

## *Nas encruzilhadas do humano: A figura de Exu na Umbanda*

Cairo Mohamad Ibrahim Katrib<sup>1</sup>

DOI: <http://dx.doi.org/10.4025/rbhranpuh.v10i28.36936>

**Resumo:** Exu no imaginário umbandista é a entidade que guardava os caminhos, manipula energias e movimentava as forças sobrenaturais, cortando e desfazendo demandas. Na concepção da cosmogonia das religiões africanas e afro-brasileiras ele é o começo-fim de todas as coisas; o grande mensageiro entre os planos espiritual e terreno. Por isso, é visto como a entidade capaz de provocar o caos e também de promover a saída dele. Devido a essa multiplicidade de representações é sempre um desafio, para o historiador, desvelar os fios e tramas do culto a essa divindade. Nesse sentido, A nossa intenção é discutir a ressignificação de Exu na Umbanda por meio da sua humanização e branqueamento.

**Palavras-Chave:** Exu na Umbanda, sentidos e significados, narrativas históricas .

### **At the crossroads of the human: The figure of Exu in Umbanda**

**Abstract:** Exu in the Umbandist imagination is the entity that guards the ways, manipulates energies and moves supernatural forces, cutting and undoing demands. In the conception of the cosmogony of African and Afro-Brazilian religions he is the beginning-end of all things; the great messenger between the spiritual and earthly planes. Therefore, it is seen as the entity capable of provoking chaos and also of promoting its exit. Due to this multiplicity of representations, it is always a challenge for the historian to unveil the threads and plots of the cult of this divinity. In this sense, our intention is to discuss the signification of Exu in Umbanda through his humanization and whitening.

**Key-Words:** Exu in Umbanda, meanings, historical narratives.

### **En la encrucijada de lo humano: La figura de Exu en Umbanda**

**Resumen:** Exu en la imaginación umbandista es la entidad que guardaba los caminos, las manijas de las energías y mueve las fuerzas sobrenaturales, demandas deshacer el corte y. En la concepción de la cosmogonía de las religiones afro-brasileña y africana es el comienzo de fin de todas las cosas; el gran mensajero entre los planos espirituales y terrenales. Por lo que es visto como una entidad capaz de causar caos y también para

<sup>1</sup> Doutor em História Cultural (UNB). Pesquisador do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Educação para as Relações Raciais e Ações Afirmativas – NEPERE e do Laboratório de Cultura Popular e Vídeo documentário-DOCPOP, da Universidade Federal de Uberlândia-UFU. Docente da Faculdade de Educação-UFU. E-mail: cairo@ufu.br.

promover la salida de la misma. Debido a esta multiplicidad de representaciones es siempre un reto, para el historiador, al presentar los cables y parcelas de la adoración de la deidad. En este sentido, nuestra intención es discutir la redefinición de la Umbanda Exu a través de su humanización y blanqueo.

**Palabras-Clave:** Eshu en la Umbanda, sentidos y significados, narrativas históricas

*Recebido em 30/02/2017 - Aprovado em 20/04/2017*

São muitas as formas de reler a importância do sagrado e a relação que estabelecemos com ele. O que mais nos chama atenção é a sua configuração simbólica e a manutenção dos seus sentidos. Guias, patuás, águas bentas, plantas, pontos riscados, pontos cantados, vestimentas, incorporações, transe, são alguns dos elementos simbólicos que dão vida ao sagrado na religiosidade afro-brasileira.

No caso da umbanda, compreendida como marca cultural religiosa brasileira, percebemos a existência de uma metodologia ritual e lúdica diversificada pela/na ação-interação das práticas e saberes herdados que contribuíram com a sua simbologia. As experiências religiosas vivenciadas na umbanda pelos seus seguidores movimentaram a recriação dos seus sentidos ao longo de sua trajetória histórica.

Se a partir do século XX, ocorreu um intenso processo de imposição de regras e padrões a umbanda, numa tentativa de tirá-la da marginalização, modificando rituais de transe e seus processos mediúnicos por meio da tentativa de doutrinação e humanização das entidades visando sua aceitação social, hoje, o movimento que tensiona a prática umbandista parece ser o mesmo: o preconceito. Romper com ele é um processo complexo, pois o medo e o desconhecimento ainda assombram as pessoas em relação a frequentar essa prática religiosa (PEIXOTO, 2008).

