



UM OUTRO OLHAR SOBRE A REPRESSÃO SOFRIDA PELOS CALUNDUS NO NORDESTE E SUDESTE DO BRASIL: SÉCULOS XVI A XVIII

ANOTHER LOOK AT THE REPRESSION SUFFERED BY CALUNDUS IN THE NORTHEAST AND SOUTHEAST BRAZIL: 16TH TO 18TH CENTURIES

Andreza Silva Prado¹

RESUMO

O presente artigo objetiva abordar os prognósticos das práticas religiosas de origem africana no Brasil, com ênfase no período dos séculos XVI a XVIII, analisando por meio de uma metodologia explicativa no qual o uso de algumas fontes documentais e bibliográficas do citado período conduzirão a elucidação dos aspectos das experiências religiosas dos povos escravizados nas regiões Sudeste e Nordeste do Brasil. , Explanaremos aqui a repressão sofrida pelos africanos ao chegarem ao Brasil, a necessidade destes povos de recorrerem ao sincretismo religioso para manterem vivas os seus ritos sagrados, lançando então os olhares para os ritos religiosos que no Período Colonial ficaram conhecidos como “calundus”, bem como demonstraremos, seguindo o método exploratório, por meio de uma pesquisa bibliográfica, justificativas de que os Calundus, em um primeiro momento, não foram tão perseguidos pelas autoridades cristãs, levando-se em conta o fato de eles terem uma certa aceitação e demanda por parte da população branca e alguns de seus praticantes conseguirem se estabelecerem financeiramente com suas práticas religiosas. Por fim, busca-se compreender as razões pelas quais estas práticas passaram a ser reprimidas pela Igreja, lançando um novo olhar para a repressão aos Calundus, percebendo que estes não foram perseguidos por se ocultarem, mas por tornarem-se evidentes aos olhos da Igreja. A relevância das análises mais detalhadas das origens das religiões de matrizes africanas justifica-se pela importância da possibilidade de um resgate histórico de identidades, dignidades e humanidades roubadas pelos colonizadores, os quais negavam a alteridade africana através dos seus preceitos e do seu exercício do que teoricamente é chamado de “colonialidade do poder” e “encobrimento do outro” a fim de compreender a cultura brasileira em seus diversos aspectos.

PALAVRAS-CHAVE: Calundu. Intolerância. Período Colonial.

ABSTRACT

This article aims to address the prognoses of religious practices of African origin in Brazil, with an emphasis on the period from the 16th to the 18th centuries, analyzing through an explanatory methodology in which the use of some documentary and bibliographic sources from the aforementioned period will lead to the elucidation of aspects of the religious experiences of enslaved peoples in the Southeast and Northeast regions of Brazil. We will explain here the repression suffered by Africans when they arrived in Brazil, the need of these peoples to resort to religious syncretism to keep their sacred rites alive, then looking at the religious rites that in the Colonial Period became known as “calundus”, as well how we will demonstrate, following the exploratory method, through a bibliographic research, justifications that the Calundus, at first, were not so persecuted by the Christian authorities, taking into account the fact that they have a certain acceptance and demand for part of the white population and some of its practitioners are able to establish themselves financially with their religious practices. Finally, we seek to understand the reasons why these practices started to be repressed by the Church, taking a new look at the repression of the Calundus, realizing that they were not persecuted for hiding, but for becoming evident in the eyes of the Church. The relevance of more detailed analysis of the origins of African-based religions is justified by the importance of the possibility of a historical rescue of identities, dignities and humanities stolen by the colonizers, who denied African alterity through its precepts and the exercise of what theoretically it is called “coloniality of power” and “cover-up of the other” in order to understand Brazilian culture in its various aspects.

¹ Graduada em História (Licenciatura plena) pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB, Vitória da Conquista, BA, Brasil / E-mail: andrezapradohist@gmail.com.

KEYWORDS: Calundu. Intolerance. Colonial period.

1 INTRODUÇÃO

Em um passado remoto da história colonial do Brasil, as religiões de matrizes africanas, como Candomblé, Umbanda, Batuque do Sul, Xangô (para ilustrar alguns destes cultos), tiveram uma origem em comum: os Calundus, sempre no plural, levando-se em conta o fato de “Calundu” ser uma expressão genérica usada para caracterizar qualquer prática religiosa realizada pelos negros até o século XVIII.

Em fins do século XVI, as paredes das senzalas testemunharam o nascimento da primeira manifestação religiosa de origem africana no Brasil. Envoltos ao sincretismo religioso, principal forma de o povo preto escravizado manter vivas as suas crenças e tradições religiosas, nasceram os chamados Calundus.

No contexto no qual o Brasil estava inserido, a religião Cristã regia, de maneira massiva, todos os segmentos da sociedade colonial, tanto no âmbito público (cerimônias sacras) quanto no privado (atos de piedade e comunicação com Deus) (MOTT, 1997, p. 156).

A escravidão, respaldada pelo Cristianismo, era assídua em promover o “encobrimento do outro” (DUSSEL, 1993), ou seja, a negação de todo e qualquer aspecto de civilizações e culturas dos povos subjugados através da imposição de uma nova visão de mundo, retirando, dos povos dominados, sua essência, liberdade, autonomia e identidade. Com isso, “a religião cristã incorporou completamente os ameríndios – e posteriormente, os africanos escravizados – a sua nova realidade” (LOUZADA, 2011, p. 24).

