gonçalo do Retiro, Salvador-BA, que preza pela pureza, não incluindo caboclo em seu culto. É autora de obras a respeito da religião afrodescendente entre as quais, “Meu Tempo é Agora”, publicado pela Editora Oduduwa, São Paulo, 1993. Escreveu esta obra quebrando a tradição oral das Ialorixás, por que, segundo ela, “o que não se registra o vento leva...”

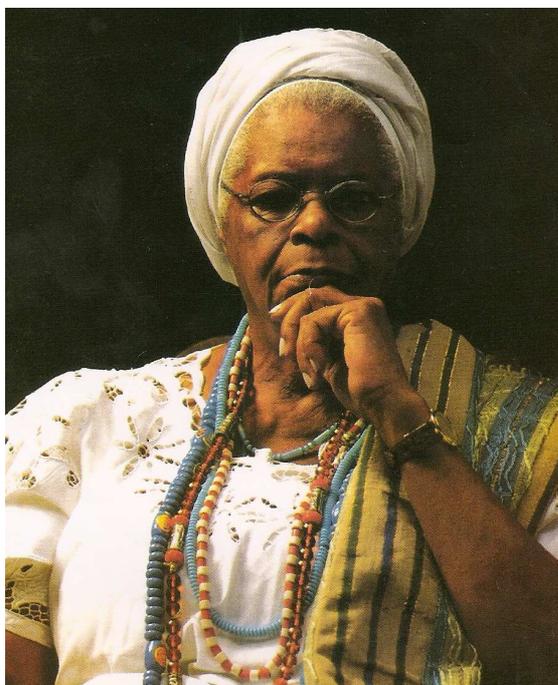


Figura 32 – Mãe Stela do Oxossi:(arquivo de Mario Cravo Neto).

– A senhora podia descrever pra mim o Orixá Exu, Mãe Estela?

– Exu é o primeiro Orixá daí ele que abre os caminhos, ele vai abrindo de uma maneira aleatória, onde ele vai passando, vai abrindo, daí que vem Ogum pra limpar os (estragos). O atributo dele é a comunicação, tanto que ele é o patrono do povo que faz comunicação.

– Jornalista!

– Jornalista! Ele, como tudo que é da comunicação, ele leva e traz os recados as respostas, tudo isso, agora de uma maneira aleatória, entendeu? Digo que ele é inconseqüente, ele é um movimento e por isso ele gosta de estar sempre agindo, se for dele fazer o bem ele faz, porém se for dele fazer o mal ele faz, ele quer só esta se movimentando fazendo tic! tic! tic! no ouvido dos outros, então cada um, juntando com a personalidade de cada um, incrementa mais isso ou aquilo, tanto que nas saudações o primeiro a ser chamado é Exu. É o Orixá da rua, do mato que tá chegando. E ele é filho de Oxalá como os outros! Orumilá deu a Exu o atributo da vidência, de olhar nos búzios, tanto que somente homem olhava e principalmente as pessoas consagradas em Exu olhavam. A mulher tomou conta por quê? Porque Oxum com o jeitinho dela é o único Orixá a quem ele atende de uma forma tranqüila e agradável. Essas coisas de agradar é com Oxum! Então ela foi tapeou ele e agradeu e tudo e terminou ele ensinando a ela também a prática de ler os búzios e Oxum ficou toda contente e Orumilá já tinha dito a Exu que não ensinasse e ele ensinou, para você vê quem podia saber o que é que vai pedir a ele e como é que pede. Orumilá disse Exu eu soube que Oxum está jogando búzios! Você ensinou rapaz? Você sabe que isso não era coisa pra mulher e você vai e ensina a Oxum só porque ela lhe agradeu! Ele disse: mas eu ensinei da forma errada, a gente homem vê por um lado e a mulher vê por outro entendeu? Quer dizer, ficou a mulher olhando búzios, mas não da forma pela qual Babá Ifá mandou que ele olhasse. Exu ensinou a Oxum olhar ao contrário, você quer fazer faça! Mas desse jeito! Terminou dando certo também, e aí Oxum também tomou conta dos búzios. E eu o vejo assim, rápido, inconseqüente um pouco tanto que você quer uma coisa você pede a ele, faz uma promessa, logo é uma entidade boa de você barganhar, você pede, faz uma promessa, se você vencer você dá o presente a ele, logo, logo você consegue vencer.

– Mãe Stela, como a gente tá falando de Exu, de qual Exu a gente tá falando, de onde veio esse Exu? De que lugar da África, de que canto da África?

– Isso eu não posso lhe dizer! Por quê? É o seguinte, Exu como todo Orixá tem a sua família, é uma família que lhe deu prosperidade, filho de Orumilá e sua mulher Yeburú, se você vê tem para nós aqui, eu não vou falar com propriedade porque eu não sou a dona da

verdade do mundo do candomblé! Mas pelo o que eu aprendi *Yangí é Baba Exu Yangí* é o mais velho de todos é feito de uma substância vermelha! É diferente! Então como ele os outros todos os outros Exus têm o seu atributo, uns abrem os caminhos, outros facilitam no mercado, entendeu? Outros fazem você conseguir as coisas! E são diversos Exus, agora de que parte da África eles vieram, num sei se é de Benin, num sei se é de Angola, num sei, em cada uma dessas nações ele tem um nome diferente não é? De acordo com a linguagem, então nós aqui eu não sei, a maioria deles, dos Orixás aqui veio da Nigéria.

– Da Nigéria?

– Da Nigéria!

– Aqui é Kêtu!?

– Aqui é Kêtu! A Nigéria também! É Nagô com Nigéria não é? Então Yorubá!

– Yorubá!

– Então esses Exus são assim, eles têm as qualidades como Xangô, têm guias nesses pontos da África do mundo. Exu tem, Oxossi, cada um Orixá tem; é um Orixá que é o centro, mas cada um tem sua família! Os são responsáveis pelo mercado, são responsáveis pela viagem, são responsáveis pelo caminho e eu tenho o mais velho de todos, é quem organiza tudo, tem aquele que vive na água e por aí, não é? São muitos Exus! E como Exu é bem mandado dizem que é escravo do Orixá. Escravo de Ogum, escravo de tá! tá! tá! Mas eu não vou nem muito nessa, porque ele é escravo até certo ponto, porque ele faz muito o que ele quer, daí que diz cada Orixá tem o seu escravo, o seu bem mandado, não é? Eu não sei dizer com propriedade de que região ele veio, e como aqui é Kêto ele iorubano pra nós surgiu da Nigéria.

– Como é o raciocínio, o pensamento de Exu, como é que ele faz, como é que ele age normalmente?

– Com rapidez! Com inseqüência! O apressado! Sabe como é! É ta! ta! ta! ta! Não para! É o dono dos caminhos. Ele abre e fecha os caminhos. Aí que você vê na umbanda fecha o caminho, abre caminho, num sei o que lá! Que eles falam em português e nós falamos aqui em Yorubá! Tal Exu e pra isso, tal Exu é para aquilo.

– Quais as formas que representam a Exu, quais os símbolos que representam Exu?

– Olha! Exu pra nós, o que representa ele é um Ogó, Ogó é uma haste com um, como se fosse um lado de um pênis, é uma haste com uma saliência aqui, então ali fica um bastão

segurado numa cabaça e tudo mais! E isso é a nossa representação, agora representam ele com um tridente não é? Aqui as pessoas não trabalham com esse tridente, o assentamento dele é feito com uma pedra, com tabatinga, com alguidar, para colocar os preceitos dentro e tudo mais.

– Exu é um educador? Ele pode educar?

– Ao modo dele, ele educa bastante! Toda entidade superior é educador não é? Se o negócio dele é comunicação, evidente que ele vai, de acordo com a personalidade dele, ensinar aos filhos como se comunicar, entende? Com a rapidez não é? Aquele correio Nagô que vai de ouvido em ouvido. O ouvido é uma forma como ele se comunica. Ele faz a parte de educador porque ele não deixa de ser superior a nós. Porque ele é uma entidade. É um Orixá.

– Qual é a importância e a função de Exu pro culto do candomblé, aqui na Bahia, aqui numa casa Kêtu, aqui no Axé?

– É como eu já te falei, ele é o que abre os caminhos, é o que começa qualquer obrigação, primeiro oferendas de Exu, pra depois seguir a de Ogum e de outros mais, a importância dele é essa: tomar conta da porteira; ele é um guardião também da porteira, toma conta da casa e tudo!

– Tem uma ética em Exu? Muita gente tem que Exu é malandro! Exu é enrolado! Ele tem uma ética, ele tem uma moral, tem um jeito de agir?

– Ele tem uma ética, mas o forte dele é a eficiência prática, entendeu? Ele é prático, ele não procura rodeios, agora ética eu não sei se ele tem porque quem é inseqüente não tem ética, ele quer é fazer, o dele é fazer.

– Uma palavra que defina Exu, uma palavra só. Qual é a palavra que a senhora acha que melhor define o Orixá?

– Devido aos atributos dele eu diria, Exu é “o que abre caminho”, esse caminho que ele abre pode ser pra você ficar milionário pode ser pra você perder o carro, entendeu? Pra você passar no vestibular, pra você num querer sair do primeiro semestre, tudo isso! Quer dizer que o negócio dele é um movimento, ele quer ficar em movimento.

– Que maneira de agir das pessoas, que características que tem na gente, nas pessoas, que lembram a senhora Exu?

– Num seria aquele, aquele que era inseqüente, que adora ver um burburinho, entendeu, pra poder gozar em cima daquilo, dar um recado errado de propósito pra você se

irritar entendeu? Só acha um Exu, chega aqui com aquelas conversas destrocada. É eu acho que em forma de, nessa maneira aí.

– E aqui no candomblé Kêto, Exu dança? Como os outros Orixás dançam? Se não dança, por quê?

– Digamos que é um em cem, que a maioria das casas de Kêto, das mais antigas não inicia as pessoas tem uma diferenciação, e como antigamente tudo isso era de muito respeito, muito medo, aquela coisa não se fazia iniciação pra Exu, muito menos em mulher, entendeu? E é de Exu! Já ficava todo... Mas com o a evolução do tempo todos nós estudamos, tivemos condições de pensar de entender as coisas e vemos que ele é um Orixá igual aos outros, no caso ele tem os atributos dele, mas é um Orixá também, é sagrado também!

– Mas por que foi isso? Tem pouquíssimos, eu não encontro, às vezes, vejo todo mundo dizer sou de Ogum, eu sou de Oxossi, demonstrando todo orgulho, mas não vejo ninguém dizer eu sou de Exu.

– Existe uns eu conheço duas cabras de Exu. Uma delas já morreu, conheço um cabra de Exu de Brasília típico de Exu, uma casa grande com um candomblé próspero tem família, tem tudo, esse e o outro que é a outra que já faleceu que era Ribas. É Ribas também que era de Exu, faleceu também.

– Mas por que a gente vê poucos, mãe? Por quê?

– Porque são poucas as pessoas que ele quer, eu digo até é agraciado aqueles que ele escolheu, porque ela deve ser uma pessoa diferente, então não tem nada que proíba, mas as pessoas por si só temem pela forma que Exu tem, porque ninguém herdou pra saber quem é de Exu ou não, por um milagre assim você descobre que fulano é disso e aí manda venerar, cultuar, não tem proibição.

– Não tem proibição! Se tiver aqui dança, chegar na festa, canta! Cantar canta! Quando começa a festa o primeiro a cantar é pra ele!

– Exu, mesmo no... essa coisa que despacha recomendando a festa e pedindo que tá dando certo Exu e canta *Inã mo jubá, Inã mo jubá* que Inã é uma qualidade de Exu, pronto! E aí vai, e quando tem festa, ou não tem problema ele fica satisfeito, se sentindo valorizado e contente.

– Muito obrigado Mãe. Eu agradeço a senhora mais no futuro eu vou voltar a indagar mais.

– Exu ficou assim, ficou com a fama ruim por causa da Igreja Católica não é? Com aquele negócio que Exu é o Diabo! Os crentes que Exu é o Diabo! Aliás para os crentes todos que não forem lá do Jesus deles, é o Diabo! Mas Exu num tem nada disso não.

➤ **Gaiacu Luisa**

O olhar que vamos descrever, por fim, é de Gaiacu Luisa, três meses antes de falecer, 95 anos, em 31 de março 2005, quando concedeu esta entrevista. Com mais ou menos 26 anos de idade, fora feita no Kêto, filha de Oiá que não respondera e mais tarde tornou-se vodunsi, filha de Azansu na nação *Jeje Mahi do Terreiro Rumpayme Ayono Runtógi*, Alto da Levada, Cachoeira-BA.



Figura 33 – Gaiacu Luisa (Emanoel Soares).

– Mãe Luisa como a senhora vê o candomblé hoje?

– Hoje em dia, a juventude está mais liberada fisicamente, não tem mais aquela coisa que era, não se entrava em candomblé como homem de calça, entravam com a vestimenta de saia, o senhor fosse do candomblé o senhor não iria estar como aqui com uma bermuda o

senhor não entrava, não ficava sem camisa, mas entrava no salão, se o senhor fizesse parte daquela casa, o senhor era um filho, se chamava uma responsabilidade grande, e hoje a maioria não tem essa responsabilidade, não segura, não segue as regras, não tem uma obrigação, o senhor não pode ir viajar e até ficar tempos longe, mas o senhor tem que dizer: Como é que está aí minha velha? Como é que está minha casa? Como é que tá meus irmãos? Como é que tá minhas filhas aí? Já que o senhor não pode se comparecer, e hoje já não tem mais isso.

– Tem uma responsabilidade, não é?

