

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA

Amanda Pimentel Lira Cruz

Santos, ervas, cachimbo e fogo

a encantaria dos Cangerês em Juiz de Fora (1884-1934)

Juiz de Fora

2025

Santos, ervas, cachimbo e fogo

a encantaria dos Cangerês em Juiz de Fora (1884-1934)

Dissertação apresentada à banca de defesa como requisito para a obtenção do título de Mestre em História pelo programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Juiz de Fora, na área de concentração História, Cultura e Poder.

Orientadora: Hebe Maria da Costa Mattos
Gomes de Castro

Juiz de Fora

2025

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Pimentel Lira Cruz, Amanda.

Santos, ervas, cachimbo e fogo : A encantaria dos Cangerês em Juiz de Fora (1884-1934) / Amanda Pimentel Lira Cruz. -- 2025.
108 p.

Orientador: Hebe Mattos

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em História, 2025.

1. Cangerê. 2. Juiz de Fora. 3. Pós abolição. 4. religião de matriz africana . I. Mattos, Hebe, orient. II. Título.

Dedicatória

Dedico esta pesquisa a todos aqueles e aquelas que não deixam findar a força que vem da raiz, que com lágrimas, mas também alegrias, lutam por seu direito de ser e estar no mundo. Em especial, aos homens e mulheres aqui trazidos, que através de recortes de suas histórias, ajudaram a construir este trabalho.

Agradeço a minha mãe, Aline, meu maior exemplo de felicidade e renascimento. A meus irmãos, minha avó Rosi e minha tia Daylane, por todo amor, compreensão e ajuda em cada momento da vida. A todos os meus amigos que trago no coração com grande afeto e gratidão. A todos da Casa da Jurema, minha família de santo que me acolheu e sempre me remete ao significado de pertencimento.

Agradeço ao Laboratório de História Oral e Imagem da UFJF, especialmente a professora Hebe Mattos, por toda orientação, compreensão e sensibilidade. E a todos os amigos e companheiros encontrados ao longo dessa trajetória no campo da historiografia, desde os anos de graduação. Agradeço também ao PPGH por todo apoio, e ao PBPG e FAPEMIG pelo incentivo à esta pesquisa.

Por fim, mas de forma alguma menos importante, agradeço e dedico este trabalho à espiritualidade, que me guia e não me deixa imobilizar diante das dificuldades.

RESUMO

Esta dissertação busca analisar e compreender a religiosidade que entre fins do século XIX e as décadas iniciais do século XX foi denominada em Juiz de Fora- Minas Gerais, como Cangerê ou Canjerê. Termo este, comumente usado em todo território nacional para designar danças e ritos de origens africanas, e que ganha na “Manchester mineira” uma roupagem de rito organizado.

Buscamos através de fontes jornalísticas e processos criminais, compreender quais eram esses ritos e a atuação de seus praticantes para a manutenção e perpetuação de suas crenças. As pesquisas bibliográficas já realizadas a respeito das religiões de matriz africana na cidade, se inserem também como elementos de suma importância para a construção deste trabalho.

Por fim, busca-se compreender através desta dissertação de mestrado como a herança cultural da última geração de escravizados do sudeste cafeeiro, especificamente da região da zona da mata mineira, marca a cultura e o cotidiano de Juiz de Fora, neste caso, através dos Cangerês.

Palavras-chave: Cangerê; Canjerê; Juiz de Fora; religião de matriz africana; Pós abolição.

ABSTRACT

This dissertation seeks to analyze and understand the religiosity that, between the late 19th century and the early decades of the 20th century, was known in Juiz de Fora, Minas Gerais, as Cangerê or Canjerê. This term, commonly used throughout the country to designate dances and rites of African origin, takes on the guise of an organized ritual in "Minas Gerais Manchester."

We seek, through journalistic sources and criminal proceedings, to understand these rites and the actions of their practitioners to maintain and perpetuate their beliefs. The bibliographical research already conducted on African-based religions in the city also plays a crucial role in the construction of this work.

Finally, this master's dissertation seeks to understand how the cultural heritage of the last generation of enslaved people from the coffee-growing southeast, specifically from the Zona da Mata region of Minas Gerais, shapes the culture and daily life of Juiz de Fora, in this case, through the Cangerês.

Keywords: Cangerê; Canjerê; Juiz de Fora; African-based religion; Post-abolition.

SUMÁRIO

Introdução.....	7
Capítulo 1: Denúncias, batidas policiais e repressão.....	14
1.1 Recolhidos à cadeia por Cangerê, “que diabo de crime será este?”	14
1.2 A repressão institucionalizada, Código Penal de 1890.....	17
1.3 Por toda a cidade, “pululam” os Cangerês.....	22
1.4 Na legalidade ou não, persistem os Cangerês.....	31
Capítulo 2: As ritualísticas do Cangerê. Por Xisto, o repórter!.....	50
Capítulo 3: Cangerê. Mais que rito religioso, maneira de viver no mundo.....	77
3.1 Adeptos ou não, o Cangerê no cotidiano de todos.....	77
3.2 Cantorias, danças e ervas que curam. O rito organizado dos Cangerês.....	84
3.3 Canjerês e Cangerês, significados e interpretações.....	101
Considerações finais.....	103
Fontes.....	104
Bibliografia.....	104

Introdução

Era um domingo dia 11 de fevereiro de 1917, quando o jornal *O Pharol*, um dos principais veículos de comunicação de Juiz de Fora entre fins do século XIX e início do século XX publicou em suas páginas a ação policial ocorrida após denúncias de alguns moradores do bairro Creosotagem, hoje, Francisco Bernardino, região norte da cidade. O agente José Moreno foi quem esteve encarregado de dar cabo a uma batida policial na residência de Seraphim Domingos, acusado de feitiçaria e exploração da boa fé dos “incautos e ignorantes” que lhe pagavam boa quantia para que os ajudasse em suas moléstias.

Chegando ao local da denúncia, o agente José Moreno se deparou com uma série de objetos e ritos que tanto temor causavam à “boa sociedade juizforana”: raízes, ossos, terra retirada de cemitério, ervas, e toda sorte de bugigangas. Além disso, o policial se deparou com Seraphim em estado de transe espiritual dando consultas às diversas pessoas presentes na casa, e não hesitou em interromper o culto religioso e imediatamente levar o homem, junto com suas ervas, raízes e ossos à delegacia para “dar contas das suas perigosas proezas”.

A invasão policial na residência de Seraphim Domingos não é apenas um caso isolado, mas um dentre os muitos que *O Pharol* registrou desde pelo menos 1884. São notícias de prisões, transferências, batidas policiais, e muitas solicitações de parte da população para que a polícia agisse de forma mais eficaz em relação aos pejorativamente chamados “cangeristas” e “feiticeiros” da cidade e da região. Um desses casos é o extenso e raivoso relato de um grupo de moradores do Largo do Riachuelo, região central de Juiz de Fora, publicado em 17 de julho de 1885. Nele, os vizinhos exigem a prisão imediata de uma mulher também moradora da localidade, por conta dos constantes “batusques” realizados por ela em sua residência até o tardar da noite, e que reunia todo tipo de pessoa:

Ao Sr. delegado de polícia

Pede-se mais uma vez a esse benemérito cidadão, lançar suas vistas para o Largo do Riachuelo a bem de pôr cobro aos abusos de uma depravada mulher, que não só se torna um precipício para os pais de família que vêm suas mulheres e filhas difamadas pela língua viperina de uma mulher de tal ordem, como se torna prejudicial ao decoro e a moralidade pública.

Os moradores do largo do Riachuelo, já fizeram dois abaixo assinados, e os levaram à presença de S.S., porém, até hoje não tiveram solução alguma; não nos admiramos disto porque quase sempre mulheres de tal natureza tem fortes patronatos, não queremos com isto ofender S.S, nem pela mente nos passa que esta fera seja sua protegida, pois conhecemos a fundo a inteireza de seu caráter, porém em vista do silêncio em que ficaram sepultados os abaixo assinados, faz-nos acreditar que o patronato é grande, venha de onde vier. Se esta mulher morasse em outro lugar, que não fosse o infeliz largo do Riachuelo onde moram quase só famílias e homens que vivem do seu trabalho, estamos certos que a polícia já teria providenciado; mas diz o refrão que o que se passa entre a *canalha* entre a *canalha* fica.

Sr. delegado de polícia, as vítimas pedem justiça, e se não forem atendidas podem revoltar-se contra o algoz, e as consequências podem ser funestas.

S.S pode evitar isso aplicando a sua infalível receita contra a depravação... o terno de bem viver.
Informe-se S.S. e verá que ninguém mais do que esta jararaca precisa dessa salutar medida.

Nas vésperas de S. João deu ela um grande *patuque* em sua casa, reunindo negros e vagabundos, fazendo uma algazarra infernal sem atender as reclamações do vizinho de paredes-meias, cuja senhora acabava de ter o seu bom sucesso, podendo por consequência ser-lhe fatal o tal batuque que a policia não [tem] proibido.
Estamos certos de que o senhor delegado de polícia não deixará desta vez de tomar providências enérgicas para evitar mal maior, pois a paciência esgota-se.

Os moradores do largo do Riachuelo

Juiz de Fora, 16 de Junho de 1885.¹

Ainda que não sejam descrições detalhadas a respeito dessas reuniões, como era seu funcionamento, a periodicidade em que ocorriam, os elementos de sua ritualista, ou mesmo mais informações sobre a mulher que presidia as reuniões e estava sendo perseguida pelos vizinhos, é notório que se trata de alguma manifestação cultural de matriz africana. O fato exposto no jornal pode nos dar alguns indícios quanto a manifestações deste caráter na cidade de Juiz de Fora, e que tanto incomodava parcela dessa sociedade.

Não foram encontrados outros documentos que tratem do desfecho deste caso, que demonstrem se a dita mulher realmente foi levada à prisão, se os vizinhos passaram por algum tipo de retaliação por insinuar que o aparato policial de alguma maneira a protegia, ou se estes mesmos moradores cumpriram com as ameaças de “revoltar-se

¹ O PHAROL (Juiz de Fora). *O Pharol*, n. 00160, p. 2, 17 jul. 1885.

contra o algoz” chegando a “consequências funestas”. No entanto, é possível pensar em outros elementos a partir do caso descrito.

Sabe-se que pelo menos parcela dos moradores do Largo do Riachuelo há tempos questionava a polícia quanto à dita mulher e seus “batuques”, e teriam organizado ao menos dois abaixo assinados pedindo a prisão desta, o que indica que as reuniões aconteciam com alguma frequência em sua residência, recebendo muitas pessoas.

