



TÁTA NGANGA KIMBANDA KAMUXINZELA
FEITIÇARIA TRADICIONAL BRASILEIRA

O REINO DOS MORTOS ESTÁ EM TODA PARTE

REVISTA NGANGA No. 13

Em uma entrevista recente concedida à *La Società dello Zolfo*, canal ocultista italiano disponível no YouTube, afirmei que o *Norte da Quimbanda é a Europa* — no sentido técnico e doutrinário de que é o imaginário mágico europeu que estrutura sua teologia e fornece a linguagem de sua demonologia operativa. O Deus Supremo da Quimbanda é o Diabo, não como símbolo do mal moral cristão, mas como divindade infernal de soberania espiritual, forjada nas tradições esotéricas do Ocidente. A Trindade Infernal — composta por Lúcifer, Beelzebuth e Ashtaroth — não tem raízes no culto ancestral africano, mas emerge de um sincretismo tardio entre o maniqueísmo persa e a demonologia teológica europeia medieval, conforme sistematizada em grimórios como o GRIMORIUM VERUM e o DICTIONNAIRE INFERNAL. Nesse sentido, o Norte espiritual da Quimbanda — i.e. seu eixo vertical metafísico — se ancora em uma cosmologia infernal oriunda da Europa, onde o Diabo, exilado pelas instituições da Igreja, é reabilitado no Novo Mundo¹ como soberano e iniciador. A Quimbanda nasce, portanto, sob o signo do Reinado do Diabo, conforme delineado nos tratados mágicos e demonológicos da tradição europeia.

No entanto, embora sua verticalidade teológica tenha origem europeia, o tecido mágico que dá corpo à Quimbanda — sua base prática, suas operações sacramentais e sua ontologia dos espíritos — é inequivocamente africano, enraizado na matriz civilizatória banto. A cultura banto não apenas precedeu o contato com o cristianismo em certas regiões da África Central, mas também encontrou pontos de convergência com o espiritismo kardecista durante o processo de formação das religiões afro-brasileiras no início do Séc. XX. Na Umbanda, esse encontro resultou em uma *higienização* simbólica das práticas de Macumba, especialmente nos centros urbanos do Rio de Janeiro e São Paulo, conforme analiso em detalhe na obra GANGA: A QUIMBANDA NO RENASCER DA MAGIA (Clube de Autores, 2023). Já a Quimbanda, por outro lado, preservou os arcanos secretos da feitiçaria crioula — sua *cabalá* ancestral — atualizando-os não para uma adaptação conciliatória com o espiritismo ou a moral cristã, mas para um campo de forças no qual a magia tradicional africana é reintegrada como doutrina operativa e como tecnologia espiritual de poder ctônico no *Ocultismo* brasileiro.

Enquanto *pano de fundo* estrutural da Quimbanda, a matriz fetichista, vitalista e mágico-religiosa da cultura tradicional congo exerceu uma influência determinante sobre diversos aspectos da doutrina e da prática. O termo *pano de fundo*, aqui utilizado em sentido técnico, indica não uma influência superficial ou temática, mas uma camada fundacional que permeia o sistema mágico da Quimbanda de maneira tão intrínseca que, aos olhos não iniciados, pode passar

¹ Laura de Mello e Souza. INFERNO ATLÂNTICO: DEMONOLOGIA & COLONIZAÇÃO SÉCULOS XVI-XVIII. Companhia das Letras, 1993.

despercebida. Tal como em um palimpsesto espiritual, os signos da presença congo permanecem inscritos sob a gramática demonológica da Quimbanda, oferecendo-lhe tanto forma quanto conteúdo. O reconhecimento e análise desses traços exige, portanto, não apenas erudição etnográfica, mas sensibilidade iniciática. A seguir, propõe-se explorar algumas dessas nuances estruturais.

