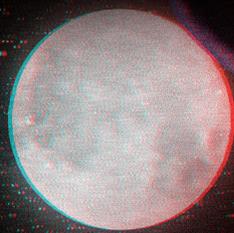


NGANGA

09 - Abril 2023



O Sacrifício Animal
O Tronco Tradicional
da Quimbanda

Prática Mágica Votiva:
O Uso de Oferendas
Quimbanda:
Um Grande Arcano





Expediente

Arte de capa:

Exu Tiriri da Calunga, por Diesuganga
([Instagram.com/ruk.rk](https://www.instagram.com/ruk.rk))

Direção:

Tata Nganga Kamuxinzela
Tata Nganga Zelawapanzu

Diagramação:

Everton Martins

Artes Internas:

Lupe Vasconcelos

Revisão:

Danyo Nascimento



Sumário

Editorial	4
Quimbanda & Magia Cerimonial: O Sacrifício Animal....	5
O Tronco Tradicional de Quimbanda	15
Prática Mágica Votiva: O Uso de Oferendas	22
Quimbanda: Um Grande Arcano	24

Editorial

Nesta edição de número nove temos um assunto delicado a tratar que é a questão da ancestralidade e das raízes do culto de Quimbanda, principalmente da Quimbanda Nagô.

Há algum tempo há um desmerecimento de outras vertentes mais novas quanto as Quimbanda mais antigas, de forma desmedida, visto que essas novas vertentes pegam emprestada tecnologias das raízes da Quimbanda Nagô.

Nesta edição tentamos dirimir um pouco as dúvidas e desfazer o processo de desinformação que foi criado para confundir aqueles que procuram a Quimbanda Nagô e se interessam pelas suas práticas.

Sabemos que Quimbanda é guerra, mas estamos em pleno século XXI, onde a grande guerra é feita dentro do processo intelectual.

Então aproveite essa edição e exercite bastante seu raciocínio, pois ele é importante para o Kimbanda. Dentro da Quimbanda não há espaço para cérebros preguiçosos e espíritos inertes!

Nguzo é Quimbanda

Tata Nganga Zelawapanzu

Mestre de Quimbanda Nagô e Quimbanda Mussurumim

Sacerdote do Templo de Quimbanda Cova de Tiriri

Saiba mais em www.covadetiriri.com.br

Táta Nganga Kimbanda Kamuxinzela
Feitiçaria Tradicional Brasileira

Quimbanda & Magia Cerimonial: O Sacrifício Animal

SEÇÃO . I .

INTRODUÇÃO GERAL A IDEIA DE SACRIFÍCIO ANIMAL: MUNDO ANTIGO, CULTURA AFRICANA & QUIMBANDA

A Quimbanda é conhecida – e por isso muito temida – pelo ostensivo emprego de sacrifícios animais em rituais para os mais diversos fins, inclusive àqueles que se enquadram na categoria de *magia negra*.^[1] Como vimos na edição anterior,^[2] a Quimbanda como tradição iniciatória foi o *efeito colateral* direto da busca que a Um-

[1] Quimbanda é, efetivamente, técnica e exercício de magia negra, não apenas pelos objetivos materiais a que se presta, mas pela natureza de sua prática e os espíritos sublunares (ctonianos, telúricos e aéreos) que dela derivam ou a ela são associados. Desde que as técnicas de feitiçaria animista e fetichista dos bantos foram miscigenadas com o espiritismo, por volta de 1890, uma nova categorização mágico-religiosa nasceu, o baixo espiritismo. E com a abrangente abertura da Umbanda ao Ocultismo europeu entre as décadas de 1930 e 1950, inserem-se no contexto das práticas umbandistas os termos *alta* e *baixa magia*, sinônimos de *magia branca* e *negra*. A Quimbanda foi associada nesse período diretamente ao *baixo espiritismo*, *baixa magia* ou *magia negra*. Veja o artigo de Nicholaj de Mattos Frisvold, *The Paladins of Earth and Fire*. Conjure Codex, no. 1. Hadean Press, 2011. Veja Lourenço Braga, *UMBANDA & QUIMBANDA*. Editora Didática e Científica Ltda, 1942. Veja também as três obras de Aluizio Fontenelle, em especial *EXU*. Parzival Publicações, 2018. Veja as edições anteriores da *Revista Nganga*. Finalmente, de Humberto Maggi veja *RAINHAS DA QUIMBANDA*. Via Sestra, 2020.

Por outro lado, a Quimbanda aglutina no seu escopo inúmeras designações, uma delas sendo *nigromancia* (magia negra demoníaca), que se trata do tráfico com demônios para fins malignos por meio da agência de demônios. Desde 1950 a Quimbanda se envolveu profundamente com a demonologia europeia, sincretizando os Exus com os demônios do GRIMORIUM VERUM.

[2] Veja *Revista Nganga No. 8*, ensaio *A Morte do Feiticeiro Branco na Quimbanda*.

banda empreendia para se organizar como religião codificada e aceita pela sociedade brasileira. Neste processo de validação que a Umbanda buscava conquistar para seus rituais, muitas tecnologias mágicas da cultura da macumba foram completamente aleijadas do exercício religioso e mágico-sacerdotal, fundamentalmente o uso de oráculos e a prática do sacrifício animal, heranças negras de uma ancestralidade africana que precisava irremediavelmente ser extirpada. Somente assim a Umbanda conquistaria o coração da sociedade naquele período. A Quimbanda passou a incorporar, portanto, todos os elementos africanos que a Umbanda buscava extirpar: o fetichismo totêmico, a divinação através do oráculo e o vitalismo promovido pelo sacrifício animal, acrescida de uma alta dose de diabolismo e demonologia a partir da década de 1950.^[3]

Assim como alguns filósofos e a cristandade na Antiguidade buscaram argumentar sobre a invalidade, despropósito e impiedade dos sacrifícios animais aos antigos deuses, *daimones* e *genii* greco-romanos,^[4] de igual modo à *umbanda bran-*

[3] Veja as edições anteriores da *Revista Nganga* para aprofundamento. Em seu livro *UMBANDA & QUIMBANDA* (Editora Didática e Científica Ltda, 1942), Lourenço Braga diz que na década de 2020 a Quimbanda passaria por profundas transformações. Isso nós hoje testemunhamos e grande é o número de militantes, ressentidos contra o europeu branco colonialista e o *expurgo negro* que ocorreu na Umbanda e que deu nascimento a Quimbanda, buscando extirpar dela toda ancestralidade europeia. Veja *Revista Nganga* No. 8.

[4] Duas introduções concisas sobre esse tema: Robert J. Daly S.J. *SACRIFICE IN PAGAN & CHRISTIAN ANTIQUITY*. T&TClark, 2021.



ca[5] buscou construir argumentos que invalidam e desqualificam o exercício do sacrifício animal na cultura da macumba. Este ensaio é uma defesa da importância que o sacrifício animal tem no estabele-

Heidi Marx-Wolf. SPIRITUAL TAXONOMIES AND RITUAL AUTHORITY. PENN, 2016.

[5] Termo aqui utilizado para se referir ao movimento umbandista que organizou o Primeiro Congresso de Umbanda no Brasil, fazendo ali nascer a Umbanda que seria mais tarde, a partir da década de 1960, atribuída a criação de Zélio Fernandino de Moraes. Veja uma introdução concisa sobre o tema em Farlen de Jesus Nogueira. O TATA TI INKICE DA OMOLOCÔ: TANCREDO DA SILVA PINTO. Autografia, 2022.

cimento de uma comunicação apropriada e a manutenção sadia dessa comunicação com os espíritos do imaginário da macumba: Exus, Caboclos e Pretos-Velhos. Em seu YORUBA BELIEFS AND SACRIFICIAL RITES,^[6] Omoṣade Awolalu diz:

O sacrifício é um rito no qual algo é destruído, sendo seu objetivo estabelecer relações entre uma fonte de força espiritual e alguém que precisa de tal força espiritual; para o benefício deste último.^[7]

O sacrifício animal é universalmente considerado uma fonte de poder capaz de estabelecer, promover e manter uma boa conexão e relacionamento entre dois planos ou realidades: o mundo da potência espiritual e o mundo das fraquezas humanas, com o objetivo único de fazer o mais fraco compartilhar do poder do mais forte.

Mas não é só isso! O sacrifício é um meio através do qual é possível se purificar, se aperfeiçoar e se renovar espiritualmente. O sacrifício provê força moral ao devoto que o oferece. Por um lado, psicologicamente ele naturalmente se sente confortado e consolado quando faz a sua

[6] Longman Group Limited, 1979. Esse é um dos melhores livros para compreensão da cultura *yorùbá*.

[7] Esse é um dos fundamentos mais importantes acerca do sacrifício na cultura *yorùbá*: a Natureza, corpo que agrega todos os seres sensientes e inanimados, é fonte perpétua de *vitalização* e, geralmente, para haver a restauração ou a renovação da fonte de vida (*àṣẹ*), é necessário a destruição de um elemento da Natureza que agrega força e poder. O sacrifício para os *yorùbás* visa restaurar o equilíbrio entre os habitantes do *orun* e os habitantes do *àiyé*. Trata-se de uma ponte que se estabelece entre os dois mundos, permitindo sua harmonia e conexão. Qualquer doença, obstáculo na vida ou desajustes nas relações sociais constituem desequilíbrios energéticos que podem ser reajustados através do sacrifício. Esse entendimento da cultura *yorùbá* acerca do sacrifício está em sintonia direta com as ideias de Marcel Mauss e Henri Hubert no livro *SOBRE O SACRIFÍCIO* (Ubu Editora, 2017), onde elaboram a ideia de que a vítima sacrificial, seja animal ou vegetal, precisa ser destruída. Segundo os autores é este o elemento pelo qual o sacrifício opera como função mediadora fundamental. *Todo sacrifício estabelece um meio de comunicação entre os mundos sagrado e o profano através da mediação da vítima imolada, que no curso da cerimônia será destruída.* Mauss e Hubert ainda acrescentam que é por meio do sacrifício que as deidades de um grupo ou sociedade religiosa mantêm *seus deuses vivos* e que, caso assim não fosse, cairiam no esquecimento e perderiam suas forças, o que, por outro lado, dissolveria a coesão do grupo ou sociedade. Essa ideia está em direta conexão com as noções egípcias acerca do sacrifício, que sustentavam a força de seus *neteres* (i.e. deuses) por meio de ritos sacrificiais. Essa mesma noção ainda é encontrada na Grécia, que herdou muito de sua religiosidade e símbolos hieráticos do antigo Egito.

parte e seu sacrifício é aceito pelas deidades cultuadas. Por outro lado, ele recebe do sacrifício à renovação de sua coragem e propósito na vida. O devoto é assim capaz de encarar a vida com confiança e entusiasmo renovados, e também com menos pessimismo. Quem oferece um sacrifício expiatório para remover um problema, em si, no âmago de sua alma como uma culpa ou um obstáculo na sua vida secular, sente-se perdoado, purificado e mais uma vez libertado para viver bem e de acordo com as leis da comunidade e os poderes invisíveis. Há um ditado em *yorùbá* que diz: *é o sacrifício que resolve os problemas.*^[8]

Segundo Awolalu,^[9] o sacrifício envolve a destruição de uma vítima *com o objetivo de manter ou restaurar a relação correta do homem com a ordem sagrada. Pode efetuar um vínculo de união com a divindade a quem é oferecido ou constituir uma expiação peculiar para «cobrir», «extinguir», neutralizar ou levar embora a culpa contraída conscientemente ou involuntariamente.* Nessa definição podemos identificar o uso do sacrifício para i. promover uma relação de equilíbrio ou *compensação* com a ordem do cosmos; ii. estabelecer comunicação e conexão efetiva com uma deidade através de um pacto; iii. expiação dos erros e tropeços da conduta pessoal que causaram desarmonia na ordem do cosmos. O sacrifício, portanto, promove a manutenção do bom relacionamento entre o homem, o cosmos e a miríade de espíritos que nele habitam. No caso da relação ser interrompida por alguma *culpa*, o sacrifício restaura ou repara e reconcilia o homem com a divindade.