– Não tem mais responsabilidade, umas sim, outros não. Porque o candomblé é como o senhor pediu uma moça a casamento, se quer se casar comigo? Aí o senhor vai namorar, vai casar, se vai ter uma responsabilidade *do fundo da chave*. O candomblé é a mesma coisa, candomblé tem uma responsabilidade muito grande, quando não está presente, onde o senhor estiver: Como esta aí o povo? Como vai meus irmãos? Minha mãe, como está sua saúde? E hoje não tem isso, isso me apaixona muito, agora o candomblé exige com muito respeito, mas o que me preocupa é que tem muito jovem hoje, né? Tem muito jovem, o candomblé está muito explorado, muito dinheiro, no Rio de Janeiro se eu não tivesse cinco mil não faz santo, diga aí? E o candomblé é bom, é bonito, os *Voduns*, os atos, são muito bonitos, eu nasci e me criei, mas não sei nem porque era do candomblé, porque meu pai tomou a responsabilidade como a segunda pessoa da casa, e largou aqui a casa da cidade, fez uma casa lá dentro da roca, eu criança, queria mais o quê? Muita fruta, tem um rio, que é esse riacho que passa aí, um rio bonito, caju, jaca, e muitas outras coisas... E um rio bonito, e vamos brincar, e tomar banho, muita coisa, brincávamos muito na roça, mas o ritmo era muito forte, o candomblé era muito forte, *Jeje-mahi*. A mãe de meu pai chamava Maria Luiza Gonzaga de Souza, meu pai chama Miguel Rodrigues da Rocha, era o pêjigam da casa. Então a minha tia, os meus... Todo mundo de lá. Mas só que eu e minhas irmãs e amigas também queriam era brincar, mas o povo achava que nós... Eram as filhas do “Seu Miguel do candomblé”, não procurava, pois, estava tudo me procurando, já eu velha. Então, eu acho muito importante o candomblé, muito importante, o candomblé é uma faculdade, o candomblé é uma marinha, um quartel general, que tem os dias certos, tem as horas certas. Só que muitos não estão cumprindo, é mais de luxo, o senhor imagina que o candomblé hoje, o pai-de-santo chama a filha-de-santo e diz: “Oh, eu quero você com uma roupa bonita, uma saia de “rechilie”, que vai chegar muita gente muitas visitas. O salão se o senhor não for da casa, tem que alterar, o chão, tem que embelezar tudo, e naquela época não tinha essas coisas, era folha, como eu faço até hoje, as “folhas do

dono da nação”, era as folha no chão. O ogam era pessoa simples, aquele senhor idôneo sapato velho, paletó velho, tudo ali direitinho, a mão já vivia grossa e bater o atabaque, e hoje tem que vim de paletó e gravata, eu acho errado o candomblé, o ogam de gravata, o ogam é uma pessoa que está ali, é... Que na hora de tocar. Então não pode vir de sapato bonito, tem que ir simples, a vaidade é a hora que o senhor vai praticar o que o senhor vai fazer, o aprendizado, o que o senhor vai falar, o que vai dizer. Não é só mostrar sua grandeza pessoal, tem que mostrar justamente o aprendizado, e o respeito, de maneira que esses anos todos que passou aqui, eu não ia assim tão exigente, fiquei assim por causa da minha mãe-de-santo. Tem o keto, o ijêcha, o angola, o congo, mas eu me criei no mahi, porque a disciplina do mahi era muita, se o senhor fosse fazer o santo, o senhor tem que ficar sete dias armazenado, se o seu santo nunca lhe pegasse, ninguém forçava fazer, agora se o seu santo caísse naquele local ali, que ele era o lugar dele, agora vamos meter mão. Fazia aquele orixá, eram seis meses interno, como um estudo, agora o aprendizado não tinha importância se o senhor não tivesse “pé de dança”, se o senhor não tivesse bons indumentários, o negócio era o dialeto, era o aprendizado.

– Aprender a língua?

– É. O senhor tinha que aprender o linguajar: “Como é que se chama aqui esse elefante? Como é que chama esta banca? Estou com sede, estou sono, estou com fome. Estou sentindo uma dor no ventre, estou com o braço doendo. Um canto então a mãe-de-santo é que da aquela responsável por aquele aprendizado, seis meses. Agora vamos os cânticos. Me fale, então, eu dava um ensaio de cinco da manha até as nove, e a noite, das nove a uma da manha, eu morava, minha casa de candomblé é Variante do Cabrito, perto de São Bartolomeu.

E ali foram seis meses, dentro, e seis meses fora, agora seis meses internos mesmo, mas o interno não era aquele quatro por quatro paredes, nos tínhamos área pra tomar fresco, tinha área, e minha mãe-de-santo ainda era viva, então tinha aquela disciplina, das cinco da manha até as nove, de oito da noite até uma, de nove da noite até uma da madrugada. Pra quando sair, eu falasse qualquer coisa e sabia, até o próprio vodum sabia o que eu estava dizendo, porque no jeje, o vodum tira a cantiga, não fica cantando, mas ele marca o que ele que, só tem três santo que não canta no salão. É Nanã... É a rainha e o rei, que em qualquer nação, Sobo é rei, então faz Xangô, com Zazi, é rei de Congo, ele é rei em qualquer nação. No keto chama Xango, angola chama Zazi, né isso? E no caboclo chama rei de congo, tanto que eles cantam: rei de Congo é o rei, é o rei, rei de Congo é o rei, é o rei. Em qualquer nação ele é o rei, Sobo, agora nos só chama Sobo, então nós temos Sobo, nós temos Bade, nós temos

Acaronbe, nós temos Iposu, que é a família, a minha mãe era de um santo chamado Posu, na igreja ele é São Francisco de Assis, Posu é pai de xangô. Então isso tudo tem que ter... Os cantos de Azansu, ou seja Omolu no keto, Cavuji no angola, aquele que ele fala que tá sentindo dor, que tá se sacudindo, quando tava as moscas em cima dele, aqueles cantos... Então ele apresenta a mímica de como ele era, então a mãe-de-santo tem que explicar, tem que fazer a mímica do que é que está dizendo, porque é que ele ficou de baixo do chão, tem a cantiga, aí ela mostrando como ele era, aí tem a cantiga, como é? Como ele sai de baixo do chão, “ode cose madocam”, aí quer dizer que o coração estava preso, “ode cose nadocam, aicun nadoque, aicun bazan, aicun nadoque”, eu estava de baixo do chão, e me salvei, a cantiga é essa.

– Oh, que bonito.

– Então, aquilo era uma beleza, então ele fazia assim só mostrando, *ode*, a língua estava presa, o coração estava preso, ele saiu salvo, como tem na igreja: “Jesus me curou. Jesus me salvou.” Na Bíblia não diz? Foi quando ele ressuscitou, São Lázaro, então nos temos São Lázaro, temos São Roce, temos São Bento, temos São Brás, temos tudo é as “Azansu”, esse tudo é o velho da bexiga, agora o mais velho é o Lázaro.

– O Lázaro, ah...

– E de maneira que hoje já as mães-de-santo, ou porque não quer, ele vem aqui e me fala. E eu estou sendo um pouquinho, já tive por causa disso, é muita perseguição, já ouve épocas que eu vim embora de lá pra aqui, e aqui, olha aí, vai ter isso aqui, meu “busto” que vai pra praça.

– Vai pra praça?

– É, tá uma confusão, o senhor não viu minha homenagem não, de 13 de maio? Já foi há dois anos. No dia 15 de junho, na reitoria, e agora vai ter agora no dia 12, o senhor não viu falar na TVE, não viu minha cara na TVE? Foi porque, se sabe que nós dessa cor, jamais vê pessoa muito simples, e me julgo a caçula, é muito olho, muita... Eu sou homenageada desde os 27 anos, em mil novecentos e, e... Eu fui homenageada em 97, em 1900 eu tinha 27 anos, em 38 por Dorival Caíme, se sabe disso né? Sabe dessa história, não?

– Eu não conhecia não.

– Se não viu na TVE não?

– Bem, eu vi falar da senhora na televisão, mais vi muito rápido.

– Pois ela e eu ali, com 27 anos. Essa modinha “Com que que a baiana tem”, foi dedicada a mim, se viu falar né? É... Mas não foi mole. Então eu já fui homenageada muitos anos, lá eu vendia ali bem defronte ao fórum da misericórdia, e de maneira que hoje eu vim embora pra aqui que eu fui muito perseguida. Fui morar no interior da Bahia, mas como eu nasci aqui não queria mais saber do candomblé, vim pra casa dos meus pais. Mas o santo não se conformou. Vendi a roça, acabei com tudo. Mas o santo disse que ia cumprir a missão dele. Eu quando comprei isso aqui peguei da missa, o santo disse a meu pai: “Diga a minha filha que eu já cantei missa, mas a minha missão eu não quero terminar.” Aí porque eu já estava cansada, muita perseguição, porque o “jeje” puxa muito, tem muito ato, nós tem o ato de nove da noite, até quatro da manha, sentado e levanta, levanta e senta, chama “Zandro”. Então hoje eu tenho saudade do estado de saúde, tenho só meia dúzia de filhas, porque eu vim aqui pra cachoeira e as filhas não me acompanharam. São baianas natas. Hoje elas estão de casa aberta, mas algumas foi saíram... Não tá no “jeje”, outra entrou pro angola, outra entrou pro “keto”, e de maneira que eu só tenho meia dúzia. E não queria mais recolher iaow, porque eu me vi sozinha, era uma nação que puxa muito, depende de ogans competente, equedes, então agora eu tenho meia dúzia, porque eu estava com muitos anos que só dava todo ano, que só... Meu candomblé que é só de ano em ano. Agora quando tem algumas pessoas que vem pra fazer uma obrigaçozinha, da um “bori”, como eu tenho agora minha de São Paulo, do Rio, de Brasília, de aquela estrangeira lá, tem esses lugar tudo que venda, os “bori” vai embora, agora mesmo tem um que foi pra Espanha, tem na Espanha, tem Miami, tem aquele que é americano, que é William, mora em Fortaleza. Mas, eu não queria mais dar o candomblé, o santo entendeu, quando foi 98 eu já tinha tido um barco de 82, já dava por caçula, quando foi 98 entrou 3, aí eu fui obrigada, porque a nação puxa muito, e já não tenho o pessoal que eu tinha em Salvador, “ogans” competentes, o... Eu tenho equede que mora em Paripe, equede que mora na Ribeira, tem o... Mas não vem. Então pra fazer um orixá dependia de equedes pois é como um quartel.

– Eu tô entendendo.

– As pessoas também no aprendizado, de maneira que eu tenho meia dúzia, como agora mesmo em janeiro, do dia 22 até o dia 2 de fevereiro, mas compassado, sabe? Por estágio. Mas todos moram em Feira de Santana, em Salvador, minhas filhas-de-santo são tudo baiana.

– De Salvador.

– Baiana de Salvador. Eu só tenho aqui por incrível que pareça, eu só tenho aqui um filho-de-santo de Ode, que parece que o senhor é dele, com o velho não é?

– Isso.

– Ode é Oxossi.

– Mãe Stela me disse isso.

– De Xangô?

– Ogum.

– Mas é Ogum com quem?

– Não sei.

– É, porque a pessoa tem um orixá de fato, seu anjo de guarda, e tem um companheiro, que é o ladrão né? Que chama o juntó do santo, que é aquele que acompanha.

– Que acompanha. Qual é que me acompanha? Qual é que me acompanha?

– Ogum já viu, Ogum já viu, é o ferreiro de cristo, ferreiro do céu. É Deus e eles que ajudem que você sempre siga sua carreira, sempre. Mas o candomblé como estou falando aí... Tem o candomblé, mas o que eu estou achando, mais vaidoso.

– Mais vaidoso também...

– É, eu tô achando, mas eu tô achando muito vaidade, que antes não tinha, mas porque o candomblé naquela época, aquelas senhoras idôneas, hoje tem muita modernagem, ogans muito novo, então se o senhor tem uma responsabilidade... Oxente, Oh! Meu Deus. Essas figuras vem de longe, aqui mesmo veio agora de uma tribo de santo, trouxe pra mim, oh, coisa engraçada.

– Notre Dame?

– É.

– Ela foi à Europa?

– É.

– Foi a Paris?

– Então eu quero dizer é isso, eu mesmo meu filho, apaixonada, porque me esforcei muito, de 26 anos vivendo pro candomblé, porque meu marido me deixou cedo, arranjou uma

dona, foi embora pra Minas, de 27 anos eu trabalhava, 25 anos meu santo já trabalhava. Mas eu não via, não sabia de nada.

– Quantos anos a senhora tem de candomblé?

– Bom, eu digo nasci, nasci, mas com 27 anos eu já tinha filha pequena.

– Já estava ?

– É. Com 37 já tinha até filha pequena. Hoje, hoje eu estou com 95. Minha mãe morreu com 102, e minha mãe-de-santo... Minha mãe morreu com cento e dois no dia 14 de agosto de 84, e minha mãe-de-santo morreu nas ladeira do Canto da Cruz, com 115 anos, no dia seis, no dia 6, de outubro de 56. Minha mãe-de-santo ali, Maria Roumana Moureira, onde tá aquelas flores de lá. Mas hoje o povo não atura esse tempo todo não, porque a alimentação tá acabando. Na minha concepção, hoje, quem tá acabando com o povo é a alimentação, as fruta não vale mais nada, o senhor compra uma laranja, não tem paladar, uma goiaba não tem... E o negócio da seita, é como eu tô lhe falando, é muito bonito, é muito interessante, é uma coisa de grande responsabilidade, o candomblé é que nem um médico fazendo uma operação. Mas hoje é o povo, é a modernagem, uma ganância. De maneira que, hoje você... Naquele tempo tinha aquelas senhoras idôneas, analfabetas. E o povo tinha até medo, que aquele... Minha madrinha era africana. O pessoal tinha, ou medo ou vergonha, que aquelas negonas, que andavam gingando. Não tinha leitura, mas a cabeça tinha tudo. Que hoje tudo é no livro, né?

– É. Mãe Luisa, eu me, eu tô... Mãe Luisa. Eu tô interessado, em tudo no candomblé, é claro, mas eu tenho um foco em um orixá, é o que mais me interessa. Eu, não sei, posso estar até errado porque eu não conheço bem, mas eu acho que ele é fundamental, em todos os candomblés, Exu.

– É... Pois é... O quê?

