

## Em narrativas amadianas, Exu: a boca que tudo come

Alexandre de Oliveira Fernandes<sup>1</sup>

**RESUMO:** O presente artigo reconhece o ebó/sacrifício como sistema de restituição do poder das energias míticas do culto aos orixás e, quem come primeiro é Exu, a boca que tudo come. Sabe-se que toda a dinâmica do sistema nagô está centrada em torno do ebó, a oferenda ritual dedicada aos orixás. Nas casas de culto, o sacrifício é sempre material: alimentos, bebidas, animais, minerais, plantas, por meio do que, evoca uma relação interpessoal, litúrgica, dinâmica e viva que movimentava o corpo e os níveis da personalidade dos adeptos. O sangue dos animais, a oferenda dos frutos, das ervas e dos minerais provoca a manutenção e o fortalecimento do axé. Trata-se de um sistema mítico de restituição que coloca as energias em ação, provocando o movimento e a vida. Faltar com o ebó é incorrer em grave penalidade que interrompe o movimento (do axé) e deprecia os laços entre deuses e humanos, permitindo o declínio da energia vital. Quem cobra a falta é Exu, parceiro do escritor baiano Jorge Amado. O imortal representou seu compadre de encruzilhadas em diversos de seus textos, nos quais, brinca, faz estripulias e se alimenta. A Exu, como se sabe, saúda-se: Laroyê!

**PALAVRAS-CHAVE:** Exu; Jorge Amado; Ebó; Orixás; Axé

### IN AMADIAN NARRATIVES EXU: THE ALL-EATING MOUTH

**ABSTRACT:** This paper recognizes the so called 'ebó' sacrifice as a system of restitution of the power of the mythical energies coming from the worship of African orixás. Exu is the one who eats first: "the all-eating mouth". It is known that all the dynamics of the Nagô system relies on the ebó sacrifice: the ritual dedicated to the orixás. The sacrifice conducted in the worship houses is always material: food, drinks, animals, minerals, plants. These materials evoke an interpersonal, liturgical, dynamic and living relationship which moves the body and personality levels of its adepts. The blood of the animals, the offering of the fruits, the herbs, and the minerals cause the maintenance and strengthening of the axé. It is a mythical system of restitution that puts energies into action, provoking movement and Life. Neglecting ebó represents some serious penalties that interrupt the movement of axé, depreciates the bonds between gods and humans, allowing the decline of vital energy. Exu, partner of the Bahian writer Jorge Amado, is the one who charges the foul. The "immortal writer" represented his fellow, the soul of crossing streets, in several of his texts, in which Exu jokes, plays, and is fed. A fitting hail to Exu: Laroyê!

**KEYWORDS:** Exu; Jorge Amado; Ebo; Orixás; Axe

## Você está fazendo o ebó sem dar nada para Exu?

Exu come tudo que a boca come, bebe cachaça, é um cavaleiro andante e um menino reinador. Gosta de balbúrdia, senhor dos caminhos, mensageiro dos deuses, correio dos Orixás, um capeta. Por tudo isso sincretizaram-no com o diabo; em verdade ele é apenas o Orixá em movimento, amigo de um bafafá, de uma confusão mas no fundo, excelente pessoa. De certa maneira é o Não onde existe o Sim; o Contra em meio do a Favor; o intrépido e o invencível. Toda festa de terreiro começa com o padê de Exu, para que ele não venha causar perturbação. Sua roupa é bela: azul, vermelho e branca e todas as segundas-feiras lhe pertencem. (AMADO, 1981, p.21)

Iniciarei este artigo tratando do ebó e sua profunda relação com o culto aos orixás, especialmente com Exu e o axé. Trago um texto de Jorge Amado, intitulado *O compadre de*

<sup>1</sup> Professor de Literatura no Instituto Federal de Educação da Bahia (IFBA/Porto Seguro). Doutor em Ciências da Literatura pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Contato: [alexandre.pro@gmail.com](mailto:alexandre.pro@gmail.com).

*Ogum*, para ilustrar esta relação, Em outra parte do texto, a partir de dois textos míticos, promoverei uma discussão sobre os possíveis problemas que a falta do ebó pode ocasionar, para em seguida problematizar Exu, deus nagô que come tudo que a boca come na escrita amadiana e suas estripulias em face de seu assentamento na casa do Rio Vermelho, na qual Amado e sua companheira Zélia Gattai viveram.

Segundo textos míticos nagôs – *Orin* (cantos), *Ibà* (orações), *Oríkì* (evocações), *Adùrà* (saudações), *Ijálá Odé* (cantigas em homenagem aos guerreiros), *Itáns atowodowo* (mitos da criação) –, transmitidos oralmente de geração em geração, hoje fartamente impressos, vide Pierre Verger (1993), Sikiru Sàlámi e Ronilda Ribeiro (2011), Reginaldo Prandi (2001), o mensageiro é Exu. Na epígrafe que apresentamos acima, Jorge Amado chega a denominar Exu de correio dos orixás, dado o seu papel de comunicador.

Responsável por religar os homens a Eledunmare, Deus supremo nagô, a Exu compete estabelecer canais de comunicação entre a pessoa, o ebó e todas as divindades, ou seja, cabe-lhe propiciar a energia necessária para transportar e manipular as oferendas e os sacrifícios e organizar a relação entre a ancestralidade e as outras forças cósmicas, fecundando e favorecendo o contato entre o visível e o invisível. Por isso, nos diversos terreiros e casas de axé no Brasil, antes de começar o *xirê*, a invocação dos orixás no barracão, faz-se sempre o *padê*, palavra que significa encontro em iorubá. Este rito propiciatório de todos os candomblés, convoca Exu a um encontro, para “acalmá-lo e dele obter a promessa de não perturbar a boa ordem da cerimônia que se aproxima” (VERGER, 2002, p.73). No *padê*, Exu recebe como oferenda cachaça, farofa e água.

O ebó é o sacrifício, o ato litúrgico de comunhão, de encontro entre habitantes do *aiye* (céu) e habitantes do *orun* (terra). O sacrifício fratura a acumulação e a detenção do poder, provoca a restituição, a reparação e o equilíbrio que dá novo impulso ao processo da vida. Transportado por Exu, o ebó dinamiza as relações e permite a expansão.

Termo vindo do iorubá *ebo*, sua forma ideal de oferenda é determinada pelo jogo divinatório e objetiva remover ocorrências indesejáveis, prevenir contra tais ocorrências e atrair o bem-estar. Em outras palavras, o ebó deve ser realizado para manter, fortalecer e renovar o axé. Este é a força que possibilita a vida. É o poder de realização, transmitido através da combinação de elementos materiais do branco, do vermelho e do preto, emanado através do hálito dos mais velhos.

Ronilda Iyakemi Ribeiro (2011), a partir de estudos de Wande Abimbola, compreende ser Exu, o responsável pela conservação desse poder. Manipular o ebó e alimentar Exu corresponde a pôr fim à imobilidade, o que favorece a vida: “todos (orixás. Humanos, ancestrais, animais, minerais) são obrigados a responder concretamente, ritualisticamente, às provocações, aos desafios, e assim darem continuidade à existência” (SODRÉ, 2005, p.144).