Na Religião Tradicional Yorùbá o sacrifício é parte essencial e fundamental do culto. Um dos termos associados a essa cultura religiosa é *àdìmúlà*, que significa aquilo que se mantém pela sobrevivência,^[10] porque para os *yorùbás* o sacrifício

é uma parte essencial da vida e uma ferramenta para a sobrevivência na terra. Para os *yorùbás* um comportamento adequado (*ìwà-pèlé*) consiste em saudar e oferecer à terra adequadamente. O termo *ìwà-pèlé* vem de *ì wà opè ilé*, que significa *eu venho a terra reverenciá-la e abençoá-la.*

Awolalu diz: *oferecer sacrifício é fazer as coisas do jeito que elas foram feitas, para obter o resultado desejado. Esses gestos tornaram-se, com o tempo, uma espécie de mandato que se espera que seja cumprido por membros de uma família, parentes ou cidade. O sacrifício é a oferta de coisas materiais (alimentos e outros) que se acreditava que uma divindade em particular amava enquanto estava na terra.*^[11] O sacrifício, portanto, é uma repetição das *coisas do jeito que elas foram feitas*, quer dizer, dos processos materiais naturais que ocorrem nos três reinos, mineral, vegetal e animal. Repetindo esses processos através do ritual sacrificial o homem se harmoniza com a ordem do cosmos e obtém os resultados desejados para sua vida. A falha – no caráter – em manter a harmonia com o cosmos é corrigida por meio do sacrifício expiatório. Para os *yorùbás* o sacrifício (*ẹbọ*), sendo adequadamente utilizado para promover a manutenção da comunicação com as deidades (*òrìṣà*) e a própria harmonia do cosmos, trata-se de uma boa conduta.

Essa ideia *yorùbá* do sacrifício como ferramenta essencial para manutenção da ordem do cosmos está em ressonância direta com a pedagogia do caráter de Hesíodo (Séc. VIII a.C.) em *O Trabalho & os Dias*. Esse poema épico de Hesíodo não se trata apenas de uma narrativa mítica, mas deriva de uma antiga tradição literária esta-

condição, confiabilidade e salvação. Akinmayowa Akin-Otiko se refere a *àdìmúlà* como *òrìṣà-òkè*, quer dizer a adoração ao UM, a fonte criadora do cosmos para o benefício da salvação da alma. Veja *The Significance of Sacrifice in Yoruba Religion and the Scope of Sacrifice to Èṣù-Òdàrà, the Mediator Divinity.* Institute of African and Diaspora Studies, University of Lagos. Muitas culturas antigas pré-cristãs apresentam a ideia de salvação associada a sacrifícios propiciatórios. A ressignificada ideia de sacrifício no cristianismo e a ideia de salvação da alma tornaram-se quase que intercambiáveis na cristandade.

[11] Omoṣade Awolalu. *YORUBA BELIEFS AND SACRIFICIAL RITES.* Longman Group Limited, 1979.

[8] Ẹbọ rírú ló ngbe ní.

[9] Omoṣade Awolalu. *YORUBA BELIEFS AND SACRIFICIAL RITES.* Longman Group Limited, 1979.

[10] Em Jose Beniste, *DICIONÁRIO YORUBÁ PORTUGUÊS* (Bertrand Brasil, 2009), o termo *àdìmúlà* é traduzido como *aquele em que se pode confiar, um dos atributos dados ao Deus yorubá pela sua*

belecida no Mediterrâneo e Oriente Médio, possuindo noções muito próximas dos livros sagrados dos hebreus, contemporâneos dos gregos naquele período. Em *O Trabalho & os Dias* o autor estabelece que os sacrifícios aos deuses não são apenas uma conduta ética, mas uma ação social adequada a restauração da harmonia. Ele diz:

[...] A riqueza nunca deve ser roubada, visto que os dons divinos são muito melhores. Quando alguém se apodera à força, com suas mãos, de uma grande fortuna, ou se a consegue com sua língua, como não é raro acontecer, ou ainda, quando a cobiça ofusca a mente dos homens e o desrespeito persegue o respeito, facilmente os deuses enfraquecem esse homem, fazendo definhar a sua casa. E por pouco tempo a sorte o acompanha.

Da mesma forma, quem faz mal a um suplente ou a um hóspede, ou sobe ao leito de seu irmão para desfrutar em segredo das intimidades de sua esposa, age de forma desprezível. E aquele que prejudica crianças órfãs ou, por insensatez, ofende o pai ancião, no triste umbral da velhice, agredindo-o com palavras ásperas, desagrada ao próprio Zeus, que se irrita com as atitudes injustas e impõe árdua reparação.

Quanto a ti, afasta definitivamente o teu ânimo insensato de todas essas coisas. Se for possível, oferece sacrifício aos deuses imortais. Sagrada, imaculadamente, queima em sua honra luzídios pernis. Ou, ainda, torna os deuses propícios com libações e oferendas, quando adormeceres e ao retornar a sagrada luz, pois assim terão o coração e o ânimo propícios a ti, para que possas comprar os bens de outros e para que os outros não comprem os seus bens.^[12]

A quintessência dessa passagem de Hesíodo pode ser resumida assim: o que os deuses provêm é muito melhor do que a pilhagem, pois esse comportamento leva o malfeitor à ruína. Faça sacrifícios, ofereça orações e libações aos deuses que eles o favorecerão. Hesíodo exorta nessa passagem, entre outras coisas,^[13] a importância

[12] Martin Claret, 2010.

[13] Primeiro, neste trabalho de Hesíodo, Zeus parece muito distante daquele apresentado em sua obra *Teogonia*. Em *O Trabalho & os Dias*, Zeus não é mais um deus mítico-antropomórfico em uma luta violenta por supremacia. Ao contrário, apresenta-se bem mais sereno, o pai bem-feitor dos deuses, esteio dos justos, mas o flagelo dos injustos. Segundo, *O Trabalho & os Dias* demonstra como a propriedade e a prosperidade eram questões centrais na cultura grega da época. A passagem citada acima começa e termina dentro dessa questão, a proibição de roubo de propriedade ou fortuna, e o incentivo do sacrifício aos deuses como meio de agradá-los para aquisição de propriedade ou riquezas. Em segui-

do sacrifício na atividade religiosa pública e particular para a manutenção da comunicação com os deuses; o sacrifício era o eixo religioso na cultura dos gregos no Mundo Antigo. Em sua pedagogia, Hesíodo ensina um estilo de vida devocional, centrado na prática religiosa diligente para alinhar as ações e o caráter. Todas essas ideias estão em harmonia com os postulados religiosos da cultura *yorùbá*.

Segundo Awolalu o sacrifício para os *yorùbás* é: i. um ato religioso;^[14] ii. como

da Hesíodo provê mais quatro mandamentos de bom comportamento: i. não fazer mal a um suplicante (mendigo) ou hóspede; ii. não flertar ou copular com mulheres casadas; iii. não prejudicar crianças ou órfãos; iv. não agredir pai, mãe e parentes mais velhos. Terceiro, Hesíodo exorta para que todos cumpram a piedade (orações, sacrifícios,* oferendas, oblações etc.) para com os deuses irrevogavelmente, algo muito próximo ao primeiro mandamento judaico-cristão. O sacrifício animal aos deuses tratava-se do eixo central da religião grega; a piedade para com eles expiava a culpa/erro das más ações, reintegrando o indivíduo a harmonia do cosmos e sociedade. É interessante notar que Hesíodo se preocupa em dizer que cada um deveria oferecer aos deuses segundo suas capacidades com o se for possível. Trata-se de uma pedagogia para o bem-viver e o sacrifício era a engrenagem mais importante desse processo. Foge do escopo tecer comentários das implicações sociais as que o sacrifício se destina, implicações estas muito semelhantes as dos judeus sobre o mesmo assunto: a necessidade do sacrifício em todas as camadas sociais, daí a distinção de sacrifícios mediante as condições financeiras de cada indivíduo.

*. Existe uma proximidade muito grande entre a ideia do sacrifício e a ideia da oração.

[14] Isso significa que para os *yorùbás* a palavra sacrifício nunca é utilizada metaforicamente, como por exemplo, um pai que sacrifica seu conforto para pagar a educação dos filhos. Para os *yorùbás* o sacrifício é sempre um ato religioso concreto que agrega caráter, quer dizer, faz parte da boa conduta.

É interessante notar que Heráclito (540-480 a.C.), um dos filósofos gregos mais antigos, distinguiu entre dois tipos de sacrifício: i. o sacrifício interior, oferecido por aqueles indivíduos superiores e puros como os deuses; ii. o sacrifício material e oferenda de sangue por aqueles indivíduos que não eram puros. Sobre esse tipo de sacrifício material ele polemizou os debates de sua época, acusando-os de poluir o ar e contaminar a atmosfera. Desenvolvendo essa mesma ideia cem anos depois, expressando uma visão ética e religiosa sobre o tema, o que agradou posteriormente pensadores, pagãos e cristãos no fim da Antiguidade, Platão (428-348 a.C.) argumentou que os deuses aceitavam adorações e sacrifícios apenas de homens moralmente puros como os próprios deuses. Algum tempo depois, Sêneca (4 a.C. – 65 d.C.), o filósofo estoico romano, exorta para que os deuses recebam sacrifícios de boas intenções e corações prístinos, e não de rios de sangue e carne queimada. Para Sêneca em sua época, o que decidia a eficácia do sacrifício era a conduta reta, e apenas isso bastava para agradar aos deuses. A retidão, desse modo, era o sacrifício interior mais adequado aos deuses. Sem retidão, qualquer sacrifício, qualquer quantidade de sangue, carne e outras oferendas, não prestaria nenhuma homenagem aos deuses.

Os *yorùbás* não invalidam a retidão e entendem sua importância para ordem cósmica e social, a despeito do primeiro parágrafo dessa nota. Eles apenas incluem o sacrifício animal material entre os elementos da boa conduta e o meio através do qual a má condu-

um ato religioso, o sacrifício geralmente toma a forma de uma entrega realizada em nome de uma força sobrenatural; iii. o exercício do sacrifício muda pouca coisa de uma região para outra, demonstrando certa universalidade no entendimento de seus fundamentos (no contexto da Religião Yorùbá); iv. o sacrifício possui inúmeras finalidades na vida religiosa.^[15]

Nós vamos encontrar reformulações dessas ideias e muitas outras^[16] em autores antigos e modernos. A ENCICLOPÉDIA BRASILEIRA DA DIÁSPORA AFRICANA de Nei Lopes,^[17] na entrada sobre sacrifício ritual, diz:

Ato em que se oferece algo a uma divindade. É uma exteriorização do culto religioso, um dos meios utilizados para se estabelecer contato com o mundo extraterreno. Parte importante de muitas religiões, o sacrifício pode ser simbólico (como na missa católica) ou concreto.^[18] Nas religiões africanas é sempre material, podendo consistir em oferendas de alimentos, bebidas, animais, etc.^[19] A lógica no sacrifício de animais re-

ta pode ser reparada.

[15] Para os *yorùbás*, seis distintos tipos de comunicação espiritual são estabelecidos com a divindade através dos sacrifícios, cobrindo inúmeros aspectos da vida religiosa e secular: i. sacrifício de agradecimento e comunhão (*ẹbọ opé àti idàpò*); ii. oferenda votiva (*ẹbọ ẹjè*); iii. sacrifício propiciatório/expiatório (*ẹbọ ẹtùtù*); iv. sacrifício preventivo (*ọjú kòríbí*); v. sacrifício substitutivo (*ẹbọ ayépinnu*) e; vi. sacrifício de fundação (*ẹbọ ipilè*). O *ọbẹ ẹtùtù* é o sacrifício o mais significativo quando se trata de pacificar a ira dos deuses ou fazer compensações por erros. O sangue do animal sacrificado substitui tanto a vida do ofensor quanto a de toda a sua comunidade.

