



EXU: UM TRICKSTER SOLTO NO “TERREIRO” PSÍQUICO

Exu: A trickster on the loose in the psychic “terreiro” (Umbanda Temple)

Michelle Suzana de Almeida Gabani
Mestranda do PPG em Psicologia Clínica, UFPR- Bolsista Capes
michellegabani@yahoo.com.br

Carlos Augusto Serbena
Professor Adjunto do Departamento de Psicologia da UFPR
Doutor em Ciências Humanas UFSC
caserbena@gmail.com

Resumo: O *Exu*, marginalizado ou idolatrado, gera temor e fascínio ao ser personificado tanto em terreiros de prática religiosa afro-brasileira quanto nos “terreiros” psíquicos de indivíduos não praticantes. Embora personifique o Diabo ou uma miríade de demônios para o senso comum, no entendimento da psicologia analítica, o *Exu* pode ser interpretado como uma manifestação imagética do arquétipo do *Trickster*. Quando um conteúdo inconsciente é substituído por uma imagem projetada que gera terror como o *Exu*, deixa de exercer sua função de formação da consciência, revelando uma tendência à regressão a conteúdos mais arcaicos e gera uma projeção religiosa que leva seu emissor à ilusão de que o mal vem do exterior. A conscientização da projeção sombria permite a transcendência, a aceitação de potências arquetípicas interiores desconhecidas e sua regulação, revelando um potencial oculto construtivo e não mais sombrio e amedrontador.

Palavras-chave: psicologia analítica; sombra; *Exu*; complexo; arquétipo.

Abstract: *Exu*, a marginalized or idolized entity, begets fear and fascination when it is impersonated both in Afro-Brazilian religious temples and in the psychic “terreiros” (Afro Brazilian religion temples) of non-practitioners. Although *Exu* commonly represents the Devil and a myriad of demons, understanding of analytical psychology, the *Exu* can be interpreted as an imagery manifestation of the *Trickster* archetype. When an unconscious content is replaced by a projected image begetting fear as the one produced by *Exu*, the former stops performing its function in the consciousness formation, revealing, instead, a tendency to regress to more archaic contents and generating a religious projection leading its issuer to the illusion that evil comes from the outside world. The awareness of this gloomy projection enables transcendence, the acceptance of unknown inner archetypal powers together with its regulation process showing a constructive hidden potential which is no longer gloomy and scary.

Key Words: Analytical Psychology; gloom; *Exu*; complex; archetype.

Introdução

A inspiração para este artigo partiu de uma notícia veiculada pela equipe de reportagem da Band News FM¹ em uma manhã de novembro de 2013, ao entrevistar uma vítima de uma suposta vidente, presa em Curitiba, acusada da prática de estelionato². Segundo a notícia, tal vidente exigia pagamentos de quem a procurava, prometendo a devolução da quantia investida ao fim da execução de trabalhos espirituais³, o que não ocorria. Convocou à atenção, porém, o modo ardiloso como a estelionatária manipulou os temores da vítima. Esta conta que: “*... para começar tinha que dar R\$ 2 mil. No desespero a gente paga. Pedi emprestado o dinheiro*’ (...). *‘Ela usava vinho, algodão e um pedaço de mamão e tirou uma pomba de dentro do algodão. Dizia que eu tinha 14 Exus em cima de mim*’” (g.n.)⁴.

Este estudo passa ao largo da discussão do mérito criminal do evento noticiado, bem como do mérito metafísico de trabalhos espirituais praticados por pais e mães de santo, benzedadeiras, xamãs, entre outros, que se traduzem em prática religiosa comumente praticada e respeitada. Já os temores da vítima, astutamente captados pela estelionatária e traduzidos em “14 Exus”, e as razões pelas quais a mesma sucumbe ao terror daí decorrente são os aspectos que convidam à reflexão. Por que pessoas podem ser manipuladas pelo “conto do Exu⁵”? Para o senso comum que sincretiza a figura do Exu no Diabo com seu repertório imagético clássico – fogo, tridente, chifres, presas e rabo (CARDOSO, 2012; VERDON, s.d.), o temor da vítima em possuir “14 Exus” sobre si estaria justificado.

A experiência subjetiva do temor de ser “dominado” pelo Exu pode ser compreendida de diversos pontos de vista. Da perspectiva da psicologia, interessa não o fato concreto, o ritual ou a *performance*, mas o significado subjetivo e o processo psíquico envolvido. De certo modo, é uma experiência subjetiva inserida dentro de um

¹ Rádio Band News FM. Reportagem de 20/11/2013. Operação Orixás da Polícia Civil.

² SESP/PR. Reportagem de 20/11/2013. Operação Orixás coloca cartomante e ajudantes na cadeia. Disponível em: <<http://www.policiacivil.pr.gov.br/modules/noticias/article.php?storyid=8266>> Acesso em 13/06/2014.

³ “‘Trabalho’ significa a própria interferência mágica dos espíritos no dia-a-dia. Também é dito que a pessoa que recebe um espírito, ‘trabalha’ com tal espírito” (CARDOSO, V. Assombrações do Feminino: estórias de pombagiras e o poder do feminino. In Espiritismo e religiões afro-brasileiras: história e ciências sociais. São Paulo: Ed. Unesp, 2012).

⁴ Paraná-online: Reportagem de 21/11/2013. Disponível em: <<http://www.parana-online.com.br/editoria/policia/news/708632/?noticia=SOGROS+DE+TAROLOGA+FALCATRUA+ESTAO+FORA+GIDOS>> Acesso em 28/01/2015.

⁵ Expressão aqui construída para demarcar a intenção maliciosa de estelionatários, sem qualquer alusão ofensiva a práticas religiosas nas quais a figura do Exu é cultuada.

processo psicológico comum, porque partilhado por outros sujeitos, próprio da psique do ser humano.

Entretanto, para interpretar adequadamente a experiência psicológica representada pela figura do *Exu*, será preciso compreender melhor a forma como esse ambíguo personagem é construído pelo imaginário brasileiro. Depois de contextualizado dentro das representações coletivas é que se tornará possível compreender a experiência psíquica personificada na imagem do *Exu*.

