

A ESTÉTICA IORUBÁ NOS ITANS E ORIKIS DE ÈŞÙ E SUA RELAÇÃO DE COEXISTÊNCIA ENTRE SER HUMANO E DIVINO

THE YORUBA AESTHETIC IN THE ITANS AND ORIKIS OF ÈŞÙ AND THEIR COEXISTENCE RELATIONSHIP BETWEEN HUMAN AND DIVINE BEINGS

Naiara Paula Eugenio¹
Kim Camargo²

Resumo:

Este artigo tem como objetivo analisar e entender alguns Itans e Oríkis de Èşù³, sendo Ele a divindade presente e de grande importância na cosmogonia iorubá, o responsável pelo movimento de tudo o que habita na Terra. Como dá-se a relação de Èşù nas interações dos seres humanos com o divino e como Èşù estabelece essa dinâmica. A base teórica que irá compor e ajudar no estudo deste artigo contará com sacerdotes, filósofos, historiadores e pesquisadores das estéticas e vivências iorubás como: Ayodele Ogundipe, Babatunde Lawal, José Beniste, Naiara Eugenio, Síkirù Sàlámì, entre outros. A metodologia adotada versa entre as literaturas, bibliografias apresentadas e as oralidades relatadas nas vivências de Candomblé, dos quais serão mencionados. O objetivo deste estudo é compreender como os Itans e Oríkis apresentados direcionam o ser humano à melhores condutas sociais, relações mais amistosas, a um entendimento de coexistência com o divino e a outra leitura sobre caráter.

Palavras chave: Èşù; Itans; Oríkí; Estética Iorubá; Filosofia Iorubá.

Abstract:

This article aims to analyze and understand some Itans and Oríkis of Èşù, being He the divinity present and of great importance in the Yoruba cosmogony, responsible for the movement of everything that inhabits the Earth. How Èşù's relationship occurs in human beings' interactions with the divine and how Èşù establishes this dynamic. The theoretical basis that will compose and help in the study of this article will have priests, philosophers, historians and researchers of Yoruba aesthetics and experiences such as: Ayodele Ogundipe, Babatunde Lawal, José Beniste, Naiara Eugenio, Síkirù Sàlámì, among others. The adopted methodology is between the literatures, bibliographies presented and the orality reported in the experiences of Candomblé, of which will be mentioned. The objective of this study is to understand how the Itans and Oríkis presented direct the human being to better social behaviors, more friendly relationships, an understanding of coexistence with the divine and another reading about character.

Keywords: Èşù; Itans; Oríkis; Yoruba Aesthetic; Yoruba Philosophy.



Introdução

*Olùlàṅà, dono dos caminhos abertos*⁴

Todos os acontecimentos históricos em terras iorubás são registrados nas literaturas verbais, e podem narrar também questões sobre o comportamento e caráter do ser humano baseando, muitas das vezes, suas narrativas em animais, ou fenômenos da natureza, dotados de algum tipo de comportamento humano, assim como nos introduz José Beniste (2020), historiador e pesquisador brasileiro que estuda as questões ligadas aos cultos de raízes africanistas, fazendo do Candomblé e dos estudos sobre a cultura iorubá, seu lugar social.

Para introduzirmos alguns conceitos e significados quanto as oralidades abordadas neste artigo, é importante saber que *Itan* é uma palavra iorubá que pode ser traduzida como “história” (BENISTE, 2011) e *Oriki* é o poema ou a declamação que narra as realizações individuais ou coletivas, as virtudes, características e fraquezas sobre as divindades e dos seres humanos ali homenageados (SÀLÁMÌ, 2011). Acrescentando as funcionalidades dos Orikis, são os poemas de elogios, como nos introduz Oyeronke Olajubu (2003), Professora Sênior de Religião Comparada na Universidade de Ilorin.

Em forma de poemas, evocações, contos, mitos e memórias, os relatos traduzidos pela oralidade contextualizam e, de certa forma, materializam as histórias culturais sociais de uma população e suas crenças nas divindades. Essas oralidades constroem dinâmicas que influenciam o comportamento das pessoas em relação às suas divindades. Os elementos representativos da cultura iorubá não funcionam apenas como um simples registro de eventos, mas como ferramenta que possibilita o entendimento do dinamismo dos acontecimentos do mundo e de tudo que nele reside. Assim, como decodificam comportamentos, revelam conhecimentos sobre a origem das coisas, inclusive o próprio mundo, reorganizam as memórias ao longo do tempo removendo as barreiras do imaginário, e assim, possibilitando mais que um entretenimento cultural ou manifestação religiosa. Essa voz ancestral gera a manutenção das estruturas sociais, a dignidade das subjetividades dos seres humanos, e sobretudo, a longevidade da cultura iorubá. Oyeronke Olajubu, nos instrui sobre a importância da oralidade para a identidade de um indivíduo quando ela diz que:

A identidade do indivíduo em todas as suas ramificações está codificada nas tradições orais. A história e os mitos da família e/ou linhagens devem ser localizados neles, tanto que uma família pode perder tudo, exceto seu oriki, um gênero da literatura oral. (OLAJUBU, 2003. p. 35)⁵

O saber sobre as técnicas ancestrais de conhecimento e reconhecimento, ou o mistério intrínsecos nelas e delas, fazem a manutenção e preservação das histórias milenares preservadas na memória, no cabeça interna chamada de *ori inú*⁶ (BENISTE, 2011). Assim, esse conhecimento se dissemina através do poder da fala (*axé*) daqueles que entendem a importância dessas histórias para os seus descendentes, que absorvem os conhecimentos e os replicam, preservando suas tradições.

A estética oral iorubá do ato de verbalizar as palavras para proferir Orikis e contar Itans, da gesticulação da boca e o balanço das cordas vocais enquanto

ferramentas físicas, na emissão do som da voz como vibração sonora, são todos artes também pertencentes a Èṣù. É a vibração que ecoa da parte física do corpo atuando com uma das epistemologias metodológicas de Èṣù: a palavra. Pois Èṣù “não é apenas o mensageiro, mas também o movimento de comunicar a mensagem. (FLOR DO NASCIMENTO, 2021, p. 30)”

A palavra é a marca distintiva da presença espiritual do ser humano sobre os elementos não humanos do Universo e sua senha diante das portas do reino invisível do Ser Supremo. E a linguagem não é apenas meio de expressão e comunicação - ela é ação. (LOPES, SIMAS; 2021, p. 42)

Esse artigo compartilha da visão de José Beniste quanto a importância de preservar a cultura de um povo a partir da consciência de sua própria história, narrada pelos próprios autores e autoras dessas vivências.

