

## Olojá: Entre encontros - Exu, o senhor do mercado

wanderson flor do nascimento<sup>1</sup>

A pàdé Ọlọ̀nọ̀n e  
Mo júbà Ọ̀jíṣé  
Àwa ṣé awo, àwa ṣé awo,  
Àwa ṣé awo  
Mo júbà Ọ̀jíṣé!<sup>2</sup>

[Encontramos o senhor dos caminhos  
Meus respeitos ao mensageiro  
Vamos ao segredo do axé, vamos ao segredo do axé,  
vamos ao segredo do axé  
Meus respeitos ao mensageiro!]

### Resumo

Partindo das representações de Exu em sua faceta como *Olojá, o Senhor do Mercado*, este texto procura discutir as diferenças entre aquilo que denominei de mercado-olja e os mercados capitalistas, buscando compreender de que modo as relações de sociabilidade são sustentadas no mercado regido por Exu em contrapartida das relações de acumulação que não necessariamente geram sociabilidades, no contexto dos mercados capitalistas. Busca-se também pensar formas de entender de que maneira as percepções iorubás de mundo, relações intersubjetivas e conflitos são presentes nas comunidades tradicionais de matrizes africanas, sobretudo os terreiros, podem ser danificadas com a proximidade às ideias competitivas dos mercados capitalistas.

**Palavras-chave:** Exu. Mercado. Economia. Sociabilidade. Candomblés.

### Abstract

Since the representations of Eshu in his facet as Oloja, the Lord of Market, this text discusses the differences between what I have called market-oja and capitalist markets. To seek to understand how the relations of sociability are sustained in the market governed by Eshu in opposed to the accumulation of relationships that do not necessarily generate sociability, in the context of capitalist markets. The text search also to think ways to understand how the Yoruba perceptions of the world, interpersonal relations and conflicts are present in the traditional communities of African origin, especially the *terreiros* can be damaged with proximity to competitive ideas of capitalist markets.

**Keywords:** Eshu. Market. Economy. Sociability. Candombles.

---

<sup>1</sup> Professor do Departamento de Filosofia, do Programa de Pós-Graduação em Bioética, do Programa de Pós-Graduação em Metafísica e do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros da Universidade de Brasília (UnB). Co-líder do Grupo de Estudos e Pesquisas em Educação, Raça, Gênero e Sexualidades Audre Lorde - GEPERGES Audre Lorde (UFRPE/UnB-CNPq). E-mail: wandersonn@gmail.com

<sup>2</sup> Cantiga dedicada ao orixá Exu em candomblés de origens iorubanas.

### ***Avamunha***

Serem multifacetados, cheios de particularidades bastante complexas, apontarem para possibilidades diversas de pensamento é característica de todos os orixás, divindades dos candomblés de origem iorubá. O que os orixás nos dão a pensar permite adentrar nas intrincadas teias das relações humanas e encontrar modos de entender as maneiras pelas quais os povos iorubás, no continente africano e na diáspora, organizam suas vidas, seus modos de conhecer, de organizar as interações sociais, suas crenças e suas outras práticas cotidianas.

Como alguns outros povos tradicionais do velho continente negro, os iorubás entendem que o princípio fundamental da realidade é uma força dinâmica, que demanda que nada se mantenha indefinidamente estático, estagnado, fixo. A essa força estruturante os iorubás denominam *àṣẹ* (SANTOS, 2002, p. 39-52) ou, como costumamos escrever no Brasil, *axé*. Este princípio ordenador está presente em todos os existentes, de modos diversos, e faz com que tudo o que há seja profundamente interligado e interdependente, em alguma medida, a tudo o mais que haja, tenha havido ou venha a haver.