De acordo com a descrição carregada de tom ofensivo, os frequentadores do local eram majoritariamente pessoas negras e em condições de vida mais precárias. No entanto, somente através dessa fonte, não é possível saber se todas essas pessoas estavam em condição de liberdade ou ainda em condição de escravidão, visto que o ocorrido se deu em 1885, três anos antes da abolição da escravatura.

Embora os dois casos apresentados sejam curtos e possuam um intervalo de tempo de trinta e dois anos entre si, demonstram uma prévia do que se busca discutir neste trabalho. É sabido que veículos de comunicação como o jornal *O Pharol* e os processos criminais que iremos analisar, abordam os casos de Seraphim e o da mulher do Largo do Riachuelo através de um viés negativo e punitivista em relação a suas práticas religiosas e culturais, sem de fato possuir o interesse em compreendê-las. E justamente por isso, devem ser analisadas com um crivo crítico, pensando quais são as vozes ali atuantes, quais seus interesses e a quais classes elas servem.

São fontes que guiam por caminhos muitas vezes sinuosos e complexos, mas que de alguma maneira ajudam a acessar esses homens e mulheres que há séculos ajudavam a população em suas dores cotidianas. Encontrar suas vozes em documentos escritos por quem sempre os quis silenciar é um desafio que muitos historiadores há tempos vêm realizando, o que de forma alguma é uma tarefa simples. Ao longo deste trabalho traremos outros casos dos chamados “Cangerês” abordados em processos criminais e nas páginas do *O Pharol* e do *Jornal do Comércio*, para pensar como eram suas ritualísticas, como foram compreendidas pela sociedade juizforana, e como seus praticantes agiam politicamente mediante a repressão que sofriam.

Para isso, nos dedicamos a analisar alguns processos criminais encontrados em salvaguarda do Arquivo Histórico de Juiz de Fora (AHJF). Dentre eles, encontram-se processos de acusações de “prática da feitiçaria” ainda na fase de inquérito, muitos tendo como fim seu arquivamento, outros enquadrados como “crime contra a saúde pública”, e, processos onde os “cangeristas” estavam envolvidos de alguma maneira, não necessariamente como réus por consequência do Cangerê, a exemplo dos processos de tentativa de homicídio e agressão física.

Além disso, o Código Penal estabelecido em 1891, que para muitos historiadores é tido como a institucionalização da repressão a inúmeras práticas vindas das populações negras descendentes de escravizados, nos ajuda a vislumbrar um pouco mais como isso se seguiu no âmbito das práticas religiosas de matriz africana. O acirramento dessas repressões pode ser observado nas próprias páginas do *O Pharol*, onde se tem um maior número de denúncias e prisões (ou pelo menos a publicização dessas) entre as décadas de 1910 e 1930. E onde se vê explícito como a narrativa do jornal estava extremamente alinhada com o discurso médico jurídico da época, baseado fortemente em um racismo cada vez mais institucionalizado na sociedade brasileira, que buscava para os seus centros urbanos os ideais de “modernização”, “racionalidade” e “higienização”.

E seguindo tal discurso, viam as práticas religiosas como elementos que iam na direção contrária do que queriam, basta observar os termos ofensivos usados para se referir a eles como “antro de feitiçaria”, “charlatanismo”, “bruxaria”, dentre outros. Os processos criminais analisados seguem a mesma linha discursiva, havendo, entretanto, certas discordâncias com relação às formas de se fazer cumprir, especialmente o artigo 157 do Código Penal de 1890.

Como dito, estas fontes não podem ser tomadas por elas mesmas, sem contextualizar os interesses de seus porta-vozes. É importante, a partir delas, analisar como estavam sendo lidas e encaradas essas religiosidades fortemente ligadas à matriz cultural banto, que constitui boa parte do caldo cultural do antigo sudeste cafeeiro². Além disso, as vozes dos curandeiros e curandeiras muitas vezes estão silenciadas nessas fontes, mas se fazem presentes de alguma forma, e é possível de se pensar como eles agiam socialmente a partir de seus preceitos religiosos.

Por tanto, é necessário uma leitura a contrapelo. Este termo foi cunhado e difundido por Walter Benjamin em “Teses sobre o conceito de história” (*Über den Begriff der Geschichte*, 1940), onde propõe uma crítica à visão historicista tradicional. Para ele, fazer uma leitura “a contrapelo” significa olhar para a história do ponto de vista dos vencidos, dos oprimidos, e não dos vencedores, como geralmente fazem as narrativas dominantes.

² A *matriz cultural banto* citada, refere-se ao conjunto de práticas, valores, cosmologias, línguas e formas de organização social oriundas dos povos do tronco linguístico banto da África Central (como Angola, Congo e Moçambique), trazidas ao Brasil principalmente por pessoas escravizadas. Segundo Robert Slenes, essa matriz se enraizou fortemente no Sudeste — especialmente em Minas Gerais, Rio de Janeiro e São Paulo — porque essa região recebeu grande número de africanos de origem banto durante o auge do tráfico atlântico (séculos XVIII e XIX), notadamente nos ciclos do ouro e do café. Além disso, muitos desses africanos e seus descendentes viviam em contextos urbanos e rurais de trabalho compartilhado (como nos *ternos* de congada ou nas irmandades religiosas), favorecendo a manutenção e reinvenção de traços culturais coletivos, como o culto aos ancestrais, os ritmos e cantos responsoriais, a corporeidade nos rituais e as noções de axé e força vital.

Há muito tempo a historiografia vem trabalhando no sentido de reescrita tanto de processos ocorridos ainda no período da escravidão, quanto no período do pós-abolição. São pesquisadores que buscaram encontrar outros sentidos e de fato reescrever uma historiografia que por anos colocou os escravizados e seus descendentes em posição de anomia social. Nos inspiramos nesta pesquisa, em trabalhos como os de Robert Slenes em “Na senzala uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava”, Hebe Mattos em “Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista”, e Wlamyra Albuquerque em “O jogo da dissimulação: abolição, raça e cidadania no Brasil”.

Estas pesquisas, por sua vez, foram fortemente influenciadas por uma historiografia que começa a ganhar força no Brasil a partir da década de 1980, a chamada “História vista de baixo”, trabalhada em especial pelo historiador inglês Edward Palmer Thompson de orientação marxista. Nela, se busca produzir o conhecimento histórico a partir do olhar daqueles que sempre foram colocados pela dita “narrativa oficial” numa posição de anomia social, sujeitos sem agência, pessoas consideradas “comuns” que pouco ou nada teriam a contribuir para os grandes momentos históricos ou para a própria dinâmica da história. Assim, Thompson em “A formação da classe operária inglesa” e em diversas outras obras, conseguiu elaborar uma história social da cultura, algo que muitos marxistas não tinham como relevante em suas obras. Mostrando como a classe dos trabalhadores não se baseava somente em termos econômicos.

Nesse sentido, historiadores como os já mencionados Robert Slenes, Hebe Mattos e Wlamyra Albuquerque, mas também Martha Abreu, Ana Lugão Rios, Maria Beatriz Nascimento, dentre outros, se debruçaram sob os processos que envolveram tanto escravidão quanto seu momento posterior, buscando reinterpretar tais processos a luz das ações de homens e mulheres escravizados e seus descendentes, suas estratégias de luta e sobrevivência, e suas sociabilidades e manifestações culturais e religiosas.

Hebe Mattos e Ana Maria Lugão Rios em artigo intitulado “O pós-abolição como problema histórico: balanços e perspectivas” destacam também a importância da metodologia da História Oral como uma maneira mais eficiente de se acessar determinadas questões que as fontes documentais não permitiam, como por exemplo as visões de liberdade e cidadania para escravizados e seus descendentes. E sintetizam de forma excelente o que as pesquisas no campo do pós-abolição tem buscado:

Trata-se, portanto, de rever as clássicas relações entre escravidão, racialização e cidadania. Este último, um dos conceitos mais importantes do mundo contemporâneo e, por isto mesmo, um conceito perigoso de trabalhar historicamente. Não basta defini-lo nos moldes do século XIX, que assistiu a

maior parte dos processos de fim da escravidão nas Américas. Há que redefini-lo respeitando as várias percepções que os atores históricos tiveram deste momento. A grande preocupação das elites contemporâneas aos processos de emancipação era definir quem poderia ser cidadão. Enquanto historiadores, fomos atormentados por muito tempo sobre fantasias a respeito de “estoque racial”, males ou benefícios da miscigenação etc. exatamente porque passamos muito tempo discutindo as visões das elites a respeito de cidadania, e não a dos “novos cidadãos”, os ex-escravos. É exatamente esta questão que a discussão sobre o pós-abolição nos permite estabelecer em uma nova perspectiva. Cidadania, na compreensão dos novos estudos sobre o pós-abolição, é um conceito essencialmente mutável, e apenas começamos a nos aproximar de uma história que dê conta de suas múltiplas facetas. (Rios, Mattos, 2004, P.191, 192).

Há algumas décadas vem se consolidando cada vez mais enquanto campo de pesquisa, a temática do pós abolição. Pesquisas impulsionadas, sobretudo, pelos estudos da escravidão realizados a partir da década de 1980, e pelo foco em uma profunda análise das formas, condições, significados e concepções de liberdade após o treze de maio. A história das sociedades constituídas pós emancipações no mundo Atlântico foi até a década anteriormente citada, composta majoritariamente por pesquisas na área da Antropologia e da Sociologia, e a partir dela que ocorre a entrada cada vez mais massiva de historiadores nos estudos do pós abolição.

Trabalhos que visavam responder questionamentos que por muito tempo não eram uma preocupação latente entre os historiadores, como por exemplo as condições de vida da população negra após o treze de maio, que passaram a ganhar destaque. E com o correr das décadas, sobretudo nos anos 2000, o Pós Abolição se consolida cada vez mais enquanto um campo de pesquisa a partir do aumento do número de trabalhos, eventos e grupos de pesquisa em todo o país.

Outro autor que possui grande impacto em nossa pesquisa é o historiador haitiano Michel-Rolph Trouillot, que em sua obra “Silenciando o passado: Poder e a Produção da História” de 1995, coloca que a História não é uma representação objetiva e imparcial dos acontecimentos passados, mas sim uma construção social. Ele introduz o conceito de “silenciamento” para descrever como algumas vozes, eventos e experiências são deliberadas ou mesmo involuntariamente excluídos da narrativa histórica dominante, porque foram excluídos dos arquivos ou simplesmente invisibilizados devido a preconceitos, ideologias e interesses políticos.

