



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

CALUNDU: NÃO ESTAREMOS ONDE NOS DEIXARAM

Religião e Rituais de Cura como Legados de Resistência nas capitâneas de Minas Gerais e
Bahia no século XVIII

Juliane Sanches da Rocha

Brasília

2024

Juliane Sanches da Rocha

CALUNDU: NÃO ESTAREMOS ONDE NOS DEIXARAM

Religião e Rituais de Cura como Legados de Resistência nas capitâneas de Minas Gerais e Bahia no século XVIII

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Departamento de História do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília como requisito parcial para obtenção do grau de licenciado em História.

Brasília

2024

AGRADECIMENTOS

Este trabalho é completamente dedicado a Oxum. A dona dos meus caminhos, da minha cabeça e das águas que correm e sempre me levam para onde devo estar.

A todas as mulheres que vieram antes de mim e abdicaram do ensino médio ou ensino superior, pois frente às encruzilhadas da vida escolheram sobreviver. Se hoje sou é por causa de vocês.

À minha família, principalmente à minha mãe, por nunca me deixar desistir, de nada, mas muito menos dos meus estudos e objetivos profissionais.

A todos os meus amigos, não posso deixar de citar Letícia, Everaldo, Linka e Euzamar, vocês sempre foram a força e a brisa suave em meio ao caos e inseguranças da vida universitária. Obrigada por estarem comigo desde o início.

Ao Iury, meu amor, meu presente, por me fazer acreditar que tudo está ao meu alcance e se algo não deu certo, na verdade só não deu certo ainda.

Agradeço aos orixás e a todas as entidades por estarem sempre conosco, nos mostrando e dando a astúcia de enxergar as possibilidades de ação e movimento que podemos explorar.

“Oxum era a rainha de um grande e rico território. Um dia seu reino foi invadido por um povo chamado Ioni. Os invasores derrotaram as forças de Oxum. Para não ser aprisionada, Oxum teve que fugir na escuridão da noite. Do lugar onde se escondeu, mandou uma mensagem a seus súditos fiéis. Deviam cozinhar um ebó de milhares de abarás e depositar o alimento nas margens de um rio, por onde passariam os conquistadores, que continuavam a guerra com outros povos. Quando os exércitos invasores passaram por aquele sítio, depararam com as irresistíveis guloseimas. Estando os soldados cansados e famintos, os abarás do ebó de Oxum foram imediatamente devorados. Os abarás comidos pelos inimigos foram veneno mortal e todos os guerreiros ionis tiveram morte imediata. Oxum voltou a reinar e daí por diante, devido à vitória, tomou para si o nome do invasor derrotado e foi por todos chamada Oxum Ioni. (PRANDI: 2013, p. 343)”

Resumo

Neste artigo, foram exploradas diversas estratégias e movimentações, dentro dos Calundus, adotadas por 3 mulheres Angolanas na América Portuguesa. *Mãe Catharina, Angela Vieira e Branca*, estas residentes na capitania da Bahia e aquela residente na capitania de Minas Gerais durante o início do século XVIII. Estes rituais se revelaram ferramentas complexas e proveitosas para que indivíduos criassem e moldassem seus próprios caminhos na sociedade colonial brasileira.

Palavras-chave

Calundu, Colonização, Violência, Religiosidade, América Portuguesa.

Abstract:

In this article, several strategies and movements were explored, within the Calundus, adopted by 3 Angolan women in Portuguese America. *Mãe Catharina, Branca e Angela Vieira*, all residents of the captaincies of Minas Gerais and Bahia during the beginning of the 18th century. These rituals proved to be complex and useful tools for individuals to create and shape their own paths in Brazilian colonial society.

Keywords

Calundu, Colonization, Violence, Religiousness, Portuguese America.

INTRODUÇÃO

O objetivo deste estudo é desafiar a perspectiva de que os cativos se encontravam em um estado de inércia, buscando assim evidenciar uma das possibilidades de movimentação que foram exploradas por esse grupo de pessoas. Na verdade, o que observamos foram diversas possibilidades e dinamicidades que surgiram quando estes indivíduos se depararam com as múltiplas encruzilhadas da colonização.

Com efeito, a maior ênfase foi dada às histórias de três calundzeiras: *Mãe Catharina*, *Angela Vieira e Branca*, estas habitantes da capitania da Bahia e aquela habitante da capitania de Minas Gerais, que compartilhavam em suas consciências elementos da cosmovisão banto. O recorte temporal a ser observado corresponde às datas das documentações analisadas: início do século XVIII (1701-1712). Ao recompor a história das mulheres em questão e sua ligação com as práticas religiosas, foi possível compreender melhor a nova identidade religiosa que surgia na América Portuguesa, decorrente da junção de povos com diferentes formações religiosas.

O exame da documentação analisada levou à formulação das seguintes perguntas:

1. Qual era a conexão entre religião e desobediência?
2. Por que essas práticas religiosas persistiam em uma sociedade que tanto as condenava?
3. Porque a maior parte das fontes encontradas tem como sujeitos principais mulheres?

Esses questionamentos nos forçaram a olhar além do óbvio, tendo em vista a complexidade das fontes, produzidas por uma elite escravista que estava preocupada em combater a feitiçaria. O acesso a essas fontes é possível porque, em primeiro lugar, inúmeros indivíduos não conseguiram ocultar suas práticas e escapar das imposições do discurso colonial, que particularmente no contexto religioso, concentrou-se na tentativa de demonizar outras religiões e seus seguidores, buscando estabelecer o cristianismo como a única via para se conectar com Deus e, por conseguinte, alcançar o paraíso. Essa narrativa visava consolidar o poder e a hegemonia da Igreja Católica, marginalizando e deslegitimando práticas espirituais alternativas presentes nas comunidades coloniais.

Reis ressalta ainda que “a clandestinidade a que as práticas religiosas africanas foram empurradas e a própria natureza secreta de muitos dos seus rituais reduziram sua visibilidade

e, portanto, seu registro sob, digamos, condições normais de existência¹".

Todas essas condições nos obrigam a considerar não apenas o que está presente na documentação, mas também o que está ausente e as razões por trás de lacunas, lançando luz sobre as complexas interações entre poder, resistência e documentação histórica na sociedade colonial.