Tal subordinação, e consequente hierarquização social e cultural dos povos africanos pelos europeus, deu-se, segundo Mignolo (2003, p. 23) graças à premissa teórica da colonialidade do poder. Na visão do autor “colonialidade do poder pressupõe a diferença colonial como sua condição de possibilidade e como aquilo que legitima a subalternização do conhecimento e a subjugação dos povos”.

Diante desse fato, a existência de práticas religiosas africanas em um período no qual o Cristianismo era tão marcante nos dá margem a pensar que os praticantes dos Calundus foram duramente perseguidos pela Igreja, e, de certo modo, foram, pois o poder eclesiástico via qualquer crença não-cristã como “pagã”, “feitiçaria” e “culto ao demônio”.

No entanto, o senso comum, talvez diante do fato de o escravismo consistir em um regime de extrema opressão e por isso, tais práticas religiosas de origem africana foram massivamente oprimidas, ignora e oculta o fato de os Calundus do Período Colonial não terem sido tão assiduamente perseguidos assim em um primeiro momento, desfrutando de certa autonomia para exercer seus ritos até o momento no qual, atraindo notável clientela branca e colocando em xeque o poder de cura atribuído à Igreja Católica, tornaram-se muito visíveis no âmbito da sociedade colonial, não podendo escapar da perseguição das autoridades inquisitoriais (SANTOS, 2008). Desse modo, os calundus foram duramente perseguidos, não por se esconderem, mas por se colocarem a luz da sociedade, pois os calunduzeiros eram cada vez mais requisitados.

Diante da existência do pouco conhecimento acerca das práticas religiosas de matriz africana no período colonial, o presente trabalho tem como principal objetivo descrever as origens das práticas religiosas chamadas genericamente de “Calundus”, estabelecendo um breve histórico destas no Período Colonial do Brasil, mais especificamente entre os séculos XVI e XVIII. Nesse trajeto, pretendo apresentar, de maneira sucinta, um breve histórico da diáspora africana para o Brasil, sobretudo os Bantus, não deixando de citar os processos sincréticos pelos quais os africanos escravizados conseguiram manter vivo o seu sagrado. Ao final, tento demonstrar, através de um estudo bibliográfico, tendo como suporte algumas documentações do referido período, evidências que justificam o fato de essas práticas religiosas, em seus primeiros anos, não terem sido reprimidas com tanta assiduidade pela Igreja, além de trazer à luz o porquê de os Calundus atraírem os olhares eclesiásticos, culminando em sua perseguição massiva e ocasionando a perda do sentido original da palavra “Calundu”.

Os estudos mais detalhados das origens das religiões de matrizes africanas são de suma importância para promover o resgate histórico de identidades, dignidades e, principalmente, humanidades roubadas, tornando possível a compreensão da cultura brasileira em seus diversos aspectos, além de, como citado por Silveira (2005, p. 18), revelar de maneira mais elucidativa “muito de nossas crenças e preconceitos”.

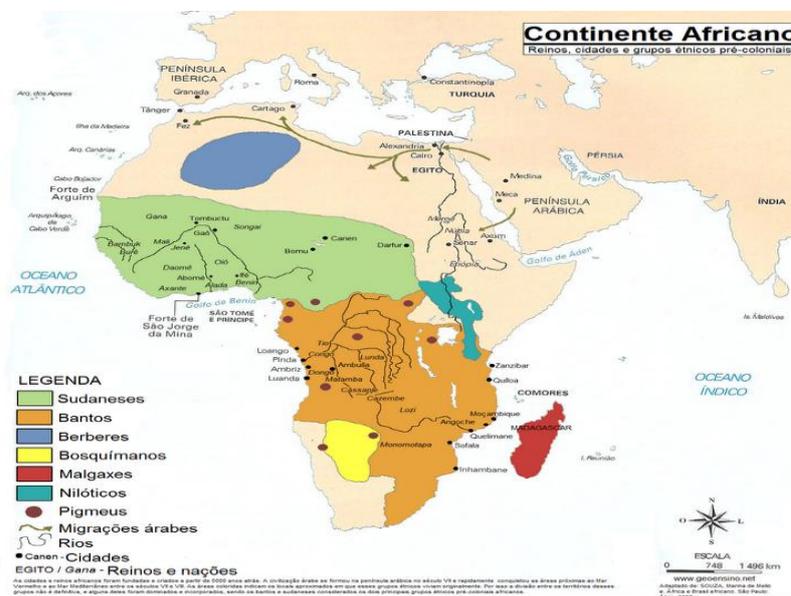
2 BREVE HISTÓRICO: DIÁSPORA AFRICANA E OS BANTUS NO BRASIL

O século XV deu início a uma das maiores migrações forçadas da História, a Diáspora Africana. Milhões de africanos foram retirados de suas terras para serem vendidos na condição de escravos em países da Europa. No século seguinte, o Brasil seria o destino de milhões de

africanos, sendo este o país que recebeu o maior número de pessoas advindas da África. Segundo um banco de dados, criado pela Universidade de Emory (Atlanta, Estados Unidos), chamado *Slave Voyages*², mais de 5 milhões de africanos escravizados chegaram ao litoral brasileiro.