Nenhum povo e nenhuma cultura formam-se como realidade histórica, sem imagens e sem símbolos, sem teologia capaz de definir e sustentar os valores morais e religiosos, sem organização social e política; enfim, sem uma visão definida do mundo. O mito é essencialmente uma revelação e é desenvolvido para sustentar a crença religiosa. (BENISTE, 2011. p. 13)

As narrativas dessas oralidades, para a filosofia e povo iorubá, é a forma de relato sobre uma cultura e relação entre seus corpos e existências físicas (ara), o divino enquanto forças da natureza que transitam entre o mundo físico e o imaterial (Orixás) e tudo que comunga das atuações e acontecimentos da/na terra para a manutenção das interações o deus criador (Olodumare⁷) e seu mensageiro, comunicador e agente movimentador das ações (Èṣù), aquele que organiza as dinâmicas entre o mundo divino (orun) e mundo físico (aye) (SÀLÁMÌ, 2011, p. 54).

É importante uma visão dos Itans e Orikis como ferramentas de conduta social, preservação ambiental, relatos históricos que fundamentam a origem da Terra, por exemplo, e para que seja alcançada, como nos orienta Síkirù Sàlámì (2011) uma percepção de que a palavra se fortifique como "elemento vital, componente da personalidade, da cultura e da história" (SÀLÁMÌ, 2011, p. 330) dos iorubás e que assim ela seja considerada um "elemento divino, força fundamental emanada pelo próprio Ser Supremo" (SÀLÁMÌ, 2011, p. 330), Olodumare. Pois, "as forças que compõem o mundo manifestam-se de modo articulado, interdependente e inter-relacional, complementar e recíproco. É possível falar, nesse contexto, em uma ontologia relacional." (FLOR DO NASCIMENTO, 2021, p. 30)

Não há como romper a interação entre o ser humano e o divino pois a oralidade reflete não apenas as práticas de instrumentalização das forças divinas, das lendas ou das mitologias; ela não possui dissociação ao divino. O espiritual e o material caminham juntos para uma boa prática de vida conectando suas relações com a natureza e entendendo o papel que precisa ser desempenhado em conjunto para uma vida com prosperidade.

Os Orikis e Itans de Èṣù como narrativas estéticas

A manifestação da natureza, as relações cosmológicas entre divindades e seres humanos, os componentes que os moldaram, suas capacidades cognitivas e a

responsabilidade em iwa rere (bom caráter) em equilíbrio durante as tensões nas relações sociais formam estruturas estéticas que compõem a dinâmica iorubá de existência, e é neste movimento de interação que Èṣù se coloca como a engrenagem cosmológica do mundo.

Orikis de Èṣù são versos tradicionais transmitidos de geração em geração e presumivelmente tão antigos quanto a crença em Èṣù. Examinar a poesia de Exu é dar uma espiada em alguns dos elementos da filosofia de vida iorubá e nas preocupações com os caprichos da vida, a incerteza assustadora do futuro e o temor aos deuses. (OGUNDIPE, 2012, p. 69)⁸

Ordem, disciplina e organização: a estética de Èṣù

É através da ordem, disciplina e organização que podemos vislumbrar boas relações com Èṣù, pois ele se consolida como o movimento do mundo, e do comportamento de tudo que nele habita. Segundo Sodré (2019), a interação do ser humano com a natureza não faz dele um ser primitivo, e sim um agente biológico que desfruta em seu território as relações de coexistência, desta forma, sua formação social de inscrição neste espaço o permite experimentar seus estilos de vida em relação ao espaço que habitam. Espaço este que também se recompõe na diáspora através das casas de religiões de matriz africana, como por exemplo, no Candomblé.

Essas dinâmicas das oralidades iorubás possuem personagens metafísicos das histórias, sendo a oralidade uma narrativa de criação do relato de como algo aconteceu. Dito isso, os Itans e Oríkis nos permitem uma visão filosófica acerca das relações do ser humano com o divino, do ser humano como criação artística de Deus e como nas epistemologias de Èṣù conseguimos compreender as dinâmicas dessas relações enquanto uma visão estética literária de conexão e co-ação entre o material e o imaterial.

No primeiro Itan que iniciamos as reflexões neste artigo, a sacerdotisa de Orixá Iya Paula de Odé, conta que Olodumaré viu no espaço um movimento e uma colisão, ocasionando uma explosão e por fim uma pedra avermelhada com muita energia. Seria esse Èṣù, que foi chamado por Olodumaré de Látóópa, que significa “Orixá da ordem e da disciplina, que conduzem à perfeição; Orixá que zela pela obediência a princípios (SÀLÁMÌ, 2011, p. 143).”

Percebe-se, no parágrafo acima, a presença de um Itan e um Oríkis para comporem as narrativas sobre o surgimento de Èṣù. Através deste Itan, há o relato da manifestação da energia do movimento carregado com o significado de “ordem e disciplina”. Esse foi um dos nomes que Èṣù recebeu nesta primeira ação de sua existência, que irá variar de acordo com suas realizações, suas importâncias e significâncias em cada contexto, como veremos.

Ogundipe (2012) nos informando que há três tipos de nomes que cada criança pode ser nomeada em terra iorubá: “*Àmútòrunwá*, que comemora situações particulares sobre o nascimento desta criança; *Àbísò*, nomes dados a uma criança em seu batismo ritual. Os nomes àbísò geralmente representam a nova atmosfera criada dentro de casa com a chegada do bebê, ou a situação dentro da casa antes do nascimento do bebê. Os nomes àbísò podem expressar as esperanças e aspirações da família em relação à criança ou podem articular o apreço da família pela participação da família ou dos deuses da linhagem na chegada segura do bebê e

Oríkì, nome de elogios e de afeto.” (OGUNDIPE, 2012, p. 70)⁹

A proposta é nos atentarmos a essa terceira posição do *Oríkì* como formas de histórias de Èṣù, suas referências e reverências ao explorarmos algumas de suas etapas e dinâmicas na Terra. Essa forma de compreender a importância das invocações nos permite um entendimento de como a comunicação constrói narrativas de referências coletivas e nos permite criar uma composição de fatos históricos sociais a partir das características de cada momento dessas histórias. A partir disso, esse artigo estuda uma breve estudo sobre algumas trajetórias de Èṣù acerca dessas oralidades e literaturas trazendo suas devidas importâncias sociais e culturais e a menção aos panegíricos de Èṣù em uma leitura da cosmopercepção sobre os seres humanos e o mundo.

