

Relações sociais e práticas mágicas na capitania do ouro: o caso do negro angola Pai Caetano (Vila Rica – 1791)

André Nogueira (MS).

1. Mestre em História pela Universidade Federal Fluminense.

RESUMO: O presente artigo objetiva tentar contribuir para ampliar nosso conhecimento acerca das práticas vistas como magismo e feitiçaria nas Minas Gerais setecentista. Para tanto, iremos focar nossa análise em uma devassa civil realizada contra o negro angola Caetano da Costa, ou Pai Caetano, como era respeitosamente definido por algumas das testemunhas. Esse documento nos possibilitou refazer as ações mais lembradas desse célebre “feiticeiro”, marcadas por forte *hibridismo cultural*, fruto da realidade e das demandas no novo espaço vivido: uma área urbana e mineradora na América portuguesa. Interessa-nos também abordar as diferentes visões e sentimentos que pairavam sobre essas pessoas e suas ações, cotejando o caso de Pai Caetano com o de outros africanos e afro-descendentes enredados em devassas eclesiásticas no mesmo período.

Palavras-chave: calundus, práticas de cura, devassas.

RESUMEN: Relaciones sociales y prácticas mágicas en la capitania del oro: el caso del negro angoleño Padre Caetano (Vila Rica – 1791). El presente artículo objetiva tentar contribuir para ampli-

ar nuestro conocimiento sobre las prácticas vistas como magia y hechizaría en “Minas Gerais” de los setenta. Para tanto iremos focalizar nuestro análisis en un masacre civil realizada contra el negro angoleño Caetano de la Costa, o Padre Caetano, como era respetuosamente definido por algunos testigos. Ese documento nos permitió rehacer las acciones más recordadas de ese célebre “hechicero”, marcadas por fuerte *hibridismo cultural*, fruto de la realidad y de las demandas en el nuevo espacio vivido: un área urbana y minera en América portuguesa. Nos interesa también abordar las diferentes visiones y sentimientos que pairaban sobre esas personas y sus acciones, cotejando el caso de Padre Caetano con el de otros africanos y afro-descendientes enredados en masacres eclesiásticas en el mismo periodo.

Palabras-clave: calundus, prácticas de cura, masacres.

ABSTRACT: Social relationships and magic practices in the captaincy of the gold: the case of the black angola Pai Caetano (Vila Rica - 1791).

The present article aims to try to contribute for the enlargement of our knowledge concerning the practices viewed as magic and sorcery in Minas Gerais in the 1700s. For that we will focus our analysis on a civil judicial inquiry accomplished against the black angola Caetano da Costa, or “Pai Caetano”, as he was defined respectfully by some of the witnesses. This document made possible to redo the reminded actions of that famous “bewitching”, marked by strong cultural hybridism, fruit of the reality and of the demands in the new space lived: an urban area and mining in Portuguese America. It interests us also to approach the different visions and feelings that hovered on those people and their actions, comparing the case of Pai Caetano with the one of other Africans and afro-descending entangled in ecclesiastical judicial inquiries in the same period.

Keywords: calundus, cure practices, inquiries.

Introdução

...usava de feitiçarias mágicas e indústrias enganosas contra a nossa santa religião e que por isso o mandara prender e lhes achara várias relíquias misturadas com outras coisas indecentes. Dessa maneira que, inicialmente, tomamos conhecimento das ações do negro angola Caetano da Costa, ou Pai Caetano, conforme aparecia na fala de várias pessoas que testemunharam contra seus feitos. Corria o ano de 1791, quando o capitão e juiz ordinário Manuel Francisco Andrades resolveu mandar confinar o negro Caetano junto com seus objetos rituais na cadeia pública de Vila Rica – provavelmente no prédio do atual Museu da Inconfidência – após ter sido preso em uma casa no Taquaral e efetuar contra ele uma devassa civil.

Será justamente este documento, encontrado no Arquivo Histórico do Pilar (Ouro Preto), que servirá de norte para descortinarmos as práticas mágicas desse reputado “feiticeiro” e as múltiplas formas com que o mesmo circulava e interagia na urbe mais importante e sede administrativa da “capitania do ouro”¹. Interessa-nos mostrar como suas práticas se fazem simultaneamente extraordinárias e ordinárias, quando pensamos na relação que esses agentes sociais tinham com o mundo sobrenatural, as doenças e suas possibilidades de cura, tornando-se possível tal vislumbre ao cotejarmos o caso de Caetano da Costa com o de outros africanos e afro-descendentes também enredados por supostas práticas de feitiçaria fosse em devassas civis ou, como era mais recorrente, em devassas eclesiásticas².

Como dito, o espaço de atuação de nosso personagem era a Vila Rica das últimas décadas do século XVIII. Neste sentido, como é sabido, um dos

1 AHP. Emenda por feitiçaria: Caetano da Costa. Auto 9470. código 449. Carmem Sílvia Lemos dá conta do caso do Pai Caetano a partir dos interesses específicos atinentes à sua pesquisa, dos quais as práticas mágicas propriamente ditas deste devassado não são de forma extensiva abordadas pela autora em sua dissertação: **A justiça local**: os juízes ordinários e as devassas da câmara de Vila Rica (1750-1808). Dissertação de mestrado apresentada à Universidade Federal de Minas Gerais, 2003. Fica aqui também marcado meus sinceros agradecimentos a autora pela indicação deste documento.

2 As devassas eclesiásticas funcionavam ao nível do bispado, possuindo teoricamente uma periodicidade anual onde o bispo – ou subordinado indicado – iria percorrer arraiais e freguesias a propósito de conhecer e punir os erros daquela comunidade mediante um conjunto de delitos pré-estabelecidos em quarenta quesitos que eram perguntados a pessoas convocadas para contar o que sabiam na mesa das devassas. Para a organização das mesmas, bem como a análise dos delitos apresentados e ações repressoras conferir FIGUEIREDO, Luciano. **Barrocas famílias**. Vida familiar em Minas Gerais no século XVIII. São Paulo: Hucitec, 1997. pp. 41-70.

desdobramentos iniciais da extração aurífera fora a formação de uma sociedade de considerável dinamismo nas atividades urbanas, ancorada na maciça utilização da mão-de-obra escrava, a formar verdadeiras “cidades negras” nas regiões auríferas, onde o contingente de africanos e seus descendentes atingiam indelével superioridade numérica. Um bom exemplo é o censo de 1776, no qual somados negros e mulatos atingiam o exorbitante percentual de 77,9% das 319.769 pessoas que habitavam a região mais populosa da colônia do setecentos, sendo o percentual exclusivamente de negros nada menos que 52,2%³. Um importante vetor desse dinamismo econômico a ser destacado é a existência em nada desprezível de alforrias e contratos de coartação, sem contar com a possibilidade de várias dessas pessoas, uma vez libertas, conseguirem mesmo comprar escravos, jóias entre outros indicativos de considerável ascensão e afirmação social, como estudos atuais cada vez mais nos permitem atestar⁴.

Este era o mundo do negro angola Caetano, como era o de seus acusadores, clientes e pessoas que conviveram ou tomaram ciência de suas práticas. A leitura da devassa confirma a fluidez e o desenvolvimento das atividades urbanas em Vila Rica. Entre os cinco brancos chamados para contar o que sabiam, figuravam membros da burocracia régia como eram os capitães Antônio Vieira de Carvalho e Luiz Pinto da Fonseca, ambos igualmente envolvidos com atividades mineradoras e Manuel Gomes que vivia de *conduzir escravos do Rio de Janeiro para estas Minas*. Já entre os pardos e crioulos, todos livres ou forros, encontramos ferreiros, sapateiros e donos de pequenas vendas, responsáveis junto com as “negras de tabuleiro” pelo comércio miúdo e pelo abastecimento principalmente de produtos de consumo imediato nas lavras e nas cidades⁵.