MÃE CATARINA

Em 12 de maio de 1704, frei Rodrigo dos Santos registra² que, por não faltar a obrigação de seu ofício, sente-se na necessidade de: informar que na cidade da Bahia proliferavam inúmeras práticas de feitiçaria e denunciar o capitão Luis Fernandes e sua escrava, conhecida como Mãe Catarina, reputada feiticeira. A cativa e seus rituais de Calundu eram tão populares entre a comunidade na qual estava inserida, que gozava da possibilidade de viver fora da residência de seus senhores, em razão de sua considerável clientela.

Dizem que fala com os demônios, faz as suas invocações com umas danças “a que chamam na língua de Angola Calunduz”, e que enfeitiçou seu senhor, mulher e filhas para que consentissem com essa situação anormal. Luis Fernandes sentava em uma cadeira, que lhe havia sido destinada, e adormecia com tão profundo sono que para acordarem-no era necessário moverem-no e levantá-lo, a vizinha Joanna da Cunha confirmou ter visto a tal cadeira do encanto.

Os relatos sobre os Calundus de Mãe Catarina revelam sua destreza em criar espaços e tempos marginais de autonomia, seus rituais permitiram que ela ascendesse a um status social diferente do que era acessível para grande parte dos cativos. Não obstante, esses relatos também suscitam questionamentos sobre a estrutura do corpo social no qual os indivíduos estavam inseridos.

1. É essencial compreender o que era classificado como feitiçaria e quem era identificado como feiticeiro nessa sociedade, especialmente diante da emergente identidade religiosa na América Portuguesa.
2. Devemos entender a dinamicidade presente na colônia, que não apenas permitia uma cativa viver em uma residência distinta da de seus senhores, mas também

¹ Reis, 1988, p.1

² Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa (doravante ANTT), Caderno do Promotor n. 76 (1690-1710), fls. 41-2. Todas as fontes inquisitoriais utilizadas no artigo estão disponíveis na internet. <<<http://digitalq.arquivos.pt/details?id=2299704>>>, acessado em 26/06/2023.

possivelmente ter outra fonte de renda que não estivesse relacionada diretamente ao trabalho escravo.

BRANCA

Branca, do Gentio da Guiné e escrava de Pedro de Serqueira, também mantinha uma clientela. Seus clientes, inclusive, deslocavam-se até ela para resolver uma variedade de problemas que enfrentavam, seus Calundus eram realizados na propriedade de seu senhor.

No processo³ é recontado que Branca curava todos os enfermos, com a ajuda de sua escrava ela se untava com pomba, barro branco que liga o mundo dos mortos ao mundo dos vivos, e com sumo de ervas verdes. Ela cantava várias cantigas na sua língua e da casa, que era de palha, descia uma coisa e caindo no meio da casa se ouvia o estrondo, depois uma voz que falava, que não era de nenhum dos assistentes, se presumia que fosse o demônio, ao qual a dita escravizada invocava na sua língua.

Ao analisar um processo relacionado a uma cerimônia de Branca em 1701, encontramos, entre os presentes, uma mulher chamada Felícia Pires, que estava ali para buscar a cura de sua cegueira. Após pagar uma vaca a Pedro de Serqueira, ela pôde participar do ritual. Ao cair da noite, uma "mulatinha de cujo nome não se lembra" a conduziu pela mão até uma pequena casa no interior da residência de Pedro de Serqueira. Ao adentrar, sentiu a presença de muitas pessoas, identificando-as como negros de propriedades vizinhas que observavam e, alguns, auxiliavam na condução do ritual. Felícia relata que, enquanto os pretos tocavam seus instrumentos, Branca dançava e cantava em línguas incompreensíveis para a testemunha.

Depois das músicas Felícia ouvira diferentes vozes, mas todas proferidas pela boca da mesma pessoa: Branca. A calundzeira explica então que eram seus filhos que haviam possuído seu corpo, eles vieram lhe falar sobre o mal que deixou a testemunha cega e informá-la sobre a solução para sua cegueira. Felícia iria se curar por meio dos medicamentos que Branca iria lhe dar e essa logo começou a aplicar uma mistura de raízes em sua pele. Suas assistentes haviam armado uma mesa com toalhas, em cima desta haviam comidas e bebidas, uma delas o aluá, oferendas para os espíritos de seus filhos que as comiam e bebiam. Na ponta da mesa havia uma ovelha amarrada.

³ Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa (doravante ANTT), Caderno do Promotor n. 81, (1677-1710), livro 274, fls. 240- 248. Todas as fontes inquisitoriais utilizadas no artigo estão disponíveis na internet. <<<http://digitarq.arquivos.pt/details?id=2299704>>>, acessado em 26/06/2023

Examinar o processo relacionado aos Calundus de Branca suscita uma série de ponderações que desafiam a noção difundida no imaginário popular de que os cativos possuíam poucas ou nenhuma oportunidade de ascensão e mobilidade social na colônia.

1. Era então comum para essas mulheres a possibilidade de possuírem fontes adicionais de renda, que as diferenciavam dos outros cativos e não estivessem diretamente vinculadas ao seu trabalho como escravas?
2. Era recorrente que cativos, por meio de outras fontes de renda e uma ascensão a um patamar social mais elevado, chegassem a um ponto em que pudessem ser proprietários de outros escravos?
3. O quanto aspectos da cosmovisão centro-africana banto, como a pomba e o sacrifício animal, permaneceram presentes nos Calundus da colônia?

ANGELA VIEIRA

No quarto dia do mês de julho do ano de mil setecentos e doze, na Capitania da Bahia, um comissário do ofício da Inquisição denunciava⁴ Angela Vieira, uma mulher negra da Guiné de Angola, forra e casada com um homem também forro, pelas suas diabruras.

De acordo com o processo, a denunciada praticava em sua casa aquilo que chamavam de Calunduzes, realizando feitiçarias e diabruras. Utilizando raízes, ela produzia remédios para questões secretas, usando de danças, instrumentos e palavras extranaturais. O comissário relata que em seus rituais participavam homens e mulheres, casados e solteiros, bons e maus, todos buscando soluções para seus problemas por meio desse exercício diabólico, o que ocorria de maneira notável e causava grave escândalo.

A maior agitação ocorreu então em 1712 quando Angela introduziu um bezerro em sua residência, “ao qual mataram os da casa e congresso”, além disso se fez grande festejo, untando-se com o sangue do bezerro com bailes e “festejos diabólicos e gentílicos”, o que fora notório e escandalosíssimo aos católicos que souberam. O animal foi doado pelo casal Josepha e Dionisio, que foi em busca do Calundu para a adivinhação dos motivos de suas doenças, refletindo um cenário semelhante ao ritual de Branca. Domingos Nunes e Maria

⁴ Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa (doravante ANTT), Caderno do Promotor n. 80, (1699-1714), livro 273, fl. 29. Todas as fontes inquisitoriais utilizadas no artigo estão disponíveis na internet. <<<http://digitarq.arquivos.pt/details?id=2299704>>>, acessado em 26/06/2023.