Toda imagem psíquica contém, segundo a psicologia analítica, um duplo significado. A imagem pode ser abordada de forma redutiva e regressiva e, neste caso, ela é produto ou resultado de algo, ou seja, volta-se para a sua causa, o que no entender de Jung (2012c) esclarece, mas não permite o desenvolvimento psíquico. Ao abordar a imagem de modo finalístico, simbólico, ela passa a indicar o desenrolar de um processo psíquico com uma direção, um sentido e um futuro. Nesse caso, a análise é progressiva, sintética e construtiva. Assim, conforme o enfoque adotado, a figura do *Exu* aparece não mais como representação do Diabo ou traduzido em temores facilmente manipulados por ladinos para obtenção de vantagem ilícita, mas sim como uma experiência simbólica reveladora de um processo psíquico, isto é, um potencial oculto sob esta figura.

De Orixá Exu do Candomblé a Exu de Umbanda

No Brasil há uma diversidade simbólica que compõe o universo das religiosidades afro-brasileiras⁶. Palavras como *macumba*, *saravá*, *orixá*, *Oxalá*, *Ogum*, *Iansã* e *Iemanjá* são exemplos corriqueiros encontrados na linguagem hodierna⁷, independentemente de haver ou não uma religião professada pelo seu emissor. Possuidor de idêntica riqueza e diversidade, o mesmo ocorre com a palavra *Exu*, seja como vocábulo, seja como parte de uma expressão idiomática⁸.

⁶ Segundo o censo 2010, são 190.755.799 brasileiros, dos quais 407.331 se declararam praticantes de Umbanda, 167.363 praticantes de Candomblé e 14.103 praticantes de religiosidades afro-brasileiras não especificadas. Disponível em: < <http://censo2010.ibge.gov.br/resultados> > Acesso 15/06/2014.

⁷ Todos os vocábulos citados encontram-se presentes no Dicionário Novo Aurélio de Língua Portuguesa, 1986.

⁸ “Exu (ch). [Do ior.] S.m. Bras. Rel. Entidade (6) iorubana alternativamente considerada, no Brasil, como Orixá e como mensageiro dos Orixás, ou entre estes e os homens, assimilada ao Diabo cristão por missionários ainda em África, e descrita como de gênio irascível, vaidoso, fálico e suscetível, embora possa trabalhar para o bem. [Por vezes, com cap. V. compadre (6) e padê.] ♦ Virar Exu. Bras. Rel. 1. Incorporar (6) um Exu. 2. Fig. Ser tornado de cólera; enfurecer-se.” (Dicionário Novo Aurélio de Língua Portuguesa, 1986, p. 867).

Uma retrospectiva histórica condensada revela que o *Orixá Exu* chegou ao Brasil como parte integrante do panteão de divindades dos mais variados povos africanos que para cá vieram durante o período escravagista. No século XIX, na Bahia, a partir da combinação das tradições desses povos – com especial destaque para os iorubás e bantos – surgiu o Candomblé afro-brasileiro e seus diferentes ritos e que mais tarde também contribuiriam para a origem da Umbanda (PRANDI, 2001b; ZACHARIAS, 2010).

Em razão da diversidade cultural das nações africanas que no Brasil se encontraram, não são poucas as lendas que contam sobre a origem do *Orixá Exu*. Segundo a mitologia iorubá, *Exu* era o nome do mensageiro que andava nas aldeias observando o modo como os homens solicitavam ajuda dos *Orixás* através de oferendas, bem como na solução dos problemas que mais os afligiam. Em sua busca, deveria *Exu* ouvir narrativas dos dramas humanos de tudo e de todos.

A lenda conta que *Exu* reuniu um número incontável de histórias – ou mitos, também denominados *odus* (destinos) – e “tinha diante de si todo o conhecimento necessário para o desvendamento dos mistérios [...] sobre o desenrolar do destino dos homens [...] e sobre os caminhos de cada um na luta cotidiana contra os infortúnios” (PRANDI, 2001a, p. 17). *Exu* passou então o saber coletado a *Orunmilá*, deus do oráculo, que transmitiu aos babalaôs⁹. *Exu* é, de acordo com os iorubás, o mensageiro responsável pela comunicação entre *Orixás* e humanos, bem como o responsável por transportar as oferendas até eles. Sem sua presença não há movimento ou mudança, apenas a estagnação (PRANDI, 2001a; ZACHARIAS, 2010).

Um mito cosmogônico relata que os *Orixás* se reuniram para criar a vida sobre a Terra e não conseguiam chegar a um consenso. Então *Exu* surgiu com a proposta de se realizar um sacrifício com 101 pombos, o que, no entender de Zacharias (2010) era o equivalente a sacrificar a própria divindade suprema presente à reunião, *Olofin*. Apesar de um momento de resistência do próprio *Olofin* ao autossacrifício, a proposta de *Exu* funcionou e o uno se transformou em múltiplo, expandindo toda a criação. Desde então, *Exu* deve ser reverenciado sempre antes de qualquer início, porque simboliza o dinamismo contrário a toda estabilidade ou estagnação, a força propulsora de mudanças.

⁹ Popularmente conhecidos como pais-de-santo.

Como se pode perceber, embora o *Exu* não guardasse qualquer relação com bondade ou maldade, mas sim com o poder da imprevisibilidade da natureza, sua representação imagética provida de um cetro de madeira em forma de falo, representando também a masculinidade e a sexualidade, provocava assombro em cristãos (PRANDI, 2001a; SARACENI, 2012; NASCIMENTO et al., 2001; ZACHARIAS, 2010). Trata-se de um período histórico no qual o Diabo possuía a potência equivalente à sua contraparte benéfica e inspirava um temor muito maior. A mais leve menção ao Diabo podia ser o suficiente para causar histerias homéricas. Como consequência, ao chegar ao Brasil, assustados com essas características, os primeiros missionários compararam *Exu* ao Diabo, deformaram o mito estrangeiro e dele fizeram símbolo de tudo que é mal (VERGER, 2002). Sua genitália foi encoberta e seu cetro fálico substituído por um tridente, símbolo de malignidade para o cristão¹⁰ (SARACENI, 2012; PRANDI, 2001; RUSSO, 2002).

