



EXU, CORPO E SEXUALIDADE

Emanoel Luís Roque Soares¹

Wanderson Flor do Nascimento²

Resumo: Este artigo analisa, desde algumas provocações contidas no livro “As vinte e uma faces de Exu na filosofia afrodescendente da Educação”, as relações entre corpo, sexualidade Exu, a divindade do panteão iorubano da palavra, da comunicação, das encruzilhadas, dos caminhos, da inversão. Discutiremos também a aparição de entidades de algumas religiões de matrizes africanas, que no Brasil, receberam o nome deste orixá, e dinamizam, pluralizaram seus sentidos. O corpo e a sexualidade, como domínios vinculados ao orixá Exu aparecem também vinculados ao espaço do ensinar e do aprender, gerando potências filosóficas de interpretação das realidades de aprendizado, das políticas e do próprio conhecimento.

Palavras-chave: Exu. Corpo. Sexualidade. Conhecimento. Política.

ESHU, BODY AND SEXUALITY

Abstract: This article analyzes, from some provocations contained in the book “Twenty-one faces of Eshu in the Afro-descendant philosophy of Education”, the relations among body, sexuality and Eshu, the Yoruba divinity of the word, communication, crossroads, paths, and inversion. We will also discuss the appearance of entities of some religions of African origin, which in Brazil received the name of this orisha, and dynamize, pluralize their meanings. The body and sexuality, as domains linked to the Orisha Eshu, also appear linked to the space of teaching and learning, generating philosophical powers for the interpretation of learning realities, politics and knowledge itself.

Keywords: Eshu. Body. Sexuality. Knowledge. Politics.

EXU, CORPS ET SEXUALITE

Résumé: Cet article analyse, à partir de quelques provocations contenues dans l'ouvrage « Les vingt et un visages d'Exu dans la philosophie afro-descendante de l'éducation », les relations entre le corps, la sexualité et Exu, la divinité yorubien de la parole, de la

¹ Doutor em Educação Brasileira pela Universidade Federal do Ceará (UFC), professor associado II da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), Centro de Formação de Professores, campus Amargosa-BA. E-mail: el-soares@uol.com.br

² Doutor em Bioética pela Universidade de Brasília (UnB). Professor de Filosofia e Bioética da UnB. Colíder do Grupo de Estudos e Pesquisas em Educação, Raça, Gênero e Sexualidades Audre Lorde (GEPERGES Audre Lorde -UFRPE/UnB/CNPq) e Membro do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB-CEAM/UnB) e do Núcleo de Estudos de Filosofia Africana Exu do Absurdo (NEFA/UnB). E-mail: wandersonflor@unb.br



communication, du carrefour, de la chemins, d'inversion. Nous discuterons également de l'apparition d'entités de certaines religions d'origine africaine, qui au Brésil, ont reçu le nom de cet orixá, et dynamisent, pluralisent leurs sens. Le corps et la sexualité, en tant que domaines liés à l'Orisha Exu, apparaissent également liés à l'espace d'enseignement et d'apprentissage, générant des pouvoirs philosophiques pour l'interprétation des réalités d'apprentissage, des politiques et des connaissances elles-mêmes.

Mots-clés: Exu. Corps. Sexualité. Connaissance. Politique.

EXU, CUERPO Y SEXUALIDAD

Resumen: Este artículo analiza, a partir de algunas provocaciones contenidas en el libro “Las veintiuna caras de Exu en la filosofía afrodescendiente de la educación”, las relaciones entre el cuerpo, la sexualidad y Exu, la divinidad del panteón yorubano de la palabra, de la comunicación, de la encrucijada, de caminos, de inversión. También discutiremos la aparición de entidades de algunas religiones de matrices africanas, que en Brasil recibieron el nombre de este orixá, y dinamizaron, pluralizaron sus sentidos. El cuerpo y la sexualidad, como dominios vinculados al Orixá Exu, también aparecen vinculados al espacio de enseñanza y aprendizaje, generando potencias filosóficas para interpretar las realidades, las políticas y el conocimiento del aprendizaje.