Sobre a escolha e composição dessas pessoas para a devassa também há algo o que dizer. Aqui, novamente aparece a estratégia bastante conhecida de contar com o conhecimento público enquanto elemento proliferador e ratificador

- 3 Cf. IGLESIAS, Francisco. Estrutura social do século XVIII. In: **Anuário do Museu da Inconfidência**, v.9, 1993. p. 55.
- 4 Entre outros, FARIA, Sheila de Castro. Sinhas pretas: acumulação de pecúlio e transmissão de bens de mulheres forras no sudeste escravistas (séculos XVIII e XIX). In: MATTOS, Hebe et. al. **Escritos de história e educação**. In: Uma homenagem à Maria Ieda Linhares. Rio de Janeiro: FAPERJ, 2001; PAIVA, Eduardo. **Escravidão e universo cultural na colônia** : Minas Gerais, 1716-1789. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001; AGUIAR, Marcos Magalhães de. **Negras Minas Gerais** : uma história da diáspora africana no Brasil colônia. Tese de doutorado apresentada à USP, 1999.
- 5 Sobre as “negras de tabuleiro” conferir FIGUEIREDO, Luciano. **O avesso da memória** : cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993. p. 40 et. seg.

da culpa do réu, o que isenta as testemunhas de maiores comprometimentos nessas ações ilícitas. Daí, a maioria das pessoas mencionarem que sabiam dos feitos de Caetano por ser *público e notório* ou *por voz pública naquela freguesia*. Outro expediente que pode ser observado é a preocupação de atribuir às testemunhas selecionadas certo caráter “multiétnico”, falando contra o negro angola brancos, pardos, crioulos, a repressão afirmava-se como algo consensual para aquela comunidade⁶.

Passemos, doravante, mais diretamente para a condução da devassa no que tange ao conteúdo acusatório que enredaria nosso personagem. Acerca da forma com que este e suas práticas são vistas pelas testemunhas, notamos determinados aspectos que suscitam alguma discussão.

Em primeiro lugar, não deixa de chamar atenção a quantidade de predicados imputados ao negro Caetano, sendo qualificado de *curador, pai, amo, matador com feitiços, calunduzeiro, feiticeiro mágico e enganador*⁷, *perverso e mau*. Essa variedade de adjetivos e impressões nos dá preciosas pistas da multiplicidade de suas ações e da forma com que diferentemente era visto pelas pessoas que habitavam seu meio social, assuntos que serão melhor explorados adiante.

Merece igualmente ser sublinhado o tempo e a incrível mobilidade espacial que se apresenta nas páginas da devassa. A notoriedade de Caetano da Costa como “feiticeiro” fora garantida graças a anos de ação. O negociante de escravos Manoel de Magalhães afirma que sabia de seus feitos há, aproximadamente, nove anos, já o capitão Luiz Pinto da Fonseca arredonda para uma década o *tempo em que tem conhecimento do preto Caetano*⁸. Quanto à desenvoltura com que transitava para realizar seu diálogo com o sobrenatural, Pai Caetano também não deixa de chamar atenção. No *acórdão* que determina sua culpa e as penalidades que lhe foram imputadas esse aspecto é propositalmente realçado: *havendo residido em diversas comarcas e freguesias (...) se mudou de um para outro lugar*⁹. Sempre de prontidão e ávido para prendê-lo, o capitão

6 REIS, João. Magia jeje : a invasão do calundu de Pasto de Cachoeira, 1785. In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo: ANPUH. p. 57-81. p. 78-80.

7 A insistência com que essa expressão aparece – com especial destaque na abertura da devassa – nos alerta sobre os *filtros culturais* que de forma tão freqüente impregnam esse tipo de documento. GUINZBURG, Carlo. O queijo e os vermes : O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Cia das Letras. pp. 18-25; O inquisidor como antropólogo. In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo: ANPUH v. 1 nº 21. p. 9-22

8 AHP. Emenda por feitiçaria: Caetano da Costa. Auto 9470. código 449. respectivamente fls. 4v e 6.

9 Ibidem fl. 14.

Antônio de Carvalho – uma das falas mais detalhadas da devassa – nos permite refazer seus últimos endereços, antes da mudança forçada para a cadeia de Vila Rica, que incluía a hospitalidade de uma crioula por nome Felícia e várias casas alugadas, entre elas a que pertencia ao padre José Francisco de Noronha¹⁰.

Essa faceta também pode ser observada a partir da menção às localidades em que Caetano da Costa circulava. Destacava-se em especial a freguesia de S. Bartolomeu, termo de Vila Rica, e que dista cerca de quinze quilômetros do centro da cidade; Cachoeira do Campo, a dezoito quilômetros e a freguesia de Catas Altas, localizada na parte oriental da Serra do Caraça, cujo limite ao sul é Mariana, a longos trinta e sete quilômetros de Vila Rica¹¹. Como concorda Boxer, uma viagem de Vila Rica para Mariana – distantes cerca de doze quilômetros – levava no início da exploração aurífera aproximadamente quatro dias, tempo reduzido para duas horas aproximadas na metade do século XVIII¹². Partindo dessa premissa, podemos imaginar a capacidade em nada desprezível de circulação de Caetano da Costa, o que sugere a possível existência de alianças com moradores dessas áreas e de suas cercanias e/ou indícios de que os negócios caminhavam bem até sua prisão.

Consoante com essas suspeitas, podemos encontrar a confirmação da aquisição de recursos através da suposta manipulação do sobrenatural em vários momentos da devassa. O crioulo Manuel Ferreira comenta que Pai Caetano *não tinha outro ofício além do de ser feiticeiro*, já Jerônimo Dias, homem branco, menciona que nosso personagem costumava receber *dádivas de ouro lavrado* de seus clientes, fato reafirmado pelo já mencionado capitão Luiz Pinto, que não se furta de taxar como *faltas de fé* as pessoas que viviam a recorrer e a dar bens para o mesmo¹³.

Cumprir dizer que esse misto de reconhecimento e repulsa não era privilégio de nosso negro angola, como também não era a possibilidade de valer-se de práticas mágicas com o fito de conseguir acumular pecúlio. Nas

10 Ibidem fls. 5v-6.

11 Dados extraídos de FERREIRA, Francisco Ignácio. **Dicionário Geográfico das Minas do Brasil**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1885 p. 54. Na *Informação das antiguidades da cidade de Mariana*, a distância referida de Catas Altas para Mariana é de seis léguas e meia, o que tornaria uma viagem de Catas Altas para Ouro Preto distante aproximadamente cinquenta e dois quilômetros. cf. **Código Costa Matoso. Coleção das notícias dos primeiros descobrimentos das minas na América que se fez o doutor Caetano da Costa Matoso sendo ouvidor-geral das do Ouro Preto, de que tomou posse em fevereiro de 1749**. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1999. p. 251.

12 BOXER, Charles. **A Idade do Ouro no Brasil**. Dores de crescimento de uma sociedade colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000. p. 63.