[16] A busca por uma única definição do sacrifício é inócua, porque ela não conseguirá abranger o grande número de perspectivas culturais e religiosas acerca do sacrifício. Acadêmicos que estudam e escrevem sobre o tema nos dias de hoje defendem que o sacrifício deve ser compreendido regionalmente, levando-se em conta o imaginário popular, folclore e ciclos míticos de uma cultura, comunidade ou região. Veja Jennifer W. Knust e Zsuzsanna Várkonyi, *ANCIENT MEDITERRANEAN SACRIFICE*. Oxford University Press, 2011.

[17] Selo Negro Edições, 2011.

[18] O limiar entre sacrifício interno ou simbólico e sacrifício externo ou material é antiguíssimo na história religiosa da humanidade. Na Índia, por exemplo, a espiritualidade e o misticismo introspectivo das *upanishad* suplantou o sacrifício védico tradicional, quando o sacrifício interior e simbólico passou a ser mais apropriado do que o sacrifício exterior material. Assim começou o Advaita Vedānta, internalizando em uma prática disciplinada de yoga os antigos sacrifícios oferecidos aos deuses e deusas.

[19] A ideia de sacrifício interior ou simbólico é completamente inexistente na Quimbanda. Exu tem fome. Exu sempre come. Compreender essa complexidade de Exu é fundamental para eliminar as distorções acerca do sacrifício produzidas pelos intelectuais

side no fato de que, ao expirar, todo ser vivo libera energia vital, energia essa que vai se juntar à da divindade homenageada para voltar acrescida ao ofertante.^[20] Os animais sacrificados, depois que sua energia, por meio do sangue e por partes específicas, é absorvida pela divindade, são sempre utilizados como alimentos a comunidade religiosa.^[21]

O DICIONÁRIO DE FILOSOFIA de Nicola Abbagnano,^[22] na entrada sobre sacrifício, diz:

Destruição de um bem ou renúncia ao mesmo, em honra a divindade. O sacrifício é uma das técnicas religiosas mais difundidas. Seu objetivo é a *purificação*, a libertação de alguma culpa ou pecado:^[23] neste caso, é desinteressado, ou seja, não tem objetivo utilitário imediato. Seu objetivo também pode ser a consagração, que é uma finalidade mais ou menos utilitária, pois consiste em persuadir a divindade a dar garantias à coisa ou à pessoa que se consagra.^[24] Tanto a consagração quanto a purificação na maioria das vezes têm caráter simbólico, no sentido em que a dádiva sacrificada não tem apenas o valor econômico que a comunidade lhe atribui, mas também certa relação simbólica com o objetivo (purificação ou consagração) da cerimônia sacrificial. Essas características podem ser identificadas nas técnicas sacrificiais de todas as religiões, seja qual for seu grau de desenvolvimento ou de refinamento intelectual.

O ensaio SOBRE O SACRIFÍCIO de Marcel Mauss e Henri Hubert,^[25] traz em seu primeiro capítulo pontuações acerca da unidade e universalidade do sistema sacri-

da umbanda branca na cultura da macumba. Muito embora o sacrifício tenha um impacto direto sobre a alma, purificando-a ou alimentando-a, assim como na cultura *yorùbá*, o sacrifício na Quimbanda sempre é um ato material, cujas implicações são sobrenaturais.

[20] No curso deste ensaio nós discorreremos sobre outra lógica por trás do sacrifício.

[21] Na Quimbanda nem sempre. Isso dependerá dos fins últimos que se deseja conquistar por meio do sacrifício.

[22] Martins Fontes, 2018.

[23] Essa noção de sacrifício como piedade de purificação e expiação dos pecados já era difundida entre os hebreus e gregos do Mundo Antigo. No fim da Antiguidade, como veremos no curso desse ensaio, essa era uma noção difundida por muitos filósofos-teurgos greco-romanos.

[24] Na Quimbanda o sacrifício propiciatório implica tanto em purificação quanto em consagração, de modo geral. A Quimbanda herda não apenas da cultura africana suas noções sobre sacrifício, mas também da cultura greco-romana (via herança ancestral europeia).

[25] Ubu Editora, 2017.

fical nas religiões, elaborando as transformações espirituais proporcionadas pela ação do sacrifício religioso. Segue alguns excertos:

A palavra sugere imediatamente a ideia de consagração, e poder-se-ia pensar que as duas noções se confundem. Com efeito é certo que o sacrifício sempre implica em uma consagração: em todo sacrifício um objeto passa do domínio comum ao domínio religioso – ele é consagrado. Mas as consagrações não são todas da mesma natureza. Há aquelas que esgotam seus efeitos no objeto consagrado, seja ele qual for, homem ou coisa. É o caso, por exemplo, da unção. Na sagração de um rei, somente a personalidade religiosa do rei é modificada; fora dela nada é alterado. No sacrifício, ao contrário, a consagração irradia-se para além da coisa consagrada, atingindo, entre outras coisas, a pessoa moral que se encarrega da cerimônia. O fiel que forneceu a vítima, objeto da consagração, não é no final da operação o que era no começo. Ele adquiriu um caráter religioso que não possuía, ou se desembarçou de um caráter desfavorável que o afligia; elevou-se a um estado de graça ou saiu de um estado de pecado. Em ambos os casos ele é religiosamente transformado.

[...] A ação irradiante do sacrifício é aqui particularmente sensível, pois ele produz um duplo efeito: um sobre o objeto pelo qual é oferecido e sobre o qual se quer agir, outro sobre a pessoa moral que deseja e provoca esse efeito. Às vezes, ele só vem a ser útil sob a condição mesma de ter esse duplo resultado. Quando um pai de família sacrifica pela inauguração de sua casa, é preciso não apenas que a casa possa receber a sua família, mas também que a família esteja preparada para ocupá-la.

Vê-se qual é o traço distintivo da consagração no sacrifício: que a coisa consagrada sirva de intermediário entre o sacrificante, ou o objeto que deve receber os efeitos úteis do sacrifício, e a divindade à qual o sacrifício é endereçado. O homem e o deus não estão em contato imediato. Assim é que o sacrifício se distingue da maior parte dos fatos designados como «aliança de sangue», em que se produz, pela troca de sangue, uma fusão direta da vida humana e da vida divina.

[...] Chegamos então à seguinte fórmula: o sacrifício é um ato religioso que mediante a consagração de uma vítima modifica o estado da pessoa moral que o efetua ou de certos objetos pelos quais ela se interessa.

No mesmo livro os autores argumentam sobre a aliança de sangue entre os membros de um clã aborígine com seu totem sagrado, que os une ancestralmente:

No totemismo, o totem ou o deus é parente de seus adoradores; são da mesma carne e do mesmo sangue; o rito tem por objeto manter e garantir essa vida comum que os anima e os associa. Se necessário, ele reestabelece a unidade. A «aliança pelo sangue» e a «refeição em comum» são os meios mais simples de atingir esse resultado.

Heidi Marx-Wolf em sua empolgante pesquisa *SPIRITUAL TAXONOMIES AND RITUAL AUTHORITY: Platonists, Priests, and Gnostics in the Third Century C.E.*,^[26] diz:

O sacrifício animal foi tradicionalmente o componente chave dos festivais nas cidades. Essas comemorações públicas, que envolviam a ingestão de carnes derivadas da matança sacrificial, eram ocasiões onde às relações entre os homens e os deuses reafirmavam-se. Nessas ocasiões também às esperanças humanas por segurança, saúde, bem-estar e sucesso eram reconhecidas. [Essas celebrações públicas] afirmavam visivelmente a identidade [religiosa] do grupo e o lugar do indivíduo dentro do grupo.

Essa linha de raciocínio de Marx-Wolf acerca do sacrifício está em sincronia com a interpretação de outros estudiosos como Marcel Detienne. Em seu ensaio *Culinary Practices and the Spirit of Sacrifice*,^[27] Dietienne diz que o ato sacrificial na Grécia antiga envolvia o banquete cerimonial: *Todos consomem a carne proveniente da matança sacrificial de animais, e o açougueiro que derrama o sangue dos animais [sacrificados e compartilhados] parece exercer a mesma função do [sacerdote] sacrificador frente ao altar.* Então o sacrifício para os gregos estava diretamente relacionado ao consumo da carne partilhada diretamente com os deuses e servia a propósitos políticos também: todos os cidadãos da *pólis* eram esperados participar dos festivais sacrificais; qualquer data festiva que envolvia o sacrifício animal, seja comemoração aos deuses ou eventos políticos, envolvia o consumo da carne compartilhada por todos os cidadãos. Esses eventos também garantiam as boas relações e laços políticos

[26] PENN, 2016.

[27] Artigo publicado em *CUISINE OF SACRIFICE* de Marcel Dietienne e Jean-Pierre Vernant. CSAS, 1979.

com as diversas colônias gregas no Mediterrâneo. Então é possível falar de uma *política do sacrifício* onde uma grande quantidade de alimentos era distribuída junto aos banquetes sacrificais; a carne derivada destes sacrifícios era dividida de acordo com a ordem social entre os homens e os deuses. O animal sacrificado era dividido e compartilhado na intenção de conectar toda estrutura social (que incluía deuses e homens), estabelecendo essa estrutura de forma inquestionável, porque todos dela participavam.

Outro estudioso, Jonathan Z. Smith em *RITUAL KILLING AND CULTURAL FORMATION*,^[28] argumenta que *o sacrifício animal parece ser, universalmente, um ritual de matança de animais domésticos em sociedades agrárias e pastoreias*. Ele defende que os animais sacrificados recebiam cuidados especiais como boa comida e melhores locais de confinamento. *O ritual, ele completa, começava nos cuidados com os animais*. O autor também enfatiza que o ritual de sacrifício nunca ocorria com uma fera selvagem capturada através de caçadas. O sacrifício, portanto, está inexoravelmente conectado a partilha alimentar de um grupo ou sociedade em função de sua coesão.^[29] É interessante notar que o autor diz que *nas culturas onde o sacrifício é teorizado nos termos de oferenda, uma noção desenvolvida de propriedade também está envolvida, porque a «cultura» está em perspectiva*. O *thysia*, ritual grego tradicional de sacrifício e oferenda, culminava na jubilosa participação da sociedade, o que fortificava seu imaginário, a visão de mundo e o local a que se pertencia na estrutura social, os laços políticos e os valores religiosos.

Em ensaios anteriores^[30] eu havia mencionado que o ritual, quer dizer, a cerimônia ritualística pública na Antiguidade, servia tanto aos interesses políticos quan-

to aos interesses religiosos, pois através do ritual a identidade do grupo era reafirmada, assim como os símbolos do imaginário cultural. Martha Rampton no seu último trabalho *TRAFFICKING WITH DEMONS: MAGIC, RITUAL, AND GENDER FROM LATE ANTIQUITY TO 1000*,^[31] diz:

O ritual é formativo e capacita todos nele envolvidos porque através do processo de ritualização o significado [de um símbolo, ideia etc.] é construído, e valores ou «verdades» que informam e dirigem a realidade no dia-a-dia [da vida secular e religiosa] são orquestrados dentro do espaço ritual. [...] O processo de significação em um ato ritual se expande para muito além do rito na medida em que se move para o mundo diário dos atores, porque [...] o ritual é «o ato social básico». Através do ritual, a pessoa ou grupo faz declarações ou realiza atos que, embora inicialmente metafóricos, afetam premissas do mundo não-ritualizado da vida diária. Os símbolos falam em uma linguagem que é internalizada holisticamente e emocionalmente. Eles criam uma retórica difícil de ser contida por argumentos intelectuais porque definem o mundo em níveis profundamente intuitivos. [...] Através do ritual símbolos são reforçados nas profundezas da psique.