Palabras clave: Exu. Cuerpo. Sexualidad. Conocimiento. Política

INTRODUÇÃO

Este artigo tem como objetivo examinar alguns conceitos e expressões em torno do corpo, sensualidade e sexualidade em relação às figuras vinculadas com o orixá Exu e com as entidades que são também assim nomeadas em religiões de matrizes africanas. Partiremos de algumas provocações iniciais contidas na tese vertida em livro *As vinte e uma faces de exu na filosofia afrodescendente da educação* de Emanuel Luís Roque Soares (2016). Também observará a maneira deste orixá ensinar às avessas, considerando que o princípio é caos, para em seguida a elucidação de para mostrar, como nas interpretações afro-brasileiras, a existência de uma multiplicidade de Exus, e evidenciar a partir da sua postura ancestral no mundo, o seu pertencimento a todos e a tudo. Por isto, este artigo transitará entre as filosofias africanas e afro-brasileiras, para investigar algumas relações possíveis entre Exu, corpo, sexualidade.

Ao observar o mito no qual Exu ensina a Oxum a jogar búzios, vemos que a sensualidade vem de Oxum; nem sempre é somente de Exu; porém, este a aceita de pronto, pois sensualidade e sexualidades que sempre se apresentam em um corpo, fazem parte do perfil deste orixá, tem no corpo físico o ponto de partida necessário para o estado de dinamização da palavra, através da comunicação para que a educação aconteça.

Quando se fala de sexo e corpo sempre vão aparecer discursos sobre gênero que trazem à tona, também, a matrifocalidade presente na obra de Ruth Landes, *A cidade das mulheres*, que mostra esta inversão exuriana de valores numa sociedade machista e escravista como a do Brasil, na qual as mulheres negras e escravizadas se tornarão mães de santo, poderosas, capazes de fundar uma religião, bem como sustentar e proteger (material e espiritualmente) toda uma comunidade do terreiro e do seu entorno.

Landes percebe que o “matriarcado” não é exclusividade das “famílias de santo”, para utilizar o termo difundido academicamente por Vivaldo da Costa Lima (2003), mais existe também nas famílias negras e pobres no geral. Assim, ela identifica uma relação entre a pobreza e “matrifocalidade” mais tarde muito bem documentada na literatura, agora clássica, tanto em famílias negras do Caribe quanto em famílias operárias “brancas” e europeias (LANDES, 2002, p. 24).

Discutiremos também que Exu, que na África era essencialmente macho, ganhou após sua chegada ao Brasil, seu par fêmea, que tanto no candomblé como na umbanda é representado pela *Pombagira*, vinda de mitologias não africanas e que se encontrou com as religiões de matrizes africanas nos terreiros, evidenciando também que além do dialogismo inerente ao orixá da comunicação. A dinâmica de Exu fez com que ele nomeasse também algumas entidades de origem não africanas no Brasil.

Na pesquisa etnológica, é Joana Elbein dos Santos (2002) que, através dos mitos africanos – pois o mito é base da cultura de um povo e está no início da formação de uma civilização, qualquer que seja, dando sentido à sua existência e descoberta das coisas –, mostrará 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. Santos e Santos (2014, p. 50-51) destacam:

Exu é considerado Igbá-Ketá, terceiro na hierarquia do universo depois de Olorum e Orixalá, Òrìṣà-nlá. Sendo assim, Lucas reconhece: “Depois de Olorum, a divindade suprema, Exu é a única divindade que possui reconhecimento geral por toda terra iorubá [...]. Ele é um orixá que ocupa o lugar mais importante entre todos os orixás” (LUCAS, 1948, p.51). De acordo com um dos mitos da criação, Exu foi à primeira forma de existir. Antes dele havia a água e o ar; bem no princípio de tudo havia apenas o ar. Olorum era uma massa de ar infinita. Quando ele começou a se mexer lentamente, a respirar parte do ar se transformou em uma massa de água e assim originou-se Orixalá. O ar e a água moveram-se e parte deles tornou-se uma lama líquida. Desta lama levantou-se um inchaço ou montículo, e surgiu à primeira matéria com forma, uma lama avermelhada. Olorum admirou essa forma e soprou sobre o montículo, dando-lhe vida. Essa primeira forma de existência, a laterita, era Exu ou protótipo de exu, o ancestral



ou Exu Agbá, o Exu se tornou rei de todos os descendentes, ou Exu Obá, ou também Exu Yangí, por conta de sua associação com a laterita, que se chama de yangí. O Yangí é a representação mais importante de Exu (SANTOS e SANTOS, 2014, p. 50-51).

No mito podemos observar que Exu está entre os primeiros, fato este que o faz participar diretamente na construção do mundo do ponto de vista da percepção de mundo africano e ancestral o que o torna parte de todos que vem depois dele, tornando assim verdadeira a expressão “tudo e todo mundo tem Exu”.

