

# ASPECTOS DA QUIMBANDA NO CATIMBÓ-JUREMA PARAIBANO

## ASPECTS OF QUIMBANDA AT PARAÍBA'S CATIMBÓ-JUREMA

Luís Felipe Cardoso Mont'mor<sup>1</sup>  
Rafael Trindade Heneine<sup>2</sup>

**Resumo:** O Catimbó-Jurema paraibano de uma religião que consideramos ser afro-ameríndia com aspectos da religiosidade e da magia europeia. O Mestres e Mestras são as entidades centrais desta tradição religiosa, contudo na capital paraibana, João Pessoa, os exus são entidades consideradas de suma importância, o fluxo do ritual depende da limpeza e da abertura dos caminhos espirituais, dos quais os exus ocupam esta função. Como já identificado nas pesquisas histórico-antropológicas os exus e as pomba-giras, “o povo da rua”, estão também presentes no Catimbó-Jurema, além da Umbanda e da Quimbanda. Com “Aspectos da Quimbanda no Catimbó-Jurema”, trazemos dois estudos de caso, um sobre um Zé Pelintra conhecido como José Felipe de Aguiar e o outro sobre Exu-Maioral, em dois terreiros/templos distintos, porém que apresentam em seus construtos identitários, aspectos que demonstram a influência da Quimbanda, tanto no uso de seus termos como na utilização das entidades e de imagens dentro destes terreiros/templos, sendo o *Centro Espírita Afro-Brasileiro Oxum Pandá* e a *Tenda de Jurema do Caboclo Sete Flechas*.

**Palavras-chave:** Catimbó-Jurema; Exus; Quimbanda; Sincretismo.

**Abstract:** The Catimbó-Jurema from Paraíba of a religion that we consider to be Afro-Amerindian with aspects of religiosity and European magic. The masters and masters are the central entities of this religious tradition, but in the capital of Paraíba, João Pessoa, the exus are considered entities of great importance, the flow of the ritual depends on the cleansing and the opening of the spiritual paths, of which the exus occupy this function. As already identified in the historic-anthropological researches the exus and pomba-giras, “the people of the street”, are also present in the Catimbó-Jurema, besides the Umbanda and Quimbanda. With "Aspects of Quimbanda in Catimbó-Jurema", we bring two case studies, one on a Zé Pelintra known as José Felipe de Aguiar and the other on Exu-Maioral, in two different terreiros/temples, however presenting in their constructs identities, aspects that demonstrate the influence of Quimbanda, both in the use of its terms and in the use of

Artigo submetido em 31/03/2019. Aprovado em 12/06/2019.

<sup>1</sup> Licenciado em Ciências das Religiões, UFPB. Mestre em Ciências das Religiões, PPGCR - UFPB. Atualmente Professor de Ensino Religioso, SEEC – RN. E-mail: montmorluis@gmail.com

<sup>2</sup> Bacharel em Ciências das Religiões, UFPB. Licenciado em História, UNESA. Atualmente mestrando em Ciências das Religiões, PPGCR – UFPB. Bolsista FAPESQ – CAPES. Membro do Grupo de Pesquisas Raízes, PPGCR – UFPB. E-mail: rafaelheneine@gmail.com



entities and images within these terreiros/temples, being the Afro-Brazilian Spiritist Center Oxum Pandá and the Tent of Jurema of Caboclo Seven Arrows.

**Keywords:** Catimbó-Jurema; Exus; Quimbanda; Syncretism.

## Introdução

Primeiramente antes de falar sobre os terreiros pesquisados e os aspectos da Quimbanda encontrados no Catimbó-Jurema, vamos nos adentrar no que é o Catimbó-Jurema em si, na perspectiva histórica e antropológica que alguns autores trazem sobre esta religião genuinamente nordestina e paraibana<sup>3</sup>.

Começamos com as origens etimológicas da palavra “Jurema”, que remonta a um termo Tupi, “Yu-r-ema”, nome utilizado para fazer referência a uma árvore do sertão que possui espinhos e uma seiva que podia ser retirada de sua casca, sendo essa capaz de proporcionar êxtase a quem ingerisse. Como fundamento do rito, era necessário beber essa seiva, para que a manifestação dos Mestres se consumasse. Em dados historiográficos coletados, Assunção (2010, p. 19) e Cascudo (2012, p. 383) relatam que existem duas espécies que eram e são usadas: a Jurema preta (*mimosa hostilis benth*) e a branca (*vitex agnus-castus*)<sup>4</sup>. Os usos são os mais diversos: banhos, bebidas, remédios, benzeções etc. O poder da cura física e espiritual é atribuído a Jurema preta, por isso o foco de sua utilização no rito, como assim designam os Mestres. É na ritualística onde se encontra o *ethos* da religião da Jurema, o Catimbó, cuja fusão simbólica se dá no mundo imaginado para o mundo vivido. Um dos relatos míticos que explicam a sacralidade da planta Jurema está relacionado a fuga de Maria para o Egito, mãe de Jesus, que segundo a narrativa mítica, escondeu o menino na tronqueira de uma Jurema, sendo por isso a árvore tomada como sagrada. Ou seja, apesar da forte influência indígena nas origens da Jurema, há em sua mitologia muitos elementos que a associam também ao cristianismo.

---

<sup>3</sup> Aqui fazemos referência que duas pesquisas foram utilizadas, uma no *Centro Espírita Afro-Brasileiro Oxum Pandá* e a outra na *Tenda de Jurema do Caboclo Sete Flechas*, de onde retiramos os aspectos aqui apresentados.

<sup>4</sup> Sobre o nome científico da Jurema, existe uma divergência de informação dada por Assunção (2010, p.19) e Cascudo (1978, p.30). Do que já está citado acima no texto por Assunção, de forma diferente Cascudo cita os nomes, *Acacia Jurema Mart* para a Jurema Branca e *Mimosa nigra Hub* para a Jurema preta. Se houve alguma mudança ou alteração feita pelos biólogos ou botânicos, isso não pudemos constatar e será preciso nos próximos projetos que essa informação seja confirmada.



No âmbito das tradições indígenas, até onde já foi levantado, os Tapuias que habitaram o sertão nordestino parecem ter apresentado maior influência sobre a Jurema, mais recentes e marcantes do que outras tradições indígenas que possam ter também dado origem ao culto (ASSUNÇÃO, 2010, p. 19-36; CASCUDO, 1978, p. 25-33). Os dados encontrados revelam que pesquisadores, missionários, padres, viajantes e até administradores do governo deixaram relatos acerca do período colonial, época em que os povos indígenas eram perseguidos e catequizados, recaindo sobre eles a acusação da prática de magia, da evocação de espíritos “maus” por homens “maus”, e outras acusações que envolviam o uso da Jurema (ASSUNÇÃO, 2010, p. 39-73; SOUZA, 2009, p. 498).

Dessa parte, consideramos importante enfatizar que as questões da magia eram fortemente praticadas, porém, numa perspectiva cristã, vistas como práticas heréticas, como pecado, como um problema a ser resolvido pela cristianização.

O fumo e a fumaça eram e ainda são veículos importantes, formam o viés espiritual que leva a magia, a encantaria, através de ervas mágicas, do cachimbo, feito de noz de coco, ou do tronco da própria Jurema.

A fumaça, na mitologia, seria então o que os Mestres encantados usavam para atender aos pedidos dos feiticeiros indígenas, comendo, dançando, cantando, utilizando símbolos, nas indumentárias e nos ornamentos. Além do sertão nordestino temos ainda, por exemplo, relatos sobre outros lugares do interior brasileiro, como em Minas Gerais, na bacia do rio Xipotó, aonde pajés faziam uso de ervas mágicas, caniços de onças, conchas e pedras, como forma de proteção ou solução para os mais diversos problemas. No tempo dos tapuias, o Brasil estava para presenciar os muitos sincretismos e/ou hibridismo das diversas tradições religiosas aqui presentes (ASSUNÇÃO, 2010).

Assim, a partir das tradições indígenas, de matrizes africanas, do cristianismo, particularmente do catolicismo, e posteriormente, do kardecismo e de outros processos, temos a Jurema como é hoje conhecida, presente especialmente no Nordeste brasileiro, mas que já se encontra atualmente em muitos estados brasileiros, como São Paulo, por exemplo, bem como fora do país, já em processo de transnacionalização. Assim, temos a Jurema como uma religião híbrida (CANCLINI, 2008), que recebe influência de inúmeras religiões que aportaram no Brasil, saindo do Nordeste para outras regiões e já em processo de transnacionalização.



O Catimbó nordestino segue se transformando então desde o período colonial, como uma manifestação religiosa pertencente, especialmente para os autores pioneiros que o estudaram, ao universo do folclore brasileiro e, é sob esse olhar, passa a ser alvo de investigações dos pesquisadores.