Seus protagonistas, pessoas comuns detentoras de grande sabedoria espiritual, foram estabelecendo diálogos religiosos com essa prática, transformando as diretrizes impostas pela escrita oficial umbandista e, recriando por meio das suas experiências, o sentido simbólico do chão do terreiro. As práticas umbandistas foram se reconstruindo Brasil afora, ancoradas as artes do fazer e do experimentar o sobrenatural, tendo na oralidade a marca fundante desse processo histórico, uma vez que:

Ao contarmos e recontarmos histórias, damos um sentido dinâmico a elas, pois o ato de contar histórias: [...] sempre foi a arte de contá-las de novo, e ela se perde quando as histórias não são mais conservadas. Ela se perde porque ninguém mais fia ou tece enquanto ouve a história. Quanto mais o ouvinte se esquece de si mesmo, mais

profundamente se grava nele o que é ouvido. Quando o ritmo do trabalho se apodera dele, ele escuta as histórias de tal maneira que adquire espontaneamente o dom de narrá-las. Assim se teceu a rede em que está guardado o dom narrativo. (BENJAMIN, 1987, p.205).

Como salienta Benjamin (1987), O movimento de contar e recontar histórias proporciona a protagonização de sujeitos e de fatos esquecidos, adormecidos ou de histórias silenciadas. Pode-se dizer que se concretizam como lampejos fraturando o tempo, o espaço, o presente e o passado tornando as narrativas plurais e dinâmicas, deslocando histórias e memórias e reatualizando as interpretações sobre elas.

No contexto da religiosidade afro-brasileira o trânsito religioso da umbanda pelos diferentes segmentos sociais se refez conduzido pelas muitas interpretações e vivências que levaram em consideração não só os seus princípios religiosos como também as especificidades regionais e locais.

Sua simbologia e as formas de perceber o sagrado, cada vez mais foram sendo reelaboradas a fim de aproximar a umbanda dos seus adeptos, pois além dos Orixás cultuados e dos Pretos velhos ancestrais presentes nas giras, boiadeiros, baianos, marinheiros e exus foram constituindo o arcabouço espiritual dos terreiros de umbanda, corporificando a memória ágrafa em gestos, louvações e rituais, na contramão daquilo que muitos intelectuais da umbanda almejavam.

Por meio das narrativas socializadas pela literatura umbadista percebemos, nitidamente, a tentativa de imposição de valores e filosofias cristãs como as disseminadas pelo kardecismo e pelo catolicismo. A visibilidade que muitos intelectuais quiseram dar a umbanda veio embebida de intencionalidades, pois tinha o propósito de desfazer-se das pertenças africanas em prol da humanização das entidades, necessárias a nova realidade sociocultural brasileira. A partir do século XX, ela se polvilha pelos espaços urbanos, subindo morros, se fazendo presente nas periferias se espalhando por todas as regiões.

A umbanda é uma prática religiosa significativa que faz parte da cultura brasileira. Podemos percebê-la na sua multiplicidade cultural, pois se o conceito de Cultura pode ser definido como o conjunto de significados partilhados socialmente, a umbanda é o resultado da mescla luso-afro-brasileira de hábitos, costumes e práticas recriadas e relidas em diferentes contextos históricos a fim de continuar resistindo e persistindo.

A Cultura é, ainda, uma forma de expressão e tradução da realidade que se faz de forma simbólica, ou seja, admite-se que os sentidos conferidos às palavras, às coisas, às ações e aos atores sociais se apresentem de forma cifrada, portanto, já com significado e com apreciação valorativa (PESAVENTO, 2003, p.15). A umbanda é um pouco de cada

prática experimentada, vivenciada e partilhada na intimidade e, por isso, não é possível ser compreendida no singular.

Se a umbanda para se fortalecer no cenário nacional, teve que se reformular em meio a todas as situações impostas, ela soube muito bem lidar com essa situação, não perdendo um de seus elementos mais significativos que é a capacidade de se recriar, se reconfigurar para além dos muitos discursos impostos. (BARROS, 2012; ISATA, 2007; 2008; SÁ JÚNIOR, 2004).

Nessa perspectiva, os caminhos trilhados pela umbanda e as formas de apropriação dos rituais pelos seus praticantes permite-nos pensar o processo de humanização dos guias e entidades como um mecanismo dinâmico, de constituição dialógica, cuja metodologia do uso das consultas, dos aconselhamentos muito contribuiu para o estreitamento das relações entre entidades e consulentes.

As consultas, os aconselhamentos e o próprio passe são práticas da umbanda mediadas pelo transe que contribuem, na sua complexidade, com a mobilidade e com a aproximação dos frequentadores com o plano astral, tendo a figura do médium como o interlocutor entre esse plano e os desejos humanos.

Num viés mais tradicional, o transe se associa a uma psicopatologia. Alguns pesquisadores afirmam que a diferença central do transe de uma patologia que leva ao distúrbio cerebral como a epilepsia é o fato de que ele é intencional e tem vontade própria podendo ser controlado e direcionado dentro de uma experiência hierofânica estática (ELIADE, 2002, p. 41-43).