Do final do século XVI até fins do século XVIII, os povos de origem Bantu foram os que chegaram ao Brasil em maior quantidade. Os Bantus, durante o Período Colonial, ocupavam também a maior parte do continente africano, referente ao território localizado ao sul da linha do Equador, como podemos conferir na Figura 1.

Figura 1: Região ocupada pela etnia Bantu, identificada pela cor laranja



Fonte: Sambajambo (2013).

Quando chegavam ao Brasil, os africanos eram submetidos à cultura e à religião lusitana, personificadas, sobretudo, pela catequização católica, momento em que eram batizados e passavam a ser chamados por nomes cristãos, além de serem proibidos de cultuar seus deuses e promoverem seus ritos sagrados.

[...] os negros introduzidos no Brasil pertenciam a civilizações diferentes e provinham das mais variadas regiões de África, com maior destaque para o povo bantu da África Austral. Porém, suas religiões, quaisquer que fossem, estavam ligadas a certas formas

² Disponível em: <https://slavevoyages.org/assessment/estimates>.

de família ou de organização clânica, a meios biogeográficos especiais [...], a estruturas aldeãs e comunitárias. O tráfico negreiro violou tudo isso. Os escravizados foram obrigados a se incorporar a um novo tipo de sociedade, com formas de ser e estar ocidentais. (COSSA, 2019, p. 99).

Mesmo com a imposição da religião católica, os africanos escravizados empenharam-se em manter as práticas das suas crenças e tradições religiosas e culturais por meio do sincretismo religioso, relacionando os santos católicos com os seus orixás. O sincretismo se deu também com as divindades indígenas.

[...] o sincretismo indígena-africano se dá por meio da criação dos Quilombos, onde os índios e africanos passaram a trocar suas tradições sobre a natureza e o culto a seus Deuses e Orixás. Com efeito, o culto aos caboclos foram incorporados pelos africanos de origem bantu em alguns de seus cultos no Brasil, fato que propiciou o aparecimento dos candomblés de angola-caboclos, surgem [também] outras formas de sincretismo em solo brasileiro: o Tambor de Mina, a Jurema, o Congado. (SANTOS, 2017, p. 1).

Envoltas a tal sincretismo, as paredes das senzalas testemunharam o nascimento da primeira manifestação sincrética da religiosidade banto-católica (ou afro-brasileira) no Brasil, os chamados “Calundus”.

Reis (2005, p. 18) afirma que “Calundu” era uma expressão utilizada “para definir a prática religiosa africana em geral”. O termo era associado à palavra “quilundu”, de origem *bantu*, que significa a possessão de uma pessoa por uma entidade ou espírito (SWEET, 2007). Desse modo, as cerimônias de Calundu eram regadas a canto, dança e batuque, além do cozimento de determinadas ervas. Os batuques, a dança e o canto eram essenciais na realização dos cultos, pois esses elementos eram responsáveis por levarem os participantes, sobretudo o “médium”, a um estado de transe e êxtase, podendo culminar até em um desmaio. Era durante esse estado de transe seguido de desmaio que o médium fazia uma viagem a sua terra natal, a África, trazendo de lá todas as respostas das perguntas feitas pelos participantes do culto, além de adquirir o poder de cura de doenças, quando finalmente recobrava a consciência.

Em suma, o esquema recorrente era baseado nos seguintes passos: invocação (com o auxílio dos cantos e toques de instrumentos executados pelos auxiliares do oficiante), possessão do oficiante (seguida de oferendas de comidas e bebidas ao espírito incorporado), adivinhação (dos males físicos ou espirituais que afligiam os presentes) e cura (prometida por meio da ingestão de preparos de ervas e raízes) [...]. Nos casos de calundus em que eram sacrificados animais, o sangue era usado durante a invocação e a carne era utilizada como oferenda aos antepassados. (DAIBERT JR., 2015, p. 19).

Ao tratar sobre os sincretismos relacionados aos Calundus, Mello e Souza (2002) afirma que essa manifestação religiosa é uma verdadeira constelação, fazendo uma clara alusão à mistura de crenças as quais culminaram no surgimento dessa manifestação religiosa:

Calundu, quando muito, pode ser uma bela constelação do mundo banto, agregando práticas, ritos e rituais que ora se aproximam de um modelo, ora se afastam dele, perdendo-se numa nebulosa difícil de destrinchar, mais fácil, talvez, de cantar, dançar ou acreditar. (MELLO E SOUZA, 2002, p. 319).