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 dos 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 (ELIADE, 1994, p. 11).

Metodologicamente, revisitaremos o livro de Soares (2016) e outras bibliografias em busca dos elementos que discutam uma dimensão específica da aparição de Exu, e os analisaremos em função da possível presença de elementos ligados ao discurso filosófico e antropológico descrito por nele, onde aparecem os conceitos e expressões de corpo, sexualidade e sensualidade, a partir de uma abordagem crítica.

A intenção é mostrar que, a partir de Exu, corpo, sexualidade e sensualidade são princípios norteadores embora existam outros princípios geradores de conceitos. E que por ter vários conceitos a constante mudança faz parte da maneira de ser de exuriana, uma vez que essa multiplicidade de conceitos e a mudança constante são características da filosofia da educação afrodescendente, para a qual o corpo é a pedra de toque.

REVISITANDO EXU

Em sua introdução, o livro de Soares (2016) narra um Exu que, nas narrativas míticas, foi rei da nação Keto, Exu Alaketu, e desta nação que se originaram importantes candomblés de origem iorubana da Bahia. Ketu foi um antigo reino da África Ocidental pertencente aos Egbá, divisão dos Iorubas que, na época da escravidão, vieram



massivamente para a Bahia. Este povo que miticamente teria a ascendência de Exu nos legua, no Brasil, as religiões de matrizes africanas que tem Exu como princípio, como *arkhé*, que é o primeiro, que vem à frente (*síwájú*) e, desta maneira, estará presente em tudo aquilo que se produz a partir dele:

ele é a força que possibilita tudo, em todas as 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 dá 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 ebós 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 (SOARES, 2016, p. 24).

Exu é o primeiro orixá a ser saudado em qualquer rito dos candomblés. É o que come primeiro. É a quem saudamos primeiro. É a quem primeiro se canta e se dança nas festas públicas e ritos de toda ordem. Se não há a reverência a Exu, nenhuma ritualística é percebida pelos outros orixás, pois ele é o responsável pela comunicação, pela transmissão da palavra, pelo movimento mesmo de tudo o que há. Ele é dínamo. Sem Exu o movimento que embala o som para a chamada dos orixás não ocorre, o movimento do corpo não se dá.

No Brasil, Exu se torna “Bara”, divindade responsável pelo corpo ou, dito de outra maneira, ele é *Obá Ará*, “o rei do corpo” (SANTOS, 2002, p. 181), corpo que se movimenta para falar, comer, erotizar, viver. Este corpo que, em seu movimento, traz a sexualidade para a percepção:

Sendo interação e resultado, *Èṣù* está profundamente associado à atividade sexual. O falo e todas as suas formas transferidas, tais como seu gorro tradicional com sua longa ponta caída, os vários estilos de penteados, em forma de crista, de longas tranças ou rabos de cavalo caindo pelas costas, seu *Ogo* ou maço, sua lança, dos quais vários autores trataram longamente e que figuram em quase todas as representações de *Èṣù*, são símbolos da atividade sexual e de reprodução como resultado da anterior (SANTOS, 2002, p. 164).

Não obstante esta análise, Juana Elbein dos Santos nota que *Èṣù* não encarna o ato sexual como uma figura responsável pelo processo procriativo, pois ele se afirma como

o descendente e não como o progenitor, ou, nas palavras dela, “*Èṣù não assume jamais o símbolo do procriador*” (Santos 2002, p. 165, grifos da autora). Esta dimensão pode nos encaminhar para uma atividade sexual voltada para o prazer deste próprio corpo no qual Exu se inscreve. Este corpo que goza como dança, uma dança que, ao mesmo tempo dá prazer, ensina e narra eventos.

As cantigas entoadas no *xirê* (palavra iorubana para brincadeira, festa), têm um enredo e conta uma história, com a intenção de informar, ensinar, sendo mito, música, encenação, poesia. Para os candomblés, a educação se dá sempre com o corpo, através do corpo, embora o pensamento também aprenda. Não se pode ensinar ou aprender sem o corpo, sem a sensualidade da poesia do mito e da dança; o desvelar é ensinar através da música, que é para Exu a força propulsora primeira que se reproduz em tudo através da comunicação do ensino. Por essas razões, Exu é o responsável por uma epistemologia *incorporada*. Esta *incorporação* atravessa a musicalidade dos terreiros:

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 (SOARES, 2016, p. 25).