Como nos elucidava a professora doutora em Filosofia da Arte e Estética Iorubá, Naiara Paula Eugenio (2020), que nas ações e reações dos seres humanos para uma boa estadia na Terra, ter um bom caráter (*iwa rere*) “acompanhado da serenidade, generosidade delicada do caráter (*iwa pele*)” (EUGENIO, 2020, p. 118), é compreender que além de fazerem parte de uma boa disciplina e melhor interação com o divino e com seus iguais é entendido como a beleza do ser onde é “preciso perceber na ação (seja nas ações humanas, em um espetáculo ou num objeto de arte), do bom caráter pois... que fazem parte dos aspectos “imateriais da Estética Ioruba.” (EUGENIO, 2020, p. 118)

Acrescento os estudos do Chefe do Departamento de Belas-Artes da Universidade de Ifé, Nigéria, professor de História da Arte em Virginia Commonwealth University, Babatunde Lawal acerca do caráter para os iorubás, como ética e estética do ser, onde ter um bom caráter é possuir beleza, é entender que a forma mais bela da arte feita por Deus é possuir uma existência onde sua postura seja movida pela conexão de respeito para com todos os seres e divindades.

O objetivo final do código moral Yorubá é inculcar na cidadania os elementos de caráter ideal (*iwà*)... Em outras palavras, como o bom caráter gera admiração e amor, abre caminho para o sucesso na vida. Também aumenta a beleza (*ewà*) de uma pessoa(...) Nos seres humanos, a beleza interior é sinônimo de virtude, o equivalente a alta eficiência em objetos utilitários. (LAWAL, 1996, p. 26)¹⁰

Èṣù conhece a todos

Diversas divindades auxiliaram Olódùmarè na criação e desenvolvimento do mundo, na confecção dos seres humanos, no auxílio às dinâmicas de convivência. Cada ser divino constrói uma ponte de intermediação na comunicação divina-física.

Auxiliando Olódùmarè na administração do universo estão várias divindades chamadas òrìṣà, cada uma personificando o àṣẹ imanente em um fenômeno natural ou cultural. Por exemplo, Yemoja personifica a água e a maternidade; Criatividade Obàtálá; Sabedoria e clarividência de Orúnmilá; Mediação Èṣù / Elégba; Odùduwà realeza divina; Medicina curativa Òsányìn; Ferramentas, armas e guerra Ògún; Agricultura Òrìsa Oko; Tempestades Sàngó e justiça social; Tornados Oya; Fertilidade e beleza do sol, para citar apenas alguns. Como resultado, a religião iorubá se concentra na veneração do òrìṣà porque eles administram o cosmos em nome de Olódùmarè. É para o òrìṣà que os santuários são construídos

e os sacrifícios oferecidos. (The Newark Museum Collection, 2012. p. 12)¹¹

Os corpos humanos, como primeira obra de arte de Olódùmarè, necessitam dessas interações, dos sentidos de existências, de estímulos para que possam ser artes vivas (EUGENIO, 2020). As diversas complexidades que permeiam a identidade de Èṣù, as relações e ações dicotômicas com os seres humanos e outras divindades e sua interpretação com o diabo, acabam atrelando a ele características onde através de uma visão ocidental conversam com a binariedade de poderes: o bem e o mal. Sendo o caráter de Èṣù uma fonte agregadora e disruptiva admite-se vê-lo como uma possibilidade de romper ou questionar estas mesmas dicotomias presentes em suas ações (GONÇALVES DA SILVA, 2013).

Na filosofia iorubá, não há esse julgamento quanto às polaridades nas interatividades entre os seres da Terra e as ações divinas, o que existe, no entanto, são gestões de sentimentos que organizamos durante nossas relações na Terra e que Èṣù as manipula para que possamos buscar sempre o melhor equilíbrio, coletar conhecimentos e melhorar as articulações em nossas interações sociais, elaborando em si mesmos uma percepção enquanto seres ontológicos comungando de relações comunitárias.

(...) essa elaboração do *si mesmo*, não é um processo individual, visto que essas potencialidades são testadas dentro da comunidade e agregam elementos culturais e sociais desta, e um yorubá não é um ser individualizado, carrega em seu corpo sua ancestralidade e o compromisso ou a ligação com sua comunidade. Todo trabalho de formação do que poderíamos chamar do *si mesmo*, não pode, de maneira alguma, descartar a ideia de que esse corpo é um corpo comunitário e que também envolve vivências não materiais. (EUGENIO, 2020. p. 118)

Não discutiremos a complexidade das ações de Èṣù a fim de desvendá-lo, até mesmo porque Èṣù conhece todas as coisas, sabe de todos os sentimentos, conhece as possíveis personalidades dos seres humanos pela complexidade de suas ações. Èṣù exige disciplina e ordem. Faz-se então importante reflexão acerca dos princípios de Èṣù, que ajudam os seres humanos a terem uma vida mais equilibrada, colocando ordem no caos que o ser humano cria, tornando a comunicação mais compreensível e as relações equilibradas. Èṣù é a força que ajuda o ser humano a superar as dificuldades e a manter um bom relacionamento.

Os Oríkis de Èṣù são entoados como um pedido à Èṣù para que seus caminhos na vida, suas relações pessoas, seus problemas de quaisquer instâncias, seus inimigos, suas dificuldades, seu sucesso na vida, sejam ouvidos. Entre o júbilo e as dores de cada ser, Èṣù se torna a divindade cultuada que melhor conduz os seres no mundo.

Èṣù, a morte e os laços de amizade

Em mais uma colaboração da Ialorixá Paula de Odé do Ilé Àṣẹ̀ Iṣegùn Ọḍẹ¹² em Guapimirim no Rio de Janeiro, em um Itan de terreiro contado para revelar manipulações Èṣù para comprovação das boas práticas humanas, ela conta que existiam dois camponeses muito amigos que moravam um de frente ao outro em um

campo dividido por uma cerca. Eles teciam elogios um ao outro todos os dias, se ajudavam, eram melhores amigos.