Em *O sumiço da santa* de Jorge Amado, Oyá, Iansã, senhora dos raios e trovões, é invocada por meio do som dos atabaques, dos clamores e do ebó que lhe aguarda. Toma o corpo de Olga, empunha o sabre e sai dançando. Cospe fogo três vezes antes de aceitar o ebó de sua adepta, acompanhado, evidentemente, de seus pedidos. A gamela com os acarajés foi colada no peji, aguardando o animal em oferenda, “[...] quando, quente e vermelho, o sangue espirrou do pescoço da cabra, Oyá o sugou com avidez. Mandou que os pedaços dos

bichos fossem cozinhados e, separada a sua porção, a sobra servisse de repasto ao povo do axé no fim da tarde. Assim se fez” (AMADO, 1988, p.155).

O ebó é um sacrifício. E “é verdade que, antes de tudo, o sacrifício é considerado uma oferenda” (BATAILLE, 2013, p.126-128), uma espécie de restituição que implica na multiplicação e no crescimento, desenvolvimento e fertilidade, conservando o axé. Conservar não se reduz à estática, mas a um equilíbrio instável regido por uma dinâmica mítico-religiosa em que o ebó/sacrifício tem papel fundamental, menos para conservar do que para colocar o axé em ação.

O ato sexual, a interação entre os princípios masculinos e femininos, os aspectos propiciatórios da ingestão, a circulação e a restituição de alimentos, a relação entre a mãe e o feto, permitindo que este se alimente e se desenvolva através do cordão umbilical e da placenta, são domínios em que Exu trabalha. Assim, a falha no fortalecimento do axé implica em cobranças de Exu: falta de fertilidade, doenças, prejuízo para os nascimentos, problemas em articulações e movimentos. Não à toa, Wande Abimbola (1975, p.393) descreve Exu como o “policia imparcial” que agride a seus ofensores, especialmente aqueles que negligenciam o sacrifício prescrito, punindo “aqueles que perturbaram a ordem do universo”.

Por exemplo, em *O compadre de Ogum*, narrativa de Jorge Amado (1964), o negro Massu, deveria fazer os sacrifícios a Exu e a Ogum para que o batizado de seu filho ocorresse conforme o combinado. Dois galos, cinco pombos, uma travessa de acarajés e abarás. Após os sacrifícios, Mãe Doninha perguntou se Ogum estava satisfeito. O orixá respondeu que sim e que iria apadrinhar o menino de Massu.

Por que deveria ser Ogum o padrinho do filho de Massu? Porque este mantinha laços muito próximos de fraternidade com seus amigos: Jesuíno, Martim, Pé-de-Vento, Curió, Ipicilone, Cravo na Lapela e até o espanhol Alonso, “à espera, cada um deles, de ser convidado para padrinho da criança. Eram sete naquele momento, no dia seguinte poderiam ser dez ou quinze candidatos” (AMADO, 1964, p.153). Como se sair dessa? Convidado Ogum para padrinho, ninguém iria questioná-lo. Aceita a oferta, Ogum declarou estar pronto para o dia seguinte. Mas que a mãe de santo não deixasse logo cedo, ainda de madrugada de dar a oferenda a Exu.

Recomendou apenas, e o fez enfática e insistentemente, que não deixassem de fazer, bem cedo pela madrugada, na hora do sol raiar, o despacho de Exu, seu padê. Para ele não vir perturbar a festa. Andava Exu solto pelas vizinhanças naquela noite, assustando as gentes dos caminhos, era necessário tomar cuidado com ele. Mas, precavida e experiente, já Mãe Doninha separara uma galinha d’angola para sacrificar a Exu, antes do padê, apenas rompesse a aurora do dia do batizado. O próprio Exu havia, dias antes, escolhido o animal. (AMADO, 1964, p.187)

Mas eis que na hora do ritual a galinha-d’angola fugiu. Conseguiu desprender-se do cordão a amarrá-la em uma goiabeira e desaparecera. Mãe Doninha ouvia o relato de fuga da galinha quando uma risada de mofa, longa e cínica tomou o ambiente. “Quem podia

estar rindo assim, descaradamente, senão o próprio Exu, o orixá mais discutido, moleque e sem juízo, gozador, gostando de pregar peças?” (AMADO, 1964, p.189).

Pelo sim, pelo não, Mãe Doninha sacrificou três pombas brancas para Exu, pedindo que as aceitasse em lugar da galinha. Exu ficaria satisfeito? Não ao certo. Aprontou várias estripulias. Quando chamavam Ogum na roda de candomblé, quem respondia era Iansã, Nanã, Xangô. Mãe Doninha começou a se preocupar. Ogum não respondia. O senhor dos caminhos não tinha comunicado Ogum sobre a festa? Sobre os ritos? Sobre os preparativos para o batizado? Quando Ogum tomou o corpo de Arthur da Guima, de certo modo, forçado pelos poderes e habilidades de Mãe Doninha, veio dançando “uma dança festiva, floreada, dança guerreira de Ogum, mas modificada, cheia de picardia e virtuosismo” (AMADO, 1964, p.192). Cheio de sarcasmo abraçou uma a uma as filhas de santo, dançou diante de Agripina, tomou-a consigo e lhe beliscou o cangote. Era Exu a brincar se passando por Ogum.

A caminho da igreja, por três vezes tiveram de buscá-lo no mato, arrancava-se do grupo e fugia. Ria numa gaitada gozada. Ria risinhos mofa. Na igreja ameaçou sair dançando a qualquer momento. Quando o padre perguntou qual o nome do padrinho, Exu, no corpo de Artur da Guima, deu três pulos e gritou anunciando: “– Sou Exu, quem vai ser o padrinho sou eu. Sou Exu!” Um silêncio tomou a igreja, apenas rompido pela presença de Ogum que apenas agora chegava ao batizado. Tomou o corpo do Padre Gomes, enfrentou Exu que “ria dele e o imitava, queixava-se de não lhe haverem dado o prometido, uma galinha-d’angola. Por isso preparava-se para provocar o escândalo e terminar com o batizado” (AMADO, 1964, p.200). Exu estava a cobrar seu ebó, seu alimento e a restituição adequada.

Em *Exu e a ordem do Universo*, Sikiru Sàlámi e Ronilda Ribeiro (2011, p.200) trazem o seguinte provérbio iorubá: “Ó nse ebo, ó um tèsú mo, ó sì n’fé ki ebo nàà dá?”, cuja tradução é: “Você está fazendo ebó sem dar nada para Exu e quer ser bem-sucedido?”, o que, em outras palavras, quer dizer que os problemas não acontecem por causa de Exu, mas porque o axé dele está ausente.