Segundo estes autores, portanto, o ritual de sacrifício animal por um longo período de tempo na Antiguidade esteve no âmago de muitas culturas, reafirmando seus alicerces fundantes em cada indivíduo que delas pertencia. Por outro lado, no pensamento do homem *tradicional* no Mundo Antigo a ideia de ritual estava associada diretamente ao sacrifício e a maneira correta de executá-lo, levando em conta as implicações espirituais desagradáveis que a execução mal sucedida poderia implicar. Como dimensiona Julius Evola:^[32]

Ritos e sacrifícios eram regulados por normas tradicionais estritas e detalhadas que não deixavam espaço para nada que fosse arbitrário ou subjetivo. A execução dos ritos e sacrifícios era imperativa, *ius strictum*: o ritual ou sacrifício que fosse negligenciado ou executado por uma pessoa desqualificada, ou mesmo realizado de maneira que não se conformava as regras tradicionais,

[28] Stanford University Press, 1987.

[29] Esses apontamentos estão em sincronia direta com a natureza do sacrifício na Quimbanda, nos cultos agregados da cultura afro-brasileira e nas culturas banto e *yorùbá*.

[30] *Revista Nganga* no. 5

[31] Cornell University Press, 2021.

[32] Julius Evola. *REVOLT AGAINST THE MODERN WORLD*. Inner Traditions International, 1995.

era considerado a causa de infortúnios tanto para o indivíduo quanto para sociedade, uma que vez que ele [o ritual mal sucedido] desencadeia consequências terríveis na ordem moral e material. Por outro lado, no mundo clássico era dito que o sacerdote encarregado do fogo sagrado «salva» a cidade por meio do ritual, dia após dia. Na tradição chinesa, o estabelecimento dos ritos era a primeira das três coisas mais importantes de um [novo] governador do império, uma vez que os ritos construíam os «canais pelos quais os meios dos céus podiam ser inferidos». Na tradição hindu, os «campos sacrificais» eram considerados o assento da «ordem cósmica» (*rta*); é muito significativa que a expressão *rta* (*artha* no persa) apareça em conexão com concepções análogas na raiz latina da palavra ritus, «ação ritual». No antigo estilo de vida tradicional, tanto o indivíduo quanto em níveis coletivos, toda ação era conectada com um elemento ritual determinado que atuava como suporte, bem como elemento transfigurador e guia «que vem de cima». A tradição de ritos e sacrifícios, que posteriormente foi confundida com a tradição legislativa (daí a noção de *ius sacrum*), era referida nas dimensões tanto privada quanto pública a um ser não humano ou que tenha transcendido a condição humana.

E explicando a dinâmica espiritual do rito sacrificial, Evola nos diz:

Primeiro que tudo, havia um ritual de purificação que colocava a pessoa que participaria do rito em contato com as forças invisíveis e facilitaria a possibilidade de dominá-las. O que se seguia era um processo evocatório que produzia uma saturação dessas energias dentro da pessoa que realizava o sacrifício, dentro da vítima [sacrificial], ou dentro de ambos – ou até mesmo dentro de um terceiro elemento que podia variar de acordo com a estrutura do ritual. Finalmente ocorre a ação que induz a crise (por exemplo, a imolação da vítima) e isso «atualizava» a presença do deus ou a substância [energética] das influências evocadas. [...] O que ocorria era a renovação evocatória renovava o contato com as forças infernais que atuavam como o substrato de deificação primordial, assim como na violência que os libertava e os elevava a uma forma superior. Isso explica porquê [...] a pessoa que realizava o sacrifício era chamada de «virile hero». [...] Por outro lado, a execução correta e diligente da ação sacrificial era reputada por ser o apoio de manutenção para que homens e deuses providenciem uns para os outros o que necessitam. [...] Nas sociedades tradicionais a ação par excellence consistia em dar forma a eventos, relações, vitórias e mecanismos de defesa por meio do rito, quer dizer, em

preparar *causas* na dimensão invisível.^[33]

Então o sacrifício, desde tempos imemoriais, tem sido utilizado como meio de comunicação com os espíritos (deus,^[34] deuses, *genii*, *daimones*, heróis, *devas*, deidades, demônios, *òrìṣà*, *égún* etc.) dentro de construções religiosas ritualizadas de muitas culturas para agradecimento, louvor, petições ou expiações. O sacrifício propiciatório ou a imolação ritual de um animal é um procedimento sacerdotal nas vertentes tradicionais de Quimbanda (Nagô, Mussurumim e Malei),^[35] por este termo *procedimento sacerdotal*, deve-se entender um sacerdote treinado e preparado na arte de se comunicar com os Exus e que sabe prover para eles oferendas diversas, comidas e sacrifícios propiciatórios, manipulando a força energética dos elementos-base que constituem essas oferendas e sacrifícios.

Por trás do sacrifício animal existem muitas camadas ou véus de entendimento, e o sacerdote deve compreender cada uma delas com profundidade para que domine efetivamente a arte de matar como ofício sagrado. O sacerdócio implicará em conhecer certas chaves de acesso desconhecidas aos profanos, não iniciados, auto iniciados, curiosos, os *bandas de casa*, os ressentidos e os falsários. Essas chaves de acesso são segredos da tradição e são transmitidas de lábios a ouvidos.

Saber despertar a força de vida (*moyo*) no animal sacrificado é um arcano de mistério; saber imantar a vontade ou o propósito mágico com essa força de vida direcionada é outro arcano de mistério; saber transformar a matéria profana em força sagrada através do sacrifício é mais um ar-

[33] *Ibidem*.

[34] Segundo Jonathan Klawans no ensaio *Pure Violence*, publicado em *PURITY, SACRIFICE AND THE TEMPLE* (Oxford University Press, 2010), o rito sacrificial hebreu era estruturado, pelo menos em parte, pelo princípio de *imitatio Dei*, quer dizer, imitação de Deus. O sacrifício nessa perspectiva envolve matança e banquete, comportamentos associados com Deus: *é Deus que seleciona, mata, olha dentro das coisas e aparece sobre a terra como uma pira de fogo que a tudo consome*.

[35] Veja o texto *O Tronco Tradicional de Quimbanda*, nessa edição.

cano de mistério; purificar a própria alma através do sacrifício, lapidando a consciência embrutecida é também um arcano de mistério; mortificar a si mesmo, seus desejos, vícios, medos e ilusões no ato do sacrifício, faz parte desse mesmo mistério. São muitos os mistérios que envolvem o sacrifício.

Como veremos nesse ensaio, as ideias que a Quimbanda apresenta sobre a arte do sacrifício ou imolação ritual são um relicário genuíno de toda herança ancestral do Mundo Antigo. Sacrificar um bode para Exu na Quimbanda não é nada distinto de sacrificar um touro ao herói da guerra de Tróia, Aquiles. Sacrificar ou oferecer aos Maiores, Lúcifer, Beelzebuth e Ashtaroth não é nada distinto de sacrificar ou oferecer a Luciferus, Baal e Astarte, forças primordiais antiguíssimas. Como venho falando desde o primeiro volume de DAEMONIUM, as técnicas de feitiçaria são universais, mudando pouca coisa de cultura para cultura. O sacrifício é, quem sabe, a técnica mais antiga de comunicação com as forças do mundo espiritual. E para quem acompanha os volumes de DAEMONIUM, este é um tema caro em minha carreira mágica.

Até aqui fizemos uma introdução geral a ideia do sacrifício na cultura greco-romana do Mediterrâneo, na cultura *yorùbá* da África e na tradição de Quimbanda no Brasil. A *Seção II* que seguirá abaixo é um aprofundamento no desenvolvimento da ideia do sacrifício nas culturas religiosas do Mundo Antigo. O plano geral dessa seção cobre um vasto período de tempo que se estende da Antiguidade Clássica até a Antiguidade tardia e início da Idade Média. Vamos nos concentrar no debate acerca do sacrifício animal nas culturas antigas do Mediterrâneo e no intercâmbio delas com outras culturas da África e Oriente Médio. A intenção aqui é buscar uma abordagem panorâmica sobre o tema, trazendo para nós do presente fundamentos antigos que nos possibilitem ter uma compreensão mais profunda do sacrifício animal e seus

propósitos. Inúmeros autores do Mundo Antigo como Hesíodo, Plutarco (46-120 d.C.), Porfírio de Tiro (294-305 d.C.), Jâmblico de Calcis (245-325) e muitos outros deixaram contribuições profundas acerca do sacrifício animal para nós dos dias de hoje, contribuições essas que foram pedagógicas ao homem do Mundo Antigo, e que são esclarecedoras ao homem pós-moderno.^[36]

Sobre esse tema, será interessante destacar um corte histórico: o debate e a disputa sobre o sacrifício que se estabeleceu entre Porfírio de Tiro, Jâmblico de Calcis e pensadores cristãos da época. Jâmblico é o autor que empreendeu uma verdadeira reforma na religião grega ao defender a teurgia. Agostinho de Hipona (354-430 d.C.), baseando-se quase que totalmente nos argumentos de Porfírio (que muito provavelmente foi influenciado profundamente por Orígenes – 185-254 d.C.), se opôs ao uso religioso dos sacrifícios. Esse debate é importante porque dele nasce premissas e ressignificações cristãs acerca do sacrifício, pois o cristianismo se apoderou da linguagem sacrificial em sua teologia, mas condenou radicalmente seu exercício religioso. Esse foi um período de intensa disputa no fim da Antiguidade onde gnósticos, platonistas e cristãos competiam para estabelecer uma narrativa e autoridade espiritual-ritual sobre os costumes religiosos, as taxonomias e classificação de espíritos empregadas na época.

A *Seção III*, que é o tema dessa coleção de ensaios sobre *Quimbanda & Magia Cerimonial*, tratará do sacrifício animal na magia demoníaca dos grimórios, buscando estabelecer pontes com a magia negra da Quimbanda, como fizemos nos ensaios

[36] As ideias concernentes ao sacrifício no imaginário do Ocidente pós-moderno são derivadas das especulações e ressignificações cristãs que ocorreram no fim da Antiguidade e se desenvolveram até os dias de hoje. Ao homem do Mundo Antigo não era necessário esclarecer o racional por trás do sacrifício. Tratava-se de uma ação ritual cultural e todos compreendiam seu significado e importância. É ao homem pós-moderno, desprovido deste entendimento cultural antigo e, por outro lado, educado pelos paradigmas cristãos, que é necessário esclarecer os fundamentos do sacrifício animal.

anteriores.^[37] No fim da Antiguidade, durante o período apostólico, a presença de demônios era inferida muitas vezes através do mau comportamento das pessoas. Os ritos sacrificiais aos antigos deuses greco-romanos foram considerados, já nesse período, como sacrifícios oferecidos aos demônios. Tratava-se, portanto, de um comportamento inadequado, indevido e desviado fazer sacrifícios aos antigos deuses,^[38] porque subordinava o homem aos caprichos das hostes do mal.^[39] Nesse período construiu-se a ideia de que a prática da magia estava diretamente associada ao sacrifício aos antigos deuses; logo, qualquer tipo de prática mágica que ousou se valer de sacrifícios a partir desse período recebeu a alcunha de *magia demoníaca* porque envolve o exercício de ritos e sacrifícios aos demônios. Nessa seção serão sugeridos alguns experimentos de Quimbanda prática com os demônios do GRIMORIUM VERUM, demonstrando que a Quimbanda é a goécia brasileira.^[40]

Na década de 1950, Aluizio Fontenelle (1913-1952) estabeleceu definitivamente Exu-Diabo no imaginário brasileiro. Ele conectou os Exus mais conhecidos da época a demônios do GRIMORIUM VERUM, um grimório diabólico do Séc. XVIII. O trabalho de Fontenelle proveu os rabiscos iniciais da Quimbanda como praticamos hoje, sua iconografia e estética diabólica. É em Fontenelle que pela primeira vez a ideia de reinos começa a se estabelecer na Quimbanda, apresentando o Reino das Encruzilhadas e o Reino do Cemitério. Ao divulgar

[37] Veja as edições anteriores da *Revista Nganga* onde inúmeras pontes de contato são estabelecidas entre a Quimbanda e a magia cerimonial.

[38] Diferente das culturas anteriores ao cristianismo, o sacrifício aos deuses nas sociedades tradicionais antigas era considerado uma boa conduta, um bom comportamento, como vimos nessa v.

