
III Congresso Nordestino de Ciências da Religião e Teologia
Recife, 8 a 10 de setembro 2016
"Devoções religiosas e pluralismo cultural"
Anais

"SARAVÁ AOS EXUS": RESSIGNIFICAÇÕES HISTÓRICAS NA UMBANDA*

Adriano O. G. Trajano**

Resumo

A imagem de Exu foi ressignificada analogamente ao diabo cristão ao longo da história dos cultos afro-brasileiros, sobretudo, a partir de uma construção moderna feita pela teologia judaico-cristã à moda ocidental. Isto ocorreu principalmente, no processo de desenvolvimento e organização dos cultos umbandistas a partir da primeira metade do século XX no território brasileiro, no chamado "falso sincretismo" desses cultos. Foi a partir do século XVI, com a chegada da tradição cristã-católica na África que Exu foi negativamente interpretado como um "Príapo negro" e o seu culto considerado demoníaco-infernal. O "círculo vicioso hermenêutico" desde o século XVI estendendo-se no século XIX influenciou na construção do cosmo religioso umbandista no decorrer de todo o século XX traduzindo Exu por diferentes nomes e ações mágicas. Na afro-alagoanidade, mais precisamente no contexto de Viçosa/Alagoas, o campo de pesquisa apresenta essas ressignificações identificando o personagem Exu com os atributos do diabo dos cristãos. Em Viçosa, Exu possui múltiplas faces ou múltiplos personagens. O estigma de Exu como sendo um agente do mal ou sinônimo do diabo no universo mítico da Umbanda é uma realidade presente entre os umbandistas viçosenses.

Palavras-Chave: Exus. Umbanda. Diabo.

Considerações iniciais

Os "Exus-Demônios" descritos nos livros de Gonçalves da Silva (2002; 2005; 2012), são para ele, uma continuidade com a concepção africana de Exu e, ao mesmo tempo, são diferenças em relação à concepção cristã de demônio. Isto significa dizer que enquanto o Exu africano foi demonizado, o diabo cristão foi "exucizado" ou "orixalizado". Para isso, o relativismo africano no maniqueísmo cristão do bem e do mal introduziu muito bem isso. Esta imagem de "Exu-Demônio" também acabou sendo reproduzida pelos umbandistas no município de Viçosa, Zona da Mata alagoana.[1] Foi

* Trabalho apresentado no III Congresso Nordestino de Ciências da Religião e Teologia, realizado entre os dias 8 e 10 de setembro de 2016, na UNICAP, Recife. GT 1 – Religiões Afro-Brasileiras e Contemporaneidade.

** Doutorando em Ciências das Religiões pela Universidade Federal da Paraíba. Mestre em Ciência das Religiões pela Universidade Lusófona - Lisboa/Portugal. Mestre em História pela Universidade Federal de Alagoas. Pastor Batista – OPBB/636. Contato: adrianotrajano13@hotmail.com

[1] O município de Viçosa está localizado a 86 quilômetros da capital Maceió, Mesorregião do Leste Alagoano; Microrregião Serrana dos Quilombos dos Palmares, região do Vale do

possível, a partir de uma pesquisa etnográfica, sintetizar algumas informações históricas acerca da formação do culto organizado da Umbanda neste município e da construção do cosmo religioso sobre Exu.[2]

No cosmo[3] religioso umbandista há diferentes expectativas dos médiuns com as diferentes categorias de espíritos. Temor, principalmente em relação aos Exus e Pombagiras, interpretados como pertencentes à "linha de esquerda"[4]. Afeto em relação aos Pretos-Velhos, Caboclos e Ciganos. Respeito em relação aos Orixás. Ternura e inocência em relação aos espíritos de crianças, os Odés. Enfim, as imagens desses espíritos são marcadas pela sua diversidade e incorporação nos filhos/as de santo. Ou seja, trata-se de espíritos que são constituintes da vida religiosa pessoal e coletiva desses grupos. A realidade cotidiana desses filhos/as de santo e espíritos está marcada pelo imbricamento dos aspectos relacionais como: reverência, temor, devoção, respeito, esperança, fidelidade, dedicação e obediência às entidades cultuadas, configurando-se uma dinâmica relacional. Essas diferentes expectativas mediúnicas fazem com que as tarefas religiosas tornem-se reguladoras do cotidiano desses filhos/as de santo, cujo processo análogo resulta na realidade vivencial de todos/as. Os Exus e Pombagiras, espíritos que compõem a chamada linha de esquerda da Umbanda ou Quimbanda estão presentes no cotidiano desses terreiros,