Figura 1 – 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



Fonte: Acervo Pessoal, Emanuel Soares.³

O primeiro *Èṣù*, *Alákétu*, de rei tornou-se orixá da comunicação, passando a demônio no sincretismo com os católicos que tiveram os primeiros contatos com ele no continente africano. A principal causa de ser comparado ao demônio, foi provavelmente pelo seu falo desproporcional e exposto e ereto que afirmava o corpo e reprodução, além da lascívia e do sexo que irritava a moderna imagem negativa do prazer sexual do conservadorismo moralista católico (SILVA, 2015, p. 24-25).

Figura 2 – Légba divindade identificada com Exu

³ Esta foto bem como as as das figuras 3 e 4 que aparecerão no artigo foram retiradas da tese de doutorado de SOARES, Emanuel Luís Roque. **As vinte e uma faces de Exu na filosofia afrodescendente da educação: imagens, discursos e narrativas** /Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação, Programa de Pós-graduação em Educação, Fortaleza (CE),01/07/2008. Orientação: Prof. Dr. José Gerardo Vasconcelos. Esta tese originou o livro com o qual dialogamos neste trabalho.



Fonte: PIERRE VERGER (2002, p. 37)

Neste contexto, Exu é trazido para a diáspora a pecha de amoral, ousado, depravado e que, mais tarde, vai fazer com que se torne o preferido de malvados arruaceiros, prostitutas, feitores do mal, homossexuais e a todos aqueles que seduziam e tinham a lascívia empregada com evidencia no corpo, tornando assim a principal figura da quimbanda, muitas vezes entendida como o lado do mal da umbanda ou como diz os umbandistas a ala à esquerda (BARROS, 2007). Exu, além de orixá, passa a ser também o nome de um conjunto de entidades, espíritos de mortos, que assumem o lugar de interventores sobre as dimensões mundanas e sexualizadas da existência (SALLES, 2001).

Exu se multiplica. Os Exus e as Pombagiras se tornam parte das entidades espirituais mais populares das religiões de matrizes africanas, sobretudo na Umbanda, mas também nos candomblés que cultuam essas entidades. Recebem muitos nomes: Tranca Rua, Marabô, Toquinho, Gira-Mundo, Tiriri, Veludo, Maria Padilha, Maria Mulambo, Sete Encruzilhadas e muitos, muitos outros nomes. Essas entidades “partilham” com o orixá Exu o domínio das encruzilhadas, das ruas, dos encontros, das palavras, da comunicação. São também guardiões e guardiãs (BRAGA, 2009).

No bojo da interpretação do corpo como a sede do mal – sobretudo em função da sexualidade, a ligação de Exu com o mal é quase natural. É nesse contexto que uma das facetas do sincretismo entre Exu e o diabo se dá. E tudo isso, muito bem localizado no contexto da construção ocidental do domínio colonial, do qual a imagem demonizada de Exu é um dos instrumentos (RUFINO, 2019, p. 48).

Em tempos de ascensão de discursos violentos de alguns setores neopentecostais contra as religiões de matrizes africanas, as falas inflamadas contra o “exu-demônio” passam a ser o ponto principal da ação dos pastores que agem como exorcistas livrando seus fiéis dos possíveis males que estes podem causar, sendo constituído, nas religiões provenientes do cristianismo como o grande mal e passando a ser o centro da preocupação, a tensão, moral, o mal que precisa ser exorcizado, domado ou expurgado (SALLES, 2001).

Além disso, nas religiões de matrizes africanas que tratam de Exu como uma entidade, ele é misturado com as matrizes não-africanas e se torna múltiplo, de vários tipos e características todas ligadas a sexualidade, sensualidade, valentia, funções basicamente corporais. Nos candomblés que os cultuam e nas umbandas e quimbandas eles formam um verdadeiro exército de “escravos”, uma multidão de perversos os “não batizados os Exu-pagão” e os bonzinhos que prestam serviços os “batizados os Exu-Santo-Antonio”, quer dizer os que não são mais arredios, os domados (LAGES, 2003, p. 26-28; ORTIZ, 1999, p. 137-144).



Figura 3 – Exu Tranca Rua, casa de artigos para cultos afrodescendentes – Mercado São José, Recife-PE



Fonte: Acervo Pessoal, Emanuel Soares.