[39] Valerie Flint. Ensaio *Demonizando a magia e a feitiçaria na Antiguidade Clássica: redefinições cristãs das religiões pagãs*. Publicado em BRUXARIA E MAGIA NA EUROPA. Madras, 2004.

[40] Na última edição da *Revista Nganga* me esforcei por demonstrar tendências higienistas que hoje são propagadas na Quimbanda, cuja intenção é invalidar o trabalho da Quimbanda Nàgô e sua hibridização com a demonologia europeia, classificando inúmeras famílias de Quimbanda Nàgô como *dissidências ilegítimas*.

a Chancela Imperial de Maioral, Fontenelle codificou os símbolos fundamentais da Quimbanda, associando-a a Tradição Oculta Ocidental, inserindo no contexto do culto conceitos alquímicos e astrológicos derivados da magia cerimonial. Foi Fontenelle também que delineou a ideia dos Maiorais na Quimbanda e elegeu o Baphomet de Eliphas Levi (1810-1875) como ícone central do culto, conectando o trabalho e as ações de *Exu a Luz Astral* ou *Agente Mágico Universal* de Levi, que em tradições platônicas e mágicas anteriores era identificada como a *alma do mundo*.^[41] Aluizio Fontenelle estabeleceu uma ponte concreta entre a feitiçaria brasileira e o ocultismo europeu.

É na intenção de dar manutenção a essa ponte estabelecida por Fontenelle que iremos propor alguns experimentos de Quimbanda prática com os demônios do GRIMORIUM VERUM. Isso inclui o trabalho em conjunto entre os Exus e os demônios no melhor estilo da Quimbanda Nàgô, que absorveu muitas influências demonológicas e diabólicas deste grimório.^[42] Mas muita atenção aqui: estes experimentos são para iniciados de fato na Quimbanda Nàgô, e não simpatizantes ou mesmo curiosos ocultistas. A iniciação na Quimbanda fornece as chaves de acesso que não estarão aqui delineadas, as quais são fundamentais para que os experimentos propostos funcionem efetivamente.

Tata Nganga Kamuxinzela

Mestre de Quimbanda Nàgô e Quimbanda Mussurumin

Cova de Cipriano Feiticeiro

Contato para agendamentos, consultas e trabalhos espirituais:

[instagram.com/tatakamuxinzela](https://www.instagram.com/tatakamuxinzela)

www.quimbandanago.com

[41] Veja Cornélio Agrippa. TRÊS LIVROS DE FILOSOFIA OCULTA. Madras, 2008. Veja também *Revista Nganga* No. 8.

[42] Veja edições anteriores da *Revista Nganga* para aprofundamento acerca dessa influência demonológica e o impacto prático dela na Quimbanda.

Táta Nganga Kamuxinzela & Táta Nganga Zelawapanzu
Feitiçaria Tradicional Brasileira

O Tronco Tradicional de Quimbanda

SEÇÃO . I .

A VERDADEIRA QUIMBANDA TRADICIONAL É DERIVADA DO TRONCO TRADICIONAL DE QUIMBANDA

Por esse termo, *tronco tradicional* de Quimbanda, me refiro a sistematização, organização e estruturação inicial da Quimbanda como tradição. Essa organização começou com Lourenço Braga (década de 1940) e Aluizio Fontenelle (década de 1950).^[1] Esse *embrião* da Quimbanda como tradição anunciado por esses dois médiuns foi à centelha que deu nascimento a inúmeras famílias de Quimbanda e a própria estética do culto. A Quimbanda como operamos hoje, suas cores, símbolos, iconografia diabólica e *magica matter*, quer dizer, os elementos mágicos utilizados no culto, foram delineados inicialmente por estes dois

[1] É uma desonestidade e falsificação intelectual chamar o trabalho iniciado por Mãe Ieda no Rio Grande do Sul na década de 1960 de *Quimbanda Tradicional*. A verdadeira e genuína Quimbanda Tradicional começou a ser delineada a partir da década de 1940 e 1950 com os autores Lourenço Braga e Aluizio Fontenelle. Nomear o trabalho de Mãe Ieda como *Quimbanda Tradicional* trata-se de uma busca infantil e ressentida por legitimidade. A tradição literária está aí para ser estudada e comprovada. Tudo o que ocorreu com Mãe Ieda a partir de 1960 já estava acontecendo no Rio de Janeiro e São Paulo pelo menos dez anos antes. A Quimbanda apresentada como sendo derivada do trabalho de Mãe Ieda não nasceu como uma vertente tradicional de Quimbanda, mas como um exercício de Culto a Exu derivado do Batuque. No trabalho original de Mãe Ieda não existe oráculo ou os Reinos da Quimbanda, mas o trabalho que dela derivou apresenta, buscando essa tecnologia e cosmovisão no trabalho de terceiros. Veja Diego de Oxóssi. OS REINOS DE QUIMBANDA E OS BÚZIOS DE EXU. Arole Cultural, 2023. O livro trata-se de uma tentativa escandalosa de invalidar a Quimbanda Nãgô como derivada do *tronco tradicional* de Quimbanda e sua cosmovisão, que envolve a afirmação diabólica e demoníaca de Maioral como o Diabo e os Exus associados aos demônios.

autores, e não por qualquer tipo de prática que tenha nascido no Rio Grande do Sul a partir da década de 1960. Quando falamos de uma *gênese* da *ideia* de Quimbanda como sistema de iniciação e estrutura cosmogônica, é nos trabalhos destes autores que vemos nos voltar.^[2]

Este *tronco tradicional* de Quimbanda inaugura as Sete Linhas clássicas de Quimbanda: Malei, Nãgô, Mussurumim, Almas, Caveiras, Caboclos Kimbandas e Mista. Com o desenvolvimento da estrutura iniciática do culto, dessas Sete Linhas *clássicas* nascem tanto à ideia de vertentes quanto à ideia de *reinos*. Assim começa a se estruturar a Quimbanda, separada por sistematizações distintas (as vertentes) e organizada em agrupamentos de espíritos distribuídos por zonas de poder (os reinos).

Efetivamente, apenas três linhas de trabalho, Malei, Nãgô e Mussurumim, tornaram-se vertentes distintas inicialmente. As outras quatro linhas permaneceram assim, linhas de trabalho que se apresentam dentro das vertentes. E dessas três vertentes iniciais derivaram outras bandas como a Kiumbus, a Mussifin, a Angola,^[3] Almas etc.

[2] A ideia de que os Exus e a própria Quimbanda se emanciparam da Umbanda apenas e a partir do trabalho de Mãe Ieda também é falaciosa. A tradição oral aponta casas de Quimbanda operando no Rio de Janeiro no fim da década de 1950, período pós Lourenço Braga e Aluizio Fontenelle, muito embora isso seja difícil de rastrear devido à falta de documentação escrita. É correto dizer que no Rio Grande do Sul, foi a partir do trabalho de Mãe Ieda que a Quimbanda se emancipou da Umbanda.

[3] A Quimbanda de Angola deriva diretamente do Candomblé de Joãozinho da Goméia (*Táta Londirá*). Seu trabalho teve uma profunda fundamentação *nãgô*: primeiro como Pai de Santo de Umbanda e depois como *bábáldrishá* de Candomblé. Por essa profunda influência *nãgô* no trabalho de Quimbanda de Táta Londirá, equivocadamente levantou-se a teoria de que a Quimbanda Nãgô nasceria de seu trabalho no estado de São Paulo. Veja Diego

Como elaborei na *Revista Nganga*, a tradição literária de um culto, sistema ou religião não ocorre nos seus primórdios, mas no curso de seu desenvolvimento. Os primeiros autores umbandistas colocavam no papel aquilo que eles viam e viviam no culto. E a partir da troca e confluência de elaborações sobre o sistema, ele foi se organizando e se estabelecendo. Assim é com qualquer culto religioso e não foi diferente com a Umbanda e a Quimbanda.

A Quimbanda nasce como sistema iniciatório em *resposta* ou é o *efeito colateral* da busca que a Umbanda empreendia por validação e aprovação social. É dentro deste contexto estrito que nasce a ideia de Quimbanda como a entendemos e a realizamos hoje: um culto de feitiçaria brasileira que aglutina mistérios e arcanos secretos cujas raízes vêm da África, do Brasil e da Europa. Esses mistérios e arcanos secretos são transmitidos de mestre a discípulo dentro de uma relação iniciática e hierárquica, em uma cadeia contínua de transmissões que se renovam a cada geração.

A Quimbanda como conhecemos e realizamos *tradicionalmente* hoje é um sistema que vem se desenvolvendo desde 1950 após os esforços de Lourenço Braga e Aluísio Fontenelle. E é interessante notar que Lourenço Braga em 1942 disse que na década de 2020, a que hoje vivemos, a Quimbanda iria passar por uma profunda modificação. E não é isso que estamos vendo, uma eclosão de núcleos, grupos e famílias de Quimbanda, uns legítimos e outros não, a partir de 2020?

Assim nós temos um *tronco tradicional* de Quimbanda que pode ser tanto identificado quanto rastreado, embora não completamente, *através da tradição literária* da Umbanda e Quimbanda. A tradição literária começa sendo alimentada pela práxis do culto, e em seguida ela renova e revigora a própria práxis na medida em que o culto se desenvolve. Humberto Maggi fala disso

de Oxóssi. OS REINOS DE QUIMBANDA E OS BÚZIOS DE EXU. Arole Cultural, 2023. Como veremos na próxima seção, Táta Kilumbu esclarece que os próprios descendentes espirituais do trabalho de Quimbanda de Táta Londirá i. nunca se proclamaram da Quimbanda Nàgô e; ii. sempre que podem, se identificam como Quimbanda de Angola.

quando diz que o mito alimenta a prática e, por sua vez, a prática alimenta o mito.^[4]

Desse *tronco tradicional* de Quimbanda nasceram inicialmente três sistemas distintos, três vertentes com fundamentações e sistematizações de culto diferentes: Malei, Mussurumim e Nàgô. E como vimos anteriormente, dessas vertentes muitas outras nasceram como afluentes de um rio que se espalham sobre a vasta terra. A vertente que mais influenciou as casas de Quimbanda em todo território brasileiro foi a Quimbanda Nàgô. Muitas vertentes operam com fundamentos extraídos Quimbanda Nàgô e nem sabem disso.

Estas três vertentes que nasceram do *tronco tradicional* de Quimbanda têm fundamentações completamente distintas. Táta Kilumbu, Mestre de Quimbanda nessas três vertentes, diz: *Quimbanda não é tudo igual*. Por terem fundamentações bem distintas em diversos aspectos do culto, essas vertentes podem ser classificadas como ctoniana (Malei), telúrica (Nàgô) e aérea (Mussurumim). Ao entendedor, essa classificação basta para compreender a atuação energética de cada banda, assim como a manifestação dos Exus e Pombagiras nelas.

Assim, quando pensamos em uma Quimbanda Tradicional, estamos falando das vertentes tradicionais citadas acima, derivadas do *tronco tradicional* de Quimbanda. Não qualquer prática de Quimbanda que tenha nascido no Rio Grande do Sul e que traga forte influência do imaginário e folclore daquela região do país.

SEÇÃO . I I .

A QUIMBANDA DE ANGOLA NÃO É A QUIMBANDA NÀGÔ

Em publicação recente^[5] foi levantada a hipótese de que a genuína e verdadeira Quimbanda Nàgô estaria vinculada ao trabalho do candomblecista e o *provável* criador de uma linha de trabalho ou vertente de

[4] Umberto Maggi. RAINHAS DA QUIMBANDA. Via Sestra, 2020.

[5] Diego de Oxóssi. OS REINOS DE QUIMBANDA E OS BÚZIOS DE EXU. Arole Cultural, 2023.