Paraíba. Seus principais acessos se dão pela BR-316, AL-204 e a AL-110, todas asfaltadas. No que concerne ao adensamento populacional, Viçosa atualmente registra uma população de 25.444 habitantes (CENSO 2010).

[2] O autor iniciou sua pesquisa de campo no ano de 2009 em apenas oito terreiros de Umbanda. No inicio do ano de 2014 a pesquisa foi retomada e ampliada envolvendo os trinta e três terreiros ali existentes o que resultou em dois trabalhos de campo (TRAJANO, 2013; 2016).

[3] Termo empregado e explorado por Ortiz, (1991, p. 69-86) e Montero (1985, p.175-248), significando todo o universo dessa religião representado em suas práticas, crenças, espíritos, tradições, rituais, mitos e costumes religiosos.

[4] Espíritos na Umbanda que se encontram próximos do mundo material, com afinidade, próximos dos filhos/as de santo, com suas aflições e incertezas, representando a condição social desses indivíduos. A "linha de esquerda" diz respeito ao mundo inferior, espíritos menos evoluídos na escala espiritual -, significa enxergar o lugar que ela ocupou durante o processo sincrético. Esses espíritos considerados da "linha de esquerda" da Umbanda constituem-se uma espécie de "retrato" social; "descrição condensada" da realidade e condições de vida desses filhos/as de santo às margens da sociedade brasileira (MONTERO, 1985, p. 200).

bem como na relação pessoal e coletiva desses filhos/as de santo. Historicamente as imagens do Orixá Exu foram ressignificadas analogamente ao diabo cristão, sobretudo, a partir de uma construção moderna feita pela teologia judaico-cristã, a tudo o que representa a maldade e a danação.

No processo de desenvolvimento da Umbanda na primeira metade do século XX no Brasil, sobretudo, na égide sincrética dos cultos afro-brasileiros (GONÇALVES DA SILVA, 2005), os Exus foram empurrados de vez para o domínio infernal da religião como resultado da influência do pensamento judaico-cristão que passou a permear e a dividir opiniões no interior da Umbanda. Assim, o dualismo ético entre o bem (Orixás) e o mal (Exus e Pombagiras) passou a ocupar o cosmo religioso umbandista desde sua organização histórico social.

O estudo da Umbanda em Viçosa é fundamental para compreender o papel que as religiões negras cumprem na religiosidade popular alagoana. Ressalta-se que não consta no universo acadêmico e, nem tampouco, nos acervos bibliotecários do município de Viçosa, nenhuma referência bibliográfica acerca das religiões afro-brasileiras ali. Isto é confirmado por Rafael (2004, p.263), o qual escreve que não é estranho reconhecer que no estado de Alagoas, sobretudo, poucos autores têm dado atenção às manifestações de matriz africana. Em meados do final do século XIX, ao que se sabe, existia em Alagoas a prática do Candomblé nagô, cuja concentração estava na capital do Estado, Maceió. No ano de 1912 existiam, só em Maceió, mais de cinquenta terreiros comumente chamados de Xangôs; assim, em rincões mais longínquos da capital, existia pelo menos, uma casa de Xangô (RAFAEL, 2004). Conforme Santos (2012, p. 191-192), o "silêncio dos intelectuais" e da repressão violenta e sistemática contra essa modalidade religiosa permaneceu por décadas. Daí a necessidade desta comunicação em buscar abordar as ressignificações históricas desse universo religioso multifacetado sob a proteção de Exu, aquele que abriu caminho para a Umbanda adentrar no interior alagoano.