Os seguidores destas religiões de matrizes africanas, que não mais o identificam no singular, o chamam de Exus, que estão adestrados e conseqüentemente trabalhando e servindo, nos assentamentos, de escravos (LAGES, 2003, p. 19), cultivam uma relação de interesses com os mesmos, uma espécie de troca de favores uma vez que os mesmos são interesseiros, fazem qualquer coisa desde que sejam regamente pagos, são também rotulados como sexistas, exagerados, imorais, indecentes.

Ele é classificado como sem pudor, por conta de que sempre nele tudo é movimento para mais ou para maior, o mais insaciável, sexualmente falando, o mais imponente e importante, mais ágil e rápido, mais valente e perigoso, o que mais ingere bebidas alcoólicas sendo considerado incapaz de se embriagar, maior órgão sexual, pênis ou vagina, o mais perverso ou cruel, sempre nos extremos da dualidade cristã do mal ou bem e sempre tem o perigoso caráter dúbio, podendo ajudar a fazer o bem ou atrapalhar fazendo o mal.

Desta maneira, devido à interpretação errônea proveniente do cristianismo, Exu é mal compreendido, quer seja intencionalmente para desqualificar a religião de matriz africana ou por ignorância.

Um ponto central de discórdia quando se fala em “pureza nos candomblés” é a inserção deste universo “não-africano” nos terreiros. Algumas das casas de matrizes de

candomblés de origem iorubás na Bahia, como o Ilê Axé Iyá Nassô Oká, Gantois, Ilê Axé Opô Afonjá, etc., consideram as casas onde se cultuam Exus, Pombagiras e os caboclos como “não puros”. Algumas casas nomeiam esses outros candomblés, de maneira depreciativa, de umbandomblés ou candomblés de caboclo. Mas não apenas estas entidades não são cultuadas. Nestas casas tradicionais, o orixá Exu não é iniciado em membros das comunidades, não dançam nas festas públicas, que pode ser um sinal de uma tentativa de não inserir elementos de cultos como a umbanda, mas também pode indicar uma discriminação proveniente do cristianismo, tendo em vista que Exu (e os Exus e Pombagiras) foram associados ao demônio. Com isso, pode-se pensar que, uma vez que Exu tem uma vinculação fundamental com a corporeidade, a negação do corpo chegaria até as religiões de matrizes africanas.

Esta discriminação só aumenta quando se fala de Maria Padilha, a mais sensual e sexual, uma das mais populares de todas as Pombagiras (Exus femininos). Ela é a representada como rainha das prostitutas e é o corpo da que melhor representa a sedução que vai fazer parte da umbanda e da maioria de candomblés e é responsável por resolver todos os problemas de amor, sexo, alcoolismo, ou seja, tudo que esteja ligado ao corpo, vícios e desejos, o que inclui os relacionamentos amorosos (MENEZES, 2009, p. 24).

Figura 4 – Pombagira, casa de artigos para cultos afrodescendentes – Mercado São José, Recife-PE



Fonte: Acervo Pessoal, Emanuel Soares.

A Pombagira nos apresenta uma outra face do feminino para as religiões de matrizes africanas. Nela, não encontramos a imagem, tão cara ao patriarcado ocidental, do feminino dócil, submisso, dependente do masculino e frágil. E isso ao mesmo tempo reflete, como reforça as configurações de gênero distintas que perpassam os terreiros. Isso porque “Nos terreiros, feminilidade e masculinidade são facultadas aos dois sexos, não são consideradas opositivas e excludentes, mas complementares” (BOTELHO; STADTLER, 2012, p. 189).

Embora estejam relacionadas com questões que envolvam o corpo, como a sexualidade e a reprodução, as Pombagiras não podem ser reduzidas a um corpo, como o sexismo ocidental faz com as mulheres no cotidiano. Seja porque elas são “espíritos”, seja porque seu domínio está para além de uma redução ao corpo, elas são com, através, e além do próprio corpo exatamente por não organizarem seu “poder” em função de uma dicotomia ocidental entre corpo e mente ou corpo e espírito.