O transe pode ser entendido como um jogo, uma representação controlada, retirando do conceito a ideia de um distúrbio patológico e atribuindo a ele a ideia de uma vivência contemplativa do campo religioso, passível de ser provocada e controlada pelos atores sociais, porém de difícil explicação, já que

o transe [...] é um jogo litúrgico que, no fundo, se aproxima mais da representação teatral do que das grandes crises dos nossos asilos psiquiátricos. Pois ele é, do início ao fim, controlado pela sociedade – pois ele cumpre uma função social, a de estabelecer entre Deuses e os homens uma comunicação que possibilite a esses Deuses descerem novamente a terra pelo bem da comunidade – pois ele constitui, para um número elevado de religiões, um fenômeno normal, culturalmente instituído e dirigido, ou melhor, normal: obrigatório e sancionado (BASTIDE, 2006, p. 253).

O transe no contexto religioso é um processo capaz de promover um reencontro com a ancestralidade. É o processo capaz de promover relações com o sagrado de forma subjetiva, experimentada de múltiplas formas. O “transe religioso é regulado segundo modelos míticos; não passa de repetição dos mitos” (BASTIDE, 1978, p.201).

Na análise de Bastide (1978), percebemos a influência de um processo lúdico e plástico que referenda o sentido teatral do transe e as formas de moldá-lo, pois para ele elementos como a “dança torna-se uma “ópera fabulosa” e,

quando por acaso elementos patológicos surgem para perturbar o clima da festa – gestos aloucados, gritaria, agressividade -, o babalorixá ou a ialorixá acalmam imediatamente, por meio de ritos apropriados, a fúria do cavalo que corcoveia, a fim de que possa dançar na harmonia musical, inscrevendo-se assim seu êxtase no conjunto do cerimonial (BASTIDE, 1978, p. 201).

Na umbanda, o transe é a forma de contato direto com o astral, com o “mundo dos espíritos” nas sessões de trabalho e atendimentos. É claro que existe uma metodologia que se encontra associada aos elementos ritualísticos de cada momento da gira nas casas ou terreiros de umbanda que demonstram a reconstrução de muitos rituais sagrados do Candomblé, do Kardecismo e da própria Igreja Católica. Porém, estes não silenciam os sentidos e os significados da prática umbandista, pois se somam para auxiliar na compreensão das manifestações espirituais ali concretizadas.

A incorporação é a personificação do contato do médium com as energias do astral, cujas sensações (in) visíveis são dadas a ler para além das expressões corporais presentes no gestual, no visual e na linguagem comunicacional utilizada pelo médium para caracterizar a espiritualidade em campo no momento do transe ou da incorporação (GABRIEL, 1985).

Esse processo é constantemente ressignificado pela inserção de valores e experiências mediúnicas dos zeladores ou chefes dos terreiros, adquiridos do contato com outros cultos ou extraídos dos ensinamentos emanados da espiritualidade, o que nos permite afirmar que a umbanda seja uma religião híbrida, sem base doutrinária rígida e sem uma organização padronizada (ORTIZ, 1999, ROHDE, 2009, PINHEIRO, 2012).

O diálogo estabelecido pelo médium com suas entidades na umbanda se dá dentro de uma lógica que visa a valorização identitária e arquetípica do que aquele guia espiritual representa, ou do contexto espaço-temporal e histórico que se encontra. Os caboclos, por exemplo, assumem o arquétipo dos espíritos das primeiras civilizações ou

dos indígenas que viveram durante o Brasil colonial, referendando uma preocupação com a afirmação de uma identidade nacional para o próprio culto. São espíritos muito esclarecidos e caridosos, assim como os Pretos-Velhos (Saraceni, 2007). Em outras vidas, podem ter sido índios, cientistas, sábios, magos, professores. Sua função espiritual na umbanda é a de auxiliar enfermos cujas dores ou doenças sejam físicas ou espirituais, buscando a sua cura.

Da mesma maneira, presenciamos a manifestação das divindades africanas nos terreiros como as de Xangô, Ogum, Iemanjá, dentre outros. Temos os espíritos que representam o lado sertanejo e regional dos brasileiros, como boiadeiros e baianos. Não faltando, ainda, a junção com a ancestralidade presentes no arquétipo e na mística dos Pretos Velhos. No caso dos exus, personagens emblemáticos no contexto da umbanda, sua imagem é a que mais sofre com as visões religiosas cristãs, pois sua trajetória está sempre associada ao mal.

### ***Exu: o mais humano e polissêmico das entidades***

O contexto em que os exus foram inseridos na religiosidade afro-brasileira contribuiu para a disseminação de uma imagem equivocada da entidade. (PRANDI, 2001; GONZAGA E SERAFIM, 2014). Os exus não são maus, embora sejam mal vistos ao longo da consolidação de sua prática no Brasil (BAIRRÃO, 2012).