O culto de Exu no Brasil

Os paradoxos no âmbito de Exu marcados pela sua imprevisibilidade, sexualidade desenfreada e papel provocador, foram atenuados no Brasil nos grupos de cultos defensores da tradição africana (os "ortodoxos" do Candomblé) – aquela velha história de "pureza de culto" nas primeiras décadas do século XX – para que assim se adaptassem melhor naqueles valores sociais vigentes. O culto de Exu se tornou no Brasil a marca característica do processo sincrético, daqueles cultos bantos que perderam a fidelidade à África. Dessa forma, esses cultos considerados mais "degenerados", "degradados" em relação à tradição africana "pura" e "verdadeira", do deus da África ocidental, dos iorubás e dos fons, o deus *Legba* e *Elegbará*, encontraram espaço na sociedade brasileira para existir, para se transformar e se transmutar em novas formas.

Mesmo os nagôs, defensores da tradição no Brasil, acabaram descobrindo o caráter "incontornável" dos Exus de Umbanda, dos Exus-Eguns, dos Exus-Pombagiras e sua "adaptação" no interior da Umbanda. De notar que a fidelidade à "tradição" ou à "pureza nagô". Ou seja, o processo de reafricanização no Brasil presente na reinterpretação dos Exus e das Pombagiras de Umbanda, implica na intelectualização, no contato com toda uma literatura especializada que trata das tradições africanas e afro-brasileiras, nos cursos de línguas e cultura iorubá no Brasil no intuito de buscar incessantemente os elementos do culto do Candomblé, isto é, sua pureza africana. No dizer de Capone, africanizar-se significa, portanto, intelectualizar-se (CAPONE, 2004, p. 33-48).

Para Silva (2013, p. 1107), "o Exu, devido ao seu caráter ambíguo, tem servido como *leimotiv* para representar os dilemas da sociedade brasileira entre a incorporação dos valores culturais da herança africana e a exclusão social dos negros". Segundo Silva, Exu representa "universos culturais" em contato. Exu ao desembarcar no Brasil foi logo assumindo

faces por diferentes "ferramentas mágicas" e discursos dos mais diversos. O próprio meio afro-brasileiro com o intuito de se integrar nesse novo sistema social vigente, acabou entrando em conformidade com a estrutura lógica de pensamento nas relações estruturais no Brasil. Segundo Trindade, o contexto social brasileiro permeado pela exclusão e pobreza proporcionou ao meio afro-brasileiro elaborar seus arquétipos abarcando aqueles valores socioculturais rejeitados pela sociedade hegemônica e pela religião oficial. Esses Exus passaram a significar a própria condição marginal de seus seguidores (TRINDADE, 1985, p. 81).

É evidente que, ao se ajustar à tradição cristã brasileira, o ritual de origem africana faltou preencher o tradicional dualismo cristão, Céu-inferno, salvação-condenação, Deus-Diabo, bem-mal e certo-errado à luz da fé. O "lado satânico" desse esquema se encaixou perfeitamente nos rituais e no modo de pensar dos adeptos dessas religiões dos Orixás a partir do início do século XIX e com o ressurgimento ou sistematização da Umbanda no início do século XX. Enquanto os Orixás ou santos da Umbanda, como comumente são chamados, assumiam o terreno do bem, representados nas imagens dos Pretos Velhos e Caboclos, os Exus, agora pluralizados, assumiriam o papel de espíritos de condutas questionáveis, figuras do mal. Ante o exposto, compreende-se que o Cristianismo se encarregou de demonizar as práticas afro-brasileiras com o intuito de permear a ideologia cristã à moda ocidental elitista. Segundo Sanchis, "A figura do Exu sofreu uma cristianização paradigmática, afastando-se da função verdadeira do Exu nas tradições africanas que era de orixá intermediário entre os deuses e os homens; um ambivalente, contaminado-se pelo Diabo católico" (SANCHIS, 1997, p. 106).