O autor enfatiza o papel central do poder na produção da história, argumentando que as narrativas históricas são frequentemente moldadas pelos interesses daqueles que detêm o poder. Ele também destaca que a história é uma narrativa sempre incompleta, devido a lacunas de evidências, intencionalidade de silenciamento e interpretações seletivas. Somando-se a isso, iremos nos valer também das contribuições bibliográficas

de autores que discutem a memória negra e especialmente os Cangerês em Juiz de Fora, como Maria da Graça Floriano e Jaqueline Cristina Dias. Além da importante contribuição aos estudos das religiões de matriz africana trazida por Yvonne Maggie em “Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil”.

Nesse sentido, buscamos dividir essa dissertação em três capítulos e considerações finais. No primeiro capítulo abordaremos o aspecto das perseguições e repressões aos Cangerês em Juiz de Fora, a influência do Código Penal de 1890 e a postura de juristas e advogados quanto às punições. No segundo capítulo, analisaremos mais profundamente os ritos que compõem o que naquele contexto histórico estava sendo denominado de “Cangerê” na cidade, como era sua prática, quem eram seus praticantes e frequentadores, por quais espaços da cidade estavam presentes. E no terceiro capítulo abordaremos os significados e interpretações da palavra Cangerê, não apenas na cidade de Juiz de Fora, mas de maneira mais ampla. Além de buscar traçar paralelos com outras manifestações religiosas de herança banto.

Por fim, busca-se compreender através deste trabalho como a herança cultural da última geração de escravizados do sudeste cafeeiro, especificamente da região da zona da mata mineira, marca a cultura e o cotidiano de Juiz de Fora nos anos finais do século XIX e nos anos iniciais do século XX, ao passo que tem também suas contribuições invisibilizadas. Analisaremos um dentre os tantos elementos herdados desse caldo cultural que irá contribuir para a construção da história de Juiz de Fora, os chamados Cangerês, nome então designado às manifestações religiosas e curandeiras de matriz africana na cidade.

1.1: Recolhidos à cadeia por Cangerê, “que diabo de crime será este?”

Feiticeiro:

Parece incrível, mas é verdade. No chamado século das luzes, nessa época em que o progresso andava aos trambolhões, em que o Sr. Julio Cesar ensaia o meio de... dirigir os balões, parece incrível que ainda haja toleirão que se deixem engordar por certos intrujões... Pois é a verdade. Existe ali para as margens do Paraibuna, próximo de uma fazenda, um dos tais intrujões, curandeiro, feiticeiro e embusteiro, aos ingênuos comendo o dinheiro. Cura moléstias quaisquer que sejam, com ervas e artimanhas. Raízes, folhas, água e... feitiçaria, eis a farmácia do tal tipo. E no entanto, parece-nos que há uma lei que manda recolher à sombra estes curadores. Seria bom se alguém se lembrasse disto. Respeito a moralidade... É louvar a Deus... de gatinhas. Tem a educação dos quarteis, aumentada com as lições dos bordeis. O que admira é que na casa em que está, estejam todos com... peneiras, se não o mulato já teria apalpado as costas do caboclo. Mora perto um representante da autoridade, por isso esperamos providências. A moralidade.³

Em 17 de abril de 1884, o jornal *O Pharol* recebe esta carta de um de seus leitores que residia próximo às margens do rio Paraibuna. O enfurecido remetente busca através da exposição de sua indignação nas páginas do jornal, alguma providência quanto a presença de um homem que com raízes, folhas e outros objetos promete ajudar as pessoas, e de acordo com o autor da carta, ganha a vida recebendo dinheiro de quem o procura.

A incredulidade em destacar que ainda se pratica tal atividade, mesmo em um contexto histórico de grandes avanços tecnológicos e intelectuais, demonstra as contradições de uma sociedade que naquele momento passava por conflitos e tensões que futuramente desencadeariam em grandes mudanças no cenário social e político do país. Os anos finais do Império do Brasil foram marcados pelo desgaste do regime monárquico, transformações econômicas e o acirramento das lutas políticas pela abolição da escravidão. A fala do escritor da carta sinaliza tais elementos, que demonstram as próprias contradições do momento, ao enfatizar que tais práticas não condizem com os avanços que aconteciam no Brasil e no mundo.

Juiz de Fora, por sua vez, destacava-se naquele momento como um dos principais centros urbanos e econômicos da província de Minas Gerais. Potencializada

³ O PHAROL (Juiz de Fora). *O Pharol*, n. 00043, p. 2, 17 abr. 1884.

pela economia cafeeira e escravista, a cidade despontava também como local estratégico devido a sua estrada de ferro que escoava toda a produção e possuía contato direto com a capital. Mesmo possuindo um espaço geográfico predominantemente rural, Juiz de Fora contava com um núcleo urbano em crescimento acelerado, sobretudo, por conta do avanço industrial que em breve lhe renderia o apelido de “Manchester mineira”.

Pela descrição feita na carta a respeito do dito “feiticeiro” e das pessoas que o procuram, assim como a posição de quem a escreve e a própria postura do jornal em publicar esse tipo de notícia, tem-se a percepção das estruturas hierárquicas as quais a sociedade juizforana estava assentada. Ainda composta pelo trabalho escravizado, embora em 1884 a abolição já estivesse em curso, a cidade era marcada pela presença negra como demonstrou o censo de 1872, primeiro censo realizado no país, onde consta que 2/3 da população de Juiz de Fora era composta por pessoas escravizadas.⁴

Na carta é enfatizado que as autoridades policiais haviam sido contatadas algumas vezes, mas para infelicidade de seu escritor, não se tomou nenhuma medida eficaz. Ele ainda destaca a existência de “uma lei que manda recolher à sombra estes curadores”. A lei a que ele se refere poderiam ser determinados artigos do Código Criminal do Império, vigente naquele momento, já que o Código Penal com determinações mais explícitas quanto às práticas de cura mágico religiosas só viriam no ano de 1890.

No código imperial não havia uma sistematização de leis quanto ao tema, mas artigos que poderiam ser interpretados como forma de punição. O artigo 295 diz que “Fingir-se adivinho, ou prognosticador, para abusar da credulidade pública ou particular, será punido com prisão por um a três meses” (Brasil, 1830)⁵. Este é o artigo mais diretamente ligado à ideia de feitiçaria ou práticas místicas, já que visa punir quem se apresenta como adivinho ou prognosticador, o que na prática abrangia muitos curandeiros, rezadeiras, benzedadeiras, praticantes de religiões afro-brasileiras, dentre outros.

A antropóloga Yvonne Maggie em sua obra *O medo do feitiço – Relações entre magia e poder no Brasil*, realiza uma investigação aprofundada sobre as formas pelas quais o Estado brasileiro, especialmente através do sistema jurídico, articulou-se com discursos morais, científicos e políticos para controlar e criminalizar práticas religiosas

⁴ O Censo Geral do Império de 1872 foi o primeiro recenseamento oficial realizado em todo o território do Brasil e oferece um panorama detalhado da composição demográfica e social da época, incluindo dados sobre a então freguesia de Santo Antônio do Paraibuna, atual cidade de Juiz de Fora (MG).

⁵ BRASIL. Código Criminal do Império do Brasil. Lei de 16 de dezembro de 1830. Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/183357/codigo_criminal_1830.pdf. Acesso em: 31 jul. 2025.

e mágicas populares. A autora trabalha com registros judiciais, autos de processos, depoimentos e sentenças proferidas contra indivíduos acusados de exercer práticas identificadas como feitiçaria, curandeirismo, adivinhação ou magia no Rio de Janeiro, revelando um cenário de tensão entre a religiosidade popular, frequentemente vinculada à cultura negra, indígena e das camadas populares, diante dos mecanismos legais instituídos, sobretudo a partir do Código Criminal de 1830.

Ainda que este código, vigente durante o Império, não apresentasse uma tipificação penal explícita da feitiçaria, do espiritismo ou de práticas religiosas afro-brasileiras, ele continha dispositivos que podiam ser acionados pelas autoridades policiais e judiciárias para coibir tais expressões culturais e religiosas, como o artigo 295 acima mencionado. Para Maggie, esse artigo funcionava como uma categoria penal ampla e ambígua, permitindo sua aplicação sobre uma grande variedade de práticas, desde o jogo de búzios até o uso de rezas e garrafas em contextos de cura.

Embora tenha tido uma aplicação de certa forma limitada, pois previa penas curtas ou advertências, o Código Imperial atesta bem mais um impacto simbólico e social, como coloca a antropóloga. O uso constante deste contra praticantes de quaisquer dessas crenças, traz consigo a estigmatização e a consequente legitimidade para sua punição. É o que vemos em outro caso de 1884, quando no dia 12 de junho, aproximadamente 15 pessoas foram presas no Botanágua, região leste da cidade, à margem esquerda do Paraibuna. Estes homens e mulheres foram presos por estarem realizando um “batuque” às vésperas do dia de Santo Antônio.

Não fica explícito na notícia publicada pelo *O Pharol* se eram somente festejos populares, ou se havia relações com o culto ao santo através do prisma das religiões afro-brasileiras. O fato é que todas essas pessoas foram levadas presas, e não aceitando, partiram para a agressão ao delegado e agentes da polícia. Não se tem o desfecho do caso, mas é provável que muito em breve tenham sido soltos em decorrência da própria falta de legitimidade jurídica para uma possível condenação.

A ambiguidade e a abertura interpretativa de dispositivos como o artigo 295 forneceram às autoridades os meios necessários para enquadrar práticas mágicas e religiosas como infrações penais, reforçando uma lógica de exclusão e silenciamento de saberes não hegemônicos. A atuação imperial a partir disso, demonstrou-se seletiva e com larga margem interpretativa aos agentes da justiça, que cumpriam ali o papel de reguladores morais do espaço público e do privado.

O primeiro registro dos termos “Cangerê” ou “Canjerê” no *O Pharol* " é de 1890, quando registra a transferência do então distrito de Matias Barbosa para Juiz de

Fora, do cangerista Felipe Congo. E em 1891, também no mesmo local, foram levados à cadeia Bernardo José Pereira Lima, Zacarias Ignacio do Nascimento e Francelino Jose Muniz de Almeida, por serem cangeristas. Nessa nota, o jornal se questiona “Que diabo de crime será este? Estamos curiosos para ver o inquérito e a nota de culpa desses criminosos...”

Ao que parece, pelo menos os representantes do jornal pareciam desconhecer ou não ter proximidade com o termo cangerê, e menos ainda com o que seriam seus ritos. Mas ainda assim, compreendia que era algo necessário de ser combatido, mesmo que a punição não estivesse tão explícita. Caso parecido foi o da mulher chamada Eva, que às onze horas da noite, teve sua casa invadida por representantes da polícia quando acontecia uma sessão de cangerê com a presença de algumas pessoas.