São entidades, cujo arquétipo o desloca para ambiente místico de muita ambiguidade, mesmo que sejam as entidades que mais foram humanizadas e as que mais se aproximam do cotidiano das pessoas. Nesse sentido, os exus, “são considerados pelos umbandistas como seres mais próximos dos humanos, conhecedores de suas dores e dos seus desejos”. (BARROS, 2012, p. 303).

Ao contrário de outras culturas, historicamente a sociedade brasileira se constituiu sob a forte influência dos dogmas cristãos. O olhar homogeneizante dos brasileiros em relação as práticas religiosas e culturais populares, fruto desse momento, gerou grandes dificuldades em aceitar o “diferente” e o diverso, contribuindo com a polisssemia que envolve as imagens de exu no mundo Atlântico.

Na cultura africana, exu é a representação do vigor, da energia em movimento constante. Na religiosidade afro-brasileira, são os “senhores” que atuam no mistério da criação. São eles quem lida com as energias, abrem caminhos, combatem o mal e transitam pela dualidade astral, manipulando, com mais propriedade, as forças negativas, reabrindo os caminhos daqueles que evocam suas forças.

Segundo Ortiz (1999), a dualidade que envolve exu fez com que a imagem de mensageiro fosse recriada no contexto umbandista, justamente pela associação dele a

figura do diabo. Essa relação contribuiu para o afastamento do culto do exu Orixá das casas de umbanda ficando consagrado como uma manifestação do Candomblé.

Nos terreiros de umbanda diversos processos de humanização e branqueamento se concretizaram em relação às entidades cultuadas, inclusive com exu. Deles foram retirados os mitos africanos que remetessem a uma subjetividade ou a sua negritude em função de um modelo civilizatório imposto as práticas umbandistas, no início de sua oficialização, que perduram ainda em muitas casas de umbanda. Para Ortiz (1999, p. 134), “um primeiro significado de exu pode ser assim inferido: ele é o que resta de negro, de afro-brasileiro, de tradicional na moderna sociedade brasileira”.

Intelectuais da umbanda como Rivas Neto, Mata e Silva, dentre outros, atribuem a exu uma condição mágica e mística de agentes cármicos responsáveis por fazer prevalecer a justiça, a guarda e a guia dos templos e de seus adeptos. Criticam aqueles que associam a imagem de exu a esse lado demoníaco. Para eles, os exus estão ligados aos orixás ancestrais supervisionando e coordenando os planos opostos da umbanda. Nenhum trabalho se inicia sem evocar e saudar exu. São eles os encarregados de limpar e proteger as casas, desfazendo-se das energias negativas que se encontrem naqueles espaços.

Na literatura umbandista dos início dos anos de 1960-70, exu é tratado como uma entidade trevosa. Nessa lógica interpretativa, Lucifer é a imagem representativa mais utilizada para caracterizar exu, justamente por evidenciar a disputa e a derrocada desse anjo, servo de Deus, que trai a sua confiança, sendo condenado a viver na escuridão, por ter se rebelado contra as ordens divinas.

Contudo, nenhuma casa religiosa que cultua as ancestralidades africanas e afro-brasileiras dispensam as reverências aos guardiões de cabala (o termo cabala, de origem hebraica, foi apropriado para designar a receptividade da sabedoria espiritual que movimenta os mistérios do astral), que são as entidades consideradas supremas na hierarquia da religiosidade e que comandam os outros exus entidades. Estes fazem a intermediação entre os homens e o astral. Posto que exu transcende a relação entre o bem e o mal. É a divindade da liberdade, da abertura, o grande mensageiro. Aquele que protege os terreiros contra as energias negativas.

Geralmente, à frente das casas de umbanda, encontramos os quartos de firmezas dedicados a exu de um lado e, do outro, o espaço das “santas almas benditas” que guardariam e dão suporte aos espíritos que vagueiam em busca de luz.

É claro que esses lugares não são visíveis a todos. Ali são mantidas e alimentadas as energias vitais que revigora a força espiritual do terreiro. Elas representam a presença dos conhecimentos herdados das religiões africanas, evidenciando que a umbanda, não se

despiu, por completo, das influências acumuladas do contato com a religiosidade africana se recriando a cada dia.

Enquanto nos quartos de exu são plantadas as vibrações de abertura dos caminhos e de manipulação de energias voltadas para o bom andamento dos trabalhos da casa, o espaço dedicado as almas são conexões dos espíritos que transitam pelos planos terreno e espiritual e que precisam ser amparados. Na concepção religiosa africana e até mesmo na afro-brasileira, a alma é constituída por emoções; ela tem personalidade e temperamento individual. Muitas delas habitam o plano astral e estão as nossas voltas e, por isso, precisam de um suporte energético em que busquem amparo e direcionamento.