Duas dimensões ou significados de Exu podem ser inferidos na Umbanda: a primeira é a de que Exu é o que resta de negro, de afro-brasileiro, do tradicional frente à sociedade moderna e, a segunda, é a de que Exu se associa à morte tornando-a uma categoria à parte. Em suma, Exu passaria a representar um "conflito de cor" – para melhor se integrar

numa sociedade de classes – e uma dimensão das trevas ou dos cemitérios. Os sistemas ritualísticos mudam. As práticas africanas são transformadas. O pensamento religioso vai reinterpretar as práticas afro-brasileiras. Trata-se de um valor novo emergindo na sociedade brasileira. Uma religião legitimadora e integradora dos valores dominantes na busca de um *status* que corresponda aos valores dominantes da sociedade de outrora (ORTIZ, 1991, p. 134-137). A Umbanda acabou pondo em xeque a linha de esquerda, sincretizando-a com as ideias do inferno e demônio católicos. Para a Umbanda os Exus intervêm magicamente no mundo dos humanos para a solução de todos os seus problemas por meio dos rituais praticados. Segundo Prandi (2001), todo mundo tem medo de Exu. Outro território da Umbanda que este autor chama de "difícil demarcação" é o dos espíritos situados na chamada linha de "direita", a exemplo dos ciganos, marinheiros e baianos que se comportam como se fosses da linha de "esquerda" nos rituais. É o que o autor chama de "Exus metamorfoseados". É como se fosse uma espécie de disfarce pelo qual os Exus passam a participar das giras ou sessões destinadas aos Caboclos e Pretos Velhos e outras entidades julgadas da linha de "direita". Sendo que os baianos são os que dão mais trabalho, tendo em vista sua maior aproximação com a *"linha de esquerda",* por seu comportamento estereotipado de zombeteiro e de intimidade com as pessoas.

O discurso umbandista afirma trabalhar somente para o bem, mas na prática criou-se um jogo de contradições no campo ético com a constituição de um universo paralelo, no qual suas práticas mágicas não recebem nenhum tipo de restrição ética. "Inclusive aqueles ligados a aspectos mais rejeitados da moralidade social, como a transgressão sexual, o banditismo, a vingança, e diversificada gama de comportamentos ilícitos ou socialmente indesejáveis" (PRANDI, 2001, p. 53). Esse foi o território da religião que a Umbanda passou a chamar de Quimbanda e foi nesse universo quimbandeiro, que a Umbanda empurrou Exu e Pombagira – espíritos que tudo podem, inclusive fazer o mal. Nesse universo paralelo, Exu é

transfigurado no Diabo fazendo todos os tipos de serviço mágico, inclusive o mal. Assim, o contraponto está criado: direita e esquerda. A Quimbanda agora, ramificação da Umbanda, passa a esconder Exu e suas legiões.

Os dois campos éticos "opostos", na expressão de Lísias Negrão (em memória), significariam dizer que a Umbanda acabou ficando "entre a cruz e a encruzilhada". Está posta a oscilação da Umbanda entre o polo cristão-ocidental e o polo afro-brasileiro. O conjunto das formas combinatórias intermediárias entre esses dois polos forma o gradiente umbandista. As conotações ideológicas construídas no cosmo religioso umbandista ancorando-se na ambivalência histórica dos Exus relegaram esses espíritos ao lado negativo da religião, bem como foram observados como objeto de desconfiança permanente, aceitos com certa prudência, dividindo opiniões entre esses grupos religiosos, principalmente entre os intelectuais umbandistas da segunda metade do século XX (NEGRÃO, 1996, p. 29; 145-164). No dizer de Ortiz (1991, p. 140-141), foi criada uma espécie de "teatro demoníaco". A existência dessas duas polaridades se faz necessária uma vez que a Quimbanda serve para estabelecer o equilíbrio entre a direita e a esquerda. A perspectiva de empurrar o Orixá mensageiro dos deuses e dos humanos para o mal foi essencialmente cristã, sobretudo, católico-romana dada ao processo sincrético já estabelecido, o qual renderia inúmeras discussões entre os próprios umbandistas.