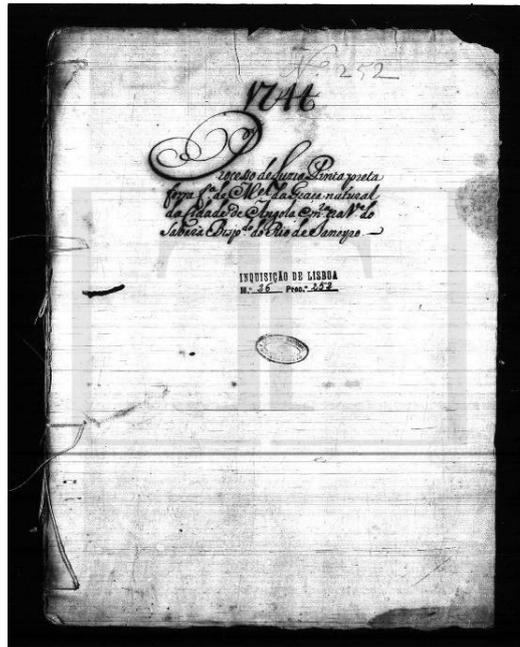
3 PRIMEIROS REGISTROS

Verger (1981 *apud*. SANTOS, 2008, p. 1) reitera que os primeiros registros de cultos afros em território brasileiro são de 1680. Tal afirmação é respaldada pelos escritos advindos do Tribunal do Santo Ofício de Portugal, “sinalizando que as práticas religiosas de matriz africana foram descritas, em sua maior parte, por seus perseguidores”. Sobre esse ponto, Santos (2008, p. 2) explana a seguinte ideia:

Além da história oral, os registros sobre a religiosidade dos negros africanos e de seus descendentes no Brasil são constituídos basicamente de duas fontes: os registros policiais e as notícias de jornal. Diferente das outras religiões, como o Cristianismo, onde parte da História foi escrita por líderes religiosos, adeptos fervorosos, intelectuais convertidos ou recém-convertidos, como é o caso dos cristãos novos nos trópicos, a história das religiões afro-brasileiras foi escrita em grande parte por seus perseguidores. Isso explica o grande volume de informações incompletas, distorcidas e/ou equivocadas.

O registro mais importante dos Calundus advindo do Tribunal do Santo Ofício é o processo inquisitorial da calunduzeira angolana Luzia Pinta. Ela tinha uma vasta clientela na cidade de Sabará/MG, onde atendeu a população por 20 anos (1720 a 1740), tornando-se muito bem-sucedida naquela região. Composto por 87 folhas manuscritas, o processo inquisitorial de Luzia Pinta foi registrado sob o número 252, maço 26, e foi produzido entre 1739 e 1744 (DAIBERT JÚNIOR, 2012). Esse manuscrito é de suma importância para os estudos das práticas religiosas de matriz africana no Brasil, pois, nas páginas deste processo, estão contidas “descrições detalhadíssimas de um rito complexo, sem dúvida aparentado às religiões afro-brasileiras de hoje [...]” (MELLO E SOUZA, 2002, p. 319).

Figura 2: Primeira página digitalizada do processo inquisitorial de Luzia Pinta



Fonte: Arquivo Nacional Torre do Tombo Online (1744).

Outra fonte comprobatória da existência das práticas de calundus no Brasil Colonial são textos literários de autores como Gregório de Matos, o Boca do Inferno, tido como um dos maiores poetas do período colonial. Em um de seus poemas, datado de fins do século XVI, há uma explícita referência aos Calundus:

Que de quilombos que tenho com mestres superlativos, nos quais se ensinam de noite os calundus, e feitiços. Com devoção os freqüentam mil sujeitos femininos, e também muitos barbados, que se presam de narcisos [...]. O que sei, é, que em tais danças Satanás anda metido, [...]. Não há mulher desprezada, galã desfavorecido, que deixe de ir ao quilombo dançar o seu bocadinho. E gastam pelas patacas com os mestres do cachimbo [...]. E quando vão confessar-se, encobrem aos Padres isto, porque o têm por passatempo, por costume, ou por estilo. (MATTOS, p. 82 *apud* PEIXOTO, 1930, p. 183).

O padre e escritor luso brasileiro Nuno Marques Pereira foi o responsável por relatar em seu livro de 1731, “Compendio narrativo do peregrino da América”, a primeira descrição de um calundu ao ser questionado por seu pelo seu anfitrião sobre como passara a noite, pergunta à qual o peregrino responde:

Bem de agasalho, porém desvelado; porque não pude dormir toda a noite. Aqui, acudiu ele logo, perguntando-me que causa tivera. Respondi-lhe que fora procedido do estrondo dos tabaques, pandeiros, botijas e castanhetas, com tão horrendos alaridos, que se me representou a confusão do Inferno. E para mim, me disse o

