

EXU: O SENHOR DOS CAMINHOS E DAS ALEGRIAS

Vanda Machado¹

Resumo: Este escrito trata de um assunto que não se define pelo raciocínio lógico. Falar de Exu é falar do que há de mais contraditório quando se pensa na relação cultura e religião no Brasil. Exu é o comunicador, é também o que confunde, o que faz justiça, e o que se desvela deixando dúvidas. É a força que se instala no mesmo espaço de todas as vidas do mundo. É o símbolo e o fundamento. Exu está em todas as porteiras de todos os terreiros que contêm as mesmas premissas basilares do saber que dá significado à vida.

Palavras-chave: Religião, cultura e educação.

Palavras chaves: Exu – religião – cultura – diversidade – educação

A importância da civilização humana e da sua história tem sido atribuída pelo academicismo convencional quase que exclusivamente como um privilégio dos povos europeus. Falar-se de civilização africana, antecedendo à européia, podia ser considerado algo absurdo. A necessidade da compreensão da origem do povo brasileiro, entre outras demandas, cria a oportunidade para pensar o continente africano como nascente do mundo e berço da civilização humana. Consequentemente, nos encaminha a pensar um Brasil de muitas faces e sua multiculturalidade que aponta para a cultura negra como matriz importante fazendo valer a luta dos diversos movimentos negros do país.

Ainda estamos no início de um novo século. O despertar de uma sociedade verdadeiramente digna exige a formulação de uma andropolítica que reconheça na pulsão das culturas uma contraposição aos efeitos anticivilizatórios que investem na hierarquização que distingue continentes, etnias, pessoas e religiões. Penso que nada há de mais humano do que, superando as intolerâncias e afastamentos, nos abirmos para a descoberta espiritual e filosófica milenar de tantas epifanias de Deus no meio de homens e mulheres em todos os tempos.

É tangível nas expressões religiosas a construção histórica, que pode atingir o universo amoroso de pessoas nas suas diversidades. O transcendente é misericordioso e

¹ Secretaria de Cultura do Estado da Bahia. vandamachados@yahoo.com.br



conclama a uma munificência que torna possível o diálogo onde há diferenças. Diferenças que podem ser compreendidas e afirmadas na partilha generosa e na aceitação de outras identidades. Assim, um trabalho multidisciplinar se faz fundamental para compreendermos a condição humana através da contextualização de nossa complexa situação no mundo.

No caminho da transcendência, os caminhos largos já foram aplainados. O mérito estaria na descoberta dos caminhos das encruzilhadas. Caminhos que podem nos levar à fonte civilizatória multicultural do patrimônio humano desconhecido. A nossa cultura não se reduz a uma consciência histórica seletiva e hierarquizada, do mesmo modo que a história do povo brasileiro não tem início com as caravelas de Cabral. O desconhecimento sobre a história do continente africano na História do Brasil é parte do que nos distancia do conhecimento de nós mesmos. Ignoramos sobre a história de lutas, de resistências e da participação do negro na formação do povo brasileiro. Ignoramos sua participação nas artes, nas letras, nas ciências e na economia. Também pouco se conhece da importância dos valores tradicionais africanos recriados como um jeito negro brasileiro de ser.

Conhecer superando preconceitos, seria caminhar para a possibilidade da cura do mal da nossa própria ignorância, do conseqüente racismo e das intolerâncias. Esperamos a cura dos traumas e desencantos, que nas instituições educacionais fazem crianças e jovens amargarem pela arrogância dos que regram conhecimentos negando aspectos da cultura afrobrasileira por desconhecer a sua essência. De mãos dadas com o desconhecimento, caminha todo tipo de discriminação: o racismo a pobreza e a hierarquização da sociedade.

Uma das ferramentas encontradas pelo racismo foi o Darwinismo Social. Essa é uma ferramenta racista que, para argumentar os seus métodos de dominação e controle, coloca o homem branco no topo da pirâmide. De fato, essa é uma tentativa frustrada de mostrar que esses são os mais racionais e evoluídos. Mas vale compreender que esse argumento faz parte de um sistema de ideias que pode funcionar ainda hoje nas sutilezas que insistem na sobrevivência da falácia da superioridade do branco. O esforço é pela regeneração ética da sociedade, reparando o princípio ordenador dos conhecimentos, das ideias do real, do imaginário e a separabilidade hierarquizada das culturas.