13 AHP. Emenda por feitiçaria: Caetano da Costa. Auto 9470. código 449. fls. 6v-7.

devassas eclesiásticas, encontramos diversos casos em que sentimentos tão variados como respeito, aquiescência, reprovação e medo emergem das expressões usadas pelos acusadores e padres responsáveis. Morador da freguesia de Antônio Dias um negro mina, conhecido como Pai Ignácio, segundo um de seus nada menos que sete denunciante *se faz respeitar de negros e brancos*, não deixando, por isso, de ser igualmente temido. Um dado interessante em suas denúncias é que, sem exceção, todos os indivíduos que compareceram à mesa nesta devassa para lembrar dos feitos de Ignácio Mina faziam absoluta questão de sublinhar o fato deste andar com seu cavalo para todos os cantos, a propósito de atender seus pacientes, o que denotava prosperidade nos negócios e causava espécie aos olhos dos brancos provenientes da Metrópole¹⁴.

O negro monjolo Matheus também era possuidor de substancial notoriedade, responsável por curas e adivinhações tendo como recurso a utilização de búzios, era tido *como público curador e adivinhador que é chamado para várias partes*. O mais interessante que para o deslocamento e mobilidade necessárias no atendimento de seus clientes, Mateus contava com o total apoio de seu senhor, o alferes José da Silva Braga, uma vez que *o senhor do dito negro lhe consente vir fazer as tais curas, pois lhe paga jornal do tempo em que por lá anda*¹⁵.

A despeito disso, a forma com que Caetano da Costa era reconhecido, ou mesmo admirado, por várias pessoas certamente serviu como elemento multiplicador de sua fama e visibilidade social com intensidade poucas vezes vista em casos dessa natureza. Dois acontecimentos no mínimo inusitados corroboram essa realidade. O crioulo José de Souza, morador na rua do Padre Faria, resolveu simplesmente abandonar sua ocupação de faisqueiro e *se ajuntou [sic.] com esse dito preto Caetano para o servir no que ele lhe mandasse e que o dito Caetano era seu amo*¹⁶, conforme aparece na fala surpresa do sapaiteiro Manuel Ferreira. Outra testemunha, ao alertar várias pessoas acerca dos erros que incorriam ao buscarem os préstimos de Pai Caetano, desqualificando nosso personagem ao chamá-lo embusteiro, recebera em troca além de ameaças de morte por parte do “feiticeiro” a hostilidade e reprovação das pessoas avisadas que por acreditarem em seu poder *querem mal a ele testemunha*¹⁷.

14 AEAM. Devassas 1762-1769. fls. 99v; 100v e 116. Sobre o caso de Pai Ignácio conferir também GROSSI, Ramon Fernandes. **O caso de Ignácio Mina: tensões sociais e práticas “mágicas” nas Minas**. In: *Varia História*. Belo Horizonte nº 20, Mar/99. p. 118-131.

15 AEAM. Devassas 1753. fl. 80.

16 AHP. Emenda por feitiçaria: Caetano da Costa. Auto 9470. código 449. fl. 8

17 *Ibidem* fl. 11. Sobre a discussão desses sentimentos que embalam as ações e falas envolvendo as práticas de magismo conferir, RAMOS, Donald. *Influência africana e cultural popular nas Minas Gerais: um comentário sobre a interpretação da escravidão*. In: SILVA, Maria B. Nizza da. **Brasil: colonização e escravidão**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. p. 147 et. seq.

O fato é que depois de cerca de dez anos, os feitos do negro Caetano começariam a incomodar e despertar a vontade de coerção das autoridades, difícil não pensar que sua publicidade tornava-se mais perigosa. Mesmo ciente de algumas “regras” fundamentais como o cultivo de boas alianças, nesse aspecto alugar a casa de um padre pode ser sintomático e a tentativa de chamar para si pouca atenção – como pode ser percebido nas múltiplas moradas para despistar seus algozes –, ao longo de sua devassa percebemos alguns indícios de que essas atitudes aparentemente seriam preteridas¹⁸. Em três acontecimentos em especial ficaria nítida certa frouxidão nos cuidados por parte de Caetano da Costa: primeiramente, a já mencionada ameaça de morte contra João Moreira pelos “maus conselhos” aos seus clientes; não satisfeito, Pai Caetano ainda era acusado de induzir escravos alheios de permanecer sob sua propriedade, fazendo isso com uma negra de um homem de Sabará que tratou de mandar buscar sua escrava e com outra de Rosa Antunes, tentando nada menos que vendê-la em Catas Altas. Enfim, promovia *ajuntamentos* de vários homens e mulheres – conforme aparece na fala das testemunhas – *com muito barulho e fora de horas*. Na véspera de sua prisão, sem grandes cuidados, *fizera um muito grande*. Foi o que faltava.

Da prática: Pai Caetano em ação

Mas, afinal, que tipo de contato com o sobrenatural Caetano da Costa exercia? Quais seriam as práticas por ele realizadas que lhe garantiam tanta fama, reconhecimento, temor, a produzir uma quantidade tão diversificada de impressões? Por que diversas pessoas lhe davam *dádivas* e *ouro lavrado*? Para tentar descortinar suas ações podemos começar essa seção sublinhando o arsenal mágico absolutamente fantástico que nosso negro angola manipulava e que aparece minuciosamente arrolado no *auto de exame* que abre seu julgamento, sendo aqui parcialmente reproduzido:

... = dois patuás ou bolsas de uma pele de bicho que parece ser de lagarto cozidos e descozido-a [sic] se lhe achou dentro delas um relicário encostado [sic.] em latão com um vidro de uma banda com várias relíquias que disse o preto Caetano por Agnos Dei [sic.] (...) = duas laminazinhas [sic.] de estanho com vidros e revistas de várias imagens =

18 Nas palavras de João Reis: “... duas regras básicas de sobrevivência da religião afrobrasileira nos tempos da repressão eram a aliança com pessoas privilegiadas e a discricção”.op. cit. p. 71.

um registro em pergaminho de S. Francisco = um ossozinho [sic.] com dentes que parece ser de peixe ou de outro bicho = um pouco de incenso (...) um escapulário ou bentinho de estameno (?) e constavam a maior parte dos ditos papéis de várias orações escritas de mão [sic.], o que não eram escritas nem em latim nem em português e três delas com vários *lhe digo* várias cruces uma com uma imagem de Nosso Senhor crucificado outras e santos em português (...) = uma oração escrita com letra redonda = duas bulas de defuntos = uma oração escrita em letra de mão com sete almas pintadas no fim dela *lhe digo* com cinco almas pintadas no fim dela no qual é as sete almas do purgatório pedindo-*lhe* *lhe* [sic.] façam tudo o que Caetano tiver no centro e *lhe* de fortuna (...) = uma oração de São Caetano = um livro encadernado com o título Triunfo Eucarístico = uma imagem do Senhor crucificado de latão em uma cruz de pau de meio palmo de cumprimento [sic.] = uma figura de barro de meio corpo que parece ser (ileg.) moiro(?) = dois cavalos marinhos, um com um cobre de cinco réis atado com uma linha no pescoço e outro com dente de onça = uma pedra que parece ser de mármore (...) = duas meadas de gramadas cramezires [sic.] engranzadas = um toco de vela...

O farto material descrito lança luz para pensarmos no intenso hibridismo cultural que embalava suas práticas, cunhado a partir da utilização simultânea e das mesclas de diversos elementos do catolicismo – por si só possuidor de múltiplas vivências – com traços oriundos da África, ou “das Áfricas”, como sugere Eduardo Paiva, tendo em vista o contado cotidiano com grupos étnicos variados, tudo isso aclimatado a partir das características e demandas da nova morada: uma sociedade urbana, mineradora e escravista do século XVIII²⁰.