No culto tudo passa por Exu, tendo o ebó fundamental papel, sobre o que afirmo: o ebó é a religião, pois, harmoniza, conecta, religa. O ebó é o Axé. O Axé é Exu. Exu é o ebó. Nesta dinâmica indissociável entre Exu, o Axé e o Ebó assenta-se todo o sistema nagô. Tudo no culto é ebó, desde o hálito da iyalorixá até o jogo oracular, passando pelos alimentos e banhos, desde a saudação até a invocação de qualquer divindade por meio de sacrifícios.

O sacrifício sangrento que imola animais – considerados sagrados – inspira um forte sentimento de sacrilégio/divindade. Ele consagra, diviniza. A morte, ou seja, o sacrifício, “entra na profundidade do ser do animal; é, no rito sangrento, a revelação dessa profundidade” (BATAILLE, 2013, p.126-128). No culto aos orixás, quem exterioriza tal profundidade é o ebó – a culinária e as oferendas –, que estreita os laços entre o além e o presente, promovendo o *religare*, esta inter-relação com o mistério e o inefável.

Em um *Orin Esu*, uma cantiga para Exu, coletado por Sikiru Sàlámi e Ronilda Ribeiro, pode-se ler:

Oh! Senhor de Itá! Venha receber o ebó!  
Exu Elegbara, venha receber o itá!  
O venerável que se chama Latopá!  
Oh! Aqui estão as oferendas do Itá!  
Venha receber o seu ebó.  
Exu, você é o dono de Itá,  
Venha para cá  
Receber o seu ebó de Itá.  
Exu, Senhor das Encruzilhadas!  
Venha receber este presente, venha receber o que de melhor no ebó.  
Em nossa casa de axé temos presentes para Exu.  
O Senhor das Encruzilhadas é Exu, o Forte.  
Exu, que saboreia o azeite de dendê, em sua boca.  
Homem dos caminhos,  
Homem baixo, Homem alto.  
Exu, que arruma problemas para os homens mesmo quando não há problemas.  
E pousa nas costas das pessoas imobilizando-as.  
Exu, o Famoso,  
Você é o Senhor de Itá!  
Oh! Exu! Venha receber este presente. Venha receber tudo o que há de melhor.  
(SÁLÂMÌ; RIBEIRO, 2011, p.388)

Desdobrando o texto coletado por Sálâmì e Ribeiro (2011), depreendemos que Exu, ébora todo especial, ou seja, um primogênito do universo, de quem, os orixás-filhos descendem, também conhecido como “o Possuidor de centenas de porretes na nuca”, tem papel de mediador entre as energias, os vivos e os mortos, simultaneamente pertencendo ao lado esquerdo (feminino) e ao direito (masculino), paradoxalmente “Homem baixo, Homem alto” que “arruma problemas para os homens mesmo quando não há problemas”; que deve ser o primeiro a ser saudado por meio de suas oferendas, dos presentes e do ebó.

O vocábulo *Itá* que aparece no texto é o terceiro dia de um ritual, momento em que se entoa aquela cantiga para Exu, com o objetivo de que o Senhor do Terceiro Dia, receba as oferendas. O processo de restituição fica evidente porque se convoca a entidade para receber o ebó. A ele se oferece o que há de melhor, esperando que a restituição propicie a harmonia, legando axé à pessoa que realiza a oferenda.

Por outro lado, ao imobilizar uma pessoa, pousando-lhe nas costas, Exu está a lhe preparar a morte, que pode ser real ou metafórica, com perdas, sanções, problemas de saúde. Sobremodo, o que o *orin* evoca é o poder do orixá para proteger o seu filho dos inimigos, vibrando em sua vida, trazendo-lhe força e reconhecimento, desde que receba seus presentes e saboreie o azeite de dendê em sua boca.

## Somente quem faz o ebó recebe a proteção de Exu

*Será que Exu, Exu o diabo, está perturbando a festa? Será que se esqueceram de fazer o despacho de Exu? [...] Exu quer que cantem e dançam em sua homenagem. (AMADO, 1983, p.298)*

Retomemos um mito presente em Sálami e Ribeiro e outro, disponibilizado em Pierre Verger. Ambos tratam de um aspecto de Exu em que este se envolve em contendas, luta pela liderança, metáfora para a vida. Opto por reproduzi-los na íntegra, apesar de longos, ao invés de recontá-los, pois, parece-me importante preservar a poética dos textos. Em seguida, procedo à discussão.

### I.

A guerra que lutamos e vencemos com vitalidade é chamada guerra da vida. A guerra em que lutamos e somos derrotados é chamada guerra da morte.

Quem vence é líder.

O sábio tem segredo do bom comportamento, o ser nobre coroado como rei (líder) não desrespeita ninguém.

Para viver bem, o respeito pelos semelhantes é fundamental.

Um líder não desrespeita ninguém.

Ao amanhecer o dia os pássaros despertam e cantam. Quando amanhece os pássaros voam.

Ao anoitecer os pássaros repousam nos ninhos e galhos.

Foi feito um jogo divinatório para Exu no dia em que ele resolveu matar as outras 200 divindades. Foram esses os princípios de sabedoria que se manifestaram no jogo que seus adivinhos realizaram para ele.

Ogum foi o primeiro a desafiá-lo. Disse-lhe que seu interesse era impossível de realizar:

– Você mente, pois não consegue me matar.

Oxalufun também desafiou Exu, dizendo-lhe que seu intento era impossível de realizar, já que Exu não teria força para destruí-lo, e disse:

– Você mente!

Ossaim chamou Exu de prepotente e pretensioso. E lhe disse que seu intento era impossível de realizar, já que Exu não terai força para destruí-lo. Exu irritou-se com Ossaim e disse:

– Se todos me desafiam, reduzirei você pela metade!

Ossaim foi consultar todos os seus adivinhos por causa da ameaça de morte. Foi aconselhado a fazer um ebó para afastar a morte que o rodeava. E também, por Exu ser muito poderoso, foi aconselhado a não lutar contra ele.

Ossaim respondeu a seus adivinhos:

– Se for por causa de Exu, não farei ebó!

Afirmou, ainda, que Exu tinha sabedoria, mas não tinha força e que ele, Ossaim, era o senhor da magia, grande mago e poderoso feiticeiro.

Exu solicitou a Ossaim que o encontrasse na encruzilhada. E lhe disse:

– Uma pessoa que a humanidade tentou matar e não morreu, sou eu, Exu, o forte, que dou fim às pessoas.

Ossaim disse que ele, sim, é que era o melhor. Exu insistiu que o melhor era ele próprio. Argumentaram assim por muito tempo. E depois começaram a lutar.

Exu foi o primeiro a desafiar Ossaim e sua magia. Estavam debaixo de uma árvore iroko e Exu disse a Ossaim que, segurando o galho dessa árvore com as mãos, poderia ordenar que ela caísse sobre ele. Segurou o galho da árvore, ela desenterrou-se com raiz e tudo e tombou. Mas não atingiu Ossaim porque ele tinha proteção.