Podemos verificar a presença desta ideia em nosso país, de modo mais visível, nos candomblés. Dentre os mais conhecidos, estão os de origem iorubá, como é o caso dos candomblés denominados como Ketu, Ijexá e Efon. Nessas comunidades tradicionais de matrizes africanas é possível ouvir, com muita regularidade, que “tudo no candomblé, como no mundo, é uma troca, circulação”. A figura do mercado, ao menos para as culturas iorubás, tem um lugar bem interessante para pensar essa questão. É no mercado, o *Ojà*<sup>3</sup> ou, como chamarei doravante, mercado-ojá, onde circulamos o que temos/produzimos, para receber outras coisas em troca, já que o trabalho para produzir qualquer coisa, não pode ser restituído, mas compensado com aquilo que eu não tenho, onde o que produzi

---

<sup>3</sup> Também em diversas sociedades bantas que tiveram suas projeções no Brasil, encontramos a mesma ideia. A palavra *kitanda*, na língua kimbundu, designa exatamente o mercado (ou feira) que se constitui nesse lugar de trocas no qual além de trocas econômicas, acontecem interações intersubjetivas socializadoras.

adquire valor para troca.

*Olojá*, título dado em muitos candomblés ao Exu<sup>4</sup> senhor do mercado, é a divindade responsável pela circulação desses elementos, que além de compensar um trabalho pelo outro, pode também fazer com que esse movimento de compensação crie laços de sociabilidade. E é aí que o mercado iorubá se distingue do mercado capitalista: enquanto este é um lugar de acumulação que, muitas vezes, passa pela expropriação e exploração. Os primeiros são responsáveis por criar laços de responsabilidade pelo trabalho das outras pessoas que produziram, produzem e produzirão aquilo do que eu preciso, mas não sou capaz de produzir em um determinado momento.

Exu é um dos senhores dos caminhos. É mensageiro, é o mensageiro. Divindade iorubana das encruzilhadas. E em todos esses elementos (caminhos, transmissão das mensagens, encruzilhadas) revela um caráter intersubjetivo, coletivo, da organização do mundo para a cosmovisão sustentada pelos povos iorubás. Estes povos, como vários outros povos tradicionais africanos, tendem a pensar que o mundo é organizado de forma a expressar sua estrutura na coletividade. 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.

A existência da dinâmica do axé, faz com que entendamos a função de Exu como esta figura que promove tal movimentação. Se o axé é força dinâmica, Exu é o motor que provoca esse movimento. Ele é o eterno movimentador, sendo ele mesmo movimento e movimentando-se. Ele é um orixá de caminhos, mas também do movimento de caminhar. Ele não é apenas o mensageiro, mas também o movimento de comunicar a mensagem. Ele não é apenas a figura da encruzilhada, mas também o movimento que se faz diante da multiplicidade de caminhos que a encruzilhada faz ver, nos possibilitando um deslocamento que pode nos encaminhar para vários

---

<sup>4</sup> No panteão dos candomblés de origem banta, a divindade *Pambu Njila* cumpre o mesmo papel, de reger as trocas realizadas na *kitanda*, as feiras ou mercados.

lugares e um movimentar que nos faz ser de outros modos.

Nesse cenário, o caráter olojá de Exu pode trazer imagens interessantes para que possamos pensar em modos de entender as relações humanas quando atravessadas por trocas econômicas e que não necessitem simplesmente ser expropriadoras e violentas, sobretudo quando pensamos no contexto dos povos e comunidades tradicionais de matrizes africanas que, em nosso país, vivem a fronteira entre dois mundos: o legado pelas tradições africanas e o lançado pelo encontro com o mundo ocidental que se moderniza e estabelece outras relações com o trabalho e a economia.

### *Ipadê*

Dentre os muitos modos de movimentação, estão as relações que estabelecemos com as coisas, com as outras pessoas e conosco mesmos. E, observando uma maneira específica dessas relações, encontramos as maneiras de lidar com a vida material e com a dimensão do trabalho, que o ocidente convencionou chamar de economia.

Entre muitos povos tradicionais africanos, o trabalho não pode ser meramente descrito como uma intervenção sobre a natureza para, de um lado, produzir elementos materiais necessários à subsistência e, de outro, produzir acumulação. O trabalho é antes um esforço para movimentar as forças do mundo que habitam em nós para produzir a continuidade da existência, ao mesmo tempo coletiva e individual. Este esforço, é já uma interação – e não mera intervenção ou utilização – com a natureza que, para várias cosmologias tradicionais africanas, é viva e dotada de consciência (SOUSA JR., 2011, p. 37-40). Portanto, também com a natureza a relação é intersubjetiva. Cuidamos da natureza e, em troca, ela nos nutre. Desse modo, o trabalho pode ser visto como uma forma de cuidado mútuo.

