

A cerimônia de iniciação na Quimbanda afro-gaúcha¹

Eduardo Regis²

Sônia Regina Corrêa Lages³

DOI: <https://doi.org/10.26512/revistacalundu.v8i2.54533>

Resumo: Este artigo relata a cerimônia de iniciação na Quimbanda afro-gaúcha, mais especificamente, na Casa de Religião do Chefe de Quimbanda Diego de Oxóssi, em Mairiporã (SP). Por meio da observação participante, os autores participaram da cerimônia e experienciaram a entrada de dois novos adeptos dentro da religião. O presente relato revela como a recepção de novos adeptos na Quimbanda afro-gaúcha é ao mesmo tempo um resgate de memória e uma celebração de expansão, nos quais espíritos e pessoas se encontram nas encruzilhadas da identidade e da ancestralidade.

Palavras-chaves: Quimbanda. Exu. Pombagira. Iniciação.

Resumen: Este artículo relata la ceremonia de iniciación en la Quimbanda Afro-Gaúcha, más específicamente en la Casa de Religión del Jefe de Quimbanda Diego de Oxóssi, en Mairiporã (SP). A través de la observación participante, los autores participaron en la ceremonia y acompañaron la entrada de dos nuevos seguidores a la religión. Este artículo revela cómo la recepción de nuevos seguidores en la Quimbanda Afro-Gaúcha es al mismo tiempo un rescate de la memoria y una celebración de la expansión, en la que espíritus y personas se encuentran en la encrucijada de la identidad y la ascendencia.

Palabras clave: Quimbanda. Exu. Pombagira. Iniciación.

Introdução

A Quimbanda é, de maneira geral, a religiosidade que se ocupa do culto específico de exu e de pombagira. Apesar de plural em suas manifestações, poderíamos, muito simplesmente, dividi-la em dois grandes grupos que parecem ter surgido de maneira independente: a Quimbanda do Sudeste (Rio de Janeiro e São Paulo, principalmente), que tem sua divulgação inicial nos trabalhos de Lourenço Braga no final dos anos 1940 e 1950 e de Aluizio Fontenelle em 1950 (BRAGA, 1942; BRAGA, 1957; FONTENELLE, 1954); e a Quimbanda afro-gaúcha, que surge em Porto Alegre pelos idos dos anos 1950-60, provavelmente vinda da linha cruzada, e que faz uma síntese de Umbanda com culto

¹ Todas as informações e descrições que constam neste artigo, inclusive as fotos, tiveram sua divulgação autorizada pelo pai de santo Diego de Oxóssi e pelo Exú Sete Facadas.

² Universidade Federal de Juiz de Fora. E-mail: eduardognpregis@gmail.com.

³ Universidade Federal de Juiz de Fora. E-mail: soniarclages@gmail.com.

aos orixás. Disto, ocorreu que exus e pombagiras passaram a receber um tratamento ritualístico similar ao de orixás. Este tratamento é chamado convencionalmente de *cruzar* (LEISTNER, 2014).

Foi nessa linha cruzada, no caso específico do Rio Grande do Sul, que provavelmente exu e pombagira ganharam inovações rituais, como assentamentos próprios e imolações animais específicas, dando assim a esses espíritos a autonomia necessária para que houvesse o salto que, finalmente, geraria uma religião própria centrada ao seu redor (LEISTNER, 2014).

A separação geográfica e temporal dos dois grandes grupos de Quimbanda acabou propiciando a formação de ritos e conceitos específicos entre elas, embora o mesmo objetivo central pareça ser conservado: cultuar exus e pombagiras. Entretanto, no caso afro-gaúcho, temos que esse grupo parece ter se destacado de maneira evidente, alcançando uma popularidade impressionante, marcada pelo fato de aproximadamente 28% das 1.342 casas de religião afro-gaúcha em Porto Alegre alegarem a prática da Quimbanda (GIUMBELLI, 2021). Embora a Quimbanda do Sudeste esteja se destacando recentemente, principalmente com o advento das redes sociais, onde é possível achar grande variedade de “influenciadores” dedicados a ela, não temos dados confiáveis acerca do seu espalhamento pelo universo afro-religioso brasileiro.

Uma das figuras precursoras da Quimbanda afro-gaúcha é, sem dúvidas, Mãe Ieda de Ogum, cujo trabalho nesta religião se iniciou nos anos 1950-60 em Porto Alegre e continua até hoje (SILVA, 2003). De fato, em entrevista concedida em agosto de 2022, Mãe Ieda declarou ter sido ela a fundadora da Quimbanda afro-gaúcha (REGIS & LAGES, 2023). Realizando festas públicas que reúnem centenas de pessoas, Mãe Ieda de Ogum, já com idade avançada, continua comandando sua Casa de Religião e recebendo o Exu Rei das Sete Encruzilhadas. Por conta de sua grande influência, Mãe Ieda tem inúmeros filhos de santo, inclusive em países vizinhos como Argentina e Uruguai (REGIS & LAGES, 2023).