Um belo dia, Èṣù observa o tratamento que os dois amigos faziam um ao outro. O primeiro amigo dizia:

- Nossa, como você tem uma bela plantação.

O outro amigo respondia:

- Que nada, a sua é tão bela quanto. Você é um grande amigo por me elogiar desta forma.

- Eu que tenho sorte de ter um amigo tão fiel quanto você.

Èṣù então resolve testar a verdadeira amizade que os amigos diziam ter. Ele veste um filá (chapéu em iorubá) com a sua metade azul e a outra metade vermelha, e então passa entre a divisão dos dois terrenos e vai embora.

No dia seguinte, um amigo pergunta ao outro:

- Você viu aquele homem passando por aqui ontem?

O outro amigo concorda e diz:

- Vi sim, ele estava usando um chapéu azul.

- Não, o chapéu dele era vermelho.

O outro amigo confuso e irritado com a negação de seu vizinho, responde:

- Você está cego? Era azul!

- Claro que não, você quem está maluco, era vermelho! Seu burro!

- Olha, assim não tem como conversar, você é muito ignorante.

- Você que não consegue ver as coisas direito.

Os dois amigos por fim, não mais se falaram. (Orality: Ialorixá Paula de Odé, 2020)

Neste Itan, Èṣù se coloca entre uma relação que antes de sua presença, era tida como a mais amistosa e afetiva possível. Ele nos mostra o quanto o poder da palavra, da paciência e a força da comunicação entre os seres humanos pode influenciar na manutenção de uma boa relação. Quando houve a dúvida de Èṣù quanto a integridade daquele cenário de interação e até mesmo por um movimento provocativo que Èṣù faz para testar o ser humano, instalou-se a dúvida entre os dois fazendeiros quando Èṣù resolve passar no meio dos dois, ou seja, quando Èṣù resolve mexer com aquilo que parecia estável.

Èṣù verifica a situação em constante inércia e formula o movimento de caos, que não deve ser lido como destruição e sim como a bagunça necessária para uma organização na tentativa de atenção à vida, e transforma em algo novo. Esse novo enredo criado nos alerta a quais tipos de relações devemos e queremos manter, e até onde vai a nossa capacidade de discernimento e comunicação.

Em narrativas sobre parceria e lealdade entre os deuses, Èṣù mantém sua generosidade nestas relações, principalmente com Ọ̀rúnmilà. No Itan a seguir, Èṣù se torna o pacificador entre de tensões que envolvem duas divindades, Ọ̀rúnmilà e a Morte, após Ọ̀rúnmilà ter desejado sua esposa:

Èṣù e Ọ̀rúnmilà eram amigos íntimos. Eles compartilharam segredos um com o outro e sempre se ajudaram.

Certa vez, Ọ̀rúnmilà desejou a esposa da Morte, Ojontarigi, uma mulher muito bonita, que decidiu tirá-la da Morte. Quando o fez, Morte ficou furioso e levou o seu porrete para a casa de Ọ̀rúnmilà para matá-lo.

No caminho para a casa de Ọ̀rúnmilà, ele encontrou Èṣù em sua casa na

encruzilhada. Èṣù percebeu que a Morte estava furiosa e sabia por quê, embora fingisse não saber. Ele cumprimentou a Morte e perguntou para onde ele estava indo. A morte disse a ele que Òrúnmìlà havia levado sua esposa e por isso ele merecia morrer. Ele iria fazer com que Òrúnmìlà recebesse sua punição. Èṣù pediu a Morte que ficasse um pouco para tomar um lanche com ele. Era um dia quente e Èṣù disse que comia um pouco de vinho e noz de cola para refrescar a Morte. A morte obedeceu. Èṣù habilmente manteve a Morte em sua casa até o anoitecer. ele clown e brincou e fez a Morte rir. Assim que o sol estava se pondo, a morte quis ir embora. Já era hora de cuidar de seus negócios inacabados. Ele agradeceu a Èṣù por sua hospitalidade.

Èṣù disse que ele deveria jantar, e que o dia terminaria com uma nota amarga se ele comesse sozinho, especialmente depois de ter desfrutado da companhia da Morte o dia todo (...) A Morte passou um tempo muito agradável na companhia de Èṣù (...) Ele começou a ficar inquieto e a perder a concentração, então pediu que Èṣù o desculpasse. Ele realmente precisava ir. (...)

Èṣù acompanhou a Morte até a porta, (...) e falou de forma séria e intensa: 'Obrigado por passar uma noite deliciosa comigo, especialmente no jantar. Porém, há uma coisa que devo lhe dizer. Qualquer alimento comido em minha casa vem de Òrúnmìlà. Nós dois jantamos, por assim dizer, com Òrúnmìlà, porque era a comida dele. Ninguém come vinho de palma e o tempero de um homem e depois o mata. É proibido, como você bem sabe...'

Ele [a Morte] deu alguns passos, parou e deu uma gargalhada. "Você é um homem inteligente", ele gritou para Èṣù: 'Diga a Òrúnmìlà que ele tem um bom amigo que acabou de salvar sua vida. E mais uma coisa eu também gostaria de ter você como amigo. (OGUNDIPE, 2020, p. 213 - 214)¹³

Èṣù, percebendo a tragédia que poderia ter acontecido, se antecipou para resolvê-la. Seu melhor amigo foi absolvido de um julgamento estabelecido pela Morte por ter lhe provocado. Èṣù se mostra disposto a ajudar quem o trata bem. Neste Itan, percebemos que os alimentos que estão na casa de Èṣù foram dados por Orunmilá. Èṣù é grato pela dedicação e amizade que Orunmilá tem com ele e o retribui com a lealdade de um amigo fiel.

Nas relações com os seres humanos não há distanciamento com esses Itan, pois quaisquer decisões tomadas por impulso podem se tornar tragédias incontestáveis. Somente Èṣù pode modificar as dinâmicas entre a morte e a vida. É ele quem também negocia a hora de quem deve morrer. Seja morrer pela incapacidade e a insuficiência do progresso e prosperidade, a morte do esquecimento da existência do ser perante a comunidade ou até mesmo a morte das funções vitais do corpo.

