TÁTA NGANGA KIMBANDA KAMUXINZELA

FEITIÇARIA TRADICIONAL BRASILEIRA

A INICIAÇÃO NA QUIMBANDA

Por *Táta Nganga Kamuxinzela*
@tatakamuxinzela | @covadecipriano | @quimbandanago

A iniciação na Quimbanda, tal como se consolida a partir da síntese operada por Aluízio Fontenelle (1913–1952), não pode ser compreendida como simples intensificação de práticas individuais de comunicação com ancestrais, espíritos ou forças ctonianas.[1] A partir desse momento histórico, a Quimbanda deixa de ser apenas um conjunto difuso de operações pessoais, herdeiras dos cultos domésticos aos mortos vinculados as práticas banto-ameríndias de feitiçaria, e passa a constituir-se como *tradição*, no sentido técnico do termo: um sistema que depende de continuidade, ordenação e, sobretudo, transmissão. Tradição, aqui, não designa repetição mecânica nem fidelidade folclórica, mas a inserção do indivíduo em uma estrutura ontológica prévia, que o antecede e o excede.[2] Tal estrutura não é simbólica nem subjetiva; ela é real, operativa e vinculante. Assim como na teurgia platônica o operador não cria a *série* causal à qual pertence, mas é por ela acolhido segundo medida e disposição adequadas, na Quimbanda o iniciado não *escolhe* sua *linha de trabalho*: ele é admitido nela, ou permanece fora. O adágio corrente, *o àṣẹ a gente recebe*, não é máxima moral nem conselho pedagógico, mas formulação ontológica rigorosa: o poder não é produzido pelo indivíduo; ele circula segundo regimes de transmissão que obedecem a uma ordem anterior à vontade pessoal.[3]

A noção de transmissão, central à iniciação na Quimbanda, encontra paralelo estrutural na doutrina das σειραί (*seiraí*, *séries*) tal como formulada no platonismo tardio, especialmente em Jâmblico de Cálcis (245-325 d.E.C) e Proclo de Lícia (412-485 d.E.C.). Nessas doutrinas, nenhum ser participa do divino por acesso imediato; toda participação ocorre por inserção em cadeias causais ordenadas, que ligam o princípio superior às manifestações inferiores por mediações proporcionais.[4] A alma humana, por si mesma, é ontologicamente incapaz de saltar para dentro dessas cadeias; ela só pode ser conduzida por aquilo que já pertence à *série*. O mesmo princípio governa a Quimbanda: uma *linha de trabalho* não é um conjunto temático de espíritos nem um repertório simbólico disponível à escolha individual, mas uma

---

[1] Sobre a sistematização moderna da Quimbanda e o papel de Aluízio Fontenelle, ver Fernando Liguori. DAEMONIUM: A QUIMBANDA & A NOVA SÍNTESE DA MAGIA. Clube de Autores, 2024. Ver também QUIMBANDA GOÉCIA (*Doxografia Goética* Vol. I). Clube de Autores, 2025a.

[2] O conceito de tradição como transmissão ontológica é aqui empregado em sentido técnico, próximo ao uso platônico tardio de *parádosis* (παράδοσις), distinto de costume ou hábito social.

[3] *Àṣẹ* (*yorùbá*) é utilizado aqui em sua acepção clássica: potência eficaz que circula e se atualiza por transmissão legítima, não como energia abstrata ou força psicológica.

[4] οὐ γὰρ ἡ ψυχὴ καθ' αὑτὴν ἐπὶ τοὺς θεοὺς ἀνάγεται, ἀλλ' ὑπὸ τῶν αὑτῇ κρειττόνων ἄγεται (*pois a alma não se eleva aos deuses por si mesma, mas é conduzida por aqueles que lhe são superiores*). Iamblichus. ON THE MYSTERIES. I:12. E. C. Clarke, J. Dillon, J. Hershbell (Trd.). SBL, 2003, pp. 53.

linha ontológica,[5] uma continuidade real de mortos, espíritos, fundamentos, lugares e pactos que formam um eixo de transmissão. Inserir-se nessa linha sem mediação é impossível; tentar fazê-lo é operar fora da ordem, produzindo apenas simulacros rituais. A iniciação, portanto, não inaugura a linha; ela inaugura o indivíduo *na linha*, deslocando-o ontologicamente de um estado de exterioridade para uma condição de pertencimento funcional.