19 AHP. Emenda por feitiçaria: Caetano da Costa. Auto 9470. código 449. fls. 2-2v.

20 PAIVA.op. cit. p. 66 e 72; neste ponto concordamos em grande parte com a metáfora desenvolvida por Ferretti: “o catolicismo e a religião de origem africana funcionavam para os devotos, ao nosso ver, como se fossem camadas de um bolo recheado, que eles saboreavam e digeriam indistintamente”. FERRETTI, Sérgio F. **Repensando o sincretismo**. São Paulo: Edusp, 1995. p. 60; sobre a possibilidade de vários africanos e descendentes “descobrirem a África no Brasil”, conferir o artigo de SELENES, Robert “Malungo, ngoma vem!”: África coberta e descoberta do Brasil. In: **Revista da USP**. São Paulo: USP. Dezembro/janeiro e fevereiro, 1991-1992. *passim*.

Essa realidade pode ser atestada, primeiramente, tendo em vista a enorme quantidade de orações e *reliquias* de que dispunha o negro Caetano, não perdendo a oportunidade de apegar-se ao seu “xará divino” – S. Caetano – em uma dessas orações, mostrando-nos mais uma vez a intimidade com os santos e a forja de relações de compadrio tão caras ao *catolicismo barroco*²¹. Contava, ainda, com representações de santos de devoção bastante freqüente como S. Francisco e S. Antônio – que por hora não fora citado, mas como veremos, é possuidor de grande destaque –, além de uma imagem de Jesus crucificado; a *pedra que parece ser mármore* sugere a utilização de pedras d’ara, espécie de altar móvel onde o padre realizava a consagração, cujo uso era bastante recorrente em casos de magismo no universo colonial²²; também chama a atenção a posse de um exemplar do *Triunfo Eucarístico*, denotando a possibilidade de inserção de nosso personagem na irmandade de N. Sr^a do Rosário ou sua relação com algum destacado membro da mesma, para ter ficado com um exemplar dessa obra encomendada, corroborando a forja de alianças em Vila Rica.

Parte importante do complexo religioso da África Centro-ocidental pode ter contribuído e viabilizado tais mesclas com o catolicismo, funcionando, desta forma, como *atraidores*, para usarmos um conceito cunhado por Serge Grusinski²³. Nesta perspectiva, podemos pensar na grande quantidade de cruzeiras achadas no *auto de exame*, lembrando que as cruzeiras eram possuidoras de forte importância na cosmovisão da África Centro-Occidental, antes mesmo da presença de missionários católicos; bem como no papel de destaque do culto aos ancestrais, a partir da crença de que estes poderiam interferir nos rumos do mundo físico, o que talvez pudesse tornar mais atraente e familiar a evocação do poder mediador das almas do purgatório, proporcionando a pai Caetano o poder de *fazer tudo e lhe dando fortuna*²⁴.

21 Cf. MOTT, Luis. Cotidiano e Vivência religiosa da colônia: entre a capela e o calundu. In: SOUZA, Laura de Maello e. (org.) **História da vida privada no Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 1997; REIS, João. **A morte é uma festa. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Cia das Letras, 1999.

22 Cf. SOUZA, Laura de M. e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Cia das Letras, 1995. p. 178.

23 GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Cia das Letras, 2001. p. 196-198.

24 Para uma leitura das cruzeiras a partir do referencial da África Centro-ocidental conferir estudo de SOUZA, Marina de Mello e. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. In: **Revista Tempo**. Revista do Departamento de História da UFF V. 6. N.º 11. Julho 2001 p. 178; acerca do papel dos ancestrais como importantes mediadores, SLENES. op. cit. p. 54 e THORTON, John. **A África e os africanos na formação do mundo Atlântico (1400-1800)**. Rio de Janeiro: Campus, 2004. p. 196-198.

Outros elementos nos reportam mais diretamente aos referenciais mágico-religiosos da África Centro-ocidental, aparecendo igualmente mesclados pelo contato nas Minas com os conhecimentos de indivíduos procedentes de outras partes do continente africano²⁵. Nesse sentido, Caetano da Costa preocupava-se em confeccionar patuás e bolsas, *com pele de bicho que parece ser lagarto*. Lembrando que tal animal era considerado por alguns povos bantos como possuidor de poderes mágicos e de proteção, sendo por isso utilizados na confecção de bolsas para a guarda de substâncias mágicas²⁶. Igualmente possuidoras de significativa circulação em várias regiões da África e que ganha ampla entrada nas Minas do setecentos eram as “jóias-amuletos” produzidas mais tipicamente com corais e âmbar, mas que também utilizava diversos outros minerais, servindo como provedores de proteção e vinculados à fertilidade²⁷. Pai Caetano tem apreendido e arrolado dois desses amuletos, feitos de granada²⁸ e engranzados, ou seja, unidos geralmente por fios de ouro. Não poderia deixar de despertar atenção das autoridades a misteriosa *figura de barro de meio corpo*, de descrição bastante reticente, contudo, se fosse mais um dos conhecidos santos católicos decerto não haveria motivos para a indistinção.

Encontramos ainda no *auto de exame* a menção, novamente marcada pela imprecisão, de *várias orações escritas de mão* [sic] *o que não eram escritas*

25 Não podemos perder de vista a quantidade de escravos bastante significativa, e por vezes preponderante, de africanos procedentes da parte Ocidental, definidos genericamente nas Gerais como “negros minas”. SOARES, Mariza. **Devotos da cor** : identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Civ. Brasileira, 2000. p. 85.

26 CHEVALIER, Jean e GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de símbolos**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998 p. 533. Por outro lado, a confecção e uso de escapulários e patuás/breves não estão diretamente relacionados, segundo Gabriela Sampaio, com a cultura mágico-religiosa dos diversos povos banto, o que pode acusar a incorporação de referenciais procedentes de outras partes da África nas ações de Pai Caetano uma vez imiscuído nas Gerais. Pai Quibombo, o chefe das macumbas do Rio de Janeiro imperial. In: **Revista Tempo/Universidade Federal Fluminense**. Nº 11 jul. 2001. p. 168.

27 PAIVA. op. cit. pp. 224-228; LODY, Raul. **O povo do santo** : religião, história e cultura dos orixás, voduns, inquices e caboclos. Rio de Janeiro: Pallas, 1995. p. 211 et. seq.

28 Segundo o dicionário de Raphael Bluteau, granada é uma “pedra fina, assim chamada, porque de ordinária e miúda e a modo de grão, ou porque na viveza [sic.] da sua cor se parece com os pagos da romã (...) se atribuem as faculdades de lançar fora a melancolia e resistir ao veneno. **Vocabulário português e latino**. Coimbra: Colégio das Artes da Cia. de Jesus, 1728. p. 118-119.

nem em latim nem em português, deixando-nos poucas pistas sobre sua natureza, embora mereça destaque a vontade das autoridades marcarem o estranhamento destas estarem escritas em outra língua – ou a partir de signos não reconhecidos – além da presença familiar, como já visto, de várias cruzes pintadas, talvez muito mais do que apenas adornando tais escritos. A utilização de objetos como ossos, dentes e moedas é igualmente sublinhada, lembrando que alguns desses recursos também são encontrados em casos que envolvem africanos provenientes da Costa da Mina ao longo do século XVIII²⁹.

Cumprir dizer que a tentativa de por vezes buscarmos explicações e indícios para tentar entender as práticas de Pai Caetano em outros contextos culturais que não as Minas setecentistas, relaciona-se menos com a crença de que por mero atavismo determinadas ações são recriadas no tempo e no espaço, como se o dinamismo e a possibilidade de incorporação e releitura de novos elementos não fossem características bastante marcantes do pensamento religioso em várias partes da África e que naturalmente encontrariam no Brasil espaço fértil para acontecer, mas sim resulta de muitas vezes a documentação deixar graves lacunas, o que talvez torne lícito “o uso sem abuso”, como adverte João Reis, desse tipo de expediente³⁰.

