

# O MITO DE EXU E A REPRESENTAÇÃO DA ENCRUZILHADA

## THE MYTH OF EXU AND THE REPRESENTATION OF THE CROSSROADS

Paulo Petronilio Correia (UNB)

[ppetronilio@uol.com.br](mailto:ppetronilio@uol.com.br)

<https://orcid.org/0000-0002-2734-3359>

**RESUMO:** *O objetivo central deste artigo é discutir o Mito de Exu e a representação da encruzilhada, a partir de uma conversa que perpassa a cultura afro-brasileira. Por cultura afro-brasileira entendo aqui a produção intelectual produzida pelos afrodescendentes, seja inserido na cultura, seja na mitologia africana, que foi, de certo modo apagada pela cultura ocidental que se legitima como erudita e que, ao fazer isso, desqualifica e bestializa a produção do povo preto. Na cultura yorubá, Exu é considerado um dos Orixás mais turbulentos e complexos. Tal complexidade se dá, certamente, pela demonização que sempre existiu em torno desse deus tão híbrido, multifacetado e polifônico. Portanto, trazer esse Mito aqui é uma reparação e uma forma de dar seu lugar correto no pensamento e na cultura. Para esse movimento, teremos reflexões que tentam dar conta do Mito de Exu como representação da boca coletiva e individual e como representação do trágico não no sentido dialético, mas no sentido afirmador da vida, bem como a encruzilhada transforma-se no lugar de fala dos povos subalternos e marginalizados pela cultura.*

**PALAVRAS-CHAVE:** *Exu; mito; representação; trágico; encruzilhada.*

**ABSTRACT:** *The Myth of Exu proposes and contests the representation of the crossroads, based on a conversation that permeates Afro-Brazilian culture. By Afro-Brazilian culture, I understand here the production produced by Afro-descendants inserted in culture, whether in mythology, which was, in a way, erased by Western culture that legitimizes itself as erudite and, in doing so, disqualifies and bestializes the production of black people. In Yoruba culture Exu is considered one of the most turbulent and complex Orixás. Such complexity is certainly due to the demonization that Deusper exists around so hybrid, multifaceted and polyphonic. So bring this Myth here to give it its place, a form of corrector in thought and culture. For this movement, we claim that we try to account for the Myth of Exu as a representation of the mouth and individual and as a representation of the tragic not in the dialectical sense, but in the sense of the pain of life, as well as the crossroads in the place of speech of subaltern peoples. and marginalized by culture.*

**KEYWORDS:** *Exu; myth; representation; tragic; crossroads.*

### ***1 Abrindo caminhos***

O mito sempre esteve presente na vida humana. A literatura ocidental apresentou-nos o universo mitológico dos deuses gregos. Desenrolava-se o Mito de Apolo como o deus da beleza, signo da individuação, a luz, o brilho, a medida justa, o resplandecente e o Mito de Dionísio, o Baco, deus da embriaguez, do vinho, da alegria, da orgia, do prazer. Éramos transportados para um mundo, onde, para entendermos o Cosmos, necessitávamos compreender a *physis*, a natureza. Ensinar-nos um mundo onde tudo estava irmanado de deuses. Se o mito foi a forma que encontraram para compreender a realidade, os gregos, certamente optaram por nos mostrar que tudo, na verdade, começou com o mito. E, sabemos, que ficou entregue ao homem conhecer o Mito da Caverna no sétimo livro da *República* de Platão, para percebermos que o mundo é pura alegoria. Dessa forma, o princípio, aquilo que os gregos resolveram denominar *arché* (princípio), estava dado a cada pré-socrático a possibilidade de nos testemunhar que tudo surgiu dos elementos da natureza.

O ar, o fogo, a terra e a água foram as formas que encontraram para dizer o mundo em seu eterno vir-a-ser. Para Tales de Mileto, o princípio era a água. É ela a origem e a matriz de todas as coisas. Elemento essencial para percebermos que o movimento é o começo de tudo e que, no fundo, tudo flui. De fato, os mitos construídos pela branquitude fizeram com que, desde sempre, estabelecêssemos um pacto narcísico com a branquitude e que a tivéssemos como imagem do pensamento, como ideal de belo, de bom, de justo e de verdadeiro. Dito de outro modo, o pensamento que se fixou em termos mitológicos foi legado do ocidente herdeiro da Grécia e que se transformou no modelo de pensamento colonial.

Desse modo, a mitologia grega e ocidental foi cristalizada como única e legítima no campo do conhecimento. Com o processo de descolonização, surgem as encruzilhadas como *topos*, como um agenciamento literário e discursivo onde os subalternos podem tensionar essas gramáticas da modernidade europeia e propor novas narrativas para que os sujeitos e sujeitas negras sejam colocadas no centro das discussões. No entanto, Exu é quem rompe com a tradição de silêncio e fala, ou melhor, faz o subalterno falar e ter a sua voz e seus corpos humanizados, legitimados.

A literatura negra passa a ser um lugar de resistência e uma potente máquina de guerra contra toda forma de opressão. Assim, a encruzilhada transforma-se a um só tempo em lugar de encontro e desencontro, onde o pensamento se movimenta e se reinventa. Na mitologia dos Orixás, assim como nas demais religiões de matrizes africanas, tal máxima não foge à regra, pois os cultos são a favor da natureza. Cada Orixá representa a força viva do universo. Iansã é o fogo, parte quente do nosso corpo que mantém o mundo vivo e ativo, acendendo-se e apagando-se na medida como o fogo de Heráclito. Iemanjá é o fluir, a água, o começo, o movimento. A água que está em nossos corpos, nas lágrimas que choramos, no suor de nossos corpos, nos fluxos desejantes como o esperma, o sangue, a saliva que umidifica o corpo e gera a vida.

Iemanjá é a dona do leite, é o jorro, o fluxo vital da humanidade. É o alimento primeiro, a placenta recheada de líquido é rompida para dar origem a novos seres. Ali mora Iemanjá: nesse pequeno mar que acolhe e protege o feto. Obaluaê (Obá= rei; Luaê= terra), o deus da terra que é de onde brota a vida e onde nos metamorfoseamos e nos transformamos em alimentos para outras vidas. Foi a terra a inspiração primeira para que os homens fossem modelados com a força da argila, como na antiga expressão, “do pó viemos e para ele retornamos”. A terra como signo do eterno retorno de tudo que respira, de tudo que tem vida.