Diego de Oxóssi, ainda prestes a completar quarenta anos de idade no tempo corrente, é um desses muitos filhos de Quimbanda de Mãe Ieda. Ele se destaca dos demais, pois, ao ter emigrado para São Paulo e levado junto de si a Quimbanda afro-gaúcha, disparou uma inovação ao romper as fronteiras Sul-Sudeste. Além disso, Diego é um grande divulgador da Quimbanda e das religiões afro-brasileiras através da sua editora “Arole Cultural” e dos livros que escreve como *Desvendando Exu, o guardião dos caminhos* (2018), que ganhou recentemente uma edição em língua inglesa intitulada

Traditional Brazilian Black Magic (2021) e também de *Os Reinos de Quimbanda e os Búzios de Exu* (2024). Diego de Oxóssi é também autor de diversos outros livros, publicados tanto no Brasil quanto no exterior.

Nos dias 21 e 22 de janeiro de 2023, um dos autores deste trabalho teve a oportunidade de visitar a casa de Pai Diego de Oxóssi e registrar diversas cerimônias, dentre elas, a cerimônia de iniciação na Quimbanda, que pode ser considerada talvez como a mais vital das cerimônias dessa religião, visto que é a que, por excelência, a revitaliza e a expande. Nesse sentido, decidimos por transformar a visita em registro etnográfico, seguindo o método de observação participante. De acordo com o colocado por Vogt (1999), nessa modalidade de estudo etnográfico o pesquisador se torna, para todos os efeitos, um membro da comunidade. Além de registrar por meio de fotos e anotações, o autor participante cantou, fez trabalho de limpeza, cozinhou, ajudou a segurar animais, fez a remoção das entranhas de animais abatidos, bem como muitas outras tarefas típicas da comunidade religiosa. Principalmente, esse autor teve a chance de observar e de conversar com os exus e com os adeptos presentes dentro da mesma atmosfera e sem parecer um “estranho”.

Assim, foi possível notar ao longo da cerimônia as dinâmicas que ordenam os afazeres e os deveres, e até mesmo parte da lógica por detrás de toda a ritualística. Neste artigo, apresentamos na primeira parte o relato dessa cerimônia, subsidiado por registros fotográficos realizados pelos autores. Na segunda parte deste artigo, apresentamos a discussão acerca da cerimônia e trazemos ao debate autores e ideias que possam contribuir não somente com a compreensão dos ritos e da Quimbanda afro-gaúcha, mas também que possam propor questionamentos surpreendentes. Neste artigo, concluímos que a dita celebração de iniciação é tanto um aceno para o passado quanto para o futuro, ligando a ancestralidade do adepto ao seu renascimento religioso.

Breves Considerações sobre a Quimbanda Afro-Gaúcha

A partir das décadas de 1960 a 1970 a Quimbanda adquire vitalidade no Rio Grande do Sul, alcançando independência ritualística e deslocando exu e pombagira do espaço que a Umbanda lhes reservava no final das giras, onde os então considerados “espíritos menos evoluídos” eram convocados. O expressivo crescimento dos templos dedicados ao culto de exus e pombagiras configuram hoje o campo religioso afro-gaúcho

(ORO, 2012; ANJOS, 2006; CORRÊA, 2006; LEISTNER, 2014; ALMEIDA, 2019). Junto desse crescimento, é possível observar um forte sentimento de pertença e de identidade de seus adeptos, como relatam Giumbelli e Almeida (2021), apesar do imaginário popular geralmente associar a Quimbanda a práticas maléficas.

A presença das religiosidades afro-brasileiras pode ser verificada no Rio Grande do Sul através do Batuque, com genealogia a partir do final do século XIX, e da Umbanda, a partir dos anos trinta. No final de 1950, surge a Linha Cruzada, com uma posição intermediária entre o Batuque e a Umbanda, e que para Leitsner (2014) seria antecessora da Quimbanda com seu sistema religioso próprio, organizada em torno do culto a exus e pombagiras. Mas outro autor, João Ramos (2015), define a Linha Cruzada como um complexo religioso e cosmológico que interliga as diferenças, e as rearticula com base na própria heterogeneidade do Batuque ou Nações dos Orixás, da Umbanda dos pretos e pretas-velhos, dos caboclos e caboclas, e crianças; e da Quimbanda dos exus e pombagiras. Elementos religiosos de cada uma dessas confessionalidades estariam, pois, presentes umas nas outras.

O que é denominado hoje de Quimbanda gaúcha surge da ressignificação da presença dissimulada dos exus e pombagiras na Umbanda, e se desenvolverá a partir de então não mais como uma categoria de acusação relativa à ideia de magia negra e um domínio simbólico negativo dos cosmos umbandista, nem como linha subordinada aos espíritos da Umbanda. Essa expressão religiosa:

diz respeito a um sistema de crenças e uma estrutura ritual renovados, surgidos nos terreiros do Rio Grande do Sul através de uma adaptação primária dos códigos aproximados na Linha Cruzada. (LEISTNER, 2014, p. 142)

Nos domínios da ritualística, a primeira mudança a ser observada é a feitura dos exus. Na busca por uma intimidade mística com a entidade espiritual, os terreiros, ou casas de religião, os *quimbandeiros*, aos poucos passam a realizar procedimentos análogos aos assentamentos dos orixás, com oferendas e sacrifício de animais. Esses espíritos ganham, pois, notoriedade, não sendo mais os espíritos atrasados que vêm na Umbanda buscando evolução. Agora, são entidades sagradas com oferendas e assentamentos próprios. Essas transformações podem ser acompanhadas pelas inovações cerimoniais desenvolvidas pela yalorixá Ieda de Ogum, a Mãe Ieda, uma das primeiras

quimbandeiras de Porto Alegre, e que deram novas perspectivas para os exus e pombagiras na região Sul. (LEISTNER, 2014).

