

# É o Cão, Uma análise sobre a construção da imagem de Exu como diabo cristão

**André Luís Nascimento de Souza**

Graduando em História CERES/UFRN

O trabalho tem como proposta analisar como se deu a construção do Orixá Exu como o diabo da cultura cristã Ocidental. Tal associação foi feita primeiramente pelos missionários cristãos europeus quando estiveram em África por volta do século XII, Baixa Idade Média. Além de outras características, o medievo esteve marcado pelo forte discurso Católico que ressaltava a constante presença do diabo entre as pessoas, este, representado como um ser pernicioso e extremamente voltado para as questões luxuriosas, muito semelhante as descrições que os cristãos europeus fizeram do Orixá Exu, deus da fertilidade, dos caminhos e do movimento na cultura Ioruba. A imagem que se difundiu no mundo Ocidental, foi a de que os negros mantinham em África o culto a entidade conhecida como o diabo no Ocidente. Com o tráfico de escravos para Novo Mundo, os negros trouxeram suas práticas culturais que logo foram postas a margem reservando a estas, os lugares mais opacos da sociedade que se moldava com traços da cultura europeia. A prática religiosa dos negros maculava a sociedade que era predominantemente católica e qualquer outro tipo de culto era duramente combatido. Os deuses africanos não puderam ser adorados abertamente. Nesse contexto, se desenvolve a comparação imagética entre os santos católicos e os Orixás Iorubanos. No processo de hibridação, Exu é comparado ao diabo e coroado como tal em suas representações nas imagens umbandistas. Atualmente, a investida das igrejas neopentecostais e da renovação carismática católica contra a religião dos Orixás contribuem significativamente para que essa associação ainda permaneça.

**Palavras Chaves:** Exu, diabo, Umbanda.

O presente artigo justifica-se pela importância de dar continuidade e realce a uma temática extremamente rica e que muito colaborou para a formação da cultura brasileira. Os aspectos culturais de matriz africana advindos com os negros durante os vários anos de comércio escravista nos trouxe contribuições inestimáveis. O tema tem despertado a atenção de outras áreas das ciências humanas, como por exemplo, a antropologia histórica que desde 1950 dá sua cooperação na produção bibliográfica nas academias do mundo inteiro. O enfoque será dado em alguns aspectos do culto africano, mais precisamente, em entender como se deu a construção hibridizada do Orixá Exu como diabo cristão. Para isso, é preciso lembrar a conjuntura na qual se encontrava, e por que não dizer, que ainda se encontra conceituado o imaginário a respeito da religiosidade afro para grande parte da sociedade brasileira.

Os estudos voltados para esta área da história é ainda um objeto pouco analisado se comparado ao número de historiadores que se propõem a pesquisar temas mais recorrentes e que são mais facilmente comercializados no mercado editorial como,

por exemplo, a Segunda Guerra Mundial, a Revolução Industrial, o Nazi-Fascismo dentre outros. No entanto, nos últimos anos houve um tímido crescimento no número de estudiosos que desenvolvem pesquisas relacionadas a África negra abordando aspectos gerais. Mary Del Priori e Renato Pinto Venâncio na obra *“Ancestrais”* fazem uma análise da África Atlântica, alargando as considerações sobre essa sociedade, sua cultura e organização política, desfazendo assim, conceitos pré-estabelecidos de maneira detratora sobre a civilização africana. Trabalhando no viés religioso está Vagner Gonçalves da Silva. Em sua obra *“Candomblé e Umbanda, caminhos de uma Devoção Brasileira”* faz uma abordagem histórica e antropológica sobre a formação dessas religiões em território brasileiro. Nomes importantes como Reginaldo Prandi com *“Segredos guardados: Orixás na alma brasileira”*, Pierre Verger e *“Orixás: deuses Iorubas na África e no Novo Mundo”* e tantos outros ícones que vêm trabalhando com a história e suas ciências irmãs, marcando positivamente a construção de pesquisas neste campo. No Brasil, os estudos e as produções encontram-se mais voltados para o viés cultural, principalmente no que diz respeito a região da África Subsaariana<sup>1</sup>, de onde advém a maioria dos costumes que foram incorporados na formação histórica do país. Vindos como escravos, estes indivíduos impetraram suas marcas numa sociedade extremamente exclusiva e resistente que se configurava nos séculos XVII e XVIII, mas que de modo consciente ou não, muito absorveu dessa cultura. Danças, ritmos, a culinária e também a crença nas divindades trazidas de África foram posteriormente postas em contato com outras matrizes já presentes no Brasil, como as práticas religiosas indígenas e europeias (catolicismo e espiritismo Kardecista) estas, forjaram nossa identidade tanto em aspectos étnicos, culturais e também religiosos.

Já recentemente, reconhecendo a importância das permanências africanas na sociedade brasileira, o Ex-Presidente Luís Inácio Lula da Silva sancionou a Lei de número 10.639 que trata da obrigatoriedade do ensino da cultura africana e afro-brasileira nas escolas de ensino Médio e Fundamental. Neste contexto, podemos afirmar que o papel da educação não se limita apenas ao meio escolar, vai além disso, repassar valores que conscientizem a população sobre a existência de leis que garantem ao cidadão brasileiro a livre prática do seu credo sem que este sujeito sofra nenhuma espécie de discriminação, mesmo estando apoiados pela Constituição brasileira, não tem sido tarefa fácil. A falta de conhecimento ou mesmo por pura intolerância religiosa tem gerado ações

---

<sup>1</sup> Conceito usado por Mary Del Priori In: *“Ancestrais”* para se referir á parte Sul da África Atlântica.

violentas contra os que praticam cultos de matriz africana. Atualmente situações de desrespeito são comumente notificadas, mas desde a Ditadura Militar, a polícia aliada a Igreja Católica aos órgãos judiciais da época lançavam ataques contra os terreiros ou centros de “macumba” quebrando todo material litúrgico e posteriormente fechando o lugar, privando os adeptos de realizarem seus cultos. A ignorância sobre as práticas de matriz africana tem gerado manifestações preconceituosas onde imperam o vandalismo e a brutalidade semelhante ao que foi vivenciado no século passado.