Durante o período da diáspora forçada decorrente do tráfico atlântico de escravizados, as concepções congo acerca da alma revelaram-se particularmente sofisticadas e influentes. Para os povos da região do antigo Reino do Congo, o corpo humano era compreendido como um relicário sagrado, habitado por múltiplos princípios anímicos coexistentes, cada qual com funções específicas, embora integrados em um só indivíduo. Entre esses princípios, o *moyo* designava a força vital relacionada ao aspecto perecível da alma, aquele que animava o corpo e garantia sua mobilidade e calor. Esse *moyo*, ligado diretamente à circulação do sangue — elemento sagrado associado ao coração e ao fígado — era considerado a centelha vital que sustentava o dinamismo do corpo. Assim, qualquer perda de sangue era vista como uma ameaça direta à integridade do *moyo*. Em decorrência disso, os congoleses não reconheciam imediatamente o falecido como verdadeiramente morto: apenas quando todos os humores do corpo houvessem se esvaído, e o *moyo* cessado de circular, é que a morte era considerada consumada — processo que poderia levar semanas ou mesmo meses. Essa concepção é fundamental para compreender a lógica sacrificial e a sacralização do sangue na Quimbanda, onde a energia vital dos fluidos corporais constitui o principal vetor de ativação espiritual.

A relação entre *moyo* e sangue constitui um dos fundamentos do vitalismo banto e revela-se essencial para a compreensão de seu impacto sobre a ontologia ritual da Quimbanda. No universo religioso congo, o *moyo* representa a força vital que anima o corpo, sendo diretamente vinculado à circulação do sangue como veículo de energia espiritual. É a partir dessa compreensão que o sangue adquire, na Quimbanda, o estatuto de agente mágico *par excellence*, investido de poder sacralizador. Ainda que os *sangues* vegetal e mineral — como os sucos, resinas e pós consagrados — possuam valor vitalizador no contexto mágico, é o sangue animal que se impõe como mediador insubstituível entre o visível e o invisível. Por carregar a centelha do *moyo*, o sangue animal atua como princípio animador, despertador e carregador, sendo presença constante na imensa maioria dos fundamentos de Quimbanda. Ele não apenas vivifica o assentamento e a imagem do espírito, mas também estrutura a reciprocidade sagrada entre o feiticeiro e o mundo espiritual.

Outro componente essencial da alma, identificado na cosmologia congo, é o *nsala*, comumente entendido como a sede da razão, da memória e da consciência reflexiva. Ao contrário do *moyo*, que se dissipa com a decomposição do corpo, o *nsala* sobrevive à morte e transita para o plano ancestral, onde permanece vital enquanto o nome do falecido for lembrado pelos vivos. Uma vez esquecida sua memória nominal, o *nsala* dissolve-se como identidade histórica e se transmuta em *mwèla* — o sopro residual da existência, força impessoal que subsiste além da morte. Este *mwèla* pode então integrar o reino dos bons ancestrais (*mpemba*) ou dos maus ancestrais (*bankuyu*),² de acordo com o equilíbrio ético e ritual de sua vida. Os rituais mortuários banto reconhecem, portanto, a natureza composta da alma e organizam uma liturgia de transição para cada um de seus complexos. O corpo do

² Na linguagem da Quimbanda, o Reno dos Exus e o Reino dos Kiumbas.

falecido é purificado, adornado e exibido publicamente, elevado sobre os ombros dos parentes e celebrantes em cerimônias que envolvem dança, cânticos e libações.

