



# Revista de História e Estudos Culturais

Janeiro - Junho de 2022

Vol. 19 Ano 19 n° 1

[www.revistafenix.pro.br](http://www.revistafenix.pro.br)

ISSN 1807-6971


 10.35355/revistafenix.v19i1.921

## DE GAROTO DE RECADOS A DETENTOR DOS SEGREDOS DO MUNDO: A REPRESENTAÇÃO DE EXU EM *DEUSES DE DOIS MUNDOS*, A TRILOGIA ÉPICA DOS ORIXÁS (BRASIL – SÉCULO XXI)

## FROM MESSENGER BOY TO THE WORLD SECRETS' GUARDIAN: EXU'S REPRESENTATION IN *DEUSES DE DOIS MUNDOS*, THE EPIC TRILOGY OF THE ORIXÁS (BRAZIL - 21ST CENTURY)


Vanda Serafim \*

Universidade Estadual de Maringá - UEM

 <https://orcid.org/0000-0001-7707-7792>  
[vandaserafim@gmail.com](mailto:vandaserafim@gmail.com)

Laís Azevedo Fialho\*\*

Universidade Estadual de Maringá - UEM

 <https://orcid.org/0000-0001-6923-5009>  
[laisfialho2@gmail.com](mailto:laisfialho2@gmail.com)

**RESUMO:** Objetivamos apresentar os resultados de nossa pesquisa, cujo objetivo consistiu em analisar a representação de Exu na obra *Deuses de dois mundos* – nossa fonte histórica literária, de autoria de PJ Pereira. A obra foi organizada em três volumes: *O livro do silêncio*, publicado em 2013; *O livro da traição*, em 2014; e *O livro da morte*, em 2015. Em virtude do contexto de produção da nossa fonte de pesquisa e da problemática delimitada, situamos nosso recorte histórico ao Brasil do século XXI. Além da história cultural, já consolidada na historiografia, tomamos como referência categorias da teoria pós-colonial, por considerar de suma importância o papel dessa episteme na análise de representações culturais, e as forças irregulares e desiguais que a constroem.

**PALAVRAS-CHAVE:** Exu; história; literatura

**ABSTRACT:** This article seeks to present the analyze the representation of Eshu in the book *Deuses de dois mundos* authored by PJ Pereira. The book is the historical literary source, and it was organized in three volumes: *O livro do silêncio* (2013); *O livro da traição*, (2014); and *O livro da morte*, (2015). Due to the context of production of our research source and the delimited problem, we have situated our historical section to Brazil and the 21st century. In addition to cultural history, already consolidated

---

\* Doutora em história pela UFSC. Professora adjunta do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História da UEM.

\*\* Mestre em História pela Universidade Estadual de Maringá.

in historiography, it is used post-colonial concepts because they are important to analysis cultural representations and the irregular and unequal forces that build it.

**KEYWORDS:** Exu; history; literature

No presente artigo objetivamos apresentar os resultados de nossa pesquisa, cujo objetivo consistiu em analisar a representação de Exu na obra *Deuses de dois mundos* – nossa fonte histórica literária. Com base nas noções de “(re)criação”, “construção”, “trama”, “relação/composição”, “moral” e “ressignificação”, nos propomos a refletir sobre a historicidade dos mitos de Exu e sobre como eles ganham nova roupagem nessa obra, para atender às demandas do nosso tempo (CHARTIER, 1990, 2002; PESAVENTO, 1995, 2006).

Compreendemos a construção narrativa da obra e seu enredo como uma trama que vai se tecendo para referendar Exu, a divindade mais controversa das religiões afro-brasileiras. Trata-se de uma obra literária que recria os mitos de Exu sob a perspectiva de um olhar múltiplo, o que nos permite pensar na cosmogonia apresentada no enredo, no contexto, nos elementos privilegiados e silenciados. Desse modo, nos propomos a refletir sobre a composição e a representação desses mitos fundadores.

O autor, Paulo Jorge, conhecido como PJ Pereira, nasceu em 1973, na cidade do Rio de Janeiro, formou-se em administração com especialização em *marketing*, trabalhou como publicitário na cidade de São Paulo anos antes de iniciar uma carreira em São Francisco, Estados Unidos, onde montou uma agência de publicidade – Pereira & O’Dell – que já recebeu diversos prêmios internacionais (PACHECO, 2013).

Ainda em São Paulo, entrou em contato com pessoas do candomblé, pesquisou sobre a mitologia ioruba e escreveu, em 2003, a ficção, em um único volume de 900 páginas. Nenhuma editora se interessou pela obra no período. Somente dez anos depois, quando teve seu nome reconhecido como publicitário de sucesso, que PJ Pereira tentou novamente publicar a história (KUSUMOTO, 2015).

A obra foi organizada em três volumes: *O livro do silêncio*, publicado em 2013; *O livro da traição*, em 2014; e *O livro da morte*, em 2015. Em virtude do contexto de produção da nossa fonte de pesquisa e da problemática delimitada, situamos nosso recorte histórico ao Brasil do século XXI. PJ Pereira faz os agradecimentos na obra e inclui a bibliografia utilizada em sua pesquisa para a escrita dos três volumes. O autor menciona que está apresentando as fontes a pedido do público, mas também conjecturamos que ele as indique como forma de obter maior autoridade sobre sua própria narrativa. Ao observarmos as

suas referências, notamos que o autor se apropriou da literatura científica sobre as religiões afro-brasileiras, mitos africanos e liturgia no culto ao orixá, para a criação da narrativa ficcional. Isso não quer dizer que o autor tenha reproduzido essa literatura de modo imparcial. O sociólogo Reginaldo Prandi é uma das principais referências, além de ter escrito o posfácio do primeiro volume,

Na mitologia dos iorubas, um dos povos africanos dos quais traficantes roubaram homens, mulheres e crianças para trazer para o Brasil como escravos, deuses e humanos um dia viveram juntos. Até que dois desses deuses brigaram e criaram a separação entre o Orum (que chamamos de Céu) e o Aiê (Terra). Ao construir Deuses de dois mundos – o livro do silêncio, PJ Pereira põe a mitologia de cabeça para baixo, juntando de novo humanos e deuses num mesmo cotidiano, fundindo mito e ficção, recriando um universo em que os ciclos da repetição são rompidos e substituídos pelo produto da imaginação do autor, que, no entanto, os faz voltar em seguida ao movimento original. Em termos mitológicos esse jogo poderia resultar numa catástrofe como a que dividiu o mundo em dois, mas para nossa sorte o que a inversão operada por PJ Pereira pretende e consegue é produzir um livro delicioso de se ler, um ‘livro do silêncio’, que é capaz, contraditoriamente, de nos falar bem alto, como gosta a boa mitologia (PRANDI apud PJ PEREIRA, 2013, p. 245-246).

Além da história cultural, já consolidada na historiografia, tomamos como referência categorias da teoria pós-colonial, por considerar de suma importância o papel dessa episteme na análise de representações culturais, e as forças irregulares e desiguais que a constroem. A literatura pós-colonial tem desafiado o processo sistemático de silenciamento daqueles que não se enquadram no cânone. Tem atualizado a tradição crítica das ciências humanas brasileiras e oferecido releituras históricas, que problematizam a permanência da colonialidade global nos diferentes níveis da vida pessoal e coletiva.