Este feminino empoderado, material (pelo corpo) e espiritualmente (por meio da junção do corpo e das potências do fazer as coisas), fazem da Pombagira um signo interessante para enfrentar as imagens estáticas e vulnerabilizantes que o patriarcado ocidental faz das mulheres. Não é à toa que uma das mais conhecidas cantigas da pombagira Maria Padilha se inicia com o dizer: “*Arreda homem que aí vem mulher...*”

Stephania Capone nos diz que “a Pombagira encarna o estereótipo da prostituta, mas também o da mulher que se rebela contra a dominação masculina” (Capone, 2004, p. 109). Esta imagem, novamente ligada ao corpo, faz com que a figura da Pombagira expresse uma imagem que desliga a sexualidade e procriação, como afirmamos antes sobre o orixá Exu:

Mas se a Pombagira está ligada à sexualidade, esta não está a serviço da procriação, já que utiliza a sexualidade apenas para seu benefício (...). O fato de ser a mulher de sete exus, expressa, na verdade, poder sexual transbordante e não submissão. Sua representação é dotada de todos os atributos menos recomendáveis [pela moral patriarcal]: sensualidade, sedução, vaidade. Sua posição marginal (“ela é prostituta”) também constitui sua força: ela é ameaça, com sua independência, o equilíbrio entre os sexos, cuja ocorrência implica a sujeição das mulheres (CAPONE, 2004, p. 117).

Na contramão de um patriarcado que reduz as mulheres a seus corpos, as Pombagiras invertem esse imaginário, tornando a relação com o corpo um mecanismo de poder. Desejadas e temidas pelos homens, as Pombagiras nos oferecem excelentes



elementos para a desconstrução do imaginário sexista sobre as mulheres. Os exus, assim como as Pombagiras, também nos oferecem outras imagens relacionais do masculino, que, desde a perspectiva do sexismo, afirma-se negando o feminino, em uma espécie de supremacismo: este Exu entidade carrega “uma masculinidade outra, esrachada e precária, ele debocha da retidão fálica em sua performance” (HADDOCK-LOBO, 2019).

O CORPO, O EROTISMO E O APRENDER

Na ancestralidade, o corpo é fundamento, uma vez que é através do corpo do outro que o ancestral se manifesta; porém, fica explícito que as relações amorosas reprodutivas e sexuais são controladas por Exu, o corpo sensível que ama, dança, canta, reproduz, seduz, deseja e sente o mundo.

Um conhecido mito sobre o aprendizado de Oxum dos métodos de divinação, nos conta mais sobre isso:

Obatalá, rei do pano branco, aprendeu com Orunmilá a arte divinatória com carochos de dendê e búzios. Muitas pessoas foram até Obatalá para conseguir o segredo da divinação. Mas Obatalá disse que recebera esse conhecimento sob confiança e que não podia transmiti-lo dessa maneira. Entre quem queria aprender a jogar búzios, havia uma mulher bonita chamada Oxum, que era esposa de Xangô, ou talvez ainda não fosse esposa de Xangô; isso a história não nos diz. Oxum veio a Obatalá muitas vezes, dizendo: “Ensina-me a ler os sentidos de Olorum através do conhecimento de Ifá”. Mas embora ele estivesse muito atraído por Oxum, por causa de sua beleza, Obatalá se absteve de ensiná-la.

Um dia, Obatalá saiu da cidade para um rio próximo para tomar banho. Ele tirou as roupas, pendurou-as nos arbustos e foi para a água. Enquanto ele estava tomando banho, o orixá Exu, que busca desarranjar a ordem das coisas, passou perto da beira do rio. Ele viu as roupas brancas penduradas nos arbustos e reconheceu que eram de Obatalá. Ele gritou: “O rei do pano branco ainda é rei quando não tem roupa?” Exu pegou as roupas de Obatalá e levou-as consigo para onde vive.

Obatalá saiu da água e estava nu. Das roupas que ele deixara na margem, nada restava. Ele pensou: “Como poderei voltar à cidade? Isso seria uma grande indignidade mesmo para as pessoas mais humildes. Para Obatalá seria ainda pior”.

Enquanto ele se perguntava o que faria, Oxum seguia pela trilha. Ela viu Obatalá parado, triste e abatido. Ela perguntou qual era o problema dele. Obatalá contou a ela como Exu havia roubado suas roupas. Oxum disse: “Vou pegar suas roupas de volta com Exu”.

Obatalá respondeu: “Ninguém pode argumentar com Exu. É inútil”.

Mas Oxum insistiu: “Eu consigo. Mas, em troca, você me ensinará o conhecimento divinatório?”

Obatalá, que havia se negado várias vezes a ensinar Oxum, disse: “Sim. Se você me devolver minhas roupas, eu lhe ensino”.