1.2 A repressão institucionalizada, Código Penal de 1890

Com a Proclamação da República em 1889, inicia-se no Brasil um projeto de reorganização do Estado, que visava, entre outros objetivos, romper simbolicamente com o passado monárquico e consolidar uma nova ordem baseada nos ideais do positivismo, da racionalidade científica, do laicismo e da modernização dos costumes. Essa inflexão republicana implicou também a redefinição das formas de regulação da vida social, com forte ênfase na criação de instituições laicas, racionalizadoras e disciplinadoras da população.

É nesse cenário que se insere o Código Penal de 1890, promulgado logo no primeiro ano da República. Diferentemente do Código Criminal do Império de 1830, o novo código passa a tipificar explicitamente como crimes determinadas práticas religiosas e mágicas, consolidando um regime penal de repressão mais severa às manifestações de religiosidade popular, especialmente aquelas de matriz africana ou indígena, bem como os saberes terapêuticos que não se alinhavam à medicina oficial.

O elemento central dessa mudança, conforme destaca Maggie, é o artigo 157 do Código Penal de 1890 (Brasil, 1890)⁶, que passou a punir com prisão aqueles que “praticarem o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usando de tal prática para inspirar temor ou esperança”. Esta nova formulação jurídica representa um avanço qualitativo na criminalização dessas práticas: ao contrário do artigo 295 do Código de 1830 que punia apenas o abuso da credulidade pública por fingimento de adivinhação, o novo código

⁶ BRASIL. *Código Penal dos Estados Unidos do Brasil*. Decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1890.

define como crime a prática em si, independentemente de se considerar ou não fraude ou engano.

O artigo foi formulado dentro de um contexto em que o Estado buscava assumir o monopólio do saber legítimo, especialmente o saber médico e científico, e colocava os demais no lugar do atraso, da superstição e da patologia. Ao incluir termos como “espiritismo”, “magia” e “sortilégios”, o Código de 1890 institucionalizou uma forma de perseguição sistemática e abrangente contra a religiosidade popular e afro-brasileira, muitas vezes sem distinção entre práticas religiosas, terapêuticas e culturais. O alcance vago e amplo da lei permitia, na prática, a delegados e juízes reprimir uma diversidade de práticas como rezas, banhos, benzimentos, passes espirituais, rituais de oferendas, sob a alegação de se tratar de crime contra a ordem, a moral ou a saúde pública. É o caso do homem preso na rua do cemitério em junho de 1904:

Feitiçaria:

Anteontem foi preso em flagrante na ocasião em que dava sessão de cangerê, a rua do Cemitério nas casas ns 36 e 38, onde reside Antonietta de tal, um indivíduo de cor preta, vindo de Paraibuna, e que há muito vive a explorar a credulidade dos incautos. O cangerista que vestia uma túnica branca, e trazia na cabeça um penacho da mesma cor, para iludir diversos clientes, trabalhava num dos quartos da referida casa, dando sorte sobre uma mesa coberta com um lençol branco e sobre a qual havia duas imagens de Santo Antônio, sendo uma grande e uma pequena, duas velas acesas, uma garrafa de vinho e outra de aguardente, uma tigela, um pedaço de carvão, um punhal e uma caixa de fósforo. Todos os clientes, que se achavam no consultório do bruxo por ocasião da sessão, ao ser perseguido pela polícia e alguns populares, puseram-se a panos, só sendo preso o feitiçeiro, que não pode fugir a tempo de se livrar das garras policiais.⁷

A notícia descreve a prisão de um homem negro cujo nome não é citado, vindo de outra localidade e residente a algum tempo em Juiz de Fora. É destacado, como no novo código vigente, o fato da possível cobrança por seus trabalhos ser sinônimo de exploração da boa fé dos incautos e ingênuos. No momento da invasão da polícia, há a tentativa dos presentes em fugir, sendo preso somente o líder do local, que mediante a perseguição inclusive da população ao redor, não conseguiu fugir.

Nota-se que os casos registrados no *O Pharol*, a partir do estabelecimento do código de 1890, trazem maior quantidade de descrições sobre o rito em si, ou ao menos aos objetos lá encontrados, possivelmente porque com o peso do artigo 157, a

⁷ O PHAROL (Juiz de Fora). *O Pharol*, n. 02010, p. 2, 28 jun. 1904.

legitimidade para invasão da residência e prisão dessas pessoas tornou-se ainda mais potente. Novamente a presença de Santo Antônio nos cultos de “cangerê e feitiçaria”, a túnica branca, o penacho na cabeça, as velas, vinhos, aguardente, carvão e punhal, todos elementos pertencentes a esse sagrado, que cada vez mais frequentemente vão ser tirados de seus locais de culto e levados à delegacia.

O novo regime penal republicano inaugurou uma forma mais agressiva e sistemática de controle das expressões populares, articulando o poder jurídico à hegemonia do discurso médico-científico. O espiritismo, os cultos afro-brasileiros, as práticas de cura popular e a mediação espiritual são agora enquadrados como ameaças à ordem racional republicana e como sintomas de atraso cultural a serem eliminados. Maggie demonstra como a formulação do artigo 157 foi fortemente influenciada por médicos, juristas e intelectuais da época, que participavam ativamente dos debates públicos e das comissões jurídicas responsáveis pela codificação penal.

Para ela, a repressão a essas práticas não se dá unicamente por razões de segurança ou moral pública, mas decorre de uma estratégia política e ideológica de construção de um Estado moderno, laico e higienista, que via nos saberes tradicionais uma forte ameaça. Essa criminalização assume tanto o papel de controle das manifestações culturais das camadas populares e racializadas, quanto reforça o monopólio do Estado sobre os campos do saber, da saúde e da religião, fortalecendo a hegemonia destes.

Outro ponto importante abordado por Maggie é quanto ao espiritismo associado a doutrina de Allan Kardec, comumente associado às camadas médias e intelectuais da sociedade, que mesmo sendo citado no artigo 157, teve uma repressão notavelmente mais branda que as demais crenças e práticas. O que demonstra, assim como no caso da prisão descrita acima, o caráter de classe e racial implícito no código.

Sucessivas prisões são registradas no jornal nos primeiros anos da década de 1900, e principalmente, solicitações para a efetivação das prisões. Em janeiro de 1904, são denunciadas à polícia um grupo de mulheres do morro de Santo Antônio, acusadas de todas as quintas e sextas feiras praticarem um “grosso cangerê”. Assim com o pedido de prisão feito no mês de dezembro do mesmo ano para um morador do Retiro, zona sudeste da cidade, por fazer ele “toda sorte de bruxarias iludindo a muitos tolos”.

No ano seguinte, o conhecido feiticeiro Alfredo Sant'anna é preso também no momento em que fazia atendimentos espirituais em sua residência em Coronel Pacheco. Destino parecido tiveram também Manoel Theodoro conhecido por “Manoel Batuque”, junto a Feliciano de Andrade e Rita Francisca, acusados de Cangerê, e presos pelo costa,

Miguel de Aquino, que mais adiante será citado em outro caso. Os três sendo moradores de Benfica, no extremo norte da cidade, que naquele momento, era uma das poucas regiões mais urbanizadas no trajeto entre a zona norte e as áreas centrais da cidade.

Outro morador de Benfica também teve seus trabalhos interrompidos devido a atuação policial. Em maio de 1915, Sebastião Máximo foi surpreendido no momento em que realizava um trabalho espiritual:

Em Benfica

Máximo reduzido ao mínimo

Sebastião Máximo, ardoroso discípulo de S. Cipriano, depois de ter, segundo o ritual, tomado “ventura” á meia-noite, de sexta-feira em frente de um cruzeiro onde fez queimar em “fogo sagrado” três ramos de alecrim verde, um de fedegoso e outro de arruda nova, desde este dia memorável, dizem, andava a fazer, com o diabólico poder adquirido, uanga grossa lá por aqueles lados. E é assim que casamentos desmanchados, heranças frustradas, doenças de causas misteriosas, tudo Máximo tem feito satanicamente, perturbando a paz de seus desafetos e dos de seus clientes.

Da difícil alquimia dos sapos, gatos pretos, terra de cupim, sal, fitas verdes, mãos de anjinhos, etc, a ferver numa ebulição infernal, três noites a fio, ele tem, segundo afirmam, retirado, pois, os melhores partidos.

Anteontem, porém, o tiro saiu-lhe pela culatra. Virou-se o feitiço contra o feiticeiro.

Henrique e Galdino de tal, ameaçados por Máximo de se amofinar até ficarem secos, munidos de paus de assa peixe, deram-lhe grande surra.

Ontem, depois de, em vão, tentar curar-se com seus empíricos unguentos, compareceu à delegacia, requerendo se lhe fizesse o competente auto para poder se tratar, ao depois, seriamente.

Satisfeito no que pedira, retirou-se o cangerê Máximo que ficou, com o assa peixe-quebra-encantos, reduzido ao mínimo.⁸

Com tons de ironia entre o nome homem e seu destino, o jornal noticia não somente a prisão, mas um trabalho espiritual de Sebastião Máximo. Até então as descrições haviam sido de consultas espirituais dadas aos frequentadores, e neste caso, vemos um outro tipo de trabalho em que o homem realiza ao que parece sozinho. Ele é descrito como discípulo de São Cipriano, santo católico que nas religiões de matriz africana no Brasil ganha uma complexa simbologia, e ocupa espaços tanto nessas crenças quanto no imaginário do catolicismo popular.

⁸ O PHAROL (Juiz de Fora). *O Pharol*, n. 00115, p. 2, 6 maio 1915.

A história do santo remete a um bruxo que teria se convertido ao cristianismo e após sua morte, sido canonizado como santo católico. Porém, sua popularização se deu especialmente através dos chamados “Livros de São Cipriano”, escritos de “magia negra”, “feitiçaria” e contato com espíritos, difundido tanto na Europa quanto na América Latina. De acordo com Reginaldo Prandi:

As imagens de santos católicos, como a de São Cipriano, são frequentemente reapropriadas dentro da cosmologia das religiões afro-brasileiras, não apenas por sua iconografia, mas pelo conjunto de significados que representam – neste caso, a mediação entre o mundo visível e invisível por meio do conhecimento oculto. (Prandi, 2001, p. 128)

Além de descrito como discípulo de São Cipriano, Sebastião Máximo se utilizava no momento da prisão de ramos de alecrim queimados no fogo, em um cruzeiro, local onde ele fazia o trabalho. A relação entre práticas religiosas com influências africanas e o fogo, foi bem trabalhada por Robert Slenes que ao analisar o contexto escravista e do pós abolição especialmente no Vale do Paraíba, a luz das cosmologias centro africanas, percebeu o fogo enquanto elemento primordial para os ritos.