– Exu.

– É... Exu. É, ele é um orixá não é? Mais ele é um orixá porque sabe que a parte dele é diferente, porque, diferente porque do nosso lado mesmo ele não dança, mas tem que cultuar, é o primeiro que recebe os “atos”, com muito respeito, é bem tratado, agora só que nosso lado não incorpora, agora ele é o guardião da casa, agora não admiro, ou não adoto, é os Exus perversos, que mata, que aleja, que pessoa faz trabalho, pra pessoa perder emprego, essas coisa, eu não adoro, agora aquele Exu dominado, aquele Exu... Eu mesmo, tem um que

ele só gosta do vinho, ele gosta é do perfume, ele gosta do cigarro, é todo especial. Agora nós temos que respeitar, e é o primeiro que recebe os “atos”.

É o guardião da roça, agora, proteger, nós todos, é o guardião da casa e de nós, porque se uma pessoa mandar uma coisa errada, eles, porque vem perseguir aquele domina, os daqui domina os que vêm pra fazer o mal. Porque tem alguns que recebem pra fazer o mal, e esses já são indomináveis, não têm educação. Agora tem os Exus dominado que recebem suas obrigações direitinha, e eles é o primeiro, porque o daqui mesmo é assim, foi o primeiro que comeram, recebem suas obrigaçõezinhas. Se canta pra ele, agora só não dança. Não incorpora, só faz cantar. Agora tem lugares de fato, ultimamente, eu conheci uma que foi feita “Sofia Mavambo, Mavambo Umgira Quetê”, Angola. Então ele foi incorporado no meio dos outros, o finado “Siriaco”, era um pai-de-santo de Salvador, “Siriaco” na gíria, né? Então foi feito, raspado, pintado, junto com as “Voduns”. No Rio de Janeiro tinha um outro também, “Dejalma de Lalu”, “Exu Lalu”, era raspado, pintado, e dançava, então depende...

– Aqui não tem?

– Não. Aqui se cultua é ele. Come direitinho, se canta pra ele, mas não incorpora. Agora o chefão, é pra vos mercê, digamos, a maldade quer uma pessoa que fazer para uma pessoa. Os daqui têm que dominar pra não acontecer, porque é muito olho grosso, não é isso?

– Eu sei.

– É, olho grosso. Agora tem mesmo... É mesmo que um filho mal-educado. Tem muita gente aí perversa? É como se fosse mesmo um espírito que envolve. Porque tem tantas pessoa perversa, mata, é injusta sem a pessoa merecer. Então tem os Exu que trabalham de fato pra essas coisas, tem alguns que... Porque o Exu é interesseiro, ele come pra ajudar e come pra matar também. Porque ele é assim, ele é camarada, não é? Quer dizer que ele fala uma coisa de bem pra você, mas se uma pessoa te maltratar, ele vai fazer mal pra outro, porque lhe maltratou. Agora aqui não, aqui ele só faz receber os “atos”. E pedir pra vos mercê mesmo, porque de fato, no dia que uma pessoa tem um negócio, tem uma pessoa te perseguindo, tem um escravo da casa pra proteger, pra isso não acontecer, certo? Porque se trabalha, pra uma pessoa acabar, não tem mais aquilo... Eu mesmo já fui muito perseguido, muito, muito...

– Quer dizer, pelo que eu tô entendendo. Me corrija se eu estiver errado. A parte da, do feitiço, da magia, fica com Exu.?

– É. Tudo é com ele. Então já é a profissão dele, só que ele ganha pra fazer e ganha pra desfazer.

– Para desfazer ?

– É, ele é falso por isso, porque ele, eles recebem, porque quando eu recebia seus santos, se eles mesmo diziam, ele agora ganha isso, e isso, e isso. Então você dá aquilo e pronto, ele vai embora. O negócio... Eu já fui muito perseguida desse lado. Agora tem Exus camaradas, que lhe protegem. Tem os Exus que protegem. Os Exus dominados, que só é mesmo pra trabalhar. Porque tem uns que trabalham pra matar, pra aleijar, pra destruir a pessoa, e tem outros não, que garante mesmo, agora o Angola, e outros lá, que tem no Rio, São Paulo, os Exus trabalham, incorporam, mas, antigamente o Nagô, o Jeje, o Keto, não incorporava, mas é que as coisas vai mudando, se incorporava, se incorpora, talvez, e muito oculto, talvez né, eu não vou dizer a sua pessoa que eu já vi não. Não que eu fiz parte de muita casa e nunca vi. Agora sempre alimentando, ele é o primeiro que se faz tudo, canta pra ele... Agora no Keto dança, no Angola dança, tem que dançar pra ele, as filhas-de-santo têm que dançar, os cânticos dele até são bonitos, então... Agora não vou testar pro senhor de todos não, o Keto, quando eu frequentei o Keto, o Keto não incorpora, agora Angola incorpora, entendeu? Não todos, tem casas que não, eu fui ogam pequena de uma casa que nunca incorporou, agora canta muito, faz os atos dele direitinho, e tem casas como a Altina da Sofia, o dela dançava junto com Vudons, que era raspado e pintado mesmo, com Jiraquetê, Mavanbo Jirequete ela incorporava nela, ela morava atrás do asilo, Sofia Mavanbo, o senhor nunca ouviu falar não?

– Não senhora.

– Pois ela é filha de Salvador.

– Eu queria perguntar a senhora, como era essa relação de Exu com os outros orixás, ele...

– Não, é controlado, tem cada orixá, ele controla...

– Cada orixá tem Exu? Cada orixá tem seus Exus?

– Tem, sim, tem. Como nós tem Ogum, né? Tem Exu Tiriri, que é o Exu dele. Então se alimenta, é, meu Exu de meu santo, meu dar uma cachaça, outro gosta de vinho, gosta de champanhe, os daqui só é vinho e cachaça. Então, é o escravo dele, porque nós não temos uma pessoa para servir a gente, então os voduns tem os escravos dele, mas aqueles que são do

orixá, já dominados, não é? Quer dizer que se alimenta eles, tem que pedir qualquer coisa para te livrar do que for ruim, é a mesma coisa... Agora como já lhe disse, só que nosso lado não dança, mas todo santo tem o orixá dele, todo santo tem o Exu.

– O Exu?

– É. E todos eles são cultuados antes do santo, eles comem antes do santo, antes do orixá eles já tão recebendo o dele, um dá outro dia antes, outro dá de manhã cedinho, logo, ao romper do dia já tão fazendo o sacrifício dos animais, pra ele, entendeu? É o galo, é o cabrito, tudo... Agora tem um que trabalha mesmo no pesado entendeu? Que já estão preparados pra aquilo, que tem pessoas que já trabalham mesmo pra isso, e eu não.

– É, usar do poder que ele tem pro mal?

– É, o lado mau que manda a parada, quero que faça isso agora, quando ele não encontra forças, ele aí confessa o que ele veio fazer: eu vim pra isso, e isso, mas não tô podendo fazer. Que quando mandava pra aqui ele dizia isso: A senhora é muito forte. E cantava ainda, ou se pedia pra cuidar dele, porque não tinha comida, todos que mandavam contra mim, eles confessavam, eles tinham muito medo de meu santo, porque era meu santo vai em encruzilhada, ela trabalha muito encruzilhada e com Egun, Oya Balé, né? Olha, ela tá ali. Então, eu não tenho direito e nunca, porque eu sempre comentei aqui com meu pessoal, a minha natureza não dá pra sair a do orixá, porque eu não tenho natureza pra acender uma vela contra, porque eu já vim já dos santos, de infância, né? Nasci e me criei dentro da seita não ia aprender, é a natureza, tem pessoas que já me fizeram tanta coisa que não era pra eu estar viva, e eu peço a Deus a saudade delas, mas já me perseguiram muito, essa pessoa veio no mundo pra perseguir a gente, e essa pessoa me persegue desde 1950. Mas a vida é cheia de retrocessos, foi motivo que eu vim de Salvador pra aqui, que eu já não agüentava, eu fui perseguida por mais de cinco casas, por causa de eu ser assim, sabe, o meu lado é todo diferente, eu não gosto de nada dos outros, meu candomblé tem um tempo certo, e acabou senhor, minha casa é essa aqui. Esse aqui é o Ogam da casa, vem pra aqui menino, tem uma secretária, agora tô até sem secretária, tem uma sobrinha. Isso é esse silencio aqui que o senhor viu. O manda-chuva daqui é Olissa e Asansu, como seja Umolu e Oxalá no Keto. Aqui chama Asansu e Olissa, então esse pai, que Deus lhe abençoar e que é de abrir seus caminhos porque Ogum de Ronda. É de maneira que tenha Ogum fé, tem Ogum Mejejê, tem Ogum Mejê, e tem Ogum de Ronda e tem um Ogum que é o Exu, Exu Tiriri-Nanã, esse Exu Tiriri Nanã, esse Exu Tiriri Nanã, ele gosta muito de cancela, lado de cancela, trabalha sabe? Se da é uma cachaça, um charuto, que eles gostam muito, e tem uns que não gostam, tem um aí que

só gosta do vinho. É o vinho, é perfume. Esse é o Ogum Xoroquê, diz que ele não desse, mas ele hoje tá descendo, que ele é do Jeje, mas hoje você vê falar que muita gente incorpora sem saber. Eu digo Exu vocês comeram, beberam, vão trabalhar, agora mesmo ele tá me dizendo que tá sem cachaça, que tem Exu aqui que só bebe vinho. O Exu de Oxalá.

– Aham é cachaça?

– Aham, é. Só bebe cachaça, mas eu tenho Exu aqui de Oxalá só bebe vinho reserva, aquele da porteira só bebe vinho reserva, agora os outros tudo bebem. Exu Tiriri Nanã gosta muito do pitu. Agora se sabe que eles gostam de tudo, gostam do charuto, gostam da cachaça, tem Exu que gosta até de milho torrado. Esse da porteira gosta. Então se você quiser dar um galo, uma casa que você goste, que tenha conhecimento, se tá precisando de dar um galo a ele, se passa no corpo, pede a Ogum, que é o chefão, o senhor é dele.

– Eu posso dar o galo aqui?

– Não, eu não tenho. Só tem aqui em Cachoeira, porém esse Ogum que vem Deus, eu já tinha, engraçado 20 Ogans, estou com 4, um na polícia federal um é de Aracaju, o pêjigam, que era a segunda pessoa da casa, mora no Rio de Janeiro, é como estava começando a sua pessoa, não tem responsabilidade. E são pessoas que podem me ajudar, eu fico aqui uma pessoa que precisa de ajuda, que a idade chegou, diminuiu o povo, eu tenho o pêjigam da casa, é oficial da marinha aposentado, carioca, então eu digo: Procura saber como é que está a velha. Esta agora mesmo depois da festa, nós pagamos aqui 200 reais, só de luxo. E agora de luz era 100, 50, sei lá, porque que aumentou luz assim, meu filho? Então lhe falta, eu estou sem ogam só tem este aqui em Cachoeira, é Rio de Janeiro, e Aracaju, é Salvador, agora ainda alguns tem responsabilidade, mais eu tenho um, ele está no lugar do pêjigam, presidente, nós temos o presidente, o governador, e o prefeito, os três primeiros, então é o que eu digo, mas não tem aquela responsabilidade. Agora em janeiro, eles comeram, os Exus, todos os Exus receberam bicho de quatro patas. Então depende de três Ogans pra sacrificar, o que está no lugar do mais velho não veio, então é irresponsabilidade.

– Pra fazer o sacrifício do animal, a gente, depende de ter o Ogum?

– Depende de ter, e se for de quatro patas, é três Ogans, um galo depende de dois, que é um pra segurar, outro pra cortar, e só tem esse que você viu sair aqui agora. Assim mesmo eu estava no janeiro em muito tempo, confirmou aqui com 15 anos de idade, hoje ele está com 30.

Eu comprei essa casa em 72, por 136 reais, cruzeiro, era cruzeiro, tem algum comodozinho que como a idade chegou e o povo diminuiu, minha filha não precisava mais isso, sua velha tá com esse problema cardíaco, já fui desenganada de morrer na hora, levei 10 dias no balão de oxigênio, e o médico chegou lá do hospital Manuel Vitória, fui nas clínicas, Roberto Santos, São Rafael, me internei e ele (médico) me desenganou. Então eu tenho uma filha, uma sobrinha que ela é enfermeira formada, então disse pra ela: “Sua tia não vai escapar.” Aí vim embora, minha casa é número cinco, lá embaixo, e ela vinha de Salvador, passou a vir aqui um ano devido ao que o medico falou. Uma noite eu dormindo, tinha uma voz dizendo assim: “Deus é pai, mais eu lhe ajudo.” Então veio uma notícia de Mato Grosso que o meu Oxalá disse que ia garantir, que eu não ia ainda, isso tem 5 anos, então eu tô levando a barca agora, eu sou emotiva demais, mais de mais mesmo, qualquer coisa me aborrece, então eu pioro, eu procuro disfarçar porque eu gostava muito de costurar, eu aprendi só a assinar meu nome, mas eu adoro, eu adoro ler as coisas da “seita”, as coisas do Brasil, a vida de Cristo, e agora a vista não dá, fica apurada demais. Ali é uma máquina de costura, costurava muito, botava o motor, porque a roupa de banho é uma coisa que o senhor não vê mais, agora em Salvador não tem mais, só no candomblé, e nas indumentárias era eu mesmo que costurava, desde 27 anos que eu visto saia.

– Me conte essa história, da música, da baiana...

– O senhor ainda não sabe não? Você sabe, você é baiano.

– Não, me conte. Não, não sei não.

– Não, eu... Isso tá na internet, mas você vai procurar que você acha, você tem televisão, você sabe quem pode lhe arrumar isso. Eu vou lhe falar, espera aí.

– Mais eu queria que a senhora me contasse.

– Ah, da internet não tá aqui não, aqui foi o contive, veja aí.

– Do Ceafro.

– Essa foi de 15 de junho. Mais a de internet... A de 13 de maio, foi quem tem a fita. Você procura uma pessoa.