Do ponto de vista das cosmologias banto-congolesas, essa estrutura de transmissão é igualmente inteligível, ainda que expressa por outra linguagem. Entre os povos congo e ambundu, o poder ritual não é concebido como atributo individual, mas como algo que circula por meio de linhagens, pactos e assentamentos, sempre mediado pelos mortos (*bakulu*).[6] O *nganga* não *descobre* seu poder; ele é progressivamente autorizado a portá-lo à medida que demonstra capacidade de sustentar a relação com a *linha ancestral* que o atravessa. Essa concepção está inscrita na própria ontologia da *kalunga*,[7] entendida não como lugar, mas como princípio de travessia entre o visível e o invisível, onde vivos e mortos se interpenetram segundo regras precisas. A iniciação, nesse contexto, é sempre uma reorganização ontológica do indivíduo: ele passa a existir em outro regime de relação com os mortos, tornando-se suporte de uma continuidade que não lhe pertence em sentido privado. A Quimbanda, ao herdar e reorganizar essas estruturas no ambiente urbano brasileiro, preserva esse núcleo: não há iniciação sem reorganização do vínculo com os mortos, e não há vínculo legítimo sem transmissão reconhecida.

A cultura *yorùbá*, por sua vez, formula essa mesma impossibilidade de autoinserção ontológica por meio da doutrina do *àṣẹ*. O *àṣẹ* não é energia disponível, mas potência autorizada, que flui segundo canais legítimos estabelecidos pelos *òrìṣà*, pelos ancestrais (*egúngún*) e pelos pactos rituais. Nenhum indivíduo *gera* o *àṣẹ*; ele o recebe, o sustenta ou o perde. Essa recepção depende de alinhamento com uma ordem pré-existente, expressa tanto nos ritos de iniciação quanto na submissão a uma cadeia de autoridade espiritual: *àṣẹ kì í ṣe ti ẹni kan; a máa ń gba á lọ́wọ́ àwọn tí ó wà níwájú* (*àṣẹ* não pertence a uma pessoa; ele é recebido daqueles que vieram antes).[8] A tentativa moderna de reduzir o *àṣẹ* a *força pessoal* ou *capacidade subjetiva* equivale, em termos ontológicos, à negação da própria tradição. Na Quimbanda, essa negação se manifesta quando o operador imagina poder se auto-iniciar, escolher seus próprios Exus ou legitimar-se por acúmulo técnico. Contra isso, a iniciação reafirma um princípio duro: a linha antecede o iniciado, e o iniciado só existe enquanto tal na medida em que é incorporado a ela por transmissão efetiva.

Dessas convergências (platônica, banto-congolesa e *yorùbá*) emerge uma compreensão precisa das fases ontológicas da iniciação na Quimbanda, não como etapas pedagógicas, mas como fatos do caminho.[9] O primeiro fato é a exterioridade: o indivíduo, por mais ativo ritualmente que seja, permanece fora da linha enquanto não

---

[5] A equivalência estrutural entre *seirá* e *linha de trabalho* não é analógica, mas ontológica: ambas designam regimes de mediação real.

[6] Alexis Kagame. La Philosophie Bantu-Rwandaise de l'Être. ARSC, 1956, pp. 16. Sobre *bakulu* e ancestralidade como princípio ontológico, ver Kimbwandende kia Bunseki Fu-Kiau. African Cosmology of the Bantu-Kongo: Tying the Spiritual Knot, Principles of Life & Living. Vol. 2. Athelia Henrietta Press, 2001.

[7] Kalunga é aqui empregada como categoria ontológica congo-angolana, não como metáfora aquática ou geográfica. Ver Fernando Liguori. Kalunga: Teurgia & Cabalá Crioula (*Doxografia Goética* Vol. II). Clube de Autores, 2025b.

[8] Wande Abímbọ́lá. Ifá: An Exposition of Ifá Literary Corpus. Oxford University Press, 1976, pp. 9.