Na década de 60 e 70 do século XX, diversos terreiros foram queimados e totalmente destruídos sob a acusação de estarem promovendo bruxaria e cultos de magia negra, indo de encontro aos tradicionalismos de uma sociedade predominantemente católica que se beneficiava de alianças com o Estado, igualmente vista na antiga relação conhecida como Padroado no século XVI, onde a religião oficial do país era o Catolicismo Romano e qualquer outra forma de culto era duramente combatida, sobretudo, se esta viesse das classes consideradas menos favorecidas, composta por negros escravizados e/ou livres, índios e pobres em geral. Reforçando tal argumento o antropólogo Pierre Verger explica:

“As convicções religiosas dos escravos eram, entretanto, colocadas a duras provas quando de sua chegada ao Novo Mundo, onde eram batizados obrigatoriamente para a salvação de sua alma e deveriam curvar-se à doutrina dos seus mestres...” (VERGER, 1986, p. 26)

Os amálgamas herdados desse período não se desfizeram com o passar do tempo. As variações dos cultos africanos adaptados desde a chegada dos escravos ainda são mal vistos e incompreendidos por grande parte da população, pois desde a sua gênese foram marginalizados pelos grupos mais influentes, difundindo uma imagem distorcida da realidade e atribuindo a estas, as mais variadas desqualificações como diz Vagner Gonçalves da Silva:

“Perseguidos durante muito tempo, há poucos documentos ou registros históricos sobre elas. E, entre esses, os mais freqüentes são produzidos pelos órgãos ou instituições que combateram essas religiões e as apresentaram de forma preconceituosa ou pouco esclarecedora de suas reais características. É o caso da visitação do Tribunal do Santo Ofício da Inquisição, nos quais estão registrados os processos de julgamento de muitos adeptos dos cultos afro-brasileiros e que foram perseguidos sob a acusação de praticarem ‘bruxaria’ pela Igreja Católica Colonial. (...) Outros estão nos ‘boletins de ocorrência’ relatando as prisões de

seus membros sob a acusação de praticarem curandeirismo e charlatanismo.”  
(SILVA, 2005, p. 12)

Assim, a essas pessoas foram destinados os espaços mais ocultos e afastados da atmosfera europeizada na qual se moldava as cidades brasileiras no início do século XIX. O negro e a sua “cultura primitiva” desarmonizava o ideal de civilização para a sociedade e por isso precisava estar à margem. Desse modo, seus cultos se desenvolveram longe dos centros urbanos contribuindo para uma propagação desvirtuada, misteriosa e por vezes maligna de seus exercícios. Um dos aspectos fundamentais para a má difusão dessas crenças foi num primeiro momento, o pensamento que se construiu a respeito das entidades cultuadas nos terreiros ou tendas de Candomblé. Diferentemente das missas católicas ou dos cultos protestantes, o Candomblé no Brasil buscou ao máximo permanecer fiel à suas origens africanas. Preservou grande parte dos elementos ritualísticos, como utilização de tambores, os transe, os sacrifícios animais como forma de estabelecer contato com a divindade, o tabaco e as bebidas alcoólicas que na concepção negra e indígena tem poderes curativos, ou seja, elementos que para o olhar tradicional e leigo, dão à esta religião um caráter primitivo e considerado maléfico, pois se mostrava diferente dos padrões do cristianismo. Todavia, é de suma importância ressaltar que essas crenças não estiveram sempre submissas diante dos outros modelos religiosos. Em vários momentos elas mostraram-se dispostas a resistir. Uma dessas formas de resistência se deu pela comparação entre elementos da cultura africana com a cristã, como por exemplo, a semelhança imagética entre os santos católicos e os Orixás, como esclarece o antropólogo Pierre Verger:

“Não se pode afirmar que se tratava de sincretismo religioso entre os deuses da África por um lado, e os santos católicos por outro, pois no século XVIII as características das divindades africanas eram desconhecidas dos senhores e do clero português, enquanto os escravos também não conheciam detalhes da vida dos santos (...) é difícil precisar o momento em esse sincretismo se estabeleceu. Parece ter se baseado de maneira geral sobre detalhes das estampas religiosas que poderiam lembrar certas características dos deuses africanos (...)” (VERGER: 1986 p. 26)

Essa comparação entre o simbolismo africano e o cristão deu origem ao termo Verger chama de sincretismo, esse termo também será utilizado em alguns momentos

neste trabalho. Com o tempo, notaram nessas assimilações certo sentido, logo as comparações se estabeleciam conforme explica Verger:

“Xangô, deus do trovão violento e viril tinha sido comparado a São Jerônimo, representado por um ancião calvo e inclinado sobre velhos livros, mas que é freqüentemente acompanhado por um leão docilmente deitado aos seus pés. E como o leão é um dos símbolos da realeza entre os lorubas, São Jerônimo foi comparado a Xangô o terceiro soberano dessa nação, (...) A aproximação entre Obaluaê e São Lázaro é evidente, pois o primeiro é o deus da varíola e o corpo do segundo é representado coberto por feridas e abscesso.” (VERGER: 1986, p. 26)

Do vasto panteão africano que se estabeleceu no Brasil advindo das diferentes regiões da África Subsaariana, principalmente do Benin, grande parte dos Orixás foi sincretizado com os santos do catolicismo popular. Como já foi dito, o que predominou para que isso acontecesse a priori foi a similaridade imagética e que depois veio a receber contribuições da biografia de ambos. Podemos citar Oxossi, rei das matas que caça com seu arco e flecha (Ofá), foi comparado a São Sebastião que aparece flechado em suas imagens. Iansã que carrega uma espada de raio foi comparada a Santa Bárbara que também é representada com uma espada na mão, Ogum, deus guerreiro da forja do metal e da guerra, é sincretizado com São Jorge da Capadócia que mata o dragão com sua lança, e assim por diante cada Orixá cultuado no Brasil recebeu um sincretismo quando este foi possível. Houve ainda outros deuses africanos que mesmo estando presentes no panteão dos Candomblés brasileiro, por algum motivo não foram associados as divindades católicas, é o caso de Iroko e Ossain, por exemplo, ambos são cultuados como Orixás das matas na cultura lorubá. Contudo, houve uma divindade que recebeu um sincretismo diferente dos demais, trata-se de Exu, deus iorubano da fertilidade, dos caminhos e do movimento que foi interpretado pelos missionários europeus como o diabo da cultura cristã Ocidental.

### **O Exu dos lorubas no Ocidente**

Entidade cultuada entre os lorubás, Exu é conhecido principalmente na região do ex-Daomé, atual território do Benin. Ele é o Orixá que representa o movimento, é o senhor dos caminhos e também o deus da fertilidade. Sua representação escultural em geral, está ligada a sexualidade, principalmente aos órgãos genitais masculinos. Exu carrega consigo o Ogó, um porrete com formato fálico, ornamentado com cabaças e búzios que simulam respectivamente os testículos e o semê. Em África é um Orixá

bastante respeitado. Suas reproduções em grande parte das aldeias do Benin são construídas do lado de fora das casas ou dos templos assinalando outra função sua que é a de protetor das entradas e passagens. Extrovertido e astuto, Exu provoca as mais diferentes sensações nas pessoas. Porém, antes de falar de mais características deste Orixá é necessário entender como era o imaginário dos viajantes europeus a respeito dos africanos e de algumas das suas práticas, o que foi determinante para que tal construção chegasse até o Ocidente e penetrasse fortemente no discurso cristão estando presente até os dias de hoje.