A discussão apresentada a seguir é subdividida na ordem da trilogia: *O livro do silêncio*, *O livro da traição* e *O livro da morte*. Nos ocupamos da análise dos capítulos míticos, ou seja, aqueles que se passam no orum (mundo dos orixás). Observamos os temas destacados ao se falar de Exu: gastronomia, cores de roupas, dia da semana, os mercados, entre outros. E também os de que se fala muito pouco ou se silencia: o sacrifício, a sexualidade, a fecundidade, o transe. Mas o principal é o caráter transformador operado pelo personagem do primeiro ao último livro: de moleque de recado, comilão e *trickster*<sup>1</sup>, Exu vai se tornando e se mostrando o mensageiro, guardião dos caminhos e rei dos mercados, até apresentar-se e ser reconhecido, ao final, como aquele que detém os segredos do mundo.

<sup>1</sup> O termo *trickster* é utilizado para definir seu caráter trapalhão e zombeteiro. Para mais informações, ver Zacharias (1998).

## EXU NO *LIVRO DO SILÊNCIO*: MOLEQUE DE RECADOS, COMILÃO, *TRICKSTER*

No *livro do silêncio*, Exu é apresentado como um comunicador de Orunmilá, um garoto de recados, um rapazote brincalhão, um menino levado e um *trickster*, que nos lembra o Saci Pererê, lenda de nosso folclore. O modo como Exu é representado no primeiro volume da trilogia privilegia principalmente os seguintes aspectos: “ele é o mensageiro entre os dois mundos”, “ele só ajuda quem lhe dá algo em troca”, “ele é guloso”, “ele é sagaz”, “ele é o fiel escudeiro de Orunmilá”.

As construções referendam o mito que conta que “Exu come tudo e ganha o privilégio de comer primeiro” (PRANDI, 2001b, p. 45), ou “Elegba devora até a própria mãe” (PRANDI, 2001b, p. 73), demonstrando como ele tem uma fome insaciável, ou “Exu torna-se o amigo predileto de Orunmilá” (PRANDI, 2001b, p. 76). Aspectos ligados a fecundidade ou sexualidade, por exemplo, não são explorados ou valorizados. Nesse volume, Exu desempenha principalmente o papel de “menino de recados de Orunmilá”.

Nos capítulos míticos do primeiro volume da trilogia, encontramos diversas tramas que buscam construir uma representação de Exu como alguém muitíssimo forte e vigoroso, que trabalha para proteger os outros, em especial pessoas importantes para o seu mestre, ou o próprio Orunmilá. Diferente do que é narrado na *Mitologia dos orixás*, de Prandi (2001b), onde encontramos o mito “Exu torna-se o amigo predileto de Orunmilá”<sup>2</sup>. Nessa narrativa, está a prova de amizade entre Exu e Orunmilá, prova essa que o tornou digno da confiança absoluta do babalaô. A partir dessa prova de fidelidade, os dois solidificaram uma amizade eterna. Esse mito não é contado na obra de PJ Pereira, mas parece ter influenciado a narrativa, uma vez que os dois são inseparáveis e confiam um no outro de modo especial.

Diferente do mito relatado por Prandi, de uma relação aparentemente sem hierarquias entre Exu e Orunmilá, no *livro do silêncio* Exu é destacado como o mensageiro, menino de recados de Orunmilá, como alguém que só obedece a regras, não tem autonomia, nem poder próprio, a exemplo deste excerto:

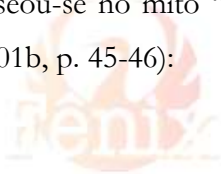
Orunmilá se perguntava se havia feito a coisa certa. Ainda não tinha notícia alguma de Oxum nem sabia se poderia confiar uma mensagem importante como aquela a Exu. Afinal, ele era apenas um mensageiro (PJ PEREIRA, 2013, p. 134).

<sup>2</sup> Orunmilá entrou na sala dizendo: “Exu, tu és sim meu amigo verdadeiro!”. Depois disso nunca houve amigos tão íntimos, tão íntimos como Exu e Orunmilá (PRANDI, 2001b, p. 76-78).

O vocábulo “apenas”, que acompanha o termo “mensageiro”, não nos parece aleatório. Indica uma escolha de PJ Pereira em demonstrar as limitações dos poderes de Exu, e a sua função como menor, em relação aos grandes protagonistas da trama. A palavra “mensageiro” aparece vinte e oito vezes no *livro do silêncio*, todas as menções relacionam-se com a função de levar recados ao orum, trabalhar para alguém.

Orunmilá berrou por seu mensageiro: – Exu! Nenhuma resposta. Não bastasse seu ofício lhe faltar, agora o garoto de recados resolvera desaparecer também. – Exu! O barulho das folhas chacoalhando antecedeu a aparição estabonada do rapaz, que colocava, de uma só vez, um punhado de comida na boca. – Exu, onde você estava? Preciso de você agora mesmo. – Estava arrumando o que comer – respondeu o corpulento rapaz com um ar divertido. Um pouco de comida e seu humor já estava de volta (PJ PEREIRA, 2013, p. 27).

Nesse excerto, ainda notamos outras características na construção do personagem. Exu é apresentado como aquele que melhora de humor quando come. Ele se move por comida. Em muitas passagens da trama, ele aparece como um grande comilão, sempre buscando comida ou ganhando comida em troca de algo. Muito provavelmente, PJ Pereira baseou-se no mito “Exu come tudo e ganha o privilégio de comer primeiro” (PRANDI, 2001b, p. 45-46):



[www.revistafenix.pro.br](http://www.revistafenix.pro.br)

Exu era o filho caçula de Iemanjá e Orunmilá, irmão de Ogum, Xangô e Oxóssi. Exu comia de tudo e sua fome era incontrolável. Comeu todos os animais da aldeia em que vivia. Comeu os de quatro pés e comeu os de pena. Comeu os cereais, as frutas, os inhames, as pimentas. Bebeu toda a cerveja, toda a aguardente, todo o vinho. Ingeriu todo o azeite-de-dendê e todos os obis. Quanto mais comia, mais fome Exu sentia. Primeiro comeu tudo de que mais gostava, depois começou a devorar as árvores, os pastos, e já ameaçava engolir o mar. Furioso, Orunmilá compreendeu que Exu não pararia e acabaria por comer até mesmo o Céu. Orunmilá pediu a Ogum que detivesse o irmão a todo custo. Para preservar a Terra e os seres humanos e os próprios orixás, Ogum teve que matar o próprio irmão. A morte, entretanto, não aplacou a fome de Exu. Mesmo depois de morto podia-se sentir sua presença devoradora, sua fome sem tamanho. Os pastos, os mares, os poucos animais que restavam, Mojuba as colheitas, até os peixes iam sendo consumidos. Os homens não tinham mais o que comer e todos os habitantes da aldeia adoeceram e de fome, um a um, foram morrendo. Um sacerdote da aldeia consultou o oráculo de Ifá e alertou Orunmilá quanto ao maior dos riscos: Exu, mesmo em espírito, estava pedindo sua atenção. Era preciso aplacar a fome de Exu. Exu queria comer. Orunmilá obedeceu ao oráculo e ordenou: “Doravante, para que Exu não provoque mais catástrofes, sempre que fizerem oferendas aos orixás deverão em primeiro lugar servir comida a ele”. Para haver paz e tranquilidade entre os homens, é preciso dar de comer a Exu, em primeiro lugar.