Tendo em vista a ampla popularização do culto a Exu, seus devotos e consulentes têm apresentado um efeito banalizador e desmistificador da sua imagem de Diabo. Em muitos terreiros os Exus são vistos como compadres, amigos e guias. Ou seja, como aqueles que possuem uma relação mais estreita com os humanos, como quem conhece de perto seus dramas cotidianos. Nesse contexto restrito, sua imagem continua sendo vista como contraditória e problemática, cuja ligação com o mal é bem discreta, no entanto a consolidação da imagem de Exu com o Diabo deu-se, especialmente, a partir do discurso das igrejas evangélicas, tornando-o o Diabo brasileiro por excelência. Este discurso ecoou na sociedade

brasileira e no interior da Umbanda nas últimas décadas. A Umbanda tentou expelir Exu do seu culto, ou torná-lo batizado, doutrinado e submisso aos Pretos Velhos, para assim inseri-lo na estrutura social da religião e da classe hegemônica.

A ambiguidade e o aspecto mágico-religioso desses Exus diante de uma estrutura lógica construída fizeram com que os próprios umbandistas em particular, concebessem o Diabo dos cristãos como uma entidade mágica, por sua vez, assemelhando-se aos seus Exus cultuados como modelo de referência. Desse modo, foi preciso passar por vários processos de adaptações sociais, culturais e religiosas na tentativa de legitimar e tornar reconhecido socialmente seu culto e suas tradições. Exu se adapta ao palco do Brasil e acaba ganhando uma companheira, a Pombagira.

Exu é também mulher

Monique Augras (2000) diz que não se dispõe de dados históricos que permitam, com exatidão, o aparecimento do fenômeno Pombagira, mas apenas aproximações. Uma dessas aproximações, segundo ela, está no mito da Bombojira, equivalente ao mito iorubá congo do Exu, deus fálico, mediador em divindade feminina, representação de feminilidade, o que resultou num processo de dissimilação que no primeiro momento recebeu o nome de Bombojira. Depois nas primeiras décadas do século XX, foi chamada de Pombagira, ou seja, a imagem feminina de Exu, mito ligado à sexualidade dentro das religiões africanas (AUGRAS, 2000, p. 30-35). Na tradição do Candomblé angola (banto), Exu é *Bongbogirá*. Tudo leva a compreender que no desenvolvimento da Umbanda, o culto a esta entidade foi sistematizado recebendo qualidades femininas (PRANDI, 1996, p. 140; SILVA, 2015, p. 78-82).

No transe de possessão, no contexto das tradições afro-brasileiras com seu espraiamento no século XX, leva-se em conta o processo sincrético

e espíritos de mortos. A infindável família de seres sobrenaturais permeia o imaginário mágico-religioso afro-brasileiro. A Pombagira aparece com um dos contatos personalizados nesse processo de relações religiosas. Ela apareceu como uma contraposição à figura de Iemanjá que no Brasil, se desafricanizou e espiritualizada, se transformou em "vibração do mar". Isto significou dizer que Iemanjá foi moralizada e, consequentemente, sincretizada (quase "assexuada") com Nossa Senhora da Conceição, enquanto a Pombagira passou a representar o erótico, os aspectos sexuados, o lado marginal da religião (AUGRAS, 2000, p. 31-32; 39-40).

Segundo Capone, a Pombagira além de encarnar o estereótipo de prostituta também recebe a qualidade da mulher que se rebela contra a dominação masculina. Ela não é mulher de ninguém. Nos anos de 1920 e 1930, a Pombagira já estava nos cultos cariocas significando a negação da mãe de família, o poder sexual transbordante de não submissão (CAPONE, 2004, p. 109; 117-118). Augras e Montero escrevem que as significações simbólicas e transformações da imagem da Pombagira estão longe de sistematizações, ainda merecem estudo específico (AUGRAS, 2000, p. 32-33; MONTERO, 1985, p. 205-230). Segundo esta autora, a Pombagira é uma invenção brasileira promovida pela Umbanda "síntese dos aspectos mais escandalosos que pode representar a livre expressão da sexualidade feminina aos olhos de uma sociedade ainda dominada por valores patriarcais" (AUGRAS, 2000, p. 18).