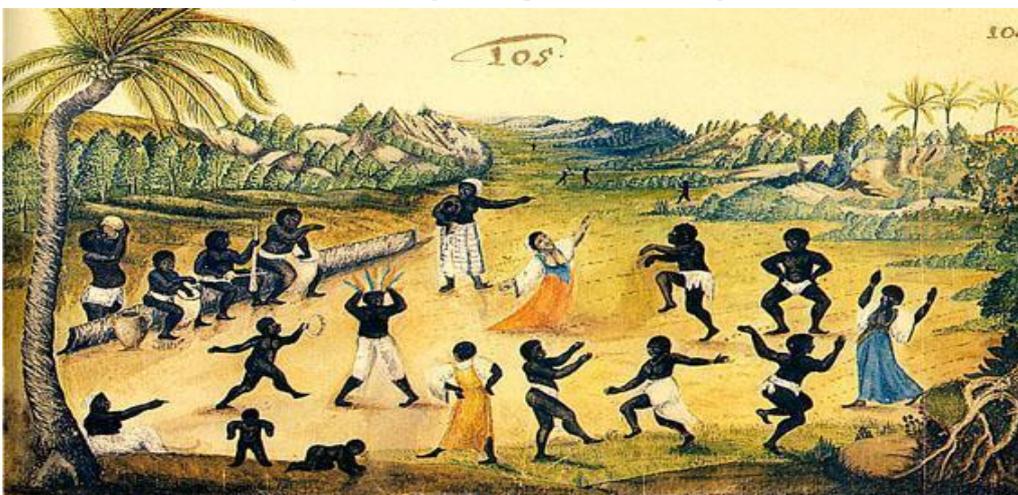
morador, [...] se eu soubera que havíeis de ter este desvelo, mandaria que esta noite não tocassem os pretos seus calundus. Agora entra o meu reparo (lhe disse eu). Pois, Senhor, que coisa é calundus? São uns folguedos, ou adivinhações (me disse o morador), dizem estes pretos que costumam fazer nas suas terras, e quando se acham juntos, também usam deles cá, para saberem várias coisas, como as doenças de que procedem, e para adivinharem algumas coisas perdidas; e [...] para terem ventura em suas caçadas, e lavouras; e para outras muitas coisas. (PEREIRA, 1939, p. 115)

A esses registros, podemos acrescentar uma aquarela sob o título de “Nergetanz” do pintor naturalista alemão Zacharias Wagener. Wagener, que viveu de 1634 a 1641, em Pernambuco, quando ocupado pelos holandeses. Seus pinceis registraram a “primeira cena de ritual negro-africano fixada ao vivo no Brasil” (TINHORÃO, 2000, p. 57). Provavelmente a pintura é do ano de 1641, ano no qual Zacharias Wagener retornou à Europa.

Na pintura (Figura 3), podemos observar uma das pessoas retratadas usando um cocar (elemento indígena), denotando que os africanos retratados, provavelmente, são da etnia Bantu, pois os calundus praticados por africanos desta etnia utilizaram elementos indígenas e católicos em seus sincretismos, enquanto os calundus de origem Jeje sincretizou apenas com elementos do Catolicismo (SANTOS, 2008). Sobre a cena presenciada, Wagener (1641, p. 01 *apud* FERRÃO; SOARES *et al.*, 1997, p. 193) fez o seguinte comentário:

Quando os escravos têm executado por semanas inteiras sua penosa tarefa, lhes é permitido festejar o domingo como desejam; estes, em grande número, em certos lugares e com toda sorte de tambores e pífaros, dançam de manhã até a noite, todos de forma desordenada entre si [...]; enquanto isso, os restantes bebem uma bebida forte e preparada com açúcar, a que chamam garapa; consomem o dia santo em um perpétuo dançar, ao ponto de muitas vezes não se reconhecerem, tão imundos que ficam.

Figura 3: “Nergetanz”, por Zacharias Wagener



Fonte: Ferrão & Soares (1997).

4 LIBERDADE VIGIADA: OS CALUNDUS ALÉM DAS SENZALAS

O escravismo consistia em um regime de opressão no qual os africanos eram desumanizados por completo. Estes eram trazidos à força para serem escravizados no Brasil, uma vez que eles eram vistos pelos europeus como seres sem alma, além de adoradores do demônio. Por essa razão, deveriam ser submetidos a cristianização. Diante do fato de o Cristianismo ter o propósito de converter as pessoas e de atribuir tudo o que é diferente da sociedade branca e cristã ao demônio, ao chegarem no Brasil, os africanos eram batizados e recebiam nomes cristãos, tendo, desse modo, as suas identidades roubadas pelo processo de aculturação imposto pelos portugueses.

O sincretismo religioso foi, então, a arma do povo preto para manter vivas as suas crenças e cultura, ao possibilitar o surgimento da primeira manifestação religiosa de raiz africana no Brasil, os Calundus, ao qual viria a originar todas as outras religiões de matriz africana existentes hoje.

Diante de um ambiente aparentemente tão hostil para a disseminação de crenças e ritos religiosos não cristãos, a ideia calcada no senso comum de que os Calundus foram severamente perseguidos ficou em nosso imaginário. No entanto, ao nos debruçarmos sobre as produções bibliográficas acerca dos calundus, percebemos que estes não foram tão perseguidos assiduamente, levando-se em consideração o fato de seus praticantes terem tido uma certa aceitação por parte da população branca, levando muitos deles a conseguirem, inclusive, angariarem recursos financeiros com suas práticas religiosas. Como sugere Silveira (2005, p. 19), “se a política tirânica parece ter predominado nos períodos de crise, em grande parte do tempo foi a política moderada que predominou”.

Ainda segundo Silveira (2005, p. 18), “há cerca de vinte anos uma imensa massa de informações a respeito do ‘calundu colonial’ começou a ser revelada por historiadores e antropólogos brasileiros”. Diante desses estudos, sujeitos dos Calundus, até então ocultos na cena historiográfica, começaram a surgir, a exemplo do

Congolês Domingos Umbata, que em 1646 foi flagrado pelos visitantes da Santa Inquisição em Ilhéus, a já citada Luzia Pinta, a angolana Branca, ativa desde os primeiros anos do século XVIII na cidade de Rio Real, na Bahia. (SANTOS, 2008, p. 3).