Percebemos que PJ Pereira (2013) mantém as concepções de Exu como aquele que tem fome insaciável, no entanto o mito é contado de forma bastante ocidentalizada, adaptável aos não adeptos das religiões afro-brasileiras. Conjecturamos que o autor amenize essas narrativas, tornando inteligíveis e admissíveis aos seus leitores, para não os afastar da possibilidade de conhecer um pouco mais sobre Exu. Incluí-lo na narrativa, logo de início, como alguém que comeu a própria mãe, tamanha era sua fome, poderia não ser bem visto pelos não conhecedores dessa divindade.

O alimento que mais aparece associado a Exu é a farofa e o dendê, a pimenta não é mencionada. Esclarecemos que, no candomblé, cada orixá tem um alimento de predileção e o interdito (ewó), de acordo com a lógica presente nos mitos.

No candomblé os deuses comem. Cada um tem sua comida particular, de seu agrado pessoal, de sua preferência pessoal. Comida ligada às suas histórias, a seus odus, a seus mitos. Comida que muitas vezes é cantada e dançada numa integração harmoniosa de gesto, música e palavra (LIMA, 2010, p. 138).

Exu é um orixá que come comida quente, com dendê; isso se expressa em diversos mitos de Exu e se estende às suas práticas de culto. Diz respeito a uma relação filosófica com o alimento.

Exu não é apenas um componente do homem africano, mas aquele que conseguiu reunir uma história defensiva deste homem africano e, assim um ideal de ser africano no Brasil, ele é sem dúvida um agente do dendê. Exu passa a ser o dendê, como, ao mesmo tempo, o africano e o dendê passam a ser Exu. Sem com isso limitar o uso ou a função ritual-religiosa do dendê para a exclusividade de Exu, tanto para o seu trato nos assentamentos, como nos seus alimentos [...] O dendê pode também ser visto como o sangue africano, ou aquele esperma alaranjado que jorra do profícuo e magnífico pênis de Exu – orixá essencialmente afeto à fertilidade e ao movimento” (MOURA, 2000, p. 146).

No último excerto, ainda observamos que o Exu é comumente chamado de garoto, como já citado. Um menino levado, com qualidades físicas joviais e importantes para Orunmilá. Alguém que conhece o caminho até o orum; por isso, coube a ele levar as oferendas e os recados do babalaô aos orixás. Aqui Exu aparece como o responsável pela comunicação, mas essa atividade ou regência não se mostra tão importante assim. O trabalho sério de forja das atividades que precisam ser realizadas para o controle do destino, pelos deuses, parecem ser desenvolvidas por Orunmilá, Exu é um coadjuvante.

Percebemos, nas presentes representações analisadas, Exu como responsável por guardar os portões e enviar e trazer recados do orum, em troca de comida. Na *Mitologia dos*



*orixás*, Prandi (2001b, p. 48) narra o mito “Eleguá guarda o portão de Aganju”. Esse é um dos nomes de Exu, e o mito conta como ele protegia o casal Oxum e Aganju, ficando de guardião do lado de fora da casa, nos portões e entradas. Esse e outros mitos apresentam a divindade como quem protege a casa e fica do lado de fora. PJ Pereira utilizou essas noções em sua obra, como exemplificamos no trecho a seguir:

[...] meu mensageiro, que guarda a porta neste instante, traz notícias do Orum. Espero poder resolver o problema assim que souber as razões do silêncio dos odus. – Teu mensageiro está sendo muito bem alimentado à porta do palácio. Deixe que descanse, pois o caminho do Orum até aqui é longo e cansativo (PJ PEREIRA, 2013, p. 58).

Em diversos fragmentos, como mostrado a seguir, Exu é representado como aquele que guarda as entradas, as portas e portões: “depois de deixar todos nos devidos lugares, ele [Exu] mesmo não foi para o quarto. Assumi a porta da casa para garantir que, no dia seguinte, nada sairia errado” (PJ PEREIRA, 2013, p. 205). Aqui Exu aparece como responsável por manter a segurança do grupo em meio à guerra. Em outros momentos, ele aparece como quem sempre fica do lado de fora, protegendo de possíveis ameaças: “[Orunmilá] acordou um tanto indisposto e lembrou-se da noite anterior, quando o mensageiro [Exu], no meio da bebedeira, reassumiu sua função de guardador da porta e dormiu ao relento, tomando conta da casa” (PJ PEREIRA, 2013, p. 106). Neste trecho, também é possível identificar a presença da bebida alcoólica, no entanto só existem duas citações neste volume que o associam a esse elemento: “Exu, que segurava duas cuias de aguardente de uma só vez, gritou mais alto do que todos – ele parecia realmente gostar do rapaz” (PJ PEREIRA, 2013, p. 218).

Parece-nos proposital a ausência de associações de Exu à cachaça, tanto que essa palavra nem aparece. Ora é utilizada a palavra “bebedeira”, remetendo à prática coletiva, num episódio em que todos os personagens bebiam, ora é utilizada “aguardente”, pouco mais sofisticada, substituindo o comum uso da palavra “cachaça”, bebida votiva da divindade.

Em determinado ponto da narrativa, identificamos uma atribuição maior de esperteza e “malandragem” ao personagem, que é capaz de “dormir com um olho fechado e outro aberto”, exercendo a função de cuidar dos outros e “guardar as entradas”: “Orgulhoso de seu novo trabalho, sentou-se à porta da casa, onde adormeceu com um olho e guardou a entrada com outro. Exu era novamente o guardião da entrada” (PJ PEREIRA, 2013, p. 60).

Muitas composições narrativas também representam Exu como um amigo e trabalhador fiel e prudente, que conhece bem quem ele cuida e protege a todo custo:

Exu caminhava ansioso atrás do patrão. Mas sabia que não deveria fazer perguntas naquele momento, pois Orunmilá estava pensando. Imaginando o que deveria fazer a partir dali. Calculando a responsabilidade e suas chances de êxito. Exu conhecia seu mestre mesmo de costas e sabia que não era prudente interrompê-lo naquele momento [...] Continuou andando calado guardando as costas do mestre. Não que percebesse algum perigo iminente, mas uma sensação estranha de que estavam sendo observados não lhe saía da cabeça. (PJ PEREIRA, 2013, p. 74-75).

A intimidade de Exu com os mercados aparece em diversos momentos na trama de PJ Pereira (2013), no primeiro volume. O vocábulo “mercado” é citado dezoito vezes ao longo do livro, e, em todas elas, Exu é o grande protagonista, demonstrando conhecer muito bem esse espaço.

A falta de intimidade com os assuntos da floresta confundia-o [Exu]. Estivessem os dois caminhando em meio a um mercado de qualquer cidade deste mundo, ele reconheceria cada som, cada perigo. Mas entre toda aquela folhagem escura, que fazia um dia ensolarado como aquele parecer noite, ele se sentia novamente um jovem mensageiro inexperiente (PJ PEREIRA, 2013, p. 75).

Sobre as representações imagéticas e materiais de Exu, identificamos que, além das características já mencionadas neste capítulo, ele carrega uma ferramenta, um porrete, que foi presente de Orunmilá. Identificamos a presença da ferramenta na coletânea de Prandi (2001b, p. 41) também: “Exu mantinha-se sempre a posto guardando a casa de Oxalá. Armado de um Ogó, poderoso porrete, afastava os indesejáveis e punia quem tentava burlar sua vigilância”. Na narrativa de PJ Pereira (2013), esse porrete teria a função de transportá-lo com mais rapidez entre o mundo dos orixás e o mundo dos humanos. Não é mencionada a função “arma” do porrete.