O Exu de Mãe Ieda, Exu das Sete Encruzilhadas, ou “Seu Sete”, além de se apresentar de forma constante em sua casa de religião, adquire uma nova performance quanto aos aspectos formais de sua manifestação mediúnica, ele é o Exu da Alta, mas que fique claro que isso nada tem a ver com evolução espiritual. Ele se apresenta de forma requintada, com suas vestes e objetos votivos, charutos e bebidas de alta qualidade, afastando-se da ideia de subalternidade dos exus da Umbanda. Exu da Alta se refere mais a uma questão de ascensão social de autonomia e poder. Essas mudanças, e que podem ser observadas na casa de religião de Mãe Ieda, terão influência decisiva no que se refere à “reorganização dos aspectos cosmológicos, rituais e éticos que demarcarão o *ethos* e a visão de mundo da forma religiosa então emergente”. (LEISTNER, 2014, p. 149).

É nesse sentido que se observa, no culto aos exus na Quimbanda, o distanciamento da lógica de evolução espiritual kardecista presente na Umbanda, e o incremento dos aspectos ritualísticos com destaque para a sacralização de animais de grande porte, ratificando a manipulação das forças místicas em prol dos devotos a partir da troca. Tais divindades trazem em si mesmas essa potência, o poder e a capacidade de transformação, sem necessitar de um progresso moral espiritual para tais fins. São as oferendas que irão garantir que exus e pombagiras atendam as demandas dos adeptos na busca por soluções para suas aflições. Como diz Diego de Oxóssi:

Não existe o conceito nem a busca por evolução espiritual - nem da Entidade nem do Médiun. A Quimbanda, ainda que seja uma tradição/religião de cunho espiritual, tem seu foco voltado à vida presente, buscando o aprimoramento pessoal, material e emocional do praticante enquanto encarnado.

A iniciação nas religiões afro-gaúchas envolve uma rede potente de relações que agrega vários entes - deuses, espíritos, objetos, vegetais, animais, fluidos, sendo compreendida como o modo pelo qual o corpo se torna um composto relacionado de forma intensa com as alteridades. Não há como definir um ritual de iniciação único na religião, uma vez que as diferentes religiosidades se cruzam e operam intercâmbios litúrgicos entre uma casa de religião e as demais. (NETO, 2012; RAMOS, 2015).

A iniciação será realizada de diferentes maneiras, dependendo da casa de religião e do entendimento do sacerdote ou da sacerdotisa. Entretanto, de uma forma geral ela inclui uma ritualística que irá selar a entrega do fiel a determinado espírito e que

compreende a consulta oracular, os banhos de limpeza espiritual e as oferendas de alimentos. Para Diego de Oxóssi, a diferença com relação à Umbanda é que os exus e pombagiras na Quimbanda estão intimamente ligados à ancestralidade do médium. Na Umbanda, de acordo com o supracitado sacerdote, isso não ocorreria, os médiuns e as médiuns podem receber qualquer entidade independente de vínculos com os antepassados.

Continua ele dizendo que outros elementos demarcam as especificidades da iniciação na Quimbanda. Ela parte da vontade de uma pessoa em ser iniciada no culto, ou da indicação do Guia Chefe do Templo, e será a consulta oracular que irá dizer se o espírito confirma a adesão daquela pessoa. Não há um tempo determinado para o processo de iniciação, podendo ele levar anos ou alguns dias. Isso vai depender da confirmação do oráculo ou do Chefe do Templo. Assim, o desenvolvimento mediúnico na Quimbanda afro-gaúcha se dá durante as (con)vivências nos rituais da casa (obrigações coletivas ou individuais, assistência nas iniciações e obrigações dos filhos/irmãos, etc).

A Cerimônia de Iniciação

No dia 22 de janeiro de 2022, um domingo, o Reino de Quimbanda de Exu Sete Facadas e Pombagira Cigana, chefiado por Pai Diego de Oxóssi, em Mairiporã, São Paulo, recebeu dois novos iniciados na Quimbanda afro-gaúcha. Apesar de o templo estar localizado geograficamente em São Paulo, o Pai Diego de Oxóssi, filho de religião de Mãe Ieda de Ogum, de Porto Alegre, segue as tradições afro-gaúchas, o que representa até aonde vai o nosso conhecimento, uma das poucas - ou talvez a única - expansões da Quimbanda afro-gaúcha no Sudeste brasileiro.

Quem transitar pela rua onde está localizada a casa de religião, que também é a casa profana de Pai Diego, não notará que se trata de uma casa na qual são praticadas a Quimbanda afro-gaúcha e o Candomblé. Nada na fachada da casa e no portão de entrada para carros e pessoas anuncia que estejamos diante de um templo. Apesar disso, os vizinhos, acostumados com a movimentação de pessoas, animais e com a cantoria que vem da casa, estão cientes das atividades lá praticadas e alguns até delas participam ocasionalmente.

A casa estava passando por obras, de maneira que apenas parte dela estava sendo utilizada. Ao entrar pelo portão que dá para a rua, nos deparamos com um jardim e uma

varanda e os menos atentos podem não notar, mas ao lado do portão há uma “casinha” para o orixá *Êsù*, já que Pai Diego de Oxóssi é também sacerdote de Candomblé. O Jardim estava quase todo inutilizado pelas obras, e a varanda acumulava um amontoado de caixas, uma churrasqueira sendo utilizada de depósito, um fogão industrial, uma pia e uma bancada. Logo de frente para a varanda, encontrava-se a entrada para o templo de Quimbanda. Ainda havia, no terreno, um banheiro e outra pequena varanda com um fogão doméstico, uma geladeira e mais caixas.