Ora, na literatura afro-brasileira, a mitologia dos Orixás ganha uma substancial força que, infelizmente, a academia pouco conhece, pouco difunde. Isto não é somente por pouco ser divulgada a literatura africana no Brasil, mas por um forte estigma que sempre existiu em torno da figura do negro e das religiões de matrizes africanas. O que se sabe é que existe todo um *ethos* e uma visão de mundo que povoam os Terreiros e que fazem do Candomblé uma religião tipicamente brasileira. Desenhada e contornada pela mitologia dos Orixás, a religião de matriz africana carrega em seu seio todo um imaginário do Brasil que vai testemunhar os vários brasis que existem dentro do próprio Brasil. As comidas, os bordados, o sincretismo religioso, o hibridismo cultural, tudo isso vai intensificando uma ética e uma estética partilhada no imaginário do povo brasileiro. As danças, a riqueza “odara” da mitologia reflete o Brasil complexo e multifacetado. Podemos ir da literatura à cultura e, dessa, ao imaginário.

Para fazer esse movimento, mapearei três momentos que estão intimamente relacionados. No primeiro movimento, “O Mito de Exu”, mostro o que entendo por Mito, a partir da figura de Exu. No segundo momento, “A representação da boca coletiva”, trago a boca como signo de resistência e lugar da comunicação, do movimento, da dialética, a partir do feminismo negro da pensadora Grada Kilomba. No terceiro momento, “A representação do

Trágico”, descolonizarei o mito grego e trazer a potência de Exu, como signo do devir, da alegria, do prazer e da metamorfose. “A encruzilhada como lugar de fala”, trata-se do último movimento e nele trarei a noção política de encruzilhada como agenciamento e lugar de fala dos subalternos.

## ***2 O Mito de Exu***

Ora, questionar o Mito de Exu significa, a priori, perguntar o que compreendemos por mito e qual a sua função no pensamento, sua função mestra. Mircea Eliade adverte-nos: A função mestra do mito é a de fixar os modelos exemplares de todos os ritos e de todas as ações humanas significativas, como, aliás, já foi constatado por inúmeros etnólogos (ELIADE, 1998, p. 334). Para Mircea Eliade, os mitos cosmogônicos servem de modelos arquetípicos para toda criação, seja no plano biológico, espiritual ou psicológico, pois eles são, na “festa”, o fundamento em que os atores aparecem mascarados. Ou seja, a função mestra do mito é fixar alguns modelos de ações humanas e ritos. Nesses termos, qual a função mestra do mito de Exu? Que tipo de modelo fixa? Vale a pena um pequeno recuo na história para tentarmos perceber como essa figura foi e vem sendo desenhada.

De fato Exu transformou-se na figura negra mais temida e mal vista na cultura ocidental. Esse modo de ver se explica não somente pelo processo de demonização que sempre se desenhou a partir dele, mas diz respeito, acima de tudo, ao racismo que atormenta os afrodescendentes. Ao ser homenageado pelo enredo da Acadêmicos do Grande Rio neste ano de 2022, Exu vem sendo alvo de buscas e aprofundamentos por parte de alguns intelectuais e alvo direto de críticas negativas por racistas e ignorantes. Compreender a complexidade que povoa a mitologia desse deus tão complexo é condição de possibilidade para que possamos descolonizar a mitologia, enegrecê-la e propor novas narrativas em que nós negros sejamos de fato atores principais de nossas histórias. Trazer a mitologia afro-brasileira para o campo das palavras e enegrecer a literatura é a urgência de nosso tempo se quisermos dismantlar esse projeto do colonialismo que se mantém na colonialidade do poder/saber. Se fomos capazes de ouvir uma única voz vinda da Grécia, é hora de começarmos a entregar-nos à escuta de outras narrativas para aproximar de nós mesmos.

Para início de conversa, Exu significa esfera. Representa, no imaginário afro-brasileiro, o todo, a conexão direta entre os mundos e ganhou, por sua vez, o poder da

encruzilhada. As religiões de matriz africana trazem Exu como o mensageiro, aquele que comunica todo sistema. Vale a pena aprofundar.

O termo encruzilhada, utilizada como operador conceitual, oferece-nos possibilidade de interpretação dos trânsitos sistêmico e epistêmico que emergem dos processos inter e transculturais, nos quais se confrontam e dialogam, nem sempre amistosamente, registro, concepções e sistemas simbólicos diferenciados e diversos. (MARTINS, 2021, p.34).

A pensadora negra Leda Martins, ao trazer a filosofia da encruzilhada abre caminhos para que possamos tensionar esse lugar hegemônico e ocidental que foi mostrado para todos nós como modelo de pensamento e como ideal da branquidade. Nesse sentido, a encruzilhada é um operador conceitual, ou seja, uma epistemologia que agencia um campo de possibilidades de trânsito sistêmico/epistêmico que nos faz confrontar com múltiplos sistemas simbólicos. Ao trazer a ideia de encruzilhada como pedra filosofal que descoloniza tempo e espaço, Leda Martins assume essa encruzilhada discursiva como ferramenta possível para que possamos nos colocar como sujeitos na nossa história. “Nessa concepção de encruzilhada discursiva destaca-se, ainda, sua natureza móvel e deslizante, no movimento da cultura e dos saberes ali instituídos” (MARTINS, 2021, p. 35). No entanto, a encruzilhada como *locus* tangencial é de natureza móvel e deslizante que coloca em xeque, por sua vez, essa representação cartesiana que desenhou e fortaleceu todo pensamento ocidental e binário. Nesse sentido, a encruzilhada nos liberta dessa clausura que o Ocidente nos lançou e que fez do pensamento uma prisão.

Ora, é importante assinalar que, quando trazemos a ideia de encruzilhada como giro decolonial, estamos propondo pensar a encruzilhada como um agenciamento político, ou melhor, um dispositivo em que os sujeitos subalternizados pela cultura podemos pensar politicamente a partir de nós mesmos e nossa visão de mundo. A nossa história foi contada pela branquidade e nós negros precisamos buscar a partir de nós, novas trincheiras para recontar a nossa própria história. Nesse sentido, a encruzilhada é o nosso lugar de fala político e revolucionário. É o nosso lugar discursivo, onde podemos performar nosso *ethos* no mundo.