A HERANÇA

Afirma-se que o Brasil deve ter recebido pessoas escravizadas de quase todos os recantos da África subsaariana. Homens e mulheres atravessaram quase todo continente antes de chegar aos portos litorâneos. Foram três séculos de tráfico e boa parte dos cinco milhões de africanos e africanas que chegaram ao Brasil saiu do vasto território adjacente aos litorais e dos dois Congos estraçalhados sertões adentro. Essa área foi a maior e mais constante fornecedora de mão-de-obra escravizada para o nosso país. Por certo, não é possível desconsiderar também a presença dos povos fons e yorubás que chegaram em grande número de etnias nos séculos XVIII e XIX, impregnando com seu patrimônio simbólico o Recôncavo baiano, especialmente a cidade de Salvador agregando força e vigor a cultura já existente. Entenda-se patrimônio simbólico, a memória cultural da África. A palavra patrimônio encontra no Brasil um lugar próprio. Na sua etimologia, a palavra herança tem como definição: conjunto de bens que se recebe do pai. A mesma palavra é também uma metáfora para o legado cultural como uma memória coletiva de algo culturalmente comum a um grupo.

Na trajetória transversal da história do negro no Brasil, vamos considerar alguns desvios como arranjos para a re-existência. Trata-se, portanto, de uma forma de atualização que podemos considerar legítima na essência advinda de uma experiência coletiva e com a sua própria lógica. Lógica que se faz pela re-existência, como fenômeno de transformação cognitiva pela inter-relação de seres e saberes compartilhados. Seres que, expatriados pela diáspora, re-significaram seus papéis, organizando-se em torno de uma identidade ancestral. Saberes que se imbricaram e se expressam nos enredos da história oral, nos mitos, cantigas, provérbios e falares que anunciam um *éthos* epistemológico enraizado no pensamento africano na sua atemporalidade.

A cultura mantém estreita relação com a possibilidade de ligar a realidade interna e externa do indivíduo até encontrar um elo entre a memória, a imaginação criativa e conseqüentemente o interesse pela sua própria história. Partindo desse princípio, relacionar a identidade cultural e a religiosidade implica na necessidade de compreender aspectos da cultura africana e afro-brasileira na sua essência. A cultura é algo específico nos agrupamentos humanos. É estruturante, é o que organiza o jeito de ser, pertencer e participar da sua comunidade. Compreender a trama cultural formadora do povo brasileiro é uma condição importante capaz de gerar a construção de uma sociedade nova impulsionada por outras formas organizativas que permitam redes e alianças sociais e solidárias.

A CASA DE SANTO

A antiga dimensão da família ancestral marca a luta e a alma africanas no seu sentido agregador. O terreiro, diferente do continente africano, se mostra como uma das possibilidades de reterritorializar a cultura, que refaz a matriz cultural largada no outro lado do Atlântico. Através do patrimônio simbólico, vinculado à família e ao culto aos deuses, nasce um lugar para os encontros rituais e festas que celebram mitologias cantadas e dançadas numa re-vivência elaborada das representações ancestrais. É a comunidade, o terreiro, que aparece na primeira metade do século XIX. Recompõe-se assim o berço ancestral, síntese do continente africano, com uma religião onde etnias e crenças se organizaram num processo de adaptação cultural representado num espaço de significado infinitamente mais amplo do que o espaço concreto. É a *Casa de Santo*. É o lugar do convívio de diferenças sem a perda da perspectiva de um lugar que é comum a todos e a todas.

A cultura numa *Casa de Santo*, no seu caráter geral, poderia ser interpretada como um sistema complexo, que reúne condições necessárias para a sustentação da convivência entre as diferenças. Neste contexto, uma multiplicidade de símbolos culturais se junta e recria a memória e a história africanas, construindo outras histórias, as histórias do lugar. São histórias que se repetem em forma de festas e rituais transformando o ânimo das pessoas nas comunidades de matriz africana. Celebrar é a forma legítima de agregar, contar histórias da memória e da vida das comunidades. O nascimento das celebrações e manifestações culturais negras retratam a pluralidade e a hibridez da cultura afrobrasileira. As celebrações recriam e agregam pessoas mantendo afetos, como na família ancestral, sem perder de vista a forma de resistência e de luta pela liberdade de ser na sociedade.