Assim, o mercado-olôjá, este lugar regido por Exu é constituído por experiências de relações comunitárias cuidadosas. São modos de circulação do axé,

do fortalecimento das inter-relações, de modo que se procure intensificar, inclusive os encontros entre quem produz e quem precisa adquirir o que é produzido (CARVALHO, 2011, p. 52). Na ideia do mercado-ojá, encontramos a função de aquisição e distribuição recíprocas, sem uma necessária função de exploração. É um espaço de intercâmbio em que o excedente de um é trocado pelo excedente de outro, mesmo que alguns desses excedentes não sejam necessariamente da ordem material. Dito de outro modo, o mercado-ojá é um local de troca e circulação do axé, de modo a fortalecer o caráter recíproco e complementar da dinâmica do próprio axé.

Para as cosmologias iorubás, a riqueza não pode ser pensada em termos de acúmulo de axé, uma vez que este é dinâmico e expansivo, não podendo, sob pena de danos à estrutura da comunidade e de tudo que dela faz parte, ficar estagnado, o que implicaria em uma ruptura com o movimento, com o devir, definidor do axé. Portanto, o mercado-ojá, não pode ser um local/experiência de enriquecimento por estagnação gerada pela acumulação de bens materiais (SÂLÂMÌ; RIBEIRO, 2011, p. 150). Pelo contrário, o mercado-ojá é um local onde a circulação pode tomar ares de generosidade, solidariedade, partilha, na expectativa que a comunidade que se forma em torno de tais relações de troca se fortaleça.

Não raro, encontramos nos candomblés a representação de Exu como uma figura desprovida de riquezas materiais (CAETANO, 2007, p. 32). Embora seja ele mesmo o senhor do mercado, *Olojá*, o que já denota que a função do mercado-ojá não é o enriquecimento produzido pela acumulação material. Acumular implica em guardar o que se produz (ou o que se ganha ao produzir), gerando uma reserva indefinida para uma *apenas potencial* utilização em compras que, normalmente, visam mais acumulação e benefícios que comumente são particulares e não coletivos.

Nas comunidades tradicionais de matrizes africanas, como é o caso dos candomblés, encontramos a reprodução deste imaginário com relação ao caráter socializante das trocas em praticamente todas as experiências: na formação das

famílias, nas celebrações, que procuram manter o axé em movimento, buscando que o axé de quem tenha mais<sup>5</sup>, circule na direção de quem tenha menos. Um axé que não é transmitido, que não circula, se perde. No vocabulário do povo de santo, guardar o axé que se tem, não o partilhar com a comunidade, é um *contra-axé*, isto é, uma espécie de dano ontológico provocável às forças que estruturam a realidade, o que deve ser evitado. Propiciar a circulação do axé é promover seu aumento e trazer seus benefícios para a própria comunidade que constitui os sujeitos que dela participam e, com isso, beneficiar cada sujeito.

Deste modo, estabelece-se uma obrigação ontológica e moral por parte de quem experimenta o axé a mais tempo (quem tem mais axé) que o faça circular até chegar a quem experimenta o axé a menos tempo (tendo menos axé). Uma vez que, quem tem mais transfere o axé a quem tem menos (seja por meio da palavra, do gesto, da comida, das trocas econômicas etc.), o axé performa/atinge sua característica mais fundamental: o movimento de expansão.

Os sistemas tradicionais de trocas internos aos candomblés são constituídos por essa dinâmica. De modo geral, os candomblés nunca tiveram problemas em estabelecer trocas, mesmo que essas trocas envolvam dinheiro e, nem por isso, se inserirem necessariamente nos mercados capitalistas. Uma vez que, para as percepções tradicionais, não há uma ruptura entre o axé e os elementos materiais – pois não há uma abordagem binária que pense o “espiritual” (vinculado com o axé) peremptoriamente separado do material (vinculado aos objetos vertidos em mercadorias) –, é possível encontrar nos terreiros tanto a troca de axé por outros elementos igualmente desvinculados da força material de produção, como no caso da participação em rituais em uma casa que não é a minha, como em casos da troca de axé por bens materiais, como no caso da venda de serviços religiosos, sem que isso viole a regra da circulação do axé.