Duarte também afirmaram que estiveram na mesma casa em um determinado dia e se “curaram de alguns achaques com os Calunduzes”.

A análise do processo envolvendo Angela Vieira suscita questões similares às que foram levantadas com Mãe Catharina e Branca. A partir do estudo dos casos, percebe-se que:

1. Havia uma rede de apoio e divulgação ativa e empenhada em preservar e divulgar os rituais de Calundus. A doação do bezerro pelo casal Josepha e Dionisio e o testemunho de Domingos Nunes e Maria Duarte, que buscaram a cura em meio aos Calunduzes de Angela, reforça a relevância dessas cerimônias, em diversas comunidades, na busca por soluções para uma série de problemas.
2. A presença de elementos como sacrifício animal, danças e possessão destacados nos relatos dos comissários, nos leva a considerar a continuidade de práticas centro-africanas nos Calundus da colônia.

Portanto, ao explorar o processo de Mãe Catharina, Branca e Angela, surgem questões que transcendem casos individuais, lançando luz sobre a dinamicidade presente na colônia, que permitia por exemplo que diversos cativos atuassem como curandeiros e, por meio desse exercício, criassem outras realidades, movimentando-se socialmente de maneiras que não eram esperadas para esse grupo de pessoas.

CALUNDU: DANÇAS CÓSMICAS DE LIBERDADE

Resultantes de uma série de atos de desobediência e subversão de costumes no Brasil Colonial, diversas identidades étnicas e religiosas não apenas existiram, mas também coexistiram. O cotidiano era permeado por feitiços, orações e uma multiplicidade de elementos que podem ser considerados contraditórios ao serem analisados com os olhos da contemporaneidade.

Os Calundus eram rituais concebidos principalmente para curar todo tipo de doenças, mas também para auxiliar em questões mais "banais" como amor ou desavenças. Para solucionar essas questões, os espíritos desempenhavam o papel de intermediários na comunicação entre os sacerdotes e aqueles que necessitavam de ajuda. Geralmente possuindo o corpo do sacerdote ou de seus assistentes e transmitindo mensagens às pessoas.

Não se pode considerar este apenas como um tipo fixo de culto, muito pelo contrário, há inúmeras documentações que categorizam práticas religiosas africanas na América

Portuguesa como Calundu. Esse termo foi utilizado para englobar diversas manifestações essencialmente africanas, mas comumente ligadas à indivíduos bantos.

Apesar de se manifestarem de formas variadas em diferentes localidades, observa-se que, em sua imensa maioria, todas possuíam danças, toques de instrumentos, sacrifícios e, em especial, a possessão de alguma forma, esses elementos formavam o esqueleto essencial das práticas ritualísticas banto⁵.

Uma significativa proporção dos africanos traficados para a América Portuguesa pertencia ao grupo étnico banto, abrangendo regiões que hoje compõem Angola, Congo, Gabão e Cabinda. Conforme Marcussi⁶ destaca, no período entre 1690 e 1800, os escravizados centro-africanos eram predominantes no volume total do comércio com destino à América portuguesa. Eles representavam 750 mil dos mais de 1 milhão e meio de escravizados africanos traficados de todo o continente durante esse período.

Apesar desse grupo incluir numerosos subgrupos étnicos, todos compartilhavam o mesmo tronco linguístico; como resultado, aspectos culturais eram inevitavelmente compartilhados entre os diversos grupos dessa extensa região⁷.

Estes cultos eram intrincados e envolviam o uso de diversos recursos, como animais, ervas, instrumentos musicais, imagens de santos e pomba. Além disso, eram difíceis de serem escondidos, muito por conta do barulho. Se tornou necessária então a existência de uma rede de pessoas, com diferentes posições na hierarquia social da colônia, empenhadas em manter e propagar esses rituais.

Ao observar a raiz etimológica da palavra Calundu, Marcussi⁸ mostra que um quilundo seria um tipo de espírito que se introduzia nos corpos dos vivos por possessão espiritual. Assim, passamos a desvendar uma das facetas intrigantes do calundu, que além de ser vinculado a enfermidades, pode ser interpretado como a manifestação espiritual de um falecido que se apossava dos corpos dos vivos. Nesse sentido, a origem das doenças era frequentemente associada a um espírito, comumente um parente próximo⁹.

Encontramos aqui uma perspectiva que difere das práticas religiosas habituais na América Portuguesa. Para se curar dessa "doença", era necessário venerar e respeitar o

⁵ Não pretendo sugerir que as práticas religiosas entre esses grupos bantos eram uniformes ou não apresentavam variações significativas entre si. O que é fundamental destacar é a existência de uma base comum, elementos compartilhados nos quais essas práticas se fundamentavam.

⁶ Cataveiro e cura: experiências religiosas da escravidão atlântica nos calundus de Luzia Pinta, séculos XVII-XVIII, 2015.

⁷ Daibert, 2015, p.10

⁸ Marcussi, 2018, p. 22

⁹ Marcussi, 2018, p. 22-23

espírito por meio de oferendas, em vez de excomungá-lo. A concepção do que fazer com esses espíritos distingue-se significativamente das manifestações católicas observadas na época.

Outra perspectiva que diverge das concepções do cosmos católico está relacionada ao entendimento do que era considerado como mal. Thornton¹⁰ destaca que na tradição centro-africana, o que os cristãos categorizavam como "mal" de forma absoluta era percebido como algo relativo e contingente. Este mal estava restrito às intenções dos vivos, carecendo, assim, de um caráter sobrenatural.

A origem das doenças que acometiam os africanos¹¹ remontava à experiência destes ao serem traficados para a América Portuguesa, que por não conseguirem exercer a liberdade e nem ter as condições ecológicas necessárias para preservar seus cultos e honrar seus antepassados, adoeciam. Em diversas cosmologias africanas entendia-se que os ancestrais e antepassados deveriam ser cultuados e honrados, ao mesmo tempo estes poderiam conceder desejos e poderes aos seres humanos¹²

Encontrando-se nessa encruzilhada, muitos africanos recorreram e, talvez sem uma intenção consciente, criaram o que hoje entendemos como Calundu, buscando assim manter, dentro das circunstâncias possíveis, a conexão e culto adequado aos seus ancestrais. Percebe-se então que na cosmovisão banto os laços familiares não se encerram com a morte, eles são infinitos e exigem manutenção contínua, o universo se divide assim entre o mundo carnal e o mundo espiritual. A relação com os antepassados permanece forte e pulsante no mundo espiritual, mesmo que, no plano terreno, o corpo já não tenha mais vida.