A figura de exu se compõe de múltiplas ressignificações. A que nos interessa aqui, é a de exu entidade, presente fisicamente nos terreiros por meio da incorporação mediúnica, estabelecendo um contato mais direto com os consulentes. Eles são considerados os espíritos que melhor entendem e conhecem as pessoas. Os que sabem das nossas agruras e podem nos auxiliar na superação dos nossos problemas.

Eles apresentam características e personalidades muito próximas dos humanos. Alguns são risonhos e irônicos, Outros, sérios e enérgicos em seus aconselhamentos. Exercem diferentes papéis e, segundo os praticantes da umbanda, lidam com descarregos, com a manipulação de energias negativas, desfazendo trabalhos prejudiciais às pessoas, ou sendo bastante convocados na abertura dos caminhos financeiros, amorosos, de saúde, dentre tantos outros campos de atuação.

Não podemos esquecer que são as entidades mais procuradas para a materialização dos desejos em realidade. Assim, a humanização de exu não eliminou dasua personificação os elementos herdados da cultura africana, justamente por que:

o caminho que trouxe Exu da África, passando pela Bahia e pelo Rio de Janeiro, até consagrá-lo vulgarmente como o diabo, é tão longo e tortuoso quanto são incontáveis seus nomes. Na origem dessa história encontramos um orixá violento, irascível, astucioso, grosseiro, vaidoso, indecente, que por seus atributos associados a uma extrema sexualidade e à rejeição aos princípios morais eurocêntricos espantava os missionários cristãos que aportavam em território ioruba e fom entre os séculos XVIII e XIX. [...] Capturado pela moral cristã, Exu perde os atributos que lhe conferem caráter ambivalente, marginal e transformador e passa a ser visto apenas como o correspondente africano do símbolo supremo do mal ocidental. De herói trickster, capaz de colocar em questão as regras sociais e quebrar a tradição estabelecida, o orixá passa a ser identificado com o diabo,



figura que, apesar do medo que inspira, é elemento fundador da cultura ocidental estabelecida sobre o binarismo bem/mal (DEALTRI, 2009, p. 19).

A umbanda, num exercício constante de desvinculação da imagem negativa de exu, desenvolveu uma metodologia específica para lidar com essa ambiguidade. Numa tentativa de torná-lo mais humano e próximo da realidade das pessoas, exu torna-se jovial, atencioso, protetor. Sua personalidade foi abrandada desvinculando-o das práticas africanas e tornando-o mais civilizado, promovendo a “limpeza” da sua personalidade.

Exu, foi se modificando para continuar presente nos rituais de umbanda. Por isso, “[...] tomando um novo significado dentro do conjunto da sociedade global brasileira. Nesta dialética entre social e cultural, observaremos que o social desempenha um papel determinante” (ORTIZ, 1999. p. 15). Assim, quanto mais próximo da realidade, maior a ligação estabelecida da entidade com o cotidiano daqueles que o procuram e, também mais distante das visões demonizadas, primitivas, fálicas dos cultos africanos.

É nos limites do urbano que exu ganha uma maior visibilidade e que sua figura sofre inúmeras transformações, em especial no Brasil do século XX. Todas elas, na intenção de recriar a sua aparência física, dentro daquilo que Chartier (1991) chama de representação social, ou seja, aquilo que se recria e se refaz em diferentes momentos históricos por intencionalidades construídas sob a lógica de uma dada realidade.

Se exu consegue se refazer na umbanda, mantendo sua identidade de mensageiro dos caminhos é porque as práticas ritualísticas também modificaram-se mesmo frente a várias estratégias impostas, reelaborando suas narrativas, suas formas de ser e estar nos terreiros de umbanda, pois como bem destaca Hall (1996, p.69), as identidades culturais tem histórias e, por isso, sofrem constantes transformações, “estando sujeitas ao contínuo “jogo” da História, da cultura e do poder”.

Ao considerarmos a representação social de exu na umbanda para além de mera encenação religiosa, percebemos que ele é uma entidade híbrida. O hibridismo é aqui apropriado como conceito que melhor explica o trânsito de exu na religiosidade afro-brasileira, portanto inserido num processo cultural também matizado, como bem destaca Bhabha (1998) e Canclini (2006), uma vez que a cultura e seus processos são dinâmicos e fluidos e são performatizados no processo de transe e incorporação dos médiuns.

Desse modo, ao incorporarem exus, os médiuns utilizam de certos elementos lúdicos que evidenciam esse pull de características que marcam a presença dessas entidades no terreiro. Aparecem caracterizados de capas, cartolas, bengalas. São comunicativos, alegres, descontraídos e, ao mesmo tempo sérios, francos e diretos. Sua

fala atinge a alma dos consulentes; não utiliza “meias palavras e vai direto ao ponto”, como vários umbandistas costumam enfatizar.