---

<sup>5</sup> Ter mais axé, em termos práticos, significa que seja quem experimente o cultivo ritual do axé a mais tempo, pois como o axé está sempre em expansão, a duração da experiência com ele, intensifica o contato, não tendo a ver, necessariamente, com a acumulação do axé, mas com a vivência em consonância com seus processos de expansão.

O importante aqui não é a presença ou ausência do dinheiro nas interações interpessoais, mas a relação que se estabelece com ele. Tal relação está inserida naquilo que José Jorge de Carvalho (2011, p. 43-49) chama de *economia do axé*, que consiste no agenciamento comunitário das relações produtivas e das forças de produção para o fortalecimento coletivo dos laços estabelecidos por todas as componentes daquele terreiro ou de suas circunvizinhanças tradicionais. Na economia do axé há um comprometimento das diversas figuras componentes das comunidades para que as atividades dos terreiros funcionem de modo a buscarem o fortalecimento dos laços sociais, cada uma desempenhando uma função específica e de modo que cada tarefa realizada componha um ciclo de interdependência que valorize cada ação no empenho da realização da atividade coletiva e do funcionamento mesmo da vida comunitária, de modo complementar.

Esta perspectiva é radicalmente diferente de prestar um serviço em troca de uma quantidade de dinheiro que será meramente acumulado ou utilizado nas formas correntes dos mercados capitalistas em que a finalidade é menos o fortalecimento dos laços sociais e mais a continuidade do ciclo de exploração do trabalho, sobre o qual temos dificuldade de estabelecer seu real valor em função dos processos de alienação; processo este aliado e destinado a uma acumulação crescente e descompromissada com relações de reciprocidade.

Como não há uma partição dualista do mundo e das experiências para as cosmologias iorubás (BAPTISTA, 2007, p. 8), o simbólico e espiritual não é oposto ou separado do material, de modo que as relações de troca podem se dar no mercado-ojá, como forma de circulação sem uma hierarquização dos valores (SOUSA JR., 2011, p 108). Trocar, por exemplo, uma consulta ao jogo de búzios por uma caixa de velas, ou por uma quantia específica de dinheiro é algo possível e desejável, desde que a finalidade desta troca não seja de acumulação, mas de circulação daquilo que cada parte da troca julgue como valoroso ou valioso.

Ou seja, para essa perspectiva, tudo é trocável e circulável de modo a intensificar o axé, desde que não haja exploração, pois aí o que se instala é um

bloqueio na circulação do axé e, portanto, das relações comunitárias que se fortalecem através das trocas.

Para a perspectiva do mercado-ojá, não existe doação sem contrapartida. Mesmo que a pessoa que receba algo não tenha nada material para retribuir, a instância simbólica, os laços comunitários, o afeto, o desejo de felicidade é algo que surge como "paga" pelo que fora dado. Não há nada "de graça" para o mundo iorubano, o que não significa falta de generosidade; pelo contrário: há a implicação de uma generosidade coletiva que demanda que cada um se esforce para que a comunidade toda (ou ao menos as pessoas envolvidas na relação) se beneficiem da circulação das coisas/serviços/axé.

Doação gratuita significaria, nesse cenário, uma quebra na cadeia de solidariedade, reciprocidade e cooperação mútua na comunidade, instituindo o fato de que alguém que receba algo gratuitamente não teria a responsabilidade de retribuir por aquilo que fora esforço de toda a comunidade ou de parte dela. Isso, nas percepções ocidentais, normalmente é visto de modo negativo, uma vez que parece emperrar os sistemas de circulação. Há, entretanto, aqui um esforço que se distancia daquilo que na interpretação marxiana do dinheiro como uma manifestação do fetichismo da mercadoria buscando evitar que o dinheiro se torne, como afirma Simmel (1976), um elemento de fragilização ou dissolução dos laços comunitários ou sociais.