O espaço do terreiro compreende um lugar atemporal e possui métodos próprios de aprender e de ensinar. Os nossos mais velhos aprenderam a fazer observando, imitando e admirando os seus mais velhos nos seus saberes e fazeres, como que obedecendo a uma cadeia para a manutenção, continuidade e expansão da cultura. Cabe-lhes ensinar como aprenderam para que os mais novos possam dar continuidade à tradição. De fato, o ato de *em-sinar* na comunidade de terreiro significa colocar o outro dentro do seu *odu*, dentro da sua própria *sina*, do seu caminho, do seu jeito de ser no mundo. Entendemos que esta é uma singularidade que merece ser

situada dentro do pensamento de matriz africana. Estamos falando mais precisamente do pensamento tradicional africano recriado nas comunidades de terreiro.

Entendemos este jeito de ensinar como um modelo de educação oportuna e desveladora, porque a cada ensinamento corresponde um desejo ou algo a ser desvelado pela necessidade de aprender para *ser o que se é sendo*. Educar na vida: esta é a essência de uma forma de transmissão de conhecimento como patrimônio cultural e religioso, é o que dá significado à vida cotidiana. No terreiro, pela feitura nascemos inseridos na sua cotidianidade com sonhos, desejos e utopias comuns. A *feitura no santo* é, portanto, uma *entrada* num espaço que é da ordem do sagrado e que define a plena socialização do indivíduo aos olhos do grupo.

As vivências da comunidade estão lastreadas em princípios e valores humanos que consideram a vida, o corpo e a ancestralidade na interdependência entre o *ser* e tudo que pode ser considerado vida no planeta. Tudo que se move como uma teia dinâmica em todas as direções. Inspirados nos princípios básicos que regem a convivência na comunidade, encontramos outros paradigmas para compreender nossas vivências como forma de educação religiosa. Educação como possibilidade quando se oportuniza aprender pela necessidade de ser, valendo-se dos acontecimentos cotidianos considerados na sua extraordinariedade.

Esse é o sentido para que estejamos sempre atentos a tudo que possa contribuir para a busca de *ser* antes de aprender para *ter*. *Ser*, numa comunidade de terreiro, está associado também ao poder, aos postos e aos cargos honoríficos. Aprender a ser, aprender na vida são valores básicos do *povo de santo*. *A cada tempo, o saber de cada tempo para ser, para cuidar de si, do outro e da vida*. Cada saber tem um efeito precípuo. No terreiro, pelas vivências, aprende-se *ser-sendo*, participando dos fazeres comunitários. Esta é a condição para complementaridade entre os acontecimentos e a condição do que se é essencialmente. No terreiro, aprende-se pela rememoração vivenciada seguindo múltiplos códigos de comportamentos específicos para a vida comunitária comprometida, inclusiva e solidária. Para Sodré,

A perspectiva africana do terreiro, ao contrário, não surgiu para excluir os parceiros do jogo (brancos, mestiços, etc.) nem para rejeitar a paisagem local, mas para permitir a prática de uma

cosmovisão exilada. A cultura não se fazia aí como efeito de demonstração, mas uma reconstrução vitalista para ensejar uma continuidade geradora de identidade (SODRÉ, 1988, p. 54).

Para a continuidade geradora de uma identidade brasileira, temos a considerar que a compreensão do mundo é bem maior do que a compreensão ocidental do mundo. Nas comunidades de terreiro, o mundo é singular e plural, pelas vivências mitológicas. Cada um vive um cotidiano só compreensível por aqueles que passaram pela experiência da *feitura*. São pessoas que foram inseridas num sistema de vivências onde prevalece uma única regra, uma exigência - a continuidade e a expansão do grupo pela preparação para a *feitura* de outros filhos, outros membros para a comunidade .

O terreiro é um lugar singular e plural que contém o mundo sagrado. Na reconstrução de um mundo ao mesmo tempo divino e comunal, vive-se ritualisticamente, mitologicamente um *entre-lugar* onde afrodescendentes, via de regra como um segmento excluído, reconstroem significados fundados em valores rizomaticamente africanos. Valores que podem ser definidos como uma contribuição coletiva para conquistar a capacidade de se autorizar. Essa autorização se faz tanto pela individualidade preservada como pelo sentido como se inscreve a comunidade nas suas verdades estruturantes, que transcendem ao que poderia ser compreendido como símbolos ou imaginário do grupo.