O lado marginal de exu é amenizado quando esses absorvem a identidade de lordes, príncipes, comerciantes, mercadores ou de homens bem sucedidos. Eles também se manifestam como assassinos, ladrões, corruptos, inquisidores, dentre tantos outros que infringiram a leis dos homens e que hoje, nos terreiros de umbanda, procuram praticar o bem e a caridade, a fim de alcançarem uma condição espiritual melhor do que aquela de quando pertenciam ao plano material. Para entendermos melhor esse processo de humanização e branqueamento, utilizaremos dos enredos sobre a trajetória humana de Exu Mangureira no imaginário umbandista.

### ***Sentidos, significados de transformação de Exu Mangureira na Umbanda***

Exu Mangureira nunca me esquece,  
Eu conheço ele; ele me conhece!  
[...] me livra do mal, me livra do perigo.

Ele é exu amigo!  
Onde estou, ele está comigo. Ele é exu amigo.  
É meia noite ele está na encruzilhada,  
posso ate ouvir sua gargalhada!  
(Rosana Pinheiro)

Exu Mangureira, é considerado um dos exus mais antigos e raros de se encontrarem nas casas de umbanda e entre os médiuns. É considerado manipulador das altas magias com livre trânsito no mundo astral. Uma de suas características mais evidentes destacadas na umbanda é o fato dele estar ligado a abertura de caminhos para o trabalho e o dinheiro. Dizem que ele também guardava os lares reestabelecendo a harmonia desses ambientes.

A incorporação dos médiuns é marcada por uma postura firme que leva muitos praticantes associarem essa característica a árvore que dá nome a entidade, marca esta que se encontra presente na construção lúdica desse exu, cujo nome representa a rigidez e a sua intensa força. Aqueles que acreditam na energia desse exu dizem que ele detesta pessoas “enroladas”, prolixas.

Seu nome, segundo o imaginário umbandista, pode vir também da relação de sua profissão com os locais de criação de bois, denominados de mangureira, uma espécie de espaço onde se separa o gado para castrar, dar remédios, dentre outras atribuições.

Nas suas consultas sua fala é sempre precisa e objetiva, ou seja, o consulente expõe sem rodeios os problemas e ele dá a solução, sem meios termos ou meias palavras.

Detesta injustiça e brigas familiares, não adimiti filhos de santo preguiçosos. Ele ajuda quem está pronto a cumprir com suas obrigações.

As características atribuídas a Exu Mangureira faz com que ele exerça o papel de sujeito provocador das mudanças internas; aquele que auxilia, mas que também policia as atitudes dos seus “cavalos” - médiuns que incorporam essa entidade-, e dos consulentes. O fato dessa entidade não estar presente no panteão dos guardiões das casas de umbanda com certa frequência, lhe coloca numa condição de destaque e, ao mesmo tempo de privilégio e respeito.

A ética, a moral, a certeza e a racionalidade são marcas fundantes da ação-interação terrena de qualquer exu. Mesmo que tentem lhe adjetivar como amoral, libertino ou malandro, exu se reconstrói na lógica do olhar do outro. Ele pode ser o avesso da moeda, a interrogação que alicerça a dúvida ou a confirmação certa daquilo que se busca.

Nessa lógica,

Exu é a expressão de um simbolismo cujo sentido encontra-se não apenas na estrutura do imaginário, mas também no real: “expressa simbolicamente as incertezas humanas frente ao debate com os limites do tempo, com as condições sociais estabelecidas, afirmando sua liberdade frente às imposições” (TRINDADE, 1985, p. 80).

As Narrativas que dão vida a Exu Mangureira constroem-se de elementos simbólicos que conectam a sua condição humana à sobrenatural. A sua história se passa na França, do século XVI, evidenciando que ele foi um homem de muitas posses e com forte influência política. Ele foi um rico criador de animais que ascendeu econômica e politicamente se tornando primeiro ministro da França. Era um homem galante, educado, cortês, dominava a retórica e era bastante cobiçado pelas mulheres. Foi justamente esse seu lado galanteador que provocou a sua morte. Um marido ciumento, após ver sua esposa sendo cortejada por ele, o assassinou.

Nesse contexto, presenciamos não só a humanização da figura desse Exu como também o seu branqueamento e a sua ascensão social, uma vez que todo esse processo se passa num país em franco crescimento econômico, social e cultural enfatizando que ele pertenceu as elites sociais, justamente para limpá-lo de qualquer reminiscência africana e marginal.

O enredo apresentado lhe confere alguns atributos que estão associados a sua função dentro dos terreiros, Dentre eles, o de ser responsável por manipular as energias de abertura dos caminhos e ascensão financeira, aproximando essa entidade de seus

consulentes. A condição espiritual alcançada por ele é resultado, dentro dos enredos que se projeta, do seu arrependimento pelas suas atitudes no plano terreno, pois a ele foi dada a oportunidade de se redimir e praticar o bem e a caridade, segundo os princípios da umbanda.