Em sua obra - *A árvore de Nasnda transplantada: cultos kongo de aflição e identidade escrava no sudeste brasileiro (século XIX)* - ele aborda como tais cosmologias interpretam o fogo não apenas como um elemento físico, mas uma entidade dotada de agência espiritual. Ele aparece ligado à purificação, à transformação e à presença das forças vitais ou espirituais. É possível que Sebastião Máximo tenha se utilizado da queima do ramo de alecrim justamente com o sentido de limpeza e purificação do espaço em que ele realizava seus trabalhos espirituais.

O relato conta que ele “toma ventura” meia noite em frente a um cruzeiro. O termo “tomar ventura” pode significar algum tipo de possessão espiritual, ou somente o fato dele estar presente no local a determinada hora. Já o cruzeiro em si não é apenas um mero local para o culto, mas um elemento presente nas religiões de matriz africana até os dias atuais, representando sobretudo um local onde energias ancestrais estão assentadas, especialmente aquelas ligadas a espíritos de ex escravizados, conhecidos como “pretos velhos”.

Sebastião Máximo era conhecido na região de Benfica, por isso, causava afetos e desafetos, e justamente dois desses desafetos o denunciavam para a polícia, que em 1915 já se encontrava mais do que habituada a receber tais denúncias e legitimar assim o poder que o artigo 157 do Código de 1890 lhe atribuía.

Entretanto, ainda que com tais poderes em mãos, muitos desses casos não chegaram de fato à condenação, seja por insuficiência de provas ou pelas defesas dos advogados dos acusados conseguirem sua liberdade. Havia também muitos casos em que as prisões geram como consequências medidas correcionais, como o caso Maria de Jesus e João Manoel, que em agosto de 1916 em Matias Barbosa, foram levados à cadeia e de acordo com o jornal “detidos correccionalmente o tempo necessário”.

1.3 Por toda a cidade, “pululam” os Cangerês

Em quatro de maio de 1923, *O Pharol* pública outra dentre as muitas reclamações de cidadãos da “boa sociedade juizforana”, desta vez a reclamação se direciona ao próprio aparato policial da cidade:

Notas e fatos

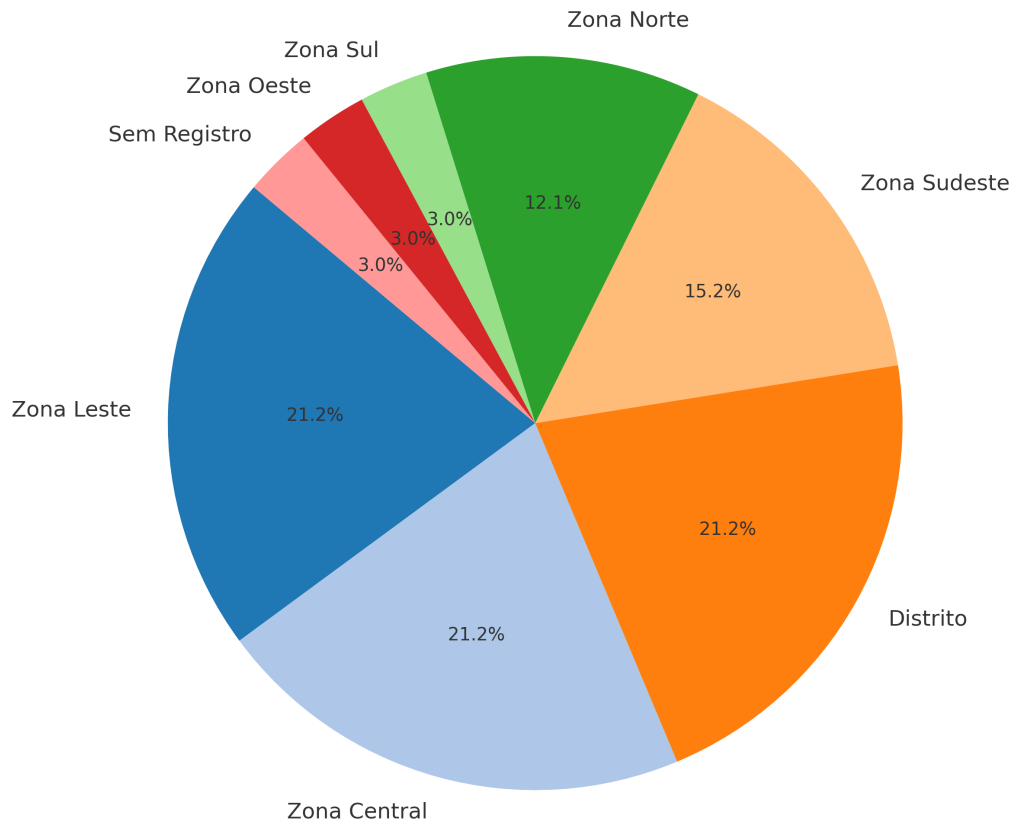
A polícia a dias anunciou ou fez anunciar que ia dar cabo do Cangerê na cidade. Todo mundo bateu palmas a esta resolução sensata, proveitosa e magnífica. Mas... tudo, infelizmente, ficou apenas em promessa. A polícia parece que prendeu realmente um feiticeiro, no Botanágua, e foi só. Ora, a cidade está cheia de cangerês, centros espíritas e casas de feitiçaria, onde gente da mais baixa espécie se entrega à prática da bruxaria, iludindo os incautos e vivendo à tripa forra, numa vadiagem terrível. Em todos os arrabaldes e mesmo no centro da cidade, esses centros pululam. Só os não vê, quem não quer. No Botanágua, no Lamaçal, no Zinco, em Manoel Honório, por toda a parte eles enxameiam. Centenas e centenas de vadios, de ambos os sexos, vivem disso, dessa exploração grosseira e repugnante. Será possível que a polícia queira deixar tudo com está, dando ampla liberdade a esses malandros perigosos? Acreditamos que não. Mas é preciso que a energia policial não se limite apenas a promessas e a notícias nos jornais. É necessário agir.⁹

Curiosamente essa nota descreve em partes o que se pretende abordar neste subcapítulo. Os Cangerês, as “feitiçarias”, os centros de baixo espiritistas, não se encontravam em um ponto específico da cidade, mas espalhados por todas as regiões de

⁹ O PHAROL (Juiz de Fora). *O Pharol*, n. 00294, p. 1, 4 maio 1923.

Juiz de Fora onde houvesse pessoas residindo. Trazemos abaixo um gráfico que demonstra a forma como estavam distribuídos os Cangerês pensando o recorte temporal desta pesquisa:

Distribuição dos Cangerês em Juiz de Fora, 1884-1933



O gráfico em questão foi elaborado com base em fontes jornalísticas e judiciais do período de 1884 a 1933. Como se vê, havia uma maior concentração dos Cangerês nos distritos de Juiz de Fora, na região central e zona leste, em menor porcentagem nas zonas sudeste e norte, porém, distribuídos também para as zonas sul e oeste.

A presença desses cultos seja no espaço privado de suas próprias casas, seja nos espaços públicos onde se via principalmente os trabalhos deixados em esquinas de encruzilhadas, estradas, etc, trazia a indignação e a repulsa de parte da sociedade juízforana como representado pela matéria publicada. Esse espaçamento geográfico dos Cangerês incomodava sobretudo os setores médios da sociedade porque na interpretação destes, contrariava os projetos de modernização e higienização da cidade, que buscava

impor padrões europeus de civilidade, disciplina e racionalidade, projeto este implementado em todo o país.

Além disso, os praticantes desses ritos, tornavam visível a presença negra e popular nos espaços públicos da cidade, em um momento em que se pretendia consolidar uma identidade branca e industrializada para Juiz de Fora. Portanto, a presença dessas religiosidades nos espaços da cidade, colocavam em questão os limites simbólicos impostos pelas elites locais em relação ao que era ou não aceitável de se fazer presente especialmente no espaço público. Logo, a repressão direcionada a tais cultos é uma demonstração de controle dos usos do espaço urbano, ou seja, a disputa também era quanto ao direito à cidade.

Juiz de Fora durante as primeiras décadas do século XX, encontrava-se em uma fase de transição que expressava as tensões do projeto republicano brasileiro, especialmente em seu modelo oligárquico e excludente. Seu status de “Manchester Mineira” adquirido no final do século XIX, seguia fazendo ainda mais jus, uma vez que a cidade já era um dos principais pólos industriais de Minas Gerais e do Brasil. Mas por debaixo do fino véu que cobria suas narrativas excludentes, se encontravam desigualdades sociais profundas e a persistência de estruturas políticas arcaicas e práticas de exclusão cultural e racial.

Do ponto de vista econômico, Juiz de Fora apresentava uma base industrial consolidada, especialmente no setor têxtil. A Companhia Têxtil Bernardo Mascarenhas, por exemplo, era referência, não só por sua produção, mas por seu pioneirismo no uso de energia hidrelétrica no país. A cidade exibia uma aparência moderna e cosmopolita, sustentada pela indústria e pelo comércio, mas mantinha práticas sociais herdadas ainda do escravismo e do patriarcalismo rural.

Em decorrência de tamanha pujança econômica houve um forte crescimento de uma classe operária urbana, formada majoritariamente por imigrantes, ex-escravizados e seus descendentes, que viviam em bairros operários como Mariano Procópio, Poço Rico, Lamaçal e Alto dos Passos. Essas pessoas, diferentemente das grandes famílias que administravam as indústrias, enfrentam longas jornadas de trabalho, baixos salários e ausência de direitos trabalhistas.

Ainda sobre o contexto histórico de Juiz de Fora no início do século XX, outra grande marca desse momento foram as transformações no espaço urbano, com a modernização da região central através de pavimentação, iluminação elétrica e construção de praças. Todo um projeto em vigor para afastar dos principais espaços da

cidade as camadas populares, e sobretudo, discipliná-los no sentido de não se reconhecerem nesses locais.

Uma das narrativas mais emblemáticas dessa questão, foi a restrição da circulação de pessoas negras na chamada “parte alta” da Rua Halfeld, embora não houvesse dispositivo legal que proibisse explicitamente a presença de negros nesses espaços, havia uma norma social coercitiva, imposta pela polícia, pela imprensa e pelos olhares vigilantes das elites urbanas, que restringia os usos legítimos do espaço público.

Relatos orais e documentos policiais registram que negros que insistiam em circular, sentar nos bancos ou vender produtos na parte alta da Halfeld, considerada o “salão nobre” da cidade, eram abordados pela polícia sob acusações genéricas de “vadiagem” ou “perturbação da ordem”.

Outro grande exemplo dessas “leis não ditas” foi a mudança nas regras sanitárias e comerciais referentes à produção e venda de alimentos, especialmente o pão e quitutes caseiros. Até o início do século XX, era comum que mulheres, em especial negras e pobres, preparam alimentos em suas casas (pães, bolos, broas, biscoitos, entre outros) e os vendessem nas ruas do centro, ou em tabuleiros nas praças e estações de trem.