No que versa sobre seus feitos, a fala das testemunhas destaca três que são lembrados de forma mais insistente: os malefícios que causavam a morte, as curas e os calundus.

Numa das noites em que os “batuques” de Caetano da Costa quebraram o silêncio de Vila Rica, o curioso crioulo Francisco da Costa se *puzera* [sic.] a vigiar pelo buraco da fechadura, delatando posteriormente várias pessoas que conhecia. Ao saber do sucedido, o negro angola prontamente *disse que o dito crioulo não havia de ver nem contar mais nada e com efeito logo o dito crioulo entra a queixar* [sic.] *de dores de barriga que em pouco tempo veio a morrer*³¹. Outro crioulo, escravo de Antônio Mendes, pediu a Caetano que guardasse

29 cf. REIS. **Magia jeje...**p.63; MOTT, Luis. **Escravidão, homossexualidade e demonologia**. São Paulo: Ícone, 1988. p. 125-128.

30 cf. Reis. **Magia jeje...** p. 59-60. Neste ponto também concordamos com Gabriela Sampaio: “Assim, buscar origens em outros contextos não quer dizer procurar algum tipo de “pureza”, como se houvesse uma forma cultural permanente e imutável (...) o que se pretende é procurar referências a partir das quais as práticas culturais se transformam...op. cit. p. 166. Algumas ponderações bastante importantes também são achadas em MINTIZ, Sidney e PRICE, Richard. **O nascimento da cultura afro-americana** : uma perspectiva antropológica. Rio de Janeiro: Pallas, 2003. p. 78-80.

31 AHP. Emenda por feitiçaria: Caetano da Costa. Auto 9470. código 449. fl. 4v.

para ele *um pouco* de ouro lavrado. Cobrando posteriormente seu bem, nosso personagem parecia pouco inclinado a devolvê-lo. Queixoso, o crioulo foi à casa de José Alves – vizinho de Pai Caetano – que o animou a cobrar seu pertence, alegando que o feiticeiro não passava de um ladrão. *Pouco tempo depois*, Caetano vai até a casa de seu vizinho para chamá-lo, exclamando que havia dado ao crioulo uma *pinga de cachaça* [sic.] e este estava *com uma dor muito mal*. Ao entrar José Alves achou-o *escumando e muito anciado* [sic.], morrendo logo depois *sem ferimento algum*³². Enfim, Pai Caetano dá cabo de ninguém menos que sua própria mulher, que ao acusá-lo e repreendê-lo para acabar com seus *enganos diabólicos* e suas *danças de calundus*, recebeu como resposta que *não havia de durar muito*, morrendo pouco depois, *quase de repente*³³.

As falas das testemunhas como *morreu sem ferimento algum* ou *quase de repente* acusam a crença no poder de produzir malefícios do negro Caetano. À primeira vista pode parecer paradoxal, uma vez que o mesmo também é descrito como curador, mas ao longo do setecentos impera como valor a idéia de que essas pessoas que manipulavam o sobrenatural poderiam simultaneamente curar ou provocar doenças, ao sabor de seus interesses³⁴. Tais ações eram vistas indiscriminadamente aos olhos das autoridades civis e religiosas como feitiçaria, mesmo as práticas de cura, dado que não estavam associadas aos meios oficiais. Um caso exemplar é o do escravo Pedro, enredado numa devassa eclesiástica no ano de 1768, que fora acusado de com feitiços *ter matado várias escravas e escravos*, e estando na iminência de perder mais uma de suas valiosas “peças” seu senhor resolve ser mais persuasivo com o possível responsável por essas ações e *metendo ele testemunha em castigos se resolveu a dar a cheirar e provar uns pós ao negro doente e com a mesma brevidade com que apareceu a doença com a mesma ficou são*³⁵.

Nesse sentido, a crença tanto nos feitiços quanto nas práticas de cura sobrenaturais era algo bastante difuso no universo mineiro do século XVIII. Não podemos perder de vista que se tratava de um mundo que pouco conhecia determinadas doenças, a exemplo de problemas cardíacos, fomentando expli-

32 Ibidem. fl. 12. Descrições como esta nos faz suspeitar do conhecimento de substâncias tóxicas, que poderiam ser extraídas de plantas, por exemplo, por parte desses indivíduos. Porém, como veremos, testemunhas e algozes não se furtavam de buscar explicações vinculadas ao poder de provocar o mal mediante feitiços.

33 Ibidem. fl 12v.

34 cf. GROSSI. op. cit. p. 125 e RIBEIRO, Márcia. **A ciência dos trópicos** : a arte médica no Brasil do século XVIII. São Paulo: HUCITEC, 1997. pp. 38 e 52.

35 AEAM. Devassas 1767-1777. fl. 34.

cações que usavam como lastro o sobrenatural e que poderiam ser encontradas na fala das testemunhas, nas ações de curadores como Pai Caetano ou nas páginas dos decantados médicos e cirurgiões que escreviam e publicavam seus tratados. No mais das vezes, a tênue diferença entre o oficial e o ilícito era estabelecida apenas pela posse da licença³⁶.

Essa aproximação de saberes e justificativas pode ser reforçada através de dois exemplos bastante elucidativos. Primeiramente, numa sentença de livramento proferida pelo Juízo Eclesiástico em favor do preto forro Domingos da Silva, no ano de 1758, que como nosso negro angola também “visitou” a cadeia pública de Vila Rica por seus feitos. Domingos curava várias enfermidades que afirmava serem feitiços a base de ervas, purgas e banhos conforme algumas das testemunhas tinham sublinhado. A sentença favorável explicava que *o Reo a alguns dos enfermos que curava dizia ser feitiços o que poderia ter sido pois cirurgiões e médicos algumas vezes costumavam dizer quando as moléstias se mostram rebeldes a todos os remédios nativos da medicina*.³⁷ Talvez esta ligação orgânica entre determinadas doenças e feitiços também tenha lhe ensinado seu antigo dono, que era cirurgião, e aproveitando-se desses ensinamentos provavelmente o negro Domingos deve ter conseguido comprar sua alforria. Suas práticas, nesta perspectiva, deveriam ser em tudo similares às exercidas pelo seu senhor com duas diferenças mais formais que marcariam o fosso existente entre o “feiticeiro” Domingos e o seu ex-dono, qualificado pomposamente como *cirurgião*: a posse da licença e a cor da pele.

Em seu **Erário Mineral**, obra publicada pela primeira vez em 1735 e que possuía significativo alcance, o cirurgião Luis Gomes Ferreira também afirma e reconhece a relação entre determinados sintomas e enfermidades e a existência de feitiços. Dissertando ao longo de seu tratado sobre os vários sintomas que sofriam as pessoas vítimas de malefícios, como inchaços, tonturas, impossibilidade da realização do ato sexual (estar “ligado” como era expresso pela documentação coeva), entre outros males sofridos em função de estarem *enfetizados ou endemoninhados*³⁸.

Ao somarmos essa fronteira muitas vezes bastante nebulosa entre tratamentos, saberes oficiais e o reconhecido medo dos feitiços que provocavam mortes à falta de médicos e cirurgiões em vários arraiais, seus preços exorbitantes, bem como dos fármacos europeus – quando resistiam ao calor dos trópicos e ao tempo em que ficavam armazenados – podemos entender sem muito esfor-

36 RIBEIRO. op. cit. p. 80.

37 AEAM. Juízo Eclesiástico 1748-1765 fls. 78v-79.

38 FERREIRA, Luís Gomes. **Erário Mineral [1735]**. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 2001. p. 196 et esq.