[9] Sobre iniciação como reorganização ontológica, *cf.* Mircea Eliade. Rites and Symbols of Initiation. Spring Publications, 2017. A noção de *fatos do caminho* é empregada aqui em sentido ontológico, não narrativo ou psicológico.

for chamado e reconhecido por ela. O segundo é a ruptura: a iniciação implica sempre uma quebra da autonomia ilusória, uma desarticulação da identidade mágica anterior. O terceiro é a incorporação ontológica: o iniciado passa a existir como ponto de passagem de uma continuidade ancestral que o atravessa. O quarto é a estabilização: a linha começa a operar por meio dele de forma regular, exigindo disciplina, sacrifício e permanência. O quinto é a responsabilidade transmissiva: o iniciado, agora inserido na ontologia da linha, torna-se potencial vetor de continuidade, não por vontade própria, mas por dever ontológico. Em todos esses momentos, o princípio permanece o mesmo: *ninguém inicia a si mesmo*, porque ninguém se insere sozinho em uma ontologia. A iniciação na Quimbanda é, assim, menos um rito de acesso do que um *ato de admissão ontológica*, no qual o indivíduo é colocado em seu lugar próprio dentro de uma ordem que o precede e o excede.[10]

A inserção do iniciado em uma linha de trabalho na Quimbanda não deve ser confundida com filiação simbólica, adesão identitária ou escolha devocional. *Linha*, aqui, é um *eixo ontológico de operação*, composto por mortos específicos, territórios espirituais, pactos históricos, fundamentos materiais e uma gramática própria de ação no mundo.[11] Tal eixo não existe como abstração: ele se manifesta por meio de assentamentos, cruzeiros, pontos de força, lugares de culto e regimes específicos de sacrifício e obrigação. Por isso, a iniciação não inaugura uma relação com Exu em sentido genérico, mas com *um conjunto determinado de potências que já operam em continuidade*, independentemente do indivíduo. Essa objetividade ontológica é o que distingue *linha de trabalho* de arquétipo psicológico ou de *corrente energética* no sentido moderno. A *linha* não representa algo; ela *faz algo*. Estar nela implica submeter-se a uma economia própria de reciprocidade, na qual o iniciado deixa de ser centro e passa a ser função.[12] Tal deslocamento é o núcleo duro da iniciação: o indivíduo não se expande; ele é *reposicionado*.

Esse reposicionamento ontológico explica por que, na Quimbanda, a iniciação é sempre acompanhada de provas de sustentação (físicas, psíquicas, materiais e espirituais) que não têm caráter pedagógico, mas seletivo. A *linha* não se adapta ao iniciado; é o iniciado que deve demonstrar capacidade de suportar a *linha*. Esse princípio encontra paralelo exato na crítica de Jâmblico ao intelectualismo religioso: não é o entendimento que atrai o divino, mas a disposição adequada do receptáculo.[13] A alma desordenada, instável ou incapaz de permanência não falha moralmente; ela falha *ontologicamente*. Do mesmo modo, na Quimbanda, aquele que não sustenta obrigações, que rompe pactos ou que busca operar acima de sua posição real não comete apenas um erro ritual, mas se coloca fora da *linha*, mesmo que continue a repetir seus gestos externos. A iniciação, portanto, não é um evento pontual, mas um processo contínuo de verificação ontológica: a *linha* confirma, ao longo do tempo, se o iniciado permanece apto a *existir nela*.[14]

---

[10] Permanência e responsabilidade transmissiva distinguem tradição viva de mera prática individual.

[11] A noção de linha como eixo operativo aproxima-se do conceito de *axis* ritual em contextos afro-diaspóricos, mas aqui é empregada em sentido estritamente ontológico.

[12] Economia ritual é entendida como regime de troca real entre vivos e mortos, não como metáfora moral.

[13] ού γὰρ διὰ τῆς διανοίας ἡ τῶν θεῶν παρουσία γίνεται, ἀλλὰ διὰ τῆς τῶν ἔργων τελειότητος (*pois a presença dos deuses não ocorre por meio do pensamento discursivo, mas pela perfeição das obras*). Iamblichus. ON THE MYSTERIES. II:11. E. C. Clarke, J. Dillon, J. Hershbell (Trd.). SBL, 2003, pp. 113. Ver também Gregory Shaw. THEURGY AND THE SOUL: THE NEOPLATONISM OF IAMBLICHUS. Angelico Press, 2012, pp. 33-37. Receptáculo (*hypodochē*) é categoria técnica da teurgia, aqui aplicada estruturalmente à Quimbanda.