Exu pegou então seu porrete e disse a Ossaim que se o tocasse com o porrete ele pegaria fogo. Tocou Ossaim, mas só saiu fumaça, e não fogo. Ossaim não pegou fogo e disse a Exu que esse era outra de suas proteções. Exu, muito irado, disse a Ossaim:

– Aí onde você está posso fazer surgir um lago com muita água.

Bateu o porrete na terra e a água brotou em abundância.

Ossaim começou então a amedrontar-se, admitindo que a força de Exu era superior à sua, de verdade. Continuaram brigando. Ossaim pediu Exu que o perdoasse e o deixasse em paz. Exu disse que não o deixaria ir por ter sido desrespeitado. (286-7)

Pegou seu porrete e o atirou na perna de Ossaim. Ela quebrou e Ossaim caiu no chão. Exu disse:

– Se mato você agora, você não terá chance de conhecer toda a minha força!

Exu atirou novamente seu porrete, desta vez contra a cabeça de Ossaim. Depois disso deixou-o seguir caminho. Ossaim perdeu a fala para sempre, em decorrência da pancada que levava na cabeça. A partir desse dia nunca mais falou normalmente.

Ossaim levantou e foi consultar seus adivinhos. E lhes pediu que o livrassem dos sofrimentos. Pediu socorro a eles. Pediu que o curassem. Foram eles que fizeram ebó a Ossaim no dia em que ele sofreu dores.

Os adivinhos responderam:

– Você, Ossaim, foi lutar contra Exu Odara? Você não sabia que Exu é o líder das 201 divindades? E que não existe sequer uma única divindade que possa desafiar-lo? Em relação desse desafio feito a Exu, nada podemos fazer por você. Você permanecerá assim para sempre, sem voz e aleijado de perna. Olhe, Ossaim, somente quem faz ebó recebe a proteção de Exu.

(SÁLÂMÎ; RIBEIRO, 2011, P.285-298)

## II.

Oxalá e Exu discutiam sobre quem era o mais antigo deles.

Exu, decididamente, insiste ser o mais velho.

Oxalá, decididamente também, proclama com veemência que já estava no mundo quando Exu foi criado.

O desentendimento entre eles era tal que foram convidados a lutarem entre si, diante dos outros Imalés, reunidos numa assembleia.

Ifá foi consultado pelos adversários e foram, ambos, orientados a fazer oferendas.

Oxalá fez as oferendas prescritas.

Exu negligenciou a prescrição. O dia da luta chegou.

Oxalá apoiado em seu poder,

Exu, contando com a magia mortal e a força dos seus talismãs. Todo os Imalés estavam reunidos na praça de Ifé.

Oxalá deu uma palmada em Exu e boom!

Exu caiu sentado, machucado.

Os Imalés gritaram:

“Êpa!”

Exu sacudiu-se e levantou-se.

Oxalá bateu-lhe na cabeça e ele tornou-se anão. Os Imalés gritaram juntos: “Êpa!”

Exu sacudiu-se e recuperou seu tamanho.

Oxalá tomou a cabeça de Exu e sacudiu-a com violência.

A cabeça de Exu tomou-se enorme, maior que o seu corpo.

Os Imalés gritaram juntos:

“Êpa!”

Exu esfregou a cabeça com as mãos

e esta recuperou seu tamanho natural.

Os Imalés disseram:

“Está bem! Que Exu mostre agora seu poder sobre Oxalá.”

Exu caminhava pra lá e pra cá.

Ele bateu na própria cabeça

e dela extraiu uma pequena cabaça.

Ele abriu-a repentinamente e virou-a na direção de Oxalá.

Uma nuvem de fumaça branca saiu da cabaça e descoloriu Oxalá.

Os Imalés gritaram juntos:

“Êpa!”

Oxalá esfregou-se, tentando readquirir sua antiga cor.

Mas foi em vão.

Ele falou: “Está bem!”

Oxalá desfez o turbante enrolado sobre sua cabeça e,

daí, tirou o seu poder (axé).

Tocou com ele sua boca e chamou Exu.

Exu respondeu com um sim.

Oxalá ordenou-lhe:

“Venha aqui!”

Exu aproximou-se.

Oxalá continuou:

“Traga sua cabacinha”.

Exu a entregou nas mãos de Oxalá.

Este a tomou firmemente e a jogou no seu saco.



Os Imalés exclamaram:

“Êpa!”

E disseram:

“Oxalá é, sem dúvida, o senhor do poder (axé).

O senhor da iniciativa e do poder (alabalaxé).

Tu és maior que Exu.

Tu és maior que todos os orixás.

O poder de Oxalá ultrapassa o dos demais.

Exu não tem mais poder a exercer”.

Oxalá tomou a cabaça que ele utilizava para o seu poder.

É esta cabaça que Oxalá utiliza

para transformar os seres humanos em albinos,

fazendo, assim, os brancos, até hoje.

(VERGER, 1997, p.73)

O primeiro texto, relatado a Sikiru Sàlámi e a Ronilda Ribeiro pelo babalaô nigeriano Fábùnmi Sówùnmi, reporta-se ao *Odù Ògúndá-Méji*. O segundo texto, em tom jocoso e bem-humorado, tem como título *Briqa entre Oxalá e Exu*, uma aventura certamente inspirada nas vivências do francês Pierre Verger em África.

Ambos os textos evocam disputas. Em todas elas, Exu tem papel fundamental. Não se trata de demonstrar quem vence ou quem perde, mas compreender que os mitos sustentam uma filosofia nagô, segundo a qual, é importante recorrer à ajuda dos mais velhos. Isto se traduz por meio da utilização dos jogos oraculares que determinam restrições e atos propiciatórios de ordem religiosa/social.

Os mitos ambivalentes sugerem muitas coisas, dentre elas, a importância de manutenção da organização, o privilégio de atitudes como a humildade, o respeito e a paciência, a intuição do melhor momento de se demonstrar poder e exercer a força, saber quando guerrear em face de um mundo de desafios em que forças contrárias coexistem, saber lidar com as adversidades, recorrendo à ajuda, demonstrando disciplina, e, sobretudo, promover o ebó.

Os mitos coadunam o alto poder de Exu com as energias das quais ele não se dissocia, especialmente, Oxalá, Ogum, Orunmilá. Nos textos são representadas as energias de Ossaim e Ifá. A cabaça aparece ora como instrumento mágico de Exu, ora como signo de Oxalá, senhor do branco; entre ambos, a cabaça fertiliza e favorece a vida. Também são verbalizados elementos fálicos de Exu como o seu porrete, a perna de Ossaim atingida e a árvore de irokô, símbolo de alta magia nos cultos.

A cabaça é um símbolo fundamental porque se relaciona com diversos rituais no culto, simbolizando a união entre *aiye* e *orun*. Num processo de iniciação em Exu, por exemplo, uma cabaça será colocada sobre a cabeça do postulante, repleta de elementos carregados do axé deste e de outros orixás, representando a integração dos mundos espiritual e material, mineral, vegetal e animal. Ensinam Sálámi e Ribeiro (2011, p. 197) que “o elemento mineral confere formas às coisas e as preserva, o vegetal promove renovação de formas e reenergização e o animal favorece a reposição de energias perdidas”.