– É, eu posso procurar no ser afro, lá. Vilma Reis, posso procurar Vilma lá.

– Isso foi um convite não é? Bom, então, eu tinha 27 anos de idade, tinha, vendia na Misericórdia, você alcançou o Fórum da Misericórdia, não? Que hoje é ali o Campo da Pólvora, né? Eu vendia... Mas você sabe ali a Misericórdia, que tem o beco, que desce a

ladeira da Misericórdia? Eu tinha um ponto defronte ao Fórum, e eu vendia na porta de um médico chamado Doutor “Burou”, e eu vendia defronte, com 27 anos. Então, meu irmão Aurino Rodrigues da Rocha era do corpo de bombeiros, então no dia do casamento dele, ele morava na Mariquita, Aurino Rodrigues da Rocha, foi o dia do casamento, 28 de março de 38, aí eu me preparei para ir no casamento, fui no casamento, quando eu desço do fórum, fui pra minha casa da Fazenda do Garcia, trocar a indumentária que eu estava, e segunda-feira eu voltava para o ponto. É aquele retrato ali, estava com 27, esse daqui também é um poeta, me adora, Damario da Cruz, conhece? Depois você vai ver os dizeres. Então, quando eu estou no ponto na segunda-feira, vem um pessoal, são os cidadãos: “Bom dia baiana, bom dia baiana, bom dia. Eu queria tirar sua foto.” Eu disse: “Tanta baiana aqui em Salvador.” – porque na época era tanta baiana que não acabava mais – “E por que que vai tirar a minha?”; “Por que a senhora não sabe onde estava a baiana autentica.”; “Por que isso?” Aí ele: “A senhora dava o prazer de a senhora trajar-se novamente?” Eu disse: “Minha venda?” Ele disse: “Nós compramos a venda da senhora.” Eu que não sou abestalhada, tomei o carro e fui com eles na Fazenda do Garcia rua do Bau, aí me trajei novamente, eu tinha muito ouro, ouro mesmo, porque naquela época, a coisa era melhor. Aí me trajei, quando vi com eles no carro, minha senhora, “Vamos para o palácio do *nights forever*”. Eles foram olhando, no papel, olhando ouro, olhando brinco, anotando, a saia, a sandália, tinha uma loja na rua Chile, chamava, ah, me esqueci o nome dela agora, então vendia muitas coisas de noiva, sandália, comprei uma sandália toda fofa, aí eles botaram no papel, a sandália, o brinco, tudo, me perguntando e anotando, aí eles pegavam: “Ah, é ouro mesmo.” Aqui, eles tiraram retrato, passou, rodaram a Bahia toda, palácio do governo, Concessão da Praia com Carmen Miranda, e rodou aquilo tudo, depois me entregou, questão de adeus e até logo, eu tinha 27 anos, e agora depois, muitos anos que eles sabiam que na época eles estavam com 19, e então, acabou isso. Quando era lá pra outra semana passa os gazeteiros, “Jornal a Tarde”, conhece essa? Minha cara. “Jornal a Tarde”, “Vim Passear”, “A Vida Doméstica” e “Diário de Notícias”, eu estava em todos os jornais da época. O senhor me via passando perto do Elevador Lacerda, retrato da baiana, dois mil reais, ia no Mercado Modelo, retrato da baiana, 2 mil reais. Lá um dia eu estou sentada vendo, tô vendo soltando beijinho lá do fórum para mim, assim defronte, foi quando saiu: “o que a baiana tem”. Quando agora passou a decisão na minha residência, na minha casa, lá é muito simples, eu ouvi uma voz dizendo assim: Eu nasci no bairro do Rio Vermelho, 1914, no dia 30 de novembro, era no dia 30 de abril, hoje vou cantar a primeira modinha quando tinha 19 anos, “O que a baiana tem”. Aí eu ligo o telefone, a baiana de 38 ainda está viva, esquenta o acarajé, ele bateu o telefone, Dorival Caíme. Isso espalhou,

espalhou até hoje, “Vida Doméstica”, tudo, o retrato, na porta do Elevador Lacerda, Mercado Modelo, dois mil reais, depois... E isso tava espalhado, quem é que não comprava? Eu não tava feia como eu tô agora. Então, é retrato, meu filho, que não acaba mais. Ainda mais agora, com esse negócio de internet, eu não sei mais onde é que tem. A homenagem que fizeram pra mim a Stela estava, foi ali na “Hanssem-bahia”, teve homenagem no Rio de Janeiro que você tá vendo aqui, foi uma coisa muito bonita. E assim... Agora dá dor-de-cotovelo, em muita gente. Agora tem esse “busto”, veio do Rio de Janeiro, que vai ter uma homenagem aí pra mim, no dia... Acho que 13 de maio, pra depois conferir se esse “busto” pode ir pra praça. Esse foi... A pessoa que ofereceu não tinha nem grande intimidade, eu contando o caso do “busto”, chegou um pessoal aqui do Rio, mas o Americano e essa senhora. Eu tenho um filho-de-santo americano, porque ele é professor, quando ele vinha ver ele vinha com muitos alunos. Aí veio uma que queria falar comigo, aí eu disse: “O que é que a senhora quer falar?”, aí ela foi embora. No outro dia meu filho-de-santo veio, William, e disse: “Olha Gaiacu, aquela moça que esteve aqui ontem, quer falar com a senhora.”; “E o que é que é?”, eu disse, ela veio. No outro dia ele veio, curvou-se aqui, me tomou a benção e disse: “Eu me chamo Fátima, sou professora, moro em Tocantins, fui freira 10 anos, queríamos aqui, fazer uma fundação, e esta fundação queríamos colocar a Fundação Gaiacu Luisa.”, começou tudo bem. No meio do fim, dei uma bronca que até hoje está me dando no saco, agora é que eu estou vendo falar, que isso está... Foi pra Brasília, mandou carta pra Bush, foi não sei aonde, e eu aqui, meio quietinha. Então uma outra pessoa contando este caso, as prosa dele veio fazer obrigação na minha casa, eu não tinha intimidade, perto do Rio de Janeiro. E disse: “Eu vou lhe dar um presente pra senhora, em agosto” – está muito bem, agosto, setembro, outubro... Eu não sabia agora o que era. Quando foi agora em dezembro, dia 6, chegou este busto, do Rio de Janeiro, pra Feira de Santana, em questão... Este busto. Agora primeiro tem que ter uma homenagem, falando sobre a minha personagem, que o meu enredo é muito comprido, pra depois este “busto” ir pra praça, mas tá tendo algum... Alguma ave que não esta gostando. E eu não to... Nem eu vou chegando... Se foi, foi, se não foi... Pra mim não tem problema, porque eu já estou velha, já dei tudo o que tinha que dar, eu tenho filho-de-santo espalhado, meu filho, por tudo quanto é canto. Aqui da... Brasília, eu tenho filho-de-santo, Fortaleza, São Paulo, Rio de Janeiro, Santo André. Porto Seguro, Ilhéus, Santa Cruz de Cabralha, tudo isto esta velha já andou, só é pegar o avião. Sabe qual é o avião primeiro que eu peguei? O teco-teco, pra ir pra Porto Seguro. São Paulo, Porto Seguro... Morei no Rio de Janeiro, tive casa de candomblé no Rio de Janeiro, em Jacarepaguá, morei em Copacabana, rua Barata Ribeiro, 105/406. Morei em Araújo Leitão, com senhor Ejunbin, morei Santo do Carvalho, Engenho

Novo. Morreu todos, então o pessoal procurava, a senhora era a baiana ou falsa da baiana? Porque ela tava tão comunicada com o pessoal... Porque eu sempre fui assim. Aí o pessoal fala: “Ei, Gaiacu?” A senhora quando era perseguida? Olha minha filha, então tanto faz, tanto fez. Nessa homenagem agora de 13, de 13 de junho, lá na reitoria, né? Se sabe onde é? Ah, meu filho, foi cardápio, foi... vieram me buscar de carro, quando foi seis horas as portas abriram. Tinham 500 pessoas, não tô sabendo de nada, quando eu fui entrando foi tapete vermelho, foi flores, foi um caso serio. De sete até as dez da noite. Se sabe onde é a reitoria, né? E é assim, mais se sabe que o pessoal da seita, por causa do pessoal do candomblé – que o senhor sabe que o candomblé é que nem política, tem inveja. Eu não, pra mim eu acho que todos somos iguais. Já estou velha, cansada. Eu estou aqui nesta roça desde 98, por motivo de estado de saúde, descí aqui, que eu tô imaginando agora, porque mês passado eu fui ao oculista, quando eu saltei do carro eu já passei mal do coração, atacou a angina. Eu estou imaginando como é agora pra eu descer. Mas não saio, não vou a lugar nenhum. Minha casa, você vê aqui, silencio. Mais eu tenho visita o ano todo. Vem do Rio, vem de São Paulo, vem de Aracaju: “Mãe de Gaiacu, vamos”, quer fazer trabalho, quem já fez quer fazer de novo, e quer fazer bori. Agora tem um paulistano, que a agenda não vai dar meu filho, eu estou doente, não vê... Agora em janeiro, a festa aqui é só em janeiro, foi muita gente mesmo, até o padre da Cachoeira veio na festa, que eu dou uma festa mais ou menos. Mas também, só é em janeiro. A de agora foi maior porque foi obrigação de 7 anos, de 5, obrigação de 3, de 7 anos, obrigação...

– Como são essas obrigações, de sete anos?

– As obrigações... Bom, digamos que o senhor que vai fazer uma obrigação, uma comparação. Amanhã, depois faz um ano, eu fui na roça, vou dar comida ao meu santo, aí você vem, compra as coisas que a mãe-de-santo pede, vai batizar a cabeça, dá um bori, da um bolo, com frutas, com tudo. Aí passa o seu filho da casa... Conforme o orixá... Temos é, ah... A conta de Ogum, a conta de “Oxalá”, a conta do santo da mãe-de-santo, e você passa a freqüentar a casa. Vem quando quiser, agora tem aquele cuidado, de tá procurando saber, como é que esta minha mãe-de-santo, “Minha velha, acenda uma luzinha aí pra meu pai.”, “Olha, eu vou levar isso assim, um vinhozinho.” Então, passa a ser querido na casa, entendeu como é? Agora, só que na paz dos escravos: “Olha aqui minha velha, eu vou mandar esse galo pra senhora.” Agora, tendo, que meus ogans é pouca agora, é Aracaju, é Rio de Janeiro, e Salvador. E esse que você viu sair agora, tá tão chateado, tá desempregado, já tá querendo até ir pra São Paulo. Então, sozinho não pode, se o senhor quiser dar um “galo em chão”, vai

ser... Quer dar um Exu, na pessoa, chega numa encruzilhada de quatro, chama “Exu Tiriri-Nanã”, abre um galo, bota azeite, bota cachaça, acende vela, bota charuto, e pede o que o senhor deseja, pra abrir seus caminhos, e acompanhar nas coisas que for necessária, na hora que o senhor chama ele. Alimenta também Ogum, entendeu? Conforme seja a qualidade. Tive uma casa, que o senhor simpatize, que queira dar uma obrigação, que queira dar um galo pra Ogum, pode. Dar um presente também pra dona das águas... Que Deus e as águas, eu sou amante da água viu, eu gosto da água e do mato. Quando o mar de Salvador me jogaram ali em São Bartolomeu, nas matas de Pirajá, no tempo que Pirajá era mato, pra fazer de quê? Que meu santo adora muito retirar, coisas malévolas, sabe? Minha mãe trabalhava muito... E aí, você, no tempo que quiser aparecer, aonde você fizer a obrigação, vai ter é festa na roça, aí você vê, dá um galo a seu pai, é assim, dá um galo pro escravo dele, porque a pessoa tem que ser assim, porque eu já falei aqui, tenho assim, vocês não sabem o que querem, hoje já que fazer fixo, minha casa é essa aqui, essa aqui...

– Tem que fazer uma casa só?

– Agora vêm aqui hoje, agora já vai pra outra. Aí não dá, eu tenho uma aqui, assim, já me aborreci com ele, eu disse: “Todos somos iguais, todos nós somos filhos de cristo, todos nos somos”, mas aqui Mari, coisa diferente, então já não dá, tem casa que explora muito, tem casa que, o senhor vai fazer uma... Hoje as consulta o senhor está vendo, menino de 20 anos já tá fazendo consulta. Hoje é brincadeira, tão jogando búzios, eu não olho mais, tenho uns 12 a 13 anos, eu não posso, primeiro porque meu santo mandou suspender. Mas, por exemplo, a pessoa como o senhor que trabalha, toma seus banhos, faz encruzilhada, sente o afeto tem seu Exu conforme o orixá que o senhor adora, aí como eu gosto muito das águas, o presente, qualquer coisa de flor, perfume, pra Oxum, que esse santo acompanha muito estas aiaba Oxum, Yemanjá, então se virem. Que a pessoa que trabalha, como eu falo pra esse pessoal, que vem longe, Ave Maria! Eu queria que o senhor visse como é que essa casa fica. E quando eles trazem essas máquinas, pra... Conhece Adernize Viana ? Ela aqui, não sai daqui. Ela fez foto, ela me adora. Ela me adora. Ah! Ela tem muitas, muitas mesmo, muitas fotos. Ela me adora, ela me adora. Então, eu espero que Deus, os Voduns, que no dia que você chegou hoje aqui, quinta-feira é dia de “Oxossi”, e que torne o mês, que vai entrar... Amanhã né? Amanhã entra primeiro de abril. Então, “Ogum”, “Oxalá”, e todo o... E Oya Balé, que é dona da casa aqui, que é uma senhora que anda muito, que o caso dela é mais pro cemitério, ela gosta muito do cemitério. A qualidade da minha santa, se o que “Omala” botou no cemitério, entregou

“Oya Balé”, de “Gaiacu Mari”, ela gosta muito dessas coisas, que vai da qualidade, né? Não é todos que é “Balé”, então, eu espero que o senhor me traga boas notícias.