O antropólogo Reginaldo Prandi (2001), dentro dessa complexidade mitológica, retoma um dos mitos mais importantes da figura de Exu, onde ele “se atrapalha com as palavras”. Orunmilá perguntou ao homem onde ele queria morar se era dentro ou fora da casa e o homem disse “dentro” e, de repente, perguntou “E tu, Exu? Dentro ou fora?”. Exu levou um susto ao ser chamado repentinamente, ocupado que estava em pensar sobre como passar a

perna em Orunmilá. E rápido respondeu: “Ora! Fora, é claro”. Mas logo se corrigiu: “Não, pelo contrário, dentro”. Orunmilá entendeu que Exu estava querendo criar confusão. Inteligentemente, Exu tenta trapacear Orunmilá com as palavras.

Com seu jeito astuto, transforma em uma criatura de “confusão”. Signo da desordem, Exu mostra seu lado malandro. Com essa confusão criada por Exu, ele passou a criar sua morada fora da casa, diferentemente dos outros Orixás, que moram dentro. Um “assentamento” de Exu em forma de pedra, dentro de uma vasilha de barro, no tempo, no aberto, próximo a uma enorme árvore, é o primeiro Orixá a ser cultuado no Candomblé. Desse modo, o princípio é Exu. O verbo. A palavra. A confusão. A Diferença. A criatividade.

Exu é o guardião da rua, dos caminhos, da estrada, da multiplicação e da transformação. Augras reconhece: “Tudo o que se une, se multiplica, se separa, se transforma, tudo isso é Exu. Exu é a vida, com todas as suas contradições e sínteses” (AUGRAS, 1983, p. 104). Em outras palavras, Exu é a vida em metamorfose. É o que movimenta e intensifica a vida. É o que mantêm a ordem e a desordem. É a Dobra. Exu é a síntese da Diferença. Exu, como signo da individuação, é o poder que gera a ação e começa no jogo de búzios invocando a sua presença. No Candomblé, o princípio de transformação se dá pelo jogo de Búzios, pois é através dele que os pais de santo dialogam com os deuses e acionam o axé, princípio dinâmico que faz com que tudo e todos se movam e se comovam.

É Exu quem traz, através do jogo, a informação capaz de manter o movimento entre o *Órun* e o *Aiyê*. Sua dança desenha-se com maior clareza nos rituais onde se “despacha” Exu. Assim, sua dança representa o movimento da vida, pois Exu joga o corpo para frente, para trás e para os lados como um boêmio, “jogado” no mundo, desgovernado, dando ideia de liberdade, de devaneio, aberto à sexualidade, ao prazer mundano. Faz gesto de que é o deus da bebedeira e do prazer da carne. Os Exus se desdobram, como todos os demais Orixás. Todo homem revela seu devir – Exu, seja no excesso, na bebedeira, na orgia, no frenesi, enfim, Exu está em tudo que se movimenta e tem vida, inclusive na escrita, que é o movimento da vida. Exu é a escrita subjetiva e individual. É o planeta de cada um. É a capacidade que cada um tem de se orientar no pensamento. De criar sua linha de fuga. Signo fálico. É o avantajando. Desconstrução. Deslocamento, fratura, mobilidade. O poder do pênis. O labirinto. A virilidade. O redemoinho permanente. A possibilidade. O “entre”, o meio, o *intermezzo*, encruzilhada.

Exu é a encruzilhada. Sobre Exu, diz Balandier: “Por ser o Deus da comunicação, tem o dom da ubiqüidade e pode estar em ação em muitos lugares. Tem seu lugar em todos os

grupos de culto e em todas as casas. É associado aos lugares de encontro e passagem-as encruzilhadas, os logradouros públicos e os portais” (BALANDIER, 1997, p. 98).

O antropólogo Georges Balandier, ao lançar os dédalos da cultura, traz a ideia da encruzilhada como signo de lugares de encontro e passagens. Exu, segundo ele, é o Deus da Comunicação. Exu é quem ativa e desperta nossa criatividade. É Exu nosso lado preguiçoso. Por isso tem que jogar um pingado de pimenta. Muito sal, água (omin) e otin (cachaça) para acordar Exu. É preciso gritar no seu ouvido e provocar nele a “exaltação nervosa” para que ele se movimente e se sinta violentado por essa fora que vem de “fora”. Exu é uma vida do fora. É o redemoinho de cada um e a própria vida na sua imanência. É que mora na rua, na ilha deserta do pensamento rebelde em busca de alternativas, de novas possibilidades de vida.

Dito de outra maneira, Exu é o deus na fronteira com o caos, com a criação, com a arte e com a vida. São tentações estéticas por dialogarem com as forças “do fora”, com a errância, com o nomadismo e com a diferença. Exu como signo trágico e caótico nos faz dar sim à vida, mostrando assim que a arte dionisíaca é o signo da rebeldia que potencializa a vida e nos lança na encruzilhada do imaginário criativo e artístico. É animado com esse exercício de sensibilidade, pactuado com a noção de que Exu se desdobra em Legba que Georges Balandier salienta-nos:

Legba é inclassificável, embaralha as classificações, as ordenações. O espaço, as regras, as categorias não lhe impõem limites. Para ele, o pensamento se desorienta, é um jogo pelo qual as significações entram em curto-circuito e se transformam. (...) Legba o grande comunicador, brinca com a linguagem para criar o movimento nas classificações sociais e nas lógicas que as sustentam; pode-se aplicar nele a propósito (...) Legba atravessa com suas turbulências os territórios dos poderes (BALANDIER, 1997, p 140-141).

Na ótica de Balandier, Legba não se classifica, pois embaralha toda ordem e classificação. É por essa via que percebo Exu Legba como antídoto contra o Colonialismo, pois o pensamento é desorientado, onde os signos entram em curto-circuito, multiplicam-se e transformam-se. Por possuir esse lado comunicador Legba, ao brincar com a linguagem, cria a possibilidade do movimento, o vir-a-ser, atravessando turbilhões, promovendo turbulências e instaurando o caos, transformando-se na lei do movimento, do devir. Eis o mito de Exu que é, a um só tempo, a boca individual e coletiva, pois Exu é a representação da boca que tudo devora e que tem vontade de comer. Eis a nossa próxima travessia.