O terreiro é um território gerado por uma teia cultural que se apresenta como um conjunto indissociável pela identidade grupal e pela solidariedade que re-une. Isso não afasta contradições e sérios conflitos que afetam e desequilibram as vivências comunitárias. A porteira é o início de tudo. É onde tudo se transforma numa natureza humanizante, onde tudo e todos se interrelacionam numa dinâmica como Mãe Stella costuma repetir: *todo aquele que entra por aquela porteira se torna imediatamente um irmão*. Uma comunidade de terreiro se organiza como um *egbé*, uma família no seu sentido mais amplo.

A DANÇA COM O SAGRADO

A comunidade, o *egbé*, no seu significado matricial, se reúne ordinariamente para as festas no Barracão. São as festas públicas. O *egbé* é uma construção de muitos filhos, pais, mães e muitos irmãos como a família ancestral trasladada na memória do povo negro na diáspora. Um zelo primoroso pela preservação do sagrado se mostra na *feira*. Tudo é de extrema beleza e sensualidade. A tradição do lugar se expressa numa realidade não fragmentada em que o mundo espiritual se realiza desordenadamente sublinhado pela crença e alegria do encanto com ancestrais cantando e dançando com a comunidade.

Quando participei pela primeira vez como visitante no Opo Afonjá, a minha identificação com o evento se fazia eivada de dinamicidade que me fazia dançar pulsando meu corpo e minha alma vigorosamente, desvelando outras marcas do meu sistema perceptivo. Ali estava eu, naquele *lugar*, encharcada de novidades, como receptáculo da dinâmica de um movimento que me levou para aquele acontecimento presente. Como nos diz Santos²,

Os eventos são todos no presente. Eles acontecem em um dado instante, uma fração de tempo que eles qualificam. Os eventos são, simultaneamente, a matriz do tempo e do espaço [...]São eventos que criam o tempo, como portadores da ação presente (SANTOS, 2002, p. 145).

As festas, como são vivenciadas ritualisticamente, falam de um mundo que não está fora de nós. Cada um carrega dentro de si o mundo ao qual pertence desde sempre. Daí que considerar o *ser* na comunidade, inclui seus gozos e conflitos. Afinal, o mundo e a comunidade somos nós. Para compreendê-lo é preciso compreender a nós mesmos, nossas vivências individuais e coletivas.

As festas são também idéias que representam uma postura política de exercício de liberdade de ser. São eventos organizados que se renovam no modo de se realizar e de entender realidades pessoais e comunitárias. A intenção deve ser compreender a nós mesmos na vivência presente. Decerto que tanto o gozo como as turbulências do mundo também são nossos problemas. São fenômenos, são acontecimentos que nos

² Milton Santos sobre tempo eventos e espaço.

motivam a repor a memória e proceder à evocação restauradora das lembranças da comunidade que se reconstrói a cada evento. E tudo nos afeta e nos propicia o autoconhecimento.

O pensamento africano não separa, não hierarquiza. Corpo, mente, memória, tradição, sentidos, imaginário, símbolos, signos, espiritualidade e as vivências cotidianas, tudo faz parte de uma tradição na sua multidimensionalidade, que não se presta a explicações reduzidas, a categorias que fragmentam sentidos. A preocupação pela legitimidade da tradição é, de fato, uma preocupação notória com a preservação da identidade. Sem a tradição, não haveria identidade. É a tradição que conta a história do pensamento africano, expondo a ancestralidade negra na sua integralidade.

Os rituais sintetizam momentos importantes de todos os tempos que constroem as pessoas e a comunidade. É o passado que, caminhando na frente, vai adaptando-se à realidade do presente como tradição. Pensando deste modo, estamos diante da complexidade de uma perspectiva dialógica. A matéria e o espírito se reconhecem e formam uma unidade não linear num processo dinâmico repleto de subjetividades. Por outro lado, entendemos que a ciência convencional sempre buscou eliminar a subjetividade das suas explanações o que dificultaria compreender a nossa própria subjetividade como objeto científico. Aí é que mergulho em mim mesma e na minha comunidade, no seu aspecto mais arcaico e paradoxalmente atualizante. Mergulho, e, ao emergir, trago um outro tempo repleto de novidades que só podem ser consideradas como transitórias.