– Ah, eu vou trazer boas notícias para a senhora.

Estas entrevistas não serão analisadas neste capítulo que trata pura e simplesmente do olhar feminino, reservaremos os comentários para a conclusão.

CONCLUSÃO

Do mito passamos à religião da religião destilamos e desdobramos aquilo que conhecemos por filosofia. Ela nos invade todo o ser, penetra em nossa essência e manifesta-se em nossa aparência se tornando parte de nós, vira mania, impregnados tanto que ficamos como aqueles que cheiram gás até adormecer a mucosa, não a distinguimos das coisas do cotidiano, uma vez que cotidiano e filosofia se fundem e confundem.

Somente retornando aos mitos e perquirindo aos deuses, observando suas atitudes e comportamentos, estudando seus movimentos, personalidades e forma de agir perante as fabulosas situações-limite narradas no mito, tenhamos algumas respostas para ajudarmo-nos a entendermos quem somos como pensamos, agimos e principalmente para onde vamos, esta nos mitos e também no cerne da religião nossas verdades, mentiras, medos e anseios, lá em suas entrelinhas estou eu e estamos todos nós. Se procurarmos com um olhar atento a ação dos deuses nos veremos neles e compreenderemos como agimos e funcionamos.

Herdamos dos deuses manias, jeitos de ser, qualidades e comportamentos característicos deles que se fundem à nossa personalidade, nos tornando no que somos, permitindo que o deus viva em mim e eu nele de uma maneira sutil e imperceptível ao olhar desatento, porém carregado de significado e significante, gerador de uma carga de conceitos e de métodos imprescindíveis na vida, na cultura, na educação e no desenvolvimento de um povo, para o olhar mais atento do sábio substituído nos dias de hoje pelos mitólogos, antropólogos, teólogos ou filósofos, que são apenas no sentido platônico, amigos da sabedoria que escaneiam os mitos olhando para vida em busca de sentido.

É este passado ancestral, mítico e religioso que filosoficamente me lança à frente. Ele nos forjou, nos moldou, transformando, transmitindo e transportando no interior de seu código genético todo meu conhecimento. Entendê-lo me levaria a vãos de melhor qualidade, decifrá-lo significa deciframo-nos e o aprender é entender a mim mesmo. Escutá-lo me livra de ficar resumido aos estereótipos forçados e sem sentido aos quais somos submetidos na atual sociedade da comunicação de massa, em que factóides constantemente nos desviam e desqualificam as questões centrais que guiam nossa existência.

Entender os mitos que fazem parte da raiz de nossa cultura, entender os deuses nos ajuda a levar algo para o inevitável banquete cultural da globalização de modo que esse algo contribuiria em muito para formar o que se chama de identidade, uma vez que esta não carece

de resgate, pois é puro movimento e devir, forma e transforma-se no encontro com o outro. Adquire uma qualidade única de pertencimento momentânea e mutável, exurianamente com um pé na tradição ancestral e o outro na novidade no diferente, partindo de mim ou de um nos juntando ao outro uma vez que Exu é abertura e comunicação, invertendo as situações estanques como na inversão na matrifocalidade na sociedade em que pai sai do centro e a mãe passa a ser a provedora, tornado possível, e globalizando sem submissão, construindo um algo diferente na igualdade mantendo junto com este ideal identitário toda a tradição e ideal ancestral que se transforma e forma do antigo ao novo, sentido do pertencimento aberto e consciente da importância das partes culturais diferentes, tolerantes e harmônicas, levando em conta uma identidade no sentido de uma abertura e de pertencimento diferente. De uma igualdade como descrevem os lógicos e matemáticos e que não acrescenta nada às ciências sociais, tal conceito é discutido nesta tese no capítulo (3.2) que trata de *Exu, dialogismo e comunicação identitária*, olhando identidade na perspectiva heideggeriana que muito aproxima da abertura e acolhimento exuriano como algo em movimento dialógico, aberto para as diferenças, tendo como ponto central o pertencimento.

E a tomada de consciência da existência de múltiplas filosofias sem distinção de superioridade entre elas é o que me levará a uma vida realmente gregária no planeta a partir do respeito mútuo que se possa ter entre estes pensamentos diferentes, porém não incompatíveis, que mesmo nos momentos mais obtusos podem e devem ser conformados com a tolerância, sempre levando em conta as vicissitudes de cada povo, sem querer ser melhor ou pior do que o outro, mas podendo contribuir para soluções de problemas, ultrapassagem de desafios, fazendo uso do que chamo de alteridade cultural, sem preconceito, utilizando todo tipo de conhecimento que por ventura se tenha à mão, e caiba sem submeter aos outros para resolução de problemas comuns.

Para que tal alteridade cultural aqui no Brasil venha a ser amplamente difundida e utilizada tomarei como o primeiro postulado o conhecermo-nos afrodescendentes que somos e resgatarmos aquilo que os postuladores de uma tradição unifilosófica deixaram de lado quando julgavam ser a única dona da verdade do conhecimento da sabedoria e do poder, pressupondo até de maneira infantil e intolerante que somente seus deuses fossem capazes de salvar ou aplacar as dores da humanidade, retomaremos a nossos mitos e nossa religião, em um esforço de reencontro com nós mesmos e com a filosofia afrodescendente e o seu arkhé.

Tal filosofia encontra seu arkhé no orixá Exu por este ser primeiro e múltiplo conforme o mito:

Logo no começo ainda do Ayê, quando Olodumaré e Oxalá ainda começavam a criar os seres humanos eles criaram Exu que ficou muito mais forte e difícil de lidar que seus criadores. Exu então foi colocado na entrada da casa de Oxalá para servi-lo fazendo todos os trabalhos. Foi então, que certo dia Oromilá o adivinho, que queria ter um filho veio até Oxalá para que este realizasse o seu desejo. Oxalá que estava muito ocupado lhes disse que voltasse dali a um mês, tempo este que julgava necessário para terminar seu trabalho de fazer seres humanos, mas Orumilá que queria um filho a qualquer preço insistiu dizendo que não tinha filho nenhum até que perguntou a Oxalá: E aquele ali na porta da casa? Quero esse mesmo. Oxalá explicou que aquele não era do tipo que pudesse ser criado no Ayê, mesmo assim Orumilá insistiu até que Oxalá cedeu e disse: coloque suas mãos sobre Exu e volte para casa no Ayê para ter relações sexuais com sua mulher Yeburú que mais tarde teve um filho que o adivinho veio a chamar de Elegbará. Logo ao nascer Exu chorava e disse: Quero comer preás. E então Orumilá lhes trouxe preás e Exu comeu todas, no dia seguinte, segundo após seu nascimento, Exu ainda chorava e disse que queria comer peixes e o pai trouxe-lhes peixes que ele também acabou comendo todos os peixes que havia no mercado, no terceiro dia ele queria comer aves e assim comeu todas as aves da cidade, no quarto dia chorando disse que queria comer carne e assim comeu servido por seu pai todos os quadrúpedes do lugarejo e não parou de chorar, acompanhando a comilança todo dia a mãe cantava: Come, come meu filho, come, pois um filho é como contas vermelhas de um coral, um filho é como um cobre, um filho é como uma alegria inextinguível, uma honra apresentável, que nos representará após a morte. Até que no quinto dia Exu chorando disse a mãe que queria comê-la, a mãe repetiu seu canto e Exu a engoliu. Orumilá alarmado procurou um Babalaô que lhes mandou fazer uma oferenda com uma espada, um bode e 14 mil curais (dinheiro). No sexto dia Exu veio chorando e dizendo querer comer o pai, este cantou a mesma cantiga que sua mãe cantava e passou imediatamente a correr atrás do mesmo com a espada. Quando Orumilá alcançou Exu ele o retalhou em duzentos e os espalhou os pedaços que se transformaram em Yangi e o que sobrou de Exu se recompôs e fugiu para o segundo espaço sagrado do Orum, Orumilá foi atrás e tornou a retalhá-lo novamente em duzentos pedaços e ele tornou a se recompor e correr para o próximo espaço sagrado, tal ação se sucedeu até o nono espaço sagrado. No nono Orum Exu entrou em acordo com Orumilá: ele serviria a Orumilá em tudo que este quisesse, que através dos pedaços de laterita, que era ele mesmo, quando convocado pelo adivinho, e pactuou também devolver tudo que comeu inclusive a mãe.

Em uma análise superficial do mito eu posso ver que Exu Yangi é o Exu ancestral o primeiro Exu. Esta afirmação está contida nas entrevistas com mãe Stela de Oxossi e de todas as mães-de-santo que foram entrevistadas nesta tese. Ele é o princípio individual que se torna coletivo ao comer de tudo e todos e depois devolver. Desta forma, tudo tem Exu e Exu tem de tudo. Depois é possível perceber que existe um duplo de exu que ficou no Orum com Oxalá, uma vez que o mesmo não entrega exu a Orumilá, simplesmente manda que este coloque a mão em cima de Exu e vá para casa ter com sua esposa. Assim, pode-se dizer que tem um Exu no Orum, e um Exu em tudo.

Em seguida, a multiplicidade – uma vez que este número 200 parece apenas uma alegoria para os infinitos Exus existentes tal qual as coisas do mundo – tal afirmação em torno desta multiplicidade está presente em todas as entrevistas com mães de santos, todas afirmam a sua maneira a existência de Exu em tudo.

Desta forma, Exu é infinito e múltiplo princípio mitológico, religioso e filosófico para os iorubas tornando-se mais importante ainda no Brasil devido à ampliação de conceitos como visto no capítulo (1.2) que trata de *Exu e a encruzilhada e conceitos*, quando o mesmo se encontrou no universo afrodescendente.

Partindo do ponto que Exu é princípio, e que tal princípio é filosófico, surge a pergunta: *Exu educa?* Este princípio pode ser de uma filosofia da educação? Para respondermos tal pergunta tentarei mostrar o que é educação, e como esta se dá, tomarei como referência Paulo Freire (1979; 1987; 1999) e depois mostrarei através do mito, como Exu educa.

Educar é transgredir, no sentido de transpor o instituído; é transformar, no sentido de mudança de atitude em busca da liberdade, das manilhas, da ignorância. A educação faz mulheres e homens transcenderem a si próprio em busca de algo a mais, para melhorar a qualidade de suas curtas e insignificantes vidas, liberta-os, levando-os para além deles e em seguida os trazem vertiginosamente, como em um *lup* de montanha russa, de volta a si mesmos, tornando-os mais humanos, o que significa serem responsáveis para com os outros e para com eles mesmos, suscitando aqui, uma ética enquanto exigência inequívoca para uma vida gregária e a uma estética enquanto condição de escolha de um estilo de vida e maneira de condução do processo educativo. Estas categorias filosóficas, ética e estética, vêm juntas com o conceito de educação, sem, em nenhum momento, abandonar a percepção de si, pois ao educar-se o homem percebe-se.

Este transcender perceptivo, de volta a si mesmo e para o outro, significa que, ao mesmo tempo em que penso em mim, penso no outro, e é isso o que remete e caracteriza a educação como sendo um acontecimento de mesma direção e duplo sentido. Uma via de mão dupla sobre si próprio, que se estende ao outro num movimento que, indo dele para ele mesmo, se lança na direção do outro, seu igual, num ir e vir que faz do movimento – enquanto condição inerente do ser – tornar-se o constituinte primeiro da matriz mais importante do educar que é a mudança, a transformação, o transpor, a ponte de si próprio, dá sentido a existência, numa mesma e única direção que é a do ser humano.

Desta forma, posso perceber que uma filosofia da educação carrega consigo, além dos elementos acima citados, e outros fundamentos da filosofia como: existência, movimento, mudança, liberdade, finitude, diferença, igualdade, identidade, entre outras – categorias estas que fazem parte da teoria e do fazer do educador.

Freire (1999) diz que de ética ele entende com uma universalidade que dá conta da coexistência entre os seres humanos, algo maior que o puritanismo moralista, algo capaz de transgredir e de ser mais, de ser a crítica da ação humana perante a si mesmo e ao outro. O ato humano de educar, por ser pautado na ética, não pode admitir discriminação de qualquer tipo, uma vez que os seres humanos são diferentes, o que não dá direito, nem concede empoderamento de um perante o outro, em que a coerência entre o falar e o fazer fazem parte do perfil do educador que deve estar sempre atento a qualquer tipo desumanizado do ato educativo e, através deste ato, acredita sempre na possibilidade da mudança de forma solidária, prazerosa e respeitável, num estilo estético só encontrado no educador progressista que visa à autonomia do educando, libertando-o da mesmice e possibilitando a utopia de um mundo melhor e mais solidário. Nas palavras do próprio Freire (op. cit.), amoroso e esperançoso de dia melhores para todos, com ênfase nos menos afortunados e, por isto, excluídos.

Desta maneira, Freire (1979) combate a ética do mercado que promove o individualismo e a competitividade, substituindo-a por uma prática coletiva e solidária, invertendo a lógica de nossa época, na qual o processo de formação do educando virou um mero depósito de informação. A *concepção bancária* que é aquela na qual o educador mantém uma postura de narrador ou dissertador, e o educando de mero ouvinte, ou seja, “lata vazia”, à espera de um enchimento, como um depósito, mantendo uma posição de objeto ou simples assistente, e o educador falando, vai da realidade como algo parado, imutável,

estático, totalmente desconectado da existência e das experiências que como fenômeno vai apresentando-se aos educandos no dia-a-dia.

Neste ponto, o que acontece é que o educando decora o discurso, mas não aprende o seu significado, ou seja, a sonorização do discurso faz com que a palavra perca a sua força de transformação. Ex: São Paulo, capital São Paulo; Espírito Santo, capital Vitória; Piauí capital Teresina, etc. O educando decora os estados e suas respectivas capitais, porém não se detém na essência do que é Estado de São Paulo? E qual a importância do mesmo para o Brasil? Ficando este, tão somente, no puro mecanismo do ato de decorar. Conforme o próprio Freire (1987), o educador não se comunica e sim, faz-se comunicado, ou seja, deposita o ensinamento que os educandos, passivamente, repetem. Daí a expressão: *concepção bancária de educação*.