No entanto “até o presente momento, a historiografia não esclareceu de modo satisfatório quais eram as características e os preceitos gerais dessa tradição africana banto disponíveis a Luzia Pinta e a outros praticantes do calundu” (DAIBERT JR., 2015, p. 10).

Os praticantes dos Calundus não tinham um templo religioso propriamente dito, eles reuniam-se em diversos locais, como em casas dos adeptos. No entanto, tal fato não impedia os Calundus de serem uma organização religiosa, indo além de serem simples cultos domésticos, pois estes possuíam um calendário de festas, iniciavam um número considerável de fiéis e seus cultos eram frequentados por pessoas das mais diferentes classes sociais.

Com seus poderes de adivinhação e de cura com o uso do conhecimento acerca das propriedades medicinais das plantas, os calunduzeiros eram muito requisitados pela população, sendo procurados, inclusive, por pessoas brancas e da elite.

O sacerdote principal tinha condições de ganhar a vida com o atendimento individual e se tornar financeiramente independente ao prestar à população serviços essenciais aos quais o Estado colonial não assegurava satisfatoriamente. (SILVEIRA, 2005, p. 20).

Mott (2010, p. 33) elucida o seguinte:

A desvolutura dos calundus e feitiços prova, malgrado a condenação e vigilância do poder eclesiástico, que podia mandar açoitar e degredar os feiticheiros, nem por isso conseguia erradicar os rituais africanos e ameríndios do seio da população. Constatando a popularidade dos feitiços entre os cristãos da Bahia, o zeloso dominicano Frei Alberto de Santo Tomás não se cansava de exortar, tanto no confessionário, quanto nos sermões, “a que as pessoas evitassem os negros que tinham trato com o demônio e que procurassem os exorcismos da Igreja, por ser remédio mais seguro e eficaz”. Sempre preocupado em desviar os fiéis dos embustes do Diabo e da falácia dos feiticheiros, o dominicano lisboeta passou a adotar certas cerimônias e rituais que competiam [...] às práticas costumeiras dos mandingueiros e calunduzeiros.

Diante de tal fato, percebemos que, no âmbito do meio social da colônia, não havia uma perseguição massiva em relação aos calundus. Muito pelo contrário, havia até um certo reconhecimento em relação a essas práticas. Surpreendentemente, este reconhecimento partia até mesmo dos religiosos cristãos, porque “diversos são os padres e frades acusados ao Tribunal da Inquisição de Portugal de terem encaminhado seus fregueses aos calunduzeiros, reconhecendo a melhor eficácia dos negros no alívio de certas doenças físicas ou emocionais” (MOTT, 1997, p. 193). Sobre tal fato, Mello e Souza (1986, p. 263) ratifica: “quando percebia que seus exorcismos não surtiriam efeito, Frei Luís recomendava que se procurassem negros calundureiros”.

Em meio a esse contexto, os cultos de Calundus não eram acontecimentos submersos socialmente. Os calundus funcionavam normalmente no Brasil até o século XVII. A massiva parte da população sabia como se davam os rituais e frequentavam-nos, quebrando o mito de que os cultos afros eram restritos somente aos negros, embora certos aspectos dos ritos do Calundu calcados à magia e à incorporação de espíritos fossem combatidos pela Igreja, em razão de ela considerar tais aspectos como malignos e ligados ao demônio. Na mentalidade da época, tais coisas eram tidas como “de negros”, daí surgindo então a expressão “magia negra”, ainda assim:

Apesar de a hierarquia católica ter se oposto rigorosamente [...] a todas as religiões não cristãs, rebaixando-as à condição de idolatria, superstição e feitiçaria, na prática, muitas vezes, outra era a realidade [...] No Nordeste, nas Minas e no resto da Colônia, são frequentes as denúncias contra homens e mulheres que recorriam aos feitiçeiros e feitiçeras em especial quando os exorcismos da Igreja e os remédios de botica não surtiam efeito na cura da variegada gama de doenças. [...] Não deixa de ser surpreendente que, numa pequena vizinhança da zona rural, mais de uma centena de cristãos praticassem tão abertamente toda gama de bênçãos proibidas, pelas quais poderiam ser punidos com castigos tão graves [...] (MOTT, 1997, p. 192-193 e 195).

Doenças, como tuberculose, varíola, lepra e até mesmo distúrbios mentais e espirituais, além dos males corriqueiros ocorridos entre os habitantes da colônia, eram prontamente curadas pelos calundzeiros através da fitoterapia (aplicações de plantas na cura das doenças). Em seu artigo “Do Calundu ao Candomblé”, Silveira (2005) cita um curioso caso ocorrido na cidade de Rio Real, interior da Bahia, registrado pelo tribunal do Santo Ofício:

Um rico senhor empresário pagou uma grande quantia por suas escravas adeptas do Calundu que “praticavam vários tipos de cura”. Com elas, o empresário montou uma espécie de clínica onde eram exercidas as mais variadas espécies de curas, dividindo com as duas negras absolutamente todos os lucros. [...] Desses registros, surgiram notícias de curandeiros e adivinhadores sendo recebidos em monastérios, nos meios ricos, onde eram bem pagos, e até agraciados pelo rei de Portugal por bons serviços prestados. A eficiência dos saberes africanos era pública e notória. (SILVEIRA, 2005, p. 21).