ço a necessidade e ressonância com que os serviços de pessoas como Pai Caetano ou do forro Domingos eram solicitados, além do reconhecimento do poder da manipulação do mundo sobrenatural que marcavam essas pessoas³⁹.

A despeito da descrição dos assassinatos desferidos pelos malefícios e da menção às práticas de cura feitas de forma isolada, são indisputavelmente os calundus que mais chamam a atenção das testemunhas. Nada menos de dez em onze pessoas reconheceram o negro angola como calunduzeiro, realizando suas cerimônias em vários endereços, como as casas por ele alugadas, a casa de Felícia crioula e ainda em lugares mais ermos como a chácara no Taquaral e *paragens remotas para não serem persentidos [sic.] e poderem fazer melhor o seu saber*⁴⁰. Contudo, há aqui uma interessante idiosincrasia: apesar do reconhecimento de Caetano como reputado calunduzeiro, poucas são as pessoas que sabiam efetivamente o que acontecia nessas cerimônias. Novamente o rumor público falava mais alto e as informações tornam-se bastante reticentes. Somente três indivíduos tinham realmente o que contar, sendo inclusive testemunhas oculares.

O pardo Manuel Ferreira tratou de queixar-se ao nosso conhecido capitão Antônio Vieira de Carvalho sobre o que havia observado da janela de sua casa, acrescentando que fora tomado de *tal pavor que se lhe arrepiaram os cabelos*:

... de noite fora de horas se ajuntam na dita casa várias pessoas de homens e mulheres e que apagam as luzes e entram a tocar em uns catacos [sic.] fazendo um sussurro fúnebre e falando algumas vozes dizendo estas palavras = levantates [sic.] e respondiam = não posso que estou com as pernas mortas =⁴¹

Já João Moreira, crioulo forro, descreve de modo mais detalhado o propósito dos calundus encetados por Pai Caetano, e como se utilizava dos mesmos para ganhar a vida:

39 Mesmo que na fala de algumas testemunhas ou dos escrivões das devassas ficassem registradas expressões que denotavam certo descrédito como *enganador, embusteiro*. Pelo menos no caso específico aqui estudado podemos concluir que havia mais crédito que descrédito acerca do poder de Caetano curar ou provocar doenças.

40 AHP. Emenda por feitiçaria: Caetano da Costa. Auto 9470. código 449. fl. 6v. A preferência por lugares mais ermos a exemplo de matas e riachos reflete, pelo visto, tanto uma preocupação com a discrição quanto uma importância ritual, dado que podem ser vistas em outras cerimônias ao longo do século XVIII. cf. MOTT. **Acotundá...** p. 139.

41 AHP. Emenda por feitiçaria: Caetano da Costa. Auto 9470. código 449. fl. 5v.

...o dito negro Caetano da Costa morando vizinho dele testemunha costumava trazer enganadas muitas pessoas de todas as qualidades que dizendo-lhes que curava e adivinhava e dava fortuna (...) e indo um pardo que ele testemunha não conhece o procurá-lo para lhe adivinhar aonde estava uma besta que lhe tinha desaparecido⁴².

Enfim, o curioso Miguel do Rosário chegou a entrar em uma das casas que o negro angola alugou por ocasião de uma *busca* para recuperar *uma quarta de ouro lavrado* que havia recebido de Ana por ocasião de uma cura que não foi realizada com sucesso. Tornando-se com isso o dono da descrição mais consistente acerca de seus calundus

E que sabe pelo ver que o mesmo usa de uns bonecos a que um chama de Dona Crentina [Crestina?] (...) quando faz as suas danças de calundus que entra a tocar uma biola [sic.] e ao som do dito toque que os ditos bonecos dançam e que além disso usa nos ditos calundus de imagens de Santo Antônio e de crucifixos e com velas acesas⁴³.

Somadas essas três descrições mais detalhadas à fala sincopada de outras testemunhas que reafirmam mediante o “ouvir dizer” o *costume de fazer várias danças chamadas calundus*, a propósito de dar fortunas, adivinhar e curar de *várias moléstias* seus clientes – *pessoas de todas as qualidades* –, é possível começarmos a tentar entender os componentes que caracterizavam os calundus encetados por Caetano da Costa.

A primeira constatação é que, no caso aqui estudado, são refeitos alguns elementos que aparecem de forma bastante recorrente na documentação da repressão. Sendo assim, os calundus eram definidos tipicamente – ou arquetipicamente – como rituais coletivos que envolviam cânticos e danças – cadenciados por instrumentos de percussão, mas que também poderiam variar –, objetivando a realização de adivinhações e curas conseguidas graças ao transe⁴⁴.

Torna-se importante, contudo, fazermos uma ressalva. Usando como lastro as próprias ações de Caetano da Costa é possível percebermos que a

42 *ibidem* fl. 10v.

43 *Ibidem* fl. 8v.

44 RAMOS. *op. cit.* p. 145; MOTT. **O calundu...** p. 76; VAINFAS, Ronaldo. **Dicionário do Brasil colonial (1500-1808)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000. p. 88.

despeito de aparecerem, à primeira vista, como rituais possuidores de uma certa “lógica”, forjada através da insistência com que são citados alguns de seus elementos, como os batuques/danças, adivinhações, temos razões para crer que os calundus deveriam conter variações significativas em suas práticas, apresentando-se como cerimônias muito mais complexas e somando outros componentes rituais aos que geralmente eram denunciados por seus algozes, que muitas vezes tinham apenas uma visão parcial e fragmentada dos acontecimentos, e, não raro impregnada por *filtros culturais*, como aqui já sublinhado⁴⁵. Constatação que se torna mais evidente em casos considerados mais graves, em que a sucessão de testemunhas – ou de denunciantes, no caso das devassas eclesiásticas – vão, como numa espécie de quebra-cabeça, revelando dados novos e proporcionando ao pesquisador uma possibilidade de análise mais consistente.

Contudo, não há como negar a forte influência nos calundus presididos por Pai Caetano de uma série de valores oriundos da África Centro-ocidental, bastante ligados ao complexo cultural *ventura/desventura*, no qual ganha ênfase a necessidade de garantir o bem-estar e a saúde a partir de rituais marcados pela dança, música e o transe, que embora não fosse diretamente mencionado na fala das testemunhas, pode ser sugerido no *sussurro fúnebre* alterando as vozes de alguns de seus participantes. Um outro aspecto que deve ser sublinhado é o personalismo que envolvia as ações desses indivíduos que detinham o poder de contato com o sobrenatural, afirmando-se como verdadeiros líderes carismáticos, característica inegável em nosso personagem⁴⁶.

Os bonecos e imagens presentes nos calundus do negro Caetano talvez possam igualmente nos permitir uma leitura a partir dos referenciais da “cultura

45 Para a discussão acerca da polivalência das práticas definidas como calundus e outros rituais que embora fossem possuidores de elementos relativamente próximos não eram totalmente qualificados nas devassas eclesiásticas como tais, conferir André L. L. Nogueira. **A fé no desvio** : cultos africanos, demonização e perseguição religiosa – Minas Gerais, século XVIII. Dissertação de mestrado apresentada à Universidade Federal Fluminense, 2004. p. 150-171. Discussão que agora é melhor pontuada a partir do conhecimento das considerações de Laura de Mello e Souza em artigo mais recente sobre o tema. Revisitando o calundu. In: GORENSTEIN, Lina e CARNEIRO, Maria L. Tucci. **Ensaio sobre a intolerância** : Inquisição, marranismo e Anti-semitismo (homenagem a Anita Novinsky). São Paulo: Humanitas. p. 314-317.