Figura 1 – Fotografia: Vista parcial do templo de Quimbanda.



Fonte: Autores (2023), acervo pessoal.

No dia anterior ao das iniciações, Pai Diego e seu templo haviam realizado a finalização da obrigação anual de alimentação dos exus e pombagiras, após dias de dedicação. Os detalhes da parte final desta obrigação ficarão para outro relato. É suficiente notar aqui que o trabalho no dia anterior havia sido extenuante, envolvendo o sacrifício de uma dezena de caprinos e de algo próximo a setenta aves, bem como a preparação de uma gama de detalhes, sem contar a limpeza final. A ampla maioria dos adeptos do templo havia dormido na própria casa, visto que haveria trabalho no dia

seguinte logo cedo e o deslocamento para suas residências, em sua maioria na cidade de São Paulo, seria inconveniente e inoportuno dado o cansaço. Entretanto, passando por reformas estruturais transformadoras, a propriedade não oferecia muitas opções de alojamento. Alguns dormiram em quartos inacabados, enquanto outros preferiram a varanda diante do jardim, passando a noite junto de mais de uma dezena de aves alojadas e de um caprino que seria utilizado em outro ritual ainda ao longo da semana seguinte. Na manhã do dia 22 de janeiro, portanto, todos estavam muito cansados, mas ainda havia a iniciação de dois candidatos a ser realizada, um momento que estava sendo tratado com respeito e que gerava a antecipação esperada de um rito iniciático de tamanha importância.

Iniciaram-se Janaína e Paulo⁴. Os dois já frequentavam a casa há algum tempo e haviam ajudado ativamente na obrigação anual que acabara de ocorrer. Como é comum em muitas religiões afro-brasileiras, os devotos que desejam se iniciar na religião, de forma geral, primeiro se afiliam ao templo de maneira “probatória”, participando de maneira assídua e ajudando como puderem, ganhando habilidades necessárias para a futura vida religiosa - como a de saber os pontos cantados, a de limpar animais sacrificados e a de realizar tarefas de limpeza e de cozinha (GORSKI, 2012; CAMARGO, 2018). Nesse período, tanto o Pai-de-Santo quanto o candidato entendem-se mutuamente e, principalmente, o candidato percebe se realmente deseja assumir um compromisso que o ligará espiritualmente àquela casa ou àquela religião.

Foi curioso, pois após a iniciação, enquanto Janaína ajudava a limpar a casa, Exu Veludo, ainda incorporado em seu médium, se aproximou dela e a abordou perguntando como tinha sido lidar com as imensas dúvidas acerca de assumir ou não o compromisso da iniciação. Janaína, com cara de surpresa, assentiu que tinha pensado em desistir algumas vezes ao longo da semana anterior, mas que não achava justo desistir após ter ido tão longe. Exu Veludo, rindo, tranquilizou-a afirmando que essas coisas são assim mesmo e que todos passam por esses testes de exu e que outros testes ainda viriam.

A iniciação em si começou com os devotos tomando um banho preparado com determinadas ervas e cachaça, para Paulo, e a mistura de ervas com espuma, para Janaína. Em geral, cachaça é bebida de exu e espuma, de pombagira. Nesse caso, a indicação da adição das bebidas específicas parece ter sido não apenas pelo gênero, mas

4 Nomes fictícios estão sendo utilizados para preservar a identidade dos participantes. Também seus rostos estão borrados nas imagens pela mesma razão. A exceção é o Chefe de Quimbanda Diego de Oxóssi, que forneceu autorização aos autores para sua identificação e citação direta e para o uso de sua imagem.

pela entidade que seria mais proeminente na vida espiritual dos candidatos. No caso de Janaína, uma Maria Padilha e no de Paulo, Tranca-Ruas das Almas. Embora os dois tivessem até então identificados, cada, uma pombagira e também um exu que os acompanha, um desses espíritos é compreendido como tendo proeminência sobre o outro.

Os espíritos dos candidatos à iniciação foram representados por estatuetas de gesso que foram acomodadas dentro de bacias forradas com folhas de mamona. Essas estatuetas foram limpas com cachaça (Exus) ou espumante (Pombagiras) e depois foram “temperadas” com azeite de dendê. O “tempero” tem uma função ritual prática que é permitir que certos elementos futuros possam aderir com maior facilidade nas estatuetas, mas também parece ter uma função simbólica, já que o azeite de dendê é um ingrediente muito utilizado nas religiões afro-brasileiras e é considerado “quente”, por sua cor alaranjada e sabor pungente e extremante ligado ao orixá *Èsù*, comumente chamado de Bará no Sul do Brasil (LODY, 2018).