Contudo, com a implementação das reformas urbanas e sanitárias, inspiradas no ideário higienista que ganhava força nas elites médicas e administrativas do período, passaram a vigorar exigências cada vez mais rígidas quanto à fabricação e comercialização de produtos alimentícios. Uma das novas exigências foi a obrigatoriedade da produção do pão em padarias licenciadas, com fornos específicos e sob vigilância sanitária, o que atingiu diretamente essas mulheres que buscavam sustento através de seus próprios pequenos negócios.

O que queremos trazer aqui ao analisar a conjuntura desse período, é demonstrar como além da perseguição advinda de um real “medo do feitiço”, o temor perante o desconhecido e seu poder de mobilização, havia um projeto de ressignificação histórica da cidade, e retirada dessas pessoas dos locais de prestígio. Portanto, se a vendedora de quitutes enfrentava dificuldades para trabalhar, se pessoas negras eram sistematicamente interpeladas somente por andar em certas ruas, a presença dos praticantes do que se denominava Cangerê e a presença de seus trabalhos espirituais nestes locais, também gerava um gigantesco incômodo nas elites e camadas médias.

No referido caso de maio de 1923 se lê “Será possível que a polícia queira deixar tudo com está, dando ampla liberdade a esses malandros perigosos? Acreditamos que não. Mas é preciso que a energia policial não se limite apenas a promessas e a

notícias nos jornais. É necessário agir”. Existem outras publicações que também reforçam a impaciência da população perante a atuação da polícia, sempre frisando que naquele momento já existiam leis que puniam os ditos feiticeiros, no entanto, as forças policiais não davam o retorno esperado.

A resposta para tal situação era na realidade um conjunto de fatores de diferentes ordens, que demonstram como a efetividade penal da norma era frequentemente esvaziada na prática judiciária e policial. Mesmo mais rígido e mais esclarecedor que o código anterior, o novo código, em específico o artigo 157, possuía uma formulação que dificultava a obtenção de provas materiais e objetivas que sustentam as acusações em juízo.

A criminalização das práticas se dava não apenas pela ação ritual em si, mas pelo seu suposto efeito psicológico (“inspirar temor ou esperança”). Maggie evidencia que essa formulação jurídica era extremamente subjetiva, dependendo da interpretação de juízes e promotores, que, muitas vezes, não viam nas práticas acusadas um grau suficiente de ameaça concreta à ordem pública que justificasse a condenação. Ademais, os rituais não deixavam vestígios físicos contundentes, o que fragilizava o processo de produção da prova penal.

Outro fator destacado por Maggie, foram as condições institucionais e operacionais da polícia republicana naquele momento. As polícias municipais e estaduais eram marcadas por baixa profissionalização, recursos escassos e vínculos clientelistas, limitando a capacidade de cumprir sistematicamente as funções repressivas determinadas pela lei penal. Muitos relatos citados por ela, revelam frequentes queixas da imprensa e de autoridades sobre a “inércia”, “negligência” ou “corpo mole” da polícia em atuar contra os “feiticeiros” ou praticantes de “macumba”, assim como muitos casos que observamos no *O Pharol*. Tais críticas refletem tanto a ineficiência administrativa quanto a falta de empenho subjetivo dos agentes da ordem, muitos dos quais partilhavam das mesmas crenças religiosas populares ou mantinham relações de proximidade com os acusados, como veremos em um dos processos criminais analisados mais adiante.

Além disso, havia um fator importantíssimo que eram as estratégias dos próprios praticantes dos Cangerês, a denominação de “centro espírita”, as sessões sendo realizadas em dias e horários estratégicos, o consenso quase que intuitivo de seus frequentadores em relação a como se comportar ao tratar dos cultos, ou seja, a forma como deveria chegar e sair, o que poderiam ou não expor dos trabalhos, dentre outras atitudes que contribuem para a manutenção daquela forma de sociabilidade.

Um caso representativo que expõe a fragilidade da organização policial em punir os cangerês, é o processo crime de Cândido Affonso. Um homem nascido aproximadamente no ano de 1891, residente em Juiz de Fora, e que realizava rituais de cura mágico religiosos, denominados por ele de sessões espíritas, porém, chamadas de “Cangerê” e “Feitiçaria” pelas autoridades e as pessoas que escreveram tais documentos. O documento é um processo criminal de abril de 1924, tratando do inquérito aberto contra Cândido Affonso para prisão em flagrante delito pela prática da feitiçaria, bem como apreensão dos objetos utilizados no rito.

Foi no dia 11 de abril de 1924 quando o agente de investigadores do estado Alcino Accacio Ribeiro, juntamente com os agentes Tárík de Castro Peixoto e Agenor de Freitas Guimarães, e o anseçada Josino Ramalho Pinto realizam uma batida policial na casa de Cândido Affonso no momento em que este realizava uma sessão dita por ele enquanto sessão espírita, prendendo em flagrante o homem, apreendendo alguns objetos de seu rito e levando junto a delegacia especial de polícia da cidade a maioria dos presentes na sessão. De acordo com o processo, foram levados também à delegacia: Adão Affonso, Paulino Moreira, Maria Angelica, Maria Clara, Verginia Isidorio, Maria da Silva, Maria da Conceição, Diolinda de Moreira, Maria Augusta e Fortunato dos Santos. O caso foi também registrado nas páginas do *O Pharol*:

A polícia descobre um antro de “Canjerê” O ativo e hábil investigador do Estado, Alcino Ribeiro Accacio, acompanhado dos agentes de polícia: Henrique Nogueira, Tarick Peixoto, Agenor de Freitas e o anseçada Josino Ramalho Pinto, efectuou, ante hontem, ás 12 horas, uma diligência no prédio da avenida Pontes, onde se realizava uma sessão de canjerê (...) Em poder do terrível feiticeiro foram apreendidos um livro de registros de receitas e outro de registro dos nomes de: Guarino Esteves, Francisco Schiefer, Antonio Balbino, Christina Baptista, Pedro Vaz, Roque Ribeiro e José Peroba.¹⁰

Os objetos recolhidos e levados pelos agentes do corpo policial enquanto prova dito crime foram: um tamborete velho, duas facas velhas sem cabo, um saco com grande quantidade de folhas e raízes, duas garrafas, uma com raízes e outra com líquido parecendo vinho, duas velas e um pequeno copo de louça, um bloco notas com receitas assinadas por Cândido Affonso, e um com contas de seus clientes e mais uns papeis e um boneco de bronze.

¹⁰ O Pharol, Juiz de Fora, n. 00576, p. 2, 13 abr. 1924

Importante destacar que embora se trate de um processo criminal, o documento é bastante curto e carente de muitas informações para além da descrição daquilo que estava sendo chamado de “feitiçaria” pelos agentes de segurança do estado. Além disso, não há menção a localização da residência de Cândido Affonso, o horário em que os policiais lá chegaram e como chegaram, se foram informados por alguém, se estavam de passagem e ouviram barulho vindo do local, ou ainda se já havia uma investigação prévia quanto às práticas de Cândido Affonso. Justamente por essas carências é que o inquérito acaba por ser arquivado pelo promotor de justiça quando o caso chega até ele, situação que veremos mais adiante quando chegarmos ao final da análise do processo em que se encontra a fala do promotor.

Nos autos de prisão em flagrante delito consta a descrição do caso sem as informações acima citadas, e constam as falas dos agentes policiais que testemunharam a prisão. Todas as descrições das falas são bastante parecidas, não havendo discordâncias ou complementos de informações. A primeira delas é a fala do agente Tarick de Castro Peixoto (citados em muitas notícias do jornal referente a batidas policiais em casas de Cangerês), em que ele confirma ter visto o “crime” ser cometido e que Cândido Affonso foi preso quando praticava o ato da feitiçaria, sendo levado à delegacia juntamente aos demais presentes. Em seguida temos a fala do agente Agenor de Freitas Guimarães e do apenada Josino Ramalho Pinto, que descrevem exatamente o mesmo que consta na descrição da fala de Tarick Peixoto.

No momento seguinte a fala dos policiais, podemos notar no processo a descrição da fala do próprio Cândido Affonso, que embora siga o mesmo padrão de todas as descrições do processo, sem muitos detalhes, descrição feita de maneira mais engessada, conseguimos perceber alguns pontos importantes para nossa análise dos Cangerês, sobretudo na fala de Cândido e de algumas das pessoas presentes em sua residência. Abaixo, trazemos na íntegra a descrição do depoimento do acusado:

Perguntado sobre seu nome, idade, filiação, nacionalidade, estado, residência, profissão, e se sabia ler e escrever. Ao que ele responde: chamar-se Candido Affonso, com 33 anos de idade, filho de Adão Affonso, brasileiro, casado, residente nesta cidade, possuindo a profissão de pintor, não sabendo ler nem escrever. Ao ser perguntado se era verdade o que as testemunhas acabara de expor e se queria fazer alguma declaração, ou apresentar sua defesa de forma oral ou escrita, ele responde que foi realmente preso na hora em que estava funcionando uma sessão espírita em sua casa, e que não teria os direitos pagos para tal fim. Disse ainda que as raízes e garrafas de remédios, velas, charutos, facas e outros objetos, pertenciam a sessão espírita.¹¹

¹¹ Seq. feitiçaria. 11 abr. 1924. Cândido Affonso. cx. 225. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico

Em sua fala, Cândido Affonso diz ter 33 anos de idade, era filho de Adão Affonso (provavelmente o que estava no momento da sessão e foi levado à delegacia), era também casado e morador de Juiz de Fora (não se diz em momento algum o endereço), não sabia ler nem escrever, e tinha como profissão, pintor.

Seguindo a fala de Cândido, nota-se que ele não assume estar praticando “feitiçaria” e não se declara um “congressista”, ou ainda, ele não assume estar praticando um crime, embora não demonstre resistência à prisão. Assume que os materiais apreendidos faziam parte do rito, porém, diz que no momento de sua prisão, ele estava coordenando uma sessão espírita, porém, “sem os direitos pagos para tal fim”. A partir dessa última frase de Cândido conseguimos perceber que, embora não cristão, o espiritismo possui alguma passabilidade mediante perseguição religiosa, o que leva muitas pessoas a declarar-se como tal. A diante, o condensado dos depoimentos das pessoas presentes na sessão:

Deolinda de Almeida: vinte e sete anos de idade, casada, brasileira, trabalha com serviços domésticos, residente nesta cidade, sabendo assinar o seu nome (...) foi à casa de Cândido Affonso, assistir a uma sessão que, segundo lhe disseram, era de espiritismo. Que tinha ali raízes, garrafas com remédios, um tamborete com duas facas espetadas, um saco com grande quantidade de folhas, uma vela acesa, um pequeno copo de louça, bloco de notas com receitas assinadas por Candido Affonso, mais papeis, e um boneco de bronze. Diz que passado alguns minutos, chegou ali a polícia, tendo prendido Cândido Affonso como feitiçeiro, disse ainda a depoente, que pelo que via, pode afirmar que Candido Affonso é curandeiro.