46 Para a noção do complexo cultural *ventura/desventura*, CRAEMER, VANSINA e FOX. “Religious Movements in Central Africa: A Theoretical Study”. apud: SLENES. op. cit. p. 58; SAMPAIO. op. cit. p. 166-167; THORTON. op. cit. p. 325. Não podemos esquecer também o caso da carismática e “extravagante” calunduzeira angolana Luzia Pinta. MOTT. **O calundu...** p. 76-78.

banto”, se é que esta expressão é possível. O missionário capuchinho Antônio Cavazzi, que percorreu na segunda metade do século XVII várias regiões da África Centro-Occidental, era dono de uma capacidade de narração bastante minuciosa, podendo nos fornecer algumas pistas para entendermos a importância dessas figuras nos rituais dessas regiões. Segundo o padre Cavazzi, *os pagãos sempre expõem uma certa quantidade de ídolos, a maior parte de madeira, toscamente esculpidos, tendo cada um o seu próprio nome (...) de maneira que, quando um feiticeiro visita um doente, primeiramente carrega-o destes bonecos ou pendura-os nas paredes*⁴⁷. Não perdendo de vista a diferença de tempo e a diáspora para o Novo Mundo que, como já dito, eram responsáveis por modificações e acréscimos consideráveis nessas práticas, uma vez realizadas em contextos diversos, como o caso aqui estudado nos permite vislumbrar. Nesta perspectiva, como nos ensina Mintz e Price, talvez seja mais importante atentarmos para determinados valores e princípios mais amplos do que propriamente para os traços concretos dessas manifestações, dado que estes se mostram bastante mutáveis⁴⁸.

Voltando para as Gerais do século XVIII, um interessante conjunto de quatro denúncias numa devassa eclesiástica no Curral del Rei, na segunda metade do setecentos, envolvendo o também banto Manoel Benguela, escravo de Ignácio Xavier, nos chama atenção por assemelhar-se aos calundus realizados por Caetano da Costa, cerca de quarenta anos depois, no que versa sobre a destacada presença desses *modelos e bonecos*, merecendo aqui a transcrição de duas dessas denúncias:

Francisca Correa de Miranda vive amancebada com um negro chamado Manoel escravo de Ignácio Xavier da Rocha e que também sabia por ouvir dizer ser público e notório que o dito negro Manoel é feiticeiro e tem um zambi [sic.] a quem adora como seu deus para o que tem em casa da dita negra um balaio com uns bonecos e umas panelas as quais se encomendam ao seu deus zambi e põem em cima de uma mesa e lhe põem os comeres e guisados e depois lhe pedem licença para também comerem.

47 MONTECUCCOLO, José Antônio Cavazzi de. **Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola (1687)**. Lisboa: Junta de Investigação do Ultramar, 1965. v. I p. 88. Cadornega, cuja leitura de Cavazzi parece bastante direta, é dono de uma descrição bastante semelhante. Conferir, CADORGENA, Antônio de Oliveira de. **História das Guerras Angolas (1680)**. Lisboa: Agência-Geral do Ultramar, 1972. p. 256, v. 3.

48 MINTZ e PRICE. op. cit. p. 78.

...este tem em sua casa umas panelas, uma no teto ao telhado e outra no batente da porta e outra no meio do terreiro, e que o mesmo com água que tinha em uma das panelas todos os dias pela manhã se lava a e se encomendava com as mãos lavadas a dita panela em que em alguns dias quando a dita Francisca Correa se ajuntavam com Manoel de nação benguela escravo de Ignácio Xavier com o qual anda amancebada tiraram de um balaio um zambi que pela língua Angola é um santo e diante do dito põem vários guisados, fumos cachimbos e lhe diz que como e depois lhe pedem licença para comerem e repartir pelos mais negros⁴⁹.

No discurso dos acusadores não existem detalhes suficientes para precisarmos se o *zambi* do negro benguela trata-se de *Nzambi*, divindade suprema e criadora cultuada por parte expressiva dos povos bantos, ou se o termo foi usado genericamente como referência ao culto de alguma outra divindade ou de *espíritos familiares* ligados aos antepassados, que como fora mencionado, possuía grande ressonância nos cultos da África Centro-ocidental⁵⁰. Seja como for, tanto Pai Caetano quanto Manoel Benguela devotavam em seus calundus especial atenção para essas efígies, fosse oferecendo-lhes *guisados* e *fumo* como meio de veneração, fosse fazendo com que dançassem ao som dos atabaques e cânticos, como se acreditava acontecer com D. Crentina (D. Crestina?). Neste caso, como fica expresso na denúncia de Miguel do Rosário, é sugerida a possessão do boneco durante as cerimônias garantindo assim sua capacidade de mover-se, “dançando”, numa palavra⁵¹.

49 AEAM. Devassas eclesiásticas 1756-1757. fls. 96v-97. Laura de Mello e Souza em seus estudos sobre os calundus transcreve parte desse conjunto de denúncias, definindo Manoel benguela como escravo anônimo. **O diabo...** p. 265; **Revisitando...** p. 308.

50 Artur Ramos sublinha a importância tanto do culto à Zambi dos dois lados do Atlântico – que, segundo este autor pode ser representado antropomorficamente – quanto dos espíritos antepassados, no qual são igualmente usados bonecos para viabilizar a comunicação. **As culturas negras**. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1943. p. 162 e 165-167; bem como RIBAS, Oscar. **Usos e costumes angolanos**. Salvador: Universidade da Bahia, 1964. p. 49-50. Achamos pouco provável o caso de Manoel Benguela relacionar-se aos *zumbis*, considerados espíritos perturbados, “fantasmas”, uma vez que segundo um de seus quatro denunciadores, o bragantino José Rodrigues, o negro benguela dizia que nessas cerimônias adorava ao *deus de sua terra*. Para o conceito de *zumbi*, conferir CACCIATORE, Olga. **Dicionário de cultos afro-brasileiros**. Rio de Janeiro: Forense, 1977. p. 270.

51 Thorton menciona esta modalidade de possessão, relativa a objetos, difundida na África Centro-ocidental como “santidades (ídolos) falantes”. op. cit. p. 345 e 348.

O hibridismo cultural que permeava as práticas de Pai Caetano continua pulsante em seus calundus. Desta forma, dividia espaço com os bonecos que dançavam ao som dos tambores crucifixos com velas acesas e uma imagem de S. Antônio⁵². Mais uma vez, ficam patenteadas as possibilidades diversas de vivência da fé católica. Quem diria, o “santo de casa” lisboeta, tão solícito com a camada senhorial que constantemente requeria seus préstimos de hábil capitão-do-mato – um desdobramento lógico da capacidade do santo de encontrar “coisas perdidas” – e possuidor de um sem número de patentes militares e atribuições políticas era por vezes freqüentador de destaque em rituais que envolviam africanos no Brasil⁵³.

A escolha de S. Antônio em meio a enorme corte celeste para a presença no calundu do negro angola Caetano da Costa não parece em nada fortuita. Outra explicação possível nos é dada por Mary Karash. Segundo a autora, havia uma relação bastante direta entre os conhecidos atributos do santo católico: encontrar objetos perdidos, curar doenças, promover a proliferação da comunidade através de matrimônios, e o provimento da *ventura/fortuna* – lembremos que em seus calundus nosso personagem além de curar doenças ainda prometia *dar fortuna* aos seus participantes – associando, assim, a popularidade que o santo possuía entre os negros bantos à idéia do complexo cultural *ventura/desventura*, tão caro ao pensamento religioso da África Centro-Occidental⁵⁴.