– Exu! – gritou Orunmilá apressado. Tome esta codorna e leve agora mesmo para o Orum. Carregue com você este porrete, que fiz especialmente para esta ocasião. Numa dessas noites na floresta, sonhei que Oxalá me mandava fabricar um desses e me ensinava a encantá-lo. O grande orixá pediu que lhe desse o objeto de presente e, usando a magia contida nele, você poderia se mover muito mais rápido nas suas viagens para o Orum. Agora vá (PJ PEREIRA, 2013, p. 148).

O ogó, a ferramenta ritual de Exu nos candomblés, possui uma forma fálica. Essa é a simbologia principal dele, a sexualidade. No entanto, esse aspecto não aparece no



presente volume. É possível que o autor compreendesse essa característica como uma das que deveriam ser silenciadas, visto que, parte considerável da nossa sociedade, reprimida pelo ideário católico, tem em suas divindades a negação do prazer carnal. Ou seja, dificilmente seria bem recebida a representação de uma divindade marcadamente sexualizada. Esse aspecto de Exu tem sido, desde os primeiros contatos de europeus com os africanos dentro do processo colonizador, um dos grandes motivos pelo qual ele é marginalizado e comparado ao diabo (VERGER, 2012).

No presente volume ainda são exploradas facetas vaidosas e exibidas de Exu, mas sempre acompanhadas de um pouco de humor, uma “vaidade brincante”, como destacamos no trecho a seguir: “– Quanto tempo você demorou para pegar essa galinha, Exu? – Passei e peguei, ora. Se o mestre tivesse pedido, pegaria sete e ainda daria tempo! E eram galos. Um galo é muito mais difícil de capturar que uma galinha, fique sabendo (PJ PEREIRA, 2013, p. 219).

### **EXU NO LIVRO DA TRAIÇÃO: MENSAGEIRO, GUARDIÃO DOS CAMINHOS E REI DOS MERCADOS**

No *livro da traição*, Exu ganha maior autonomia, deixa de ser apenas um garoto de recados e passa a ser um importante mensageiro. Também se destacam representações em que ele é o guardião dos caminhos e das entradas. Na narrativa, Exu se autodeclara o rei dos mercados. Bem como encontramos diversas recomposições em que ele é o primeiro a comer.

No início da trama do segundo volume, novamente Exu é representado como empregado de Orunmilá, responsável pela transição entre aiê e orum. Aqui temos até a utilização do termo vassalo, vocábulo pouco utilizado em nossos dias e que tem um grande peso semântico e histórico, por remeter às relações servis no período feudal, em que se oferecia ao suserano, o senhor, fidelidade e trabalho, em troca de proteção e um lugar no sistema de produção.

Exu, o mensageiro de estômago sem fundo, não estava ali. Ele era o único longe do grupo. Havia sido encarregado de levar o primeiro dos odus resgatados de volta para o Orum. O mestre estava confiante com essa primeira vitória, e mandou seu vassalo avisar aos orixás que era apenas uma questão de tempo até que eles fossem todos encontrados (PJ PEREIRA, 2014, p. 31).

A função de garoto de recados aparece novamente, reiterando a representação de Exu como serviçal de Orunmilá, mas, nesse volume, notamos que ele é chamado de

menino, ou garoto, apenas duas vezes, enquanto o vocábulo “mensageiro” aparece oitenta vezes, o dobro de vezes que é citado no primeiro volume.

Dias atrás, Exu partira para o Orum levando o primeiro dos príncipes do destino resgatado em Ifé e Orunmilá mal conseguia esperar que o mensageiro retornasse com os cumprimentos dos orixás. Um dia depois do outro ele acordou imaginando a chegada do seu mensageiro. Mas foi apenas quando avistaram os muros da cidadela de Oká que reconheceu o corpo gigante, e ligeiramente desajeitado, do seu menino de recados (PJ PEREIRA, 2014, p. 41).

Exu é representado constantemente como aquele que é fiel a seu mestre e é responsável pela sua proteção. Sua imagem também é construída, como no primeiro volume, como o guardador das portas, das entradas e dos caminhos: “Orunmilá chamou Exu e falou-lhe ao ouvido. Sem perguntar mais nada, o mensageiro pegou o quanto pôde da mesa e partiu na direção do castelo. Tinha recebido mais uma porta para guardar. E precisava de mantimentos para isso” (PJ PEREIRA, 2014, p. 100). Além de guardador, Exu mesmo se autoproclama o dono de todos os caminhos:



– Só que minha coroa ninguém me deu. É só minha, nasceu em mim! – divertia-se Exu. Exu exibia-se orgulhoso. Ninguém poderia tirar dele esse símbolo. A partir daquele dia, ele decidiu que assim seria sua cabeça, que fazia dele o rei dos caminhos. Não de um ou outro reino do mundo ioruba, mas de todos os caminhos em todos os reinos. Ele agora tinha sua coroa. Seu reino tinha agora um rei. Exu estava, enfim, pronto para cumprir seu papel. Como os outros, ele agora também tinha sua realeza. – Viva o príncipe dos caminhos! – Oxum celebrava sua criação. – Viva o senhor dos caminhos! – saudavam todos, divertindo-se tanto quanto Exu com aquela situação (PJ PEREIRA, 2014, p. 138).

Além de sua regência sobre os caminhos, também é ressaltada sua intimidade com os mercados, como no primeiro volume. Demonstramos tal impressão com o trecho a seguir, em que Oxóssi tenta ensiná-lo a caçar e ele resiste dizendo ser outra a sua habilidade e outro o seu espaço de conforto: “– Finge que você é um caçador, não um mensageiro. – Mas eu não sou caçador! Entendo só de mercados. Pego bicho morto, pronto para ser comido. É muito mais fácil!” (PJ PEREIRA, 2014, p. 116). A citação a seguir também é bem elucidativa sobre a representação criada em torno de sua regência sobre os mercados:

[...] nos mercados sou rei de verdade – gabava-se Exu, exibindo seu cabelo amarrado em forma de coroa. O mensageiro olhava em volta com a segurança de quem reconhece cada um ali, mesmo antes de os conhecer. Ele observava a vendedora de inhames cozidos e sabia que ela era casada e tinha quatro filhos. Via o sorriso da vendedora de carneiro e sabia que ela estava traindo o marido. Exu mirava em volta à procura de

uma pista nos olhares curiosos das vendedoras e do povo que circulava entre as poucas esteiras que estavam abertas naquele final de dia [...] De longe, os dois pareciam conversar, mas, na verdade, Exu falava sozinho. Contava entusiasmado sobre como sua mãe o havia parido no meio de um mercado como aquele, mas Iansã sequer prestava atenção. Não lhe interessariam as histórias de Exu enquanto não soubesse onde estava Xangô. Sua desatenção, porém, não era suficiente para livrá-la de ouvir pela sétima vez a explicação de por que ele era o rei dos mercados do Aiê (PJ PEREIRA, 2014, p. 161).

Notamos que também existe uma construção no enredo em que Exu é visto como aquele que intercede por aqueles de quem gosta, e que demonstra gratidão por aqueles que fizeram algo de bom por ele:

O adivinho conhecia Exu o suficiente para saber que toda aquela história era apenas uma introdução. Era questão de tempo para que algum tipo de pedido fosse feito, provavelmente um favor em nome do tal encapuzado, pois Exu raramente falava tão bem de uma pessoa se não estivesse decidido a convencer o patrão a ajudá-lo também. Como estava cansado, preferiu encurtar a conversa. – O que posso fazer pelo seu amigo, Exu? – disse Orunmilá, rindo dos rodeios do mensageiro. – Converse com ele, mestre. Dê-lhe bons conselhos, apenas isso. Ele me acolheu sem mesmo saber quem eu era [...] – Às vezes você se preocupa com os outros de verdade, não é mesmo, Exu? (PJ PEREIRA, 2014, p. 45).