COMO SE APRENDE A *SER-SENDO*

E por não se tratar de recair em crenças puramente mágicas, a educação no terreiro, inspirada nas subjetividades deste imaginário, é mitopoética. Esta é uma condição que sugere a fluidez, a descristalização e a transgressão do modelo cultural instituído, fechado no assujeitamento de pensamentos lineares. Por analogia, o que prefiro chamar de *feitura* ao invés de iniciação é por entender que esse é o momento de se *fazer a cabeça*, preparando aquele que está sendo *feito* para aprenda a aprender

na vida. Neste caso, cada um estaria voltado para a sua melhor forma de aprender. Aprender na vida e no caminho da emoção de cada dia. Aprender na vida também como poesia. Aprender descobrindo novas estruturas internas. Aprender percebendo o extraordinário no cotidiano. Aprender nesta condição seria preparar-se para viver o cotidiano na sua complexidade criadora gestando e germinando novas sensibilidades e sentidos.

Viver no terreiro sendo *feito* ou não é estar pronto para construir seus saberes a partir de um novo espaço interno. Um espaço vivo e estimulado para aprender com todos os acontecimentos. A aprendizagem inclui atos celebrativos que estimulam e agregam tudo que dá vida à vida comunitária. A educação das crianças da comunidade Afonjá ³ passa por essa experiência vivenciando as possibilidades de compreender o mundo como algo que se move dentro e fora de nós mesmos. É um lançar-se além de si para o encontro de outras vivências, outras leituras e da compreensão de outros códigos experienciais. No *Afonjá*, vive-se um mundo africano tradicional onde tudo existe em potência. Tudo está para acontecer ou dissipar-se. Vive-se o mundo das possibilidades.

³ Desde 1998, foi implantado o Projeto Político Pedagógico Irê Ayó na Escola Municipal Eugenia Anna dos Santos, na Comunidade do Ilê Axé Opo Afonjá.

INÃ, INÃ MOJUBÁ

As *festas* rituais no terreiro se repetem sempre como novidades. *Exu* é a primeira entidade a ser evocada. *Exu* é evocado com um canto de consideração pela sua presença: *Inã Inã mo juba aiyê/ Ina mo juba. Exu do fogo, peço licença. Exu do fogo eu apresento meus respeitos.* A evocação é para que o *Exu* do fogo que existe em cada *ser* vivo possa inflamar as palavras dos homens e das mulheres para darem o significado das ondas sonoras que dançam e se movem em qualquer direção.

O pedido é para que as nossas ações rituais possam se esparramar em fluxos ressonantes e se transformar no mistério da comunicação que, nas religiões de matriz africana, é da responsabilidade do orixá *Exu*. Orixá que interfere nas louvações, tecendo tempos e espaços transcendentais, envolvendo todo patrimônio espiritual disponível na capacidade mobilizante das rezas, gestos, cantos, danças, mitos que infestam o universo de cada *obrigação ritual*.

Para que se cumpra esta função comunicante, antes de qualquer ritual público ou privado, a comunidade se reúne para o *padê*. É o momento de encontro entre o passado, o presente e o devir, devotado a *Exu*, elemento dinâmico, propiciador da comunicação entre os seres humanos e as diferentes dimensões cósmicas. *Padê* ou *ipadê* remete às percepções pessoais e coletivas numa lógica plural de sentidos regidos por memórias da comunidade; É um ritual que dá significado às relações peculiares entre as entidades de todos os mundos, e de *Exu* com a comunidade. É um ritual interno, com a finalidade de reiterar o respeito e a consideração pelos incontáveis serviços que *Exu* presta à comunidade e a cada um, em particular.

Falamos anteriormente que, em tempos remotos, *Exu* teria conquistado a confiança dos homens, aprendendo e ensinando os segredos do jogo divinatório, para que estes pudessem dialogar com os orixás apresentando as suas queixas, buscando a cura para os seus males e a realização dos seus mais íntimos desejos. Isto significa que os homens, ao se darem conta dos acontecimentos imanentes pelo jogo dos búzios ou

Ifá⁴, vão se comunicando com os orixás, fazendo-lhes oferendas que alimentam as possibilidades da vida com alegria.

Seria esta a raiz do princípio do mobilismo heraclítico de onde “tudo flui”? Daquele *que não diz nem oculta* encaixando-se nas suas diversidades e transtemporalidade? *Exu* não só está relacionado com os ancestrais femininos e masculinos, mas também com tudo que existe e que se imagina existir no universo, porque *tudo é vivo*. Ele não pode ser aprisionado em nenhuma categoria. Ele é parte da natureza, do ser humano e da humanidade nas suas ambiguidades e contradições e em seus enigmas mais imponderáveis.