Compreender este aspecto é crucial para aprofundar a análise do Calundu e das figuras que mediavam tais relações. Ora, é evidente que nem todos os problemas com os quais os escravizados lidavam e resolviam estavam imediatamente ligados¹³ aos seus ancestrais ou antepassados e suas cobranças. No entanto, esses espíritos desempenhavam um papel essencial em outro plano, facilitando uma miríade de processos de cura e resolução de problemas.

Ao examinar os elementos presentes nos diversos calundus, não se pode negar a presença de referências a santos católicos, orações e componentes que eram parte integrante da experiência do catolicismo. Constatado isso, não é surpreendente que o tema do

¹⁰ Thornton, 2008, p. 92

¹¹ Sobre a doença da escravidão ver: MARCUSSI, A. A. Estratégias de mediação simbólica em um calundu colonial. **Revista de História**, [S. l.], n. 155, p. 97-124, 2006.

¹² Diabert, 2015, p.15

¹³ Como citado anteriormente, diversas pessoas brancas requeriam a esse culto em momento de necessidade.

sincretismo seja recorrentemente discutido em diferentes trabalhos acadêmicos sobre as práticas religiosas de matriz africana. Ao explorar este conceito, é fundamental para nossa reflexão ressaltar o fato de que, como salientou Daibert Jr.¹⁴, a incorporação do catolicismo e de seu Deus branco foi uma etapa essencial para a continuidade das práticas religiosas entre os cativos. Esse processo não apenas fortalecia as comunidades, mas também as capacitava a enfrentar as diversas adversidades que surgiam. A fusão de crenças fortalecia a espiritualidade ao integrar esses elementos, promovendo a acumulação de poder e o reforço do aspecto espiritual das comunidades envolvidas.

O UNIVERSO DA RELIGIOSIDADE COLONIAL

Em determinado momento da história, o padroado assumiu a missão de organizar e compor o reino de Deus na Terra. Para isso, a disseminação da palavra divina e a conversão das populações ao catolicismo eram imperativas. Este foi o combustível usado para não só persistir, mas também justificar as diversas atrocidades que transcorreram no período colonial, principalmente a escravidão, que nunca foi uma opção, mas sim um percurso necessário para que os portugueses alcançassem seu objetivo¹⁵.

Assim sendo, os escravizados traficados para a América Portuguesa, eram submetidos a um processo de conversão religiosa forçada com o objetivo de assimilá-los à doutrina católica. Apesar da veracidade dessa conversão ser sempre incerta, a Igreja Católica considerava essencial que esses corpos "selvagens" se adequassem à doutrina cristã para alcançarem assim, ao menos teoricamente, a redenção espiritual.

A perseguição a outras formas de culto foi fator tão habitual que, apesar de não ter contado com tribunais da inquisição, a Colônia era fiscalizada através das Visitações, que ocorriam de tempos em tempos. Assim sendo, diversas práticas religiosas passaram a ser enquadradas no âmbito do pacto com o demônio.

É fundamental destacar que, ao considerar as questões de controle, vigilância e castigo, torna-se evidente que os escravizados, principalmente, e os indivíduos que faziam parte de grupos marginalizados¹⁶ não se encontravam em um estado de imobilidade e inatividade. Os mecanismos de domínio se faziam presentes e necessários justamente porque esses grupos constituíam uma comunidade¹⁷, com possibilidades de movimento e ação. Assim

¹⁴ Daibert, 2014, p. 42

¹⁵ Hoornaert, Eduardo, et al., 1977

¹⁶ Como cativos, forros, libertos e indígenas.

¹⁷ Pessoas com interesses em comum que, muitas vezes, precisavam umas das outras.

sendo, as práticas cotidianas de resistência, como o surgimento de diferentes formas de sociabilidade, a preservação das religiões de matriz africana e o uso de espaços e tempos marginais para a realização de práticas culturais, demonstram que esses indivíduos buscavam formas de contestar o domínio ao qual eram submetidos.

Esquecer-se do fato de que as pessoas que estavam sendo forçadamente convertidas ao catolicismo já possuíam suas crenças estabelecidas previamente é negar uma realidade intrínseca. As convicções religiosas são enraizadas, aspecto profundamente pessoal e cultural, dificilmente são completamente apagadas. As possibilidades de massacrar ou erradicar uma fé completamente são remotas, pois ela reside no âmago dos indivíduos e de suas culturas. Justamente por isso, a América Portuguesa foi palco de um universo religioso multifacetado, os diversos povos e as diferentes identidades que aqui existiam, coexistiam e se transformavam criando esse intenso cenário de crenças e rituais.

Com efeito, esse cosmos se torna ainda mais enérgico à medida que mistura e aproxima africanos escravizados ou forros e brancos livres no cotidiano que se estabelecia. É indispensável salientar a relação ativa entre esses grupos e como solidariedade, conflito e uma ampla gama de “afetos” constituíam o dia a dia desses indivíduos. Ainda que a convivência social entre esses diversos grupos ocorresse independentemente de cor e condição social, destaco que apesar do convívio em questão ultrapassar essas fronteiras sociais, “muitos dos conflitos aí surgidos tinham sua origem, em alguma medida, associada a tentativas de restabelecer estas fronteiras e suas distinções.”¹⁸

O sistema de hierarquias sociais¹⁹ do período demandava o estabelecimento de diversas relações estreitas entre os membros de uma mesma comunidade, configurando assim uma espécie de auxílio comunitário essencial para a sobrevivência.

Esse universo exemplifica a tese de Ginzburg²⁰ sobre circularidade cultural. Trata-se de um contexto no qual múltiplas tradições coexistem, gerando inevitáveis interações entre a cultura da elite e a cultura popular, e vice-versa. Nesse ambiente dinâmico, as pessoas têm a capacidade de entrar em contato com uma diversidade de elementos culturais, assimilando-os e reinterpretando-os de acordo com seu contexto e as questões que têm relevância para cada indivíduo. Ademais, Ginzburg sublinha o fato de que na relação de troca entre cultura

¹⁸ VELLASCO, Ivan de Andrade. A cultura da violência: os crimes na Comarca do Rio das Mortes – Minas Gerais Século XIX. **Tempo**, Rio de Janeiro, nº 18, 2005, p. 189.