Segundo Sâlâmi (1991, p.146), a árvore de *Irokô* é sagrada, habitada por vários espíritos. Suas folhas são utilizadas para o ritual de preparo de *âgbo*, como banho ou bebida, para diversos fins, como limpeza de corpo, cura e para a iniciação.

Apresentado por Verger, o segundo mito dá conta de uma luta entre Exu e Obatalá, com vistas a saber quem deles é o mais antigo, ou seja, qual seria o mais sábio e, por consequência, o detentor do *axé*. À medida que o texto se desenvolve, percebe-se que Exu, tendo consultado Ifá, não realizou o *ebó*, nem restituiu nem fortaleceu o seu *axé*. Oxalá fez as oferendas prescritas e venceu a empreita contra Exu, demonstrando ser ele o senhor do poder (*axé*).

Retomemos: qual a importância do *ebó*? Manter a força, a harmonia e garantir a existência. O resultado do jogo oracular tem a função de prover uma resposta para as necessidades dos indivíduos. Nos terreiros, é assim que se começa o dia, jogando os *búzios*.

A mãe-de-santo iniciara as obrigações do dia jogando os *búzios* para invocar o encantado, propor o *ebó* e transmitir as aflições da moça, os pedidos, fáceis uns, outros difíceis de satisfazer, quando Oyá se mostrou e acendeu a aurora no sopé da ladeira do Alaketu. Olga sorriu: minha mãe veio em pessoa, salve o dia abençoado! A cabra, presa por uma corda atrás do barracão, berrou aflita. (AMADO, 1988, p.154)

Em outro texto de Jorge Amado, *Dona Flor e seus dois maridos*, a viúva atarantada pelo marido-defunto que volta do além, consulta o *babalaô* que joga os *búzios* para lhe garantir a tranquilidade, livrá-la de olho mau, de qualquer doença, das ameaças do *Egun* (morto) inconformado a atraí-la para sua morte. Que deveria fazer Dona Flor? Um *ebó* de monta e não um despacho simples, até porque o finado era filho de Exu, o qual se colocara em pé de guerra contra Dona Flor. Para o *ebó* se desenharam

Um carneiro, duas cabras, doze galos, seis conquéns, doze metros de pano. Sem falar no resto, extensa relação escrita a lápis em papel pardo, de embrulho. Cada compra com seu custo e mais vinte mil-réis destinados ao peji de Ossaim para ele abrir os caminhos pelo mato onde se esconde Exu. (AMADO, 2001, p.246)

Diferentemente de Mãe Olga e Dona Flor, Exu, quando evocou briga com Oxalá, desrespeitou o *ebó*, não podendo exercer seu *axé*. Ora, o poder de Exu é visceral, sendo ele capaz de matar as outras 200 divindades. Ele é o 201, o que lhe permite o trânsito e o movimento, tal qual o dos pássaros que despertam e cantam ao amanhecer, mas que repousam em seus ninhos ao anoitecer. Este poder se atrela à sabedoria de viver, qual seja, vencer a guerra da vida. Manter-se vivo é fundamental. Quem vence é o líder, diz-nos o texto. Ser o líder é ser o rei, ser o rei é se manter vivo.

Não à toa, para os cultos afro-brasileiros, a longevidade é *axé*. Ter uma vida longa atesta a presença de energias valorosas. No mito, Ossaim busca o jogo para evitar a morte que o rodeava. Ossaim, contudo, nega-se a fazer o *ebó*, não acatando o conselho. Contra a

sabedoria de Exu, ele utilizaria seu poder e sua magia. Mas, conforme o texto demonstra, a sabedoria é mais importante que qualquer magia.

Ossaim desafiou Exu Odara, o bondoso. Mas, tendo negligenciado a restituição, fora condenado a carregar em seu corpo, as marcas do poder de Odara: ficará sem voz e aleijado para sempre, pois, somente quem faz ebó recebe a proteção de Exu.

## *Onde já se viu botar dentro das portas um Orixá forte desses, sem o fundamento?*

O escritor Jorge Amado conhecia muito bem Exu, deus do paradoxo e da ambiguidade. Orgulhoso de ter na Bahia dois espaços para ele, um na roda de capoeira e outro na cadeira de obá no terreiro do Ôpo Afonjá, dizia que viveu ardentemente.

Vivi ardentemente cada dia, cada hora, cada instante, fiz coisas que Deus duvida, conivente com o Diabo, compadre de Exu nas encruzilhadas dos ebós. Briguei pela boa causa, a do homem e a da grandeza, a do pão e a da liberdade, bati-me contra os preconceitos, ousei as práticas condenadas, percorri os caminhos proibidos, fui o oposto, o vice-versa, o não, me consumi, chorei e ri, sofri, amei, me diverti. (AMADO, 2006, p.374)

Intelectual comunista e contador de histórias, partidário e singular, ateu e milagroso, materialista e religioso, excelente capoeirista sem nunca o ter sido, Jorge Amado demonstrou ginga de corpo, amplo molejo de um corpo fronteiro a desnudar a precariedade da divisão, a bestialidade dos preconceitos e as agruras dos fundamentalismos. Contudo, ainda hoje, infelizmente, um dos absurdos que a universidade brasileira comete é o pouco-caso com a obra dele. Há poucos estudos sistemáticos sobre um dos escritores mais lidos e traduzidos no mundo, sob o argumento frágil de que seus textos teriam baixa qualidade estética.

Ora, se *Dom Casmurro* de Machado de Assis, com Bentinho e Capitu é ícone e resultado de uma sociedade escravocrata, de nítidas separações sociais, flertando com modelos culturais das metrópoles coloniais, cuja língua é castiça e a religiosidade é única e eurocentrada, do baiano Jorge Amado salta uma literatura exuriana: híbrida e mestiça, na qual as diferenças não se apaziguam – a injustiça e a desigualdade gritam –, e irrompem, irreprímíveis.

Termos populares, palavras de baixo calão e construções gramaticais próprias do falar cotidiano desaguam em Amado por meio de um texto africano-brasileiro, em larga escala materializando os ideais do Modernismo brasileiro. Amado retratou a história dos desposuídos, dos heróis pobres e proletários e dos coronéis tiranos e grotescos, cujas personas são encontradas diariamente pelas ladeiras, becos e vielas das ruas de São Salvador. As mulheres fortes e insubmissas com seus corpos intensos, libidinosos e cheios de desejos, apontam para um texto subversivo.

Quanto a Exu, a escrita amadiana está repleta deles. Brincam com o leitor, se divertem, riem e solicitam o ebó. Estão presentes no arquétipo de diversos de seus personagens, os quais são carregados de incontrolável erotismo, imperfeitos, incoerentes e complexos. São malandros que trazem em si a incerteza, a contrariedade e ambiguidade. Muitos deles manipulam, além das mulheres apaixonadas, as oferendas e os feitiços, como o pai de santo Jubiabá.