Estética como reflexo da personalidade: o movimento de Èṣù entre o "bem e o mal"

Èṣù má ṣe mi: Èṣù não me manipule¹⁴

O mensageiro divino se relaciona com todas as forças da cosmologia iorubá, ele é o guardião do axé, aquele com contato direto com Olódùmarè e todos os Orixás e o intermédio entre Orixás e a humanidade. É assim que ele os iorubás percebem

as polaridades e esse delicado equilíbrio entre ser benevolente e malévolos. As performances de vida são permeadas, desde o nascimento até a morte, pelas articulações de Èṣù, provando ao ser humano e ao seu grupo social sua capacidade de persuasão, produzindo e transformando o caos e ordem em dinâmicas para um equilíbrio no mundo. Para elucidar a reflexão cito um trecho extraído dos estudos do professor e babalorixá Síkírù Sàlámì (2011) nos contempla com o Oriki onde venera-se Èṣù exaltando suas características enquanto uma divindade com papel importantíssimo na manutenção do equilíbrio das relações na Terra:

*Èṣù Láàlú
Òkiri òkò
Èbìtá òkùnrin,
A bá ni wóràn,
Bí à ò rí dá,... (SÀLÁMÌ, 2011, p. 335)*

Sua tradução explica Èṣù recebendo um nome como um Oriki, *Láàlú*, significando e dando nome a sua fama e capacidade de harmonizar uma cidade. *Òkiri òkò*, dizendo a Èṣù que ele seria é o “guardião da cidade e das hortas (guardião dos alimentos, entendido também como prosperidade)”, sendo ele assim o *Èbìtá òkùnrin*, “o homem mais forte”, que trás problemas ao homem quando o homem não tem problemas, *A bá ni wóràn*, *Bí à ò rí dá* (SÀLÁMÌ, 2011, p. 336 - 337).

Èṣù provoca o ser humano com a intenção de tirá-lo de sua estabilidade emocional e social, provocando-o a solucionar problemas, a sair da inércia. Essa ativação não é unilateral, ela sempre contará com a presença de outros fatores e agentes para que o seu papel se cumpra. Sendo assim, Èṣù provoca a interação entre os seres humanos, estimula sua capacidade de solucionar e observa-o durante essas atuações. O que excita Èṣù durante essas dinâmicas é a análise sobre qual conduta será adotada durante esse movimento que ele causou. A pressão de Èṣù sobre o caos mantém a mobilidade do/no mundo, que desencaixa os processos e sintetiza uma ordem caucionando a disciplina. Problemas tanto para os seres humanos quanto para as divindades existem, contudo, quem não o reconhece enquanto ser coexistente que integra as em uma perspectiva cosmológica, terá dificuldades na vida, ou seja, todos os seres precisam fazer sua oferenda e produzir seus ebós na ordem do manuseio do bom caminho da vida mantendo Èṣù à nosso favor:

*Èṣù Láàlú, Èṣù Òdàrà
Èṣù Èlégbara o o
Elépo lénu, pèrò
Láàrúmò agóngó óṣù
Èṣù òkùnrin ònà, olófà ore (SÀLÁMÌ, 2011, p. 351)*

Este Oriki nos oferece uma demonstração de Èṣù recebendo uma outra camada de ser ele mesmo. Agora como *Láàlú* que seria “o famoso, aquele que harmoniza a cidade/comunidade, o popular” (Orikis) (SÀLÁMÌ, 2011, p. 352) e *Òdàrà*, sendo ele também, o “benevolente, aquele que faz o bem” (Orikis) (SÀLÁMÌ, 2011, p. 353). Em seguida, o Oriki (saudação completa) nos certifica as ações de Èṣù dentro dos pedidos desta comunidade, e diz que: “Èṣù Èlégbara, aquele cujo poder salva; ..., que concede poder ao homem¹⁵ para que seja bem-sucedido” (ibid p. 352), Èṣù que tem “*dendê na boca para harmonizar as coisas.*” (SÀLÁMÌ, 2011, p. 353) E finaliza

dizendo *Láàrúmò agóngó óṣù, Èṣù ọ̀kùnrin ọ̀nà, ọ̀lọ̀fà ore*, “homem dos caminhos que dispara a flecha de bondade. (SÀLÁMÌ, 211, p. 353).” Se torna verídica a ação de Èṣù enquanto o senhor que torna possível os pedidos, pois sua boca com o elemento dendê, apazigua as confusões, livrando a humanidade de seus problemas.

Èṣù quer reverência

*Láaróyè: aquele cujo nome é sempre lembrado*¹⁶

Èṣù está em todas as partes, em todos os locais, presente em todas as formas. Ele pode ser evocado através das ferramentas orais da tradição iorubá, uma delas é o Oriki. E para a sua reverência, Èṣù permite que possamos nos comunicar com ele em quaisquer locais, adorando-o, clamando pela sua piedade e até mesmo suplicando por ajuda. Èṣù rege as relações que envolvem dinheiro, poder, fama, continuidade, vitórias, fracassos, fofocas, perdas, pobreza. Èṣù é quem “disponibiliza o axé necessário para a destruição de nossos inimigos, quer sejam agentes externos, quer sejam habitantes de nossa interioridade.” (SÀLÁMÌ, 2011, p. 150). Para maior entendimento desse raciocínio, os Orikis evocam o poder de Èṣù para que ele haja de forma direcional ao foco do nosso problema, seja ele um concorrente a uma vaga de trabalho, alguém que esteja saqueando sua empresa, ou até mesmo se esse problema for você. A autossabotagem humana também é motivo entendido por Èṣù de cenário para mudança e com isso, sua manifestação por meio de Orikis específicos, transmuta a sua energia em solução, o suposto problema se transforma da maneira como Èṣù conduz.