Enquanto isso, Pai Diego de Oxóssi já havia preparado a “Mesa das Almas”, uma complexa disposição de elementos e de oferendas dedicadas às almas, colocada dentro do templo. Os candidatos foram colocados sentados então próximos à mesa e Pai Diego começou a saudar as almas. A saudação se deu por meio de uma longa chamada a todos os tipos de almas. Foram saudadas almas em paz, almas atormentadas, almas do mal, almas do bem, almas do que morreram afogadas, enforcadas etc. Tudo sempre ao som incessante do toque de uma sineta, tarefa confiada a um dos filhos de Pai Diego. Findada a saudação, Pai Diego passou a cantar diversas cantigas das almas enquanto ofertava nove pães franceses e nove copos de água. Seus filhos trouxeram duas galinhas brancas, que foram passadas junto aos corpos dos candidatos e sacrificadas, tendo sido seu sangue lançado sobre a grande cruz branca da mesa, que depois foi enfeitada com as penas das aves sacrificadas. Após a saudação e esse chamamento das almas, os candidatos foram deixados por um tempo – em torno de meia-hora – sozinhos com as almas, meditando e compartilhando daquela atmosfera.

Figura 2 – Fotografia: Candidatos sentados dentro do templo, enquanto Pai Diego finaliza a Mesa das Almas.



Fonte: Autores (2023), acervo pessoal.

A “Mesa das Almas” seria acompanhada, ao fim da iniciação, por mais uma mesa com nove bandejas. Uma bandeja, portanto, para cada sete reinos da Quimbanda - Praia, Lira, Encruzilhada, Cruzeiro, Cemitério, Mata e Almas - e mais uma para malandros e pombagiras. As “Mesas” são uma oferenda comum na Quimbanda afro-gaúcha para os reinos, e são ofertadas em cerimônias importantes, como iniciações (OXÓSSI, 2023).

Nesse momento, os sacerdotes chamaram seus exus. Os exus ao incorporarem se direcionavam até o portão da rua, saudavam-no e depois voltavam para saudar as imagens dos chefes do templo. Chegaram nesse dia: Exu Sete Facadas; Exu Marabô; Exu Veludo; e Exu Cobra.

Os candidatos foram levados então para o lado de fora do templo e colocados sentados em frente às imagens de seus exus e pombagiras. O Exu Sete Facadas riscou alguns pontos (pontos riscados são símbolos geométricos que representam os espíritos) com pomba (um giz) entre os candidatos e um ponto do espírito mais proeminente de cada qual em frente aos próprios. Os participantes cantavam diversos pontos (pontos cantados, por sua vez, são canções litúrgicas que tratam dos exus e pombagiras) enquanto toda a ritualística ocorria. Então, o Exu Sete Facadas desenhou cruzes com pomba nos corpos

dos candidatos. Em seguida, colocou e acendeu diversas velas em cima dos pontos. Após isso, ele passou a marcar o corpo dos candidatos com azeite de dendê e a lançar fumaça de charuto nos candidatos. Em frente a cada um dos candidatos foi colocado também um copo com bebida. Espumante na frente de Janaína, e cerveja na frente de Paulo. Depois disso, os demais exus incorporados pegaram três frangos para cada espírito do candidato. O primeiro frango foi passado pelo corpo do candidato e depois todos foram sacrificados de maneira que o sangue jorrasse sobre as imagens, as mãos dos candidatos e os copos. Os candidatos ingeriram as bebidas com sangue enquanto os exus arrancavam as patas, asas e penas das aves sacrificadas para enfeitar e compor as bacias com as imagens.

Figura 3 – Fotografia: Candidato bebe copo de bebida alcoólica com sangue de frango sacrificado.



Fonte: Autores (2023), acervo pessoal.

Nessa etapa, o Exu Sete Facadas instigou os candidatos a entrarem em transe de incorporação, o que não ocorreu. Porém, como ele mesmo explicou, foi absolutamente natural que não ocorresse, visto que ambos ainda estavam no início da sua caminhada na Quimbanda.

Após isso, foi considerada finalizada a iniciação e os exus e os novos filhos da casa começaram a limpar os animais e a montar a Mesa dos Reinos.

Discussão

A iniciação é um divisor de águas. Victor Turner entende que as passagens, ou transições, e seus ritos engendram um drama social que permitem a confecção de uma nova condição (TURNER, 2013). Essa nova condição, por certo que altera a relação daquele que passa pelos rituais de passagem - como uma iniciação. São alteradas tanto as relações que ele tem consigo mesmo quanto as que ele tem com a sua comunidade. É o caso de o candidato passar por uma mudança tão radical que talvez reordene todo seu universo simbólico, implicando em novas significações.

Van Gennep (2013) separa os ritos de passagem em *preliminares*, *liminares* e *pós-liminares*. Os ritos preliminares se dariam visando a destacar a vida prévia da vida que virá. Os liminares são os que são realizados durante a passagem entre vidas ou mundos. Já os pós-liminares, tratam de uma recepção ao novo mundo ou nova vida. Não há dúvidas de que os ritos de iniciação são ritos de passagem, pois o próprio Van Gennep (2013) os considera como tais. No caso em tela, temos que a cerimônia ora relatada trata dessa passagem para uma nova vida e mundo e uma aceitação em uma nova comunidade. Uma cerimônia, que passa pelas três subdivisões propostas por Van Gennep (2013).