À medida que o tempo passava e os encontros entre diversidades religiosas de diferentes matizes se entrelaçavam cada vez mais, surgiu a Umbanda, e o *Exu* passou de representante do potentado do mal a representante de modelos de conduta marginais da sociedade brasileira, marcados ainda pela malignidade. Essa transmutação guarda relação com o entendimento que o historiador Leandro Karnal faz sobre o Diabo à luz da ciência: “O mundo de Newton e de Freud tinha pouco espaço para Deus e sua corte inversa. Era a segunda queda de Satã [...] Para sobreviver, Satanás passou do atacado ao varejo” (KARNAL, p. 98, s.d.). O Diabo então se transformou nos pequenos danos da vida como a bebida, o adultério, as drogas, os comportamentos marginalizados, etc., todos bem representados pelos personagens que compõe a categoria dos *Exus* na Umbanda.

A Umbanda e seus *Exus* a granel

Nascida também no Brasil no início do século XX, a Umbanda é resultado de uma síntese de elementos oriundos de diversas expressões religiosas como Candomblé iorubá, espiritismo, catolicismo popular, cultos religiosos de origem banto, pajelança, ritos e práticas ameríndias, mas não se limita a nenhuma delas. A absorção inclui

¹⁰ Lúcifer, Diabo, Satã, Mefistófeles, Belzebu. Não importa a denominação: o Diabo sempre ocupou lugar privilegiado no imaginário cristão.

também elementos do profano e de materiais culturais dos mais variados (GIGLIO-JACQUEMONT, 2006; CONCONE e REZENDE, 2012; PINHEIRO, 2012; ZACHARIAS, 2010). Tanto pesquisas acadêmicas quanto confessionais revelam que essa combinação de elementos religiosos conduz a construção das mais diversas linhas de prática umbandista¹¹, que variam conforme a intenção do dirigente do terreiro (PINHEIRO, 2012).

Assim, a Umbanda é uma espécie de herdeira mestiça dessas diversas influências religiosas na qual *Exu* deixa a categoria de *Orixá* que possui no Candomblé para ser conhecido como *Exu* de Umbanda, assumindo novas denominações e simbolismos. A qualidade maligna atribuída equivocadamente desde os tempos de outrora se perpetua, mas se torna multifacetada já que o agora *Exu* passa a ser compreendido como uma coletividade de entidades espirituais dispostas a atender a quaisquer pedidos, sejam esses lícitos ou não¹². Já entre os próprios adeptos, a compreensão da característica maligna dos *Exus* de Umbanda não é pacífica (PINHEIRO, 2012), até mesmo porque o próprio entendimento do que é maligno exige uma compreensão mais refinada e bem menos maniqueísta.

Na Umbanda, o *Exu* representa a categoria dos marginais, do povo da rua, dos excluídos, dos malandros, das prostitutas (LAGES, 2003). Segundo a antropóloga americana Diana Brown em entrevista à Folha de São Paulo¹³, pioneira nos estudos sobre a Umbanda, as entidades pertencentes à categoria de *Exu* são invocadas para fazer tanto o bem quanto o mal e, apesar de ser a ala menos aceita pelos umbandistas declarados, provavelmente é a ala mais forte. Denominada Quimbanda, é nesse segmento que estariam os “espíritos de esquerda”, como os *Exus*. A natureza bipolar da Umbanda fica bem caracterizada: um segmento da direita, outro da esquerda; um iluminado, outro sombrio (SARACENI, 2012; LAGES, 2003; CARDOSO, 2012). No segmento da direita se encontrariam os espíritos que os umbandistas consideram iluminados, como os comumente conhecidos preto-velhos (NASCIMENTO et al., 2001).

¹¹ Umbanda branca, Umbanda esotérica, Umbanda popular, Umbandonblé, entre outras denominações. A dispersão e a inexistência de ritos padronizados são características peculiares da Umbanda.

¹² Oferendas rituais em encruzilhadas ou em portas de cemitérios, ou ainda as citações macabras ao *Exu* em páginas policiais como o caso que ilustra a introdução deste estudo, colaboram para a perpetuação do medo.

¹³ BROWN, Diana. Novo Preto Velho. Caderno Mais da Folha de São Paulo, 2008, disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs3003200805.htm>> Acesso em 28/01/2015.

Por conseguinte, a categoria de *Exus* na Umbanda é composta por uma miríade de personas portadoras de denominações que despontam à medida que são demandadas em terreiros e centros refletindo os caminhos plurais do imaginário popular e tornando-se um fenômeno a granel. São alguns exemplos de *Exus* de Umbanda¹⁴: *Exu aleijadinho*, *Exu arranca-toco*, *Exu batizado*, *Exu capa-preta*, *Exu das sete encruzilhadas*, *Exu chico-preto*, *Exu do cemitério*.

Conforme o entendimento de Linares, Trindade e Costa (2012), autores confessionais, estes *Exus* seriam espíritos egoístas, atrasados, capazes de provocar dor e sofrimento mental àqueles que possam de alguma forma explorar¹⁵. Se tratados com consideração, se mostrarão serviçais e prestativos. Caso contrário, se forem ignorados, podem-se esperar todas as catástrofes (NASCIMENTO et al., 2001; VERGER, 2002). Saraceni (2012) afirma que tais espíritos atrasados estariam sob a influência do *Orixá Exu* e ao vazio inicial a ele relacionado e, deste modo, teriam perdido o direito à plenitude associada a *Oxalá*, *Orixá* equivalente ao Deus dos cristãos. Apesar disso, afirma Saraceni (2012), os *Exus* de Umbanda são os que “abrem os braços para todos aqueles seres misturados e pobres – os malandros, os mestiços, as prostitutas, os pretos aleijados, os índios bêbados, os bandidos, os boiadeiros, as crianças abandonadas, os suicidas” (LAGES, 2003, p. 6), ou seja, aos párias da sociedade e, tal como eles, assim é representado:

Exu come tudo que a boca come, bebe cachaça, é um cavaleiro andante e um menino reinador. Gosta de balbúrdia, senhor dos caminhos, mensageiro dos deuses, correio dos orixás, um capeta. Por isso tudo, sincretizaram-no com o diabo: em verdade, ele é apenas um orixá do movimento, amigo de um bafafá, de uma confusão, mas, no fundo, uma excelente pessoa. De certa maneira, é o não onde só existe o sim; o contra em meio do a favor, o intrépido e o invencível¹⁶.