*Èṣù Ọ̀dàrà, mo pè!
 Àpè gbó!
 Àpè jẹ!
 Àpè gbà!*¹⁷ (SALAMI, 2011, p. 205 - 206)

Para a dissolução dos problemas terrenos, Èṣù pede reverência. Para a manutenção do bem estar, convívio, saúde e continuidade de um progresso humano, Èṣù direciona os seres, divinos e materiais, através dos rituais de ebó. Como explica maravilhosamente bem a jornalista e integrante de religião de matriz africana, Sueide Kintê (2021), em sua rede social na internet, sobre o ebó, sendo uma “cerimônia religiosa”. “É uma técnica de cura milenar que o povo de Orixá utiliza para dissolução do fracasso, tendo como matéria prima o axé, que é a energia quintessenciada da criação. E nós [seres humanos] co-criamos a partir do ebó fazendo manipulação plasmática e vibratória.”¹⁸ E em suas palavras, ainda explica alguns dos fracassos dos seres humanos sendo eles: “morte prematura, doença, miséria, desonra, confusão e tragédia.”, e completa dizendo que:

E é na cerimônia do ebó que essa energia do fracasso é digerida pelos elementos manipulados, ..., que pode ser omi tutu, epo pupa, eko, oyin, oti,... e também pelas cantigas e rezas que estão sendo entoadas co-criando vitaminas energéticas para lidar com infortúnio e levando aquelas energias deletérias para o local espiritual onde elas serão transmutadas em vitória. (SUEIDE KINTÊ, 2021)

Olówó Òrìṣà¹⁹

*Fún wa lówó ó, Elégbára.
Pèsè fún wa o
Kí á má rí jàmbà ayé ó.²⁰*

Esse Oriki de Èṣù exalta e evoca a sua capacidade de ser o Orixá que cria as possibilidades para que o seres humanos, e as divindades, possam prosperar. Èṣù cria a concessão da posse dos bens materiais e do dinheiro.

O Oriki escrito no início do capítulo tem como objetivo aclamar à Èṣù para que ele não permita que o mundo volte-se contra quem o está invocando. Com o poder de trazer a fartura, a prosperidade e o dinheiro, Èṣù estabelece uma comunicação ainda mais próxima com os seres humanos e com os Orixás, pois é ele quem articula as relações para o alcance do bem estar, pessoal e social. Para esse bem viver social, há de se pensar nas relações estabelecidas entre os seres humanos para a obtenção de seu sucesso. Um exemplo que podemos citar está no itans do estrangeiro, contado também pela mesma lalorixá citada neste artigo.

Este Itans conta que um estrangeiro chegou a uma cidade nova e queria começar a sua vida, prosperar com sua plantação de milho. Quando ele chegou nesta cidade, conversou com um dos habitantes para saber qual seria o melhor local para plantar. Este habitante nativo, por sua vez, sabendo que o melhor local a se plantar era no alto da montanha e com medo do estrangeiro ser um forte concorrente e poderia tirar a sua oportunidade de prosperar, lhe disse que o melhor local seria perto do brejo, pois a previsão do tempo dizia que não haveria chuva, então próximo ao brejo ele teria êxito. O estrangeiro então, antes de começar a sua plantação, fez ebó para Èṣù e foi plantar. O dia passou e por fim a chuva, de fato, veio. O habitante nativo da cidade teve sua plantação toda perdida devido a chuva, e o fazendeiro que havia feito ebó para Èṣù teve sua plantação de milho crescendo de forma abundante.

Sobre a comunicação mais próxima entre os seres humanos e com os Orixás, o convida à reflexão de que as divindades também possuem suas vulnerabilidades, aproximando divindades de seres carnis, que também tiveram seus momentos passíveis de erros e acertos. Todos precisam fazer ebó para que assim Èṣù não manipule situações adversas. E para o alcance desta prosperidade que Èṣù proporciona, a ordem mental e autocontrole nas gestões de exu para com os seres humanos cabem as respostas aos ebós feitos.

Para uma análise estética da relação de Èṣù com o dinheiro (Figura 1), podemos observar a representação escultural de Èṣù carregando uma sacola de pano amarrada com uma espécie de correia azul. Dentro desse saco, Èṣù carrega o pó mítico da transformação e mutação, do movimento e progressão: o *iyerosun*. Destaco também observarmos uma espécie de colar de búzios onde na a cultura iorubá era manipulado como moeda de troca, e em Èṣù simboliza o dinheiro e sua capacidade de permitir ao ser humano e as divindades a capacidade de prosperar.

Com a manipulação do dinheiro Èṣù também controla as energias que estão atreladas a ele, como: a fartura, a prosperidade, a riqueza, e inclusive o revés como a briga, a ganância, a inveja. O entendimento de que Èṣù é o fiel da balança no julgamento ou controle das polaridades de energias existentes no mundo, cabendo a ele também transportá-las de um lugar ao outro na sua performance mística chamada ebó, que nós, seres humanos e as divindades, devemos manter nosso culto acirrado com Èṣù para que ele entenda que queremos nossos movimentos de vida

equilibrados, e para que assim, consigamos estar rodeados de energias que melhor conduzam as nossas decisões na vida. Esta imagem de também contém um adorno de cabeça, onde ao final se encontra o outro lado de Èṣù, o lado onde simboliza o seu potencial em enxergar os fatos antes de acontecerem, a rever o passado e a saber do futuro. É seu potencial divino de estar sempre consciente sobre todas as reproduções que acontecem no mundo. Abaixo temos a descrição da imagem segundo o filósofo Babatunde Lawal.

Figura 1: Leitura como representação de Èṣù, Olówó Òrìṣà.



Fonte: Livro Yoruba: Visions D’Afrique, de Babatunde Lawal (2012, p. 133)

Pl. 28. Pessoal para Èṣù/Elégba. Século XIX-XX. Madeira, pigmento, conchas de cauri, contas de vidro, corda, tecido, sementes. H. 39 cm. Estados Unidos, Richmond, Museu de Belas Artes da Virgínia, The Arthur and Margaret Glasgow Fund. n.º inv. 88,43. Este bastão Janiforme se refere ao vínculo lendário que existe entre Èṣù / Elégba e a soleira da qual ele toca flauta para controlar e coordenar os dois lados da existência: o visível e o invisível, o exterior e o interior, o masculino e o feminino, o conhecido e o desconhecido, etc. As cabaças (àdó) gravadas em seu capacete evocam seu potencial mágico para tornar possível o impossível e vice-versa, intensificando assim os mistérios da vida. (LAWAL, 2012, p. 133)²¹

Para fins de um pequeno enredo acerca do culto a Èṣù na diáspora brasileira dentro de alguns Candomblés, como elucidado em uma narrativa oral pela Ialorixá Paula de Odé (2020), "Èṣù carrega alguns instrumentos como:"