¹⁹ OLIVAL, Fernanda. **Rigor e interesses: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal** In Cadernos de Estudos Sefaraditas, n4, 2004, pp 151-188.

²⁰ GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. Editora Companhia das Letras, 2017.

dominante e cultura popular, uma nunca se sobrepõe totalmente à outra, especialmente no que diz respeito à aceitação passiva e constante da cultura da elite por parte da camada popular.

A imensa parte da sociedade colonial não se interessava em discutir e esquadrihar aspectos intelectuais e fundamentalmente teológicos da religião que lhes foi imposta. O essencial era aceitá-la para se livrar de castigos terrenos e/ou da punição eterna. Esse cenário de aceitação forçada deu origem a várias interpretações do catolicismo, muitas das quais entravam em conflito com a conduta esperada de "verdadeiros" católicos. Um exemplo dessa contradição seria o uso de imagens de santos católicos de forma indevida: devotos de Santo Antônio (para receber ajuda em questões conjugais) o deixavam dias seguidos de cabeça para baixo até que conseguissem um resultado positivo em suas vidas amorosas, além disso muitas mulheres se “esfregavam” em imagens de santas para atrair fertilidade.

“[...] podemos agrupar os colonos do Brasil num gradiente que vai dos mais autênticos e fervorosos aos indiferentes e hostis à religião oficial, a saber: católicos praticantes autênticos, que aceitavam convictamente os dogmas e ensinamentos impostos pela hierarquia eclesiástica, [...]; católicos praticantes superficiais, cumpriam apenas os rituais e deveres religiosos obrigatórios, mais como encenação do que como convicção interior; católicos displicentes, que evitavam os sacramentos e demais cerimônias sacras, não por convicção ideológica, mas por indiferença e descaso espiritual, muitas vezes incluindo em seu cotidiano "sincretismos" heterodoxos; pseudocatólicos: boa parte dos cristãos-novos, animistas, libertinos e ateus, que apenas por conveniência e camuflagem, para evitar a repressão inquisitorial, freqüentavam os rituais impostos e controlados pela hierarquia eclesiástica mas que mantinham secretamente crenças heterodoxas ou sincréticas²¹.”

Outro exemplo que merece destaque é a frequência com que católicos brancos, muitas vezes parte da elite colonial, participavam dos rituais de Calundu para resolver diversos contratempos que surgiam em suas vidas. Há inúmeros registros que mostram não apenas a participação deles nas cerimônias, mas também o convite para que outras pessoas se juntassem a eles. Com efeito, havia uma rede de indivíduos interessados na manutenção dessas práticas que, visivelmente, não eram completamente secretas e não se encontravam integralmente escondidas do resto da sociedade colonial.

Neste estudo, não tenho a intenção de sugerir que outras formas de culto eram amplamente aceitas no Brasil Colonial; pelo contrário, como observa Marcussi²², havia uma necessidade premente de desumanizar os praticantes de calundus. Eles não podiam ser reconhecidos como indivíduos, mas sim como feiticeiros. Esta distinção era crucial, uma vez que rotular alguém como feiticeiro implicava automaticamente que havia sido feito um pacto com o demônio.

²¹ MOTT, 1997, p.175

²² MARCUSSI, Alexandre Almeida. Estratégias de mediação simbólica em um calundu colonial. **Revista de História**, n. 155, p. 97-124, 2006

Posto isso, buscava-se um equilíbrio delicado entre a religiosidade popular e o catolicismo. Surgia assim um panorama religioso que “refundiou espiritualidades diversas num todo absolutamente específico e simultaneamente multifacetado²³”.

HERDEIRAS DA FÉ

FEITIÇARIA

O Novo Mundo sempre foi visto como inferior, atravessado pelo demônio e aqueles que o habitavam também, não era aqui a terra dos verdadeiros cristãos.

É um trabalho difícil distinguir bruxaria, feitiçaria e magia, pois, frequentemente, seus significados se entrelaçam de acordo com o interlocutor. No entanto, como Laura de Mello e Souza²⁴, saliento que feitiçaria pressupõe um pacto.

Assim sendo, para que o motor da escravidão continuasse operando tornava-se imperativo retratar os cativos, suas práticas religiosas, tradições culturais e demais aspectos como próximos e cúmplices do demônio. Além disso, as acusações de feitiçaria frequentemente refletiam desavenças entre amigos, vizinhos, colegas, chefes e amantes, entre outros²⁵. Não é surpresa que sessões de tortura fossem empregadas durante os interrogatórios, e as penalidades por feitiçaria eram severas, o que resultava em muitas denúncias sendo feitas como uma forma de atingir inimigos.

Práticas diversas, como a adivinhação e o uso de orações para alcançar determinados objetivos, eram comuns no cotidiano e apenas foram estigmatizadas quando identificadas como crimes contra a fé²⁶ e as adivinhações eram precisamente um pilar fundamental do Calundu. Era por isso que a maioria dos indivíduos os procurava, em busca de respostas para perguntas sem solução aparente. A presença de uma significativa quantidade de pessoas nesses rituais revela que uma parte da população não acreditava efetivamente no suposto pacto das calunduzeiras com o demônio ou no mínimo não se importava com isso.

RELIGIÕES EM CONFLITO

²³ SOUZA, 2009, p.121

²⁴ SOUZA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

²⁵ NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. Religião e o Declínio da Magia. **Revista de História**, n. 129-131, p. 311-314, 1994.

²⁶ Ibid, 2009, p.218

Ao analisar as fontes, torna-se evidente que, ao contrário do que frequentemente imagina-se, muitos senhores não se opunham firmemente às manifestações religiosas dos cativos. A estrutura eclesiástica na América Portuguesa demorou a adquirir uma rigidez uniforme²⁷, logo coube aos senhores e às famílias a responsabilidade de educar os cativos nos preceitos do catolicismo, sendo que cada família possuía uma compreensão distinta do que deveria ser ensinado e tolerado.

Além disso, a própria Igreja não foi capaz de homogeneizar os ensinamentos eclesiásticos na população. Observa-se que, frequentemente, os detalhes considerados cruciais eram compreendidos apenas por eclesiásticos e teólogos, evidenciando uma lacuna entre o entendimento formal da doutrina e a prática religiosa cotidiana.