O mito que narra a derrota de Exu para Iku, presente em Prandi (2001b), é ressignificado também por PJ Pereira no *livro da traição*. No itan “Exu não consegue vencer a morte” (PRANDI, 2001b, p. 65-66), a divindade é narrada como aquela que não teme Iku e o desafia para uma batalha. Mas a morte é muito rápida e com poucos golpes vence a luta, só não mata Exu por intervenção de Orunmilá.

Quem assistia de longe não entendeu quando uma massa grande, negra e mais rápida que a vista atingiu Iku e o jogou para longe de Xangô. Iku deslizou sobre a terra com o impacto e parou a alguns metros do novo oponente. – Então você deve ser o gigante de que tanto falam? – Talvez – respondeu Exu, empunhando o porrete que Orunmilá lhe fizera. – Você se acha forte, não acha? Pois é melhor correr antes que o faça em pedaços como seu amigo aí do lado. Iku olhou para Xangô, que se arrastava para dentro da casa com a ajuda de Iansã. Quando virou, ouviu o grito de Exu vindo na sua direção. – Iêêê! Exu era forte e rápido, mas a morte era ainda mais. Iku girou o corpo sem esforço e tocou de leve o pé do mensageiro, que desabou no chão como um cajá passado. Entoando canções de provocação, Iku saltou sobre ele, imobilizando-o com facilidade e tomou o porrete como se o mensageiro fosse uma mulher indefesa. Exu babava de raiva, mas nada podia fazer. – E agora? – perguntou Iku sem esperar por uma resposta. Exu se debatia debaixo daquela carne gelada e sem brilho, sem dar sinal de desistir. Então, mais uma vez Iku parou de sorrir. A sombra do próprio porrete cobriu o rosto do mensageiro, e o povo gritou. – Pá! – o estrondo de uma pedra

se chocando contra outra distraiu Iku, antes que ele pudesse acertar Exu com seu próprio porrete. O gigante aproveitou a oportunidade e, lançando o ventre para o alto, jogou Iku para longe. No mesmo movimento, ficou em pé e correu na direção do mato. Iku apenas o observou, enquanto se levantava com a calma de quem tem a eternidade a seu favor (PJ PEREIRA, 2014, p. 54).

Nesse volume, aparecem novamente alguns alimentos que são comidas e bebidas votivas de Exu, como a farofa, o dendê e a aguardente. A palavra “farofa” aparece dez vezes, todas associadas a ele; a palavra “dendê”, três vezes; “pimenta”, também três vezes, nenhuma diretamente associada a Exu. Além disso, é ressaltado em diversas tramas que ele é o primeiro a comer, como nos mitos que encontramos em *Mitologia dos orixás*: “Exu come tudo e ganha o privilégio de comer primeiro” e “Exu vingá-se e exige o privilégio das primeiras homenagens” (PRANDI, 2001b, p. 45, 82). A diferença que destacamos é que, na narrativa de PJ Pereira, quase sempre Exu é associado a gracinhas. Ele não exige comida, ele pede, sorrindo.

Quando Exu, sempre o primeiro em assuntos de comida, gritou seus pedidos, todos acharam graça: farofa de dendê, carne de bode, aguardente de palma e umas cabeças de peixe de escama! A alegria do banquete o transformara novamente na criança crescida de que eles, em especial os que o conheciam há mais tempo, sentiam tanta falta (PJ PEREIRA, 2014, p. 71).

Nos mitos descritos por Prandi (2001b), Exu – quando é esquecido – causa algum tipo de desordem para provocar seu reconhecimento. No primeiro mito citado, ele come tudo e, para aplacar sua fome, é decidido que ele sempre comeria primeiro que os outros. No segundo mito, Exu semeia desassossego, desgraça e confusão, porque, durante seu exílio, ninguém se lembrou dele e prestou as devidas homenagens. Quando o babalão compreendeu as motivações dos infortúnios, ordenou que todos os sacrifícios fossem realizados primeiramente para Exu, para acalmá-lo. NO *livro da traição*, em diversos momentos evidencia-se que ele é o primeiro a comer, assim como nos mitos, mas a narrativa é criada de modo que não justifica essa prática, nem menciona essas histórias que fundamentam o fato de Exu comer primeiro.

Observamos que, a certa altura da narrativa, as características e atribuições de Exu passam a ser tratadas com maior importância. Se, no *livro do silêncio*, o autor escolheu representá-lo como “apenas um mensageiro”, no início do segundo volume atribuiu-lhe o termo “vassalo”, e, mais adiante, ele se torna “poderoso mensageiro”: “Nenhuma caça poderia se dar àquele desfrute diante do maior caçador do aiê ou do poderoso mensageiro de Orunmilá” (PJ PEREIRA, 2014, p. 116).

Outras construções envolvem Exu em situações complexas, denotando-o nem totalmente bom, nem totalmente ruim. É representado como alguém impiedoso e violento com seus inimigos, que zomba do sofrimento alheio:

Do lado de dentro, Exu gargalhava com um chicote nas mãos. Ele açoitava uma mulher quase sem forças que, pelos trajes, deveria ser alguém importante no castelo. – O que mais você quer de mim? – gritava ela, quase desfalecendo. Orunmilá correu e tomou o chicote das mãos de Exu. A mulher mal conseguia se mover, mas o olhar serviu como agradecimento. – Quem é ela? – É a rainha, babá. Era ela quem estava escondendo os prisioneiros – respondeu ele, ainda segurando com força a primeira mulher do rei. – E o rei, onde ele está? – No quarto. Mas não se preocupe, ele não poderá mais incomodar ninguém. A não ser que consigam colocar nele a cabeça de volta sobre o pescoço. A mulher soluçou com ainda mais força, e gritou: – Maldito! Exu gargalhava mais ainda quando a mulher o amaldiçoava: – Isso é para vocês aprenderem a tratar melhor do rei de todos os caminhos. Aquela comida servida ontem não era digna de um rei (PJ PEREIRA, 2014, p. 141-142).

Contudo, há passagens mostrando-o protetor e compassivo. Diversos mitos de Exu apresentam-no como alguém que pode ser cruel, mas também com alto senso de justiça. Essa perspectiva que lhe atribui a marca da ambiguidade em vez da malignidade. Neste volume encontramos uma maior aproximação dessa perspectiva, no entanto, nos parece que os mitos mais controversos e os aspectos mais complexos de Exu ainda são silenciados ou escamoteados na narrativa, como veremos a seguir.

No capítulo intitulado “Exu”, do *livro da traição*, PJ Pereira se apropria do mito em que Exu é considerado o dono dos caminhos, aquele que sempre recebe oferendas quando se quer chegar a qualquer orixá. Observamos aqui uma representação dessa divindade um pouco mais distante da noção maniqueísta ocidental cristã. Aqui Exu faz o erro virar acerto e vice-versa, aplica lições em quem tenta passá-lo para trás, começa a receber a primeira oferenda porque adquire respeito. Até o fim do primeiro volume, não havíamos identificado representações de Exu que se aproximassem dessa noção múltipla e diversa.