A nova simbologia atribuída aos *Exus* de Umbanda os leva a possuir uma relação muito mais próxima do homem comum em razão da grande afinidade com os

¹⁴ Centenas de denominações de *Exu* de Umbanda podem ser encontradas na internet. Em apenas um site foram encontrados 105 denominações diferentes para o *Exu* e também para a sua versão feminina conhecida como *Pombagira*. Disponível em: <<http://www.portalUmbanda.com/nome-de-Exus/>> Acesso em 04/02/2015.

¹⁵ Na Umbanda, expressões como *Exu Pagão* e *Exu Batizado* também são usadas para diferenciar graus de evolução destes. O primeiro, também conhecido como *Quiumba*, é aquele considerado o marginal da espiritualidade, que não obstante esta condição pode ser suscitado à evolução.

¹⁶ Jorge Amado em “Bahia de Todos os Santos- Guia de ruas e mistérios”.

desejos e anseios humanos, o que justificaria tamanha diversidade de personagens e sua grande popularidade. Em contrapartida, isso não reduziu o preconceito e o medo que o *Exu* ainda provoca – coletiva e individualmente – e que se perpetuam desde sua conversão em Diabo pelos primeiros missionários cristãos no Brasil. Os anos que se seguiram à abolição da escravatura foram igualmente profícuos na conservação desse temor. As práticas religiosas de matriz africana, por geralmente incluírem sacrifícios de animais, possessões, curandeirismo e fetichismo, continuaram aviltando a moral cristã vigente à época. Curiosamente, a elite que perseguia publicamente os adeptos, que condenava o sincretismo e a feitiçaria, era a mesma que discretamente se embrenhava à noite nos terreiros em busca de consultas e trabalhos espirituais para o amor e os negócios¹⁷ (LAGES, 2003).

Antes perseguidas pelos católicos e atualmente pelos movimentos evangélicos¹⁸, as práticas religiosas de matriz africana no Brasil e seu panteão de *Orixás*, de modo especial o *Exu* e suas variações, tornaram-se a parte renegada e marginalizada da religiosidade oficial brasileira. Esta, ao assumir um caráter santimonial, moralista e imaculado, projeta sua sombra sobre aquelas religiosidades, distorce percepções e atribui a elas todo o conteúdo reprimido, sórdido e repugnante negado em si mesma (JUNG, 2012b; HOPCKE, 2012).

... E o *Exu* se tornou sombra

O conceito de sombra desenvolvido por Jung engloba tudo aquilo que é reprimido em função do estabelecimento de um ego ideal. A sombra é a soma das qualidades desagradáveis, o lado inferior do indivíduo (JUNG, 2012b; SAMUELS et al., 1986), é o anseio arquetípico do bode expiatório, de alguém para culpar e atacar por ser o portador de todo mal que o ego não reconhece como seu (WHITMONT, 1991).

Esse mal não reconhecido pelo ego compõe os chamados complexos, partes reprimidas da personalidade por influências traumáticas ou tendências incompatíveis

¹⁷ Curiosidade: no livro *O Xangô de Baker Street*, Jô Soares retrata com humor um cena na qual o detetive inglês Sherlock Holmes visita um terreiro de Candomblé no RJ de 1886, com o intuito de obter ajuda dos *Orixás* para solucionar uma série de assassinatos.

¹⁸ Na opinião de Frank Usarski, professor de Ciências da Religião da PUC-SP, trata-se possivelmente de uma perseguição de caráter mais mercadológica do que idealista. Disponível em: <<http://www.dw.de/religi%C3%B5es-africanas-s%C3%A3o-principal-alvo-da-intoler%C3%A2ncia-religiosa-no-brasil/a-16576050>> Acesso em 25.04.2015.

que se tornam dissociadas da psique consciente e por ela dificilmente reconhecidas (JUNG, 2011c). O complexo é uma imagem de uma situação psíquica de forte carga emocional incompatível com a disposição habitual da consciência, que possui a capacidade de ganhar autonomia quando constelada¹⁹, quando mobilizada por alguma razão.

Para a psicologia analítica, os complexos são dotados de energia própria, a ponto de criar até mesmo uma personalidade parcial, autônoma, com tendência a agirem como se possuíssem vontade própria sem necessariamente se encontrarem sob um estado psiquicamente patológico como a esquizofrenia (JUNG, 2011a). São como subpersonalidades (STEIN, 2006), personalidades fragmentárias ou ainda “pequenos demônios” sob o olhar do homem primitivo (JUNG, 2011a, p. 89). Os complexos geram uma fascinação de tamanha intensidade que subjugam a consciência, aprisionando-a a uma personalidade autônoma que não é mais parte do eu, mas da sombra. Quando constelados, podem gerar a possessão do ego aos moldes de uma possessão demoníaca²⁰ (JUNG, 2011a; JUNG, 2011c; STEIN, 2006).

A sombra é o oposto da persona, a máscara social (JUNG, 2012b, STEIN, 2006). Quando o ego está identificado com uma persona fortemente pautada por uma moralidade excessiva, a sombra se consubstancia no oposto, no mal e em toda imoralidade possível. Como a sombra é negada, projeta-se o mal para o exterior, para os outros (individualmente) e para o mundo (coletivamente) ou ainda em objetos (personificando-os). Contudo, a sombra não é potencialmente má, pode também possuir aspectos positivos desconhecidos (JUNG, 2012b; HOPCKE, 2012).

Com consequências muito mais visíveis, a sombra coletiva de um grupo, sociedade e até mesmo de uma nação pode invocar a ocorrência de fenômenos de massa, como o nazismo. Movimentos assim partem da identificação do grupo com uma ideologia, um líder ou até mesmo com um objeto, que compactua seus medos sem qualquer avaliação consciente ou racional, gerando uma sombra que é projetada sobre

¹⁹ Constelação é um termo usual em psicologia analítica que “exprime o fato de que a situação exterior desencadeia um processo psíquico que consiste na aglutinação e na atualização de determinados conteúdos” (JUNG, 2011c, p. 41).