### 3 A Representação da boca coletiva

É importante perguntar o que compreendemos por representação e em que sentido Exu representa, a um só tempo a boca individual e coletiva. Em *Os Nagô e a Morte: Padê, asese e o culto Égun na Bahia*, Juana dos Santos traz uma compreensão aprofundada: “Esu está profundamente associado ao segredo da transformação de matérias-massas em indivíduos diferenciados. (SANTOS, 1986, p. 208). No entanto, para a pesquisadora, Exu está relacionado ao segredo da transformação dos indivíduos e das matérias.

É o que transporta e transforma pelo signo da comunicação. Assegura, com isso, a procriação e a multiplicação. É por isso que Exu se transformou no poder da encruzilhada, pois é o lugar de conflitos, diálogos e reflexões. Essa sabedoria da encruzilhada é a força e potência viva dos terreiros. Essa capacidade de transmutação, transformação e transfiguração de Exu abre uma série de leituras e possibilidades. Esse signo da boca viva que devora tudo regenera e recria é a capacidade que nos leva a entender e ampliar a encruzilhada como *lócus* de confluência, espaço híbrido, trans e multidisciplinar que permite com que todos os saberes se conectem e dialoguem entre si. A encruzilhada como espaço de reinvenção do mundo é também o espaço de reinvenção da cultura e de nós mesmos. Mais ainda: a encruzilhada é o lugar da criatividade em demasia onde tudo é possível, onde podemos potencializar a arte da mixagem a partir de um punhado do caos. Para além do sintagma e do paradigma, é o espaço do devir. É, em síntese, a boca que tudo devora. É na encruzilhada literária que o pensamento se potencializa e abre novos caminhos. Lembra-nos a pensadora da performance negra do tempo espiralar:

Da esfera do rito e, portanto, da performance, a encruzilhada é lugar radical de centramento e descentramento, intersecções e desvios, textos e traduções, confluências e alterações, influências e divergências, fusões e rupturas, multiplicidade e convergência, unidade e pluralidade, origem e disseminação. Operadora de linguagem performáticas e também discursivas, a encruzilhada, como lugar terceiro, é geratriz de produção sgnica diversificada e, portanto, de sentidos plurais. (MARTINS, 2021, p. 51).

Leda Maria Martins, com sua sabedoria milenar, tece o tempo a partir desse olhar decolonial, tendo a encruzilhada como forma de pensamento diaspórico. Leda faz da encruzilhada uma performance onde centramento e descentramento, desvios e traduções se conectam a partir de uma unidade e de uma pluralidade de signos. É na encruza que acontece o ato performático do corpo e da linguagem e que gera, por sua vez, múltiplos signos.

Nesse sentido, a performance somente existe porque existe a linguagem. E é nessa encruzilhada que o homem acontece enquanto texto e narrativa de si, pois performa na encruzilhada o seu lugar social de fala. O corpo não se separa da escritura, uma vez que é no corpo e por ele que performamos nossa visão de mundo. A fala, a capacidade de enunciação discursiva, é a materialização pela boca, signo de humanização que os sujeitos e sujeitos se empoderam e têm autonomia.

A boca é o território pelo qual mostramos a nossa sabedoria e a nossa ignorância. Quando a boca resguarda o silêncio, impõe o conhecimento. Somos tentados a falar, pois a fala aguça a nossa imaginação e nos permite criar arranjos discursivos. Embora Exu represente os cinco sentidos, a visão, por ser o olho que tudo vê e tudo observa, permite-nos conhecer e discernir. É audição, pois Exu é a inteligência para escutar o outro, para acolher em si o caos que vem de fora e o movimenta. Ele é o tato, pois nos faz aprender através da sensibilidade do toque. Ele é paladar, pois a boca nos faz provar, experimentar os prazeres da vida, repulsar e acolher o alimento, o doce, o salgado. Pela língua mostramos o que gostamos ou não e discernimos a sensação do gosto.

A boca carrega em si uma complexidade maior, pois além de abrir o caminho da fala, a voz que provoca algo no outro, repulsa, aproxima. O ruído, o som que vem do outro provoca uma confluência de sensações, pois nos aproxima ou nos distancia. Desse modo, Exu nos leva ao ápice da experimentação do caos criativo. A boca é o signo mais complexo, pois é através dela que respondemos as indagações de fora e ali nos permitimos o movimento entre quem fala e quem escuta. É através dela que exprimimos a nossa sabedoria, nossas fragilidades, nossa arrogância e nossa ignorância. Portanto é o signo da dialética, da hermenêutica, ou “exunêutica”. A estudiosa negra do tempo espiralar Leda Martins, ao trazer o tempo e suas encruzilhadas da oralitura, ensina-nos:

Na performance das oralituras, a palavra como fala, expressão, é um dos radiotransmissores mais importantes, principalmente a palavra como potência de fala, capaz, como as rodas dos moinhos, de fazer ser o que como o som pode se manifestar como materialidade”. A palavra é materialmente som e como tal é parte da síntese estruturante de todo o continente de sonoridades (...) a palavra tem o poder de fazer acontecer aquilo que libera a vibração (MARTINS, 2021, p. 92).

Nesse sentido, a palavra como performance para falar do mundo, ergue-se só o signo do som. É a palavra a matéria-prima do poeta. Através dela, ele se ergue, anula pensamento e

ação e se declara suficiente. A palavra que sai da nossa boca é inspiração de Exu. Ela, o verbo que nos faz dialogar com o mundo. Como verbo devoluto, Exu é a pedra filosofal.

Não à toa que Hermes, na mitologia grega é o que mais se aproxima de Exu por ser a comunicação, a interpretação, a linguagem, a palavra, o que transporta e transforma. Pela boca a voz e a ressonância de nossas palavras nós devolvemos aos outros seus signos, podemos ativar a maquinaria da conversação e podemos ali também parar, pois o outro nos perturba através dos ruídos e sons que ora são, ora não são bem acolhidos em nossa parede sonora. Podemos nos simpatizar ou nos antipatizar com uma pessoa através do som que ela provoca. O olfato é um signo imponente, pois através dessa sensação podemos trazer memórias afetivas do passado e potencializar o gosto por algo. Intensificam-se nossos desejos. A boca é o signo do prazer, do desejo, mas também do desprazer. Foi o que a feminista negra Grada Kilomba nos trouxe ao fazer uma “epistemologia da boca” e falar da máscara de Anastácia como um dos traumas da colonização:

A boca é um órgão muito especial. Ela simboliza a fala e a enunciação. No âmbito do racismo, a boca se torna o órgão da opressão por excelência, representando que as/os brancos querem e precisam controlar e, conseqüentemente o órgão que historicamente, tem sido severamente censurado (KILOMBA, 2019, p. 34).