Jorge Amado, em *Jubiabá* (1983, p.35) nos conta de um homem que estava desenganado pelos médicos, com sua saúde regredindo e a perna cada vez pior, sem poder trabalhar de tanta dor. Após alimentar os deuses, em duas sessões na casa do pai de santo Jubiabá, teria se curado radicalmente. Também nos remete a Joana, apaixonada pelo negro Balduíno que dava em cima de qualquer cabrocha pela rua. Mas, ela “tinha amarrado na cueca do amante penas de galinha preta, e uma farofa de dendê onde cinco vinténs de cobre apareciam” (1983, p.98). O ebó, ela o pôs na porta de Antônio Balduíno numa noite de lua cheia.

De um texto para outro, os exus de Amado transbordam. De *Tenda dos Milagres* (1983) para *O compadre de Ogum* (1964) e vão receber oferendas e dançar nas rodas de candomblé e na gafeira em *Jubiabá* (1983), *Dona Flor e seus dois maridos* (2001), em *Bahia de Todos os santos: guia de ruas e mistérios* (1981).

Quincas Berro D’água, personagem de *A morte e a morte de Quincas Berro D’água* (AMADO, 1987), por exemplo, apanhara da mãe quando pequeno porque queria seguir o circo. Adulto vivia desmotivado e sem graça como funcionário público, até que decide deixar a família e ser feliz longe das regras e disciplinas. Há padres que frequentam o candomblé e a pagodeira, que arrancam a batina e renegam a fé atrás das ancas de Dorotéia. Os fiéis que rezam aos domingos na Igreja, solicitando a benção de Nosso Senhor do Bonfim, são os mesmos que colocam roupa branca para Oxalá às sextas e beijam a mão das mães-de-santo. Os amigos de Quincas ao saber de seu passamento destampam logo uma garrafa de cachaça: “naquele dia começou-se a beber na cidade da Bahia muito antes da hora habitual” (AMADO, 1987, p.70). A negra Vevéva, iniciada no candomblé, quer batizar o neto na igreja: “Onde já se viu, perguntava Vevéva, menino de onze meses feitos e ainda pagão?” (AMADO, 1964, p.148). O padrinho do batizado (católico) é Ogum. O sacristão responsável pela cerimônia junto ao padre é o mesmo Inocência do Espírito Santo, “mulato maneiroso, nas horas vagas corretor de jogo do bicho. Usava óculos escuros e carregava sempre consigo um velho breviário [...], entre suas páginas escondia as listas de apostas” (AMADO, 1964, p.150). Esse bicheiro-sacristão tinha uma dívida com Massu e Curió, seu amigo. Envolvido com uma “dessas sirigaitas metidas a puritanas e até a beatas” (AMADO, 1964, p.151) acabou pegando doença do mundo. Como fazer para curá-la? Não poderia ir à farmácia, ao médico, às vias de fato sob pena de falatório. Curió e Massu o livraram da enrascada. Curió lhe trouxe o remédio e ainda fez um abatimento no preço do vidro do “levanta cacete”.

Exu dança, se esgueira e se presentifica ambíguo e paradoxal nos personagens amadianos. A ialorixá, Majé Bassã é conhecida como “a temida e doce Mãe” (AMADO, 1983, p.98). Quincas Berro D’água tem duas mortes: “A morte e a morte” – ou sucessivas?; mesmo morto ri debochadamente – “Ele está rindo, hein! Cara de debochado” (AMADO, 1973, p.34) – constata o médico chamado para atestar seu falecimento. Quincas é morto que fala. Quincas mesmo morto fala ininterruptamente. O morto está mais vivo que os vivos.

Ampliou-se o sorriso canalha de Quincas ao enxergar o vulto monumental da irmã. Vanda quis tapar os ouvidos, sabia, por experiência anterior, com que palavras ele amava definir Marocas, mas que adiantam mãos sobre as orelhas para conter voz de morto? Ouviu: - Saco de peidos! (AMADO, 1987, p.52)

Mas, seria Jorge também um protegido de Exu? Teria feito-lhe oferendas e sacrifícios? Consta que Jorge Amado conhecia Exu. Era filho de Oxóssi e ogan de terreiros. Leu sobre orixás, convivendo com etnólogos como Pierre Verger e Roger Bastide, mas, sobretudo por sua presença nos terreiros, o baiano grapiúna era um especialista no culto. Tornou-se Obá de Xangô no candomblé de Mãe Senhora no Axé Opô Afonjá. Foi o primeiro a ser chamado para tomar as providências rituais por conta da morte de Mãe Senhora, uma das maiores mães-de-santo da Bahia. Antes, havia recebido o título de ogã de Oxóssi no candomblé de Procópio, ogã de Iansã no candomblé de Joãozinho da Goméia, candomblé de caboclo. Sobre isto destacou sua companheira: “Entre os amigos que Jorge mais prezava estavam as mães-de-santo Mãe Aninha, Mãe Senhora, Menininha do Gantois, Mãe Stella de Oxóssi, Olga de Alaketu, Mirinha do Portão, Mãe Cleusa, Mãe Carmem e o pai-de-santo Luiz da Muriçoca” (GATTAI, 2004, p.12).

Em *Navegação de Cabotagem* (AMADO, 2006), passo a saber que Mestre Manu, artesão do candomblé do Gantois forjou em ferro o Exu que guarda e protege a casa dos Amado, no Rio Vermelho, em Salvador. Segundo o imortal, “a mando de mãe Senhora, mestre Didi implantou o fundamento, cavucou a terra e nela ocultou o axé aos pés do Compadre, o Exu da potente estrovenga” (AMADO, 2006, p.53). Contudo, a história dança de boca em boca, de texto em texto e como se sabe, quem conta um conto aumenta um ponto. Nas palavras de Zélia Gattai, a história assim se passou:

Manu, artesão do ferro retorcido e do latão, foi escolhido por Jorge para fazer um Exu a fim de enfeitar o jardim: O Compadre vai ser o guardião da casa, disse Jorge.

Lá estava ele, enorme, formoso, de cauda virada, chifrinhos e estrovenga, Exu pra ninguém botar defeito, nem mesmo Carybé, se roendo de inveja. Não tardou muito, um recado de Mãe Senhora pedia que Jorge fosse vê-la, com a maior urgência. A mãe-de-santo havia sabido da existência do Exu em nosso jardim e estava horrorizada. “Tu não tem juízo, seu Jorge? Onde já se viu botar dentro das portas um Orixá forte desses, sem o fundamento?” Não quis nem ouvir Jorge, tentando lhe explicar que colocara a escultura no jardim apenas como decoração. “Se tu não tem cabeça, eu tenho”, disse Mãe Senhora, encerrando a bronca. (GATTAI, 2004, p.84)

Zélia Gattai em descrição poética, não deixa de destacar o falo, o tridente, a cauda e os chifrinhos de Exu, tampouco faltam os elementos utilizados no ritual e a música que aprendeu com Verger. Mãe Senhora determinou que Exu deveria ser assentado para Amado, dado o alto poder deste orixá, com o qual se deve ter atenção redobrada. Ele deve ser

cultuado adequadamente, a terra umedecida com o axé dos reinos mineral, vegetal e animal, rendendo-lhe sacrifícios, manipulando o Ebó e fortalecendo o axé.