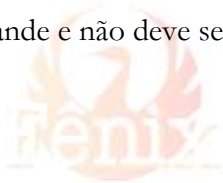
Contam por aí que alguns dias depois, Exu foi visto comendo e bebendo com as feiticieras. Comemorando o dia em que, se elas não roubaram o destino, ao menos adicionaram algumas histórias aos cordões de contas de alguns odus. Se esse episódio é verdade ou invencionice dessa gente, ninguém sabe, nem nunca vai saber. O que se tem certeza é que, depois desse dia, Exu ficou livre para seguir seus próprios caminhos, entre tantas cidades e tantos mercados. Fazendo o acerto virar desacerto e o desacerto virar acerto na vida do povo de todos os tempos do Aiê. Virando tudo do avesso e aplicando lições naqueles que tentavam passá-lo para trás. Contam que nunca deixou seu apetite de lado e que, de tão respeitado que se tornou, ninguém mais faz oferenda para orixá sem antes lhe dar de comer. Exu continua vagando como o príncipe das

estradas e encruzilhadas da nossa terra, sem jamais perder a alegria da profissão. Ainda canta quando leva aos homens as mensagens dos deuses e se orgulha de ser o escolhido do povo do Aiê para levar seus pedidos ao Orum. Entre os deuses e entre os homens, não há quem não reconheça sua importância, e os mais velhos chegam a dizer que, sem Exu, não tem oração, não tem refeição, não tem diversão. E, por onde quer que passe, o povo canta e comemora sua chegada. Laroíê, Exu! Laroíê! (PJ PEREIRA, 2014, p. 362).

## EXU NO LIVRO DA MORTE: DETENTOR DOS SEGREDOS IMPORTANTES DO MUNDO

NO *livro da morte*, Exu é o grande protagonista, aquele que assume para si as regras do jogo e dá o desfecho que quer para o enredo. Nesse volume, observamos representações mais complexas, e que atribuem maior importância a Exu. Ele é o garoto de recados no primeiro volume, o mestre debochado e imprevisível, no segundo, e no último volume da trilogia, ele é apresentado como um ser que domina importantes segredos do mundo com suas estratégias. Esse modo de representá-lo é característico de um período mais recente da historiografia, no século XXI.

PJ Pereira (2015) cria diálogos em que o próprio Exu deixa claro que seu poder é grande e não deve ser tratado como um *trickster*, que só pensa em estripulias e confusões.



Exu seguiu em frente, apontando o caminho. Saltava entre galhos, se apoiava em raízes, segurava em cipós. Euá acompanhava. A dor no corpo já não era tanta, não poderia fazer tanto esforço se estivesse se sentindo como alguns dias atrás, quando Oxóssi a encontrou na beira do rio. – Não entendo direito como estou aqui, nem como você está, aliás. Estamos mortos? – perguntou ela. – Ou sonhando? – Já disse pra conter as conclusões, mocinha. “Mocinha!” – pensou. Euá grunhiu perante a condescendência do menino, que, apesar de tão alto, parecia bem mais novo que ela. Foi como se Exu tivesse ouvido: – Você acha que eu sou só um moleque, não? – e soltou uma risada que tomou todo o pântano (PJ PEREIRA, 2015, p. 44-45).

O trecho destacado evidencia que Exu não está mais sendo representado como subalterno ou empregado de Orunmilá. Ele tem autonomia e altivez. É aquele que transforma a natureza para agradar aos demais orixás e determinar quais caminhos tomar no orum e no aiê. Mas ele ainda é galante, consegue o que quer com “jeitinho” e bom humor.

Exu sabia ser galante quando precisava. Disse isso e trouxe a velha senhora pelo braço até o lado de fora da casa com tanta gentileza que ela nem reclamou. Nanã morava bem no meio do pântano e dizem que era tão frágil e leve que conseguia andar sobre a lama cinza sem afundar. Exu a deixou confortável e voltou-se para Euá. Tomou a mão da jovem



recém-chegada e a trouxe para perto da lama, à vista da dona da casa, e fez com que lá a menina se deitasse. – Feche os olhos e relaxe – disse Exu. Instantes depois, flores de todas as cores brotavam, do meio da lama! Iemanjá gritou de excitação: – Mocinha, você deveria ir me visitar! – Flores – desdenhou Nanã. – Para que eu preciso disso? Exu espalmou a mão, como se o espetáculo ainda não tivesse acabado. Olhou de volta para as flores. Elas não apenas nasciam em profusão. Cresciam tão rápido como morriam, secavam e se decompunham. E voltavam novamente para a lama de onde vieram. Ao ver as pétalas se decompondo diante de sua vista, Nanã finalmente sorriu (PJ PEREIRA, 2015, p. 48).

No próximo trecho, percebemos outra metáfora de Exu como aquele que aponta os caminhos, ou é conhecedor e dono deles. Além disso, vimos que Exu aparece como um observador que fica à espreita, prestando atenção em tudo e todos.

Você vai acabar entendendo, e aí vai descobrir que não é bem assim – disse a voz grossa de Exu, que entrava mais uma vez na conversa como se estivesse ouvindo há tempos. Ele precisava parar com isso, pensou Iansã. Não gostava da ideia de acordar nua e encontrar Exu a observando do escuro. Preferiu não chamar atenção naquela hora, no entanto. – Já começaram a me pedir pra levar vocês duas para um monte de trabalhos por aí. Estão prontas? Tenho um bem especial nas mãos. Exu deixou que Iansã se vestisse e caminhou com as duas orixás para a borda da montanha, bem de onde podiam ver todo o desenho que Iansã havia explicado. De lá, Exu pediu que Euá se tornasse bruma, Iansã virasse vento e levasse a amiga no lombo. E indicou a direção: – Vão naquele sentido, que encontro vocês lá (PJ PEREIRA, 2015, p. 67).

Na trilogia, o falo de Exu é citado uma única vez, no último volume. Conjecturamos que PJ Pereira (2015) optou por não visibilizar essa característica ou representação imagética de Exu, por ser uma qualidade controversa dessa divindade. Uma regência que desde o período colonial confunde os brancos sobre seu caráter. A sexualidade em Exu é tida, no imaginário popular, como libertinagem, luxúria ou pecado (PRANDI, 2001a). Na literatura antropológica, o caráter falocêntrico de Exu é associado ao aspecto de fecundação, criação e invenção da vida. Mas o falo de Exu nunca foi aceito ou respeitado pela ótica do catolicismo. Seus modelos morais trataram de censurar a sexualidade dele como representação e incorporação do mal (BARBOSA, 1999). A negação do falo de Exu já foi consideravelmente discutida por pesquisadores das religiões afro-brasileiras. Roger Bastide, por exemplo, sugeriu que o falismo estava condenado a desaparecer, “pois ele seria incompatível com o puritanismo brasileiro” (BASTIDE *apud* ORTIZ, 1999, p. 128).

Em *Segredos guardados*, Reginaldo Prandi (2005), afirma que Exu tem livre transitoriedade entre todos as extremidades do mundo e não tem limites. Contudo, essas

representações que conversam com sexualidade, prazer, gozo e erotismo são hediondas ao universo cristão. Essa teria sido uma das razões pelas quais ele foi empurrado para o inferno cristão e enquadrado numa perspectiva maniqueísta (PRANDI, 2005). Não seria sem razão que PJ Pereira (2015) tenha optado por silenciar ou minimizar o falo de Exu.