Maria da Silva: cinquenta e um anos de idade, viúva, brasileira, trabalha com serviços domésticos, residente nesta cidade, não sabendo ler e escrever (...) Disse ter visto um tamborete com duas facas espetadas, garrafas com remédios e papeis, que lhe disseram que havia receitas (...)

Maria da Conceição: com 16 anos de idade, brasileira, solteira, operária, residente nesta cidade, não sabendo ler nem escrever (...) que a depoente pode afirmar que o homem é curandeiro, mas que de feitiçaria não pode afirmar porque não entende de feitiçaria.

Conceição Barros: com 18 anos de idade, solteira, brasileira, operária, residente nesta cidade, e sabendo ler e escrever. diz ser vizinha de

Como visto, as quatro depoentes na função de testemunha descrevem sem tantos detalhes exatamente os mesmos objetos que foram recolhidos pela polícia, com exceção de Conceição Barros, que era vizinha de Cândido, todas as demais estavam presentes no momento da prisão. Nota-se que quase todas não sabiam ler nem escrever, ou sabiam parcialmente, todas muito jovens, exceto Maria da Silva que possuía 51 anos de idade, as demais não passavam dos 27 anos, todas trabalhando também em serviços comuns a boa parte da classe trabalhadora da época, como trabalhadoras domésticas ou operárias.

E como se vê, a maioria não assume saber que o que estava sendo praticado era um “crime”, e sim que ouviram dizer e achavam que estavam numa sessão espírita. Talvez tenham dito isso, tanto para projetar elas mesmas de serem “cúmplices” da feitiçaria, quanto para ajudar o próprio Cândido Affonso, a maioria diz que ele era curandeiro, e que desconheciam o que seriam as tais práticas de feitiçaria.

Em seguida, a fala do promotor Nísio Baptista de Oliveira demonstra novamente como por vezes havia dificuldade em se cumprir uma lei inscrita no Código Penal:

O presente inquérito é deficiente: não precisa o lugar em que se passa o fato, tão pouco apura (...). O auto de apreensão é insuficiente (...) sendo assim, falha a base para denúncia, requerer o arquivamento deste inquérito.¹³

No ano de 1924 é quando se nota uma maior publicização no jornal dessas cartas endereçadas ao delegado, ou a respostas a essas cartas com a prisão dos denunciados. Vicente Henrique Ferreira em abril, preso em Benfica pelos conhecidos agente Tarik e o apenada Josino Ramalho Pinto, acompanhado de todos os presentes na sessão. Além da apreensão “30 estampas de santos, 10 rosários, 15 imagens, uma cruz de guiné e uma colher que o macumbeiro disser ser misteriosa”, todos objetos necessários ao culto.

Em agosto é preso Marcos Ribeiro no Poço Rico, mais uma vez Josino Ramalho Pinto é destacado para a tarefa. “Um crucifixo; uma pedra de cevar; dez rosários; um prato; cinco imagens; um maço de velas; um punhal; um copo com azeite; um saquinho de ervas doce; um carretel de linha; um anel e várias cruzeiras. O referido investigador

¹² Seq. feitiçaria. 11 abr. 1924. Cândido Affonso. cx. 225. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora.

¹³ Seq. feitiçaria. 11 abr. 1924. Cândido Affonso. cx. 225. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora.

também conseguiu apreender um livro com 178 páginas, onde se encontram os nomes de seus clientes, sendo alguns deles de pessoas da sociedade de fora.

“Como se vê, parece que não há meios de se acabar com a bruxaria em Juiz de Fora”. Aqui o próprio jornal parece não crer mais que haja formas de se combater a tão temida e incômoda feitiçaria, entendendo o caso como mais um que possivelmente será solto imediatamente após sua prisão.

1.4 Na legalidade ou não, persistem os Cangerês

Como observado até aqui na documentação tida como fonte, “Cangerê” foi o termo comumente usado para denominar um conjunto de práticas, que vez ou outra podiam se diferenciar, mas aparentam possuir uma estrutura comum. Nem sempre a imprensa e os agentes da lei faziam uso desse termo, se utilizando de outros como “feitiçaria”, “magia negra”, “baixo espiritismo” e “bruxaria”. Os próprios praticantes do rito, pelas fontes, não parecem necessariamente autodeclarar-se cangeristas, embora o termo tenha caído no linguajar popular. A maioria dos praticantes, especialmente a partir dos primeiros anos de República, começam a denominar suas casas religiosas de “centro espírita”.

Este movimento não é por acaso, a influência das ideias Kardecistas chegou ao país com grande força em fins do século XIX. É certo que a maioria dos que acessaram as leituras de Allan Kardec pertenciam às elites letradas, entretanto, muitos termos e seus significados adentram também o conhecido popular, e no contexto da consolidação de religiões de matriz africana no ambiente urbano, acabam por serem incorporados junto a outros ritos. Muitas casas do chamado Cangerê em Juiz de Fora ou das conhecidas macumbas cariocas, apresentavam-se para o âmbito público sob a alcunha de centros espíritas.

Com o estabelecimento do Código Penal de 1890 e principalmente, com o Código civil brasileiro de 1916, foi possível a quaisquer instituições religiosas registrar-se enquanto tal, o que em tese lhe garantiria plena existência. O código entrou em vigor em 1º de janeiro de 1917, e representou um marco na possibilidade jurídica de que instituições religiosas se constituíssem como pessoas jurídicas de direito privado.

De acordo com ele, associações civis sem fins lucrativos poderiam registrar seus estatutos em cartórios e adquirir, assim, existência legal perante o Estado. Esse dispositivo, em tese, colocava todas as religiões, inclusive as de matriz africana, em condições formais de igualdade jurídica diante da República laica inaugurada pela

Constituição de 1891. Todavia, conforme argumenta Yvonne Maggie, essa igualdade legal não se materializou no plano prático, especialmente no que diz respeito às religiões afro-brasileiras, que continuaram a ser alvos de criminalização, estigmatização e exclusão institucional.

A Constituição Republicana já havia promovido a separação entre Igreja e Estado e garantido a liberdade de culto (Art. 72, §6º)¹⁴, permitindo, pelo menos formalmente, a pluralidade religiosa no país. Contudo, essa garantia constitucional convivia com outros dispositivos legais que restringiam severamente a prática religiosa das camadas populares, sobretudo aquelas vinculadas à cultura negra, como por exemplo o artigo 157 do Código Penal.

Nesse cenário, o Código Civil de 1916¹⁵, ao permitir o registro formal de centros religiosos, oferecia, em princípio, um caminho de institucionalização e proteção jurídica para as religiões afro-brasileiras. No entanto, a concretização desse direito foi sistematicamente obstruída por cartórios, promotores e juízes, que muitas recusaram os registros de terreiros e centros espíritas de matriz africana, sob o argumento de que tais práticas não constituíam religião legítima, mas sim "superstição" ou "curandeirismo".

Esse racismo institucional se manifesta tanto no discurso jurídico quanto na burocracia cartorial, quando muitas casas tiveram que se registrar sob categorias como "associação beneficente", "clubes recreativos" e "centros culturais", e o mais recorrente que era como "centro espírita". Essa necessidade de disfarce evidencia os limites das leis republicanas daquele contexto, além da persistência de estruturas coloniais de controle religioso e racial no interior da legalidade brasileira.

O fato de muitas pessoas terem se registrado como centros espíritas, advém da própria lógica racista do sistema repressivo. Como observa Reginaldo Prandi (2005), mesmo o Espiritismo kardecista estivesse também incluído no artigo 157, seus centros, vinculados geralmente às classes médias brancas urbanas, eram muito menos perseguidos do que os terreiros de candomblé ou umbanda, ou como em Juiz de Fora, nos Cangerês, cuja base social era majoritariamente negra e pobre.

Diante de tal cenário, as respostas dos praticantes foram muitas: negociação, resistência, assimilação e reinvenção institucional. Muitos desenvolveram estratégias de certa invisibilidade no ritual, deslocando os rituais para horários noturnos ou espaços

¹⁴ "Art. 72. [...] § 6º Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer livremente o culto religioso, associar-se para esse fim e possuir templos próprios, desde que não contrariem a moral pública e os bons costumes." (BRASIL, 1891)

¹⁵ Brasil. *Código Civil dos Estados Unidos do Brasil*. Decreto nº 3.071, de 1º de janeiro de 1916.

periféricos, evitando ou diminuindo o uso de tambores, evitando a publicidade dos cultos e buscando alianças com autoridades locais para garantir sua continuidade. Como afirma Maggie, "a sobrevivência dessas religiões foi garantida não pelo reconhecimento estatal, mas pela capacidade dos grupos religiosos de se adaptarem às condições impostas pela repressão" (Maggie, 1992, p. 88).

Iremos aqui analisar dois importantes processos criminais inquiridos nas décadas de 1920 e 1930. Os casos de Ricardo Carlos e o caso de Almerinda Alves, conhecida por Mindoca.

1.3 a Caso Ricardo Carlos

Por volta das 14h da tarde de uma sexta feira em mil novecentos e trinta e três, às vésperas das comemorações de São João, o Centro Espírita Santo Antônio realizava como de costume mais uma de suas sessões. Ricardo Carlos, o líder do Centro e dono da residência em que se localizava o mesmo, encontrava-se em transe espiritual, incorporado com alguma entidade espiritual ancestral que falava na língua dos presentes, mas também em uma língua desconhecida para o visitante que estava prestes a invadir o espaço.

Presentes no culto estavam dezessete pessoas aproximadamente, entre homens e mulheres, sendo eles operários, lavradores, domésticas, e toda sorte de profissões as quais ganhavam a vida a maior parte da população juizforana. Todas carregadas de necessidades vindas de muitas áreas da vida, pesando sobre seu físico e espiritual, e que por tanto, as faziam ver na religiosidade ali praticada bem mais do que um local de oração.

Naquela sexta feira em questão, essas pessoas não puderam ter o que buscavam pois o aparato repressivo representado na figura do policial civil Arthur Carneiro de Miranda, havia finalmente conseguido encontrar Ricardo Carlos em “flagrante” praticando seus crimes e sortilégios que a tanto tempo enganava a “credulidade pública”.