²⁰ O termo possessão é aqui entendido como “uma apropriação, uma assunção ou ocupação da personalidade do ego por um complexo ou outro conteúdo arquetípico [...] uma pessoa é privada de escolha e fica sem poder dispor de sua vontade [...] isso põe em perigo não apenas a liberdade consciente, mas também o equilíbrio psíquico”. Dicionário Crítico de Análise Junguiana. Disponível em: <http://www.labirintojung.com.br/pdfs/Andrew_Samuels_DICIONARIO_CRITICO_DE_ANALISE_JUNGUIANA.pdf> Acesso em 10/01/2015.

indivíduos ou grupos minoritários, como os judeus, mulheres, negros, índios, cuja história abundantemente oferece exemplos, inclusive recentes²¹ (ZWEIG & ABRAMS, 2011; GAMBINI, 1988; BYINGTON, 2010).

O cristianismo personificou sua sombra em imagens demoníacas, criou projeções patológicas como a inquisição. A caça às bruxas entre os séculos XVI e XVIII é o clássico exemplo do poder devastador de uma projeção sombria coletiva e patológica. Tendo o tratado de demonologia *Malleus Maleficarum* todo o detalhamento necessário para permitir o julgamento e a morte de pessoas por suas supostas relações com o Diabo, milhares de mulheres e homens foram assassinados num processo psicótico, megalomaniaco e paranoide realizado em escala mundial (BYINGTON, 2010). “Os complexos aparecem em forma personificada, quando são reprimidos por uma consciência inibidora” (JUNG, 2011c, p. 45).

Processo análogo ocorreu com os índios brasileiros. Através da análise das cartas jesuíticas, Gambini (1988) revela como se deu o processo civilizatório legitimado pela projeção da sombra dos colonizadores sobre os nativos, em especial dos jesuítas em sua missão de conversão e disseminação do cristianismo, corrompendo lentamente a alma e a cultura indígena até dizimá-las quase que por completo²². “A letalidade dessa projeção consiste na sua aderência histórica porque se passaram 500 anos e a projeção ainda continua” (GAMBINI, 2000). Ao discorrer sobre os Tupinambás, afirma que: “vários outros espíritos do mato, como Jurupari, Anhangá, Boitatá e Ipupiara, cada qual com seus atributos distintos, foram agrupados e descaracterizados pelos jesuítas como sendo tudo a mesma coisa e equivalente ao Diabo” (GAMBINI, 1988, p. 141).

Muito embora tanto o *Orixá Exu* do Candomblé e os *Exus* de Umbanda tenham sido continuamente demonizados, exceto pela semelhança iconográfica com este, nenhuma outra característica os associa àquele; ao contrário do cristianismo, as religiosidades africanas não possuíam a separação entre o bem e o mal, entre céu e inferno. Logo, não é a unilateralidade maligna judaico-cristã projetada no *Exu* pela intolerância religiosa a sua verdadeira faceta. As diversas lendas sobre *Exu* revelam sua

²¹ Religiões Africanas são principal alvo da intolerância religiosa no Brasil. Revista Carta Capital, Reportagem de 08/12/2013. Disponível em: <<http://www.dw.de/religi%C3%B5es-africanas-s%C3%A3o-principal-alvo-da-intoler%C3%A2ncia-religiosa-no-brasil/a-16576050>> Acesso em 25/04/2015.

²² Segundo Gambini, no século XVI, dados aproximados indicam que havia cerca de 80 milhões de ameríndios nas Américas, equivalente a 1/5 da população mundial. Um século depois, este número caiu para 10 milhões. Trata-se do maior genocídio da história. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=uhXtAKWl2To>> Acesso em 03/05/2015.

crueldade, mas também seu senso de justiça. O *Exu*, como símbolo, significa a manifestação inconsciente que tem como finalidade ajustar a medida das coisas, de revelar a verdade por descaminhos, de conduzir ao desenvolvimento da psique pessoal. A ambiguidade é a marca registrada de sua manifestação e não a malignidade projetada coletivamente ao longo dos séculos de hegemonia cristã.

Uma das formas de projeção do inconsciente é justamente quando este se depara com o desconhecido e nessa escuridão visse não o vazio a ele correspondente, mas sim a projeção do seu próprio interior por meio de imagens arquetípicas (GAMBINI, 1988). Curiosamente, o *Exu* também representa, na mitologia iorubá, o vazio primordial e é sobre ele que a sombra do inconsciente coletivo cristão brasileiro é projetada (LAGES, 2003).

Deslocando o foco para o individual, vê-se que influenciada pela projeção sombria coletiva, a emoção, o medo e temor descritos pela vítima do estelionato em ter sobre si “14 *Exus*” revela que sua consciência foi tomada por um complexo cuja representação é a figura do *Exu*, que na linguagem da psicologia analítica pode ser considerado como uma das possíveis simbologias do arquétipo do *Trickster* constelado na psique inconsciente da vítima.

Exu: o Trickster dos terreiros

De acordo com as histórias de terreiros, *Exu* é o personagem que quando se manifesta cria intrigas e enigmas, provoca debates, discussões, confusões e traquinagens que conduzem a uma modificação no estado das coisas, desafia a inércia e produz a mudança: “*Exu* é moleque, brincalhão e zombeteiro, malicioso e arrogante [...] sendo coerente somente com sua própria incoerência” (ZACHARIAS, 2010, p. 87). São esses predicados que os conduzem à associação de um padrão arquetípico da psique que Jung denominou de *Trickster* e que encontra no *Exu* uma de suas infinitas possibilidades simbólicas, imagéticas e fascinantes.

Tanto o Orixá *Exu* quanto os *Exus* de Umbanda são símbolos da ambiguidade. Os símbolos são as manifestações peculiares dos arquétipos e expressam constelações arquetípicas de sentido e emoção. Os arquétipos devem ser compreendidos como o potencial para organizar a percepção em torno de certas ideias e imagens fundamentais

e infundir energia excepcional nesta percepção (RUSSO, 2002), adotando matizes que variam de acordo com a consciência individual (JUNG, 2012a).