Ogó (o falo): tipo de paramenta comprida que representando a sua virilidade, o poder da fecundidade; as cabaças: recipientes onde Èṣù guarda o segredo espiritual; vestimenta: sua roupa pode ser preta e branco ou colorida, dependendo da localidade onde é cultuado, representando seu movimentos entre os mundos e seu poder de adaptação entre os seres. búzios: em sua vestimenta, Èṣù também carrega o símbolo da prosperidade e em seu movimento no salão faz seu

movimento de espalhar a possibilidade do alcance a prosperidade a todos presentes. (Oralitura: Ialorixá Paula de Odé, 2020)

Considerações finais

Na crença de conseguir ter concluído este artigo, utilizamos como ferramenta de propagação e continuidade as palavras sábias do grandioso Abdias Nascimento como elementos deste ebó à Èṣù:

Ofereço-te Exu
o ebó das minhas palavras
neste padê que te consagra
não eu
porém os meus e teus
irmãos e irmãs em
Olorum
nosso Pai
que está
no Orum
Laroiê! (NASCIMENTO, A., TRINDADE, S., 1981)²²

Os Itans, e principalmente os Orikis, são trajetos sócio-culturais constituídos pelos iorubás na tentativa de construir identidades que são codificadas nas tradições orais. Assim, fornecem as explicações para os questionamentos humanos e constituem uma estrutura para a construção da cultura e da visão de mundo dos iorubás e para a população negra na diáspora. Essa literatura oral fornece modelos de compreensão do significado da vida e do viver. Talvez, o objetivo desse artigo, ou de Èṣù é, foi e será estimular sempre as pesquisas epistemológicas sobre outras filosofias contornadas por outras culturas, assim oferecendo um olhar que possibilita enxergar para além da linha do horizonte atlântico. Para os elementos da filosofia de vida iorubá, enquanto preocupações com as imprevisibilidades da vida, as inquietantes incertezas do futuro e a coexistência respeitosa e necessária com os saberes ancestrais africanos e seus deuses e deusas iorubás, gostaria de ressaltar a necessidade do incômodo que este personagem tão controverso e ao mesmo tempo tão exato nos flexiona a pensar novos movimentos de interação na/da vida.

Èṣù, o senhor do caminho, da fala, do movimento, da resolução dos problemas, da manifestação do caos, da ordem e desordem, da disciplina e da governança apresenta suas inúmeras faces, sendo o maior artista onde faz seu palco no aye e no orun, e no meio.

Das estéticas apresentadas que se propõe a pensar novas dinâmicas dessa conversa com Èṣù, os Itans e Orikis são apenas uma das diversas formas de entendermos Èṣù e as interações divinas com seres humanos, dos seres humanos com as divindades e suas ações. Uma das principais oralidades que preservam as memórias em território tradicional e na diáspora auxiliam na preservação da cultura milenar iorubá. A preservação e boa utilização dessas ferramentas ancestrais, desses Itans e Orikis de Èṣù, fazem parte de conhecimentos sobre a natureza e o divino e as responsabilidades que se exercem para um equilíbrio cósmico e terreno. Os Orikis que formam nomes de Èṣù demonstram o seu gingado para um compasso de equilíbrio nas relações, nos comportamentos e desejos, é de fato Èṣù se

mostrando como o grande articulador da vida.

Referências

- BENISTE, J. **Dicionário Yorubá - Português**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.
- BENISTE, J. **Mitos Yorubás: O outro lado do conhecimento**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.
- EUGENIO, Naiara Paula. **Estética e Filosofia da Arte Africana: Uma breve abordagem sobre os padrões estéticos que conectam África e sua diáspora**. Edição especial: Filosofia Africana Desde Vozes Femininas - Universidade Federal da Paraíba: Problemata, 2020.
- FLOR DO NASCIMENTO, Wanderson. **Olojá: Entre encontros - Exu, o senhor do mercado**. *Das Questões*, [S. l.], v. 4, n. 1, 2016. DOI: 10.26512/dasquestoes.v4i1.16208. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/dasquestoes/article/view/16208>. Acesso em: 1 dez. 2021.
- GONÇALVES DA SILVA, V. **Exu do Brasil: tropos de uma identidade afro-brasileira nos trópicos**. *Revista De Antropologia*, 55(2). 2013.
- ODE, Iya Paula de. *Contaçon de Itan dentro do Ilé Àṣe Iṣegùn Ọḍe*. Guapimirim, Rio de Janeiro, 2020 [esse Itan é forma de oralidade de terreiro que serve como metodologia e base para esse artigo]
- LAWAL, Babatunde. **The Gelede Spectacle**. University of Washington Press, 1996.
- LAWAL, Babatunde. **Yoruba: Visions D’Afrique**. Milan: 5 Continents Editions, 2012.
- LAWAL, Babatunde. *Esù/Elegbá. Yoruba: Visions D’Afrique*. Milan: 5 Continents Editions, 2012, p. 133.
- LOPES, Nei, SIMAS, Luiz Antonio. **Filosofias Africanas: uma introdução**. 5 ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.
- NASCIMENTO, A., TRINDADE, S. **Padê de Exu Libertador**, Buffalo, EUA, 1981.
- OLAJUBU, O. **Women in the Yoruba Religious Sphere**. New York: State University of New York Press, Albany, 2011.
- OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **Visualizing the Body: Western Theories and African Subjects** in: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). *The African Philosophy Reader*. New York: Routledge, 2002
- THE NEWARK NEWARK MUSEUM COLLECTION. **Embodying the Sacred in Yoruba Art**. New Jersey: Kean University, Union, 2012
- SÀLÁMÌ, S., RIBEIRO, R. I. **Exu e a ordem do universo**. São Paulo: Editora Oduduwa, 2011.
- O QUE É O EBÓ?** KINTÊ, Sueide. Instagram. 14 novembro de 2021. Disponível em: <<https://www.instagram.com/reel/CWQZDeZBz1V>>. Acesso: 14 de nov. 2021

¹Doutora em Filosofia pela UERJ; e-mail: naiarapaula.e@gmail.com; link do currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/550969847553563>

²Mestrando em Relações Étnico-Raciais pelo CEFET-RJ; e-mail: kimcamargo@gmail.com; link do currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/4661053001569802>

³Lê-se: Exú

⁴Olùlànà: oriki iorubá

⁵Tradução nossa de: "The individual's identity in all its ramifications is coded in the oral traditions. History and myths of family and/or lineages are to be located in them, so much so that a family may lose anything but their oriki, a genre of oral literature."