Figura 1 – Grande Exu no quintal da casa do Rio Vermelho, Adenor Goudim, Salvador, BA (1999).

Amado e Gattai plantaram árvores no jardim e Exu aparece envolto à natureza. Até então, tudo executado e bem resolvido. Contudo, como Exu é orixá dado às confusões, brincadeiras e peças, percebo que há um deslize nas narrativas. Quando leio Zélia Gattai em seu *Memorial do Amor*, percebo que a autora rememora que o *Compadre Exu* foi assentado por um emissário de Mãe Senhora, omitindo ali o nome de Mestre Didi.

Ora, o assentamento é rito, fundação, suporte, fundamentação, lugar consagrado em que a entidade recebe culto e sacrifícios. Coisa para quem tem juízo, seguindo as palavras de Mãe Senhora. Como Gattai teria então se esquecido de Mestre Didi? Por quê? Transcrevo o texto para em seguida proceder à análise: “Em torno do Exu, o emissário de Mãe Senhora logo cedo, no dia seguinte, cavou uma valeta e, nela, cantando e dizendo coisas que não entendi, enterrou um frango, charutos, azeite-de-dendê e aguardente” (GATTAI, 2004, p.65).

A princípio, nada demais, a não ser pelo vocábulo emissário. Gattai talvez tenha simplesmente omitido o nome de Mestre Didi como aquele que alimentou Exu por ordem de Mãe Senhora. Esquecimento, puro e simples. Mas, será? Ora, e não é Mestre Didi, o mesmo Deocóredes Maximiliano dos Santos, filho de Mãe Senhora, escritor de contos, babalaô, senhor de segredos africanos e produtor de arte negra, uma das personalidades grandes das religiões afro-brasileiras? Companheiro de francesa radicada no Brasil, Juana Elbein dos Santos, cuja tese de doutorado na Sorbone se debruça exatamente sobre Exu? Como esquecê-lo?

Em *A casa do Rio Vermelho*, livro publicado bem antes de *Memorial do Amor* – este é de 2004, aquele, de 1999 –, Gattai já havia apresentado texto intitulado *Exu, meu compadre* e a forma como foi assentado na casa do Rio Vermelho. O texto carrega a beleza e a plasticidade características da escrita de Gattai.

Mas, que mistério, pois, dessa vez aparece o nome de Loló como quem assentou Exu para a família Amado.

No dia seguinte, mal o sol levantara, apareceu na porta Loló, emissário de Senhora. Trazia uma enorme sacola, dentro dela o necessário para assentar o santo: um galo preto, um litro de azeite-de-dendê, um litro de cachaça, farofa amarela e alguns charutos. Cavou a terra, fez uma valeta em torno da escultura, nela atirou os charutos, despejou o dendê, a cachaça, a farofa e o sangue do galo de pescoço decepado na hora. Até hoje sigo as instruções de Mãe Senhora: às segundas-feiras, infalivelmente, chova ou faça sol, dou de beber ao meu compadre, despejo meio copo de cachaça sobre ele, assobio uma música que Verger me ensinou e, com isso, dou por completada a obrigação. Nas minhas ausências, Aurélio me substitui. (GATTAL, 1999, p.89)

Enfim, não é do meu interesse responder quem assentou Exu na casa do Rio Vermelho, mas sim apontar o “entre”, a clivagem, sem início nem fim, de interpretações de interpretações em que um suposto original e um discurso completo se perdem na própria eventualidade e nos espaços de tradução e alimentação. Escritas variadas e equívocas citam, alinham e desalinham o que ao fim e ao cabo, explicadas por outras palavras, por uma centena de imagens e linguagens várias, vai dar em nada, que é tudo.

O sentido se dispersa. Tudo se perde e ganha, num conjunto flutuante de interações que chamamos de real, o qual, de modo intrigante e paradoxal, dá-se à cognição por meio de uma encruzilhada de imaginários em que a memória é a atriz. Quem assentou Exu? O axé. Foi por meio do axé assentado. O que é o axé? O ebó. Exu é o axé. Exu e o axé. Tudo rodopiando à moda da restituição dos mistérios do mundo e do axé.

### *Considerações finais: E assim foi feito. Axé!*

*Na madrugada daquele dia das comemorações (do cinquentenário de sacerdócio de Mãe Menininha do Gantois), no segredo da camarinha, Oxalá chega das lonjuras para saudar a Mãe da bondade, a Oxum que preside o destino e sabe o amanhã. Cavalgando Carmem, sua montaria, Oxalá dança e canta em louvor de Menininha, conduz o ebó do cinquentenário e o deposita em minhas mãos, vou colocá-lo aos pés do encantado, no coração do mistério. Honra maior não me foi dada em minha vida. (AMADO, 2006, p.327)*

Controversos e impactantes, os personagens de Jorge Amado nos ensinam a diversidade, sob o paradigma do por um lado isso, por outro lado aquilo. Apontam para o não é bem assim. Os relatos divergem de narrador para narrador. As informações sempre deslizantes dão a entender múltiplas possibilidades que saltam da boca de capitães da areia, prostitutas, vagabundos, jagunços, donas de casas e mulheres guerreiras. Como boa literatura, todos veem “o bafafá com os olhos que a terra um dia há de comer mas cada qual o enxergou à sua maneira” (AMADO, 1969, p.168).

Por falar em comer, este é o motivo deste texto, o qual envidou um esforço do pensamento para correlacionar a figura de Exu, orixá nagô a alguns dos personagens amadianos, em torno da oferenda ritualística, o ebó.

Pensou-se em como o ebó – que é sempre material –, um sacrifício, cujos elementos são encontrados nos reinos mineral, vegetal e/ou animal, aparecem atrelados ao culto, a Exu e à escrita amadiana.

Recorri a mitos dos orixás porque referenciam uma consistência cultural, haja vista que determinam como (quais, quando, em que quantidade) as plantas e os animais devem ser utilizados para resolver dado problema que aflige um consulente ou a sociedade. Transmitem encantamentos, trazem em si a epopeia dos deuses negros, sua relação com o mundo e com a nossa humanidade. Os mitos quando manipulados pelos babalaôs, através da consulta oracular ao jogo de Ifá transmitem os desejos das energias e refletem os segredos presentes nos destinos.

Esses textos detêm um fundo moral e repercutem na vida em sociedade, sendo uma espécie de guia de conduta. No caso dos rituais, têm um valor imprescindível, uma vez que, é a partir deles que os arquétipos são moldados, bem como as ações dos filhos de santo, as oferendas, as danças e a repetição dos gestos. Cada detalhe será vivificado no culto por meio dos mitos, encontrando neles respaldo e reiteração.