Além do *Exu*, outros personagens do imaginário brasileiro podem ser representativos do arquétipo do *Trickster*, como o famoso Zé Pilintra²³, malandro, galhofeiro, caprichoso e sedutor entidade também presente em muitos terreiros de Umbanda, em letras de músicas e na arte plástica; o personagem Zé Carioca de Walt Disney, um papagaio falante versado no *jeitinho*²⁴ brasileiro; Macunaíma²⁵, o herói sem nenhum caráter duplamente preguiçoso, do escritor Mário de Andrade; o Saci-pererê, personagem do folclore brasileiro (FERNANDES, 2007; SARACENI, 2012; NASCIMENTO et al., 2001).

Assim sendo, sob o arquétipo do *Trickster* se reúnem temas com uma função específica, que muito tem a ver com a sombra e com a função de perturbar o balanço da consciência egoica, provocando transformação e mudança, pois perturba o ego “mentindo para as nossas intenções conscientes, pregando peças dolorosas em nossa autoimportância grandiosa e, com isso, fornecendo o ímpeto para a transformação e a mudança” (HOPCKE, 2012, p. 140). Sob a energia deste arquétipo encontram-se as imagens do tolo, do malandro, do trapaceiro, do prega-peças, na qual o *Exu* se encaixa perfeitamente.

Some-se a essas características a simbologia relacionada ao fato de ser o *Exu* reconhecido como um mensageiro entre os homens e os *Orixás*, o que nos remete a outros personagens com características similares, como *Hermes* na mitologia grega, *Loki* na mitologia nórdica e *Mercúrio* na mitologia romana, figuras classicamente reconhecidas por sua capacidade de criar confusões, provocar mudanças e alterar o *status quo*, que fatalmente conduz à concordância de que sob esse arquétipo encontra-se uma energia que “é poderosa quando está ao nosso lado e desconcertante quando não, é um bem não confiável, mas é uma parte totalmente necessária da nossa humanidade” (HOPCKE, 2012, p. 140).

²³Personificado na imagem de um negro nordestino com ginga carioca, Zé Pilintra ou Pelintra, é personagem peculiar pertencente ao chamado “povo da rua”. Embora não seja pacífico entre os adeptos, é normalmente associado à linha da esquerda na Umbanda.

²⁴A Genealogia da Malandragem. Revista Filosofia Edição 37, 2009. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/66933917/Genealogia-da-Malandragem#scribd>> Acesso em 12/01/2015.

²⁵Para maiores reflexões sobre este personagem, leia Makunaima e Macunaíma, entre a natureza e a história. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-01882006000100013&script=sci_arttext> Acesso em 04/02/2015.

Nessa mesma linha de entendimento, diz o especialista em Umbanda: “Entendendo-os [os *Exus*], com eles não temos problemas ou dificuldades de convívio.” (SARACENI, 2012, p. 122). Também Verger (1986²⁶, apud ZACHARIAS, 2010) salienta o caráter prestativo e protetor de *Exu*, apesar do seu comportamento contraditório e instigador de disputas e catástrofes. E para entendê-lo é necessário reconhecer o conteúdo sombrio composto de complexos formados por aspectos desagradáveis ou imorais do indivíduo, reprimidos em favor de uma personalidade ideal e projetados externamente (HOPCKE, 2012; LAGES, 2003), que no caso em estudo se consubstancia na projeção sombria representada nos 14 *Exus*.

Enquanto o indivíduo se mantém defensivamente preso a uma ideia egoica de potencialidade, preso a uma fantasia de perfeição ilusória, sua consciência se torna unilateral e inflacionada de conceitos cristalizados, inconscientes, que provocam comportamentos neuróticos e compulsivos (LAGES, 2003; HOPCKE, 2012; STEIN, 2006). Qualquer situação que venha a provocar dúvidas no indivíduo sobre suas convicções pessoais pode gerar um conflito neurótico, fazendo com que sua sombra pessoal tome proporção insuportável e seja inconscientemente projetada. A resolução do conflito está na conscientização deste processo:

...nossa consciência da realidade está inseparavelmente ligada a nossa consciência de nossas tendências sombrias. Em outras palavras, que é somente depois de ter tentado reconciliar-se com sua sombra que o indivíduo pode começar a ter uma noção de si mesmo como ego (distinto da consciência coletiva da sociedade), ou uma percepção consciente de seu lugar na realidade social (DAWNSON, 2002, p. 248).

Portanto, não é possível compreender o real conteúdo da sombra se o seu emissor não avaliar as razões e condições pelas quais a projeção se constelou, obtendo consciência sobre os mesmos. É a avaliação moral que recai sobre o símbolo que reflete a projeção neurótica inconsciente do seu emissor, que busca em regras e julgamentos a resposta para o desconhecido com que se depara. Trazer a sombra à luz da consciência é a única forma de retirar sua potência: “uma existência psíquica só pode ser reconhecida pela presença de conteúdos capazes de serem conscientizados” (JUNG, 2012a, p. 12).

²⁶ VERGER, P.F. Orixás, deuses iorubás na África e no novo mundo. São Paulo: Corrupio/Círculo do Livro, 1986.

Para Jung (2012b), o processo de desenvolvimento psicológico de um indivíduo como distinto da coletividade é por ele denominado de individuação. A individuação só é possível a partir do confronto com a sombra, com os mitos inconscientes que possuem o indivíduo e se fazem percebidos pelo ego à medida que projeta por meio de figuras simbólicas como os 14 *Exus* ilustrados neste estudo. Só após a apropriação consciente da projeção sombria que se dá a completude. De forma alegórica e metafórica, Oliveira (2007) relata esta breve narrativa que ilustra esta compreensão:

Certa feita, ‘*Exu* pintou a metade direita do corpo de vermelho e a outra metade de preto. Aí apostou com dois amigos que aquele que soubesse dizer qual era a sua cor ganharia uma incrível recompensa. Os dois acharam muito fácil, mas cada um só estava vendo uma metade do corpo de *Exu*. E discordaram tanto que acabaram brigando. *Exu* riu muito e depois falou: Vocês não saberão como eu sou se não derem a volta em torno de mim’ (Oliveira, 2007, p. 107).