Nesse tipo de educação, só existe o que sabe tudo (o educador), e o que não sabe nada (o educando). Desta maneira, fica simplesmente impossível que aconteça uma superação, ou seja, a dialética hegeliana jamais funciona, fazendo com que se gere uma absolutização da ignorância, conforme explica Freire (1987), o educador edifica uma autoridade arbitrária e despótica, caracteriza-se com o único que sabe, e por isto é superior a todos os demais, construindo um movimento irreversível, que se funda na ideologia da opressão.

Paulo Freire (op. cit., p. 59) destaca nessa *concepção bancária* as seguintes características:

[...] o educador é o que educa; os educandos, os que são educados; o educador é o que sabe; os educandos, os que não sabem; o educador é o que pensa; os educandos, os pensados; o educador é o que diz a palavra; os educandos, os que escutam docilmente; o educador é o que disciplina; os educandos, os disciplinados; o educador é o que opta e prescreve sua opção; os educandos, os que seguem a prescrição; o educador é o que atua; os educandos, os que tem a ilusão de que atuam, na atuação do educador; o educador escolhe o conteúdo programático; os educandos jamais ouvidos nessa escolha se acomodam a ele; o educador identifica a autoridade do saber com a sua autoridade funcional que opõe antagonicamente à liberdade dos educandos; estes devem adaptar-se às determinações daquele; o educador, finalmente, é o sujeito do processo; os educandos, meros objetos.

Assim, para Freire (1979), educar nunca poderá ser transição de conhecimento, e sim, a criação de possibilidades para o processo criativo do conhecimento, capaz de ativar a *curiosidade epistemológica* que existe em cada ser humano. De acordo com ele, esta curiosidade é deformada pelo ensino bancário, e tais afirmativas estão postas na sua prática

pedagógica, pois considera a educação como um processo contínuo, uma vez que somos seres inacabados:

O cão e a árvore também são inacabados, mas o homem se sabe inacabado e por isto se educa. Não haveria educação se o homem fosse um ser acabado. O homem pergunta-se: quem sou? de onde venho? onde posso estar? O homem pode refletir sobre si mesmo e colocar-se num determinado momento, numa certa realidade: é um ser na busca constante de ser mais e, como pode fazer esta auto-reflexão, pode descobri-se como um ser inacabado, que está em constante busca. Eis aqui a raiz da educação. (Ibid., p. 14).

A educação é, na verdade, uma busca, uma procura *de ser mais*, fruto da própria descoberta da sua incompletude, é um ato proveniente da mortalidade e da finitude do homem que procura viver melhor o seu pouco tempo de passagem na vida, uma vez que o mesmo sabe que é um ser feito para a morte, para tal, o próprio, tem que se descobrir incompleto e imperfeito.

A educação é uma resposta da finitude da infinitude. A educação é possível para o homem, porque este é inacabado e sabe-se inacabado. Isto leva-o à sua perfeição. A educação, portanto, implica uma busca realizada por um sujeito que é o homem. O homem deve ser o sujeito da sua própria educação. Não pode ser objeto dela. Por isto ninguém educa ninguém. (Ibid., p. 14).

Quando educo, sou educado; mudo algo no outro e em mim; sinto os efeitos do ato educativo na posição de educador, e também na posição de educando. Quando educo e quando sou educado torno-me um híbrido dos dois, discente e docente que sou, em ato de educar. Parafraseando Freire (1999), sou um *didocente*, carrego em mim o cerne dos dois, educo o outro, educando-me. Mesmo assim, sendo um, dois em um, a educação, ou seja, o ato educativo depende de um terceiro sujeito, que é o desejo, para que este opere enquanto transformação, e desta forma aconteça a mudança. Necessitamos da existência de dois desejos; o primeiro do educador que tem que ter compromisso, ética e estética para com o educando e a educação, não deixando de estar atento ao conhecimento prévio do educando, nem de estar, através da pesquisa, atualizando seu próprio conhecimento; e o segundo, o desejo do educando, uma vez que só se educa aquele que quer ser educado, aquele que tem o sentimento de incompletude.

Este desejo freiriano aparece em Exu uma vez que este e a força que move os seres é Exu que potencializa a todo e qualquer movimento, inclusive a vontade de apreender algo. Sem seu Exu individual, os seres permaneceriam estáticos sem vontade, sem potência e a educação seria impossível. Também está em exu a abertura para o dialogo, a tolerância do

diferente do outro e a incorporação das culturas diferentes e o sincretismo que desde a África tomou forma e teve seu aumento aqui no Brasil.

Em Exu, o diálogo é o movimento onde um encontra o outro e de dois diferentes surge o caos que vai dar origem ao novo, uma vez que Exu é o princípio ativo positivo e negativo para além do bem e do mal, como o Zaratustra, de Nietzsche (1995) e em constante diálogo como na proposta de Freire (1979).

O típico movimento educativo exuriano, é o do educador provocador onde o primeiro momento é confuso e caótico, uma vez que Exu utiliza do embuste, do enigma, das provocações para que, em seguida, aconteça um esclarecimento de pontos de vista diferentes e depois o entendimento, conhecimento em si. Exu não mostra logo de saída à resposta, mais cria situações nas quais o educando aprende por si depois de um esforço de uma profusão de idéias, de um diálogo.

Um dos melhores exemplos do Exu educador esta neste mito:

Um dia, foram juntas ao mercado Oiá e Oxum, esposas de Xangô, e Iemanjá, esposa de Ogum. Exu entrou no mercado conduzindo uma cabra. Ele viu que tudo estava em paz e decidiu plantar uma discórdia. Aproximou-se de Iemanjá, Oiá e Oxum e disse que tinha um compromisso importante com Orunmilá. Ele deixaria a cidade e pediu a elas que vendessem sua cabra por vinte búzios. Propôs que ficassem com a metade do lucro obtido. Iemanjá Oiá e Oxum concordaram Exu partiu. A cabra foi vendida por vinte búzios. Iemanjá Oiá e Oxum puseram os dez búzios de Exu à parte. E começaram a dividir os búzios que lhes cabiam. Iemanjá contou os búzios. Havia três búzios para cada uma delas e sobraria um. Não era possível dividir os dez búzios em partes iguais. Da mesma forma Oiá e Oxum tentaram e não conseguiram dividir os búzios por igual. Aí as três começaram a discutir sobre quem ficaria com a maior parte. Iemanjá disse: “É costume que os mais velhos fiquem com a maior porção. Portanto eu pegarei um búzio a mais.” Oxum rejeitou a proposta de Iemanjá afirmando que o costume era que os mais novos ficassem com a maior porção, que por isto lhe cabia. Oiá intercedeu, dizendo que em caso de contenda semelhante, a parte maior cabia a do meio. As três não conseguiam resolver a discussão. Então elas chamaram o homem do mercado para dividir os búzios equitativamente entre elas. Ele pegou os búzios e colocou-os em três montes iguais. E sugeriu que o décimo búzio fosse dado a mais velha. Mais Oiá e Oxum, que eram a segunda mais velha e mais nova, rejeitaram o conselho. Elas se recusaram a dar a Iemanjá a maior parte. Pediram a outra pessoa que dividisse equitativamente os búzios. Ele os contou, mais não pode dividi-los por igual. Propôs que a parte maior fosse dada a mais nova. Iemanjá e Oiá não concordaram. Ainda um outro homem foi solicitado para fazer a divisão. Ele contou os búzios fez três montes de três e pôs o búzio a mais do lado. Ele afirmou que neste caso, o búzio extra a aquela que não é nem mais nova, nem mais velha. O búzio deveria ser dado a Oiá. Mais Iemanjá e Oxum rejeitaram o conselho. Elas se recusaram a dar o búzio extra a Oiá. Não havia meio de resolver a divisão. Exu voltou ao mercado para ver como

estava a discussão. Ele disse: “Onde está minha porção?”. Elas lhes deram dez búzios e lhe pediu para dividir os outros dez de modo equitativo Exu deu a três a Iemanjá, três a Oiá e três a Oxum. O décimo búzio ele segurou. Colocou num buraco no chão e cobriu com terra. Exu disse que os búzios extra era para os antepassados, conforme costume que se seguia no Orum Toda vez que recebe algo de bom deve se lembrar dos antepassados. Dá-se uma parte das colheitas, dos banquetes e dos sacrifícios aos orixás, aos antepassados. Assim também com o dinheiro. Esse é o jeito que é feito no Céu. Assim também na Terra deve ser. Quando qualquer coisa vem para alguém, deve dividi-la com os antepassados. “Lembra que não deve haver disputa pelos búzios.” Iemanjá Oiá e Oxum reconhecem que Exu estava certo. Concordam em aceitar três búzios cada. Todos os que souberam do ocorrido no mercado de Oió passaram a ser mais cuidadosos em relação aos antepassados, a eles destinaram sempre uma parte importante do que ganham com os frutos do trabalho e com os presentes da fortuna. (PRANDI, 2001, p. 23).

Exu age assim: primeiro o embuste que gera o caos. Não fala logo o ensinamento e, sim, excita os educandos a aprender, depois do caos vem a compreensão, que chega de forma lúdica a consolidar-se como aprendizado. Não mostra, apenas acena através da provocação inquieta dos educandos, preparando-os para o novo. Esta é a estética de Exu, o professor provocador, que nos ensina a lição, através do diálogo, da discussão que brinca ao ensinar, mesmo o que parece ser sério.

Exu ou *Èṣù* o mesmo em ioruba, etimologicamente falando, significa esfera (CACCIATORE, 1977). Com certeza esta palavra seja a mais apropriada para tentar defini-lo com um só vocábulo, uma vez que o orixá é o movimento vital que está em tudo e em todos sem distinção.

É como diz, em entrevista a mim concedida, em 4 de abril de 2008, a ebômim Catia Virgínea de Melo Souza, filha-de-santo do *Ilê Kayó Ala Ketú Ashé Óxum*, que teve seu santo feito por Mãe Baratinha, em 9 de setembro de 1979, hoje, com 28 anos de santo, filha de Obaluaiê com Oxum, minha mãe de ronco ou mãe criadeira, que me acompanhou nos meus primeiros dias de axé, que me ensinou as primeiras palavras da minha nova língua materna, aquela que foi escolhida por minha mãe de santo Alaxé Preta para me mostrar o caminho:

Exu é um orixá difícil de definir, na minha concepção no meu aprendizado do candomblé. Nossa! A minha idade de santo é muito pouca, no candomblé quanto mais a gente estuda, tem coisa para aprender. Nossa Senhora! Não tem chegou aqui e ponto final, no candomblé não. Então na minha concepção Exu é o começo de tudo ele é o meio e o fim. Antes de fazermos qualquer coisa no candomblé nós precisamos cuidar de Exu, dar obrigação de Exu, de assentar Exu, todos nós temos um Exu que nos acompanha, nada se faz sem Exu [...]. (Informação verbal).

As palavras da ebônim nos guiam em três sentidos. Primeiro, no candomblé, onde Exu está em tudo, inclusive na educação. O conhecimento é algo contínuo, sem fim, é sempre tempo de aprender e nunca se sabe de tudo, temos sempre algo a aprender e 28 anos é pouco tempo de aprendizado para a dimensão que se tem a aprender, *um poço sem fundo*, metáfora muito usada por ela mesma, citando em outras ocasiões a saudosa Mãe Baratinha, para designar o conhecimento do candomblé como algo infinito. Segundo, é a forma de Exu que coincide com a educação, início, meio e fim, sendo o fim um novo início, posto que nunca acaba e não se sabe onde começou, algo circular, uma esfera como na significação etimológica e, a terceira e, mais importante é ametáfora, que as palavras de minha mãe me velam e revelam no mesmo instante, Exu é princípio, meio, e fim, o que significa dizer que o Senhor dos Caminhos, como Exu é conhecido, é o próprio caminho; estar em estado exuriano é estar a caminho de algo; estar em Exu é estar à procura, é perguntar por algo, é perquirir, é *ser ponte entre o homem e o abismo, é ser didocente*. Em Exu têm um pouco de Paulo Freire ou, seria melhor dizer, seguindo ainda minha mãe, tem um pouco de Exu em cada pensador, uma vez que todos eles nos tencionam a tomarmos um caminho, são movidos por uma força, uma vontade coletiva e individual.

O cosmo anda segundo a energia exuriana num movimento de ida e vinda da comunicação entre todas suas partes, pois todas contêm a energia de Exu, o que chamamos de axé, energia que vai e volta, renovando-se, reorganizando-se e reforçando-se, transformando-se. É a esfera, o movimento circular, que melhor o descreve.

A ética de Exu é da responsabilidade humana, da divisão, como se vê no mito acima citado, divisão esta, na qual não se deve esquecer de ninguém, muito menos de nossos antepassados. Ele é movimento dos nossos pensamentos e impulso de nossas ações, não cabendo a ele julgá-las, se nossas ações e pensamentos são bons, então, o movimento é para o bem, se, ao contrário, o mal será feito. A responsabilidade, neste caso, é nossa, não do orixá, da mesma forma que em Freire, a responsabilidade é do educador e do educando.

Se o homem quer aprender, a energia vital de Exu impulsiona para isso e este aprendizado retorna em favor dos outros, e é dividido com os outros, inclusive com os antepassados, fortalecendo o axé, energia vital que move o cosmo iorubano, sendo que, quando aprendo, educo-me, estou educando a mim e aos outros, melhorando-me melhora o mundo, circularmente a energia esférica de Exu.

Do que aqui foi dito, é possível verificar que educar exige um diálogo, pois sempre é uma ação onde estão mais de um, além de exigir uma ética, enquanto necessidade de conviver

com o outro e consigo, da melhor maneira possível, e uma estética, enquanto um estilo, uma maneira de educar, um impulso educativo ou, exurianamente falando, caminhos para a educação. Diferenças à parte, pode-se verificar que todos: Freire e Exu educam, pois trazem no bojo das suas práticas uma filosofia da educação.