Desses processos, o Catimbó começaria a se moldar, de modo que não é possível dissociá-lo do que hoje se denomina como Jurema Sagrada, já fruto de um processo de reinvenção. A presença do cachimbo<sup>5</sup>, o uso de fumo, ervas mágicas e o uso da bebida transcendental de Jurema são indispensáveis, requisitos ensinados pelas entidades encantadas para que eles mesmos se manifestem do reino encantado, formado por 12 cidades e seus 36 Mestres<sup>6</sup> (CASCUDO, 1978, p. 54; SALLES, 2010, p. 82). A força do canto no Catimbó exerce uma função importante, pois cada mestre possui sua semente, que é sua marca de poder, é essa mesma semente que um dia seu discípulo usará, para se sagrar mestre. Na dissertação de Mont’mor (2017), é possível perceber que o número dessas cidades é maior e sua noção bem mais diversificada.

Segundo Assunção (2010), a utilização do transe, que é essencial para a comunicação entre homens e entidades, no que diz respeito a uma categoria de espíritos divididos relativamente e não necessariamente entre bem e mal, Umbanda e Quimbanda, porém esse padrão religioso, começa a ganhar lugar no cenário da Jurema Nordestina. Na Umbanda, o transe continua como facilitador de transformação e, de certa forma essa “umbandização” vem agregada de uma mudança socioeconômica, e de pluralidade, então, esses fatores são os que fazem a Jurema ser unida a Umbanda como um viés mágico, de sincretismo das entidades e ao mesmo tempo peculiar no que diz respeito as práticas que cada entidade precisa. O testemunho de Zezé Homem do Oxossi, assim relata, “que a Jurema é pedra fundamental”, e também “irmã mais velha da Umbanda” e que “sem jurema não existe Umbanda” (ASSUNÇÃO, 2010).

A imaginação mítica dos terreiros é espantosa, já que os mitos da tradição são refeitos ou aperfeiçoados a novos mitos (SILVA, 2005a, p. 91). Pensamos que é importante frisar que a mitologia da Jurema está ainda em construção, devido às experiências que são

---

<sup>5</sup> Segundo Cascudo (2012, p. 186), Catimbó é o cachimbo usado pelo Mestre.

<sup>6</sup> Sabemos que nesse caso seriam 3 Mestres para cada cidade, porém no campo da pesquisa aparecem mais que 36 Mestres, isso incluindo as Mestras. O que é citado por Salles (2010, p. 82) é que esses 36 seriam as entidades principais dessas cidades. Sendo assim, os outros Mestres seriam entidades designadas pelas falanges respectivas a esses Mestres principais das cidades encantadas.



formadas no cotidiano dos trabalhos em cada terreiro, e ainda, novos mestres vão surgindo, já que aqueles que hoje estão encarnados, ao morrer, são enterrados ao lado de um pé de Jurema, para nesse ciclo, se tornarem entidades Mestres da Jurema.

Referente aos caminhos que devemos tomar para entender a presença da Umbanda na Jurema, é preciso compreender que a Jurema, na atualidade, carrega todos os elementos do Catimbó, terminologia mais utilizada até os anos 60, como já mencionado anteriormente, mas que continua sendo reivindicada por muitos adeptos. Contudo, a prática que se vê em muitos terreiros hoje transcende, em muito, aquela prática mágico-religiosa. O Catimbó-Jurema afirma-se como uma religião, distinta da Umbanda, ainda que assuma as influências dela. As religiões são sistemas dinâmicos, por isso as movências no que tange ao rito, aos símbolos e a dimensão mítica. Muitos grupos de religiosos juremeiros preferem se referir a religião como “Jurema Sagrada”, que é fruto de um processo de hibridismos a partir das tradições indígenas, do catolicismo popular, da Umbanda, do Kardecismo e da magia europeia.

No que se refere às origens da Umbanda há uma narrativa mítica, que considera a data em 15 de novembro de 1908 como o começo de tudo. Vejamos que isto se dá com incorporação do Caboclo Sete Encruzilhadas, em Zélio Fernandino de Moraes, e que

[...] às 20 horas do dia seguinte, 16 de novembro de 1908, em meio a uma pequena multidão de amigos, parentes, curiosos e kardecistas incrédulos que se aglomeravam na casa de Zélio, baixou novamente o caboclo referido e declarou que se iniciava a partir de então uma nova religião na qual pretos velhos e caboclos poderiam trabalhar

(ROHDE, 2009, p. 80)

Segundo as pesquisas de Rohde, muito se tem escrito sobre esta data mítica de fundação, pois aconteceu como dito, em 15 de novembro de 1908:

[...] o chamado mito de origem ou de fundação da Umbanda, expressão cunhada por Brown (1985: 10) e que depois foi utilizada por muitos dos estudiosos da Umbanda quando se referem à história da religião – exemplos são Giumbelli (2002), Isaia (s.d. [a] e s.d. [b]), Ligiério e Dandara (1998), Oliveira (2008) e Sá Júnior (2004). Existem também textos que se referem com maior ou menor proximidade a esses fatos, porém sem a denominação de mito de fundação, mas sim tratando-os como um marco histórico efetivo, senão de fundação, pelo menos um momento importante na organização da Umbanda enquanto religião nova, variando dados como as datas, locais específicos e detalhes no desenrolar dos acontecimentos.



Nesta perspectiva se encontra a maioria dos autores umbandistas em seus livros, como Matta e Silva (1987), Prestes (1994), Sales (1991) e Saraceni (2002); também as revistas umbandistas (REVISTA ESPIRITUAL DE UMBANDA [R.E.U.], nº 01, 2003; R.E.U., nº 03, 2003; R.E.U., nº 17, 2008; R.E.U., nº 18, 2008; REVISTA PLANETA – CANDOMBLÉ E UMBANDA, nº 114-a, 1981); além de diversos livros e artigos de estudiosos, como é o caso de Amaral (2002), Birman (1985[a] e 1985 [b]), Negrão (1994), Ortiz (1999) e Seiblitiz (1985). Além de todos esses textos citados, foi realizado um grande evento de comemoração pelos 100 anos de Umbanda intitulado 1º Congresso Brasileiro de Umbanda do Século XXI, nos dias 14 a 16 de novembro de 2008 em São Paulo, o que demonstra a importância consensual do relato da anunciação da Umbanda em 1908 entre os umbandistas e os estudiosos

(ROHDE, 2009, p. 81)

Mas mesmo com todas estas referências dadas por Rohde, consideramos historicamente que a Umbanda como instituição religiosa começa a ter cultos organizados por volta de 1920 e 1930, quando alguns Kardecistas se deram às práticas “misturadas” de espiritualidade, agregando ao Espiritismo as religiosidades afro-brasileiras (SILVA, 2005a, p. 106 e 107).

Só depois disto, em 1940, é que ela começa a ter mais destaque no Brasil, quando se deu início a estruturação como religião, com a criação da Federação Espírita de Umbanda, em 1939. Ainda nos anos 40 realizou-se o primeiro “Congresso Nacional de Umbanda”, promovido pelos praticantes, em 1941, no Rio de Janeiro. A partir de então o termo Umbanda passa ser conhecido entre outras esferas sociais e religiosas, para enfim em 1947, a Federação Espírita de Umbanda se intitular União Espiritista de Umbanda do Brasil. Vale ressaltar que, de fato, a história das mesas brancas de Umbanda e do Kardecismo estão atreladas. Na Umbanda os espíritos devem ser doutrinados para alcançar a luz, fazendo trabalhos para o bem, e na Quimbanda os espíritos que trabalham são energias de esquerda, de defesa e ataque, e por isso doutrinarem a entidade não é bem o foco, mas atender as demandas daqueles que buscam nas entidades uma resposta, seja pelo bem ou mal, (BORGES, 2009).