Ao ponderar sobre a aparente dificuldade dos cativos de se assimilarem ao catolicismo, percebe-se que isso acontecia pela falta de empenho dos senhores em doutrinar os cativos. Mesmo que estes se empenhassem muitas vezes, o conhecimento transmitido não era suficiente. Isso ocorria, em parte, devido ao fato de que muitos proprietários de escravos não possuíam um entendimento completo dos fundamentos da religião católica, transmitindo apenas aquilo que sabiam e acreditavam.

Por outro lado, muitos senhores reconheceram que a tolerância para com outras práticas religiosas era de suma importância para a manutenção do próprio sistema escravista, observando que os cativos cooperavam mais e eram mais ativos quando lhes era dada a possibilidade de fazer a manutenção de suas práticas religiosas na colônia.

Isso parece ser precisamente o que aconteceu com Mãe Catharina e Branca. Existem diversas razões pelas quais seus senhores podem ter sido tão condescendentes com os rituais de Calundus realizados pelas cativas. Pode ter havido uma troca monetária entre eles, os senhores podem ter visto os rituais como necessários para a manutenção da escravidão, não apenas para "apaziguar" suas escravas, mas também como um meio de sustentar o sistema escravista em toda a comunidade, considerando que os Calundus eram frequentados por escravizados de diferentes propriedades. Não apenas os cativos, cheios de dúvidas e angústias, recorriam aos rituais para resolver seus problemas e encontrar paz, mas também a comunidade como um todo, os Calundus desempenhavam um papel crucial na manutenção e no equilíbrio de toda a sociedade

²⁷ DE CARVALHO VIOTTI, Ana Carolina. **Pano, pau e pão: escravos no Brasil colônia**. Editora Unifesp, 2020.

Por último, existe a possibilidade de que os senhores não fossem muito apegados à doutrina católica, o que poderia explicar a falta de objeção em relação à prática desses rituais.

ESPAÇOS E TEMPOS MARGINAIS

A análise da documentação realçou o fato que a colônia, em todos os seus aspectos, era multifacetada e dinâmica, “vez que uma das características essenciais da cultura escrava foi exatamente sua maleabilidade, sua capacidade de mudança e adaptação, sua constante reinvenção das tradições²⁸”.

Embora este estudo tenha se concentrado na história de três mulheres, elas não representam uma exceção, elas não são nem o início nem o fim, mas sim exemplos contínuos de muitas outras que existiram antes, durante e depois delas.

Muitos escravizados, incluindo as calundzeiras, conseguiram, por meio de práticas de cura e outras atividades, atingir uma notável mobilidade social, chegando até mesmo a sair da condição de cativos para se tornarem proprietários de escravos.

Práticas religiosas como o Calundu demonstraram ser bastante lucrativas. Mãe Catarina, por exemplo, conseguia residir em uma casa que não pertencia a seus senhores. Branca Vieira era proprietária de uma escrava, e no caso de Angela Vieira, observamos transações financeiras entre aqueles que buscavam solucionar problemas nos calundus e os sacerdotes. Accioli²⁹ narra o caso de Manuel Antonio Marques Franco, um preto da mina liberto, que, com sua esposa, filha e afilhada, assim como a preta da mina liberta Rosa Joaquina de Jesus e seus criados, conseguiu obter passaporte e embarcar para Luanda com os “lucros” do curandeirismo.

Posto isso, a rentabilidade e a clientela dos Calundus corroboram a análise de que essas práticas não estavam completamente à margem da sociedade colonial, ao mesmo tempo que eram resistência eram também vivência pulsante no corpo social da colônia. Todo o tipo de pessoa frequentava os rituais, uma vez que os Calundus não só representavam uma resposta dos cativos à sua condição de escravidão, mas também ofereciam respostas a outros membros da sociedade em questões relacionadas à saúde, amor, roubos e a uma variedade de outros aspectos que permeavam a vida dessas pessoas.

As recomendações de frei Luís exemplifica bem o quão presentes os calundus estavam na colônia:

²⁸ Reis (1988, p.58)

²⁹ Accioli (2016, p. 171)

“Quando percebia que seus exorcismos não surtiriam efeito, frei Luís recomendava que se procurassem negros calundureiros. Tomásia, escrava do homem de negócios José da Costa, foi várias vezes exorcizada por ele; acabou constatando que ela "tinha feitiços dos que chamam calundus entre os negros, e consistem em se dizer que as almas dos seus parentes defuntos vêm falar pela boca dos enfeitiçados, o que é muito ordinário naquele país" (Brasil). Disse ao senhor e ao marido da paciente "que a mandassem aos curadores chamados calundureiros, porquanto [...] os exorcismos não tiravam aquela casta de feitiços, por serem coisa diabólica³⁰”

MULHERES, AUTONOMIA E SOCIEDADE

“Está evidente a proeminência das mulheres nos rituais. Ainda que não se tratasse de exclusividade, na Bahia, as mulheres negras ocupavam lugar de destaque. Assim como havia uma assistência feminina, havia também a participação de homens negros, particularmente responsáveis por conduzir o som dos canzás e atabaque³¹”

São escassas as referências a mulheres nos documentos históricos, especialmente em comparação com a quantidade de registros sobre homens, no entanto, sua presença sempre foi fundamental para a existência e prosperidade de suas comunidades. Desempenhando uma série de funções vitais, como vendedoras e agricultoras, elas contribuía de maneira essencial para o tecido social e econômico de suas sociedades.

Devido ao mito da criação, as mulheres, mesmo aquelas que não tinham ciência do dito mito, passaram a ser vistas com desconfiança, pois eram consideradas propensas a estabelecer ligações com o diabo. Na colônia, onde a quantidade de médicos era escassa, a população precisava aprender a tratar suas próprias doenças ou recorrer a outros membros de sua comunidade que dominassem as complexidades das práticas de cura. Aquelas que sabiam manipular os diversos elementos da natureza para facilitar a recuperação de outras pessoas eram automaticamente rotuladas como feiticeiras.

O perigo não se encontrava meramente na manipulação dos elementos naturais, mas em quem poderia realizar essa manipulação e estabelecer conexões com o mundo espiritual. Tanto a igreja quanto os médicos sustentavam a crença de que essa habilidade era um dom exclusivo deles. No entanto, se mulheres, especialmente as mulheres negras, demonstrassem sua capacidade de se conectar com o mundo espiritual e facilitar curas dentro de suas comunidades, surgiriam questionamentos profundos e complexos sobre as estruturas fundamentais do catolicismo e do sistema escravocrata.