Tal filosofia em Exu é o que se pode chamar de filosofia afrodescendente da educação, uma vez que esta deriva da cosmovisão africana de mundo e do encontro que teve com as filosofias dos colonizadores e índios no Brasil.

A tese que por hora se encerra tem inspiração na última frase que ouvi de gaiacu Luisa “me dê notícias”, e aqui estão as notícias que é um anúncio novo de uma filosofia ancestral milenar, capaz de construir uma identidade solidaria, tolerante e exuriana, sempre em movimento, sem esquecer da ancestralidade aberta às novidades sempre em movimento, lançado através do oráculo para o futuro; antevendo, antecipando-se aos acontecimentos prevendo o desenvolvimento de uma forma de pensar original sem amarras ou preconceitos com Exu, o dono da vidência e da reunião dos diferentes.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- APPIAH, Anthony Kuame. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- BASTIDE, Roger. *O candomblé da Bahia*. Tradução Maria Isaura Pereira Queiroz. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia grega*. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 1997. v. 1, 2, 3.
- CACCIATORE, Olga Gudolle. *Dicionário de cultos afro-brasileiros*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977.
- CAPONE, Stefania. *A busca da África no candomblé*. Tradução Procópio Abreu. Rio de Janeiro: Contra Capa livraria/ Pallas, 2004
- CARNEIRO, Edison. *Antologia do negro brasileiro*. Rio de Janeiro: Agir, 2005.
- _____. *Candomblés da Bahia*. Salvador: Editora Museu do Estado da Bahia, 1966.
- _____. *O quilombo dos Palmares*. 4. ed. São Paulo: Nacional, 1988. (Coleção Brasileira, v. 302).
- CASSIRER, Ernst. *Antropologia filosófica*. Tradução Vicente Felix de Queiroz. 2. ed. São Paulo: Mestre Jou, 1977.
- CASTRO, Armando. *Irmãs de fé: tradição e turismo no Recôncavo Baiano*. Rio de Janeiro: Papers, 2006.
- CASTRO, Yeda Pessoa de. *Falares africanos na Bahia: um vocabulário afro-brasileiro*, Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras/Topbooks, 2001.
- COLLI, Giorgio. *O nascimento da filosofia*. Tradução Frederico Carotti. 3. ed. Campinas: Unicamp, 1996.
- COSTA, Alexandre. *Heráclito: fragmentos contextualizados*. Tradução Alexandre Costa. Rio de Janeiro: Difel, 2002.
- COSTA, Sebastião Heber Vieira. *A festa da Irmandade da Boa Morte e o ícone ortodoxo da Dormição de Maria*. Salvador: Ed. UNEB. 1995.
- CUNHA JÚNIOR, Henrique. Africanidade, afrodescendência e educação. *Educação e Debates*, Fortaleza: UFC, n. 42, v. 2, 2001.
- DEL PRIORE, Mary; VENÂNCIO, Renato Pinto. *Ancestrais: uma introdução à história da África atlântica*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Tradução Bento Prado Junior e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Editora 34, 2001.

ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. Tradução Pola Civelli. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1994.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. Tradução Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

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

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Tradução Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1995.

FREIRE, Paulo. *Educação e mudança*. Tradução de Moacir Gadotti e Líliam Lopez Martins. 12. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

_____. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. *Pedagogia da Autonomia*. 11. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.

FREYRE, Gilberto, *Casa-grande e senzala. Formação da família brasileira sob regime de economia patriarcal*. 14ª ed., Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1966.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: dois traços fundamentais de uma teoria hermenêutica*. Tradução Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes, 1999.

GALEFFI, Dante Augusto. O que é isto: a fenomenologia de Husserl? *Ideiação*, Feira de Santana: UEFS, n. 5, p. 13-36, 2000.

GIACOIA JÚNIOR, Oswaldo. O caos e a estrela. *Impulso Revista de Ciências Humanas* Piracicaba: Universidade Metodista de Piracicaba, v. 12, n. 28, 2001.

GIORDANI, Mário Curtis. *História da África*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1993.

HEIDEGGER, Martins. O que é isto a filosofia? In: *Conferências e escritos filosóficos*. Tradução Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

_____. *Identidade e diferença in conferências e escritos filosóficos*. Tradução Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

_____. *Ser e tempo: parte 1*. Tradução Márcia de Sá Cavalcante. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1988.

HUSSERL, Edmund. *A idéia da fenomenologia*. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1990.

KRISHNAMURTI. *Ensinar e Aprender*. Rio de Janeiro: Instituição Cultural, 1974. (Obra fruto de palestras proferidas sobre Educação em escolas na Índia).

KUTSCHERAUER, Hugo O. *A ética do amante*. Salvador: Arcádia, 2003.

LANDES, Ruth. *A Cidade das Mulheres*. Tradução Maria Lúcia do Eirado Silva. 2. ed, Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. 17. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

LEVI-SSTARUSS, Claude. *Antropologia estrutural*. Tradução Chaim Samuel Katz e Eginardo Pires. 6. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003. (Biblioteca Tempo Universitário, n. 7).

LIMA, Vivaldo da Costa. *A Família de Santo, nos candomblés Jejes- Nagôs da Bahia*. 2. ed. Salvador: Corrupio, 2003.

LODY, Raul. *O Negro no Museu Brasileiro*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2005.

LOPES, Nei. *Bantos, malês e identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006. (Coleção Cultura Negra e Identidades).

LUZ, Marco Aurélio. *Agadá*. Salvador: Edufa, 2003.

MACEDO, Roberto Sidinei. *A etinopesquisa crítica e mutireferencial nas ciências humanas e na educação*. Salvador: EDUFBA, 2000.

MAGALHÃES, Elyette Guimarães. *Orixás da Bahia*. 5ª ed. Salvador :S.A. Artes Gráficas, 1977.

MARTINEZ, Paulo. *África e Brasil: uma ponte sobre o atlântico*. 5. ed. São Paulo: Editora Moderna, 1995.

MEDEIROS, Carlos Alberto. *Na lei e na raça*. Rio de Janeiro: DP&A editora, 2004.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *A linguagem indireta e as vozes do silêncio*. Tradução Pedro Souza Moraes. *Os Pensadores: textos selecionados*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

MINTZ, Sidney W.; PRICE Ricard. *O nascimento da cultura afro-americana: uma perspectiva antropológica*. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

MUNANGA, Kabengele (Org.). *Estratégias e políticas de combate à discriminação racial*. São Paulo: EDUSP, 1996.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A origem da tragédia*. Tradução Álvaro Ribeiro. 9. ed. Lisboa: Guimarães, 1999.

_____. *Genealogia da moral: um escrito polêmico*. Tradução Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras. 2004.

_____. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. Tradução Paulo César de Souza. Companhia das Letras: São Paulo, 2004.

_____. *Além do bem e do mal*. Tradução Márcio Pugliesi. São Paulo: Hemus, 1977.

_____. *Assim falou Zaratustra*. Tradução Mário da Silva. 8. ed. São Paulo: Bertrand Brasil, 1995.

NOVAES, Adauto (Org.). De olhos vendados. In: Novais, Adauto. *O olhar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

OLIVEIRA, Altair. *Cantando para os orixás*. 4. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

OLIVEIRA, Eduardo. *Cosmovisão africana no Brasil*. Fortaleza: Ibeca, 2003.

OXALÁ, Adilson de. *Igbadu: a cabaça da existência*. 2. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

PARÉS, Luís Nicolau. *A formação do candomblé, história e ritual da nação jeje na Bahia*. São Paulo: Unicamp, 2006.

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PRANDI, Reginaldo. *Segredos guardados*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

QUEIROZ, M. I. P. de. *Variações sobre técnicas de gravador no registro da informação viva*. São Paulo: CERU/ FFLCH/USP, 1983.

RAMOS, Artur. *As culturas negras no novo mundo*. 3. ed. São Paulo: Nacional, 1979. (Coleção Brasileira, 249).

REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. *Rebelião Escrava no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

REALE, G. & ANTISERI, D. - *História da Filosofia*, Volume II, São Paulo: Ed.Paulis, 1990.

RODRIGUES, Raimundo Nina, *O Animismo Fetichista dos Negros Bahianos*. Bahia: s/e, 1935.

_____. *Os Africanos no Brasil*. 5. ed. São Paulo: Nacional, 1977. (Coleção Brasileira, 9).

SANTOS, Juana Elbein. *Os Nãgô e a morte*. 11. ed., Petrópolis: Vozes, 2002.

SILVEIRA, Renato da. *O candomblé da Barroquinha: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto*. Salvador: Maianga, 2006.

SANTOS, Stela Azevedo. *Meu tempo é agora*. São Paulo: Editora Oduduwa, 1993.

SILVA, Alberto da Costa e Silva. *A enxada e a lança: a África antes dos portugueses*. Rio de Janeiro e São Paulo: Nova Fronteira/ Edusp, 1992.

SILVEIRA, Renato da. *O candomblé da Barroquinha: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto*. Salvador: Ed. Maianga, 2006.

SÓCRATES. In: *Caderno D. Filosofia Clínica*. Porto Alegre: Instituto Packter, 1999.

SODRÉ, Muniz. *A verdade seduzida*. 2. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1988.

ULLMANN, Reinholdo Aloysio. *Epicuro: filósofo da alegria*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1989.

VERGER, Pierre Fatumbi. *Lendas africanas dos orixás*. Tradução Maria Aparecida Nóbrega. 4. ed. Salvador: Corrupio, 1997.

_____. *Orixás*. Tradução Maria Aparecida Nóbrega. 6. ed. Salvador: Corrupio, 2002.

VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego*. Tradução Isis Borges B. da Fonseca. 10 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

VIANA, Juvany. *Expressões de sabedoria: educação, vida e saberes*. Mãe Stela de Oxossi. Salvador: EDUFBA, 2002.

ZACARIAS, José Jorge Morais. *Ori Axé: a dimensão arquetípica dos orixás*, São Paulo; Vertor, 1998.

GLOSSÁRIO

A

ACARÁ – pequeno bolo de feijão fradinho que é frito no azeite de dendê, comida de Iansã, Xangô, Ogum e Exu mesmo que acarajé.

ACARAJÉ – ver acará.

ADJÁ – sineta de metal usada pela mãe-de-santo para auxiliar a entrada ou manutenção do transe nos iniciados.

AGOGÔ – sino de ferro de duas campânulas, instrumento de ferro consagrado a Exu, responsável pelo ritmo na orquestra iorubana.

AIÊ – mundo terreno vida, também conhecido como Ayê.

ALGUIDAR – prato de cerâmica, vasilha de barro própria para oferendas e assentamentos.

ALAKETÚ – antigo reino ioruba, também conhecido como nação Ketu, nome dado a Exu por ter sido ele o primeiro rei de Ketu, Exu Alaketú.

AMALÁ – comida votiva de Xangô feita com camarão, quiabo, cebola e azeite de dendê.

ANCESTRAIS – ver Egunguns ou Egum.

ANGOLA – país da região sudeste da África habitada por povos da língua banto, nação do candomblé brasileiro.

ARKHÉ – palavra grega que significa princípio ontológico, o que vem em primeiro, onde todo se inicia.

ASSENTAR O SANTO – fazer a cabeça, fixar a força do orixá, iniciasse.

AUÔ – segredo.

AXÉ ou ASHÉ – força individual e espiritual contida em todos os rituais e objetos do candomblé torna-se poder coletivo e mágico através da ancestralidade é fixado e revitalizado através das folhas e do sangue dos rituais.

AXÊXÊ – cerimônia fúnebre do candomblé, rito de passagem da matéria para a origem espiritual, momento em que se deixa a matéria individual para fazer parte do coletivo, festa da morte individual que ascende ao coletivo, passagem do Aiê mundo terra vida para o Orum mundo espiritual, onde vivem os Orixás e Ancestrais.

AZUNSU – divindade Vudun do candomblé Jêje Mahi equivalente a Obaluaiê no Queto e Omolu no candomblé Angola, pai da varíola.

B

BABALORIXÁ – pai-de-santo dirigente masculino.

BANTOS – todos os afrodescendentes que foi trazido como escravo para o Brasil proveniente do grupo lingüístico que se estende pela Nigéria, Angola, Camarão e Congo com aproximadamente dois terços da África negra de mesmo nome. Sua influencia cultural estendesse por todo pais principalmente na Bahia, Pernambuco, Maranhão e Rio de Janeiro.

BOÇAL – aquele que é o guardador da tradição.

BOÇALIDAD – ato de não aculturasse, ação daquele que é o guardião da tradição, não substituir sua cultura por outra, resistência cultural, ancestralidade.

BOMBOGIR – um dos vários nomes dado a Exu para bantos da nação Angola.

CANDOMBLÉ TRADICIONAL – tradição religiosa Jêje, Nagô que cultuam os orixás e os antepassados, detentores e defensores da tradição e da pureza que muitas vezes os remete de volta a África ancestral. Casas de candomblé da Bahia que deram origem aos outros candomblés do Brasil, Gantois, Opô Ofonjá e Casa Branca, todos originados do candomblé da Barroquinha.

C

CANDOMBLÉS DE CABOCLO – tipo de candomblé que diferente do tradicional inclui os índios e outros rituais como pajelança.

CONFIRMAÇÃO – festa publica onde o iniciado reafirma sua vontade de servi a casa de santo em que foi iniciado e ao orixá protetor de sua cabeça, ou a aquele do qual ele é ogã.

CONGO – região da África equatorial.

CUMEEIRA – parte mais elevada de um telhado, na interseção de duas águas mestras, cumeada, coluna central do salão onde estão assentados os preceitos e axé do terreiro.

D

DAGÃ – ebomin mais velha de um terreiro, que toma conta do terreiro, irmã mais velha.

DOBALÉ – cumprimento, saudação dos filhos-de-santo que tem orixás femininos.

DONO DA CABEÇA – o mesmo que orixá de frente, protetor, principal orixá de um iniciado.

E

EBÂMI – o mesmo que Ebômim.

EBÓ – feitiço, despacho.