### ***Òrìṣà oore á nló***

Talvez um dos grandes desafios que os povos e comunidades tradicionais de matrizes africanas enfrentem hoje é advindo do modo como as interações entre o mercado-ojá e o mercado-capitalista têm se dado. Essas interações estão vinculadas com uma crescente dupla pertença das pessoas que experienciam os candomblés, ao mundo ocidental nas fronteiras dos modos de vidas tradicionais africanos recriados no Brasil.

Se antes era possível verificar uma ambiguidade estratégica nas relações de troca que se davam nos candomblés, onde o dinheiro circulava, mas não na forma capitalista, rompendo uma dicotomia entre a instância religiosa, pura e “sagrada” de um lado e, de outro, o material, econômico, profano (BAPTISTA, 2007); hoje encontramos uma fragilidade dessa ruptura e um aumento da presença das maneiras capitalistas nas relações intracomunitária, instalando um modo diferente na prestação dos serviços religiosos.

A figura do *cliente* nos terreiros de candomblé – aquele/a que usufrui dos serviços prestados pela comunidade sem, no entanto, pertencer internamente à família comunitária do terreiro – começa a se sobressair à figura do membro familiar da comunidade, borrando a distinção entre um *cliente* e um *filho*, fazendo muitas vezes com que muitas comunidades, adentrando as tramas capitalistas, comecem a tratar filhos como clientes e fazendo sobressair as estratégias de exploração que são típicas dos mercados capitalistas, sobretudo no que diz respeito às relações entre trabalho, prestação de serviços e fragilidade de vínculos comunitários entre os vários elos da cadeia produtiva e que finda bloqueando a circulação do axé.

As dinâmicas capitalistas de troca, visando cada vez mais acumulação, são nocivas para as heranças africanas para as quais a integração entre as muitas dimensões de expressão do axé busca sempre a manutenção dos vínculos comunitários e uma forma harmonizadora de resolução dos conflitos presentes no interior das comunidades. A competitividade individualizante é não apenas oposta às colaborações solidárias coletivas de caráter eminentemente recíproco, mas pode impedir que o aspecto socializante coletivista seja comprometido, ou mesmo, impedido.

Os próprios sistemas de valoração tradicionais dos candomblés podem ser desmantelados pela proximidade das dinâmicas competitivas do mercado capitalista. Os valores, nestes mercados, são fixados através de processos de abstração que distanciam o que é produzido da experiência de produção, ao passo que, no mercado-ojá, a valoração é sempre relativa, posicional e dependente das

múltiplas relações que as pessoas possam estabelecer em função das trocas, pois, consonante com a cosmovisão iorubá, em um mundo em que tudo se movimenta incessantemente, os valores não podem – sem mais – ser meramente fixados.

Este mercado-ojá é regido por Exu – esse senhor das trocas e das comunicações, mas também das tensões e atritos – é um local no qual é imperioso estabelecer proximidades e não competitividades. Este mercado é um sistema de relações sociais, que tem tensões como quaisquer outro. Mas a perspectiva de manutenção mais harmônica da comunidade busca resolver tais tensões fortalecendo os encontros, os laços comunitários e não elegendo a competitividade, disputas, objetificações como valores de crescimento, desenvolvimento, progresso.

A regência do mercado-ojá por Exu, lembra que as relações são sempre tensas, mas sempre necessárias. Exu necessita da comunidade funcionando para que as mensagens circulem, para que a pluralidade de caminhos visível nas encruzilhadas faça sentido. Exu encontra – e faz aparecer – nas encruzilhadas, essa confluência de caminhos, uma multiplicidade de possibilidades abertas para o caminhar: nem todas elas harmônicas ou pacíficas, deixando a decisão sobre a circulação do axé nesses gestos do caminhar sob a responsabilidade dos caminhantes, que podem potencializar ou despotencializar o axé.

Quando se opta pela desarmonização, é preciso saber que as consequências são sempre coletivas. Em um mundo em que as sociedades se organizam em torno de valores coletivistas, quando há algum problema, toda a comunidade arca com as implicações das dificuldades daí advindas. Por outro lado, em sociedades que organizam suas relações em torno de valores individualistas, apenas indivíduos ou grupos específicos acabam por adquirir privilégios e, com isso, a violência, a estagnação e o comprometimento da circulação do axé é sentido de modos não partilhados pelos grupos despossuídos destes privilégios e, por isso, desestruturando as sociabilidades comunitárias.