Como estas instituições poderiam justificar sua supremacia e controle se indivíduos considerados socialmente marginais pudessem igualmente acessar e utilizar esse conhecimento?

³⁰ SOUZA, 2009, p.349

³¹ FERREIRA, 2016, p.107

As calunzeiras desempenhavam um papel crucial no tecido social em que estavam inseridas, pois ofereciam uma variedade de práticas de cura. Fundamentadas em seus conhecimentos ancestrais e enriquecidas com novas informações sobre ervas e tratamentos adquiridos na colônia, essas mulheres eram um suporte vital para muitos indivíduos. Seu domínio tanto das práticas tradicionais quanto das técnicas contemporâneas de cura as tornava indispensáveis na comunidade, proporcionando assistência médica essencial e contribuindo significativamente para o bem-estar daqueles que delas dependiam.

Ao esquadrihar a documentação e bibliografias disponíveis sobre práticas religiosas, se torna absolutamente evidente a presença feminina³² nos Calundus coloniais. As mulheres escravizadas, em particular, detinham uma notável possibilidade de circular fora dos engenhos e dos espaços restritos a esse grupo. Elas desempenhavam diversas funções, podendo atuar como vendedoras, cozinheiras ou curandeiras, expandindo assim seus horizontes para além das limitações impostas pela escravidão. Além de honrarem seus ancestrais, muitas também encontraram na religião uma maneira de alcançar uma espécie de mobilidade econômica e essa experiência era, de certa forma, endossada por seus senhores.

As mulheres cujos os Calundus foram analisados são ou da Capitania da Bahia ou da Capitania de Minas Gerais, há uma grande concentração dos registros sobre os Calundus nessas localidades. Marcussi³³ esclarece que isso não se deve ao fato de as cerimônias terem ocorrido apenas nessas regiões, mas reflete o fato de que os primeiros registros foram feitos na Bahia, indicando a rápida presença de uma estrutura inquisitorial de vigilância e punição nesse local. No decorrer do século XVIII, os registros se consolidam no território das Minas, revelando a institucionalização dessa estrutura inquisitorial, que se tornou capaz de gerar um número significativo de denúncias.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As análises das documentações não apenas exigiram a identificação das redes de apoio e a disseminação dos Calundus, mas também desafiaram as concepções predominantes de passividade e da exclusividade do interesse por essas cerimônias apenas por parte de cativos e forros. Notavelmente, observamos uma significativa presença de não cativos envolvidos na

³² “Embora os estudos de caso indiquem uma associação entre mulheres e feitiçaria, são necessárias mais pesquisas que explorem as ligações entre o gênero, as acusações de bruxaria e os esforços para punir e aterrorizar as mulheres que desafiaram a ordem social e questionaram a autoridade masculina no distante e nem tão distante passado.” (CANDIDO, 2018, p.6, tradução nossa).

³³ MARCUSSI, *Cativeiro e cura: experiências religiosas da escravidão atlântica nos calundus de Luzia Pinta, séculos XVII-XVIII*. 2015.

manutenção desses rituais. Eles não faziam apenas parte da clientela; também convidavam outras pessoas, contribuía financeiramente e, como observado, alguns senhores permitiam que as cerimônias ocorressem em suas próprias terras. Esse fenômeno nos leva a reconsiderar as dinâmicas das interações culturais, permitindo-nos vislumbrar, nos bastidores, a circularidade cultural que permeava essa emergente sociedade na América.

Provavelmente, a eficácia da repressão aos Calundus era comparável à sua capacidade de atrair parte da população para si, independentemente dos motivos que levavam os indivíduos a participar dos rituais. Assim, as alianças formadas entre calundzeiros e não calundzeiros desempenharam um papel significativo na manutenção dos rituais, e a exposição também foi de certa forma uma aliada para evitar o desaparecimento dos Calundus.

Essa crescente sociedade, ainda moldando e definindo seus aspectos culturais, tornou-se palco de uma efervescente identidade religiosa. Apesar do desejo de construir a colônia com base nas diretrizes rígidas do catolicismo, isso se revelou praticamente impossível. Em primeiro lugar, a América Portuguesa era habitada por pessoas de diversas origens e culturas, que ao invés de se isolarem, se misturaram e deram origem a diferentes manifestações culturais. Além disso, o sistema eclesiástico demorou a adquirir rigidez, levando muitos senhores e líderes religiosos a ensinarem com base no conhecimento disponível a eles, mesmo que este não fosse integralmente alinhado ao "verdadeiro" catolicismo.

Presenciamos também uma sociedade que não marginalizava completamente as manifestações religiosas de matriz africana. Emergia uma rede de apoio e divulgação composta por pessoas de todas as camadas sociais, muitas das quais não se importavam ou temiam os feiticeiros negros e seu suposto pacto com o demônio.

Indubitavelmente, os Calundus e os aspectos sociais que permeiam a vida das três calundzeiras compartilham inúmeras similaridades. Mesmo sem se conhecerem ou residirem na mesma localidade, todas elas guiavam suas cerimônias pelo princípio central banto da cura e solução de problemas, tanto para outros indivíduos quanto para si mesmas. De maneira deliberada, essas mulheres promoviam a cura de diversas doenças e a resolução de uma ampla gama de problemas, desde questões amorosas até conflitos entre inimigos. Analogamente, em meio às coincidências que só se revelam quando estamos frente às encruzilhadas da vida, elas encontravam soluções para diversos problemas pessoais.

Situadas no âmago do sistema escravocrata, no qual os recursos estavam sob posse dos brancos, restava aos cativos ancorar-se em suas práticas religiosas, inacessíveis à compreensão, apropriação ou influência dos brancos.

A partir da sua capacidade de criar espaços e tempos marginais de autonomia, as mulheres em questão foram reconhecidas como respeitáveis curandeiras, o que com efeito lhes proporcionou distintas formas de mobilidade social. Esse reconhecimento não apenas se traduziu nas diferentes formas de pagamento por parte de seus clientes, mas também concedeu-lhes a possibilidade de residir ou, pelo menos, transitar constantemente em locais distantes das residências de seus senhores. Além disso, sua inteligência e posição como reputadas curandeiras permitia-lhes virarem proprietárias de escravos ou possuírem assistentes para auxiliá-las em suas cerimônias, confirmando assim não apenas seu status na comunidade, mas também sua habilidade em criar redes de apoio e autonomia dentro das estruturas sociais restritivas da época colonial.