⁶s. Estômago, ventre, interior, interno, no íntimo de. É usado no sentido de expressar algo íntimo.

⁷O Ser Supremo, segundo Síkírù Sàlámì, pode possuir diversos nomes tais como: Elédùnmàrè, Èdùmàrè, Olórùn, etc. A palavra Olódùnmàrè resulta da contração de outras palavras. Usaremos neste artigo duas palavras para designar Deus: Elédùnmàrè e/ou Olódùnmàrè seguindo de acordo com o texto de referência.

⁸Tradução nossa de: "Oríkì to Èṣù are traditional verses handed down over the generations and presumably are as old as belief in Èṣù itself. To examine Èṣù poetry is to peek into some of the elements of Yoruba philosophy of life and concerns about the caprices of life, the haunting uncertainty of the future, and the fear of the gods."

⁹"Àmútòrunwá, the category that commemorates the particular circumstances of a child's birth; Àbísò, names given to a child at its ritual christening. Àbísò names usually depict the new atmosphere created within the home with the baby's arrival, or the situation within the household before the baby's birth. Àbísò names may express the hopes and aspirations of the family for the child or they may articulate the family's appreciation for the participation of the household or lineage gods in the baby's safe arrival. Oríkì are the largely attributive names. They are also names of praise or endearment."

¹⁰Tradução nossa de: "The ultimate aim of the Yoruba moral code is to inculcate in the citizenry the elements of ideal character (iwa)... In other words, since good character generates admiration and love, it paves the way for success in life. It also adds to the beauty (ewa) of a person... In human beings, inner beauty is synonymous with virtue, the equivalent of high efficiency in utilitarian objects."

¹¹Tradução nossa de: "Assisting Olódùnmàrè in administering the universe are a number of deities called òrìsà, each personifying the àṣe immanent in a natural or cultural phenomenon. For example, Yemoja personifies water and motherhood; Obàtálá creativity; Orúnmilà wisdom and clairvoyance; Èṣù/Elégba mediation; Odùduwà divine kingship; Òsányìn curative medicine; Ògún tools, weapons, and warfare; Òrìsà Oko agriculture; Sàngó thunderstorms and social justice; Oya tornados; Òsun fertility and beauty, to name only a few. As a result, Yoruba religion focuses on the veneration of the òrìsà because they administer the cosmos on behalf of Olódùnmàrè. It is to the òrìsà that shrines are built and sacrifices offered."

¹²Lê-se: Ilê Axé Ixegun Odé.

¹³Tradução nossa de: "Èṣù and Òrúnmilà were close friends. They shared secrets with each other and always helped each other. Once, Òrúnmilà desired Death's wife, Òjòntarigì, a very beautiful woman, so much that he decided to take her from Death. When he did, Death was enraged and took his club to Òrúnmilà's house to club him out. On his way to Òrúnmilà's house, he found Èṣù at his home at the crossroads. Èṣù could see that Death was in a rage and he knew why, although he pretended not to know. He greeted Death and asked him where he was going. Death told him that Òrúnmilà had taken his wife and for that he deserved to die. He was going to see that Òrúnmilà received his punishment. Èṣù asked Death to stay a while for some refreshments with him. It was a hot day and Èṣù said that he felt some palm wine and kola nuts would certainly refresh Death. Death complied. Èṣù cleverly kept Death at his house until sundown. He clowned and joked and made Death laugh. Just as the sun was setting, Death wanted to leave. It was time he went about his unfinished business. He thanked Èṣù for his hospitality. Èṣù said he was about to eat his dinner, and that the day would end on a sour note if he had to eat alone, especially after having enjoyed Death's company all day (...) Death spent a most pleasant time in Èṣù's company (...) He started to fidget and to lose his concentration, so he asked Esu to excuse him. He really had to go (...) Èṣù walked Death to the door, (...) Èṣù spoke in a serious and intense way. "Thank you for spending such a delightful evening with me, especially at dinner. There is one thing I must tell you, though. Any food eaten at my house comes from Òrúnmilà. We have both dined, so to speak, with Òrúnmilà, since it was his food. One does not eat a man's palm

oil and his salt and then kill him. It is forbidden, as you well know.' (...) He [Death] walked a few steps, then he stooped and burst out laughing. 'You are a clever man,' he shouted at Èṣù. 'Tell Òrúnmìlà he has a good friend who has just saved his life. And one more thing I, too, Would like you as a friend.'"

¹⁴ Oriki extraído dos rituais de ebós feitos dentro de terreiros, como o da Ialorixá citada neste artigo.
¹⁵ [ao ser humano.]

¹⁶ Láaróyè: oriki iorubá

¹⁷ Esse texto não é um Oriki, é uma Adura (reverência) a Èṣù, onde contém um Oriki de importância significativa para ele: *Òdàrà*.

¹⁸ fonte: <https://www.instagram.com/reel/CWQZDeZBz1V>. Acesso: 14 de nov. 2021

¹⁹ Orixá da riqueza, da prosperidade.

²⁰ Tradução nossa de: "*Nos dê dinheiro, Elegbara. Nos presenteie com tudo o que buscamos para que o mundo não se volte contra nós.*"

²¹ Tradução nossa de: Pl. 28. Bâton pour Èṣù/Elégba. XIX--XXe siècle. Bois, pigment, cauris, perles de verre, corde, tissu, graines. H. 39 cm. États-Unis, Richmond, Virginia Museum of Fine Arts, The Arthur and Margaret Glasgow Fund. n° inv. 88.43. Ce bâton janiforme fait référence au lien légendaire qui existe entre Èṣù/Elégba et le seuil à partir duquel il joue de la flûte pour contrôler et coordonner les deux faces de l'existence : le visible et l'invisible, l'extérieur et l'intérieur, le masculin et le féminin, le connu et l'inconnu, etc. Les Calebasses (àdó) gravées sur son couvre-chef évoquent son potentiel magique à rendre l'impossible possible et inversement, intensifiant de ce fait les mystères de la vie.

²² Trecho do poema "Padê de Exu Libertador"

Recebido em: 05/2022

Aprovado em: 06/2022