Por isso, os usos e cobranças de dinheiro visando a exploração é um

problema grave, pois cria uma circunstância de desequilíbrio. Acumular por acumular, parece ser uma prática estranha às tradições de matrizes africanas. É verdade, por outro lado, que quem "vive de santo"<sup>6</sup> muitas vezes se vê compelido a cobrar mais do que o necessário para aquele momento da troca, pois precisa se guarnecer de recursos para ter condições de manter sua própria subsistência para além de sua relação com o sacerdócio.

A questão da circulação dos recursos financeiros no interior de um terreiro tem sido fonte de muitas tensões, exatamente por aproximar as práticas dos candomblés mais dos mercados capitalistas que do mercado-ojá. Desde as famosas mensalidades pagas por membros da comunidade candomblecista na forma de ajuda, até cobrar um jogo de membros da comunidade do terreiro, cobrar por qualquer coisa que se faça para a família de santo etc., tem sido um elemento de conflito entre a tradição das trocas do mercado-ojá e o mercado/capitalista, fazendo com que não se tenha muita nitidez daquilo que separa as responsabilidades de uma pessoa que compõe a família de uma determinada casa e alguém que, tendo recursos, apenas procura a casa como um/a 'simples cliente'. Há, aí uma dificuldade de distinguir os dois modos de relação com os mercados.

Nesse cenário, resgatar a imagem de ojá, este lugar onde Exu reina, onde com suas tensões, multiplicidades de perspectivas, nos ensine a conviver com essa pluralidade, de modo a potencializar a expansão do axé e dos laços comunitários que busquem uma convivência em que as necessidades sejam supridas e *ayô*, a alegria/felicidade, seja um valor amplamente partilhado. No fim das contas, é isso que dá sentido à pluralidade de caminhos: se todas as estradas levassem a apenas um lugar, não haveria a necessidade de encruzilhadas, não haveria a necessidade de

---

<sup>6</sup> "Viver do santo" é uma expressão utilizada para referir-se às pessoas que retiram seu sustento material da venda de serviços religiosos, como os jogos de búzios, as oferendas rituais, as iniciações e outras atividades desenvolvidas no interior dos terreiros. Embora envolvidas em constantes polêmicas por serem acusadas de comércio religioso (BAPTISTA, 2007), essas pessoas são figuras importantes por estarem mais à disposição de quem necessita das atividades realizadas nos terreiros, tendo sua agenda mais liberada para o acolhimento de quem delas precisa do que as pessoas que mantêm empregos paralelos às suas atividades no candomblé.

Exu...

## Referências

BAPTISTA, José Renato de Carvalho. Os deuses vendem quando dão: os sentidos do dinheiro nas relações de troca no candomblé. **Mana**, n. 13, vol. 1, 2007, p. 7-40.

CAETANO, Vilson. Exu: o andarilho que transita em todas as dimensões. In: REIS, Alexandro (org.). **Exu em debate**: Da compreensão à superação da ignorância. Salvador: UNEGRO, 2007.

CARVALHO, José Jorge de. A economia do axé: os terreiros de matriz afro-brasileira como fonte de segurança alimentar e rede de circuitos econômicos e comunitários. In: ARANTES, Luana Lazzeri; RODRIGUES, Monica (orgs.). **Alimento**: Direito Sagrado. Pesquisa socioeconômica e cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros. Brasília: MDS, p. 37-62, 2011.

SÀLÁMÌ, Síkírù; RIBEIRO, Ronilda Iyakemi. **Exu e a ordem do universo**. São Paulo: Oduduwa, 2011.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os Nàgô e a morte**: Pàde, àsèsè e o culto de Égun na Bahia. Petrópolis: Vozes, 2002.

SIMMEL, Georg. **Filosofia del dinero**. Madrid: Instituto de Estudios Políticos: 1976.

SOUSA JR., Vilson Caetano. **Na palma da minha mão**. Temas afro-brasileiros e questões contemporâneas. Salvador: EdUFBA, 2011.