O *Padê* é o momento em que os *atabaques*⁵ falam, evocam os ancestrais, convocam entidades de todos os mundos, valendo-se de um código extraído da nossa mais remota configuração de humanidade. Ouso fazer minhas as palavras de Galeffi quando, apoiado em Nietzsche (1987), nos fala de um fazer operante que tem como sentido a própria construção da humanidade do homem, na mais lúdica expressão do termo.

Isto significa, entre outras possibilidades, que o mundo é um jogo de possibilidades interpretativas, um infinito de jogos de possibilidades. E o *infinito* aqui não tem mais nada a ver com o mundo teologicamente acabado, mas pelo contrário, fala de um mundo em ebulição, mundo de infinitas formas, ofertadas ao perspectivismo humano (GALEFFI, 2001, p. 315)

Exu é o princípio, o meio e o fim. *Exu* está na árvore, no rio, no peixe, no pássaro, na pedra e em todo ser vivente. Como elemento energético dinamizador e plasmador, ele é o que desenvolve, mobiliza, faz crescer, transformar. É o que faz comunicar no incessante fluxo das vivências cotidianas entre o *Orun* e o *Aiyê*, o mundo espiritual e o mundo natural. Ele é o tudo e o nada. Seu jeito buliçoso de existir encontra ressonância no pensamento filosófico de um *universo sem lógica*. *Um universo de lógicas infinitas, um universo polilógico*. Mas qual seria a relação entre esta prosa que pode até ser considerada sacrílega e o jeito acadêmico de me fazer entender?

⁴ Orixá masculino, o senhor da adivinhação. Jogo divinatório.

⁵ Instrumentos da orquestra sagrada do candomblé.

Sou educadora, acadêmica e *filha de santo* da Comunidade de Terreiro Ilê Axé Opo Afonjá e criadora do Projeto Político Pedagógico Irê Ayó na Escola Municipal Eugenia Anna dos Santos. A questão foi me perguntar muitas vezes: Como é possível compreender os etnométodos vivenciados na comunidade do *Afonjá* e a sua *epistême* singular? Como acontece o aprendizado que se transmite com canto, danças, rezas e gestos carregados de significados e sutilezas?

A tradição oral reúne um sem número de histórias míticas que homens e mulheres apreendem desde crianças, como adutor de valores que agem na atemporalidade. Histórias, memórias de vivências ontológicas são criadas para fixar ensinamentos para uma educação que é iniciática e que forma o sujeito para a solidariedade e o cuidado com o outro.

ENTRE CAMINHOS, ENCONTRO E CELEBRAÇÕES

Entendo que esta abordagem pode até melindrar a ortodoxia intelectual da razão triunfante. Onde já se viu criar-se um diálogo filosófico para compreender a relação entre cultura, religião e educação incluindo *Exu*? Teria este diálogo caótico alguma possibilidade de favorecer a implicação formativa de outra epistemologia para ensinar o povo brasileiro? Adianto que esta disposição não despreza nenhuma outra interpretação no caminho de compreensão do mundo, mas este é o lugar de onde falo. Quando assumo esta mediação dialógica, que julgo estimulante para a compreensão de princípios e valores da tradição e cultura afro-brasileira, é por acreditar que este é um fato que não se realiza por legislação.

Se uma Lei⁶ se impõe para educar o afrodescendente na consideração pela sua cultura, mais importante ainda é a urgência de criar-se uma *linha de fuga* que possa acolher outra epistemologia, um outro contorno para um jeito de educar para *ser-no-mundo*, sendo diferente. Que pedagogia nos daria um caminho? Urge que sejam

⁶Trata-se da Lei 10639 de 9 de janeiro de 2004, que obriga o ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana.

reabilitados e dinamizados valores cosmológicos, vivenciais num mundo aberto para um jeito de educar sem fronteiras.

Acredito em caminhos, encontros e celebrações como afirmava Carlos Petrovich. Caminhos que se constroem nos jogos ritualizantes do cotidiano quando o extraordinário é o prosaico. Caminhos que se realizam também na emergência das instabilidades e turbulências vivenciadas no mais profundo do ser. Instabilidades e turbulências que se identificam metaforicamente com a evolução das estruturas sociais, culturais e simbólicas, Estruturas estas que se forem tencionadas coletivamente se movem, flexibilizam e se intensificam nas suas possibilidades, alterando as regras de jogos sociais que asfixiam. Seria esta uma filosofia exuniana no seu vigor originante? ou uma pedagogia que permite ao educador e educando perceber o seu entorno como tessitura das suas contradições?