No caso da Quimbanda afro-gaúcha, o conceito de comunidade deve ser alargado para além da comunidade religiosa formada pelo sacerdote e pelos seus “filhos”. Isto, pois, a comunidade inclui o mundo invisível representado pelos exus e pombagiras, espíritos que se fazem mais destacados quando encarnam nos corpos dos adeptos por meio do processo conhecido por incorporação. Embora não exista a necessidade patente de que um adepto da Quimbanda seja médium de incorporação - ou seja, que tenha a capacidade de albergar um espírito em seu corpo por meio de um transe -, conforme foi explicado aos autores durante as celebrações aqui relatadas, é muito comum que os adeptos da Quimbanda afro-gaúcha o sejam, de maneira que em quase todas as cerimônias haverá um exu ou pombagira “em terra” - incorporado.

Porém, mesmo que o adepto nunca incorpore, ele lidará com seus exus e pombagiras como se fossem verdadeiros membros da comunidade espiritual, alimentando-os, tratando deles e recorrendo a eles em situações de aflição. É uma mistura de visível e invisível, por meio de um atravessamento de fronteiras possibilitado pela tecnologia religiosa. De maneira impressionante, nota-se que o invisível passa a criar ou fornecer símbolos que irão ordenar o sentido do visível.

Quando ocorre a cerimônia de iniciação, portanto, a mudança que se atinge, verdadeiramente, é a entrada *de fato* dentro dessa grande comunidade. Com isso, não só o candidato afirma seu compromisso, mas os outros adeptos e os próprios espíritos passam a reconhecê-lo de maneira distinta. Em outras palavras, pode-se dizer que a iniciação na Quimbanda afro-gaúcha parece ser uma legitimação de um propósito de comunhão com exu e pombagira.

É curioso notar a imensidade de elementos distintos que são utilizados na dita cerimônia. Um dos mais centrais é, sem dúvidas, a “Mesa das Almas”. Quando se fala em “Almas”, no sentido da cerimônia em pauta, sem dúvidas, estamos tratando de uma ideia coletiva de ancestralidade. Como Malandrino (2010) coloca em sua tese, a Umbanda parece ser uma transformação do culto ancestral dos falantes do tronco linguístico Bantu e o mesmo poderia ser dito da Quimbanda. Uma vez que a coletividade ancestral dos escravizados e dos seus descendentes foi apagada pelo cruzamento forçado do Atlântico, torna-se imperativo que esta coletividade seja também transformada, de maneira que ela se torna uma massa anônima que abarca uma multidão.

Vemos algo similar em outra religiosidade de raízes bantu, o *Palo Monte Cubano*, que é visto como a *esquerda* da *Santeria*. Como Todd R. Ochoa (2010) coloca, os mortos se unem e se tornam uma massa única que é chamada de *el muerto*, *eggún* ou *Kalunga*:

O que ela falava sobre os mortos era usualmente ou contraditório ou confuso. Ela tinha vários nomes para os mortos e os mais importantes eram *Kalunga*, *el muerto* e *eggún*. De vez em quando, ela falava sobre os mortos em termos que me eram familiares, quando ela atribuía aos mortos a individualidade de um ancestral que ela conhecera. “Podem ser seus professores e seus amigos”, ela disse. “Não precisa ser um parente”. Porém, ela também se referia aos mortos como algo mais, algo como a uma massa indivisível e espasmódica, impessoal e anônima. (...) De fato, por semanas, foi difícil para mim atribuir a um tema tão incongruente a importância que Isidra atribuía. (...) Nisso, eu a irritava e a frustrava imensamente (OCHOA, 2010, p. 24).

A Mesa das Almas torna-se então um momento - uma ponte - que permite ao candidato se reconectar à sua ancestralidade, mesmo que ele a desconheça. É o momento no qual todos os espíritos que, de alguma maneira, estão ligados à religião e aos adeptos são convocados. Afinal, precisamos ter em mente que, em última análise, exu e pombagira são considerados, pela Quimbanda, como espíritos de pessoas falecidas. Neste ponto, temos um resgate do passado - um aceno final ao mundo e à vida que fica, pois é como

se, nesse momento *preliminar*, fosse dada ao candidato a chance de se firmar na sua própria ancestralidade para se lançar com segurança numa nova jornada.

Não é por acaso que só após a saudação às almas, essa coletividade, que em Quimbanda é plasmada na forma de um Reino - um local de poder ou de ação, é que os sacerdotes e adeptos mais experientes foram chamar os seus exus. A conexão aqui entre essas etapas é evidente, primeiro há uma louvação às almas que estão em toda e qualquer condição, para somente depois poderem aparecer, de fato, as almas que trabalharão no ritual de maneira direta. Entramos, então, no momento da *liminaridade*. Os mundos e as existências passam a se misturar.

Além disso, Pai Diego de Oxóssi entende que exus e pombagiras necessariamente têm uma ligação de ancestralidade com os adeptos aos quais estão conectados, conforme ele mesmo declara em seu livro de estreia (OXÓSSI, 2018). Em outras palavras, eles seriam ancestrais dessas pessoas, mesmo que distantes. Por isso, a Mesa das Almas aparece de maneira tão importante e central na iniciação, pois é o momento no qual os iniciados poderão evocar toda essa coletividade ancestral que irá compor uma rede de conexões invisíveis na qual os exus e pombagiras estarão inseridos.