As primeiras expedições rumo a alguns territórios africanos tiveram início por volta do século XII e seguintes. A vida no ambiente medieval era marcada pelo intenso discurso da Igreja Católica que ressaltava a constante presença do diabo, o inimigo de Deus e dos homens. Disseminava-se a existência de um ser contrário a bondade de Deus nota-se, portanto, uma lógica maniqueísta. Essa dualidade já estava bem definida segundo Clyde Ford:

“na época em que se intensificaram os contatos entre Europa e África nos séculos XV e XVI, já estava bem firmada uma mitologia europeia de deificação e de demonismos: os deuses tinham pele branca, os diabos, pele negra e era dever dos deuses subjugar os diabos. Grande parte da história do Ocidente incorpora essa mitologia simples, mas devastadora que lança as pessoas de pele branca contra as de pele negra (...)” (FORD: 1999, p. 95)

Além do mais, o diabo que a igreja difundia tratava de um ser pernicioso e enganador, altamente voltado para luxúria. Sempre causando intrigas e despertando a discórdia, o diabo atentava os preceitos morais tornando o homem promíscuo. Diante de uma sociedade iletrada a Igreja precisava de elementos que favorecessem o entendimento das pessoas quanto ao que ela dizia. A utilização da imagem como recurso didático reforçava o prólogo religioso e dava referências visuais, palpáveis a massa analfabeta. Sendo assim, o diabo medieval herdou algumas referências imagéticas multiculturais. Rapidamente sua figuração se espalhou por toda a Europa medieval e com o passar do tempo não se desconstruiu, pelo contrário, ganhou ainda mais atributos advindos agora das culturas que a Igreja Católica julgava pagãs, as quais tinha o objetivo de cristianizá-las. Diante do contexto no qual estavam inseridos os missionários europeus e muitos abades católicos logo identificaram no Orixá-Vodum Exu, Legbá ou Legbará da cultura Ioruba e Fon, características idênticas as da personagem que eles conheciam como diabo. Em “Segredos guardados: Orixás na alma brasileira” vemos a seguinte

afirmativa, “os negros reconhecem em Satã o poder da possessão, pois o denominam comumente de Elegbará, isto é, aquele que se apodera de nós.” (BOUCHE, 1885 apud PRANDI, 2005, p. 69).

Exu ganhou fama de ardiloso e imoral. Os relatos e definições dos cristãos em solo africano a respeito de Exu condizem com as mesmas obras e afeições que o diabo cristão era apresentado ao povo do lado de cá do Atlântico. De volta ao Ocidente, logo se estabeleceu a ideia de que os negros mantinham em seus costumes o culto ao diabo, envolvendo práticas inconcebíveis ao cristianismo como o transe de possessão, por exemplo. Aliado ainda ao discurso de superioridade étnica, no qual a Europa sempre julgou ser o grande modelo social, religioso e cultural, não hesitou em identificar na cultura negra africana o oposto da civilidade europeia. Essa imagem no mundo ocidental se constrói de acordo com a concepção judaico-cristã europeia, onde o negro é visto como um ser inferior e bárbaro, um pagão incapaz de adquirir hábitos civilizados, mantedor de práticas primitivas e bizarras. Por vezes foram alvos de discussão nos Concílios do Vaticano. Questionaram-se durante muito tempo se os negros africanos eram humanos ou animais, se eram dotados ou não de uma alma.

A igreja apoiou por anos a escravidão. Baseavam-se na ideia da inexistência de alma no negro. Dessa forma, explorava-os e afirmavam que as privações da escravidão valeriam como um meio de purgarem seus pecados pelo fato de terem nascidos negros. Ir contra esse fato seria discordar dos planos de Deus, dizia São Tomás de Aquino, um dos mais conhecidos doutores da Igreja Católica e defensor da escravidão. No Brasil a posição da igreja colaborou para que os grandes senhores de engenho continuassem a comercializar escravos no período colonial. A igreja foi nesse período uma das maiores proprietárias de escravos. O negro foi retirado de qualquer direito, inclusive o de realizar seus batuques para cultuar seus antepassados. A doutrina católica lhes foi imposta e embora muito tenha sido absorvido, outras noções cristãs não se fixaram na sua concepção de mundo, nem em suas práticas religiosas. Por exemplo, devemos atentar para o fato de que significativa parte das manifestações religiosas da cultura loruba em África e por consequência as religiões afro brasileiras, não são dotadas do maniqueísmo presente na cultura Ocidental. Esta concepção é uma herança judaico-cristã, digo, as forças antagônicas como, o bem e mal, Deus e o diabo etc. Para os lorubas, essas forças se completam. Na visão iorubana não existe o bem sem o mal. Neste sentido, Trindade diz que o Orixá Exu é uma divindade que está além deste conceito, ele é um Princípio e por isso, perpassa qualquer maniqueísmo:

“o princípio dinâmico da existência cósmica e humana é simbolizado nas religiões Iorubá e Fon, pela divindade Exu. Exu é um princípio. Participa de todos os domínios da existência cósmica e humana (...). Exu transporta o Ásé, mantendo a intercomunicação entre os diferentes domínios do universo. A força vital é única, e várias são suas manifestações transmitidas através de Exu aos seres e aos domínios do universo” (TRINDADE, 1985, p. 74)

Segundo Trindade, Exu é parte indissociável daquilo que constitui o universo místico do africano e a materialidade humana. Assim, de acordo com Trindade e segundo a cosmogonia Ioruba, Exu é Orixá mensageiro entre os homens e os deuses, é ele que transporta a força de tudo àquilo que tem vida, o (Ásé) ou Axé num termo abrigado. Para o Iorubano, é Exu quem rege a materialidade das coisas, é ele quem estabelece um equilíbrio entre o mundo material e o espiritual fazendo com que tudo se movimente, tudo aconteça. Verger reforça a natureza deste Orixá “ele é o mais próximo de nós e por isso mesmo, o mais humano dos Orixás” (VERGER: 1986, p. 39). Exu se coloca de modo tão próximo que seu caráter se confunde com o humano. Exu é por vezes afoito, depravado e vingativo, sua índole altamente sexual pode ser vista nas suas danças na África e nos Candomblés brasileiros.

Segundo a mitologia Iorubana, Exu é também o responsável por punir aqueles que transgridem as regras. Ele é imparcial em suas atitudes e não deseja agradar ninguém. Exu cobra. Se algo lhe foi prometido ele irá cobrar. Se o trato não for cumprido não hesitará em se divertir aprontando desordens ao seu devedor. Irreverente e briguento, aparece como filho mais novo de Iemanjá e Oxalá, irmão de Ogum e Oxossi em alguns mitos. Exu gosta de testar os limites do ser humano, numa discórdia nunca é o pacificador, mas o provocador. Contudo, boas ações também aparecem retratadas nas histórias sobre o Orixá africano, muitas lendas de África vieram juntamente com seu culto para o Brasil. Reginaldo Prandi compilou algumas dessas lendas em: “*Mitologia dos Orixás*”. Em certa ocasião “Exu salvou um homem de uma doença grave” (PRANDI, 2001, p. 57). Outra vez, “ajudou Orumilá a ganhar o cargo de adivinho dos deuses passando a utilizar o sistema de Ifá, o jogo de búzios.” (PRANDI, 2001, p. 76).