No livro *Reino dos Exus* de Bittencourt (2004) sobre a Quimbanda, nunca abandona o discurso umbandista e sempre faz reverência para a sagrada Umbanda. Vejamos o que diz Bittencourt das entidades e suas hierarquias na Quimbanda:

[...] A ‘Qui’umbanda se constitui num verdadeiro flagelo do espaço sideral e da Terra. Os membros dessa haste são os chamados “Quiumbas”, os serra-



filas da Quimbanda, onde a sua disposição em fazer o mal está sempre presente, pois é só o que sabem fazer. Tendo sido marginalizados do astral, procuram de todas as maneiras a infiltração na sociedade, a fim de saciarem os seus desejos mesquinhos, espalhando a confusão entre os seres humanos. Quiumbas são espíritos atrasadíssimos, compostos de diversas classes, sendo que muitos ainda não encarnaram uma única vez. Exímios em mistificações, muitas vezes fazem-se passar por Caboclos e Pretos-Velhos, e até mesmo por Exus. Mas, há a Polícia do Astral, sempre vigilante na defesa de sua jurisdição contra esses verdadeiros salteadores do espaço. Quando apanhados, são mandados, conforme o seu estado, para hospitais, escolas ou, em alguns casos, para prisões do astral. No entanto, o castigo da prisão costuma ser insuficiente para alguns. O que mais aterroriza aos Quiumbas é o perigo de não poderem encarnar por um certo período, por isso que, fazem mil promessas aos encarregados da justiça do astral, buscando outra oportunidade para a sua recuperação. Quando têm oportunidade de recuperação e não a aproveitam, são eliminados, isto é, impedidos de encarnar. Este é o maior castigo imposto a um Quiumba pela Polícia do Astral, nossos amigos Exus, que se encontram sempre vigilantes, protegendo-nos, juntos com a nossa generosa Umbanda. Por tudo o que foi dito, é fácil compreender que ser Exu é possuir um certo grau de elevação espiritual

(BITTENCOURT, 2004, p. 16)

Não se pode perder de vista o caráter dos processos de sincretismos e hibridismos, do qual a Umbanda (ASSUNÇÃO, 2010, p. 103) e a Quimbanda (MONT’MOR, 2015, p. 51; HENEINE, 2018, p. 60, 104) assumem papéis importantes para a tradição do Catimbó-Jurema pessoense, pois no reino das entidades é comum a estas religiões estarem no Catimbó-Jurema pessoense (ASSUNÇÃO, 2010, p. 245-246), e destes apresentaremos aspectos da Quimbanda em dois terreiros de Catimbó-Jurema na capital paraibana, João Pessoa, dos quais nos interessa dimensionar e pontuar o que foi encontrado na figura das entidades de *Zé Pelintra* e *Exu Maioral*.

## 1. Centro Espírita Afro-Brasileiro Oxum Pandá

Vistos estes elementos históricos e antropológicos sobre o Catimbó-Jurema, aqui pretendemos tratar sobre alguns aspectos da Quimbanda presentes no culto da Jurema no *Centro Espírita Afro-brasileiro Oxum Pandá*, já sabemos que o culto da Jurema é destinado a árvore de mesmo nome, a outras plantas, Mestres, Mestras e Caboclos<sup>7</sup>, com a inserção da Umbanda no culto da Jurema podemos observar a inserção de alguns elementos, como Exus

---

<sup>7</sup> Ver MONT’MOR, 2017.



e Pombagiras, bem como o culto da Quimbanda, que é o que queremos tratar aqui. Consideramos que Zé Pelintra pode ser um grande elo de ligação entre a Jurema e a Quimbanda, além das figuras dos Exus da Umbanda.

Acreditamos que a compreensão da intersecção da Umbanda com o Catimbó é condição imprescindível para compreender a Quimbanda, pois: “A mesa branca que inclui a doutrinação vai ser o marco de transição entre o catimbó e a umbanda, que é quando se dá um processo moralizante” (ASSUNÇÃO, 2002, p. 96 apud MONT’MOR, 2015). Este processo moralizante umbandista talvez seja a chave para entendermos a denominação Quimbanda, porém, o termo tem origens mais antigas que veremos logo mais. Com isso o que se pretende apontar é que este processo maniqueísta, que procura dividir cultos dentro de um mesmo sistema religioso está ligado a presença da Umbanda enquanto culto moralizante.

[...] A Umbanda, em seu projeto de expansão com as federações de cultos africanos, chega à Paraíba no século XX e incorpora o Catimbó, que proibido por lei carrega seus adeptos desejosos de liberdade para a religião nascente. Com a chegada do Candomblé, em 1980, é possível ver uma adesão a este pelos umbandistas, porém não deixando suas práticas originais no seio da Jurema ou Catimbó

(SANTIAGO, 2008, p. 3)<sup>8</sup>

A absorção da Jurema pela Umbanda constitui um processo de fortalecimento de ambas partes (ASSUNÇÃO, 2002, p. 97). A Umbanda possui reelaboração de diversos elementos simbólicos de diversas religiões, se modifica em outras diversas conjunturas históricas; é difusora de valores sociais dominantes e assim se apresenta como divisora do bem e do mal, o seu contrário, portanto, seria a Quimbanda (ASSUNÇÃO, 2002, p. 103). O que não podemos afirmar é que a Jurema, na sua antiguidade, fosse uma prática maniqueísta, pois sabemos que a ciência do Catimbó, atua “para o bem e para o mal” (MONT’MOR, 2017).

A macumba, em sua especificidade terminológica apresenta uma “degeneração da memória coletiva”; representa as contradições sociais e os Negros Bantos seriam os disseminadores desta prática. Em Luanda existe um culto chamado “dissaquela”, que são sessões espíritas dirigidas pelo Kimbanda, neste culto é o mais próximo registro na África, do

---

<sup>8</sup> Texto originado de relatório PIBIC (2013-2014), orientado pela professora doutora Dilaine Soares Sampaio.





que seria aqui a macumba (OSCAR RIBAS apud ORTIZ, 1978, p. 26-27). Outro culto citado por Ortiz é a Cabula:

[...] O culto da cabula é outro exemplo que demonstra a fusão das práticas banto com o espiritismo. Ele foi descrito num documento difundido pelo bispo Dom João Correa Nery, retomado por Nina Rodrigues. As sessões de cabula chamavam-se *mesa*, eram secretas, e se praticavam no bosque, onde, sob uma árvore, improvisava-se um altar. Um espírito chamado “tata” se encarnava nos indivíduos e os dirigia em suas necessidades temporais e espirituais. O chefe de cada mesa chamava-se “embanda” e era secundado pelo “cambone”; a reunião dos adeptos formava a “engira”. O culto da cabula, associado às práticas gegê-nagô, deu origem à macumba carioca, tal como ela foi descrita por Arthur Ramos por volta de 1930. Entretanto, já nos fins do século XIX observa-se a penetração do espiritismo no interior deste culto. É preciso notar que as sessões e os ornamentos no altar têm o nome de *mesa*, isto é, a mesa kardecista, onde descem os espíritos vindos do astral. Esta denominação sabe-se que foi conservada até meados dos anos 30, pois Nicolau Rodrigues, estudando as macumbas do Rio em 1936, indica que os pais-de-santo são também conhecidos como “pais de mesa”

(ORTIZ, 1978, p. 34)

Temos até aqui dois elementos importantes: o primeiro é a aceitação da Umbanda pela Jurema como um processo de fortalecimento social e o segundo é que o termo Kimbanda é africano e se refere ao sacerdote dirigente de um culto, em Luanda. É necessário dizer que a Umbanda adentra na Paraíba através de Carlos Leal, líder Umbandista que trouxe este culto do sudeste (MONT’MOR, 2017, p. 125).

Em trabalhos anteriores<sup>9</sup>, foi possível gravar uma entrevista com Pai Biu Tutano, incorporado<sup>10</sup> pelo Mestre Juremeiro José Felipe de Aguiar, no *Centro Espírita Afro Brasileiro Oxum Pandá*, localizado em João Pessoa – PB, no Bairro dos Novais. O líder Biu Tutano, como é conhecido popularmente, é um dos juremeiros mais antigos da cidade. Veremos que elementos da Quimbanda se apresenta em sua fala:

[...] E do lado de cá se faz-me tudo, o cavalo me é um quimbandeiro José Filipe de Aguiar, sem nenhuma zoroestepeção<sup>11</sup>, gosto-me da Quimbanda, como sou quimbandeiro e nunca prozei com quem quer que seja, que é um

---

<sup>9</sup> PIBIC 2013/2014.

<sup>10</sup> A incorporação é o momento em que a entidade espiritual se junta ao juremeiro vivo e passa a controlá-lo, ou controlá-lo parcialmente. Este processo recebe o nome, no meio juremeiro, de incorporação.

<sup>11</sup> Sem tradução.



recado de Zé de Aguiar, e diante sua matéria<sup>12</sup>, o que a matéria me for prozar, pode prozar que José de Aguiar lhe palavreia

(PAI BIU TUTANO/JOSÉ FELIPE DE AGUIAR, 2014)

Aqui, a entidade se afirma quimbandeira, para contextualizar a sua fala precisamos afirmar que José Felipe de Aguiar disse que foi passado para outra dimensão através de um feitiço de uma rapariga chamada Madalena, que o “passou” através de uma garrafa de cachaça, sem porém, especificar como se deu o feitiço; a partir deste momento afirma que “dá rasteira” em qualquer um, ou seja, faz feitiço para qualquer um, curando ou atrapalhando, pois o Mestre afirma na mesma entrevista que teria ajudado uma mulher a se curar e que não recomenda que as pessoas bebam, fumem ou façam mal aos outros, ou seja, apesar de se declarar quimbandeiro apresenta um perfil moralizador, como havíamos dito, perfil este pertencente a Umbanda. É necessário dizer que o próprio Pai Biu se apresenta como umbandista.