Conta-se que certa vez um homem muito rico tratava mal os seus trabalhadores. Por conta de muitos desagrados, todos juntos resolveram fazer reivindicações. Para humilhar seus empregados, ele deu um pedaço de terra a cada um. Com a intenção de manter a subalternidade a que estava acostumado, ofereceu-lhes milho torrado para semear nos seus próprios campos. Os seus trabalhadores plantaram e o local passou a ser vigiado dia e noite para garantir que a plantação não nasceria. Então, Exu se deu conta da maldade e não suportou a injustiça. Resolveu dar o troco àquele falso benemérito criando uma bela estratégia. Exu chegou ao centro da cidade e começou a fazer brincadeiras e travessuras. Somente isso. Nas suas divertidas pintaças, as vacas começaram a voar, cavalos falaram, a lua dançou e o sol rodopiou.... Foi tanto movimento que não ficou quem não corresse para ver o que estava acontecendo. Mais rápido do que a luz Exu entregou novos e férteis grãos de milho aos empregados que se apressaram em plantar, e para o desespero daquele homem. Nunca se viu plantação mais próspera.

Daí pode-se compreender que este comunicador, na sua missão de ensinar na vida, sinaliza que além de ficarmos atentos com tudo e com todos, é bom aprendermos a ser como uma semente de milho fértil que rompe qualquer submissão e se põe fora do peso de qualquer vigilância. Exu é um ser que desvela o que é para ser desvelado. Ele é livre como o ar que o representa no espiral dos redemoinhos. Ele se movimenta com flexibilidade e mutabilidade constantes, jaculando o seu sopro transformante em qualquer direção.

Com todo respeito a este precursor dos movimentos dinâmicos dos caminhos virtuais, ele pode até ser comparado aos seres humanos. Mas não a todos. Só aqueles que jogam com o poder da imaginação e sabem onde, como e quando interferir. Aqueles que correm de um lado para o outro criando caminhos para encontros e celebrações. Aqueles que agem como cantou Raul Seixas como *os olhos do cego ou como a cegueira da visão*⁷ ou os que sabem tencionar poetizando e jogando com a vida; os que se entregam a uma ressonante gargalhada. Aqueles que não param de traçar caminhos novos, e que cada dia fazem um traçado diferente do outro. Traçados que não simplesmente se cruzam, mas que criam caminhos de encontros, mesmo que sejam encontros transitórios.

Exu se desloca com a velocidade da luz ou com o cuidado protetor de uma dona de casa. É ele quem desmancha com habilidade de artesão, o que precisa ser desmanchado ainda na sua imanência. Ele constrói do nada o que precisa ser construído. Consideramos, deste modo, porque vivemos como tradição a complexidade do cotidiano que se alimenta da própria tradição. Os fundamentos estão no fato de existir uma cadeia dialógica entre as próprias energias dos fenômenos míticos repetidos e as pulsões grupais.

É preciso nos remeter à compreensão arcaica que envolve uma multitemporalidade numa perspectiva de transtemporalidade. Este é um aspecto onde a complexidade do tempo e do espaço mítico pode regar a idéia de um *universo em construção*. Este é um dos princípios da incerteza que são essenciais para a criação de possibilidades e transformações. Possibilidades que também incluem a lógica do arbítrio humano e a corporeidade como fundantes de infinitos caminhos para uma vida comunitariamente, solidária.

O pensamento africano se caracteriza pela idéia do corpo comprometido com os fenômenos da natureza. Nessa perspectiva, nos colocamos na relação com as energias da natureza do cosmo de modo a vivenciá-las também no próprio corpo. *Exu Obará*, Exu, rei do corpo, é o que anima, embeleza e revitaliza. Para cada conjunto de célula que morre por dia, *Obará* faz nascer outras tantas que nos mantêm a vida. É ele que mantém vivo nas pessoas o impulso para troca de afetos e o desejo de gozos para

⁷ Trata-se de fragmentos da canção Gita.

que jamais se acabe a vida na terra. E quando o ser de cada um exulta o prazer e a vida, *Exu* se move infinitamente sem a contagem inflexível do tempo que limitaria os movimentos do corpo. *Exu* é o que faz o jogo do universo e nele estão contidas as infinitas possibilidades como a aleatoriedade do movimento, a vagueza e a desorganização. Nele está contida também a turbulência que o homem vive como um refazer contínuo da ação e do pensamento.