[14] Permanência é critério ontológico, não moral.

A transmissão,[15] núcleo da tradição, só se torna inteligível à luz dessa lógica de permanência. Transmitir não é ensinar técnicas, nem revelar informações, mas *estender ontologicamente uma linha* por meio de outro corpo humano.[16] O iniciado que alcança esse ponto deixa de ser apenas operador e passa a ser *suporte de continuidade*, tornando-se responsável não por *formar* outros, mas por garantir que a linha não se interrompa ou se corrompa. Esse modelo encontra correspondência direta na noção africana de *linhagem espiritual*, na qual o poder não se herda biologicamente, mas ritualmente, e sempre sob o risco de falha. A transmissão não é garantida; ela é conquistada e pode ser perdida. É por isso que, tanto na Quimbanda quanto nas tradições africanas que a informam, a autoridade não se declara: ela é reconhecida pelo efeito real da presença do iniciado na vida ritual e comunitária.

Assim, compreender a iniciação na Quimbanda como admissão ontológica em uma *linha de trabalho* permite desfazer definitivamente duas ilusões modernas: a da autonomia espiritual e a da neutralidade técnica. Não há autonomia porque o poder não nasce do indivíduo; ele circula por estruturas que o antecedem. Não há neutralidade técnica porque toda operação ritual pressupõe uma posição ontológica definida.[17] A iniciação é, assim, o momento em que o indivíduo deixa de operar *sobre* a Quimbanda e passa a operar *a partir de dentro* de sua ontologia própria. Esse deslocamento não é simbólico, nem psicológico, nem identitário: ele é real, mensurável em seus efeitos e irrevogável em suas consequências. É nesse sentido rigoroso que a Quimbanda só existe como tradição quando existe transmissão, e só há iniciação quando o *àṣẹ* (recebido, sustentado e pago) encontra um corpo capaz de permanecer como sua morada.[18]

Os efeitos da iniciação na Quimbanda não se manifestam como ruptura instantânea, iluminação súbita ou aquisição imediata de poderes, mas como *processo de transformação gradual*, cuja eficácia depende exclusivamente da *permanência ontológica no tempo*. A iniciação, uma vez realizada, não *produz* automaticamente um novo estado de ser; ela *reposiciona* o indivíduo dentro de uma *linha de trabalho*, tornando-o receptáculo potencial de uma continuidade espiritual que só se atualiza mediante constância, repetição ritual, fidelidade às obrigações e sustentação prolongada do vínculo com os mortos e com os fundamentos. Esse princípio encontra correspondência rigorosa na teologia hierárquica de Proclo, para quem nenhuma causalidade superior atua de modo descontínuo ou episódico, mas apenas segundo permanência (μονή, *monḗ*)[19] e retorno ordenado (ἐπιστροφή, *epistrophḗ*).[20] Sem permanência, não há assimilação; sem duração, não há transformação real. Do mesmo modo, na Quimbanda, a linha não *age* sobre um iniciado intermitente, inconstante ou errático: ela exige tempo, repetição e estabilidade para que seus efeitos se inscrevam na estrutura do ser.[21]

---

[15] Transmissão é aqui entendida como continuidade ontológica, não como sucessão administrativa.

[16] Sobre transmissão ritual e linhagem espiritual, ver: John S. Mbiti. AFRICAN RELIGIONS AND PHILOSOPHY. Heinemann, 1969.

[17] Neutralidade técnica é conceito moderno incompatível com ontologias rituais tradicionais.

[18] O *àṣẹ* é sempre recebido, nunca apropriado; sua perda é ontológica, não simbólica. Autoridade ritual distingue-se de liderança social ou carisma pessoal.

[19] Permanência (*monḗ*) é categoria ontológica, não psicológica; indica estabilidade causal no tempo.