Então Oxum foi ao lugar onde Exu se encontrava. Exu, quando a viu, ficou apaixonado por sua beleza. E como Exu era Exu, ele queria imediatamente ter relações sexuais com ela.

Oxum disse: “Não, não é por essa razão que estou aqui. Você incomodou e humilhou Obatalá. Dê-me as roupas dele. Vou levá-las de volta para ele”.

Mas Exu só conseguia pensar em deitar-se com Oxum e ele não estava disposto a discutir mais nada.

Oxum estava disposta a falar apenas sobre Obatalá e o que Exu havia feito contra ele.

Finalmente, eles chegaram a um acordo. Oxum deitou-se com Exu, e depois ele deu-lhe as roupas.

Ela voltou para a margem do rio, onde Obatalá estava esperando. Ele pegou as roupas, vestiu-se e voltou à cidade.

Lembrando-se de sua promessa, ele ensinou a Oxum como jogar búzios os caroços de dendê. Dessa maneira, Oxum aprendeu a entender a mente de Olorum, o deus do céu (COURLANDER, 1973, p. 67-69).

Neste mito, vemos que a sensualidade e beleza de Oxum encanta tanto Obatalá quanto Exu. O corpo de Oxum e sua maneira faceira de ser lhe conferem sua beleza. Obatalá, o velho rei dos tecidos brancos, que recobrem os corpos, que antes recusara a ensinar Oxum, viu-se obrigado a, em função da nudez de próprio seu corpo, que naquela situação lhe provocava vergonha (só nesse caso, pois ele ficara nu em frente a Oxum e não se mostrou envergonhado) a ensiná-la. É sua relação com o corpo que lhe impele a ensinar.

Por outro lado, há dois outros agentes corporais do aprendizado de Oxum e do ensino de Obatalá: Exu e a própria Oxum. Exu muda as coisas de lugar para ensinar e aprender. E provoca o aprendizado evocando o corpo desejante e o corpo desejado. Sem violência, e com um acordo, consegue realizar seu desejo em relação a Oxum. Oxum, por sua vez, participa do acordo, porque há algo que a interessa: aprender. E, nesse caso o corpo foi fundamental para provocar o aprendizado. E ela aprende cobrindo o corpo do envergonhado Obatalá. Os corpos, o desejo e o aprender estão imbricados.

Nesta mudança corporal das coisas de lugar, Exu nos ensina sobre seus processos subversivos de educar. Inclusive isso pode nos ajudar a entender os motivos pelos quais algumas religiões afro-brasileiras, como a quimbanda, agenciam a imagem de um Exu que não se importa em ser associado com o diabo.

Mas que diabo é esse? Não é o demônio cristão, como uma antítese, um inimigo, uma oposição radical a Deus. Não é o mal total, enquanto Deus é a pura bondade. É um diabo invertido, brincalhão, companheiro, leal, exigente cumpridor de suas promessas e acordos. Por ser o responsável pela comunicação, tem aversão à mentira. Por ser o



guardião da tradição e irmão de Ogum, põe-se incessantemente em batalhas pelo seu povo. Sendo o rei do corpo, protege-o e o libera das amarras de um moralismo colonial que, em nome de uma salvação da alma, aprisiona o corpo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Numa roda de candomblé ou umbanda, o começo e o final se confundem. Tudo começa com Exu e, de algum modo, mesmo que seja pelo recomeço, tudo retorna a ele. Como mensageiro, comunicador, ele anuncia o nascimento, e também o final de uma vida. Ele é movimento e processo, portanto está presente sempre e em todo lugar.

Neste trabalho discutimos conjuntamente o orixá Exu e as entidades – em alguns lugares chamadas de catiços – que também são chamadas de Exus e Pombagiras. Pode parecer incauto, já que são matrizes diferentes dentro dos cultos. Mas, o objetivo aqui não foi afirmar que essas entidades e orixá são os mesmos ou que tem a mesma origem africana.

Intentamos discutir a natureza tanto da divindade quanto das entidades em sua relação com o corpo e a sexualidade, que em ambos os casos se mostram irreverentes e libertadores para os esquemas patriarcais/sexistas da modernidade ocidental. Buscamos também apontar para uma epistemologia *incorporada* trazida tanto pelo orixá Exu quanto pelas entidades de mesmo nome, assim como uma política deste e para os corpos, que visa deslocar, inverter o que foi esvaziado de potência pelo patriarcado sexista colonial. Buscamos, também, situar de que modo o sincretismo entre Exu e o demônio pode ser lido por meio de uma chave interpretativa da inversão exuriana.