Quimbanda denominada «Angola». A despeito dessa *nova* hipótese veiculada nesta publicação, Táta Kilumbu faz os seguintes esclarecimentos:

A Quimbanda do Joãozinho da Goméia não se nomeia «Nagô», o mais comum é se intitular «Angola». Táta Londirá era baiano e não há nenhuma indicação que ele tenha criado uma nova Quimbanda; ele já recebia entidade antes de se iniciar no Candomblé e já era pai de santo de Umbanda, depois foi aprontado no Candomblé.

A Quimbanda Nagô como tratamos jamais veio de Joãozinho da Goméia, pois a Quimbanda é mais antiga que a própria existência de Joãozinho. As vertentes de Quimbanda não têm uma marca histórica de fundamento, não dá para definir quem é a pessoa que *criou* uma família de Quimbanda, pois é algo orgânico, alinhado com o propósito e necessidade de cada família. Desta forma, não teremos nomes de iniciadores ou fundadores desses cultos, sendo algo criado coletivamente, e que ganha corpo posteriormente.^[6]

[6] Em seu livro *KIWANDA: RAIZES PERDIDAS DA KIMBANDA MALEI* (publicação independente do autor, edição de 2023), o Mestre de Quimbanda Muloji diz: *A Kimbanda Nagô sempre foi a mais expandida, forte e conhecida em todo território do Brasil, se não foi a primordial. [...] Com o tempo os feiticeiros aderiram a mesclagem da Kimbanda Nagô a cabalá goética dos demônios, formando assim um submundo oculto das práticas proibidas. Essas linhas que saíram*

A necessidade [que este autor busca]^[7] é dar uma coesão ao culto, criando um mito, da mesma forma que ocorreu com a Umbanda na figura de Zélio de Moraes. Esse mito criacionista é uma forma de elitizar e sacramentar uma herança espiritual, que muitas vezes é apenas invencionice.

A tentativa de explicar a Quimbanda Nagô pelos olhos do leigo não é admissível. Para se falar da Quimbanda Nagô deve-se entender e inquirir quem está dentro da prática. Não há como dizer que os Táatas que foram feitos por Joãozinho da Goméia sejam adeptos da Quimbanda Nagô, visto a própria natureza dessa família de Quimbanda ser cercada pelo sigilo, mistério e fundamento do silêncio.

A Quimbanda promulgada por Joãozinho pode ser atribuída a uma raiz «Angola», proveniente de um amalgama similar, mas não é a raiz da Quimbanda Nagô. Visto que seus próprios sucessores não se enquadram dentro desse espectro [i.e. vertente].

Táta Londirá (Joãozinho da Goméia) teria

*da Nagô são as que vemos hoje em dia nas redes sociais. [...] Apesar de Exu Gererê ser o comandante supremo, tornou-se comu8m o uso sincrético da estátua de Baphometh. Note que nessa passagem Muloji faz referência a *feiticeiros*, não a um indivíduo, muito embora tenha sido Aluízio Fontenelle o autor que expôs essa fusão na década de 1950. Isso significa, como demonstrei na Seção I, que a tradição literária de um culto expõe efetivamente a realidade das práticas assumidas pelo culto, realimentando e reafirmando seu conteúdo simbólico e imagético.*

[7] Referência ao livro de Diego de Oxóssi.

iniciado Táta Gitandê, que por sua vez iniciou Táta Sarrafo e este iniciou Táta Negão na década de 1990. De Táta Negão surgiria a descendência aprontada de Táta Malê, Táta Kalunga e Táta Sigatana. Contudo, não há menção em obras de Táta Sigatana ou das informações que podemos auferir publicamente nas mídias de Táta Malê, de que eles são adeptos da Quimbanda Nàgô. Táta Kalunga, supostamente nem foi aprontado devidamente, tendo seus direitos não atribuídos, não sendo de fato Táta, como suposta exposição há alguns anos sobre isto.^[8]

Desta forma, essa *linhagem* não demonstra a feitura de vários outros Táatas que atuam dentro do escopo da Quimbanda Nàgô. Podemos inferir neste caso que a Quimbanda de Táta Londirá, provavelmente não era Nàgô, mas assim como várias outras Quimbandas, usufruíram de conhecimentos da Quimbanda Nàgô.

Quimbanda, principalmente as mais antigas, não se preocupavam em endeusar pessoas, pois o que é *divino* são os Exus. Desta forma, muitas vezes não existe a ideia do fundador de uma vertente de Quimbanda na forma de uma pessoa, [e se existisse é] provável que ela tenha sido fundamentada dentro de um coletivo.

Na Quimbanda de Almas, por exemplo, o importante é cultuar Exu Rei Omulu. Quem foi o fundador encarnado? Não se sabe e isso pouco importa. Quem fundou a Quimbanda de Mussurumim? Não se sabe. Pode até vir a ser descortinado isto com pesquisa histórica, mas no cerne do que é importante para a Quimbanda não está a figura do feiticeiro, mas a dedicação e culto ao Exu Maioral daquela Linha.

Desta forma, nenhuma das vertentes *tradicionais* possui um registro formal de fundação. Quando há um exercício para dar a uma religião a cara de um indivíduo, provavelmente isto é uma forma moderna (hodierna) de trazer o pensamento cartesiano para dentro das práticas religiosas, visando dar credibilidade ou homologar a existência do culto, pelos olhos dos profanos.

Podemos exacerbar isso dentro do culto de Nkisi: quem foi que começou o culto de Nkosi? Qual seu nome? Quem fundou o culto a Ndanda Lunda (Dandalunda)? Quem fundou o culto a Gangazumbá? Ninguém sabe. Registros históricos físicos são algo muito contestados pela historiografia moderna, apesar de serem extremamente importantes. Entretanto, há um esforço da historiografia em não mais separar Pré-História e História à partir da invenção da escrita, visto que muito povos não tinham sistemas de escrita, mas mantinham seus saberes por

[8] No livro de Diego de Osóssi, ele coloca como sucessão genuína de Táta Negrão o Táta Kalunga, não levando em consideração que este indivíduo teria sido expulso da corrente por Táta Negrão e, na época, publicamente exposto por Táta Malê e Táta Sigatana. Só esse fato desabona toda a construção fantasiosa que ele pretende estabelecer entre Táta Londirá, seus herdeiros e a Quimbanda Nàgô.

meio da oralidade. Estar em um culto de ancestralidade e ignorar esse fato é no mínimo ingenuidade, mas geralmente descamba para arrogância.

Temos que saber que dentro da prática da feitiçaria da Quimbanda o que importa são os Exus. Os mestres são aprontados por outros mestres, mas isso se perde na memória, sendo que o Exu se mantém sempre em evidência.

Termina aqui os apontamentos de Táta Kilumbu sobre essa suposta conexão entre Joãozinho da Goméia e a Quimbanda Nàgô, sendo seu trabalho de Quimbanda, assumido por seus herdeiros, como Quimbanda de Angola.

Por outro lado, atribuir a própria fundação da Quimbanda no Brasil ao trabalho de Mãe Ieda do Rio Grande do Sul é um despatúrio, uma busca por validação e a tentativa de enfiar goela abaixo das pessoas uma narrativa construída a base de desonestidade intelectual.^[9] A Quimbanda da Mãe Ieda não é, nunca foi e nem nunca será *tradicional*. Trata-se de um fenômeno que nasceu no Rio Grande do Sul e está conectado ao espírito ancestral daquela região. Podemos até dizer que essa Quimbanda da Mãe Ieda tenha nascimento no Batuque. E qual o problema disso? Efetivamente nenhum, porque a história da Quimbanda está vinculada a história da Umbanda. O problema nasce quando um indivíduo tenta criar uma narrativa criacionista da Quimbanda e se coloca como o paladino incontestável da Quimbanda no Brasil.

APONTAMENTOS IMPORTANTES SOBRE A GÊNSESE DA QUIMBANDA E A MÃE IEDA

Longe de nós desmerecer a importância que Mãe Ieda tem para o cenário religioso afro-brasileiro, o que queremos é a demonstração de que não se pode enveredar por pensamentos enviesados tentando contornar a veracidade das coisas, por mais que alguém seja realmente importante e

[9] O que é típico de uma parcela de novos autores ou “influencers” de criar narrativas falaciosas na intenção de manipular a verdade histórica.



tenha feito um trabalho edificante na seara espiritualista e religiosa afro-brasileira, esquecendo-se completamente de todos os anônimos que estão inseridos nesse cenário e na história.

Em dissertação de mestrado denominada “A Quimbanda de Mãe Ieda: Religião Afro-Gaúcha de Exu e Pombagiras”, postulado por Suziene David da Silva para a Universidade Federal de Pernambuco em 2008, curso de Antropologia, podemos notar algumas questões que devem ser levantadas, questões essas que dentro do livro citado de Diego de Oxóssi,^[10] parece que foram esquecidas.

A começar do título que se denomina religião afro-gaúcha, ou seja, um recorte social e etnológico de uma parte da geografia brasileira. Quando falamos de Quimbanda, não podemos nos restringir a um só ponto geográfico, visto que a Quimbanda surge da cisão (natural) entre as macumbas que irão resultar em Umbanda e Quimbanda, principalmente das macumbas que ocorriam no Rio de Janeiro, Espírito Santo, São Paulo e Minas Gerais.

[10] OS REINOS DE QUIMBANDA E OS BÚZIOS DE EXU. Arole Cultural, 2023

Desta forma, percebemos que a autora Suziene David da Silva aponta que Mãe Ieda é a precursora da Quimbanda afro-gaúcha, ou seja, restrita ao território do Rio Grande do Sul e aos países vizinhos, denominados como região do Prata.

Percebemos isso no excerto:

“O objetivo deste estudo é apresentar uma etnografia das religiões ‘afro-gaúchas’, principalmente da ‘Quimbanda’. Para tanto, selecionei uma ‘casa de religião’ como referência de pesquisa, por tratar-se de uma sacerdotisa reconhecida como uma das ‘precursoras desta modalidade religiosa no Rio Grande do Sul e Países do Prata’”. (da Silva, Suziene David, 2008).

Com um pouco de leitura e interpretação vemos que a autora denomina Mãe Ieda como UMA das precursoras e não A precursora e ainda a limita ao espaço sulista brasileiro. Inclusive mais a frente a autora destaca uma fala da própria Mãe Ieda dizendo que teve que procurar uma casa de Exu, ou seja, uma Quimbanda. Se ela foi a “criadora” não teria como ir buscar algo que não existia.

Esse tipo de discurso contrário é uma forma de validação de um mito e aconteceu com a Umbanda na figura de Zélio Fernan-

dino de Moraes, procurando uma personalidade para se dizer criadora ou canalizadora de uma sabedoria nova. Esse tipo de artifício é usado até hoje em busca de validação e em alguns casos em busca de garantir um legado. Vemos isso ocorrer também na Umbanda, primeiramente com Zélio de Moraes e seus muitos “escolhidos” como Pai Ronaldo Linares,^[11] sendo considerado o detentor da sabedoria de Zélio e da “Umbanda Branca”, posteriormente com a sucessão de W.W. da Matta e Silva por Rivas Neto,^[12] a sucessão de Rubens Saraceni por seus discípulos, que não merecem ter o nome em destaque.

Quando este tipo de movimento ocorre, podemos perceber algo: “Existe uma necessidade de se provar como sucessor e ter essa legitimidade, pois chegada é a hora do mestre partir e do discípulo assumir”.

Se formos pensar em como a Quimbanda se desenvolve, se ignorarmos toda a construção anônima, podemos refutar a afirmação em livro já citado de que Mãe Ieda é a fundadora ou criadora da Quimbanda Tradicional, pois tradicionais são todos os cultos anteriores, que seguem uma determinada métrica e uma determinada ritualística. Desta forma, as quimbandas conhecidas como Nagô, Mussurumim e Malei já são tradicionais por si só.

Há uma afirmativa de Mãe Ieda ser quem trouxe a Quimbanda por meio de seu Exu Rei das 7 Encruzilhadas, porém no próprio site da ilustríssima Ialorixá percebemos que ela, pelas mãos de Pai Eliseu de Ogum, iniciou seus trabalhos espirituais na Linha da Quimbanda em 1962 com seu Exu, carinhosamente chamado de “Seu Sete”.