Para Ortiz, a Quimbanda é uma prática mais próxima da África, enquanto a Umbanda seria uma prática mais ocidentalizada (ORTIZ, 1978, p. 121). O terreiro de Pai Biu seria, então, mais africanizado. A Quimbanda seria qualquer prática ligada a feitiçaria, no sentido de prejudicar ou atrapalhar outrem, ou mesmo uma prática não moralizante. As pesquisas nos levam a entender que qualquer entidade pode praticar a Quimbanda e a mesma se tornou uma nomenclatura para qualquer prática de feitiço que envolva “o mal”. Em etnografia realizada no ano de 2017 podemos perceber que, no terreiro de Pai Osias, na Torre, bairro de João Pessoa – PB, Rei de Urubá, Caboclo da Jurema, também pode fazer a Quimbanda (MONT’MOR, 2017, p. 129).

Vamos problematizar mais um pouco a Quimbanda como uma linha discriminada no complexo afro-brasileiro. De fato, podemos afirmar, com toda certeza, que a origem etimológica do termo é africana e que possui várias acepções, mas todas remetendo a uma ligação com o curandeiro e o feiticeiro (MONT’MOR, 2017, p. 119). Quando o Mestre de Jurema ou qualquer outra entidade afirma ser quimbandeira, seja em um ponto cantado ou em um discurso, está apresentando um poder, mais uma capacidade de trabalho empregado na feitiçaria, de quebrar ou provocar o mal, manipulá-lo e assim por diante. Em etnografias anteriores observamos na Jurema algo em comum em todos os terreiros pesquisados, que é a afirmação em pontos cantados e discursos que as entidades trabalham na esquerda e

---

<sup>12</sup> Indivíduo vivo, contrário a entidade, adepto ou simpatizante do culto. Qualquer ser humano vivo, contrário ao espírito.



direita, tanto curam como matam, assim como um medicamento, que pode matar se administrado de maneira errada. Existe na Jurema, como na cultura popular que envolve os terreiros, como na capoeira Angola<sup>13</sup>, por exemplo, a ética do cuidado, ou seja, deve-se tomar cuidado onde se está pisando, em um território novo ou desconhecido, para não se prejudicar (MONT’MOR, 2015-2017).

Mas teremos outras pistas de como o complexo religioso afro-brasileiro se apresenta ao “jeito brasileiro” de ser; trata-se de descolar o pensamento de matrizes ocidentais maniqueístas para entender este complexo sobre outros vieses (SIMAS; RUFINO, 2018). Zé Pelintra, um dos maiores nomes da Jurema, o maior no estado da Paraíba, talvez seja o grande elo de ligação entre Umbanda e a Jurema, pois seu trajeto se dá entre o Rio de Janeiro e o nordeste, lá como malandro, aqui como Mestre (SIMAS; RUFINO, 2018, p. 81-87). Zé Pelintra e todos os seus comparsas, ou seja, aqueles que carregam Zé no nome, geralmente são os quimbandeiros da Jurema, o “faz tudo”, pois enquanto Zé Pelintra é o elo de ligação simbólica entre Jurema-Umbanda, Malunguinho guarda suas especificidades identitárias na Jurema (MONT’MOR, 2014; MONT’MOR, 2017, p. 88-112). Por que queremos chegar neste ponto? Por causa da figura do malandro.

O malandro vive a ordem e desordem da estrutura social. Flutua na estrutura hierárquica. O malandro é uma figura social brasileira que não está interessada em mudar o mundo, nem renunciá-lo. O malandro também se vinga pelo jocoso e não pelo banditismo (DAMATTA, 1997, p. 290-333). É por isso que Zé Pelintra atua o tempo todo na direita e na esquerda, dentro da Jurema e da Macumba. Por isso que se vinga no feitiço, como José Felipe de Aguiar, que morto por um feitiço se torna um feiticeiro. Por isso também que ele está na Jurema e na Umbanda ao mesmo tempo.

Também podemos partir da figura do malandro para a complexa figura de Exu, que é Orixá importantíssimo no Candomblé, e na Umbanda também possui papel importantíssimo como espíritos de ancestrais que viveram em terras brasileiras. Temos os Exus femininos e os masculinos, os do gênero feminino são chamados de Pomba-gira, ou Pombo-gira.<sup>14</sup>

Veremos alguns elementos no que se refere a episteme de Exu: “Absorção, ingestão, doação e restituição são funções primordiais do Bará, o “Senhor do Corpo”, em sua dimensão de Enugbarijó (Boca Coletiva, ou A boca que tudo come).” (SIMAS; RUFINO, 2018,

---

<sup>13</sup> Prática esportiva, cultural, marcial e ritualística, afro-brasileira e ameríndia (MONT’MOR, 2015).

<sup>14</sup> Ver Menezes (2009).



p. 113). Exu é um ser de contradições, ele resume a episteme afro-brasileira e a ética desta religião e de todas as práticas que envolve o terreiro:

[...] Ifá<sup>15</sup> diz ainda que em certa feita Exu foi desafiado a escolher, entre duas cabaças, qual delas levaria em uma viagem ao mercado de Ifé. Uma continha o bem, a outra continha o mal. Uma era remédio, a outra era veneno. Uma era corpo, a outra era espírito. Uma era o que se vê, a outra era o que não se enxerga. Uma era a palavra, a outra era o que nunca será dito. Exu pediu imediatamente uma terceira cabaça. Abriu as três e misturou o pó das duas primeiras na terceira. Balançou bem. Desde este dia, remédio pode ser veneno e veneno pode curar, o bem pode ser o mal, a alma pode ser o coro, o visível pode ser o invisível e o que não se vê pode ser presença, o dito pode não dizer e o não dito pode fazer discursos vigorosos

(SIMAS; RUFINO, 2018, p. 114)

Neste sentido, temos que a ética na religião afro-brasileira é bastante relativa e a Quimbanda, na figura de Zé Pelintra e Exu revela esta ética, no corpo, nos símbolos e no espírito. Na possibilidade de fazer o mal ou o bem. A Quimbanda, na nossa hipótese estaria reservada a esta ética, “exusíaca”, nas palavras de Simas e Rufino (2018).

## 2. Tenda De Jurema Do Caboclo Sete Flechas (Ilê Axé Xangô Ôgodo)

Diante destas informações obtidas durante análise e investigação etnográfica no Terreiro *Centro Espírita Afro-brasileiro Oxum Pandá*, pode-se dizer que temos então uma evidência de que confluências históricas possibilitaram que dados como estes fossem encontrados em João Pessoa, como exatamente estas confluências se originaram não sabemos no todo, mas em partes e rastros aqui e acolá coletados verificamos que de forma plausível elementos da tradição religiosa conhecida e nomeada no Brasil como Quimbanda, não estão apenas num só loco, e que deste encontro uma reinvenção religiosa surgiu, como presenciada no terreiro *Tenda de Jurema do caboclo Sete Flechas*<sup>16</sup>.

De forma semelhante (mas não idêntica), obtivemos outros resultados etnográficos elementos iconográficos e litúrgicos quer aparentemente também apontam evidências da presença da Quimbanda no Catimbó-Jurema<sup>17</sup>.

---

<sup>15</sup> Oráculo, na tradição Yorubá.

<sup>16</sup> Também conhecido como *Ilê Axé Xangô Ôgodo*, por ser também um terreiro de Candomblé.

<sup>17</sup> PIBIC 2015-2016, no projeto intitulado Mitologia da Jurema Sagrada na Capital Paraibana, particularmente, no plano de trabalho Mitologia dos Mestres na Jurema, e posteriormente o PIBIC de 2016-2017, no projeto Narrativas Encantadas da Jurema Sagrada, com o plano de trabalho Narrativas Encantadas nas Toadas Rituais, sob a orientação da Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Dilaine Soares Sampaio.



A etnografia neste momento de pesquisa também se utiliza de entrevistas e descrições sobre o campo. Como visto, uma investigação histórica se mostrou importante, mas agora desejamos considerar apenas o que foi dito pelo Pai Beto como a realidade do assunto pesquisado, apesar das semelhanças de modo algum faremos comparações com o outro terreiro de Catimbó-Jurema pesquisado, *Centro Espírita Afro-brasileiro Oxum Pandá*, deixaremos comparações para uma outra ocasião.

Nesta parte do artigo pretendemos apresentar a entidade e também a imagem de Exu Maioral. Compreender as relações da imagem/entidade em um terreiro de Catimbó-Jurema, onde Mestres são as entidades máximas, é de se estranhar o que há de tão importante para a tradição, que possa ter relevância em pesquisar Exu Maioral.