A imagem da Pombagira é dotada de identidade própria, representando as aspirações e frustrações de parte da população que não se enquadra no código de ética e de valores estabelecidos à base da tradição cristã ocidental. Ou seja, Pombagira representa liberdade sexual, de comportamento estereotipado de "mulher da vida[5]". Conforme abordado

[5] Trata-se de uma expressão tipicamente dos rincões nordestinos o qual as pessoas utilizam para se referir às prostitutas, às mulheres de vários homens, puta, meretriz, rapariga, quenga ou vadia.

acima, de um lado Iemanjá, do outro Pombagira, dois aspectos de um único arquétipo.

Alguns resultados e discussões em aberto

Os Exus na Umbanda em Viçosa, parecem "codificar" e "corporificar" significações religiosas, encarnadas e moduladas em significações e compreensões não-verbais. Ou seja, matizadas por um mosaico social e histórico-cultural. Os rituais envolvendo as "giras", "consultas" e todas as celebrações umbandistas, constituem-se um mecanismo de pertença ou adesão ao poder ou *status* religioso adquirido, reforçando esse poder para os consulentes. O campo de pesquisa mostra que a relação entre filhos/as de santo e Exus na Umbanda é explícita. Os terreiros agregam pessoas pobres e sexualmente marginalizadas. Nesses espaços de culto os rituais servem como elemento agregador e aproximador do divino, bem como através dele, as pessoas encontram um espaço no qual possam se comunicar com esses espíritos e, ao mesmo tempo, solicitar seus trabalhos a fim de encontrar uma resposta para seus problemas existências.

No que diz respeito ao "processo sincrético", ao se ajustar à tradição cristã brasileira, o ritual de origem africana, evidentemente, faltou preencher o tradicional dualismo cristão, céu-inferno, salvação-condenação, Deus-diabo, bem-mal e certo-errado, à luz da fé. O lado satânico desse esquema encaixou perfeitamente nos rituais e no modo de pensar dos adeptos dessas religiões dos Orixás a partir do início do século XIX, com o ressurgimento ou sistematização da Umbanda. Enquanto os Orixás ou santos da Umbanda como comumente são chamados, assumiam o terreno do bem, muito bem representados nas imagens dos Pretos Velhos e Caboclos, os Exus, agora pluralizados, assumiriam o papel de espíritos de condutas questionáveis, figuras do mal. Isto foi identificado na fala das lideranças umbandistas viçosenses.

A imagem ressignificada de Exu na fala das lideranças é da *"parte do diabo",* para isso precisa ser *"amansado"* pelos Pretos Velhos e para que Exu passe a *"gostar da gente",* segundo eles, faz-se necessário cumprir suas obrigações ou oferecer-lhe mais axé. Fica clara a alusão que se faz a Exu ligando-o ao universo da chamada *"magia negra", "trevas"* e *"partes baixas da terra".* Importante observar também que no campo de pesquisa fica claro o lado de "cobrança" e "punição" de Exu com relação aos filhos de santo relapsos.

O que se percebe ali é que em algum grau, todos sempre trabalham com Exu e consequentemente, com *"matanças"* e *"bebidas alcoólicas"*. O ápice no ritual é o transe de possessão[6] quer seja em rituais públicos ou privados. Tudo leva a compreender que em certa medida, a liderança mais antiga disputa espaço com a mais jovem e vice e versa. Quanto aos rituais ou festas de Exu, fica evidente o transe de possessão por dezenas de Exus e Pombagiras e a grande semelhança de práticas entre os terreiros cada qual com suas especificidades. Fica evidente o culto a Exu, suas oferendas, suas cobranças, suas admoestações aos filhos de santo. Exu em Viçosa foi ressignificado e revivido na prática e na visão de cada liderança.