Essa metáfora aponta ao entendimento da psicologia analítica do que Jung nomeou de *Mysterium Coniunctionis*, ou seja, a integração dos opostos, desenvolvida através dos seus estudos alquímicos e que corresponde à união da consciência com os conteúdos inconscientes, reduzindo a unilateralidade. Essa é, certamente, a grande questão psicológica a ser enfrentada porque, enquanto não houver o confronto com a sombra – o *nigredo* alquímico²⁷ – através da conscientização, não há cura, não há individuação. Jung (2001) assegura que o reconhecimento da realidade do mal torna relativo o bem, convertendo tanto um quanto o outro na metade de um todo paradoxal, deixando de ser absolutos e unilaterais.

A psicologia analítica compreende o processo de assimilação da sombra como algo que provoca grande sofrimento e angústia. “A integração da sombra constitui um problema psicológico e moral extremamente espinhoso [...] isso é, na verdade, um dilema diabólico.” (STEIN, 2006, p.103). A confrontação com a sombra é o único caminho para a dissolução de seu forte componente afetivo e a sua integração, isto é, o Diabo ou *Exu* deixa de ter uma existência autônoma na forma de complexos e se junta à profunda unidade da psique, liberando potencialidades (JUNG, 2011c). Assim, *Exu* se

²⁷ “Nigredo: estágio no processo alquímico, um obscurecimento dos elementos sugerindo que algo de importância está prestes a se realizar [...]. De modo geral, refere-se a um confronto com a sombra”. Dicionário Crítico de Análise Junguiana. Disponível em: <http://www.labirintojung.com.br/pdfs/Andrew_Samuels_DICIONARIO_CRITICO_DE_ANALISE_JUNGUIANA.pdf> Acesso em 03/05/2015.

traduz em um símbolo que, uma vez aceito como uma tendência regressiva da psique a ser explorada e assimilada, abre espaço para garantir que as forças progressivas e construtivas atuarão sem riscos de fracasso (ZACHARIAS, 2010; HOPCKE, 2012).

Conclusão

O *Exu*, marginalizado ou idolatrado, gera temor e fascínio ao ser personificado tanto em terreiros de prática religiosa afro-brasileira quanto nos “terreiros” psíquicos de indivíduos não praticantes. Embora personifique o Diabo ou uma infinidade de demônios para o senso comum, segundo a psicologia analítica, o *Exu* atua como uma manifestação imagética do arquétipo do *Trickster*: mobiliza afetos, cria confusões, age quase como um fantasma ou um espírito que assombra sonhos e fantasias, podendo ser tanto curativo quanto altamente destrutivo (JUNG, 2011c). Essa constelação arquetípica – assim como tantas outras – é um fenômeno de grande importância para a psicologia da religião, até mesmo porque “mobiliza concepções filosóficas e religiosas justamente em pessoas que se acreditam em milhas de distância de semelhantes acessos de fraqueza” (JUNG, 2011c, p. 154.).

Quando constelado na vida de um indivíduo, o arquétipo do *Trickster* pode ser indicativo de um estado de desarranjo psíquico que pode encontrar em uma figura como o *Exu* um repositório imagético compatível com a perturbação vivida. A sombra gerada pela ativação desse arquétipo é projetada no exterior; a desordem, porém, só perdurará enquanto permanecer ignorada e não integrada por aquele que a produz inconscientemente.

Coletivamente, a projeção sombria dos conteúdos negados pelos cristãos não só gerou a interdição simbólica e a intolerância religiosa como cegou os mesmos à confrontação, entendimento e absorção de suas próprias mazelas psíquicas ou, na linguagem junguiana, de seus complexos dissociados, de sistemas autônomos que se projetam como “algo maléfico operando fora de nós” (GAMBINI, 1988, p. 41).

Quando um conteúdo inconsciente é substituído por uma imagem projetada não reconhecida, deixa de exercer sua função de formação da consciência, revelando uma tendência à regressão a conteúdos mais arcaicos e profundos. Desse modo, uma projeção religiosa pode levar o seu emissor à ilusão de que o mal vem de fora, ao qual

se atribui toda a culpa, sem que este se indague em que medida contribuiu para isso e quanto se encontra imbuído das visões coletivas de mundo. A conscientização da projeção sombria, porém, permite a transcendência, a aceitação de potências arquetípicas interiores desconhecidas e sua regulação (JUNG, 2011b; LAGES, 2003; ZACHARIAS, 2010).

No caso citado na introdução deste artigo, do ponto de vista da projeção pessoal, a vítima talvez não tenha sido de todo ludibriada. Ao revés. Se exercitasse sua atenção consciente para a observação e autoanálise de seus movimentos inconscientes, talvez não tivesse cedido ao “conto do *Exu*” criado pela golpista. Esta, intencionada em obter vantagem ilícita, captou os temores de alguém que parecia estar disposto a pagar qualquer preço para obter uma solução mágica para seus problemas. O campo para a constelação do arquétipo do *Trickster* então se configurou e o mais aterrorizante lhe aconteceu: a vítima ficou à frente de sua própria sombra, simbolizada e personificada em uma dezena de *Exus*.

Assim, a vítima da fraude pecuniária possibilitada e facilitada pela articulação da sua própria sombra projetada, tal pessoa, ao refletir sobre o fato, tem a oportunidade de compreender e integrar à sua consciência a projeção simbólica dos “14 *Exus*”. Eles simbolizam os complexos dissociados de sua própria sombra, apenas assustadores porque desconhecidos, mas portadores da mensagem urgente de transformação e individuação psíquica. Tirar o *Exu* das projeções sombrias e trazê-lo à luz da consciência é o único modo de afastar o receio de uma possessão arquetípica provocada pelo desconhecimento do seu simbolismo verdadeiro. E aí, como aduz Jung (2011c), o que o arquétipo, no caso a figura do *Exu*, vai ser ou não de fato dependerá unicamente de uma atitude da consciência.