O melhor modelo de entendimento dos mitos não é, contudo, o de uma leitura cristã ortodoxa nem socrático-platônica. Tocados por uma política moralizante, acometidos de desencantamento com o mundo, ora a buscar o céu, ora a consagrar o mundo das ideias, inviabilizam o horizonte do simbólico e a ambiguidade do paradoxo em que, os deuses e os demônios, os céus e os infernos, os medos e os mundos (im)possíveis, a solidão e a união, a vida e a morte, o corpo e a alma, afloram a consciência de que todos os mundos estão bem aqui, conosco.

Sendo da ordem da poesia e da vidência que acolhe o paradoxo, os mitos despertam da vigília da razão para o grande sonho, inusitado, surpreendente, inventivo, em que o homem radicalmente precário, aspira e deseja tocar o absoluto. Reforçam a consciência humana de seus limites e sua finitude, a perenidade da vida e o trauma da separação, segundo o qual, fomos desprendidos do todo e caímos em solo pouco acolhedor. Colocam a vida em destaque, afrouxam o apego neurótico à efemeridade e libertam-nos para um deleite mais generoso. Tanto quanto se exprimem religiosamente, a saber, são comunhão em que o corpo sagrado da divindade se torna alimento para os fiéis:

[...] tomou o pão e, tendo dado graças, partiu-o e disse: “Isto é o meu corpo, que é dado por vós, fazei isto em minha memória”. Do mesmo modo, após a ceia, tomou o cálice e disse: “Este cálice é a nova Aliança no meu sangue [...] 1COR II, 24-25.

Exu que dava comida pra minha família. Não é simplesmente uma coisa de magia. É quando você vê que você tá forte, de barriga cheia porque o Orixá deu comida. Quando minha mãe tinha uma oferenda pra fazer pra Exu, a gente dizia “ô vôinho”, e agradecia porque sabia que a gente ia compartilhar com Exu aquela comida. E ali era a hora que a gente tinha carne. Geralmente não tinha no prato. A gente chamava Exu de vôinho, intimidade muito grande pra uma criança. (COSTER, 2009)



Elementos essenciais do homem, presentes em toda parte, os mitos se reiteram e se interpenetram, evadem e são apropriados por culturas diversas, que os ressignificam. O texto bíblico representando a Santa Ceia se espraia no depoimento de Aderbal Moreira, *Ashogun do Ilê Axé Omi Oju Arô* para o documentário *A boca do mundo* (2009). Ashogun é o sacrificador dos ritos de candomblés *jejê-nago*, logo, sua fala é de alguém que vive os mitos. E isto não é coisa de magia, não. Aderbal nos fala do vinho que recebia o ebó e lhes dava de comer, lhes enchia a boca, a barriga e os intestinos com sua comida. Estes domínios de Exu são retratados na literatura de Jorge Amado.

Aqui trouxemos diversas oferendas, como a que Iansã ordenou dividir com o terreiro após beber o sangue da cabra, num processo contínuo de alimentação e retroalimentação, manutenção e equilíbrio da vida, no aiyê e no orum, na magia e no silêncio, nos terreiros da vida real e nos mitos evocados boca a boca, nos agradecimentos e nas honrarias como a de Amado em poder colocar aos pés dos orixás o ebó comemorativo do cinquentenário de Mãe Menininha.

Materialista, como gostava de ressaltar, Amado dizia que isso não o diminuía. Ou seja, podia congregar o materialismo e a religiosidade. Não à toa, Exu fora escolhido como símbolo da Fundação Casa de Jorge Amado, instalada no Pelourinho, em Salvador, Bahia. Recebeu o orixá as honrarias, o ebó, o alimento e hoje figura como guardião daquela casa. Conta Myriam Fraga que,

O primeiro passo, o passo inicial, foi a colocação da imagem de Exu, plantado na escadaria em frente à Casa, pelas mãos abençoadas de Stela de Oxóssi, em cerimônia inesquecível em sua simplicidade, na profunda inteireza de seu significado.

Naquele momento, mais do que nas assinaturas de documentos e protocolos, estava instituída a Fundação Casa de Jorge Amado, casa do povo da Bahia, como desejava seu patrono; aberta à convivência e ao conhecimento. E assim foi feito. Axé. (FRAGA, 2013, p.151)

## Referências bibliográficas

ABIMBOLA, Wande. *Sixteen Great Poems of Ifa*. UNESCO, 1975.

AMADO, Jorge. *A morte e a morte de Quincas Berro Dágua*. Rio de Janeiro: Record, 1987.

\_\_\_\_\_. *O compadre de Ogum*. Rio de Janeiro: Record, 1964.

\_\_\_\_\_. *Bahia de todos os santos: Guia de Ruas e Mistérios*. Rio de Janeiro: Record, 1981.

\_\_\_\_\_. *Dona Flor e seus dois maridos*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

\_\_\_\_\_. *Jubiabá: romance*. Rio de Janeiro: Record, 1983.

\_\_\_\_\_. *O sumiço da santa*. Rio de Janeiro: Record, 1988.

\_\_\_\_\_. *Navegação de cabotagem: apontamentos para um livro de memórias que jamais escreverei*. Rio de Janeiro: Record, 2006.

\_\_\_\_\_. *Capitães da Areia*. Rio de Janeiro: Record, 1973.

\_\_\_\_\_. *Tenda dos Milagres*. Rio de Janeiro: Record, 1969.

BATAILLE, Georges. *O erotismo*. Trad. Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

FRAGA, Myriam. *Memórias de Alegria*. Salvador: FCJA, 2013.

GATTAI, Zélia. *Memorial do Amor*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

\_\_\_\_\_. *A casa do Rio Vermelho*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SÁLÂMÎ, Síkírù. *Cânticos dos orixás na África*. São Paulo: Oduduwa, 1991.

SÁLÂMÎ, Sikiru King, RIBEIRO, Ronilda Iyakemi. *Exu e a ordem do universo*. São paulo: Odu-  
duwa, 2011.

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

VERGER, Pierre. *Os orixás, os deuses iorubás na África e no novo mundo*. Trad. Maria Aparecida de  
Nóbrega. São Paulo: Corrupio, 1993.

\_\_\_\_\_. *Lendas africanas dos Orixás*. Trad. Maria Aparecida da Nóbrega. Salvador: Corrupio,  
1997.

\_\_\_\_\_. *Notas sobre o culto aos orixás e voduns*. Trad. Carlos Eugênio Marcondes Moura. São  
Paulo: Edusp, 2002.

### Referências videográficas

A BOCA DO MUNDO. Eliane Coster. Oka Comunicações, 2009.

**Recebido em:** 26/03/2017

**Aceito em:** 18/05/2017

**Referência eletrônica:** Fernandes, Alexandre de Oliveira. Em narrativas amadianas, Exu: a boca que tudo come. *Revista Criação & Crítica*, São Paulo, n. 18, p. 20–37, jun. 2017. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/criacaoecritica>>. Acesso em: dd/mm/aaaa.