[20] πᾶσα αἰτία ἐνεργεῖ κατὰ μονὴν καὶ οὐ κατὰ στιγμιαίαν ἔκλαμψιν (*toda causa atua segundo permanência e não por um lampejo momentâneo*). *Proclus: Elements of Theology*. Em THE CAMBRIDGE EDITION OF THE WORKS OF PROCLUS. Harold Tarrant (Ed.). Cambridge University Press, 2025, pp. 111-116, Prop. 35.

[21] Na Quimbanda, a quebra reiterada de obrigações rompe a permanência ontológica, ainda que o rito inicial tenha ocorrido.

Essa transformação gradual não se evidencia prioritariamente em discursos, experiências subjetivas ou narrativas internas, mas *no comportamento concreto do iniciado*, que passa a expressar, ao longo do tempo, uma reorganização real de seu modo de agir, decidir, reagir e sustentar vínculos. Trata-se de uma mutação do *ēthos*,[22] compreendido não em sentido moral, mas ontológico, como forma estável de habitar o mundo. Esse critério é comum tanto às tradições africanas quanto à filosofia antiga: o poder espiritual verdadeiro não se prova por fenômenos extraordinários, mas pela *regularidade transformada da vida*. Entre os *yorùbá*, diz-se que o *àṣẹ* reconhece quem sabe carregá-lo pelo modo como essa pessoa se mantém no tempo, e não por explosões pontuais de força. Do mesmo modo, Jâmblico afirma que a presença do divino não se mede por estados interiores, mas pela conformação objetiva da vida segundo uma ordem superior.[23] Na Quimbanda, quando a iniciação é efetiva, ela se torna visível na sobriedade, na firmeza, na capacidade de suportar peso, no governo das paixões e na responsabilidade crescente, sinais inequívocos de que a *linha de trabalho* começou a operar de modo contínuo no corpo e no destino do iniciado.[24]

A conclusão que se impõe não é conciliatória, nem pretende ser pedagogicamente confortável. Este texto foi deliberadamente escrito para *produzir fricção*, porque a iniciação, quando tratada com rigor ontológico, não confirma expectativas, desmonta ilusões. Ele irritará[25] os que confundem Quimbanda com performance identitária, autonomia espiritual ou consumo ritual; incomodará os que acreditam que o acesso ao poder se dá por acúmulo de técnicas, retórica africanista ou validação social; e será rejeitado por aqueles que desejam os efeitos da tradição sem aceitar as exigências da transmissão. Ainda assim, ou precisamente por isso, trata-se do texto mais necessário para os incautos[26] que atravessam o limiar de 2026: não como manifesto, mas como *advertência ontológica*. Ele afirma, sem concessões, que não há iniciação sem permanência, não há *àṣẹ* sem recepção legítima, não há *linha* sem anterioridade, e não há transformação sem tempo. Quem reconhece isso talvez se irrite num primeiro momento; quem suporta, começa a compreender. A Quimbanda não precisa de adeptos entusiasmados, mas de corpos capazes de sustentar continuidade. Este texto não foi escrito para agradar, mas para *ordenar*, e ordenar, em tradições vivas, sempre separa os que desejam passar dos que apenas querem entrar.

A função deste texto é liminar: não encerra um ensino, mas estabelece o solo a partir do qual qualquer trabalho sério pode, ou não, começar.

Táta Nganga Kamuxinzela
Cova de Cipriano Feiticeiro

---

[22] Ēthos é empregado aqui em sentido ontológico: modo estável de ser, não código moral.

[23] οὐ πάθη ψυχῆς τὰ θεῖα, ἀλλ' ἐνέργειαι κατὰ τὴν τοῦ βίου τάξιν (*as coisas divinas não são paixões da alma, mas atividades segundo a ordem da vida*). Iamblichus. On the Mysteries. I:8. E. C. Clarke, J. Dillon, J. Hershbell (Trd.). SBL, 2003, pp. 16.

[24] Na Quimbanda, transformação sem mudança comportamental indica ausência de permanência ontológica.

[25] A irritação como efeito iniciático é recorrente em tradições de transmissão rigorosa; *cf*. Platão. República. Livro VII, sobre a resistência inicial à reorganização da visão.

[26] *Incautos* é aqui empregado em sentido técnico: aqueles que se aproximam sem consciência das exigências ontológicas do caminho.

COVA DE CIPRIANO FEITICEIRO
O COVA DO DIABO