Estes atos parecem ter sido ignorados pelos europeus, que trouxeram para o Ocidente apenas o lado maléfico segundo a concepção cristã europeia. De modo geral, a imagem de Exu ainda é mal vista e interpretada com rejeição e temor. No Brasil esse receio está associado a diferentes fatores, podemos citar como exemplo, a sua



assimilação ao diabo, sua representação imagética e simbólica que envolve todos os seus elementos ritualísticos, mas fundamentalmente a ação neopentecostal e carismática, que falaremos depois.

A Umbanda é uma religião nascida no Brasil em 1908 no início do século XX. Teve com base as matrizes indígenas, negras e europeias, (catolicismo popular e kardecismo). Vai se tornando conhecida e com o passar do tempo ganha espaço nos morros cariocas e se espalha pelo Brasil nas décadas seguintes. Assim como outras religiões de matriz africana que por anos sofreram com vandalismo e a não aceitação de grande parte da sociedade brasileira, os umbandistas tiveram seus templos devastados e seus elementos litúrgicos destruídos. Dessa forma, buscaram uma estratégia de defesa que em curto prazo beneficiou a religião, mas que posteriormente contribuiu para uma espécie de resistência social que parece ter recaído sobre todas as ramificações dos cultos de matriz afro. Seus seguidores espalharam boatos de que a Umbanda e mais tarde, a Quimbanda<sup>2</sup> trabalhavam com o culto ao diabo. Talvez como forma de dar ainda mais credibilidade a tal afirmação, as imagens de Exu foram esculpidas com chifres e rabo, com cores fortes (avermelhada), com tridente, caveiras etc. Ou seja, com características semelhantemente a imagem do diabo medieval lavrada pelo cristianismo católico, pelo protestantismo e neopentecostalismo. Essa medida afugentou a polícia e aqueles que destruíam as oferendas e os terreiros. Porém, esse ato trouxe consequências. Com o tempo tentou-se mudar as representações dos exus, no entanto, essa construção imagética parece ter se cristalizado, até os dias atuais, pois é comum vermos os exus representados com tais feições. Há ainda outras imagens em que eles têm aparência humana, em geral, um homem vestido de preto e/ou vermelho, mas ainda com elementos que muita gente associa ao mal. Podem-se observar exus esculpidos como caveiras, com tridente etc. é o caso da representação do Exu Rei das Sete Encruzilhadas e Exu Caveira, por exemplo.

Segundo o professor e sociólogo Reginaldo Prandi, há todo um contexto onde “Exu é cada vez mais empurrado, cada vez mais obrigado pelos seus seguidores sincréticos, a desempenhar o papel de demônio.” (PRANDI, 2005, p. 78). Prandi diz que pelo fato de a Umbanda estar mais próxima do catolicismo, no qual se baseou para se constituir como religião, buscou nesta, elementos para o sincretismo. Exu e tudo que lhe diz respeito, foi paulatinamente sendo levado para o “lado ruim da coisa”, perdendo muito

---

<sup>2</sup> Religião que mantém a tradição religiosa banto numa vertente considerada feiticeira cultuando especialmente os Exus.

de suas peculiaridades africana. Algumas ramificações da Umbanda, como a Quimbanda, passam a trabalhar de modo mais marginal, cultuando de maneira distorcida “o chamado panteão da esquerda, multiplicando-se em dezenas de exus e pombagiras, que atendem todos os desejos, que propiciam mesmo a felicidade de duvidosa origem” (PRANDI, 2005, p. 82). Ainda valendo-se do raciocínio de Reginaldo Prandi, os exus e as Pombagiras<sup>3</sup> foram sendo identificados como agentes causadores dos mais diferentes males dentro do universo mágico/religioso nos cultos de matriz africana e também das querelas que afligem a sociedade. Sua essência africana foi se desconstruindo com o tempo. Notadamente há um remanejamento das atividades praticadas por estes exus. Enquanto na África eles tratavam de algo extremamente precioso ao iorubano, que é a reprodução humana como forma de garantir a continuidade do seu povo, no Brasil, os exus ganham a incumbência de trazer prosperidade financeira e as pombagiras são agora simples conselheiras nos problemas amorosos, entidades que não realizam nada de forma gratuita, sempre cobram algo em troca, diferentemente do trabalho desinteressado proposto pelo cristianismo. Percebe-se, portanto, uma série de elementos que segundo o sociólogo, “coroaram o Exu como diabo” (PRANDI, 2005, p. 78).

A ritualística dos terreiros de Candomblé e Umbanda no Brasil ou mesmo nos cultos em África envolvem sacrifícios animais e outras tradições que se diferenciam da “passividade” das missas católicas e dos cultos pentecostais. Os nomes dos exus são frequentemente citados por muitas pessoas como algo desagradável e que inflige certo medo. Mais comuns na Umbanda, os exus falangeiros são espíritos de pessoas já falecidas que se manifestam nos terreiros como emissários do Orixá Exu. Para esta religião os falangeiros são entidades que representam o poder e a autoridade do próprio deus africano.

Pode-se dizer que os nomes dos exus tem haver com os domínios destas entidades. Domínio refere-se ao lugar pelo qual eles estão responsáveis por cuidar. Correspondem também ao espaço onde os adeptos se sentem mais próximos de sua divindade e onde postam suas oferendas. O Exu do Fogo, por exemplo, representa um elemento da natureza, o fogo. O Exu das Sete Encruzilhadas tem nas ruas, (encruzilhadas) seu ponto de força, cabe a ele exercer proteção sobre as ruas, pois ali é o lugar onde tudo se movimenta. A nomenclatura dessas entidades é uma forma de

---

<sup>3</sup> Pombagira para Umbanda é um exu feminino. A palavra é uma corruptela de *Bombojira*, o vocábulo deriva do quicongo, *mpambu-a-nzila*, antiga língua falada no Congo.

identificação, mas não é só isso. De acordo com a crença umbandista, o termo exu indica também um estado evolutivo em que o espírito se encontra.