Luzia Pinta, durante 20 anos, atuou fazendo adivinhações e curando pessoas na cidade mineira de Sabará. Por esse motivo, conquistou muita simpatia e prestígio entre a maioria da população local. Lançando os olhares para o caso específico da angolana, fica fácil perceber que, por ter uma aceitação por boa parte da população (dentre a qual estavam negros cativos e libertos, portugueses e brasileiros brancos), os calundzeiros conseguiam ter uma condição financeira estável, sendo-lhes permitido até mesmo a adquirir bens:

Esses rituais eram presididos pela própria Luzia, acompanhada por três auxiliares, duas “negras angola” e um escravo de origem desconhecida. É curioso notar que seus ajudantes eram todos escravos de sua propriedade, o qual revela a capacidade de certo acúmulo de recursos financeiros, gerados talvez da prestação de seus serviços religiosos [...]. No caso de Luzia, não há indícios de enriquecimento ou formação de grande fortuna. No entanto, parte de seu sustento financeiro após a conquista da alforria vinha dos serviços religiosos que ela passou a oferecer em Sabará. (DAIBERT JR, 2012, p. 5).

Algo notável no processo inquisitorial de Luzia Pinta é o fato de seu discurso de defesa conter “uma mímica da ‘religião do colonizador’, representação construída na relação deslizante que assume a condição simultânea de semelhança e ameaça” (DAIBERT JR., 2012, p. 13). Em um momento de seu depoimento ao Santo Ofício, antes de ser submetida à sessão de tortura, Luzia alegou que suas práticas eram advindas de Deus, e não do Diabo:

Por que nas ocasiões nas quais se fazem as ditas curas, sempre se pedem aos enfermos duas oitavas de ouro, as quais se mandam dizer missas repartidas, a metade para Santo Antônio e a metade para São Gonçalo e por intervenção destes santos é que se fazem as ditas curas. (ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO, 1744, processo 252).

Referente aos testemunhos existentes contra Luzia Pinta, estes demonstram que a calundzeira possuía clientes brancos e da elite. Alguns exemplos foram os de:

Domingos Pinto, que a procurara para descobrir o paradeiro de uma quantia de ouro perdida, era assistente na casa de Antônio Pereira de Freitas, e é possível que ele tenha ido à calundzeira a pedido do patrão. [...] Outro de seus clientes, Antônio Leite Guimarães, era negociante. O Doutor Baltazar de Moraes, que também se tratara com ela, não devia ser homem despossuído, a julgar pelo título de doutor que ostentava. [...] Como se vê, Luzia Pinta contava com clientes ilustres. (MARCUSI, 2015, p. 65).

Toda essa visibilidade, a conquista da clientela branca e cristã, o êxito em seus rituais de cura e adivinhação e o reconhecimento concebidos aos Calundus culminaram na sua perseguição pelas autoridades eclesiásticas, pois a existência de métodos de cura e adivinhação tão eficientes como eram os dos Calundus colocavam o monopólio de cura atribuído à igreja e até à medicina oficial em questionamento. A isso, unia-se o fato de os sacerdotes e adeptos do calundu não fazerem questão de serem seitas secretas, pois o seu objetivo era tornarem-se instituições públicas religiosas reconhecidas e com liberdade para exercerem sua fé. Em reação a essas pretensões, a Igreja aumentou a intensidade e a frequência de suas perseguições, pois jamais permitiria uma organização africana se tornar pública e central, podendo deixar a Igreja Católica em segundo plano.

Diante das circunstâncias, a partir do fim do século XVIII, tanto a perseguição religiosa quanto a policial contribuíram para o verdadeiro sentido de “Calundu” se perder. O termo Calundu caiu, então, na coloquialidade da linguagem dos brasileiros, adquirindo outros sentidos (mau humor, irritação, birra e amuo), porém não significou o fim da resistência negra em manter seu sagrado vivo.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A idoneidade de renovar-se característica dos adeptos das religiões de matrizes africanas no contexto de escravidão, fazendo o uso de sincretismos, reinterpretando, assim, signos e divindades, possibilitou, mesmo com a perda do sentido original do termo “Calundu” decorrente das massivas perseguições com o intuito de exterminar as práticas religiosas do povo preto, a resistência do desejo deles de continuar a seguir suas crenças e sua cultura.

Para além disso, Nogueira, (2019) assinala que a manutenção das crenças de matriz africana só foi possível graças ao fato de tais religiões terem um caráter abrangedor e dinâmico em relação ao espaço-tempo. Nas palavras do autor “suas/seus adeptas/os absorvem e reinterpretam para seu contexto elementos externos, sempre que viam sentido [e necessidade] nisso” (NOGUEIRA, 2019, p. 89).

Os adeptos do calundu acolheram nuances do universo católico em seus ritos e assim, em consonância com Daibert, compreende-se que o fato de os Bantos no Brasil terem aderido ao cristianismo não significava o abandono das tradições religiosas africanas, mas sim uma renovação da religião dos bantos, “em um processo lento que abrigava tanto a permanência de princípios gerais quanto a incorporação de alterações dentro de uma estrutura básica recorrente” (2015, p. 23).