Em última análise, é crucial salientar que essas mulheres representavam uma ameaça ao sistema no qual estavam inseridas, esse sistema, que assimilava os negros e suas tradições ao demônio, os reconhecia como seres inferiores e bestiais. Reconhecer não apenas a habilidade delas em facilitar curas em suas comunidades, mas também sua capacidade de estabelecer uma conexão direta com o mundo espiritual, colocaria em xeque os fundamentos essenciais do catolicismo e do projeto de colonização.

A mera existência de Mãe Catharina, Branca, Angela Vieira e tantas outras era um questionamento não apenas ao sistema de crenças predominante, mas também às estruturas de poder profundamente arraigadas na sociedade colonial. Elas representavam uma ruptura nos alicerces ideológicos e religiosos que sustentavam os alicerces da nova sociedade que surgia na América, revelando assim as complexidades do contexto histórico em que estavam inseridas.

As calundzeiras compunham uma espécie de elite entre os cativos, detendo acesso a outras fontes de renda, sendo proprietárias de escravos, residindo fora das moradias de seus senhores e construindo uma reputação que as distinguiu, conferindo-lhes uma posição destacada dentro de suas comunidades. Esse fenômeno é fascinante, pois revela que os cativos não formavam uma massa homogênea, enfrentando as mesmas dificuldades e situações. As mulheres examinadas neste estudo demonstram que havia diferentes estratos sociais dentro desse grupo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACCIOLI, Nilma Teixeira. **Quem não tem peito não toma mandinga**. In: GOMES, Flávio; COSTA, Valéria (org.). *Religiões negras no Brasil: da escravidão à pós-emancipação*. São Paulo: Selo Negro, 2016.

ALTUNA, Raul Ruiz de Asús. **A cultura tradicional banto**. Luanda: Secretariado Arquidiocesano de Pastoral, 1985.

CANDIDO, Mariana P. **Women and Slavery in Africa**. In: *Oxford Research Encyclopedia of African History*. 2020.

CANDIDO, Mariana P. **Women in Angola**. In: *Oxford Research Encyclopedia of African History*. 2018.

DAIBERT JR, Robert. O mestre dos calundus e o peregrino das Américas. **O VENTO**, p. 25, 2014.

DAIBERT, Robert. A religião dos bantos: novas leituras sobre o calundu no Brasil colonial. **Estudos Históricos** (Rio de Janeiro), v. 28, p. 7-25, 2015.

DE OLIVEIRA, Fernanda Chamarelli. **O matriarcado e o lugar social da mulher em África: uma abordagem afrocentrada a partir de intelectuais africanos**. **ODEERE**, v. 3, n. 6, p. 316-339, 2018.

DE CARVALHO VIOTTI, Ana Carolina. **Pano, pau e pão: escravos no Brasil colônia**. Editora Unifesp, 2020.

FERREIRA, Elisangela Oliveira. O santo de sua terra na terra de todos os santos: rituais de calundu na Bahia colonial. **Afro-Ásia**, n. 54, 2016.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. Editora Companhia das Letras, 2017.

HOORNAERT, Eduardo, et al. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo, primeira época, Período Colonial*. Tomo II/1. Petrópolis, Rio de Janeiro. **Vozes**, 1977.

KANANOJA, Kalle. Healers, idolaters, and good Christians: a case study of creolization and popular religion in mid-eighteenth century Angola. **The International Journal of African Historical Studies**, v. 43, n. 3, p. 443-465, 2010.

MACEDO, Emiliano Unzer. Religiosidade popular brasileira colonial: um retrato sincrético. **Revista Ágora**, n. 7, 2008.

MARCUSSI, Alexandre Almeida. **Cativeiro e cura: experiências religiosas da escravidão atlântica nos calundus de Luzia Pinta, séculos XVII-XVIII**. 2015. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

MARCUSSI, Alexandre Almeida. Estratégias de mediação simbólica em um calundu colonial. **Revista de História**, n. 155, p. 97-124, 2006.

MARCUSSI, Alexandre Almeida. **Cativeiro e cura: experiências religiosas da escravidão atlântica nos calundus de Luzia Pinta, séculos XVII-XVIII**. 2015. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

MARCUSSI, Alexandre Almeida. Utopias centro-africanas: ressignificações da ancestralidade nos calundus da América portuguesa nos séculos XVII e XVIII. **Revista Brasileira de História**, v. 38, p. 19-40, 2018.

MELO, Suzana Leandro de et al. **A religiosidade no Brasil colonial: o caso da Bahia (séculos XVI-XVII)**. 2010.

MOTT, Luiz. **Cotidiano e Vivência Religiosa: entre a capela e o calundu**. In: SOUZA, Laura de Melo e (Org.). *História da Vida Privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. v.1.

NOGUEIRA, André. Santo forte! Devoção antoniana e práticas de cura ilegais nas Minas do século XVIII. **Dimensões**, vol. 34, p. 5-27. 2015.

NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. Religião e o Declínio da Magia. **Revista de História**, n. 129-131, p. 311-314, 1994.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. Companhia das Letras, 2020.

REIS, João José. Magia Jeje na Bahia: a invasão do calundu de Pasto de cachoeira, 1785. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 8, no. 16, mar. 88/ ago. 88, pp. 57-81,

SOUZA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

HEYWOOD, Linda M.; THORNTON, John K.; ROBY, John. Central Africans, Atlantic Creoles, and the foundation of the Americas, 1585-1660. **African Diaspora Archaeology Newsletter**, v. 11, n. 3, p. 25, 2008.

VELLASCO, Ivan de Andrade. A cultura da violência: os crimes na Comarca do Rio das Mortes – Minas Gerais Século XIX. **Tempo**, Rio de Janeiro, nº 18, 2005, p. 189.

VIEIRA, Lara. A presença do calundu na Bahia Colonial (c. 1697-1716). **Revista Cantareira**, n. 37, 2022.

FONTES

Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa (doravante ANTT), Caderno do Promotor n. 76 (1690-1710), fls. 41-2.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa (doravante ANTT), Caderno do Promotor n. 81, (1677-1710), livro 274, fls. 240- 248.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa (doravante ANTT), Caderno do Promotor n. 80, (1699-1714), livro 273, fl. 29.