Considerações finais

Por ações tão intrépidas e que denotavam significativo *escândalo público*, a sentença reservada para o negro Caetano foi bastante pesada. Em consonância com o trato previsto para feiticeiros nas *Ordenações Filipinas*, fora determinado açoite público com barço e pregão pelas ruas de Vila Rica, além de

52 Esse tipo de prática não era exclusividade de Caetano da Costa, Donald Ramos encontra alguns casos de calundus nas Minas, valendo-se da documentação inquisitorial, em que também aparecem imagens e menções a santos católicos. RAMOS, Donald. op. cit. p. 144 e 146; MOTT. **Acotundá...** p. 141.

53 VAINFAS, Ronaldo. **Santo Antônio na América portuguesa: religiosidade e política**. In: Revista USP. Nº. 57, 2003. p. 32-33; MOTT, Luis. **Santo Antônio o divino capitão-do-mato**. In: REIS, João e GOMES, Flávio. **Liberdade por um fio** : história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Cia das Letras. p. 119-121.

54 Mary Karash. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)**. São Paulo: Cia das Letras, 2000. p. 367 e 372.

três anos de galés realizando trabalhos forçados⁵⁵. Depois de amargar esse tempo, Caetano conseguiu, enfim, pagar por seus feitos, tornando-se novamente senhor de seus passos no ano de 1796.

De pai a assassino, passando por poderoso curador e *dador de fortuna*, esse caso nos permite vislumbrar com incomum clareza de detalhes os sentimentos variados que marcavam o convívio social de pessoas a quem era reconhecido algum tipo de poder sobrenatural, e como tal tornava-se um importante meio de afirmação perante a comunidade e ganho de vida. Pelo menos até que seus agentes esbarrassem com ações coercitivas.

Um outro aspecto que merece ser sublinhado é que casos como o de Pai Caetano e Manoel Benguela talvez contribuam para lançar alguma luz para entendermos melhor a vertente banto dos calundus, uma vez que conforme salienta Mott, há um foco maior sobre as práticas de negros procedentes da Costa da Mina⁵⁶. Em perspectiva mais ampla, podemos ter idéia de como essas pessoas reinventaram suas práticas religiosas tendo em vista as mudanças impostas pelo novo espaço e condição, buscando a resolução de problemas cotidianos e algumas delas – como nosso personagem, conforme nos é revelado apenas no final da devassa – conseguindo, mesmo, garantir sua liberdade. Fragmentos de histórias fantásticas que só chegaram até nós, ironicamente, graças às pessoas que tinham por ofício a missão de extirpá-las.

Referências bibliográficas

AGUIAR, Marcos Magalhães de. **Negras Minas Gerais** : uma história da diáspora africana no Brasil colônia. (Tese de doutorado apresentada à USP), 1999.

BOXER, Charles. **A Idade do Ouro no Brasil**. Dores de crescimento de uma sociedade colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000. p. 63.

CADORGENA, Antônio de Oliveira de. **História das Guerras Angolas (1680)**. Lisboa: Agência-Geral do Ultramar, 1972. v. III p. 256.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de símbolos**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998. p. 533.

FERREIRA, Francisco Ignácio. **Diccionario Geographico das Minas do Brazil**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1885 p. 54.

55 AHP. Emenda por feitiçaria: Caetano da Costa. Auto 9470. códice 449. fls. 14v-15. LEMOS. op. cit. pp.110-111.

56 MOTT. **O calundu...** p. 74.

FERREIRA, Luís Gomes. **Erário mineral [1735]**. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 2001. p. 196.

FERRETTI, Sérgio F. **Repensando o sincretismo**. São Paulo: Edusp, 1995. p. 60;

FIGUEIREDO, Luciano. **Barrocas famílias**. Vida familiar em Minas Gerais no século XVIII. São Paulo: Hucitec, 1997. p. 41-70.

FIGUEIREDO, Luciano. **O avesso da memória: cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993. p. 40.

GORENSTEIN, Lina; CARNEIRO, Maria L. Tucci. **Ensaio sobre a intolerância** : inquisição, marranismo e anti-semitismo (homenagem a Anita Novinsky). São Paulo: Humanitas. p. 314-317.

GROSSI, Ramon Fernandes. **O caso de Ignácio Mina** : tensões sociais e práticas “mágicas” nas Minas. In: *Varia História*. Belo Horizonte n. 20, Mar/99. p. 118-131.

GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Cia. das Letras, 2001. p. 196-198.

GUINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes** : o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Cia. das Letras. p. 18-25.

IGLESIAS, Francisco. Estrutura social do século XVIII. In: **Anuário do Museu da Inconfidência**, v.9, 1993. p. 55.

LEMONS, Carmem Sílvia. **A justiça local** : os juizes ordinários e as devassas da câmara de Vila Rica (1750-1808). Dissertação de mestrado apresentada à Universidade Federal de Minas Gerais, 2003.

LODY, Raul. **O povo do santo** : religião, história e cultura dos orixás, voduns, inquices e caboclos. Rio de Janeiro: Pallas, 1995. p. 211.

MINTIZ, Sidney; PRICE, Richard. **O nascimento da cultura afro-americana** : uma perspectiva antropológica. Rio de Janeiro: Pallas, 2003. p. 78-80.

MONTECUCCOLO, José Antônio Cavazzi de. **Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola (1687)**. Lisboa: Junta de Investigação do Ultramar, 1965. p. 88. v. 1.

MOTT, Luis. Cotidiano e Vivência religiosa da colônia : entre a capela e o calundu. In: SOUZA, Laura de Maello e. (org.) **História da vida privada no Brasil**. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.

MOTT, Luis. Santo Antônio o divino capitão-do-mato. In: REIS, João; GOMES, Flávio. **Liberdade por um fio** : história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Cia. das Letras. p. 119-121.

PAIVA, Eduardo. **Escravidão e universo cultural na Colônia** : Minas Gerais, 1716-1789. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001;

REIS, João. **A morte é uma festa** : ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Cia. das Letras, 1999.

REIS, João. Magia jeje : a invasão do calundu de Pasto de Cachoeira, 1785. In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo: ANPUH. p. 57-81. p. 78-80.

RIBEIRO, Márcia. **A ciência dos trópicos** : a arte médica no Brasil do século XVIII. São Paulo: HUCITEC, 1997. pp. 38 e 52.

SELENES, Robert. Malungo, ngoma vem! : África coberta e descoberta do Brasil. In: **Revista da USP**. São Paulo: USP. Dezembro/janeiro e fevereiro, 1991-1992.

SILVA, Maria B. Nizza da. **Brasil** : colonização e escravidão. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. p. 147.

SOARES, Mariza. **Devotos da cor** : identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Civ. Brasileira, 2000. p. 85.

SOUZA, Laura de M. e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Cia. das Letras, 1995. p. 178.

SOUZA, Marina de Mello e. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. In: **Revista Tempo do Departamento de História da UFF**, v. 6. n. 11, p. 178, Jul. 2001. THORTON, John. **A África e os africanos na formação do mundo Atlântico (1400-1800)**. Rio de Janeiro: Campus, 2004. p. 196-198.

VAINFAS, Ronaldo. Santo Antônio na América portuguesa : religiosidade e política. In: **Revista USP**. n. 57, 2003. p. 32-33.