Entender como se construiu essas designações requer uma discussão muito mais ampla, contudo tentaremos diminuir algumas lacunas. Como já foi explicado, os cultos de matriz africana sofreram adaptações e recebeu influências de outras doutrinas, dentre elas o Espiritismo Kardecista. Em sua constituição, a crença na reencarnação e na evolução espiritual faz parte dos seus princípios básicos. Grande parte desses ensinamentos foi compilada pelo francês Hippolyte Léon Denizard Rivail, conhecido como Allan Kardec. Tais preceitos foram adotados pela Umbanda e por outras religiões espiritualistas. Cabe aqui uma observação relevante. Não podemos afirmar que todos os terreiros de Umbanda hajam da mesma forma. Procuramos não generalizar os procedimentos, as opiniões, contudo, as declarações presentes neste trabalho correspondem a grande parte do que prega a religião em suas diversas tendas, casas e terreiros denominados de Umbanda.

Ao falarmos de doutrina umbandista, estamos nos referindo ao conjunto de regras, conceitos, práticas e leis que regem a maioria dos terreiros, tornando-se preceitos básicos da religião. Com a criação da Federação Espírita Umbandista-FEU, em 1939 no Rio de Janeiro, os seguidores desta religião tentaram homogeneizar suas práticas, embora saibamos que cada terreiro na pessoa do dirigente (Pai ou Mãe-de-santo) tenha autonomia de administrar seu centro de acordo com suas convicções, adotando ou não as premissas estabelecidas.

Portanto, segundo a doutrina umbandista, os exus são entidades que estão em processo de evolução espiritual e só alcançarão este progresso através da “prática da caridade, humildade, da fé e do amor segundo prega a Lei da Umbanda.” (CORRAL, 2010, p. 22-23). Por estarem temporariamente num baixo grau evolutivo, adotam alguns nomes como Exu Lúcifer, Exu Tranca Ruas e outros, talvez como ato de revolta, para causar medo ou simplesmente por diversão, pois “os exus são alegres e brincalhões” (BARBOSA, 2011, p. 99). Citando ainda doutrina umbandista, ao alcançarem um determinado grau de evolução os exus adquirem qualidades como, a obediência e a humildade, predicados que os filhos-de-santo conferem aos espíritos de negros escravos e índios desencarnados, conhecidos na Umbanda como Preto-Velhos e Caboclos. Nesse contexto, entende-se o termo -exu- como um estado espiritual no qual uma pessoa desencarnada pode se encontrar e segundo a concepção umbandista, esse espírito pode ascender, evoluir.

Quanto a sua construção imagética, notamos uma rica simbologia. No Brasil, algumas dessas imagens são esculpidas com chifres e outras características que podem ser vistas como uma herança africana. Na concepção iorubana o chifre representa poder, quanto maiores eles forem, mais poder terá aquela entidade simbolizada pela imagem. O tridente que aparece em algumas figuras simboliza os diferentes caminhos que este Orixá pode percorrer. Ele é o senhor dos caminhos e tem o domínio sobre cada um deles. Outro alvo frequente são os pontos de Exu. Pontos são cânticos utilizados para abrir e fechar as sessões marcando o início ou o fim de um trabalho mediúnico:

“Portão de ferro cadeado de madeira, portão de ferro cadeado de madeira  
Vai no portão do cemitério Meia-Noite, Exu Caveira, vai no portão do cemitério  
Sete Cruzes, Exu Caveira”<sup>4</sup>

Observa-se na maioria dos pontos, que estes cânticos narram episódios vividos pelas entidades, as dificuldades que tiveram ainda em vida, as batalhas espirituais conhecidas na Umbanda como demandas, ou podem mencionar os trabalhos que realizam nos domínios pelos quais eles são responsáveis. No exemplo acima, o ponto faz referência a alguns exus que têm no cemitério o seu lugar de força. Atuam como guardiões do cemitério, este, não é apenas um lugar de enterramento, mas tem significado mais amplo para os umbandistas, a Calunga<sup>5</sup> é um portal. Para muitos, sobretudo os neopentecostais, esses cânticos são uma referência clara da demonização dos exus.

Observa-se no cristianismo uma separação bem definida entre céu e inferno. Deus e diabo. Na Umbanda e na maioria das religiosidades de matriz africana isso ocorre de modo diferente. Acredita-se na existência de um ser superior criador de todas as coisas, chamado pelos lorubas de Olodumaré, ou Olorum. Exu é uma de suas criações. A ele o deus supremo deu a incumbência de proteger os caminhos (as encruzilhadas e cemitérios), de resolver problemas de fertilidade e reger o mundo material. Nem aos lorubas na África, tampouco para o povo-de-santo constituído no Brasil Exu parece ser o agente maléfico contrário á bondade de Olodumaré. Para ambos, Exu participa igualmente do plano divino como qualquer outro Orixá. Contudo, os lorubas atribuem aos *Kiumbas*, as ações nocivas que podem interferir na vida das pessoas. A autora Janaína Azevedo Corral explica:

---

<sup>4</sup> Ponto cantado para Exu.

<sup>5</sup> Calunga: Cemitério. Fronteira, portal entre o mundo dos vivos e o dos mortos.

“Os Exus são confundidos com os Kiumbas, mas esses últimos são na verdade, espíritos trevosos ou obsessores, desajustados perante a Lei divina, provocando os mais variados distúrbios morais e mentais nas pessoas, desde pequenas confusões, até duras depressões. São espíritos que se comprazem com a prática do mal, apenas por sentirem prazer ou por vinganças calcadas num ódio doentio. Esses espíritos que usam indevidamente o nome de Exu procuram realizar trabalhos de magia dirigida contra os encarnados. Na realidade, quem está agindo é um espírito atrasado. É justamente contra essas influências (...) que entra em ação o verdadeiro Exu, atraindo os obsessores (...) e procurando trazê-los para suas falanges que trabalham visando à sua evolução.” (CORRAL, 2010, p. 13)

De acordo com a afirmação de Janaína Azevedo, os *Kiumbas* parecem trabalhar no sentido contrário aos exus, fazendo o mal as pessoas. Com base na afirmativa da autora, é bem provável que estes, sejam confundidos com os exus que repetidas vezes são expulsos nas sessões de exorcismos dos programas neopentecostais de televisão e nos rituais ditos de libertação. Lembrando-se das palavras de Liana Trindade algumas páginas atrás, “Exu é um Princípio” (TRINDADE, 1985, p. 74) uma força dotada de ação e vontade própria, logo, os tais exorcismos de exu podem ser questionáveis. Não é de hoje que se tem notado o modo preconceituoso e agressivo que muitos representantes evangélicos agem frente aos milhares de seguidores dos cultos afro no Brasil. Utilizam-se dos meios de comunicação para denegrir os cultos de Umbanda e Candomblé, pejorativamente chamados de centros “macumba” e magia negra. Conforme muitos neopentecostais, os Orixás e demais entidades do panteão afro-brasileiro são demônios que agem de forma danosa impondo medo e nada fazendo em favor dos seguidores. Um desses é Edir Macedo, fundador da Igreja Universal do Reino de Deus, que afirma:

“no Brasil em seitas como vodu, macumba, quimbanda, candomblé e umbanda, os demônios são agradados ou servidos como verdadeiros deuses (...) No candomblé, Oxum, Iemanjá, Ogum e outros demônios são verdadeiros deuses a quem o adepto oferece trabalhos de sangue, (...) Na umbanda os deuses são os orixás (...) a estes obedecem e fazem sacrifícios e obrigações, (...) Na quimbanda os deuses são os exus, adorados e servidos no intuito de alcançar alguma vantagem sobre um inimigo ou alguma coisa imoral, como conquistar a mulher ou o marido de alguém, obter favores por meios ilícitos, etc.” (MACEDO, 2004, p. 14-15).