A construção da cosmovisão religiosa umbandista a partir das falas dos seus representantes mais antigos só comprova o dilema histórico que ainda cerca o personagem Exu e suas falanges. Percebe-se ainda que a experiência religiosa umbandista é vivida, sentida e compreendida corporalmente. Observa-se ali que as classes de Exus e Pombagiras corporificam significações religiosas, encarnadas e moduladas em significações e compreensões não-verbais. No transe de possessão as mãos são encolhidas e postas para trás vindo logo depois a ajoelhar-se diante do *congá* ou assentamento de Exu, cambaleando, com a cabeça em direção ao chão sempre. As acentuadas disfonia[7], disfemia[8] e dislalia[9] ficam visíveis

[6] Para usar uma expressão da CONCONE.
[7] Perturbação na voz, sons vocais distorcidos.
[8] Sons com dificuldades de audição, gagueira.
[9] Falas com perturbação sonora, sons distorcidos.

durante o ritual. Muitos Exus não conseguem sequer pronunciar uma palavra ficando apenas emitindo sons de extrema rouquidão e derramando saliva ao chão. Para alguns Pais de santo, esses Exus são os mais *"pesados", "infernais".*

Intercalando as experiências com o texto de Birman (1983, p. 28-60), de notar que nos rituais umbandistas acompanhados, a subalternidade das entidades ocupa um valor positivo. Os espíritos mais valorizados na Umbanda são pensados como seres inferiores e subalternos aos homens – como se observa nos discursos ali registrados: *"da parte baixa", "do invisível", "da magia negra", "da esquerda".* Parece que aquele poder religioso decorre de uma inversão simbólica de valores em que, do ponto de vista estrutural, são julgados inferiores na sociedade, no ritual são detentores de poder mágico particular, advindo da própria condição que possuem. A leitura do texto de Birman contribuiu para identificar esta inversão de valores da hierarquia espiritual como constituintes do triunfo religioso da Umbanda em que os fracos e socialmente despossuídos passam a ter, por meio do poder mágico, sabedoria, força e atuação no mundo, legitimadas pela religião. Assim, compreende-se que a Umbanda em Viçosa retira do estigma de seres inferiores e menos evoluídos, sua vitalidade, sua ação mágica. Um exemplo disso fica explícito nas figuras observadas dos Exus e Pombagiras, os quais recebem louvação, admiração e temor dentro e fora dos terreiros. Este aspecto paradoxal, ou esta inversão simbólica assume um caráter de transgressão, renovando outra fonte de poder na sociedade – os *"toques";* desse modo, reúnem todas as entidades em terra por meio de um poder mágico inigualável.

Considerações inconclusas

Faz-se necessário desvincular todo pensamento de ver a umbanda como uma "religião dos demônios", inimiga do cristianismo e responsável pelo sofrimento, desgraça e perdição humana. É preciso desvincular a

Umbanda da imagem do mal, do diabólico, do infernal. Observou-se que esta analogia ao inferno e ao diabo, de fato existe e que os Exus cultuados nos terreiros influenciam diretamente em todas as esferas da vida dos adeptos, inclusive causando-lhes medo. O interessante na pesquisa não é tanto os elementos que compõem o gradiente religioso umbandista, mas, compreender seus significados e o sentido social que eles adquirem no rito religioso. Nos rituais de Exu, evidencia-se uma conciliação transcendente intrínseca entre os filhos/as de santo e os espíritos através do corpo, resultando em profunda intimidade com os mesmos.

Com efeito, a construção da imagem de Exu nos terreiros parece ter sentido a partir da rede social e religiosa que a compartilha. Desse modo, nesta perspectiva, procurou-se identificar as ressignificações de Exu e sua relação com a imagem do Diabo dos cristãos na constituinte da realidade pessoal e coletiva do processo religioso entre a chamada *"linha de esquerda"* e a diversidade de Exus existentes no território sagrado da Umbanda. Compreende-se também que no ritual Exu é ressignificado, adaptado a valores e práticas sociais e culturais no Brasil do século XX. Viçosa não escaparia desse processo.