Se a história de Exu Mangureira, no cenário da umbanda, o tem como um sujeito que, quando viveu em sociedade transitou pelos caminhos sinuosos da vida, sua estada no plano espiritual proporcionou sua evolução. Desse experimentar, ele desenvolveu, na perspectiva umbandista, a capacidade de ler a alma humana apenas observando os olhos dos consulentes.

A vestimenta utilizada pelo médium, ao incorporar esse Exu, tem um significado simbólico que além de auxiliar na identificação da entidade no terreiro, reforça a sua intelectualidade, evidenciando, involuntariamente, as suas características humanas e culturais europeias, distanciando-o da imagem africana. Em alguns terreiros Exu Mangureira usa turbante, indicando o conhecimento total da magia oriental (Hindu), podendo ser visto também com um manto com capuz, símbolo do conhecimento antigo que lhe confere o estatuto de grande manipulador de energias.

Pode se manifestar também trazendo nas mãos algumas folhas de mangueira, árvore originária da Índia, representando o culto ao tempo e aos antepassados, reforçando o seu papel de curador e manipulador das plantas, da magia astral ou da magia natural. Os conhecimentos de botânica, dentro do cenário mítico em que se reconstrói, referendam sua função de exu curador, em especial quando vibra na linha de Oxosse.

É perceptível que o lado intelectual de alguns exus seja evidenciado, justamente para mostrar erudição e lhe projetar numa condição elevada dentro da espiritualidade. No caso de Exu Mangureira, quando a ele é concedido o conhecimento de botânica e de alquimia, percebemos a sobreposição da Ciência frente aos saberes repassados pela oralidade. Exu Mangureira ao se travestir de homem culto, o coloca assume o patamar superior de intelectualidade que lhe confere ser um aconselhador capaz de sanar os problemas cotidianos daqueles que o procuram, marca consolidada da sua humanização e branqueamento.

### ***Considerações***

A atuação do pesquisador no campo investigativo é feita de escolhas. Por isso, o exercício dialógico desenvolvido nesse artigo, torna-se um processo bastante complexo e instigador. Enveredar pelos caminhos da umbanda, desvelando seus sentidos e significados, tendo como cicerone a figura de exu, mais ainda. O interessante dessa trajetória também é quando pesquisador e praticante se fundem num único sujeito.

Desse modo, interpretar as subjetividades que envolvem o tema proposto e ao mesmo tempo, reescrever como essa prática religiosa e cultural, por meio de fios e tramas, tecem compreensões acerca do sagrado na contemporaneidade, amplia os nossos horizontes de expectativas e os nossos olhares para as tensões históricas que envolvem e envolveram as questões da religiosidade afro-brasileira.

Esse cenário de múltiplas (re) leituras contribui para o entendimento da religiosidade como processo histórico e culturalmente produzido pelos homens e que se encontra embebido de conhecimentos diversos que se articulam por meio das suas dimensões materiais, simbólicas, rituais, ancestrais e interpretativas.

Nesse sentido, a religiosidade híbrida presente na umbanda pode ser considerada um dos pilares de sua compreensão histórica e cultural, aquela que mais mereça destaque no campo da pesquisa das relações raciais. É justamente essa hibridização que nos propicia, de forma transversal, descortinar as histórias e as memórias oficializadas, permitindo ao pesquisador da temática entender as causas e consequências históricas que provocaram tamanhas interferências e silenciamentos.

Nesse palimpsesto de linguagens, histórias e memórias comandadas pela batuta de exu, os pontos cantados ou pontos riscados, direcionam as falas, as consultas e os “palavreados” trocados entre entidade e consulente, servindo como canal amenizador das dores humanas, desafogando a alma e, aproximando os consultados do universo místico e mítico dos terreiros de umbanda. Mas, a efetivação de todo esse contexto se encontra na materialização do crer e do acreditar. Os sentidos, os significados dos transes e das possessões, humanizando figuras ambíguas como as dos exus, ao longo da consolidação religiosa, ganharam diferentes características, roupagens e processos lúdicos que transformaram o desempenho da incorporação e a presença dessa entidade nas casas de umbanda.

Portanto, para além de um personagem, de uma entidade ambígua ou de uma figura espiritual que se aproxima bastante do mundo dos humanos, exu é o eu e o nós de cada pessoa, pois dentro de cada um de nós vibram as tensões, as vontades e os desejos de que o trilho da vida siga adiante sem se descarrilar. O caos é sempre o recomeço; é sempre a oportunidade de fazer diferente.

A história assim como a própria vida é regida pelas tensões cotidianas. As práticas da religiosidade afro-brasileiras não se curvaram frente às imposições sofridas. Elas souberam utilizar desses momentos para se ressignificarem.