Para entender como o Orixá Exu foi transformado em diabo no Ocidente, faz-se necessário entender como o neopentecostalismo enxerga as religiões espiritualistas de matriz afro, pois grande parte do que se afirma a respeito dos cultos e das entidades

cultuadas nos terreiros, advém dos representantes evangélicos, que hoje já são maioria no Brasil de acordo com o último censo realizado em 2010. Faremos essa discussão baseando-se em algumas passagens do livro “Orixás, Caboclos e Guias: deuses ou demônios?” do bispo Edir Macedo. Ao escrever sobre as entidades de Umbanda, Candomblé e demais religiões de matriz afro, o bispo mostrou o radicalismo que o neopentecostalismo age frente a atuação das religiões afro. Dentre outras afirmações, o bispo diz que “os deuses africanos são demônios e que os seguidores estão sendo enganados.” (MACEDO, 2004, p. 15).

Devemos observar que muitas práticas da Umbanda e do Candomblé são heranças africanas, onde a ancestralidade é muito presente e extremamente importante. Ao se estabelecerem no Brasil esses traços foram preservados. A incorporação é um dos elementos que se manteve. Incorporar um antepassado é trazê-lo de volta momentaneamente para que ele se sinta próximo dos seus. Segundo Verger, incorporar é “ser novamente personagem de outrora com suas qualidades e defeitos, seu gosto, sua tendência, seu caráter agradável ou agressivo” (VERGER, 1986, p. 10). Quando a Umbanda se constitui como religião brasileira, sua proximidade com o catolicismo fez com que muito da essência de África fosse perdida ou readaptada, por exemplo, o transe em África durante o período festivo no qual o ancestral se manifesta pode durar semanas, a incorporação na Umbanda não passa de algumas horas.

O bispo Macedo comenta com tom de assombro a respeito de um convite para um ritual de Exu no Candomblé. Segundo ele, “o tridente do diabo já insita qual é o objetivo da cerimônia.” (MACEDO, 2004, p. 15). Analisando rapidamente, logo podemos afirmar que o objeto ao qual ele se refere possui significados diferentes na cultura loruba e na Ocidental. Aos lorubas, o tridente é o símbolo dos caminhos que Exu percorre, é o elemento com o qual ele aponta. Para os ocidentais, no entanto, se trata de um objeto diabólico e historicamente falando, pode ser visto também como uma herança judaico-cristã, pois o diabo aparece frequentemente portando esse artefato. A mitologia grega também representava alguns de seus deuses impondo o garfo de três pontas, ele era usado por Poseidon, deus dos mares, mas pode ser visto também nas mãos de Hades, o deus do submundo.

É notório como o cristianismo se apropria de várias práticas não cristãs, para se constituir como religião e subjugar outras culturas como pagãs. O cristianismo buscou em vários deuses da antiguidade as peças para montar o seu diabo. O deus Pã dos antigos romanos, Príapo e Hades dos gregos também foram demonizados. Exu não

ficaria de fora dessa lista. Os missionários protestantes e os padres católicos atribuíram características demoníacas ao Orixá mensageiro da cultura iorubana. Nas palavras de Prandi no seu trabalho sobre Exu diz que “nunca mais Exu se livraria dessa imputação.” (PRANDI, 2001, p. 4). O diabo cristão parece ser uma bricolagem de vários deuses da antiguidade advindos de diferentes culturas. Visto como inferior, o culto africano também foi incluído na lista negra do cristianismo. Neste sentido, todas as entidades espirituais do panteão afro-brasileiro seriam maléficas, mas nenhum se destacaria como Exu. Como não se consegue acabar com os antigos costumes, o cristianismo então os demonizam. Mas isso não aconteceu apenas num passado distante, ainda hoje observa tais atitudes.

Os cristãos continuam demonizando aquilo que lhes é estranho ou que venha a ser uma ameaça à sua soberania. Sendo atualmente maioria no Brasil, as igrejas neopentecostais intensificaram seus trabalhos contra a religião dos Orixás. Invadem terreiros, destroem objetos e agem com o mesmo radicalismo do século XIX e início do XX. Essa radicalidade parece ser uma característica das religiões evangélicas, como também observou o escritor e pesquisador Ricardo Mariano, segundo ele os neopentecostais:

“enxergam a presença e a ação do diabo em todo lugar e em qualquer coisa e até mesmo invocar a manifestação do demônio nos cultos para humilha-los e os exorcizar, os demônios aos quais os evangélicos atribuem todos os males que afligem as pessoas e que identificam como sendo entidades da Umbanda, deuses do Candomblé e espíritos do Kardecismo” (MARIANO, 1999, p. 113).

Dialogando com o pensamento de Mariano, Prandi explicita em seu texto “Exu, de Mensageiro a diabo” a maneira como as igrejas neopentecostais trabalham atualmente combatendo as entidades dos cultos afro:

“os exus e pombagiras ocupam lugar de destaque no palco em que os pastores exorcistas fazem desfilar o diabo em suas múltiplas versões. Em ritos televisivos da Igreja Universal do Reino de Deus, que representa hoje, o mais radical e agressivo oponente cristão das religiões afro-brasileiras. exus e pombagiras no corpo possuídos dos novos saídos da Umbanda e Candomblé com exibição de posturas e gestos estereotipados aprendidos pelos ex-seguidores nos próprios terreiros afro-brasileiros” (PRANDI, 2001, p. 19)

O bispo afirma que os membros submetem-se a pactos de sangue, oferendas realizando sacrifícios de animais em troca de pequenos favores, às vezes tortuosos, como o adultério. Em seu livro, Edir Macedo mostra os exus como negociantes ilícitos que se

vendem por uma garrafa de cachaça, o que contraria a lógica do sacrifício e o papel de Exu para os iorubanos e para todo povo-de-santo do Brasil. Para esclarecer como o sacrifício animal é visto em África e nas religiões afro-brasileiras, citamos as palavras de Prandi em “Exu, de Mensageiro a diabo” onde ele diz:

“os homens alimentam continuamente seus Orixás, dividindo com eles sua comida e sua bebida (...), os Orixás são parte da família, são os remotos fundadores das linhagens cujas origens se perdem num passado mítico. Em troca dessas oferendas, os Orixás protegem, ajudam e dão identidade aos seus descendentes humanos (...) é essa a simples razão do sacrifício: alimentar a família toda. Inclusive os mais ilustres e mais distantes ancestrais.” (PRANDI, 2001, p. 4-5)

O culto em África e as religiões de matriz africanas são caracterizados por sua íntima ligação com a natureza. Segundo a crença loruba, os Orixás são forças naturais. Cada um deles possui locais específicos que favorece o contato entre o deus e o fiel. Estes lugares foram anteriormente definidos como domínio pela escritora Janaína. Nestes espaços os membros se sentem mais próximo dos seus deuses, lá depositam suas oferendas e prestam seus cultos, todo Orixá possui um ambiente que lhe é consagrado. Por exemplo, para Oxum são dedicadas oferendas nas cachoeiras e nos lagos de água doce, Oxóssi recebe suas homenagens nas matas e florestas, Xangô nas pedreiras e assim por diante. Exu também possui seus locais específicos, que são as encruzilhadas e os cemitérios.

Por muitos motivos os sacrifícios dentro das religiões afro-brasileiras não deveriam ser visto como algo maléfico. Estes, não são exclusivos da cultura africana. São práticas que têm milhares de anos e estão presentes em diversas sociedades, inclusive nas culturas monoteístas como a judaico-cristã, na qual se baseou o catolicismo e o neopentecostalismo. A Bíblia está repleta de vários episódios de sacrifício animal, principalmente no Velho Testamento. O sacrifício é um ato simbólico que estabelece um vínculo de fidelidade entre o homem e a divindade. Para os africanos e seguidores do Candomblé e Umbanda, o ato de ofertar não é uma compra ou troca de favores. Prandi afirma no seu trabalho “Exu, de mensageiro a diabo” que na verdade “o sacrifício é o único mecanismo através do qual os homens se dirigem aos Orixás, o sacrifício é a reafirmação dos laços de lealdade.” (PRANDI, 2001, p. 4). Comungando da mesma concepção de Prandi, o professor Nei Lopes diz que a oferenda tem o objetivo de reforçar a vida e reafirmar a ligação entre dois universos, chamado pelos lorubas de *Aiê* e *Orum*<sup>6</sup>:

---

<sup>6</sup> Aiê: Terra, mundo dos vivos. Orum: lugar onde habitam os deuses orixás, lugar distante



“para o pensamento tradicional negro-africano, o universo tem dois compartimentos principais: um, aqui, onde moram os seres vivos; e o outro, em outra dimensão, onde moram as forças da natureza e os espíritos dos antepassados. Então, quando se precisa ‘reforçar a vida’ o que tem que se fazer é estabelecer uma comunicação com essa outra dimensão para que os ‘habitantes’ desse outro lado enviem a força de que se necessita. E essa comunicação é feita através de oferendas e sacrifícios.” (LOPES, 2006, p. 52)

Na concepção iorubana e para o povo-de-santo, a terra (Aiê) é contemplada como uma grande Mãe provedora das riquezas naturais. Portanto, quando se sacrifica algo, o homem está agradecendo, devolvendo e renovando sua energia vital que o Aiê lhe proporcionou, neste sentido Nei Lopes esclarece o papel de Exu:

“segundo a religião tradicional, quem estabelece a comunicação entre esses dois planos é um agente dinâmico que os Iorubás chamam de Exu. Esse Exu erroneamente interpretado pelos missionários europeus na África como o diabo dos cristãos (...) é o agente, o procurador, o mandatário das divindades, que entrega à Entidade Suprema os sacrifícios e oferendas.” (LOPES, 2006, p. 52)

Para os seguidores das religiões de matriz africana as oferendas são parte fundamental dos rituais. Possuem uma razão e podem também ser explicadas através de vários mitos. Identifica-se claramente a “instituição” das oferendas ao Orixá Exu nas lendas iorubanas contadas por Prandi em “Mitologia dos Orixás”:

“um dia Oxalá disse para Exu se postar na encruzilhada. Ficaria ali e não deixaria passar que não trouxesse um presente para Oxalá (...) Exu aprendeu tudo e agora poderia ajudar a Oxalá. Exu coletava os ebós para Oxalá. Exu fazia bem o seu trabalho e Oxalá decidiu recompensá-lo (...) Ninguém pode mais passar pela encruzilhada sem pagar alguma coisa a Exu (...)” (PRANDI, 2001, p. 40-41)

Nas giras de Umbanda ou no xirê do Candomblé, antes de começar qualquer atividade nos terreiros, Exu é despachado primeiramente. Serve-o com Padê.<sup>7</sup> Deste modo, acredita-se que ele vá comunicar aos outros Orixás no *Orum* que os trabalhos já se iniciaram. É daí que se afirma que Exu não trabalha sem receber primeiro sua parte.

Não se limitando aos exus, Edir Macedo faz em seu livro várias afirmações contra outras entidades da Umbanda. Segundo ele, “os pretos-velhos, os espíritos de crianças, os caboclos e os ‘santos’, são espíritos malignos.” (MACEDO, 2004, p.16). Contrapondo tal afirmação Janaína Azevedo Corral diz que “na Umbanda os Caboclos

---

<sup>7</sup> Padê: comida de Exu, farofa feita com azeite de dendê, cachaça e pimenta vermelha.

constituem a falange mais elevada.” (CORRAL, 2009, p. 60). Já os Pretos-Velhos, “são portadores de qualidade de altivez e sabedoria.” (CARNEIRO, 1961, p. 143). O que não se pode negar é que ambos são dotados de historicidade. As entidades de Caboclos e Preto-Velhos simbolizam para a Umbanda os ancestrais brasileiros, negros escravos que há muito viveram aqui, indígenas que primeiramente habitaram o território que viria ser chamado de Brasil, deixando para os descendentes, heranças físicas e culturais que forjaram a identidade brasileira.

Essa mistura étnica que compõe o Brasil foi resultado dos diferentes indivíduos índios, negros, estrangeiros e outros tipos sociais que habitaram este espaço nas mais diferentes épocas. Dentro da Umbanda, esses espíritos se manifestam identificando-se como Crianças, Boiadeiros, Nordestinos, Ciganos, Marinheiros e outros. Janaína Azevedo defende que “é justamente dessas entidades (...) que nasceu a brasilidade que hoje vemos incorporada nos terreiros de Umbanda”. (CORRAL, 2009, p. 58).

Referindo-se aos exus, Ademir Barbosa diz que, “quando encarnados geralmente tiveram vida difícil, como boêmios, prostitutas ou dançarinas de cabaré.” (BARBOSA, 2011, p. 98). Foram homens e mulheres errantes em vida, que agiam fora dos padrões morais, mas agora possuem uma responsabilidade assim como as outras entidades. Pai Zeca afirma durante uma entrevista que, “os exus não são demônios. São protetores ‘dos home’, ele conhece os caminhos ‘dos home’ e resolve o que os Orixás não podem se meter, porque os Orixás não colocam a mão nas coisas da terra, isso é trabalho pra Exu.” (BIANCHETTI, 2008, p. 131).