Aí vieram eles ontem e fizeram um feitiço que faz a água correr no sentido contrário do tempo, e agora, para ler a história, temos que ler de trás para frente, lendo o que aconteceu em vez do que vai acontecer. Quem precisa de uma adivinha que lê o passado? – Depois nós somos as bruxas – disse Nanã. Exu deu uma gargalhada boa, que atraiu olhares desconfiados quase que de imediato. – Não me perguntem como isso aconteceu. Nessa guerra entre vocês, eu prefiro ser apenas o mensageiro. – Não me venha com essa, rapaz – disse Nanã. – Você tem uma tromba pendurada entre as pernas. Vai sempre ser um deles. Exu pensou em fazer uma piada sobre o tamanho da tromba, mas ficou quieto em respeito à grande senhora (PJ PEREIRA, 2015, p. 76).

No excerto acima, notamos que o Exu de PJ Pereira não se posiciona de nenhum dos lados, diante da luta do feminino e masculino pelo poder do destino. Exu assume, no último volume, a personalidade de alguém que arquiteta planos para conseguir o que quer, e muda o destino dos seres humanos, no aiê, e dos orixás, no orum. Ele é neutro, não luta por um objetivo coletivo ou para defender um dos lados. Exu faz os arranjos que pode para dar o desfecho que quer ao enredo, independente da disputa que permeia a história. Pede favor para conseguir o que quer, faz jogos com os outros personagens, mas as narrativas são suavizadas para atrair a empatia do leitor, de modo que ele – Exu – não apareça diretamente como quem mente e ludibria para conseguir o que quer.

Exu então aproveitou que Iansã estava indo embora para ir também. Tinha muito a fazer para organizar seu plano. Ofereceu-se para acompanhá-la até sua casa, sem que ela soubesse, ao menos naquele momento, que ele tinha um destino bem diferente em mente. Caminharam juntos pelo que Exu disse ser um atalho. Ela logo notou que era tudo menos aquilo. Estavam indo na direção errada. Como Iansã é curiosa, resolveu não interromper. No meio do caminho, Exu perguntou: – Preciso de um favor: você poderia levar uma alma para mim? O problema é que não pode carregar para a terra dos eguns não. Preciso que a entregue em um outro lugar. – Você está me pedindo para sabotar o plano das mulheres e ajudar os homens? – Não! Já disse, nessa guerra de vocês eu fico de fora. Não tenho nada a ver com isso. – Mesmo assim, não vou desafiar Nanã assim por nada. – E se eu dissesse que esse sujeito fez algo imperdoável, que precisa de uma lição? – Você falando de imperdoável? Tenho até medo de perguntar do que se trata. – Incesto. O sujeito dormiu com a própria mãe. Não a mãe de sangue, a mãe de axé. Iansã parou... considerou um pouco, e respondeu: – Dá no mesmo. Foi forçado? – Não. Por vontade mesmo. – Deixa eu pensar um pouco nisso. Você sabe que incesto é meu maior tabu. Não gosto de

quem comete essa atrocidade [...] Iansã suspirou. A tentação era grande demais. (PJ PEREIRA, 2015, p. 77-78).

Essas e outras composições do enredo apresentam Exu como a divindade que, utilizando esperteza, boa comunicação e alguns truques, define o fim da história. Ele aparece como aquele que “dá nó em pingo d’água”, ou mesmo “carrega azeite de dendê na peneira”:

E foi nesse dia que Exu resolveu cruzar Igba, o Rio do Tempo, e convencer um tímido jovem chamado Ifé de que sua amada lhe correspondia o amor mas precisava ser tomada à força para admiti-lo. E avisou Iku que naquela noite a menina que ele observava escondido seria atacada por um homem violento e vil. Que se ele não quisesse ter que ceifar a vida daquela menina, teria que protegê-la do seu agressor. Iku concordou, e foi assim e por isso, com um nó no tempo que só Exu sabe dar, que Euá, a menina casta que odeia galinha branca, foi parar no Orum (PJ PEREIRA, 2015, p. 129-130).

No próximo trecho, é ressaltado ser Exu um orixá antigo, mas sua origem ou criação não são mencionadas na obra. Além disso, ele é construído como quem tem muita inteligência e bom humor, pode se envolver ou não em uma guerra apenas por tédio.



Exu é dos antigos. Já viu mais guerras entre os orixás do que pode contar. Das pequenas, algumas que ele mesmo causou, às grandes, que costuma ficar de fora por pura falta de interesse em tanta gente se matando sem inteligência ou bom humor. Os outros quatro antigos como ele também não participam, mas por outros motivos [...] é por isso que Oxalá, Ifá, Nanã e Iemanjá ficam sempre de fora. Da mesma forma que Oxalá e Nanã usam esse tempo para suas caminhadinhas pela praia, uma outra tradição acabou por se formar entre os outros três antigos restantes: o banquete de renovação. Iemanjá, que é uma grande cozinheira, é responsável por preparar a comida. Exu, pelos ingredientes, o que não era muito difícil visto que era ele quem trazia do Aiê as oferendas para todos os orixás – um simples pedágio aqui e ali e todos os elementos do banquete estavam prontos. Ifá trazia sempre a bebida, porque era só o que lhe restava. Os três então se juntavam e comiam e bebiam tudo que podiam e queriam e depois iam dormir, embriagados e os mais próximos de uma indigestão que um encantado poderia chegar (PJ PEREIRA, 2015, p. 215).

NO *livro da morte*, Exu assume o papel de grande estrategista, que não provoca somente batalhas e lutas, também promove a paz e o fim da guerra. Para isso, a divindade utiliza todos os seus poderes e demonstra sua força.

Foi quando ouviram, vindo do alto de uma pedra mais acima, um grito violento: – Chega! Pelo canto dos olhos, eles olharam, sem interromper a luta. Era Exu. – Chega dessa loucura! – gritou o mensageiro. Ninguém obedeceu. Xangô, que havia se livrado de um grupo de eguns e se

preparava para ser atacado por quatro mulheres que corriam em sua direção, explodiu uma pedra de raio ao lado de Obá, lançando-a com violência para o lado. Essa era a oportunidade que Ogum esperava. Exu gritou novamente: – Eu disse chega! Novamente, ninguém parou. Então o chão tremeu, como quando Aganju o fez tremer. E o ventou soprou, mais forte que a tempestade de Iansã. E os trovões gritaram. E a chuva caiu. A lama de sangue do chão se ergueu e lançou corpos vivos e mortos contra as encostas da montanha. Do alto de uma pedra, Exu, o mensageiro galhofeiro, comandava todos os poderes da natureza de uma só vez. – Mande que parassem. Não direi mais uma vez – disse, numa voz grave que ninguém ali jamais havia ouvido (PJ PEREIRA, 2015, p. 221).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

É notável o desenvolvimento que o personagem Exu tem na forma como é apresentada a trilogia épica dos orixás. Refletimos se esse desenvolvimento entre o primeiro volume e o último – escrito dez anos depois – está relacionado ao amadurecimento do autor em relação a Exu ou se é proposital que ele o apresente de forma menos complexa e ambígua no primeiro volume, para, paulatinamente, chegar em uma representação mais heterogênea. Iniciar uma narrativa admitindo Exu como um garoto espevitado, sem poderes, um saci, ou *trickster* pode ser uma forma mais atrativa de chamar a atenção de leitores não adeptos e conhecedores de suas representações. Suas características libidinosas e sexualizada não aparecem, o seu falo não é citado, ele não é o primeiro a receber homenagens, ele não tem autonomia nem força sobre o destino dos homens e dos orixás. Exu não aparece como o orixá que come tudo que a boca come, nem que mata um pássaro hoje com a pedra atirada ontem.