Ao dar um estatuto linguístico, ontológico e privilegiado à boca, ela se transforma em um órgão especial por trazer a ideia da enunciação e da fala e ao mesmo tempo representa o signo da opressão. Pedir para alguém se calar significa tirar dele seu regime de autorização discursiva. Mais que isso: significa retirar seu direito de humanidade. Exigir o silêncio de alguém é dizer que sua vida, seu corpo, sua história, sua existência, sua voz, não importam. É assumir que o outro não poderá ter voz e fortalecer, com isso, a voz una, universal de homem branco, europeu e heterossexual.

Exigir o silêncio de alguém é tirar dele a soberana liberdade enquanto sujeito falante e atuante no mundo. É aprisionar o Outro e fazer questão de dizer que o subalterno não pode falar e que ele viverá eternamente aprisionado pelo discurso que de fato está autorizado e legitimado a falar. Impedir o outro de falar significa aprisioná-lo e sempre será essa a tentativa do colonizador. Juntando-se à boca, que é a capacidade de falar, e ao ouvido, a capacidade de escutar, todos os sentidos se fundem e moldam a inteligência através da memória e geram a experiência particular de cada indivíduo.

Por isso a fala será sempre da ordem do individual ao passo que a língua será da ordem do social, do coletivo. Exu é esse “meio” entre a fala individual e a língua, do coletivo, socialmente dramatizada pelos sujeitos. Todos esses sentidos impulsionam em nós o desejo de conhecer. Provocam sensações múltiplas. Esses sentidos se organizam em nossas cabeças e fortalecem a memória. Graças à experiência dos sentidos que nos levam a conhecer e discernir as sensações. Temos um gosto que é universal, mas a singularidade do gosto é o que faz de cada um de nós, um ente singular. A memória individual é construída porque existe uma boca individual que experimenta, mas existe uma boca coletiva que sente coletivamente por que experimentou individualmente.

Essa dialética entre o individual e o coletivo, o particular e o universal, o todo e a parte, formam um *continuum*, uma trança. A ideia de trança talvez abarque melhor a complexidade em questão, uma vez que *complexus* significa o que liga, o que funde, o que junta, o que comunica. Exu e encruzilhada são categorias complexas, pois se Exu é a boca, a encruzilhada é o próprio mundo à revelia, ou seja, trágica, vital. Essa será a nossa próxima encruzilhada.

#### ***4 A Representação do Trágico***

A encruzilhada é o lugar de encontro e desencontro. Portanto é o lugar da afirmação da tragicidade da vida. Mas não aquela tragédia dialética que afirma o negativo. Pelo contrário, é a vida aos nervos, o devir, a capacidade de transmutação e mudança. Mais que isso, é o apetite pela vida.

Ora, como sabemos, a tragédia que se desenhou em nossas cabeças é uma herança grega. As dores e os horrores da existência grega serviram de espelho para pensarmos as nossas dores diante da vida. Prometeu acorrentado, a figura de Édipo e de Narciso são apenas alguns dos sintomas dessa tragédia que nos convenceram a fazer um pacto para acreditar no horror que é a vida. A tragédia grega ficou resumida a uma visão dialética da vida para nos afirmar que viver é sofrer e que ninguém foge de seu destino. É preciso descolonizar o trágico se quisermos pensar novas imagens e novas mitologias.

Na mitologia, africana Exu é, sem dúvida, o nosso deus trágico que foge, por sua vez, dessa visão ocidentalizada de tragédia dialeticamente pensada e vivida por todos nós. Exu é a vida em toda sua complexidade e amplitude, pois é ele o turbilhoador dos vivos, o que de fato nos faz afirmar a vida. O que derruba as certezas e nos faz rasgar o véu de maia da

representação que criaram em nossa cabeça do que é horrendo e do que é belo, pois, se a arte foi uma invenção grega, foi para mostrar as dores e os horrores do existir. Foi para nos mostrar que fora do Ocidente não é possível pensar. Que fora do Ocidente não existe humanidade. Exu inclui todas raças, todos os povos, pois é a multiplicidade. Exu é princípio dinâmico de tudo o que existe e se afirma como trágico por que é a representação do caos, o que nos impulsiona a criar e a inventar novas possibilidades de vida.

Mas em que sentido Exu pode ser considerado o deus trágico afro-brasileiro? Na medida em que a essência do trágico é o movimento, é afirmação da vida, é o alegre. É essa ventania que move tudo e todos, intensificando as relações e potencializando a vida. O trágico tem esse caráter turbulento, caótico e festivo. A palavra ao produzir ação é o que nos movimenta, que nos territorializa e desterritorializa e reterritorializa a um só tempo.

Uma das características do trágico é a alegria, o movimento, o devir, a fusão, a confusão, o caos, a desordem. Isso tem a ver com os devires da vida. Devir-animal, devir-mulher, devir-criança, devir-artista. É esse Exu criança que dança em nós e que faz com que entremos em devir, pois é ele que nos impulsiona a criar sempre. Daí o trágico está ligado ao fenômeno estético, a ética e estética da existência, aos modos de vida. Assumir um modo de vida trágico é assumir a vida como traço fundamental de tudo o que é, de tudo que existe. Significa ainda unir arte e vida, e encarar a vida como obra arte, pois somente o fenômeno estético justifica a nossa existência. Exu é o deus trágico que justifica a nossa existência, pois sem ele não se pensa, não se age, não se cria. Ele ordena e desordena o caos a um só tempo.

Exu subverte a ordem e instaura o caos. Instaura o caos e subverte a ordem. Deleuze, pensador francês, ao fazer uma análise acerca da noção de tragédia em Nietzsche, mostra-nos que o trágico tem um fundo de alegria e de explosão vital: “O trágico é a alegria” (DELEUZE, 1976, p. 8). É essa alegria que nos faz afirmar a vida no que ela tem de mais bela e no que ela tem de mais feia, pois ser alegre é uma das características eminentemente festivas e humanas. É a alegria que faz o homem dar um “sim à vida” a cada instante. Desse modo, a alegria, a multiplicidade e o sim à vida que caracterizam e dão um contorno estético ao trágico.