No ritual do *Padê*, vive-se a trama do caos, como um mistério sagrado em instâncias que fluem para todos os lados. Mistério sagrado que representa para o homem a mais alta expressão daquilo que foge à idéia do que se chama lógica. São muitas lógicas onde *o bem e o mal é tudo igual*. E aí, seria possível confiar neste orixá de todas as possibilidades? A resposta é provisória: o arbítrio é do domínio do ser humano. *Exu* faz o jogo do universo e do homem. É ele que encaminha pedidos; carregando as oferendas, mobiliza todo o processo de restituição do que é retirado e ingerido da terra, do rio, da floresta, do espaço urbano e das pessoas. *Exu* é um fractal que se integra. Ele que se divide e fica inteiro em cada ser povoando todo o *Aiyê* e todo o *Orun*. *Exu* fez do mundo inteiro o seu banquete cósmico, engolindo tudo que existe, para em seguida vomitar renovado cada ser que é vivo. Isto justifica a compreensão de que *Exu* se firma no princípio de todo ser. Toda matéria individualizada no *Aiyê* está acompanhada do seu próprio *Exu*.

Pulsante, ele corre os caminhos do mundo, os caminhos da vida e o caminho dos encontros amorosos. Anfitrião que não se põe apenas diante das porteiros convencionais, ele está diante da porta do gozo por onde se concebe a vida. Está na porteira de onde brota a vida. *Exu* é a vida que brota em cada ser. É o que se divide, derrama e junta o que precisa ser juntado. *Exu* é o que vivifica e movimenta tudo que há no mundo. O que não se renova e não se recria continuamente apodrece e morre. É preciso mover-se e se aquecer sempre para manter aceso o pavio da vida. Ele é o absurdo, *é o sol que não deixa apodrecer o juízo*.

No *Ipadê*, as entidades de todos os tempos são reunidas e consideradas. Os ancestrais são convidados e se fazem tão presentes quanto nós os vivos e dançam com seus filhos. A música, a dança e a festa nos traz a consciência de todos os tempos no

presente. A dança nos descentraliza, improvisa e modifica a suposta coerência orgânica. É a incorporação da força cósmica. É quando o corpo se torna um território ilimitado. Tudo é sagrado, o corpo, o espaço o lugar e o tempo. Nos terreiros, as festas se repetem como novidades que renovam as forças e os saberes da comunidade. Dançando, nós contamos histórias e mais histórias como memórias míticas num impulso de união com tudo que existe. Danças guerreiras e danças de sedução se juntam numa viagem a África mítica e o corpo se faz uma metáfora da divindade. Exu é o princípio, o meio e o fim e por isso voltamos então à evocação inicial: Inã, Inã, mojúba. Inã, Inã, Mojúbá. Inã, Inã Mojúbá. Exu, nós apresentamos os nossos respeitos.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

1. DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
2. FORD, Clyde W. **O herói com rosto africano: mitos da África**. São Paulo: Selo Negro, 1999.
3. GALEFFI, Dante Augusto. **O ser-sendo da filosofia: uma compreensão poemática-pedagógica para o fazer-aprender filosofia**. Salvador: EDUFBA, 2001.
4. HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes, 2002
5. MACHADO, Vanda. Intolerância religiosa: vigiando e punindo. In: SEMINÁRIOS REGIONAIS PREPARATÓRIOS PARA CONFERENCIA MUNDIAL CONTRA RACISMO, DISCRIMINAÇÃO, XENOFOBIA E INTOLERÂNCIA CORRELATA, 2000. **Anais...** Brasília: Ministério da Justiça, Secretaria do Estado dos Direitos Humanos, 2001.
6. MACHADO. Vanda. **Àqueles quem têm na pele a cor da noite**. Ensinações e aprendizagens com o pensamento africano recriado na diáspora. Tese de doutorado.Salvador: Faced-Ufba, 2006.
7. MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

8. PETROVICH, Carlos R.; MACHADO, Vanda. **Irê Ayó**: mitos afro-brasileiros. Salvador: EDUFBA, 2004.
9. SANTOS, Milton. **A natureza do espaço**: técnica e tempo : razão e emoção . 4. ed. São Paulo: EDUSP, 2002.
10. SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade**: a forma social negro-brasileira. Petrópolis: Vozes, 1988.