Referências

AUGRAS, Monique. **De IYÁ MI A POMBA-GIRA**: Transformações e símbolos da Libido. In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de. (Org). (2000). Candomblé, religiões do corpo e da alma: Tipos psicológicos nas religiões afro-brasileiras. Rio de Janeiro: Pallas, 2000.

BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia: rito nagô.** Tradução: Maria Isaura Pereira de Queiróz. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. **As religiões africanas no Brasil:** contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. São Paulo: Pioneira, 1989.

BIRMAN, Patrícia. **O que é Umbanda**. São Paulo: Brasiliense, 1993.

CAPONE, Stefania. **A busca da África no Candomblé**: tradição e poder no Brasil. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente:** 1300-1800. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

MONTERO, Paula. **Da doença à desordem**: A Magia na Umbanda. Vol. 10. Rio de Janeiro: Graal, 1985. (Coleção Biblioteca de Saúde e sociedade).

NEGRÃO, Lísias Nogueira. **Entre a cruz e a encruzilhada:** formação do campo umbandista em São Paulo. São Paulo: Edusp, 1996.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro:** Umbanda e sociedade brasileira. 2. ed. São Paulo: brasiliense, 1991.

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

_____. O Candomblé e o tempo: Concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras. **RBCS,** vol. 16 nº 47 outubro/2001, p. 43-58. Disponível em: <www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v16n47/7719.pdf>. Acesso em: 13. jun. de 2014.

QUEIROZ, Renato da Silva. O herói-trapaceiro. Reflexões sobre a figura do trickster. **Tempo Social. Rev. Sociol. USP**, São Paulo, n. 3 (1-2): 93-107, 1991. Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/sociologia/temposocial>. Acesso em: 17 jun. 2014.

RAFAEL, Ulisses Neves. **Xangô rezado baixo**: Um estudo da perseguição aos terreiros de Alagoas em 1912. 274 f. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ – para a obtenção do grau de Doutor. 2004.

SANCHIS, Pierre. O campo religioso contemporâneo no Brasil. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). **Globalização e religião**. Trad. Andréa DL. Cardarelo. Petrópolis, RJ/Porto Alegre, RS: Vozes/UFRGS, 1997.

SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. **"Nos Domínios de Exu e Xangô o Axé nunca se Quebra**: Transformações históricas em religiões afrobrasileiras. 305 f. Tese de Doutorado apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas no Departamento de História da Universidade de São Paulo – USP. São Paulo/Maceió: 2012.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Exu do Brasil: tropos de uma identidade afro-brasileira nos trópicos. **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, 2012, v. 55 nº 2. p. 1085-1114.

_____. **Candomblé e umbanda**: caminhos da devoção brasileira. 3. ed. São Paulo: Selo Negro, 2005.

_____. **Exu:** "o guardião da casa do futuro". Rio de Janeiro: Pallas, 2015.

_____. (Org.). **Memória Afro-brasileira**: Caminhos da Alma. São Paulo: Selo Negro, 2002.

TRAJANO, Adriano O. G. **As relações entre filhos/as de santo e espíritos no cosmo religioso umbandista:** Uma abordagem a partir do contexto de Viçosa/AL. 205 f. Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Ciência Política, Lusofonia e Relações Internacionais da Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias – ULHT – Lisboa/Portugal para a obtenção do grau de Mestre. 2013.

_____. **Os Exus no cosmo religioso umbandista: mudanças e ressignificações históricas com o diabo cristão, Viçosa, AL (1960-2013)**. 188f. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Alagoas – UFAL, Maceió para obtenção do grau de Mestre. 2016.

TRINDADE, Liana M. S. **Exu**, **poder e perigo**. São Paulo: Icone, 1985.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Notas sobre o Culto aos Orixás e Voduns na Bahia de todos os santos, no Brasil, e na Antiga Costa dos Escravos, na áfrica.** 2. ed. Tradução Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: Edusp, 2000.