Exu tem esse contorno trágico por turbilhonar os vivos e fazer da vida uma potência de devires. “Trágico festivo, trágico da intensidade amorosa, trágico do instante vivido pelo que é, trágico dos papéis que atuamos em um momento dado” (MAFFESOLI, 2003, p. 114). Alargando a interpretação acerca de Exu, é ele que comanda e que nos direciona no mundo, que nos faz atuar e nos movimentar, duplicar-nos em vários papéis na sociedade. Seu caráter

festivo faz dele um deus trágico e turbilhonador dos vivos e de puro devir da vida. Rompe com a dicotomia dentro e fora e nos faz conquistar o presente a partir do “agora”. É o deus do presenteísmo. Com isso, Exu transforma-se no “eixo do mundo”, remetendo, “ao mesmo tempo ao nascimento e à morte, à efervescência e ao bucolismo, à criação e à destruição” (MAFFESOLI, 2005, p. 120).

Por isso, ao retornar a noção de trágico nas sociedades pós-modernas, acorda um sentimento trágico da vida e nos persuade de que é necessário pensá-lo enquanto tal, pois para ele, “Quem diz trágico, diz intensidade” (MAFFESOLI, 2003, p. 12). Esse sentimento trágico, ao tomar conta de nós, é capaz de intensificar a vida, ligando-nos a ela e tornando-a cada vez mais multicolorida, plural e alegre. É esse sentimento que fez os gregos viverem e sentirem as dores e os horrores do existir e terem a necessidade de criar e de fazer da arte a maneira mais sublime de suportar o “vale de lágrimas” que estavam eternamente condenados a carregar.

O herói trágico Édipo esteve condenado a carregar durante toda a vida a horripilante maldição que o destino lhe concebeu. Ao descobrir que foi o assassino de seu pai e esposo de sua própria mãe, Édipo furou seus olhos e nos colocou diante de uma cena marcada pela desgraça e pelo horror. Mas, diante da desgraça, precisamos continuar vivendo e estarmos diante da experiência que está próxima daquela do amante da arte, ou, ainda, daquela do crente que “faz um só com seu deus”. Em cada um desses casos, a crença, a arte, a vida sem qualidades, cada indivíduo é impelido por uma espécie de pulsão que, ultrapassando a existência particular, o integra numa vida global (MAFFESOLI, 1996, p. 340). Desse modo, Exu como deus trágico representa, a um só tempo, a existência individualizada e genérica, o particular eu universal. É a pulsão do pequeno “eu” se perdendo em um “nós” mais vasto. A diluição do individual no coletivo.

Como sabemos, Édipo é uma construção da branquidade, projeto da colonialidade do poder. O que está em jogo em Édipo é o poder patriarcal, o chefe, o que se sente ameaçado pela figura do filho. Exu, é arauto da sabedoria, que impulsiona e nos faz inventar novos modos de vida. Esse modo de vida trágico, portanto, vital é a encruzilhada. Por isso a encruzilhada aqui deve ser encarada como dispositivo do povo preto, agenciamento político e revolucionário contra toda forma de opressão e de silenciamento. O apagamento das mitologias africanas e o epistemicídio, ou melhor, a morte e invisibilidade de nossas produções. O apagamento de nossas narrativas nos impediu de falar a partir de nós mesmos e de ter o nosso lugar de fala humanizado e legitimado.

A encruzilhada nesse sentido é a nossa trincheira, nossa fagulha criativa para tensionar esse discurso autorizado, eurocentrado e para nos empoderarmos enquanto sujeitos pretos. A encruzilhada é a nossa máquina de guerra para nos afirmarmos enquanto humanidade nesse mundo que animaliza, nulifica e bestializa o povo preto.

A encruzilhada como agenciamento crítico e político do feminismo negro transforma-se nesse espaço em que o lugar de fala do povo preto passa a ter a sua legitimidade, pois é a forma mais crítica e radical de luta contra as várias opressões sociais seja de classe, raça, gênero ou sexualidades, interseccionando e problematizando as posições que os sujeitos geograficamente e historicamente localizados ocupam. Daí a noção de lugar de fala como uma política coletiva que coloca em xeque essa voz una que sempre teve autorização discursiva para falar e existir que é a do homem, hetero-cispatriarcal, branco, cristão, europeu, ou seja, o pensamento ocidental. No entanto, essas vozes ditas subalternas tentam criar canais e possibilidades de escuta e reconhecimento de suas plenas humanidades.

O que todos têm em comum, poderia dizer, é a busca pela visibilidade, pelo direito de humanidade e liberdade. Em outras palavras, se estamos falando em encruzilhada hoje e nos permitindo esse crivo no caos, é por que uma onda subversiva e transgressora vem operando no sentido de colocar em xeque as nossas verdades dadas a priori. Todo esse cenário muda nossa prática, nosso modo de vida e a nossa maneira de pensar o Outro e a nós mesmos. É válido ainda lembrar que toda essa discussão fez fortalecer o pensamento decolonial e nos fez aqui propor esse modo de pensar as performances pretas e assumir a encruzilhada como forma de pensamento, de existência e de resistência.

Existe um ritual de delicadeza que chamamos de “Despachar Exu”. Trata-se de um ato potencialmente subversivo no Candomblé. Despachar Exu significa trazer o movimento para a vida ou colocar a própria vida em movimento. É sair da inércia. Significa mais que isso, significa abrir os trabalhos e nos permitir a comunicação com os mundos. Exu é a linguagem que comunica infinitamente em um movimento para dentro e para fora, de fora para dentro, de dentro para fora. Melhor ainda, é ele a expressão-síntese do “fora”. Fora da lei. Fora do centro, fora da margem, fora do lugar. Em síntese, avesso de todos nós. É o signo que nos permite a encruzilhada. É a ética e estética da palavra e é o que coloca o mundo em chamas. Despachar Exu é, a um só tempo, tornar Exu mundano, lançá-lo no mundo e ao mesmo tempo trazê-lo para próximo de nós, humanos.

Sem Exu, esse verbo devoluto, esse linguista contemporâneo, o homem não se humaniza, mas também com a força de Exu o homem mostra seu lado animal. Ele nos

permite a fronteira entre o humano e o animal. É a fronteira entre a razão e a loucura. É a nossa parte astuta, inteligente e criativa, mas é também nosso lado medido e racional. Sem Exu nada se cria, nada se faz, nada existe. Despachar Exu é trágico por que é no espírito trágico que se afirma a própria vida. Laroye!