No encerramento desses ritos, o corpo é ritualmente raspado e pintado com *takula*, uma tinta vermelha extraída da madeira *padauk*, tradicionalmente utilizada em cerimônias de passagem. A cor vermelha, na cosmologia congo, simboliza a travessia do espaço liminar — *kalunga* — que separa o mundo dos vivos do mundo dos mortos. A coloração do cadáver expressa, portanto, a preparação para o trânsito espiritual. Em alguns casos, sobretudo no enterro de nobres e reis, o corpo era defumado com resinas e plantas sagradas, envolvido em bálsamos preparados com ervas medicinais consagradas e insígnias mágicas pintadas na pele. Essa ritualística complexa e meticulosa reflete não apenas uma teologia da morte, mas uma técnica refinada de separação das partes anímicas e de encaminhamento das mesmas aos planos espirituais correspondentes. Esses procedimentos foram incorporados simbolicamente à liturgia de Quimbanda, em especial nos ritos de *àșèșè*, nos quais a separação, alimentação e orientação do espírito seguem princípios análogos, herdados da matriz banto e recriados à luz da magia crioula afro-diáspórica.

O processo de defumação do corpo no contexto ritual congolês não era apenas um método de conservação, mas constituía um ato mágico de transição ontológica da alma. A evaporação acelerada dos humores corporais por meio da fumaça facilitava a liberação do *moyo*, permitindo sua travessia mais célere através da *kalunga*, o limiar abissal que separa o mundo dos vivos do dos mortos. No pensamento congolês, a fumaça simbolizava a persistência: quanto mais úmida a substância, mais efêmera; quanto mais seca, mais estável e duradoura. Assim, a secagem ritual do corpo não apenas ajudava na liberação da alma, mas também fixava simbolicamente o legado espiritual do falecido, consolidando sua autoridade e poder como ancestral. Após o sepultamento, o culto aos mortos continuava em torno do túmulo, com cânticos e oferendas — prática que ressoa com o culto aos *manes* na Roma arcaica e aos heróis nas tumbas gregas *pré-pólis* — configurando um verdadeiro culto doméstico dos ancestrais, com centralidade sacrificial e fidelidade mnemônica.

Quanto à localização do mundo dos mortos, prevalecia no imaginário congolês a concepção de um Submundo invisível, situado sob as águas, sob a terra ou sob as matas — regiões liminares e carregadas de potência espiritual. Rios, lagos, oceanos, cavernas e florestas não eram apenas elementos naturais, mas verdadeiros pontos de acesso à dimensão espiritual ancestral. Essa visão de um *Submundo onipresente*, em que qualquer espaço telúrico poderia ser um portal para o além, exerceu influência direta na estrutura ontológica da Quimbanda. O conceito de *kalunga*, compreendido como fronteira líquida e sutil entre os mundos, foi reinterpretado na Quimbanda como geografia mística e mágica, desdobrada em reinos espirituais organizados segundo a densidade, a qualidade e a vibração do *moyo* que os anima. Cada um desses reinos serve como habitat espiritual dos diversos Povos de Exu, revelando uma topografia oculta em que o mundo dos mortos não está em outro lugar, mas imerso no aqui — onipresente e operativo no chão da feitiçaria.

Em contraste com a delimitação espacial moderna do reino dos mortos — como os cemitérios e necrópoles urbanas —, os povos congolese concebem o mundo dos mortos de forma não-localizada, dispersa e imanente. O Submundo, embora separado ontologicamente do mundo dos vivos, não está fixado em um espaço específico: ele está *em toda parte*, ainda que permaneça em um *outro lugar* — i.e. um plano que coexiste com o nosso, mas que opera segundo outras leis de