Vejam o que sobre Exu Maioral Pai Beto considera a entidade Exu Maioral como o maioral dos infernos, podendo ser chamado de Exu Lúcifer, “ele ganhou vários codinomes”, assim como vimos na codificação da Quimbanda apresentada por Bittencourt, sendo esta outra de nossas intenções, porque até esta etnografia, os contextos históricos apresentados servem para nos basearmos em como pensar sobre esta imagem, aquilo que a envolve, ou melhor, seus construtos. Interessante é Pai Beto nos dizer que Exu Maioral é guardião dos infernos e que o inferno está na mente de cada um de nós, inferno são os maus pensamentos e, no caso, a conotação de uma entidade perversa e até malévola é desmistificada, o que nos importa é a visão da tradição, e não daqueles que não conhecendo dizem aquilo que lhes convém, ainda veremos mais sobre a entidade em si, mas vamos nos deter ainda na imagem. Quando perguntamos sobre a imagem que há no terreiro, Pai Beto nos disse que imagem fica de frente para o Cruzeiro das Almas e é o local onde as oferendas para os Exus são feitas: “eu só colocava no Cruzeiro das Almas quando era para proteção”. Ou seja, como uma ação mágica pertinente para uma ocasião em especial, é assim que enxergamos, pois bem, o Cruzeiro das Almas tem o seguinte significado no Catimbó-Jurema, ele fica na passagem, onde caminhos se cruzam, um tipo de encruza, e tem a função de proteção e ordem espiritual dentro do terreiro.

Segundo Pai Beto nos disse, é um local aonde as almas, as entidades se encontram, e dependendo da energia dessa entidade, alma, ela é contida ou aceita, para que apenas os espíritos de luz frequentem o ambiente sagrado. Não são bem-vindos o que Pai Beto chama de espíritos obsessores e de confusão.



E foi numa ocasião destas, onde ele retirou a imagem de Exu Maioral para reforçar a proteção no Cruzeiro das Almas, nota-se que essa imagem/entidade tinha uma função vital ao terreiro. Ela era usada apenas em casos extremos, nos quais necessitava que um Exu de ordem hierárquica maior fosse trazido para o plano do Cruzeiro das Almas, vejamos como a imagem tem uma posição, uma função importante para o equilíbrio das energias espirituais do terreiro (SILVA, 2015b).

Consideramos este ponto um dos mais interessantes dos itinerários que esta imagem sofreu, desde sua chegada ao terreiro até sua energização dentro da Casa dos Exus, porque a imagem não transita por simples estética; por trás da imagem está a entidade Exu Maioral e suas simbologias, é uma imagem simbólica, ele é o Maioral do povo da rua, como diz Pai Beto, e por trás da entidade temos as oferendas a Exu, as quais não pudemos ver — e mesmo que víssemos os rituais de preparação para a imagem ser energizada pela entidade, e poder ocupar lugar no altar, não seria permitido divulgar mesmo a critério acadêmico; é um segredo da tradição. Existia uma função dinâmica para esta imagem no terreiro, a forma como Pai Beto nos diz é que ele a tem a muito tempo. Perguntamos a ele se Exu Maioral não é demônio, e é o Maioral da Esquerda, como ele já havia afirmado<sup>18</sup>.

Vale reparar que na resposta de Pai Beto aparecem as palavras noite, trevas, demônio e a de costume da tradição, esquerda. Eis novamente a mentalidade primeva que associa Exu a demônio e ao mal, mas não que Pai Beto acredite ou pense assim; nós compreendemos sua fala de forma a nos dizer o que Exu Maioral não é. Existe uma preocupação de Pai Beto em dizer que esta imagem não é o demônio, devido ao preconceito com o qual ele já se deparou.

Pai Beto ainda nos disse mais, e como batemos tanto na tecla da evidente influência da Umbanda e da Quimbanda para entrada de Exu Maioral no universo do Catimbó-Jurema, citando e referendando autores que a isso se dedicaram, começamos averiguando o que Pai Beto nos disse sobre isso, quando perguntamos a ele qual a ligação nas origens de seu terreiro com a Umbanda.

Ele confirma que a Umbanda tem suas raízes, e vice-versa, agregadas ao Catimbó-Jurema nordestino, e no terreiro de Pai Beto essas influências também existem, faz parte da trajetória de Pai Beto como juremeiro, como o exemplo do Catimbó-Jurema “umbandizado” da juremeira Mãe Maria do Peixe. Ao ser perguntado sobre o que representa e qual era a

---

<sup>18</sup> Informação verbal adquirida em entrevista realizada com Eriberto Carvalho Ribeiro, Pai Beto de Xangô.



importância de Exu Maioral, sua hierarquia e até sua função como entidade guardiã dentro do terreiro, Pai Beto nos deu a seguinte explicação:

[...] É porque veja bem, nós temos o lado direito e o lado esquerdo né, a esquerda é a defesa né, o direito o bem, e por isso alguns dizem que a esquerda é o mal, mas não existe o mal, é a nossa defesa, então Exu-maioral é o maioral da esquerda, em algumas casas de tradição antiga ele poderia ser até o maioral do inferno, e acaba que são coisas que se contradizem, porque o catimbozeiro fala muito de inferno, mas isso tudo são as energias do mundo, Exu está no inferno, Exu vem do inferno, mas não tem nada a ver com a Jurema Sagrada, a não ser que alguns juremeiros tenham tido essa interpretação, eu não tenho, mas eu sei, pois no meu tempo já se falava nisso também. Alguns chamam o Exu tranca-rua de maioral da rua, mas é só expressão mesmo, e existe o comércio também, eu até havia pedido para o meu terreiro imagens sem chifre na cabeça ou garfo na mão, e sem rabo, porque na realidade pode ser que alguns do povo da rua tenham essa imagem mas outros não, e quando se fala em maioral, que se liga Exu a demônio, o cara pega o nome de Belzebu, Lúcifer, e diz ser demônio, o que já está há muito tempo, há muitos anos, dentro dos terreiros de Jurema, e de Umbanda também. Outra coisa é que a Jurema sofre influência europeia, da magia europeia, e pode ser, veja bem, “pode ser”, o porquê das estrelas de cinco, seis e sete pontas estarem na Jurema, e digo “pode ser” porque a gente não tem isso como base de explicação, temos como símbolos sagrados, são símbolos de Salomão, então quando você ver o pentagrama e as outras estrelas na Jurema, são símbolos de Salomão

(RIBREIRO, 2018)<sup>19</sup>

Aqui Pai Beto nos traz referências ainda mais satisfatórias. Uma delas é que ele diz sobre as ações mágicas de direita, que diz ser o bem, e de esquerda, que não são necessariamente o mal, mas a defesa, a defesa espiritual. Esta defesa implica as energias que protegem o portão do terreiro. Vejamos ainda que esta fala dele traz dois aspectos que consideramos importantes focar: o da imagética de Exu e das referências de origem europeia que Pai Beto diz que “talvez” tenha alguma influência europeia nas estrelas de cinco, seis e sete pontas dentro dos terreiros Catimbó-Jurema.

A estética de Exu não nos pode dar mais elementos dos que os já encontrados neste trabalho. Pai Beto cita que encomendou imagens sem os chifres, rabo e elementos que demonizam as entidades, confirmando o imaginário do mal vinculado a esses elementos.

---

<sup>19</sup> Informação verbal adquirida em entrevista realizada com Eriberto Carvalho Ribeiro, Pai Beto de Xangô.



Além disso, como se pôde ver, a influência esotérica tem sim seu lugar, mas o que nos importa é a valorização do Catimbó-Jurema como religião que fala do Brasil e nossas origens, uma religião com elementos católicos, kardecistas, de magia europeia, africanos, e principalmente indígenas formando assim em seu conjunto uma teia de significados.

Vejamos como isto é rico e o que Pai Beto chama de “Ciência os Mestres da Jurema”, “a Ciência da Terra, da Magia e da Fumaça”, confirma nossas investigações e as diversas influências. Salomão é, para Pai Beto, Rei de Israel e Mago, mas também Rei das cidades da Jurema e da ciência dos Mestres, e neste caso nada diferente do que já havíamos encontrado sobre a figura de Salomão.