Os exus, ao chegarem, primeiro saúdam o portão e depois o templo. Uma vez que exus são espíritos de encruzilhadas, de passagens e de estados liminares (SILVA, 2012), não é surpreendente que seu símbolo máximo seja a passagem mais destacada do local - a saber, o portão para a rua. A dicotomia casa e rua, colocada por DaMatta (1997) aqui se apresenta como um eixo ordenador. A casa é o local de familiaridade e a rua, do caos. Embora possamos argumentar que Exu seja a própria rua, o ritual não poderia jamais sê-la, pois mesmo que louve a desordem da rua, ele apresentará familiaridade e regras. Dentro da estrutura do ritual não pode operar o perigoso e o imprevisível, pois o ritual deve seguir a tradição e operar efeitos conservados ao longo desta - mesmo que os efeitos sejam perigosos e imprevisíveis, do ponto de vista de quem está submetendo-se ao ritual. Por isso, não só Exu parece apagar as fronteiras entre rua e casa, como Silva (2012) colocou, mas também parece que o faz a própria Quimbanda.

O que se passa nesse cumprimento ao portão, então, é uma reafirmação da natureza fronteira de Exu. Uma natureza que se estende muito além de fronteiras espaciais e se alarga até as fronteiras morais. Na iniciação, essas fronteiras são ainda mais destacadas, pois elas precisam ser claramente colocadas no conflito entre o status de não iniciado versus o de iniciado, para que se reconheça, de fato, a transformação engendrada pelo ritual.

Depois disso, os iniciandos são colocados diante das imagens de seus exus e pombagiras. Discutir as imagens de exus e pombagiras por si só é uma tarefa árdua, pois demanda uma vasta mobilização de informação e de saberes, visto que estas são variadas e que apresentam um conjunto simbólico enorme. De maneira direta, podemos citar Silva (2012) que notou que os exus de Umbanda (e o mesmo vale para a Quimbanda) se apresentam com nomes de demônios. Assim, vemos que as imagens, as representações físicas em gesso e/ou resina, dos exus e pombagiras serão reflexos dessas nomenclaturas e de todo o imaginário que foi construído ao redor da ideia do próprio orixá *Ésù* como uma face do diabo. Por isso, as imagens costumam evocar características diabólicas ou, ao menos, ligadas ao imaginário dos mortos e dos cemitérios.

A estatueta - imagem - de exu e de pombagira na Quimbanda afro-gaúcha parecer guardar uma centralidade que talvez não seja encontrada na Quimbanda do Sudeste brasileiro. Ao presenciar as cerimônias, nota-se que a imagem é tratada como o próprio espírito. Ela é lavada, temperada e cuidada. Em certas ocasiões, como um dos autores notou em visita de campo à casa de religião de Mãe Ieda de Ogum em agosto de 2022, as estátuas são pintadas, ato esse que a própria Mãe Ieda de Ogum chamou de “colocar roupa nova”. Ainda, são colocadas de frente para a rua para “verem as coisas” (REGIS & LAGES, 2023). Na cerimônia de iniciação ora relatada, notou-se que à estátua era dado de beber do sangue dos animais, literalmente colocando o pescoço cortado das aves na boca da imagem. Isso sem falar em toda a montagem das imagens com penas e parte das aves. Ao se lavar a imagem com bebidas e ao se lançar nela sangue e partes de sacrifícios, é como se o próprio Exu fosse imbuído desses elementos. A estátua - imagem - é, portanto, um reflexo do invisível dentro do visível, ou, ainda, no momento do ritual é como ela se tornasse a própria divindade.

Os pontos riscados são um elemento tradicional na Umbanda e na Quimbanda. O seu uso apresenta diversas camadas de significados, sendo a mais óbvia uma representação gráfico-simbólica do espírito a ele associado. Os pontos riscados de exu geralmente são repletos de símbolos de identificação com o diabo, como tridentes, mas há também os ligados ao cemitério - cruzes, ossos etc - e símbolos derivados do esoterismo europeu (SOLERA, 2015). De fato, tais pontos além de sinais da entidade, são uma declaração das forças que ela manipula e domina (SOLERA, 2015). Lourival Andrade Júnior afirma que o ponto riscado é a assinatura inequívoca do espírito (JÚNIOR, 2015).

Assim, quando o Exu Sete Facadas “risca” os pontos riscados das entidades proeminentes dos adeptos candidatos à iniciação, temos um chamamento certo daqueles espíritos. É um momento no qual eles são especificamente convidados a receberem as ofertas de bebidas, sangue e tudo mais, no que aparenta ser uma maneira de estreitar os laços entre as entidades e os vivos. Por isso, neste momento, nota-se que os iniciandos também dividem das oferendas, como do sangue, e são tratados com outros elementos comuns na Quimbanda, como o dendê e a fumaça. Estamos agora, sem dúvidas, nos momentos *pós-liminares*, nos quais já dentro de um novo mundo e de uma nova vida, os adeptos participam da cerimônia de uma maneira mais inclusiva.

Sendo esta, de maneira geral, a parte final da cerimônia, cumpre notar que toda a iniciação parece se tratar de um grande rito de apresentação e de resgate. Uma apresentação ao invisível e aos seus emissários mais imediatos e especialmente conectados aos iniciandos - pois, de alguma maneira, exus e pombagiras estão conectados aos médiuns ou adeptos. Portanto, o elemento de resgate também é evidente. Não é possível caminhar na trilha da Quimbanda afro-gaúcha sem essa ligação estreita com seu próprio passado, mesmo que este seja representado por uma forma coletiva e anônima de ancestralidade. De toda a sorte, é claro que esta cerimônia revela um dos pilares da Quimbanda afro-gaúcha: a familiaridade com o invisível.