Entretanto, temos outro “Seu Sete” famoso na história da macumba, lá no estado do Rio de Janeiro, o famoso Seu Sete da Lira ou apenas “Seu Sete”. Porém, o trabalho fenomenal que Seu 7 da Lira desenvol-

veu, está amplamente documentado e tem diversas (milhares) de testemunhas oculares. O trabalho de Mãe Cacilda de Assis foi preparada no Terreiro Pai Benedito do Congo em Valença, RJ aos 15 anos, aproximadamente em 1932. O Assentamento de Seu Sete foi feito em 13 de Junho de 1938, ou seja, 24 anos antes do “Seu Sete” de Mãe Ieda ser iniciado.

Em livro de Cristian Siqueira, “O Fenômeno Seu Sete da Lira”, podemos verificar toda essa trajetória, inclusive podemos até pensar sobre o nome do Seu Sete neste caso. Conhecido como Seu Sete da Lira, de fato seu nome religioso é Exu das Sete Encruzilhadas, Rei da Lira.

O que fazemos aqui não é, reforçando, diminuir o trabalho e a importância de Mãe Ieda, longe disto. Respeitamos esta personalidade pela mulher forte, independente que cativou e difundiu os cultos afro-brasileiros em diversos recônditos do sul do país e fora deste. O que queremos aqui é deixar as coisas mais encaixadas, sem pensamentos enviesados ou apropriados para um discurso que não se encaixa na realidade.

Também não há um discurso de “pureza” sobre qual Quimbanda é melhor e qual é mais antiga. O que queremos demonstrar é que como todo fenômeno religioso, atribuir uma figura para a criação e fundamentação de um culto é ingênuo ou perigoso. Quando restringimos o pensamento e falamos sobre algo que não dominamos, devemos nos informar minimamente para contrapor o que está apresentado. Dentro de religião não cabe um discurso sobre “pureza” e “origem”, apenas deve-se respeitar que o sagrado tem sua própria forma de culto e que muitas vezes esse trabalho ocorre no coletivo e de forma anônima.

Tata Nganga Kamuxinzela

Mestre de Quimbanda Nàgô e

Quimbanda Mussurumin

Cova de Cipriano Feiticeiro

Contato para agendamentos, consultas

e trabalhos espirituais:

[instagram.com/tatakamuxinzela](https://www.instagram.com/tatakamuxinzela)

www.quimbandanago.com

[11] Existem muitas contestações da veracidade do encontro de Zélio e Ronaldo Linares. Possivelmente ocorreu, mas há contestação sobre certa passagem de “baqueta”. Ronaldo encontra Zélio quando este já está em seus últimos anos de vida, com idade avançada. A data do encontro é de 1970. Zélio desencarnou em 1975. A Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade já não estava mais sobre o seu comando, mas a Cabana de Pai Antônio estava.

[12] Cercada de polêmicas e acusações de várias partes.



Da esquerda para a direita: Tata Nganga Kamuxinzela, Tata Nganga Zelawapanzu e Mameto Mwanajinganga, mestres de Quimbanda Nagô e Quimbanda Mussurumim

Prática Mágica Votiva: O Uso de Oferendas

O entendimento primeiro que deve haver, dentro das práticas mágicas dos cultos afro-brasileiros, é a sua origem. Em terras africanas, seja nas localidades da cultura Iorubá, Fon ou Banto, encontramos similaridades na ideia de saúde plena e bem-aventurança.

Porém, ao contrário do entendimento ocidental, para manter uma boa saúde não basta apenas estar equilibrado fisiologicamente, é preciso estar com a energia vital e a ancestralidade em profundo equilíbrio.

Quando tratamos sobre energia vital, vendo pela ótica dos cultos como Umbanda, Quimbanda e as muitas macumbas, estamos nos referindo a uma energia invisível, porém mensurável, que permeia todos os seres vivos, seres inanimados e tudo que há na criação. Até mesmo os espíritos possuem essa energia vital, de uma outra maneira, de uma outra forma e a prática do culto a ancestralidade é um modo de manter viva, não só a memória, mas a possibilidade de interação com ente querido desencarnado, por meio das manifestações espirituais

Esta energia tem diversos nomes, conforme a cultura, mas de certa forma se refere a mesma ideia de energia sustentadora da existência – material e espiritual. Os Iorubás chamam-na de Axé, os povos bantos chamam de Moyo ou Nguzo.

Quando um indivíduo procura o Kimbanda^[1] por diversos motivos - se-

[1] Kimbanda é o praticante com grau sacerdotal ou superior, também chamado de Nganga, que pode atender outras pessoas.



jam ele de saúde, falta de sorte, caminhos fechados, para trabalhos de ataque e defesa etc. -, o Kimbanda irá avaliar como está a situação espiritual e se há falta de Moyo em sua constituição. O Moyo é recuperado de várias formas, podendo ser por meio da alimentação, da respiração, das vitórias em vida, das alegrias, etc. Da mesma forma, pode ser perdido por má alimentação, por práticas abusivas, por dificuldades da vida, por doenças físicas crônicas, por magia e feitiçaria, por obsessões espirituais ou por irresponsabilidade própria.

O feitiçeiro diagnostica a condição espiritual do seu consulente e determina o caminho que será traçado para o restabelecimento do indivíduo. Para essas práticas damos o nome de medicinais espirituais, que implicam em defumações, banhos de ervas, rituais de descarregos, Sakulupembas e oferendas.

A oferenda é um dos caminhos preferidos dos feitiçeiros e isto parte do entendimento da recuperação do Moyo. A oferenda composta de diversos alimentos - conforme é pedido pelos espíritos consultados por meio do oráculo - tem a capacidade de nutrir e equilibrar uma situação, restituindo o Moyo perdido

por meio da troca entre a oferenda votiva e o indivíduo. Em muitos casos há a necessidade da imolação animal, trazendo para o consulente aquele “axé” do bicho, do sangue, da menga, para a composição final da prática medicinal.

Sejam oferendas para divindades, como para os Orixás, praticadas em Candomblés e na Umbanda, sejam as oferendas para as entidades usuais dentro da Umbanda e da Quimbanda, o propósito é sempre o mesmo: criar uma onda de energia, uma onda de MOYO que possa vir a ser absorvida para o propósito adequado.

Algumas pessoas questionam - principalmente magistas cerimoniais - o excesso de uso de alimentos dentro das práticas de Quimbanda e Umbanda, mas a ideia é mal compreendida por eles.

A comida desempenhava - e continua desempenhando - um papel fundamental em todas as sociedades fundadoras das práticas espirituais afro-brasileiras, seja pela raiz africana, seja pela raiz do povo originário e até mesmo dentro das práticas de bruxaria e feitiçaria popular, advindas da península ibérica. Dar em oferta bebidas e comidas, como os atos de libação e oblação, sempre fizeram parte da cultura religiosa e dos feiticeiros.

Retirar da terra e devolver parte do que se retirou, permanece dentro do



imaginário popular, pelo famoso café a Santo Antônio ou São Benedito, por meio do pão dividido em seitas cristãs ou pela própria hóstia católica e na “bebida para o Santo” que derrama-se ao chão, o famoso: “Primeiro Gole é do Santo”.

Dentro da Quimbanda essa prática tomou outra forma e uma complexidade maior. Quando falamos de complexidade, não estamos inferindo que a prática se tornou suntuosa ou inacessível, muito pelo contrário. A complexidade se dá pelo aprofundamento entre os diversos elementos que podem ser usados, mixando várias fontes de Moyo dos três grandes reinos: mineral, vegetal e animal, criando assim uma alquimia profunda e sensível a cada caso.

Desta forma não há como definir receituários, como por exemplo, vemos nos Candomblés e Umbandas, onde os pratos são pré-definidos. Toda oferenda será montada mediante consulta oracular, conforme a necessidade do momento. É evidente que, em alguns casos, podemos encontrar entidades que deem preferência a uma determinada “receita ou fórmula” para manter equilibrada sua própria energia, mas quando falamos em feitiço ou atendimento, esta mesma entidade pode alterar a formulação do seu famoso padê.

Tudo é definido de forma individual, com um olhar preciso dentro da necessidade do consulente, com responsabilidade e verdade.

Tata Nganga Zelawapanzu

Sacerdote do Templo de Quimbanda

Cova de Tiriri

Agende seu atendimento espiritual e

consulta oracular em

www.oraculodeexu.com.br

Quimbanda: Um Grande Arcano



Quando se analisa o cenário espiritualista brasileiro atual, percebe-se o grande avanço que a Quimbanda está obtendo. Antes, a Quimbanda, era vista como uma prática fechada, restritiva e inatingível. Quem ouvia falar sobre Quimbanda, geralmente, ouvia histórias fantasiosas e cheias de erros conceituais sobre o que, de fato, a Quimbanda é.

Contudo, com o advento da Internet e a velocidade com que as informações são disseminadas, podemos ver hoje, uma grande variedade de conhecimento sendo aberto ao público, permitindo que encontrem as tradicionais casas de Quimbanda um pouco mais receptivas.

Esse movimento é importante – e apesar de alguns não gostarem – é impossível de ser freado. Mas, mesmo com a divulgação de parte do conhecimento, muito das informações e tradições, principalmente a do eixo central da prática, continua velado a seus iniciados, conforme galgam seus graus de progresso dentro da tradição escolhida.

Esse segredo tão bem defendido pelos quimbandeiros, desde muito tempo, tem um motivo de ser: preservar a forma do

culto e da prática de feitiçaria, sem muita interferência de outras práticas.

Pode-se analisar as coisas sob uma perspectiva histórica, partindo desde o primeiro contato do homem original deste continente, que hoje chamamos América, com o primeiro africano trazido para cá, como mão de obra escravizada. Dizemos que, nesse primeiro encontro, a química se formou e a Macumba nascia. Mas, claro que nada ocorre do dia para noite.

As raízes das práticas religiosas afro-brasileiras se nutrem de três pilares básicos originalmente:

1. O pilar indígena, com seus muitos povos e culturas.
2. O pilar africano, com a inclusão, a princípio, do conhecimento banto e, posteriormente, do conhecimento Iorubá.
3. O pilar europeu, com a feitiçaria ibérica e a prática do catolicismo popular.^[1]

[1] Quando falamos sobre catolicismo popular nos referimos a prática de uma religião que geralmente era sincrética, supersticiosa e que foge das bases de ensino da igreja Romana. Desta forma não está imputada a essa prática popular qualquer regra ou dogma que permeia a cultura Católica Apostólica Romana e de suas irmãs cristãs.

Obviamente, os povos indígenas, nativos deste país, conheciam as ervas, as divindades, os animais, os venenos, os antídotos e toda sorte de farmacologia que existia nas matas desta terra, que chamamos de Brasil. Da mesma forma, os povos africanos também tinham seus conhecimentos, passados por meio religioso, mas principalmente através do conhecimento familiar.

Quando do processo de escravização, os africanos trazidos forçadamente para as terras brasileiras, encontraram indígenas, a princípio nas senzalas, mas posteriormente nos Quilombos - há claro entendimento que muitos indígenas eram guias para as fugas que ocorriam, mostrando os melhores caminhos. Dessa interação, surgiu a troca entre questões basilares daquela vivência, asso, como nas questões religiosas e mágicas.

Os africanos, apesar de todo o arcabouço de conhecimentos, sabiam que estavam em terras estrangeiras, com deuses estrangeiros, com fauna estrangeira, com flora estrangeira. Assim, práticas feitas em terras africanas eram impossíveis de serem reproduzidas, de forma tradicional, nessas novas terras, necessitando serem adaptadas ou ressignificadas. Então, nesse momento, há a troca de informação entre esses povos, para criar essa nova sistemática, como uma forma de manter acesa a chama da religiosidade original, mas sabendo que não havia como se praticar exatamente a mesma coisa.