### ***5 A encruzilhada como lugar de fala***

Ora, pensar a encruzilhada como lugar social e político de fala é fundamental para descolonizar o olhar que se construiu acerca de nós negros e subalternizados pela cultura hegemônica. A encruzilhada é o espaço de resistência, já que pensar a encruzilhada já é pensar o movimento, múltiplos deslocamentos, tensões e desterritorializações do pensamento. A encruzilhada como lugar político transforma-se numa necessidade de afirmação diaspórica em que se coloca em xeque o centro, a fixidez do pensamento e da cultura. A encruzilhada é um modo de vida e de pensamento rizomático, pois o rizoma não começa e não termina, pois pode, inclusive, brotar do meio, *intermezzo*. A encruzilhada abre fendas, alarga possibilidades onde os saberes se fundem e se conectam, onde diversos conhecimentos dialogam entre si, retirando assim a supremacia ou a superioridade de um saber em relação a outro. A encruzilhada é a episteme que comporta um novo giro decolonial.

Talvez seja por isso que assumo a encruzilhada como o lugar deslizante, plástico, movediço, produtor de múltiplos signos. Nesse sentido, a encruzilhada é a diferença enquanto produção de subjetivação, em que o sujeito pode retirar a máscara de Anastácia que lhe foi imposta pelo sistema colonial. Exu é, a meu ver, o ataque direto ao modo colonial de ver e de pensar o mundo. É a partir desse lugar que une sentimento e significado, subjetividade e vida que estamos falando. Se Exu nos dá a voz e a liberdade, é o feminismo negro que potencializa, pavimenta e fortalece esse lugar.

Como sabemos, a noção de lugar de fala está na ordem do dia, sobretudo quando o feminismo negro começa a colocar questões. A feminista negra e filósofa feminista negra Djamila Ribeiro (2019) mostra a força dessa expressão. Quando Djamila traz a noção de lugar de fala, duas coisas são certas: lugar de fala não é representatividade e nem meras palavras proferidas pelo sujeito. Trata-se de um lugar social. Por isso a autora toma emprestado a noção foucaultiana de discurso. “O falar não se restringe ao ato de emitir palavras, mas a poder de existir. Pensamos lugar de fala como uma forma de refutar a historiografia tradicional e a hierarquização de saberes consequente da hierarquia social” (RIBEIRO, 2019,

p. 64). Desse modo, Djamila mostra-nos que o lugar de fala está relacionado ao direito de humanidade, o direito de existência. É um modo de combater toda forma de hierarquia e opressão. Ter a margem como um lugar de fala é ter uma atitude potencialmente política, subversiva e transgressora. Tal subversão faz de mim que sou triplamente subversivo (homossexual, macumbeiro e negro) um pensador marginalizado, subalternizado, habitante de um lugar que é submundo, não aceito e nem legitimado como lugar higienizado, branco, eurocêntrico e heteronormativo. Potencializar as margens como lugar de fala é extremamente necessário se quisermos criar fissuras no discurso hegemônico, centrado, branco e cristão.

Assumir a margem é assumir, a um só tempo, uma postura rebelde, subversiva e transgressora. É rebelde por não aceitar os binarismos instaurados pela tradição hegemônica e pela visão de mundo que se criou e que discursivamente nos fizeram acreditar que era assim. É subversiva por subverter os códigos, invertendo-os e virando o pensamento do avesso. É transgressora, por fim, por afrontar o *logos*, por instaurar o caos e propor novas éticas e novas estéticas da existência. A margem será sempre mal dita, malvista, pois provoca a potência do desassossego e contraria as familiaridades do pensamento, o sexo rei. Não à toa que Bell Hooks assumiu que “estar na margem é fazer parte de um todo, mas fora do corpo social” (HOOKS, 2019, p. 23).

Ao trazer a discussão da margem ao centro bell hooks acrescenta que estar na margem é de fato ser parte do todo, mas fora do corpo principal. A sobrevivência de todos nós depende dessa consciência, desse movimento de fora para dentro e de dentro da fora. Diz Kilomba que “A margem não pode ser vista apenas como um espaço periférico, um espaço de perda e privação, mas sim como espaço de resistência e possibilidade” (KILOMBA, 2009, p. 67-68). Desse modo, tanto a margem quanto a encruzilhada devem ser encaradas como uma mesma performance, pois são espaços de resistências que exigem, por sua vez, o novo, a capacidade inventiva do sujeito. São espaços malditos, malvistos e caóticos. São espaços que performatizam e dramatizam o *ethos* e a visão de mundo subterrâneo, submundo, pois cabe aqui tudo o que desvia da norma, do comum, o que assume o desconforto, a ambiguidade, o entre-lugar.

A encruzilhada como espaço marginal transforma-se num espaço de criatividade, de abertura, onde se faz e se fortalece nosso discurso crítico, e essa palavra deve ser levada a sério, onde colocamos em crise o pensamento, a cultura, a dominação, a opressão e a nós mesmos. Onde todas as fronteiras são questionadas, desafiadas e desconstruídas. A encruzilhada é o lugar da pergunta, da conversação infinita, da crítica, da crise, da turbulência.

É esse lugar capaz de balançar e desafiar a autoridade colonial e todo discurso hegemônico que existe dentro dele. Desse modo, a encruzilhada como saber marginal transforma-se em espaço de perigo, pois desloca, desterritorializa e desfaz o pensamento uno, hegemônico. É nela que nutrimos a nossa capacidade de resistir, transformar e imaginar mundos possíveis, alternativos e de criar narrativas e novos discursos. Pensar a encruzilhada como espaço da criatividade pode ser uma forte estratégia para inventar o novo, acionar o devir e inventar novas possibilidades de vida como sujeitos.

Assumir as margens é uma questão política, ética e estética. É uma questão de existência. Mais que isso: é um modo de vida que desestabiliza, desterritorializa, desfaz, desconstrói e desloca todo pensamento enclausurado e centrado na unidade e que nega, por sua vez, a multiplicidade, a possibilidade de outras vozes existirem. Como todo ser que vive na fronteira, que habita o entre-lugar, a margem somente terá voz quando ela criar fissuras no discurso, rachar as palavras, rachar as coisas, criar uma gagueira no discurso e falar a partir de si mesma. É preciso ter coragem para propor uma escrita de si mesma e a partir de todo um processo de subjetivação propor seu lugar de fala como uma política através da política da escrita.