Se exu se humanizou, esse processo não se fez apenas da absorção das vontades e desejos de um dado grupo social em ocultar a negritude e a herança africana dos rituais religiosos umbandistas. Exu é a representação da persistência da religiosidade afro-

brasileira. A umbanda é o exemplo de toda uma recriação de sentidos simbólicos, desse campo minado chamado Religião.

### Referências

- AMADO, Jorge. “*Bahia de Todos os Santos- Guia de ruas e mistérios?*”. São Paulo: Cia das letras, 2012.
- BAHBHA, Hommi. K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.
- BAIRRÃO, José. Francisco. Miguel. Henriques. Subterrâneos da Submissão: Sentidos do Mal no Imaginário Umbandista. *Memorandum*, 2, 55-67, 2002. Disponível em: <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos02/bairrao01.htm>. Capiturado em 24 de março de 2017.
- BARROS, Sulivam. Charles. As Entidades “Brasileiras” da Umbanda. In: *Espiritismo e religiões afro-brasileiras: história e ciências sociais*. São Paulo: Ed. UNESP, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Brasil imaginário: umbanda, poder, marginalidade social e possessão*. Tese de Doutorado em Sociologia. Brasília, Departamento de Sociologia, Universidade de Brasília, 2004.
- BARRETTI FILHO, A. (Org.). *Dos Yorubà ao Candomblé Ketu*. São Paulo: Edusp, 2010.
- BASTIDE, Roger. *O sagrado selvagem e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- \_\_\_\_\_. *O candomblé da Bahia*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978.
- BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas*. Vol. I. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- CANCLINI, Nestor. Garcia. *Culturas Híbridas – Estratégias para entrar e sair da Modernidade*. 4. Ed., 1 Reimp. São Paulo: Edusp, 2006.
- CHARTIER, Roger. O mundo como representação. *Estudos Avançados*: Instituto de Estudos Avançados - USP, São Paulo, v. 5, n. 11, p. 173-191, abr. 1991.
- DEALTRY, Giovana. *No fio da Navalha: malandragem na literatura e no samba*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2009.
- ELIADE, Mircea. *O xamanismo e as técnicas arcaicas do êxtase*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- GABRIEL, Chester. E. *Comunicações dos espíritos: umbanda, cultos regionais em Manaus e a dinâmica do transe mediúnicos*. São Paulo: Loyola, 1985.
- ISAIA, Artur. Cesar. Religião e Magia na obra dos intelectuais da umbanda. In: *Projeto História*, São Paulo, n.37, p. 195-214, dez. 2008.
- \_\_\_\_\_. Espiritismo, República e Progresso no Brasil. In: HOMEM, Amadeu Carvalho; SILVA, Armando Malheiro da; ISAIA, Artur Cesar. (Org.). *Progresso e Religião: a República no Brasil e em Portugal 1889-1910*. Coimbra / Uberlândia: Imprensa da Universidade de Coimbra / Universidade Federal de Uberlândia, 2007, v.1, p. 285-306.

- ORTIZ, Renato. *A Morte Branca do Feiticeiro Negro*: Umbanda e Sociedade Brasileira. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1999.
- PEIXOTO, Norberto. *Umbanda Pé no Chão*: um guia de estudos orientado pelo espírito Ramatís. Limeira: Editora do conhecimento, 2008.
- PINHEIRO, André. de O. Revista Espiritual de Umbanda: Representações, mito fundador e diversidade do campo umbandista. In: *Espiritismo & religiões afro-brasileiras*: história e ciências sociais. São Paulo: Ed. UNESP, 2012.
- ROHDE, Bruno. Faria. Umbanda, uma Religião que não Nasceu: Breves Considerações sobre uma Tendência Dominante na Interpretação do Universo Umbandista. In: *Revista de Estudos da Religião*. São Paulo: PUC, 2009., p. 77-96.
- SÁ JÚNIOR, Mário. T. de. *A invenção da alva nação umbandista* – a relação entre a produção historiográfica brasileira e a sua influência na produção dos intelectuais da Umbanda (1840-1960). Dissertação (Mestrado em História). Dourados: UFMS, 2004.
- RIVAS NETO, Rivas. F. *Lições Básicas de Umbanda*. São Paulo: Ícone, 1990.
- RIVAS NETO, F. *Escolas das Religiões Afro-brasileiras*: Tradição Oral e Diversidade. São Paulo: Arché, 2012.
- SILVA, W. W. da Mata. *Umbanda de Todos Nós*. 16. Ed., São Paulo : Ícone, 2014.
- TRINDADE, Liana. S. Exu: reinterpretações individualizadas de um mito. In: *Religião e Sociedade*, n. 8, p. 29-51, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Exu, símbolo e função*. São Paulo: USP/ FFLCH/CER, vol. 2, 1995.