Se, no primeiro volume, Exu mostra-se como um menino zombeteiro, no segundo, ele surge como o grande mensageiro, indispensável à comunicação entre homens e deuses. É esperto e astuto. NO *livro da traição*, encontramos representações menos empobrecidas sobre o caráter de Exu, mesmo que ainda sejam suavizadas ou selecionadas de modo a provar que ele não representa o mal. Ele é apresentado mais como um mensageiro, importante função na cosmovisão africana e afro-brasileira, e menos como uma divindade que necessariamente tinha que exercer uma função totalmente boa, ou um demônio que tinha que exercer um papel totalmente ruim.

No terceiro volume, encontramos a expressão máxima do poder de Exu, na trilogia. NO *livro da morte*, Exu quebra algumas normas sociais e cósmicas para dar o fim que deseja ao enredo mítico. Ele não se posiciona do lado do masculino, nem do feminino diante da luta pelo destino. Nega seu sexo até a última página em que se revela mulher. Desse modo, o Exu de PJ Pereira consegue tangenciar a representação de Exu associada às

incertezas e encruzilhadas e imprevisibilidades. É nesse volume que PJ Pereira se aproxima um pouco mais de uma narrativa que dá conta das ambivalências, inesgotamentos e inacabamentos de Exu.

Em nossa perspectiva, os mitos de Exu apropriados e ressignificados por PJ Pereira foram representados de maneira bastante ocidentalizada. Muitas vezes, os mitos perderam suas principais características e questionamentos filosóficos. Em diversas composições, como mencionamos acima, houve uma tentativa do autor de tornar a história de Exu mais palatável e higienizada. Acreditamos que esse foi o modo que PJ Pereira (2015) encontrou de tornar a narrativa inteligível para todos os seus leitores, e não somente para os adeptos do candomblé ou conhecedores de seus mitos. Em busca de um pretensão universalismo eurocêntrico, de um modo único e racional de pensar, as complexidades e conflitos que incidem nas representações mais controversas de Exu são apagadas, silenciadas ou escamoteadas para serem socialmente aceitas (SPIVAK, 2010; FANON, 2008; MOHANTY, 1991).

*Denses de dois mundos* não revela quem é Exu, mas demonstra como as representações dessa divindade foram incorporadas ao museu imaginário de PJ Pereira e tramadas em uma nova narrativa (PESAVENTO, 2008): o modo como Exu é construído na obra remete ao modo como seu narrador imprimiu nela a sua visão, seu contexto, e a sua experiência. No entanto, uma vez que o autor se afasta das representações tradicionais, que associamos aqui à “negritude”, se distancia daqueles que estão à margem dos processos de globalização e seus efeitos de comunicação. Compreendemos que é, no interior da circularidade de enunciados, que as influências de representações também circulam e interagem com as estruturas que as modelam e por elas são modeladas. Dessa maneira, assinalamos que Exu está no centro de um tensionamento entre as noções de ruptura e preservação de um projeto baseado ainda no embranquecimento cultural, na ocidentalização do saber, na ocidentalização da alteridade, da informação e do conhecimento (FANON, 2008; SPIVAK, 2010; MOHANTY, 1991).

Como aponta Stuart Hall (2006), não é a permanência ou o declínio das identidades culturais que devem ser colocadas em evidência, mas o questionamento das reinterpretções dessas identidades diante das transformações radicais dos sistemas de representação, que correspondem à volatilidade do capital cultural, à construção do mercado de bens culturais e à homogeneização cultural. Pressupondo as representações de Exu enquanto disputas, estas não são individuais, mas proferidas a partir de um campo de enunciação, onde se travam as relações de poder, onde os sentidos são “negociados”.

Nesse jogo de poder, as representações de Exu são construídas entremeando relações subjetivas e práticas sociais concretas, e são reflexo das estruturas sociais das quais os indivíduos fazem parte e desempenham seu papel. Nesse sentido, compreendemos que, para tornar Exu o protagonista de um *best-seller*, foi preciso embranquecer, suavizar e silenciar alguns de seus aspectos controversos. Quem tem autoridade para isso é um sujeito branco de classe média, não religioso.

Concluída a incursão em torno das representações de Exu na obra, esperamos ter colaborado com as reflexões acerca das apropriações, ressignificações e possibilidades de pensá-lo na literatura contemporânea. Compreendemos que as vozes e leituras elencadas revelam múltiplos imaginários acerca dessa divindade e comprovam que a literatura pode ser tomada como fonte, não somente para pensar como os homens de determinado tempo e período dão sentido a certa divindade, mas também como podem, a partir das representações, criar novos sentidos e perspectivas para ela.

## REFERÊNCIAS

- CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.
- CHARTIER, Roger. **Os desafios da escrita**. São Paulo: Ed. Unesp, 2002.
- FANON, Frantz. **Pele negra, mascaras brancas**. Salvador, Edufba, 2008.
- HALL, Stuart. **Da diáspora: identidade e mediações culturais**. Organizado por Liv Sovik. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.
- LIMA, Vivaldo da Costa. **A anatomia do acarajé e outros ensaios**. Salvador: Corrupio; 2010.
- MOHANTY, Chandra T. Under western eyes: feminist scholarship and colonial discourses. *In: MOHANTY, Chandra T.; RUSSO, Ann; TORRES, Lourdes (eds.). Third World women and the politics of feminism*. Bloomington: Indiana University Press, 1991.
- ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro**. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- PACHECO, Paula. PJ Pereira, o publicitário que mergulhou na mitologia dos orixás. **iG – Brasil Econômico**. 5 dez. 2013. Disponível em: <https://economia.ig.com.br/2013-12-03/pj-pereira-o-publicitario-que-mergulhou-na-mitologia-dos-orixas.html>. Acesso em: 4 jun. 2019.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. Relação entre história e literatura e representação das identidades urbanas no Brasil (séculos XIX e XX). **Revista Anos 90**, Porto Alegre, v. 3, n. 4, p. 115-127, 1995.



PESAVENTO, Sandra Jatahy. História & literatura: uma velha-nova história. **Nuevo Mundo Mundos Nuevos** [online], Debates, 2006. Disponível em: <https://journals.openedition.org/nuevomundo/1560>. Acesso em: 13 jun. 2019.

PJ PEREIRA. **Deuses de dois mundos**, v. 1: O livro do silêncio. São Paulo: Editora Livros de Safra, 2013.

PJ PEREIRA. **Deuses de dois mundos**, v. 2: O livro da traição. São Paulo: Editora Livros de Safra, 2014.

PJ PEREIRA. **Deuses de dois mundos**, v. 3: O livro da morte. São Paulo: Editora Livros de Safra, 2015.

PRANDI, Reginaldo. Exu, de mensageiro a diabo. **Revista USP**, n. 50, p. 46-63, 2001a.

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

PRANDI, Reginaldo. **Segredos guardados: orixás na alma brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.

VERGER, Pierre. **Notas sobre o culto aos orixás e voduns**. São Paulo: Edusp, 2012.

ZACHARIAS, José. **Ori axé, a dimensão arquetípica dos orixás**. São Paulo: Vetor, 1998.



[www.revistafenix.pro.br](http://www.revistafenix.pro.br)

**RECEBIDO EM: 16/11/2020**  
**PARECER DADO EM: 22/02/2021**