presença e percepção. Essa simultaneidade paradoxal — em que os mortos habitam uma dimensão paralela, mas estão continuamente acessíveis aos vivos — possibilita uma geografia oculta de poder, estruturada a partir de pontos de interseção entre os planos. Portais naturais e simbólicos — como grutas, rios, florestas, encruzilhadas, cemitérios e até mesmo igrejas — funcionam como lugares de travessia e de comunicação entre os mundos, legitimando rituais de invocação, oferenda e consulta aos mortos tanto para fins espirituais quanto pragmáticos. Para além dessa concepção espacial do invisível, os congoleses também estruturaram uma distinção temporal entre os mundos. O tempo dos mortos é entendido como uma inversão do tempo dos vivos: quando o sol alcança o zênite no mundo dos homens, à meia-noite brilha em sua máxima potência no mundo dos ancestrais. A vigília dos mortos começa precisamente quando os vivos adormecem — configurando, assim, uma lógica de alternância e contraponto entre os ciclos vitais e os ciclos espirituais. Essa inversão rítmica fundamenta o entendimento de que os mortos não apenas residem *em outro lugar*, mas também *em outro tempo*. É com base nesse princípio que os *tátas* mais antigos da Quimbanda instituíram a chamada *Hora Grande* — à meia-noite solar — como o tempo ideal para a convocação das forças mágicas dos Gangas da Quimbanda. Trata-se do momento de máxima abertura dos portais entre os mundos, quando a linguagem do sangue, da fumaça e da invocação encontra a escuta dos espíritos ancestrais. Importa frisar, porém, que esse alinhamento temporal não deve ser interpretado de forma rígida: Exu, como figura intermediária entre os planos, opera em múltiplas camadas do tempo e da realidade, sendo ativo tanto de dia quanto de noite — pois sua natureza é a própria travessia. Em um *ponto raiz* de Exu Meia Noite, temos:

Passei na casa do moço
Meio dia ele deu boa noite
Qual é o nome do moço?
Exu Meia Noite Exu Meia Noite

A noção de que Exu atuaria exclusivamente durante a noite revela uma leitura simplista e equivocada da ontologia da Quimbanda. O *ponto raiz* de Exu Meia Noite, longe de restringir sua atuação a um recorte cronológico específico, exprime uma sabedoria mais profunda: o princípio da inversão temporal, articulado ao mistério da oposição que permeia toda a estrutura da Quimbanda — simbolizado, entre outros elementos, pela cor preta. Essa inversão não apenas marca uma oposição entre dia e noite, mas indica uma lógica mágica em que as forças espirituais operam em regime de alternância rítmica e complementaridade polar. Entre os povos congoleses, acreditava-se que as sombras densas das matas fechadas, impenetráveis à luz solar, constituíam moradas apropriadas para a manifestação da luz invisível dos ancestrais. Os Gangas da Quimbanda, como operadores dessas forças, lidam continuamente com o manejo das correntes *ódicas* da *luz astral* — tanto em sua expressão luminosa quanto sombria —, mantendo ativa uma economia espiritual de reversões, passagens e trocas que transcende as categorias convencionais de tempo linear.

A compreensão da Quimbanda como sistema mágico e ontologia espiritual exige o reconhecimento de sua estrutura bifronte: de um lado, sua teologia demonológica europeia, estruturada a partir da goécia e da cosmologia infernal do Ocidente; de outro, seu corpo operativo e vitalista, moldado pelas concepções animistas, fetichistas e sacramentais das culturas banto e *yorùbá*. Ao reconhecer que

o mundo dos mortos não está confinado ao além, mas imanente ao aqui, a Quimbanda reabilita uma forma de sacralidade encarnada, telúrica e visceral, na qual Exu atua como mediador entre os reinos.

Nesse contexto, o feiticeiro torna-se o operador consciente dessa economia espiritual, manejando forças através de fundamentos vivos e pactos sangrentos que o integram à geografia invisível dos mortos. A Quimbanda, como feitiçaria crioula do Atlântico Negro, realiza uma síntese radical entre o Inferno europeu e a *kalunga* africana, entre a goécia demonológica e o culto ancestral. Ao afirmar que *o reino dos mortos está em toda parte*, a tradição não apenas recusa a dicotomia entre vida e morte, mas propõe um modelo contínuo de presença espiritual, operável por ritos, oferendas e sangue. É nessa imanência dos mortos — e na sacralização do mundo pelo corpo, pelo tempo e pelo sangue — que a Quimbanda afirma sua potência: não como religião da crença, mas como ciência prática da presença espiritual.

Táta Nganga Kamuxinzela
Cova de Cipriano Feiticeiro