Isso também ocorre com os povos indígenas, aprendendo com os africanos e com os europeus, afinal os portugueses trouxeram diversas plantas e animais que não eram encontrados nestas terras, como por exemplo as ervas mediterrâneas, vários tipos de especiarias e temperos e por que não falar sobre o próprio cavalo e a pólvora?

Os indígenas, chamados Guaicurus, eram conhecidos por serem exímios cavaleiros, montando os cavalos roubados dos portugueses, sem sela, mas com grande maestria. O cavalo não é um animal ori-

ginário de nosso continente, tendo sido introduzido com a vinda europeia, mas foi absorvido pelo povo Guaicuru e praticamente se tornaram mestres na arte de equitação.

O que queremos demonstrar é que a troca entre culturas e a reinterpretação das práticas mágico-religiosas sempre aconteceram e continuam a ocorrer até hoje. Esta era uma forma de manter a tradição viva, a outra opção era se curvar ao processo de catequização e esquecer completamente sua origem (o que muitos, infelizmente, fizeram).

Mas quem resistiu - a resistência - capacitou-se a criar vários outros métodos de práticas, que denominamos academicamente de Calundus. A palavra calundu provém do quimbundo kilundu, que significa uma alma de alguém que não está mais encarnado que, possuindo o corpo de outrem, o transforma em alguém mal-humorado, nostálgico ou tristonho. Essa era a visão que alguns tinham do processo de transe mediúnico. Porém, o Calundu nunca foi uma religião com conhecimento centralizado, muito longe disto.

Podemos dizer que existiam diversos calundus ou que calundu era uma forma genérica de se definir as práticas religiosas que envolviam o transe mediúnico para contato com a espiritualidade, o êxtase espiritual e o uso de fetiches para alcançar propósitos mágicos. Então, podemos nos referir a diversos calundunzeiros, mas nunca a um Calundu original e basilar.

Uma vez que não existia um sistema centralizado, não temos como definir se esses sistemas se modificaram e quem gerou, inicialmente, outros sistemas baseados nos calundus, como é o caso dos diversos Candomblés e da Cabula.

Candomblé é um termo que muitos conhecem hoje e que, por vezes, é utilizado como sinônimo de prática religiosa afro-brasileira. Claro que isso é uma visão extremamente restritiva sobre o universo mágico e religioso brasileiro, principalmente porque muitos ao falarem de



candomblé associam-no imediatamente as práticas do culto de nação Ketu, que foi mais estudado academicamente e, desta forma, mais difundido entre a população que não era “do santo”.

Mas, a própria palavra Candomblé provavelmente surge do termo quimbundo Kiandombe, que tem etimologia controversa^[2] sendo, muitas vezes, usado para representar o povo negro ou para definir uma forma de dança ritmada por tambores. Se a prática possui um nome de origem banto, como ela pode ser associada ao povo Iorubá? Pelo emprego da palavra em meio a população que acaba perdendo o sentido original, mudando sua forma de pronúncia e até mesmo sua grafia, gerando uma nova significância. Hoje, ao falar Candomblé, não vemos uma dança de batuques (apesar de ter danças ritmadas por batuques), mas uma religião completa.

A Cabula é outra estrutura religiosa interessante, sendo a sua maior penetração no atual estado do Espírito Santo, mas temos registros de práticas similares na Bahia, Rio de Janeiro, Minas Gerais e São Paulo. A Cabula, para muitos, é vista como a avó da Umbanda e Quimbanda atuais. O termo Cabula também tem etimologia controversa, sendo que Nei Lopes considera duas definições principais.

O termo poderia ser derivativo do quicongo kimbula que determina uma entidade espiritual aterrorizante, que mete medo ou de kambula, que significa o desfalecimento (transe ritual).

[2] Para maiores informações consultar o Novo Dicionário Banto do Brasil de Nei Lopes.

No sistema de prática da Cabula, o sacerdote recebia o nome de Embanda e este era auxiliado pelo cambone. As reuniões eram chamadas de engiras e nessas incorporações os espíritos se apresentavam como tatas.

Claramente vemos uma grande associação com o que hoje vemos na Umbanda, mas não podemos determinar, com total certeza, que a Umbanda e Quimbanda provenham diretamente da Cabula, mas apenas que elas têm raízes similares.

De certa forma, todo esse movimento espiritual e cultural acaba gerando outros movimentos, novas iniciativas, novas perspectivas do culto aos ancestrais, as divindades e as práticas litúrgicas e mágicas. Esses amálgamas que eram formados, vez ou outra entravam em erupção e surgiam um novo tronco religioso, como as práticas das Macumbas Cariocas e Paulistas. Apesar do termo Macumba estar muito mais associado as práticas que ocorriam nos morros cariocas após a abolição da escravidão, podemos dizer também, por sinergia, que práticas similares já aconteciam em outros grandes centros, onde as mãos de obra africana e afro-brasileira haviam sido exploradas de alguma forma, como no Estado de São Paulo.

Na Macumba temos relatos de que entidades que se apresentavam como caboclos, pretos-velhos e outras mais enérgicas - alguns chamavam Gangas e Exus -, se mostravam misturadas. Em uma mesma sessão - engira - era possível ver um preto-velho rezando para Jesus e um Ganga maldizendo o nazareno. Enquanto em uma consulta eram versados salmos e provérbios, em outra o ganga baforava um grande charuto embebido em marafo, enquanto sacrificava um bicho para que uma injustiça fosse vingada.

A macumba, de certa forma, foi a verdadeira mãe da Umbanda e da Quimbanda, mas não foi uma geração espontânea. Muitos indivíduos de classe média, provavelmente brancos e com uma certa instrução escolar que não era acessível a toda população, provavelmente pegaram as

instruções e as práticas de macumba e as adaptaram a sua própria visão de mundo, o que muitos chamam de embranquecimento da macumba.

Esses homens brancos, com destaque social, de classe média e com acesso à informação, por meio da literatura, definiam novos termos de negócio para as práticas religiosas e que culminam na Umbanda do século XX, principalmente a Umbanda Branca e de Demanda de Zélio Fernandino de Moraes, a Umbanda Mirim (Esotérica) de Benjamim Figueiredo (Caboclo Mirim e Primado de Umbanda) e a Umbanda Esotérica de W.W. da Matta e Silva, que tem um apelo muito focado no eurocentrismo, principalmente dentro do entendimento ocultista esotérico, da introdução de conhecimentos de cabala e principalmente da associação com o espiritismo francês que entrava no país por meio dos filhos das pessoas abastadas, que voltavam de seus estudos na Europa com os livros de Allan Kardec a tiracolo.

Devemos nos lembrar que a prática do espiritismo ou protoespiritismo era uma diversão da alta sociedade e não tinha cunha científico ou religioso a princípio. Tudo não passava de uma forma de diversão nos grandes salões após os bailes e jantares, que posteriormente seria estudado pelo pedagogo francês Hyppolite Léon Denizard Rival, que assumiria o pseudônimo de Allan Kardec para publicação de suas obras.

Mas, nessa movimentação grande, parte de práticas antes tidas como comuns foram sendo afastadas dessa Umbanda do Século XX. Os exus deixaram de baixar constantemente, sendo submetidos as ordens dos caboclos e pretos-velhos, principalmente os que tinham uma carga católica muito grande. Os santos que antes eram vistos como manifestações sincréticas começam a se tornar mais importante do que as forças que os representavam. O fetichismo e os transes com grande vigor, começaram a ser coibidos e a prática da imolação animal, do sacrifício religioso

fora abandonada e até mesmo difamada e perseguida.

Sobra para um conjunto de pensadores e religiosos, principalmente de origem afro-brasileira, novamente resistir a essa questão e formar núcleos de divergência, como ocorre com o Tata Tancredo da Silva Pinto e o Omolokô, mas também ocorre com os polos de famílias de Quimbanda que começavam a surgir.

De certa forma coube, aos que não concordavam com o embranquecimento das raízes litúrgicas da macumba, a missão de manter, resistir e perpetuar o saber original. Desta forma, podemos dizer que a Quimbanda é a grande depositária dos saberes da Macumba, em suas práticas, formas, liturgias e abrangências.

Incumbiu-se a Quimbanda, por meio de suas linhas e famílias, tentar formalizar sistematicamente um culto e suas práticas e por meio da transmissão tradicional de boca a ouvido, por meio iniciático, fazer com que esse saber não se perdesse ou fosse alterado a bel prazer da sociedade, que ansiava por ter os domínios das práticas de feitiçaria do povo brasileiro.

Claramente que podemos dizer que existia uma "Kimbanda" original em terras africanas, mas que não exatamente é a mesma forma litúrgica e, nem sequer, tem a mesma função. Em terras de cultura banto, podemos observar a presença dos Kimbandas, como feiticeiros, curandeiros e conselheiros. Estes Kimbandas praticavam a Mbanda ou Umbundu, que significa um conjunto de práticas de cura.

O feitiçeiro, como vemos hoje na Quimbanda brasileira, que comunga com Exus (termo iorubá) - que são na verdade antepassados divinizados (ngangas, termo e ideia banto) por meio do processo sacrificial e votivo e que tem seus receptáculos de poder por meio de assentos ou assentamentos (entendimento nagô^[3] e em partes banto) -, só vem a surgir de fato em terras brasileiras.

[3] Nagô aqui é usado como sinônimo de Iorubá.



Justamente por essas questões, a Quimbanda antigamente era fechada. Evitando assim, que seus ensinamentos e conhecimentos fossem conspurcados e deteriorados. Porém, hoje em dia, o que muito percebo é um avanço em busca de conhecimentos tradicionais^[4] e que este resgate é mais do que nunca necessário para todo sistema de macumba.

Dentro da minha perspectiva a Umbanda – de forma geral, apesar de terem casas bem tradicionais, que não seguem estritamente postulados da Umbanda Branca e da Umbanda-Espírita – sente a necessidade de fundamentos reais e de sua própria raiz. Vejo a Quimbanda, que, antes era o repositório sagrado desses conhecimentos, se abrindo para trazer de volta a prática de Macumba, como ela deveria ter se mantido e, de certa forma, resgatar saberes perdidos até mesmo dentro das casas de Umbanda.

Hoje, muitas Umbandas resgatam o sacrifício animal para divindades e entidades, - não só para o Orixá Exu e os Exus-Entidades-, como parte de suas liturgias. Vemos que o discurso cristianizado está

cada vez mais distanciado das práticas de terreiro, focando mais no entendimento religioso sincrético – o que não era possível ser de outra forma – mas, principalmente no culto a ancestralidade, respeitando o saber dos que vieram antes e fundamentaram o que hoje temos.

Então, não é difícil de ver em perspectiva abrangente que a Quimbanda, surgindo da Umbanda e como uma resistência a uma Umbanda espírita-cristã, se afasta originalmente, para hoje se reaproximar, mas dessa vez trazendo seus conhecimentos para serem acrescentados dentro das práticas de terreiro, resgatando assim o entendimento de uma Macumba Brasileira original.

Eu vejo em minhas práticas, desde o começo do meu andar, Exus misturando-se com caboclos em atendimentos, assim como pretos-velhos e caboclos sem carga cristã misturado com pretos-velhos portando terços e rezando o credo.

Não tenho como definir se isso seria positivo ou negativo, apenas dizer que está acontecendo e que se opor a algo que parece um movimento natural de reaproximação é, no mínimo, perda de tempo. Claro que as famílias de Quimbanda irão continuar com seu pensamento e sua tradição e não poderia ser diferente, pois se um dia foi perdido, o que garante que não será novamente? Então, devemos nos manter atentos, mas a atenção também implica em ser inteligente, para entender que algumas dessas aproximações podem gerar bons frutos, como o ressurgimento da Macumba.

Nguzo é Quimbanda!

Tata Nganga Zelawapanzu

Sacerdote do Templo de Quimbanda

Cova de Tiriri

Agende seu atendimento espiritual e

consulta oracular em

www.oraculodeexu.com.br

[4] Vemos isso com um grande volume de pessoas procurando iniciações em Ifá, Culto Tradicional Iorubá e a própria Quimbanda.

Idealizadores



**PAPÓ NA
ENCRUZA**