Diante do exposto no presente artigo, concluímos que os Calundus não se extinguíram, eles se transformaram, originando o Candomblé e, posteriormente, outras religiões de matrizes africanas. A resistência diante da imposição do catolicismo e da tirania colonial permitiu à fé que atravessou o oceano continuar viva, contribuindo significativamente para a permanência do sagrado do povo preto ao longo dos séculos, ainda que através de lutas árduas contra um sistema racista no qual a nossa sociedade está estruturada até hoje.

REFERÊNCIAS

ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO. **Inquirição de Lisboa**. Processo n. 252, m. 26, 87 fls, 1744. Disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2300124>. Acesso em 04 jul. 2020.

COSSA, Dulcídio M. Albuquerque. Religiões Tradicionais Africanas e a Flexibilidade do Sagrado Africano em Bastide: Das trajetórias ao encantamento. **Revista da ABPN**, Uberlândia, v. 11, n. 28, p. 90-108, mar./maio, 2019.

DAIBERT JR., Robert. A religião dos Bantos: Novas leituras sobre o calundu no Brasil colonial. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 28, n. 55, p. 7-25, jan./jun., 2015.

DAIBERT JR., Robert. Luzia Pinta: Experiências religiosas centro-africanas e inquirição no século XVIII. **Revista Religare**, João Pessoa, v. 9, n. 1, p. 3-16, mar., 2012.

DUSSEL, Enrique. **1492 O encobrimento do outro**: A origem do “mito da modernidade”. Petrópolis: Vozes, 1993.

FERRÃO, Cristina; SOARES, José Paulo Monteiro *et. al.* (orgs.). **Brasil holandês**: O "Thierbuch" e a "Autobiografia" de Zacharias Wagener. Rio de Janeiro: Editora Index, 1997.

LOUZADA, Natália do Carmo. **Recriando Áfricas**: Subalternidade e identidade africana no Candomblé de Ketu. 2011. 401 f. Tese (Mestrado em História) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2011.

MARCUSSI, Alexandre Almeida. **Cativeiro e Cura**: Experiências religiosas da escravidão atlântica nos calundus de Luzia Pinta, séculos XVII-XVIII. 2015. 530 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

MELLO E SOUZA, Laura de. **O diabo e a Terra de Santa Cruz**: Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

MELLO E SOUZA, Laura de. Revisitando o calundu. In: GORENSTEIN, Lina; CARNEIRO, Maria Luiza Tucci (Orgs.). **Ensaio sobre a intolerância**: Inquirição, marranismo e antisemitismo. São Paulo: Humanitas Publicações, 2002.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais, projetos globais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MOTT, Luís. **Bahia**: Inquirição e sociedade. Salvador: EDUFBA, 2010.

MOTT, Luís. Cotidiano e Vivência Religiosa: Entre a capela e o calundu. In: MELLO E SOUZA, Laura de Mello. (org.). **História da Vida Privada no Brasil**: Cotidiano e vida privada na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

NOGUEIRA, Guilherme Dantas. Tradição Calunduzeira: um conceito diaspórico. In: **Arquivos do CMD**: Dossiê Gênero, memória e cultura, Brasília, v. 8, n. 2, jul./dez., 2019.

PEREIRA, Nuno Marques. **Compêndio narrativo do peregrino da América**. Rio de Janeiro: Publicações da Academia Brasileira, 1939. v.2, 6 ed.

PEIXOTO, Afrânio. **Obras de Gregório de Matos**. Rio de Janeiro: Publicações da Academia Brasileira, 1930.

REIS, João José. Bahia de Todas as Áfricas. **Revista de História da Biblioteca Nacional Online**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 6, p. 24-31, 2005.

SANTOS, Guarani M. **O sincretismo religioso como resistência, em contextos de perseguição**. 2017. Disponível em: <https://domtotal.com/noticia/1193678/2017/09/o-sincretismo-religioso-como-resistencia-em-contextos-de-perseguiacao/>. Acesso em 02 jul. 2020.

SAMBAJAMBO. Bantos, Malês e Identidade Negra. *In: SAMBAJAMBO: Uma viagem no samba de roda da Bahia*. 2013. Disponível em: <https://sambajambo.wordpress.com/2013/05/08/bantos-males-e-identidade-negra/> Acesso em 01 jul. 2020.

SANTOS, Nágila Oliveira dos. Do Calundu aos Primeiros Terreiros de Candomblé no Brasil: De culto doméstico à organização político-social-religiosa. **Revista África e Africanidades Online**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 01-11, mai. 2008.

SILVEIRA, Renato da. Do Calundu ao Candomblé. **Revista de História da Biblioteca Nacional Online**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 6, p. 18-23, dez. 2005.

SWEET, James H. **Recriar África: Cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)**. Lisboa: Edições 70, 2007.

TINHORÃO, José Ramos. **As Festas no Brasil Colonial**. São Paulo: Editora 34, 2000.

WAGNER, Zacharias. Negertanz. 1634/1638. *In: FERRÃO, Cristina; SOARES, José Paulo Monteiro. (orgs.). Brasil holandês. Volume II*. Rio de Janeiro: Editora Index, 1997.

Enviado em: 30/07/2020
Aprovado em: 24/02/2021