Para além do aspecto imagético, não poderíamos deixar de pedir a Pai Beto que nos mostrasse algum ponto cantado para Exu Maioral, até porque os projetos de PIBIC que participamos nos deixaram clara a importância das toadas no universo do Catimbó-Jurema. Veremos, no ponto cantado gentilmente pelo sacerdote, para nos atender, o caráter de reinado deste Exu:

se você não tem corrente, pra que veio se mostrar  
se você não tem corrente, pra que veio se mostrar  
na porteira do curral vou evocar o Exu da casa  
e vou chamar Seu Maioral  
na porteira do curral vou evocar o Exu da casa  
e vou chamar Seu Maioral  
Maioral, Maioral é Rei  
Maioral, Maioral é Rei, é Maioral  
Maioral, Maioral é Rei  
Maioral, Maioral é Rei, é Maioral

(RIBEIRO, 2018)<sup>20</sup>

Nas entrevistas perguntamos também sobre a simbologia de Exu Maioral, e ele nos disse algumas coisas que trazem a reflexão do próprio ponto cantado acima. Perguntamos sobre o significado da foice e da cobra coral na Jurema, uma vez que esses elementos aparecem em Exu Maioral. De acordo com Pai Beto:

[...] A foice é um de nossos instrumentos de trabalho, a foice em nosso ponto de vista, como objeto de *enfeitamento*, que corta o mal, que é muito utilizado nos trabalhos ... porque a gente trabalha com diversas imagens e pra você ter noção o que nós chamamos de exu, que é o povo da rua. Os guardiões da rua, do cemitério, das encruzilhadas e dos caminhos,

---

<sup>20</sup> Informação verbal adquirida em entrevista realizada com Eriberto Carvalho Ribeiro, Pai Beto de Xangô.





são erradamente chamados de exu no Brasil. Exu é universo, então, já é Bara, já é Orixá. Então se chama Exu os guardiões da rua, e assim, pra você ter noção é mais de mil, imagens, só relativos aos guardiões, a gente assimila a imagem, assimila os objetos, Exu caveira tem os pés de vaca, em pé, e embaixo uma caveira, as imagens vão ter um detalhe específico que pode ser observado, ou não pode ser observado, por nós praticantes da religião. Eu sou um pouco observador, então assim, apesar de eu não conhecer um ponto específico que venha a falar da foice, mas a foice ela existe, ela vem da tradição, do pescador, do baiano, do agricultor, mas quando é relativamente ligada a exu, aos guardiões, tanto a foice como facão, é objeto de uso de trabalho deste guardião, então na visão, o que está lá, na verdade vão chamar de vários nomes, mas eu chamo de *Exu Maioral*, a foice está como um objeto de *ceifação*, para cortar o mal, e de trabalho ... então o que acontece, tanto a questão da imagem da foice ... em qualquer guardião, nós iríamos entender como a foice é um objeto de trabalho, de *ceifação* do mal

(RIBEIRO, 2018)<sup>21</sup>

Também questionamos ao sacerdote sobre o significado da cobra para os Mestres e para a Jurema em si, ao que ele nos respondeu:

[...] Para os mestres nem tanto, mas assim, para os índios e para os caboclos sim porque seriam animais sagrados, e que em alguns pontos são reverenciadas como animais sagrados da natureza, caboclos e índios tem uma certa devoção com essas cobras como símbolo de outras terminologias, não somente ligada a traição, mas como animais sagrados, que rasteja, que tem veneno, bem nessa parte ai de traição, veneno, picada, bote

(RIBEIRO, 2018)<sup>22</sup>

Perguntamos ainda se a cobra não possuía um sentido de cura através daquilo que entendemos como usar o próprio veneno para se produzir soro antiofídico, ou seja, se não haveria um sentido positivo para cobra. Segundo Pai Beto, “ela tem mais significado como animal sagrado, que faz parte desses caboclos como instrumento de trabalho” (RIBEIRO, 2016)<sup>23</sup>. E sobre o uso, se para o bem ou para mal, se dependia das entidades, o sacerdote afirmou que a questão não estava com as entidades, mas sim com as pessoas: “Depende da mente é de quem vai trabalhar” (RIBEIRO, 2018)<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> Informação verbal adquirida em entrevista realizada com Eriberto Carvalho Ribeiro, Pai Beto de Xangô.

<sup>22</sup> Informação verbal adquirida em entrevista realizada com Eriberto Carvalho Ribeiro, Pai Beto de Xangô.

<sup>23</sup> Informação verbal adquirida em entrevista realizada com Eriberto Carvalho Ribeiro, Pai Beto de Xangô.

<sup>24</sup> Informação verbal adquirida em entrevista realizada com Eriberto Carvalho Ribeiro, Pai Beto de Xangô.



**Figura 1:** Exu-Maioral da Tenda de Jurema do Caboclo Sete Flechas.

**Fonte:** HENEINE, Rafael Trindade. Saravá Exu-Maioral: Mentalidade, iconografia e etnografia de uma imagem itinerante. João Pessoa: UFPB, 2018, p. 117 – “Figura 65 - Iconografia e simbologia – Exu Maioral do terreiro de Pai Beto”



De acordo com as entrevistas e com os relatos de Pai Beto, consideramos que a simbologia de Exu Maioral entidade, expressa na imagem, ficou com a configuração que apresentaremos avante (figura 1). Em uma breve iconografia técnica, a imagem tem 25 cm de altura e aproximadamente 16 cm de espessura com as asas, feita de gesso, pintada com tinta acrílica ou PVA, nas cores vermelho, preto, dourado e prateado e uma tentativa de imitar a cor de pele. O vermelho seria a cor dos Exus, o dourado e o uso da coroa se referem à sua condição de Rei. O preto está na barba e nos mamilos, mas não vejo muito significado na cor da barba, mas na aparência humanoide caprina. E o prateado se refere em função do instrumento foice, as serpentes foram pintadas de prata, ao nosso ver são limitações do artesão em distinguir estes elementos, ou encomendas, como poderemos ver no exemplo que mostraremos posteriormente.

As significações com o fogo poderão ser melhor confirmadas, pois será algo prático, que Pai Beto nos traz nas descrições sobre o ritual feito em sua casa, para assentamento de

Exu Maioral. Para finalizar esta parte, consideramos importante mostrar como Pai Beto lida com a rejeição das pessoas diante de uma imagem que estava presente em seu terreiro:

[...] Mas eu estou vendo também outra história aí, como ela foi presenteada (pela pessoa que deu), e tinha uma representatividade ... o por que desta imagem estar ali, e como esse rapaz (de Brasília) trabalha com esta entidade, ele gosta, adora, e incorpora, e é ligada justamente a essa figura e ele vê assim também desse modo, eu resolvi presenteá-lo, até porque a imagem é pequena, mas penso eu futuramente, e penso eu sim, porque eu tenho outros filhos que também trabalham com o Seu Exu Maioral, e a gente vê uma imagem maior para colocar de volta, e não é por nada, é porque faz parte do contexto, o que houve na história da imagem não é muito importante pra gente, mas sim a entidade por trás da imagem que nós cultuamos, mas posso dizer que é uma imagem de causar medo em muita gente. Seu Maioral está aqui para nos proteger das agonias infernais  
(RIBEIRO, 2018)<sup>25</sup>

A fala de Pai Beto para nós não precisa de maiores comentários, senão o que realmente importa: as religiões de matriz afro-ameríndias estão constantemente em resistência, a utilização e a importância desta imagem para Pai Beto se encontra na entidade. Ele está à procura de uma imagem maior de Exu Maioral para colocar no terreiro. Como já informamos, a imagem foi levada para Brasília, ela não se encontra mais terreiro.

Ainda, Pai Beto nos diz uma coisa interessante, que o rapaz de Brasília, o qual ele chama de Luiz, “trabalha com esta entidade (Exu Maioral para Luiz é Lúcifer), ele gosta, adora, e incorpora ... e ele vê assim também, desse modo, eu resolvi presenteá-lo”. Luiz é um quimbandeiro de Brasília, o qual não pude ter acesso, tanto por questões de prazo de entrega deste trabalho quanto pela delicadeza no trato com Pai Beto, afinal a palavra dele enquanto líder espiritual é a que basta neste trabalho, embora a curiosidade de ver esta imagem sendo usada e trabalhada com a entidade em outro terreiro exista, obviamente. Mas vejamos agora como se deram os processos: a chegada de Luiz, o assentamento do Exu Maioral de Luiz, a preparação, o ritual e a despedida desta entidade. A chegada de Luiz, a preparação do ritual, o ritual e a despedida desta imagem serão objeto de nossa atenção agora, pois estes elementos são o conjunto dos “fatos etnográficos” que compõe este encontro entre um quimbandeiro e um juremeiro. Não é de se estranhar este encontro, apesar de não esperado, tanto pela visita quanto pelo encontro destas duas tradições. Além

---

<sup>25</sup> Informação verbal adquirida em entrevista realizada com Eriberto Carvalho Ribeiro, Pai Beto de Xangô.



disso, a mudança nos rumos da pesquisa implicou certa mudança em nossas análises, que ao final vieram a somar com nossos propósitos. Popularmente diríamos que “o resultado foi melhor do que a encomenda!”. Passamos de uma imagem até então tombada, energizada naquele terreiro, segundo as descrições de Pai Beto, para uma imagem dinâmica. Vejamos como se deu o encontro de nosso sacerdote com o quimbandeiro:

[...] eu conheci uma pessoa, que entrou em contato comigo, chamado Luiz, mora em Brasília, e ele queria, porque já foi na África, e lá não sei o que foi que houve e que trabalhos ele fez, mas queria assentar seu Exu Maioral que ele tem tanta fé e devoção, esse cidadão me procurou e veio de Brasília até aqui, e eu sempre tive essa imagem aqui guardada, e ele veio me falando que recebia Seu Lúcifer, que também é chamado de Seu Maioral, que existe um guardião da rua chamado Lúcifer, e que não é o Lúcifer que Deus expulsou, é bem Quimbandeiro, e ele veio com esse pensamento para cá. Eu fiquei olhando o comportamento da pessoa, um cara muito legal e bacana, se hospedou em hotel, e chegou pra mim e disse: -Pai Beto, quanto precisa pra poder assentar meu guardião, Seu Lúcifer? Ele chegou e conversou comigo, e perguntou quanto ficava o manuseio das coisas que tinha que comprar, desse processo, eu comprei, e em seguida ele se hospedou num hotel, não sei onde pois eu nem perguntei, estive aqui na casa, conheceu, participou de um toque, de uma festa, assistindo, e em seguida foi marcado o dia de fazer o assentamento, ou seja, fazer a vinculação né, da energia com os instrumentos sagrados

(RIBEIRO, 2018)<sup>26</sup>

O visitante Luiz, de Brasília, dizer a Pai Beto que Exu Lúcifer não é mesmo anjo caído da Bíblia é algo a ser levado em conta, porque em particular não excluimos que seja uma influência, sim. No mais, foi um encontro agradável de início, pelo que pudemos perceber, sem maiores detalhes que necessitem de análise, mas vejamos aqui que ele já nos deixa claro que seu visitante tem sim um viés na Quimbanda. São circularidades e encontros entre tradições que num país plural como o nosso, é algo que consideramos natural, mas digno de reportar uma análise sobre este encontro, principalmente em como ele se deu. Um cidadão, quimbandeiro, saiu de Brasília-DF e veio para João Pessoa-PB, para assentar sua entidade. Vemos nisso dois fatores: a influência de Pai Beto como sacerdote é um tanto ampla e que, devido ao deslocamento considerável, nos parece que isto foi algum tipo de pedido da própria entidade, algum motivo espiritual, supomos. Vejamos a preparação do ritual.

---

<sup>26</sup> Informação verbal adquirida em entrevista realizada com Eriberto Carvalho Ribeiro, Pai Beto de Xangô.



[...] Nós usamos para fazer o assentamento de um guardião, aqui, é um igbá de quartinha, uma pedra chamada de otá, pedra de rio mesmo, as ferramentas feitas de ferro, os tridentes de ferro, que as pessoas fazem uma confusão muito grande com este tridente, falando muita coisa que não deve, na realidade as três pontas para cima representam ar, fogo e água, e a haste para baixo a terra, simboliza os elementos natureza, mas as pessoas dizem que é o garfo do demônio, o garfo que vai espetar não sei quem, ele é a conexão de todos os guardiões, os guardiões usam esses tridentes de desenhos variados mas sempre tem estas pontas, simbolizando os elementos da natureza. E eu vi na hora o que estava lá, que nós trabalhamos com a guia, o charuto, a bebida ofertada de maneira simbólica, tudo ofertado, e eu vi, quando foi, ele me pediu que lhe desse um recipiente com álcool, e o Exu dele trabalhava com fogo, uma energia muito bonita, uma entidade que se comunica muito bem por sinal. Esse rapaz ele vive muito bem, e eu lhe presentei também para ele sair daqui feliz, da Jurema, da casa, foi uma intuição espiritual

(RIBEIRO, 2018)<sup>27</sup>

Vejamos que para o ritual foi preparado um Igbá de quartinha, que é um tipo de vaso recipiente, pedra de otá, como ele disse é uma pedra encontrada em rios, temos um ponto feito a ferro em forma de tridentes, que na visão de Pai Beto, as três pontas para cima simbolizam água, fogo e ar, e a haste para baixo é o elemento terra, como que um para raio, podemos pensar, se entendermos que o tridente é um condutor de energias espirituais, (SILVA, 2015b) Pai Beto fala sempre em energias.

Ainda temos as contas, os charutos, a bebida alcoólica, um recipiente com álcool, pois o Exu de Luiz trabalha com fogo, por isto na iconografia da imagem de Exu Maioral tem em sua coroa o elemento fogo. E a galinha/ou galo preto, uma faca para corte sacrificial, lembrando que a carne do animal não é desperdiçada. Quanto aos outros utensílios, Pai Beto disse ser segredo da casa e que não poderia nos revelar na entrevista, nem o uso feito dos utensílios em detalhes mágicos. Mas já iniciado o ritual, um fato se deu no local e uma análise de Pai Beto foi feita:

[...] Porém aconteceu, e existe isso, não em todos lugares, mas quando a pessoa está incorporada, de querer morder o animal de sacrifício ou qualquer coisa parecida, rasgar a galinha no dente, e nós não permitimos isto, pois isto é um pouco de falta de compreensão, por que a energia

---

<sup>27</sup> Informação verbal adquirida em entrevista realizada com Eriberto Carvalho Ribeiro, Pai Beto de Xangô.



espiritual quando incorpora, ela trabalha muito com o que o cavalo já tem na mente, e por isso o aperfeiçoamento do cavalo, e por isso que as pessoas tem que desenvolver e aprender e incorporar bem melhor, pois significa quebrar o mal nesse momento, né, porque o animal de oferenda está sendo sacrificado para salvar alguém, ou faz parte da energia do trabalho, a oferenda animal é a oferenda mais antiga que existe na face da terra ... é uma maneira da energia trabalhar, mas aqui a gente não permite, porque aos olhos de quem vê é uma coisa desagradável de se ver

(RIBEIRO, 2018)<sup>28</sup>

Sem nos estendermos demais nesse evento, essa atitude de Pai Beto nos pareceu as mesmas doutrinações com as entidades que a Umbanda herdou do Kardecismo, e sobre isso apenas citaremos que ele disse “o aperfeiçoamento do cavalo” e não da entidade, e ainda que a entidade “trabalha muito com o que o cavalo já tem na mente”, e com falta de compreensão, nós entendemos que Pai Beto quis dizer que o cavalo da entidade deve se doutrinar e, por consequência, a entidade será também doutrinada. Estava sendo usado para sacrifício, pelo contexto, ou uma galinha ou um galo preto, animais simbólicos dos Exus, sendo o outro, o bode. O sacrifício em si ainda não havia acontecido, e o ritual se iniciou de fato:

[...] Quando ele veio e preparou a oferenda, para pode fazer o assentamento de Seu Lúcifer, ele incorporou, e trabalhou divinamente bem, com palavras atualizadas, a gente via que era uma energia que teria uma certa formação, e Seu Lúcifer tem uma boa oralidade, bem, formada, e ele começou. Então eu vi ali naquele momento que aquele cidadão, ele teria que levar algo daqui, fora do assentamento dele, e eu senti que o lugar desta imagem era estar aos cuidados dele, e daí eu fiz o presente ao guardião, e dei a imagem de Exu Maioral, e ainda dei uma panela de ferro, antiga, muito, muito antiga, usada por um quimbandeiro que faleceu, uma pessoa que trabalhava muito com exu e se dizia quimbandeiro (ele não disse nome nem quando), e eu falei: “essa panela também é sua, você leve”. Porque eu fiz isso? porque esse Seu Lúcifer trabalhava muito com fogo, né, ele jogava o álcool no recipiente e todas as pessoas que tinham problema de desemprego, depressão, ele escrevia (o nome do problema) no papel e jogava dentro do fogo para consumir o mal, abrir caminhos. Então o fogo teve uma simbologia bem diferente dessa que os outros dizem de que o fogo é para fazer o mal, queimar a alma, pra matar, pra destruir, o fogo é objeto de trabalho, de transformação, e aí eu percebi que aquela panela feita de ferro, grossa, serviria para os trabalhos dele (Luís), junto

---

<sup>28</sup> Informação verbal adquirida em entrevista realizada com Eriberto Carvalho Ribeiro, Pai Beto de Xangô.



dessa energia, e eu lhes presenteei tanto com a imagem, tanto com o caldeirão de ferro. E daí eu não tinha só a imagem, eu tinha também um caldeirão de ferro muito antigo. E naquele momento eu vi ele trabalhando com fogo, era uma coisa benéfica, não era pra fazer mal a ninguém, e eu percebi, pelo amor e devoção que ele tem com essa entidade, que a imagem e o caldeirão deveriam ir com ele. Ele ficou muito feliz, tá com ele, tá em Brasília, está num altar lá, aonde ele faz as afirmações dele pra Exu Guardião, e tá lá, firme e forte, estão em Brasília fazendo bom uso e bons trabalhos com estes elementos. Esta imagem de Exu Maioral que tinha, foi, e ela tinha muito trabalho, muita oferenda, animal, mineral e vegetal, e a oferenda maior é animal, e essa imagem ela foi energizada, muito energizada, e ele levou, porque eu achei que era o momento dela ir, para ir trabalhar, eu vi o trabalho, um bom trabalho, a devoção da pessoa, ele começou a trabalhar, e eu fui olhando e comecei a incrementar o trabalho e presenteei. Ele então levou todo esse aparato, trabalhou utilizando a imagem e o caldeirão na incorporação, no assentamento, nas oferendas, e na panela ele utiliza o fogo pra evolução

(RIBEIRO, 2018)<sup>29</sup>

Lamentamos não estar neste dia. Pai Beto sabia de nossas pesquisas, mas não nos informou, pois, segundo ele, era um ritual mais fechado. Esta parte da entrevista é realmente muito gratificante. Vejamos que primeiramente um fator a ser destacado são as benfeitorias feitas por Exu Lúcifer, como ouvimos de Pai Beto, Lúcifer, Belzebu, são nomes dados ao Maioral, de fato, como vimos na Quimbanda estes são emanações ou falanges hierárquicas do Maioral.