Partindo do adágio comum nos candomblés de que Exu é o Rei do Corpo, o guardião do corpo, em todas as suas dimensões, inclusive a sexual, retornamos a um Exu próximo de nós, nossos *compadres* e *comadres*, como eram conhecidos nas umbandas e macumba carioca. Pensando na ambivalência desse guardião, encerramos este texto.

E, deste modo, Exu é o ancestral guardião do candomblé, sem Exu não se faz nada, deve-se ser fiel às percepções, seus movimentos, pensar novamente nelas, reencontrá-las e, assim, voltar a si mesmo, ao corpo, aos sentidos, aos desejos e as paixões, pois a sensualidade e sexualidade estão no corpo e são partes do mundo, vontades e potência minha e do mundo. Nem Egun (espírito dos mortos) ou nenhum outro orixá passa na frente de Exu, pois até na obrigação do Axexê (cerimônia ritual fúnebre) que se faz para



Egun, bem como em todas as outras obrigações, tem que se reverenciar Exu primeiro, para tudo correr bem e, desta maneira, Exu regula o mundo dos vivos e dos mortos, através do corpo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARROS, Sullivan Charles. A simbólica da violência e da transgressão no universo da Quimbanda. *Caminhos*, Goiânia, v. 5, n. 1, p. 101-127, jan./jul.2007.
- BOTELHO, Denise; STADTLER, Hulda Helena Coraciara. Os orixás fazem gênero dentro dos rituais. *Revista da ABPN*, v. 3, n. 7, p. 171-190, mar./jun. 2012.
- BRAGA, Julio Santana. Exu - herói civilizador. In: REIS, Alexandre (org.). *Exu em debate: da compreensão à superação da ignorância*. Salvador: UNEGRO, 2009, p. 19-29.
- CAPONE, Stephania. *A busca da África no Candomblé*. Tradição e poder no Brasil. Rio de Janeiro: Contracapa/Pallas, 2004.
- COURLANDER, Harold. *Tales of Yorubas Gods and Heroes*. Nova Iorque: Crown, 1973.
- ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. Tradução Pola Civelli. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1994.
- HADDOCK-LOBO, Rafael. Os gêneros das ruas. *HH Magazine: humanidades em rede*. 4/12/2019. Disponível em: <<https://hhmagazine.com.br/os-generos-das-ruas/>>. Acesso em: 18/01/2020.
- LAGES, Sônia Regina Corrêa. *Exu - Luz e Sombras. Uma análise psico-junguiana da linha de Exu na Umbanda*. Juiz de Fora: Clio, 2003.
- LANDES, Ruth. *A Cidade das Mulheres*, Tradução Maria Lúcia do Eirado Silva. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.
- LIMA, Vivaldo da Costa. *A Família de Santo nos candomblés Jejes-Nagôs da Bahia*. 2. ed. Salvador: Corrupio, 2003.
- MENEZES, Nilza. *Arreda homem que aí vem mulher*. Representações da Pombagira. São Paulo: Fortune, 2009.
- ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro*. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- RUFINO, Luiz. *Pedagogia das Encruzilhadas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.
- SALLES, Alexandre de. *Èṣù ou Exu? Da demonização ao resgate da identidade*. Rio de Janeiro, Ilú Aiye, 2001.
- SANTOS, Juana Elbein dos. *Os Nàgô e a morte: Pàde, Àsèsè e o culto Ègun na Bahia*. 11. ed., Petrópolis: Vozes, 2002.
- SANTOS, Juana Elbein dos; SANTOS, Deoscoredes Maximiliano dos. *Èṣù*. 1ª Ed. Salvador: Currupio, 2014.
- SILVA, Vagner Gonçalves da. *Exu: O guardião da casa do futuro*. Rio de Janeiro: Pallas, 2015.
- SOARES, Emanuel Luís Roque. *As vinte faces de Exu na filosofia afrodescendente da educação*. Coleção UNIAFRO, Cruz das Almas: EDUFRB, 2016.
- VERGER, Pierre. *Orixás: Deuses iorubás na África e no Novo Mundo*. Salvador: Currupio, 2002.

Recebido 30/11/2019

Aprovado em: 30/01/2020