Muito do que se pensa sobre as entidades do panteão afro-brasileiro é uma construção feita por instituições que enxergam nas religiões afro um inimigo a ser combatido, pois diferem-se do modelo cristão tradicional. O discurso preconceituoso e radical de instituições religiosas como a IURD<sup>8</sup> é ofensivo aos cultos afro. Segundo Ronaldo Almeida, os ataques as entidades dos cultos afro são notórios, ele observa que até mesmo:

“o desemprego ao invés de ser considerado como decorrente das injustiças sociais e problemas da estrutura da sociedade (...) é visto pela igreja universal como resultante de algumas entidades como Tranca Rua e Exu Sete Encruzilhadas” (ALMEIDA, 1996, p. 15)

---

<sup>8</sup> Abreviação para Igreja Universal do Reino de Deus

Trabalhando no mesmo viés temático e observando a postura radicalizada com que se portam os neopentecostais diante da religião dos Orixás está a professora Mariza Soares que diz:

“as sextas-feiras são conhecidas na Umbanda como o dia das giras de Exu que são geralmente a noite. A meia-noite, ‘hora grande’, de sexta para sábado é o horário que os exus se manifestam e trabalham. É justamente neste mesma hora que nas igrejas [evangélicas] estão sendo realizadas as cerimônias onde esses ‘exus’ são invocados para, em seguida serem expulsos dos corpos das pessoas presentes” (SOARES, 1990, p. 75)

Prandi lembra que essa perseguição não ocorre apenas por parte dos evangélicos. O catolicismo carismático tem mostrado rejeição e agressividade as religiões de matriz africana tal como acontecia com o catolicismo mais tradicional do século XVIII e XIX. Agindo semelhantemente ao neopentecostalismo, o movimento carismático é igualmente prejudicial aos cultos afro brasileiro, pois para estes:

“as divindades e entidades afro-brasileiras, não passam de manifestação do diabo, que se apresenta a todos, sem disfarces, nas figuras de exus e pomba-giras (...) agora sem contar com o braço armado do Estado, cuja polícia, até o início de 1940 prendia os praticantes e fechava os terreiros, valem-se agora de meios de propaganda igualmente eficazes (...) corporificando em verdadeira guerra religiosa de evangélicos contra afro brasileiros” (PRANDI, 1997, p. 20)

O combate a religião dos Orixás continua e a reação das religiões afro brasileiras ainda é tímida. É bem provável que essa pouca capacidade de reação tenha haver com sua base estrutural e pode ter múltiplas causas. Geralmente os terreiros, tendas ou centros de Candomblé, Umbanda e outras derivações, se caracterizam por serem grupos domésticos, pequenos e muitas vezes sem condições financeiras adequadas para se manterem. São religiões que não costumam cobrar o dízimo e geralmente não possuem outra renda senão doações que os membros oferecem e fundos arrecadados mediante a feitura de trabalhos mágico-espirituais. Portanto, mostram-se despreparadas para entrarem nas batalhas religiosas. Além dos mais, observa-se que as religiões afro-brasileiras não enxergam as outras instituições religiosas como um inimigo em potencial, diferentemente dos carismáticos e evangélicos. A peleja segue. Intensifica-se a cada dia, a cada programa de televisão que se estendem madrugada adentro provocando, maldizendo, distorcendo e difamando a crença do outro, a fé do outro, o discurso do outro. Neste sentido, parece não ser muito proveitoso falar em tolerância

religiosa. Faz parte da identidade dos movimentos carismáticos e neopentecostal perseguir aquilo que julgam como maléfico e danoso. Despreparados e no centro do alvo encontram-se o povo-de-santo.

Ao fim deste trabalho, procuramos citar autores que legitimassem e dessem credibilidade as afirmações e os comentários expressos nesta pesquisa. O intuito deste trabalho foi abordar questões pertinentes que ajudassem a compreender como se deu a comparação de Exu ao diabo e qual a participação das instituições religiosas nos diferentes tempos e espaços. Estando consciente de que nem todas as informações foram abarcadas neste trabalho fica, portanto, um incentivo para que mais pesquisas sejam realizadas, novos enfoques sejam dados, outras lacunas sejam preenchidas, pois, as perguntas podem ser as mesmas, o olhar do historiador em busca das respostas é que deve mudar.

## Referência Bibliográfica:

- ALMEIDA, Ronaldo R. M. de. **A universalização do reino de Deus**. São Paulo: Novos Estudos Cebrap, nº 44: 12-23, março 1996
- BARBOSA, Ademir Júnior. **Curso essencial de Umbanda**. São Paulo: Universo dos livros, 2011
- BIANCHETTI, Thiago Angelim. **Os Exus na Umbanda e na Igreja Universal do Reino de Deus**. Alagoas, In: Revista Kulé-Kulé UFAL, 2008
- CARNEIRO, Edison. **Religiões Negras**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1961
- CORRAL, Janaína Azevedo. **O livro da Esquerda na Umbanda**. São Paulo: Universo dos livros, 2010
- CORRAL, Janaína Azevedo. **Tudo que você precisa saber sobre Umbanda**. São Paulo: Universo dos livros, 2009
- FORD, Clyde. W. **O Herói com rosto africano: Mitos da África**. São Paulo: Selo Negro, 1999
- LOPES, Nei. **Bantos, Malês e identidade Negra**. São Paulo: Autentica, 2006
- MACEDO, Edir. **Orixás, Caboclos & Guias deuses ou demônios?** Rio de Janeiro: Gráfica Universal LTDA; 2004
- MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais, sociologia do novo pentecostalismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1999
- PRANDI, Reginaldo. **Exu, de mensageiro a diabo: sincretismo católico e demonização do orixá Exu**. In: Revista da USP 2001
- PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001
- PRANDI, Reginaldo. **Segredos guardados: Orixás na alma brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005
- PRANDI, Reginaldo. **Um sopro do Espírito: a reação conservadora do catolicismo carismático**. São Paulo: EDUSP, 1997
- SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e Umbanda caminhos de uma devoção brasileira**. São Paulo: Selo Negro, 2005
- SOARES, Mariza de Carvalho. **Guerra Santa no país do sincretismo**. In: Sinais dos tempos: diversidade religiosa no Brasil. Rio de Janeiro: Cadernos do Iser 23, 1990
- TRINDADE, Liana Salvia. **Exu, símbolo e função**. São Paulo, USP, 1985
- VERGER, Pierre. **Orixás, deuses iorubas na África e no Novo Mundo**. Salvador: Corrupio, 1986