O fogo foi usado neste caso para abrir caminhos, o nome do problema iria para o fogo, e não o da pessoa. Exu Lúcifer trabalhou muito bem, segundo Pai Beto, e notemos que uma panela de ferro, que foi de um quimbandeiro conhecido do sacerdote, foi presenteada para que os trabalhos de Exu Lúcifer pudessem ser feitos em Brasília.

Enfim a imagem está em Brasília, em um altar de Quimbanda, junto da panela de ferro, presentes de um juremeiro para um quimbandeiro, a circularidade entra as duas tradições é pelo visto rica e recíproca. Saber dessa circularidade, ao nosso ver, enriqueceu o campo, pois entendíamos que as imagens das entidades ao serem assentadas, energizadas, ficavam por ali mesmo aonde estavam, dentro do terreiro, em particular não sabíamos da possibilidade deste processo, mesmo que informal, e/ou litúrgico, e sobre isto perguntamos

---

<sup>29</sup> Informação verbal adquirida em entrevista realizada com Eriberto Carvalho Ribeiro, Pai Beto de Xangô.





a Pai Beto, pois se as imagens costumam ficar fixas nas casas, não saem de lá, são mais estáticas do que dinâmicas, o que se mostrou diferente nesta circularidade entre o Catimbó-Jurema e as Quimbandas se mostrou como sendo uma realidade. Este relato final da experiência espiritual com a entidade Exu Maioral, são evidências para sabermos da importância desta entidade na vida de Pai Beto e dentro da Tenda de Jurema do Caboclo Sete flechas.

### **Considerações finais**

Consideramos que é pertinente pontuar as fontes históricas e etnográficas, porque se estamos falando de “descrição densa” (GEERTZ, 2008), e ainda daquilo que olhamos, ouvimos e escrevemos (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000), as entidades conhecidas como Exu, ou o povo da rua, são importantíssimas dentro da tradição do Catimbó-Jurema, são evidências materiais e imateriais desse conjunto de elementos verificados.

Nesse caso de dois terreiros, pudemos perceber estas evidências e a interação entre a Quimbanda e o Catimbó-Jurema.

Dos aspectos sobre o Zé Pelintra e dos significados de Exu Maioral, fizemos uma análise e encontramos que a disposição desta relação repousa na figura dos Exus povo da rua. A circularidade que permitiu a sua codificação na Quimbanda e sua chegada no Catimbó-Jurema. Para os estudos acadêmicos a relevância está em demonstrar este *status* dinâmico que existe nos empréstimos culturais, porque a imagem concreta, enquanto algo que surge e define em breve, é diferente de um imaginário e uma imagética que estão impregnados de antecedentes, de longevidade tal que lhe foram fundamentais para sua atual configuração.

As fontes bibliográficas, assim como as etnográficas, fundamentam em conjunto a *cosmovisão*, a *Weltanschauung*, como vimos aplicada em Geertz (2008), não nos esquecendo que nossas análises se fundamentaram na investigação da constante elucidação e universalidade que estava presente *in loco*. Demonstrar como as configurações identitárias de uma religião se constroem valoriza o patrimônio imaterial e material do Catimbó-Jurema pessoense, traz à tona as riquezas da tradição, além de colaborar com o fim da intolerância religiosa, demonstrando como aquilo que é demonizado por conter em sua resistência





significados velados, imperceptíveis sem um olhar técnico, tanto distante como de perto, e com Zé Plilntra e Exu Maioral acreditamos ter atingido estas expectativas.

Esta relação do Catimbó-Jurema com a Quimbanda no trabalho está evidente, não porque é o terreiro de Pai Beto ou de Pai Biu Tutano; ainda tínhamos Pai Wellington e o Bruxo Vamberto para poder citar, mas que aqui não caberiam na análise, e provavelmente existem outros pais de santo e seus terreiros de Catimbó-Jurema que possam nos trazer elementos oriundos da Quimbanda, da qual consideramos estar pela influência da Umbanda na presença dos Exus, *o povo da rua*.

## Referências

ASSUNÇÃO, Luiz. *O reino dos mestres: a tradição da jurema na umbanda nordestina*. Rio de Janeiro: Pallas, 2010.

BITTENCOURT, José Maria. *No Reino dos Exus*. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

BORGES, Ângela Cristina. Umbanda, Quimbanda e Candomblé: tensão moral produtora do novo religioso. *XI Simpósio Nacional da Associação Brasileira de História das Religiões*. Goiânia: Universidade Federal de Goiás, mai/2009. Disponível em: <[http://www.abhr.org.br/wp-content/uploads/2013/01/art\\_BORGES\\_umbanda\\_quimbanda\\_candomble.pdf](http://www.abhr.org.br/wp-content/uploads/2013/01/art_BORGES_umbanda_quimbanda_candomble.pdf)>.

CANCLINI, N. G. *Culturas Híbridas: Estratégias para entrar e sair da modernidade*. 4ª Ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *O trabalho do Antropólogo*. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora Unesp, 2000.

CARNEIRO, Edison. *Religiões Negras: Notas de Etnografia Religiosa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; Brasília, 1981.

CASCUDO, Luís Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. São Paulo: Global, 2012.

\_\_\_\_\_. *Meleagro: pesquisa do catimbó e notas da magia branca no Brasil*. Rio de Janeiro: Agir, 1978.

DAMATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

GEERTZ, Clifford. *Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.



HENEINE, Rafael Trindade. *Saravá Exu-Maioral: Mentalidade, iconografia e etnografia de uma imagem itinerante*. João Pessoa: UFPB, 2018.

MENEZES, N. *Arreda homem que aí vem mulher, representações da Pombagira*. São Paulo: Fortune, 2009.

MONT’MOR, I. F. C. *Em busca da mandinga: um olhar antropológico sobre as relações entre a capoeira angola e o terreiro*. João Pessoa: UFPB, 2015.

\_\_\_\_\_. *Os planos encantados da Jurema: Acais, Tambaba, outras cidades e reinos em uma análise antropológica*. João Pessoa, UFPB, 2017.

ORTIZ, Renato. *A Morte Branca do Feiticeiro Negro: Umbanda: Integração de uma religião numa sociedade de classes*. Petrópolis: Vozes, 1978.

ROHDE, Bruno Faria. Umbanda, uma religião que não nasceu: Breves considerações sobre uma tendência dominante na interpretação do universo umbandista. *Revista de Estudos da Religião*. São Paulo: PUC São Paulo, v. 1, 2009. Disponível em: <[http://www4.pucsp.br/rever/rv1\\_2009/t\\_rohde.pdf](http://www4.pucsp.br/rever/rv1_2009/t_rohde.pdf)>.

SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção Brasileira. A entidades “brasileiras” na Umbanda*. São Paulo: Selo Negro, 2005a.

\_\_\_\_\_. *Exu, “O guardião da casa do futuro”*. Coleção Orixás. Rio de Janeiro, 2015b.

SIMAS, L. A; RUFINO, L. *Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

SALLES, Sandro Guimarães. *À sombra da Jurema Sagrada: Mestres Juremeiros na Umbanda de Alhandra*. Recife: Editora Universitária, 2010.

SANTIAGO, I. M. F. L. A Jurema sagrada da Paraíba. *QUALIT@S* [revista eletrônica], v. 7, n. 1, 2008. Disponível em: <<http://revista.uepb.edu.br/index.php/qualitas/article/view/122>>. Acesso em: 31 mar. 2019.

SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz – Feitiçaria e Religiosidade Popular no Brasil Colônia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