Referenciais

BYINGTON, C. Prefácio: O martelo das feiticeiras – *Malleus Maleficarum* à luz de uma teoria simbólica da história. In KRAMER, H.; SPRENGER, J. **O martelo das feiticeiras: *Malleus Maleficarum***. 14ª ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2010.

DAWNSON, T. **Gênero e contra-sexualidade: a contribuição de Jung e além**. In: Young-Eisendrath, P. & Dawson, T. (Orgs.). *Manual de Cambridge para estudos junguianos*. Trad. Daniel Bueno. Porto Alegre: Artmed Editora, 2002.

CARDOSO, Vânia Z. **Assombrações do Feminino: estórias de pombagiras e o poder do feminino**. In *Espiritismo e religiões afro-brasileiras: história e ciências sociais*. Artur Cesar Isaia, Ivan Aparecido Manoel (orgs.). São Paulo: Ed. Unesp, 2012.

CONCONE, Maria Helena Vilas Boas. REZENDE, Eliane Garcia. Entre passes, plantas e garrafadas: a busca da cura. In **Espiritismo e religiões afro-brasileiras: história e ciências sociais**. Artur Cesar Isaia, Ivan Aparecido Manoel (orgs.). São Paulo: Ed. Unesp, 2012.

FERNANDES, Igor, M. O arquétipo do malandro: Zé Pilintra como imagem do Trickster nacional. **Rubedo Revista de Psicologia Junguiana e Cultura**. Ano IX, nº 35, ano 2007. Disponível em: <<http://www.rubedo.psc.br/07outrub/07outrub.htm>> Acesso em 13/02/2015.

GAMBINI, Roberto. **O espelho índio: os jesuítas e a destruição da alma indígena**. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1988.

GAMBINI, Roberto. Conferência: **Os grandes arquétipos da história da América Latina**. II Congresso Latino-Americano de Psicologia Junguiana realizado na cidade do Rio de Janeiro, 2000. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=uhXtAKWl2To>> Acesso em 03.05.2015.

GIGLIO-JACQUEMONT A. Médicos do Astral e Médicos da Terra. As relações da Umbanda com a Biomedicina. **Mediações: Revista de Ciências Sociais**, UEL, Antropologia e Saúde, v. 11, n. 2, jul.-dez. 2006. p. 83-98.

JUNG, C.G. Wilhelm, R. **O segredo da flor de ouro**. 11ª ed., Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

JUNG, C.G. **A vida simbólica**: escritos diversos. Obra completa de C.G. Jung, v. 18/1, 5ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011a.

JUNG, C.G. **Psicologia e alquimia**. Obra completa de C.G. Jung, v. 12, 5ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011b.

JUNG, C.G. **A natureza da psique**. Obras completas de C.G. Jung, v. 8/2, 8ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011c.

JUNG, C.G. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Obra completa de C.G. Jung, v. 9/1, 8ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012a.

JUNG, C.G. **Tipos psicológicos**. Obra completa de C.G. Jung, v. 6, 8ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012b.

JUNG, C.G. **A energia psíquica**. Obra completa de C.G. Jung, v. 8/1, 12ªed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012c.

HOPCKE, Robert. **Guia para a obra completa de C.G. Jung**. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

LAGES, Sônia R. C. **Exu: luz e sombras. Uma análise psico-junguiana da linha de Exu na Umbanda**. Juiz de Fora: Clio Edições Eletrônicas, 2003.

LINARES, Ronaldo A. TRINDADE, Diamantino F. COSTA, Wagner V. **Iniciação à Umbanda**. São Paulo: Madras, 2012.

NASCIMENTO, Adriano Roberto Afonso do; SOUZA, Lídio de; TRINDADE, Zeidi Araújo. Exus e Pombas-Giras: o masculino e o feminino nos pontos cantados da Umbanda. **Psicol. estud.**, Maringá, v. 6, n. 2, dez. 2001. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-73722001000200015&lng=pt&nrm=iso> Acesso em 01/12/2014.

OLIVEIRA, Eduardo. **Filosofia da Ancestralidade**. Corpo e Mito na Filosofia da Educação Brasileira. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2007.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001a.

PRANDI, Reginaldo. O Candomblé e o Tempo: concepções de tempo, saber e Autoridade da África do Pará como Religiões afro-brasileiras. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 16, n. 47, outubro de 2001b. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092001000300003&lng=en&nrm=iso> Acesso 04/02/2015.

PINHEIRO, André de Oliveira. Revista Espiritual de Umbanda: representações, mito fundador e diversidade do campo umbandista. In **Espiritismo e religiões afro-brasileiras: história e ciências sociais**. Artur Cesar Isaia, Ivan Aparecido Manoel (orgs.). São Paulo: Ed. Unesp, 2012.

RUSSO, Joseph. Uma análise junguiana do Ulisses de Homero. In: Young-Eisendrath, P. & Dawson, T. (Orgs.). **Manual de Cambridge para estudos junguianos**. Trad. Daniel Bueno. Porto Alegre: Artmed Editora, 2002.

SAMUELS, Andrew. SHORTER, Bani. PLAUT, Fred. **Dicionário crítico de análise junguiana**. Rio de Janeiro: Imago, 1986.

SARACENI, Rubens. **Os arquétipos da Umbanda: as hierarquias espirituais dos Orixás**. São Paulo: Madras, 2012.

STEIN, Murray. **Jung: o mapa da alma: uma introdução**. 5ª ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

VERDON, Jean. As faces de Lúcifer. In **História Viva. Grandes Temas. Sob a sombra do Diabo**. Edição Especial Temática nº12, s.d.

WHITMONT, Edward C. **A busca do símbolo. Conceitos básicos de Psicologia Analítica.** São Paulo: Cultrix, 1991.

ZWEIG, Connie; ABRAMS, Jeremiah. **Ao encontro da sombra. O potencial oculto do lado escuro da natureza humana.** São Paulo: Pensamento-Cultrix, 2011.

ZACHARIAS, José Jorge de Moraes. **O Compadre: uma análise psicológica possível de Exu.** 1. ed. São Paulo: Vetor, 2010.

Recebido: 27/04/2015

Received: 04/27/2015

Aprovado: 30/06/2015

Approved: 06/30/2015