Figura 4 – Fotografia: O templo após as obrigações concluídas e com Exu Sete Facadas ao fundo.



Fonte: Autores (2023), acervo pessoal.

Referências

- ALMEIDA, Leonardo Oliveira de. *Tambores de Todas as Cores: práticas de mediação religiosa afro-gaúchas*. 2019. Tese. (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2019.
- ANDRADE JÚNIOR, Lourival. “Pontos riscados e nominações: Exu em discussão”. *MOUSEION (UNILASALLE)*, v. 22, p. 135-150, 2015.
- ANJOS, José Carlos Gomes dos. *No Território da Linha Cruzada: a cosmopolítica afro-brasileira*. Porto Alegre: Editora da UFRGS. Fundação Cultural Palmares, 2006.
- BARBOSA NETO, Edgar Rodrigues. *A Máquina do Mundo: variações sobre o politeísmo em coletivos afro-brasileiros*. 2012. Tese. (Doutorado em Antropologia Social). Museu Nacional. Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2012.
- BRAGA, Lourenço. *Umbanda e Quimbanda*. Rio de Janeiro: Livraria Jacyntho, 1942.
- BRAGA, Lourenço. *Os Mistérios da Magia*. Rio de Janeiro: Biblioteca Espiritualista Brasileira, 1957.
- CORRÊA, Norton. *O Batuque no Rio Grande do Sul: antropologia de uma religião afro-rio-grandense*. São Luís: Cultura e Arte, 2006.
- DAMATTA, Roberto. *A Casa e a Rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- DAVID DA SILVA, Suziene. *A Quimbanda de Mãe Ieda - religião "afro-gaúcha" de exus e "pombas-giras"*. 2003. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2003.
- FONTENELLE, A. *Exu*. Rio de Janeiro: Gráfica Editora Aurora, 1954.
- GIUMBELLI, Emerson; ALMEIDA, Leonardo Oliveira de. “O enigma da quimbanda: formas de existência e de exposição de uma modalidade religiosa afro-brasileira no Rio Grande do Sul”. *Revista antropológica*, São Paulo, V. 64, n. 2, p. 1-22, 2021. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/186652/173571>. Acesso em 08 fev 2023.
- GORSKI, Caroline. “Ritual de Iniciação no Candomblé de Ketú: Uma Experiência Antropológica”. *Revista Todavia*, Porto Alegre, v. 3, p. 52-64, 2012.
- LEISTNER, Rodrigo Marques. *Os Outsiders do Além: um estudo sobre a quimbanda e outras feitiçarias afro-gaúchas*. 2014. Tese. (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade do Vale dos Sinos, 2014.
- LODY, Raul. “Dendê: com a África à boca”. *Revista Brasileira de Gastronomia*, Florianópolis, v. 1, n. 1, p. 18- 33, jul./dez. 2018. Disponível em: <http://rbg.sc.senac.br/index.php/gastronomia/article/view/31>. Acesso em: 09 abril 2023.
- ORO, Ari Pedro. “O Atual Campo Afro-Religioso Gaúcho”. Porto Alegre: *Civitas*, 2012, p. 556- 565.
- OXÓSSI, Diego de. *Desvendando Exu: o guardião dos caminhos*. São Paulo: Editora Arole Cultural. 2018.
- OXÓSSI, Diego de. *Os Reinos de Quimbanda e os Búzios de Exu*. São Paulo: Editora Arole Cultural. 2023.
- OXÓSSI, Diego de. *Iniciação e Desenvolvimento Mediúnico Na Quimbanda*. Blog Reinos de Quimbanda. São Paulo. Disponível em: <https://www.diegodeoxossi.com.br/iniciacao-na-quimbanda>. Acesso em 12 jul 2023.
- RAMOS, João Daniel Dorneles. *O Cruzamento Das Linhas: aprontamento e cosmopolítica entre umbandistas em Mostardas, Rio Grande do Sul*. 2015. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. Universidade Federal do rio Grande do Sul, 2015.

REGIS, Eduardo & LAGES, Sônia Regina Correa. “O aniversário de Exu Rei das Sete Encruzilhadas e as Facas de Boi - Celebrações afro-gaúchas”. *Caminhos*, Goiânia. V. 21. N.1, pp. 103-123, 2023.

SILVA, Vagner Gonçalves da. “Exu do Brasil – tropos de uma identidade afro-brasileira nos trópicos”. *Revista de antropologia*. São Paulo: USP, pp. 1085-1114, 2012.

SOLERA, Osvaldo Olavo Ortiz. *A Magia do Ponto Riscado na Umbanda Esotérica*. 2015. Dissertação. (Ciências das Religiões). Pontifícia Universidade Católica - SP, 2015.

TADVALD, Marcelo. “Direito litúrgico, direito legal: a polêmica em torno do sacrifício ritual de animais nas religiões afro-gaúchas”. *Caminhos*, Goiânia, v. 5, pp. 129-147, 2007.

Disponível em: <https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/443/368>. Acesso em 05 abr 2023.

TURNER, V. *O Processo Ritual*. Petrópolis: Vozes. 2013

VAN GENNEP, Arnold. *Os Ritos de Passagem*. Petrópolis: Vozes. 2013

VOGT, W. Paul. *Dictionary of Statistics & Methodology: a nontechnical guide for the social sciences*. 2ª edição. Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage. 1999.

Recebido em: 28/06/2024

Aceito em: 03/01/2025