EBÔMIM – filha-de-santo que tem pelo menos sete anos de feita, também chamada de Ebâmi.

EBORA – forma, maneira essencial, jeito de ser.

EGUNGUNS ou EGUM – ancestrais, mortos, espíritos que fazem parte do corpo coletivo de uma comunidade, antepassados que voltam a terra em alguns cerimônias, espírito reencarnado de um ancestral, responsáveis pela manutenção da tradição entre seu povo.

EKÉDI – mulher que auxilia as filhas, filhos-de-santo e orixás em transe, iniciada que não entra em transe e não dança.

EKIC – o mesmo que inkice, divindade santo, do culto na nação Angola, o mesmo que Orixá.

ENCRUZILHADA – ponto de encontro, desencontro interseção e mudança, local onde se faz oferendas para Exu, espaço de ações ambivalentes.

ERÊ – espírito infantil, o mesmo que ibêji, criança.

EWÊS – folhas

EXU BABÁ – o mesmo que legba ou Elegbará.

EXU ODARA – aquele que promove o entendimento entre os Orixás mesmo que estes sejam de nações diferentes quando os convoca para o Padê.

EXU ONÃ – Exu de entrada, assentado a porta do candomblé, possível corrupitela de Exu Lonã o dono do caminho.

EXU TRANCA RUA – tipo de Exu da umbanda o dono da encruzilhada.

EXU – orixá iorubano mensageiro, elemento dinâmico individual e coletivo, portador e protetor do axé, orixá da comunicação, redondo, cores vermelho e preto, dia da semana segunda-feira, comida farofa de dendê, mel e cachaça, tem várias funções desde senhor dos caminhos a detentor do ebó, tem a incumbência de levar o feitiço, ele é o eixo de transição do axé. O que difere Exu dos outros orixás é o fato dele ser múltiplo uma vez todas as coisas e todos os homens, inclusive os Orixás têm seu ou seus Exus, ferramenta porrete fálico (ogó) provedor do diálogo Exu é centro.

EXU-PAGÃO – Exu não domesticado da umbanda.

EXU-SANTO-ANTÔNIO – Exu de umbanda domado e pronto para servir.

F

FONS – povos do sul do Benim e da Nigéria.

G

GÃ – sino de ferro simples com uma campânula só, instrumento de ferro consagrado a Exu.

GAIACU – título da sacerdotisa no candomblé Jêje, o mesmo que Ialorixá nos candomblés de tradição Keto, mãe-de-santo.

H

HAUSSÁS – língua falada pelos malês, nome genérico dado aos malês na Bahia.

I

IALAXÉ – dona da casa, título dado à escolhida para ser a sucessora.

IALORIXÁ – sacerdotisa dirigente do candomblé, mãe-de-santo, zeladora do orixá. Cargo feminino que vamos encontrar somente no Brasil, pois na África o comando do culto aos orixás é de exclusividade masculina.

IANSÃ – deusa iorubana, uma das esposas de Xangô, dona dos ventos, raios e tempestade, guerreira, única orixá que não teme aos Egunguns, cor vermelho, dia da semana quarta-feira, ferramentas espada e chibata de rabo de cavalo (iruexim), comida acará e amalá com quatorze quiabos, temperamento dominador e apaixonado.

IÁ KEKERÊ – mãe pequena, auxiliar imediata da mãe-de-santo.

IBÊJI – criança, menino, entidade infantil, duplo gêmeo Cosme e Damião, dia domingo, cores diversas, comida caruru, doces.

IFÁ – orixá da adivinhação e do destino que preside os jogos de búzios, senhor do oráculo, pouco cultuado no Brasil.

ILÊ – casa, casa de candomblé.

INÁ – fogo.

INCORPORADO – aquele cujo corpo serve ao orixá, esta incorporado é o mesmo de receber o santo, cavalo, corpo em que o orixá se manifesta, o mesmo que dizer que o orixá baixou num corpo.

INICIADO – quem faz o santo, aquele que se submete aos rituais de iniciação nas religiões afrodescendentes, quem raspa a cabeça para um orixá.

IORUBÁ – sudaneses, povos que habitam a região da África Ocidental, predominante no território da Nigéria. Região que se estende de Lagos para o norte até o rio Niger, de Daomei para leste até Benim, tem como capital religiosa Ifé e política Oyó, espaço mitológico de criação da humanidade, língua maneira de falar de um povo da África ocidental.

IRMANDADES – instituições assistencialistas da igreja católica que visavam difundir a fé entre leigos da onde vieram surgir o candomblé da Bahia.

IROCO – espíritos das velhas árvores da gameleira que aqui se transformou no orixá Iroco ou Iroko, recebe oferenda na gameleira-branca e manifesta-se em transe, ganhando, cada vez mais, independência em relação à árvore, cor branca, ferramenta bengala de madeira, mesma característica do deus Tempo Angola, dia da semana terça-feira.

J

JEJÊ-MAHIN – Jêjes são povos escravizados vindos do Daomei e mahi ou mahin é a língua ou dialeto por eles falado, aqui no Brasil constituem a casa de Minas no Maranhão e os candomblés Jêje do recôncavo baiano, candomblé de Vodun.

K

KALUNDU – ou Calundu, forma primeira de candomblé.

KAUÔ KABIECIL – saudação ao orixá Xangô, significa em português dizermos: “Podemos saudar a vossa majestade real?”

L

LAROIÊ – saudação feita a Exu, viva Exu ou salve Exu.

LÉ – atabaque pequeno.

LEGBA – Exu nos candomblés Jêje, não cultuado, também conhecido como Elegba o protetor.

LISSÁ – Vodun, parte masculino responsável pela criação do universo na mitologia do Damei atual Benim, detentor dos raios, candomblé Jêje Mahi.

M

MALÊS – povos africanos de origem islâmica.

MANDU – folião visto durante os festejos carnavalescos com uma cabeça de tamanho exagerado, boneco das festas aos ancestrais.

MARIA PADILHA – Exu feminino que trabalha na falange do cemitério na quimbanda.

MARUJO – entidade de umbanda representada por um marinheiro que tem como principal característica a embriaguez.

MATANÇA – cerimônia em que se sacrificam ritualmente animais aos orixás.

MAVAMBO – um dos vários nomes dado a Exu para bantos da nação Angola.

N

NAGÔS – nome brasileiro dado a escravos sudaneses vindos da nação Iorubana, nome da língua em geral falada pelos escravos, nome dado pelos daomeanos aos povos que falava ioruba.

O

ÔBALUAIÊ – orixá da varíola, das doenças, dono do mundo, forma jovem de Xapanã, aquele que varre as doenças do mundo, cores vermelho e preto, dia segunda feira, ferramentas vassoura de palha enfeitada com búzios (xaxará) e lança de ferro pequena (ikó).

OBATALA – o mesmo que Oxalá na África.

OBRIGAÇÕES – tudo aquilo que o iniciado do candomblé tem que fazer para conseguir auxílio material e espiritual dos orixás, rituais que são seguidos por aqueles que têm fé nos cultos afrobrasileiros.

OCO – orixá que na África era cultuado como pai da agricultura, sumiu no Brasil por deixa de ser cultuado.

ODARA – o belo o bem supremo, Exu Odara o que vem para esclarecer e elucidar a comunicação, a harmonia que aceita a diferença.

ODUDUA – orixá iorubano ora feminino como esposa de Obatalá simbolizando a mãe terra e Obatalá o céu, esta união é simbolizada pelas duas meias cabaças branca que unidas formaram o Universo. Quando masculina como irmão de Obatalá criou o universo enquanto este dormia embriagado em vez de cumprir a tarefa que Olorúm lhes dera. Não cultuada no Brasil.

ODUS – jogada, caminhos do jogo de búzios ou de caroço de dendê, são 16 possibilidades que se combinam com mais 16 subordinadas possibilitando 256 jogadas, que por sua vez tem mais 16 jogadas possíveis num total geral de 4096 odos que são as maneiras de cair dos búzios ou coco a serem interpretadas pelos Babalaô ou mães-de-santo.

OGÃ – título dado ao iniciado homem e que presta serviços ao candomblé, escolhido pela mãe ou pai-de-santo ou mesmo pelo Orixá incorporado, são submetidos a iniciação simples e formam o conselho consultivo do terreiro, podendo ainda assumir diversos cargos como o de relações públicas, por exemplo.

OGÓ – porrete mágico de Exu que tem como poder a telecinese.

OGUM – orixá ioruba do ferro, das guerras, irmão de Exu que abre os caminhos como ele, dia terça, cor azul marinho, ferramentas principais espada, capacete, armadura e escudo, além de todas as outras para formatar o ferro, o que veio a frente de todos os orixás na criação mítica do mundo.

OIÁ – esposa de Xangô o mesmo que Iansã

OLODUMARÉ – o deus supremo dos iorubas, também conhecido como Olórun.

OLOFIM – título de legislador, dono da lei dado a Orumilá o senhor dos destinos.

OLÓRUN – ver Olodumaré.

OMOLU – forma velha de Xapanã, dominador das doenças fatais considerado o senhor do cemitério.

ORIXÁIS – divindades iorubanas, forças da natureza, intermediários entre o deus supremo Olórun e os homens.

ORUM – mundo espiritual, onde vive Olodumaré o deus supremo dos iorubas juntamente com os Orixás e Ancestrais.

ORUMILÁ – o mesmo que Ifá.

ORUNGÃ – filho de Aganju que violentou irmã Yemanjá. Segundo lenda da sua plantação de palmeiras saíram 16 nozes, para que Ifá adivinhasse com elas, daí até hoje no Brasil seu nome ser invocado antes do jogo.

OSSÂNIN – orixá iorubano conhecedor das folhas sagradas, patrono da medicina, tem como símbolo um ferro com 7 hastes e um pássaro no meio, cor verde, dia da semana segunda-feira, patrono do axé que não seria possível sem as folhas sagradas.

OSSÉ – oferecimento de alimentos votivo aos orixás, proveniente de matanças.

OXAGUIÃ- forma jovem e guerreira do orixá Oxalá

OXALÁ – orixá responsável pela criação da humanidade, aquele que fez as cabeças dos homens e por isso se tornou o patrono da inteligência e da fecundidade, cor branco, dia sexta-feira, ferramentas cajado (opaxorô) quando velho Oxálufã representando a paz e sabedoria. E usa espada e escudo quando novo chamasse Oxaguiã o guerreiro.

OXÓSSI – orixá iorubano da caça, rei de ketu, cor azul claro, dia da semana quinta-feira, irmão de Ogum e Exu, ferramenta arco e flecha de ferro unido (ofá).

ÓXUM – deusa cultuada nas águas doces, da riqueza e da beleza, esposa mais nova e preferida de Xangô, cor amarela, dia sábado, ferramentas espada curta semelhante a uma adaga e espelho (abébé), grande mãe patrona da gravidez e protetora das crianças, única orixá feminina com o dom da vidência.

P

PADÊ – ritual de convocação dos Orixás regido por Exu, que acontece no início de todas as cerimônias públicas ou privadas do candomblé, também conhecido como despacho a Exu, para que o mesmo use sua qualidade de comunicação na evocação de todos os orixás.

PAGELANÇA – mistura de crenças indígenas católicas espíritas e sobrenaturais com um objetivo de cura, adivinhação ou intervenção de poderes.

PEJI-GÃ – auxiliar do pai ou mãe de santo, tanto nos sacrifícios, como em toda a conservação do tenreiro, geralmente ogã mais velho.

PEJI – altar dos orixás onde ficam seus símbolos.

POMBAGIRA – corruptela de Bombogire Exu banto femenino.

POVO DE SANTO – termo cunhado pelo antropólogo Vivaldo da Costa Lima para designar os seguidores do culto afrodescendente.

Q

QUIMBANDA – lado da umbanda que trabalha para o mal, na linha a esquerda de umbanda.

R

RONCÓ – quarto sagrado de recolhimento iniciativo, também conhecido como camarinha ou rondeme, local onde se aprende os primeiros segredos do culto aos orixás.

RUM – atabaque grande, o maior dos três atabaques usados nos cultos afrobrasileiro.

RUMPI – atabaque médio.

U

UMBANDA – religião brasileira na qual existe a prática do catolicismo, islamismo, espiritismo, ocultismo, kardecismo além candomblé e dos caboclos. No Rio de Janeiro é chamado de macumba ou Quimbanda.

UMBANDONBLÉ – termo usado pejorativamente para distinguir os candomblés de caboclo dos candomblés tradicionais.

UNGIGA – um dos vários nomes dado a Exu para bantos da nação Angola.

URUPEMBA – peneira onde se jogam os búzios divinatórios.

V

VODUM – divindade ou santo do culto na nação Jêje o mesmo que Ekice ou Orixá.

VODUNSI – filha-de-santo com mais de 7 anos de feita no Jêje o mesmo que ebômim.

X

XANGÔ – orixá patrono do fogo e da justiça, rei de Kêto, deus do raio e do trovão cor vermelho e branco, comida quiabo (amalá), dia da semana quarta-feira, ferramenta machado de dupla face (ôxe).

XAPANÃ – o mesmo que Obaluaiê, também chamado de Xampanã.

XIRÊ – grande roda onde os Orixás às vezes de nações diferentes dançam e cantam nas festas internas, ordem das melodias, cantos e danças em círculo feitas nas festas, união sincrética dos orixás que vai dar origem ao que conhecemos por candomblé, pela ordem se começa o Xirê com Exu e termina com Oxalá.

Y

YANGI – primeiro Exu, Exu ancestral, Exu que deu origem a todos os outros, pedaços de laterita.

YEBURÚ – mãe mítica do primeiro Exu Elegbará, mulher de Oromilá o adivinho, substância vermelha pedra de laterita.

YEMANJÁ – orixá feminino do rio Ogum que aqui no Brasil tornou-se a dona das águas salgadas e mãe de todos os orixás, representando a gestação e a procriação, cor azul claro, branco e cristal, ferramenta espelho redondo (abebé), dia da semana sábado, comida milho branco e mel.