Para isso é preciso fazer da escrita uma máquina de guerra, uma arma de combate contra toda forma de opressão e todo fascismo que tira a potência desejante da margem e a cospe para mais longe. Assumir a margem como lugar de fala não significa um anseio pelo centro. Mas anseia-se a uma inversão ou uma transvaloração de todos os valores que estão para além do bem e do mal. Assumir a margem como lugar de fala não significa o anseio pelo poder, pois ninguém precisa deste. Empoderamento não pode ser uma palavra para dar visibilidade aos invisíveis e muito menos legitimidade às diferenças, aos subalternos. Empoderamento significa ter a sua voz ouvida e sua humanidade humanizada.

## **6 Conclusão**

Propôs este artigo fazer uma abordagem acerca da representação de Exu sob três pontos de vistas que se entrecruzam: o mito, a encruzilhada e o trágico. Para esse movimento, é fundamental tensionar essas gramáticas da modernidade europeia que nulifica, bestializa e animaliza a existência e a produção do povo preto. Pensar a encruzilhada como lugar de resistência e lugar sócio-político de fala do povo preto é fundamental para que possamos erguer a nossa voz e nos empoderarmos enquanto sujeitos pretos do nosso conhecimento e da

nossa história. Está mais do que na hora de contarmos a nossa história uma vez que ela foi contada pela branquidade.

Trazer o mito de Exu como signo trágico me permitiu tensionar esse lugar que foi a Grécia, que se constitui como lugar da tragédia a partir dos deuses ocidentais. Nesse sentido, Exu vem afirmando seu caráter vital, festivo e transgressor, pois nos permite os cruzamentos e as intersecções a partir de nossa subjetividade e processos de subjetivação. De fato, a tragédia imposta pela cultura é uma fantasia do Ocidente que se impôs em nossos corpos e modos de pensar a cultura eurobranca.

Pensar a representação de Exu é uma forma não somente de descolonização mas um modo correto de refazer a leitura desse Deus que foi e é até hoje perseguido e demonizado justamente por surgir da cultura negra, invisibilizada, apagada e anulada, causando uma espécie de epistemicídio das nossas mitologias e das narrativas que nos construíram. Assim, trazer a encruzilhada e Exu como a boca coletiva é uma exigência de um tempo em que o subalterno tenta reivindicar a sua humanidade que foi massacrada pelo colonialismo e reforçada pela colonialidade do poder/saber.

Em outras palavras, afirmar a potência de Exu sob o signo da encruzilhada significa buscar em nós, na nossa ancestralidade, o fio da nossa história para não desistirmos de nossos sonhos e poder sempre contá-los, mesmo que o mundo anuncie o seu fim, pois como bem salientou o pensador originário Ailton Krenak,

É importante viver a experiência da nossa própria circulação pelo mundo, não como uma metáfora, mas como fricção, poder contar uns com os outros. (...) Cantar, dançar e viver a experiência mágica de suspender o céu é comum em muitas tradições. Suspender o céu é ampliar o nosso horizonte; não o horizonte prospectivo, mas um existencial. É enriquecer as nossas subjetividades, que é a matéria que este tempo que nós vivemos quer consumir (...) (KRENAK, 2020, p.20-32).

No entanto, segundo Krenak, é preciso viver a nossa experiência, o que nos atravessa, o que nos afeta e inventar maneiras de contar a nossa história mesmo diante da barbárie. Colocar-nos em circulação no mundo é uma forma de dizer que estamos vivos. Precisamos mostrar a leveza que existe em nós para que a mãe terra possa senti-la. Precisamos trazer nossa encruzilhada e propor dançar, cantar e viver nela, pois somente na encruzilhada podemos ter a experiência de suspender o céu, nosso horizonte existencial, enriquecer as nossas subjetividades e afirmar a nossa potência no mundo.

Dito de outro modo, é Exu que nos faz inventar novas possibilidades de vida e que nos faz, ao mesmo tempo, suspender o céu e adiar o fim do mundo ou poderíamos dizer, que na contemporaneidade Exu em sua afirmação trágica é um modo de dizer que o céu já caiu. Axé!

## REFERÊNCIAS

AUGRAS, Monique. *O Duplo e a Metamorfose: a identidade mítica em Comunidade Nagô*. Petrópolis: Editora Vozes, 1983. 293 p.

BALANDIER, Georges. *A desordem: elogio do movimento*. Tradução de Suzana Martins. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1997.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Tradução de Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffily Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

ELIADE, Mircea. *Tratado de história das religiões*. Tradução de Fernando Tomaz e Natália Nunes. 2. ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1998.

HOOKS, bell. *Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra*. Tradução de Cátia Bocaiuva Maringolo. São Paulo: Editora Elefante, 2019.

HOOKS, bell. *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. 2 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2019.

KILOMBA, Grada. *Memórias da Plantação: episódio de um racismo cotidiano*; tradução de Jess Oliveira. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. 2. ed. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2020.

MAFFESOLI, Michel. *No Fundo das aparências*. Tradução de Bertha Halpern Gurovitz. Petrópolis, Rio Janeiro: Editora Vozes, 1996.

MAFFESOLI, Michel. *O Instante eterno: o retorno do trágico nas sociedades pós-modernas*. Tradução de Rogério de Almeida e Alexandre Dias. São Paulo: Editora Zouk, 2003.

MAFFESOLI, Michel. *A Sombra de Dioniso: contribuição a uma sociologia da orgia*. Tradução de Rogério de Almeida. 2. ed. São Paulo: Editora Zouk, 2005.

MARTINS, Leda Maria. *Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela*. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2021.

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos Orixás*. Ilustrações de Pedro Rafael. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2001.

RIBEIRO, Djamila. *Lugar de fala*. São Paulo: Editora Pólen, 2019.

*Organon*, Porto Alegre, v. 37, n. 74, p. 136-155, jul/dez. 2022.

DOI: 10.22456/2238-8915.125298

SANTOS, JUANA Elbein dos. *Os Nagô e a morte: Padê, asese e o culto Égun na Bahia*. Traduzido pela Universidade Federal da Bahia. Petrópolis: Editora Vozes, 1986.

Artigo submetido em: 17 jun. 2022

Aceito para publicação em: 04 out. 2022

DOI: <https://dx.doi.org/10.22456/2238-8915.125298>