Acompanhado de outros dois policiais, Miranda convida nada gentilmente o líder do Centro e todos os demais a se deslocarem a delegacia para prestarem esclarecimentos, levando consigo além das pessoas, todos os objetos utilizados por Ricardo Carlos na prática do que Miranda entendia como sendo “baixo Espiritismo” ou “Cangerê”.

Logo seguiu-se o protocolo padrão à época, com o depoimento do acusado e das testemunhas, seguido do auto de apreensão. Já de início no processo de Ricardo Carlos nos deparamos com a denúncia feita pelo promotor de justiça Luiz Miguel Detsi:

O Promotor de Justiça da 1ª Vara desta Comarca, no desempenho de suas atribuições legais, vem perante V. Excelência denunciar a Ricardo Carlos, com 45 anos de idade, viúvo, natural de S. José do Rio Preto, residente nesta cidade, sabendo ler e escrever, pelo fato delituoso que passo a expor: O denunciado instalou em sua residência à rua Belo Horizonte, sem número, nesta cidade, um pretense “Centro Espírita Santo Antônio”, onde para fascinar a credulidade pública, inculcar a cura de moléstias por meio de passes de espiritismos e magia, tendo nessa prática criminosa, sido encontrado, no dia 23 de junho do corrente ano de 1933. A vista do exposto, requer seja instaurado contra o denunciado o processo especial (...) a fim de que seja o mesmo a final condenado como incurso no artigo 157 do Código das leis penais (...) ¹⁶

Fazendo coro ao discurso que desqualifica e inferioriza a prática religiosa dos ditos “cangeristas”, o promotor, assim como também o escrivão, demonstra ter algum conhecimento a respeito dessa religiosidade, advindo sobretudo de suas possíveis outras experiências em casos de denúncias ofertadas solicitando a prisão dessas pessoas.

A partir dos casos analisados sobretudo da década de 1920 em diante o uso do termo “baixo espiritismo” ou “Centro Espírita” começa a ser recorrentemente usado por acusados e acusadores, mas antigos termos como “bruxaria”, “magia negra” e especificamente em Juiz de Fora, o “Cangerê” ou “Canjerê”, continuam a ser bastante usados, como podemos notar nos processos criminais da década de 1930 que trazemos aqui.

A argumentação através da qual mais se busca incriminar aqueles que tinham em suas práticas religiosas, influências africanas principalmente, era o de “fascinar a credulidade pública” “inculcando curas de moléstias”. As acusações de fetichismo e charlatanismo não são meras exceções, e no caso de Ricardo Carlos não se deu de maneira diferente. Porém, novos elementos podem trazer a este caso um ponto diferente que analisaremos mais à frente, que é o fato de mesmo não se comprovado que Ricardo cobrava pelas consultas, a promotoria alega que o mesmo praticava magia negra e independente da cobrança de valores, deveria ser o acusado ser condenado.

Abaixo a primeira declaração de Ricardo Carlos quando é detido:

¹⁶ Seq. crime contra a saúde pública. 23 jun. 1933. Ricardo Carlos. cx. 07. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora.

Diz se chamar Ricardo Carlos, brasileiro, natural de São José do Rio Preto, viúvo, com quarenta e cinco anos de idade, filho de Benedito Carlos e Eugênia de Jesus (...), residente na rua Belo Horizonte, sem número, sabendo ler e escrever. (...) Que desde onze anos passados, o declarante vem exercendo, embora clandestinamente, atos de espiritismo, sendo que isto, emprega o declarante aquilo que determina passes espíritas e nos intervalos de suas sessões atende aos seus inúmeros clientes, com raízes e águas suas conhecidas, com as quais tenta várias curas e especialmente as de sífilis. Que tendo sido preso em sua casa, no início do corrente ano, quando exercia o espiritismo, ainda a esse tempo, sem uma licença que o autorizasse a fazê-lo, procurou por isso o escrivão de crime Senhor José Casimiro de Figueiredo, a quem entregando um exemplar do “Minas Gerais”, pediu que fosse feito o registro de um centro espírita, a que denominava “Centro Espírita Santo Antônio”, com sede nesta cidade e publicado naquele órgão na data de dezessete de fevereiro de mil novecentos e trinta e três. Que feito este procedimento, extraiu uma certidão deste ato e a tem em seu poder. Certo de que nada tinha que responder diante das autoridades, de vez que desse modo, registrado o aludido “centro”, entrou o mesmo a funcionar. (...) Diz que foi preso em sua casa e “Centro”, no momento em que exercia o espiritismo por meio de passes e magias, que todos os objetos e papeis, raízes e imagens que foram apresentados, pertencem ao centro, sendo todos eles apreendidos quando levado a efeito a diligência policial.¹⁷

Neste depoimento inicial, Ricardo busca contrapor o discurso imputado a ele de praticar a feitiçaria e o espiritismo com o intuito de fazer o mal, como era reconhecido o então denominado “baixo espiritismo”. Ele busca destacar que embora tenha passado mais de dez anos trabalhando “clandestinamente”, ou seja, sem possuir o registro civil de seu autodenominado Centro Espírita, todos os seus ritos religiosos de maneira alguma se relacionavam com as acusações imputadas a ele, como a de usar o espiritismo para fazer mal a algo ou alguém, e o de alcançar lucros financeiros com as consultas e trabalhos realizados.

Além disso, ele enfatiza várias vezes nessa e em outras passagens, que havia conseguido o registro civil de seu Centro, registrando-o como “Centro Espírita Santo Antônio”. Como forma de provar essa alegação, haveria o documento propriamente dito que é uma publicação em um exemplar do “Minas Gerais” (o qual não conseguimos localizar nos arquivos). A alegação deste elemento tão importante, porém, não foi suficiente para que não fosse instaurado um processo contra ele, que viria a durar até o ano seguinte de mil novecentos e trinta e quatro.

¹⁷ Seq. crime contra a saúde pública. 23 jun. 1933. Ricardo Carlos. cx. 07. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora.

Ainda que a “legalidade” do Centro Espírita de Ricardo tenha se dado onze anos após o início de seus trabalhos, como o próprio relata, sua casa e seus passes espirituais pareciam bastante conhecidos não só pelos moradores do entorno da rua Belo Horizonte onde residia, como também por pessoas de outras regiões da cidade. Entre os dezessete consulentes detidos, é encontrado no processo criminal o depoimento de três deles. O primeiro é Francisco Alves Pereira, que já frequentava o centro a algum tempo:

Aos vinte e quatro dias do mês de junho de mil novecentos e trinta e três (...) Primeira testemunha: Francisco Alves Pereira, natural desta cidade, casado, com trinta e oito anos de idade, residente na rua Francisco Brand número 91, sabendo ler e escrever. (...) desde mais ou menos seis meses a esta parte, o depoente frequenta a casa de Ricardo Carlos, nesta cidade, onde o mesmo em sessões que dá, exerce o baixo espiritismo, embora para isto empregue ele concentrações e outros gestos e palavras, pelas quais pareça tratar-se efetivamente alto espiritismo, que o motivo de suas idas a casa de Ricardo Carlos sempre foram os de incômodos em sua saúde, e ali ia, nem só para receber os passes feitos por Ricardo, como raízes que eram por ele aplicadas, que ontem, mais ou menos as 14 horas, dali estando em consulta com Ricardo Carlos, foi também conduzido à polícia. (...) e que se ali foi como ontem, por ter dito Ricardo Carlos que se Centro era legalmente autorizado e registrado, nada tendo seus frequentadores que terem com a polícia (...) que a ele, como tem feito o depoente, é dado gratificações, não sendo propriamente cobrado seus trabalhos.¹⁸

Como tantos vistos aqui, Francisco Alves Pereira começou a frequentar a casa de Ricardo Carlos por ouvir dizer que lá encontraria ajuda para os seus problemas de saúde, estando ele frequentando e tratando-se a aproximadamente seis meses. Provavelmente com receio de sofrer retaliações e até mesmo ser preso tal como o líder do centro, ele argumenta que os trabalhos realizados no Centro Espírita Santo Antônio embora possua traços que se assemelha ao dito “baixo espiritismo”, se tratava na verdade de “alto espiritismo”, ou seja, aquele que na interpretação das autoridades seriam o espiritismo de fato, aquele associado a doutrina de Allan Kardec.

Pode ser que Francisco Alves estivesse ao mesmo tempo tentando se eximir de quaisquer culpas por estar ali presente na sessão de Cangerê, porém, é possível notar sua tentativa de quem sabe ajudar para que Ricardo Carlos não fosse preso, o que demonstra como havia também certa relação de solidariedade e proteção entre os praticantes e frequentadores do Cangerê. Situação parecida com as falas das testemunhas do caso de

¹⁸ Seq. crime contra a saúde pública. 23 jun. 1933. Ricardo Carlos. cx. 07.

Mindoca, no processo movido contra seu ex esposo, onde os frequentadores de seu Centro Espírita demonstram tais sentimentos em suas falas, como veremos mais adiante.

Seguindo os depoimentos de consulentes, tem-se Antônio Rodrigues da Silva, que segue uma linha de raciocínio parecido com o de Francisco:

Antônio Rodrigues da Silva, brasileiro, natural de Rio Pardo, Norte de Minas, com quarenta e um anos de idade, operário, residente no morro de Santo Antônio, não sabendo ler e nem escrever. (..) disse que conhece a casa de Ricardo Carlos e conseqüentemente o Centro a que ele denomina Centro espírita, porque dali já foi receber curativos (..) que quanto ao espiritismo ou feitiçaria por ele empregados para suas aplicações e curas, o depoente nada pode adiantar (...) dele recebeu indicação ao que sofria certa quantidade de um vinho com raízes e depois do que lá voltou ontem, não teria entrado na casa, porque juntamente ao depoente teria chegado o investigador Miranda, que prende-os, interrompendo assim os trabalhos de Ricardo. Que no tocante a pagamentos por seus trabalhos, Ricardo não exigiu do depoente, como não exigia dos outros clientes, mas as gratificações que lhe eram dadas, aceitava-as.¹⁹

A fala de Antônio Rodrigues da Silva denota como a busca por cura ou alívio de problemas de saúde eram constantes nas sessões de Cangerê ou “baixo espiritismo” do Centro Espírita Santo Antônio. O homem vindo da região norte do estado, trabalhando como operário e residindo na zona leste da cidade, onde havia concentrada uma maioria populacional formada de pessoas das classes mais baixas, e não localizada tão próximo a casa de Ricardo Carlos, diz de como seu Centro provavelmente possuía grande apelo entre os frequentadores do Cangerê naquele momento.

Assim como o depoente que o antecede, ele parece não querer se aprofundar na descrição dos ritos que ali ocorriam, se voltando a deixar claro que no local se praticava a cura de dores e moléstias através de ervas e bebidas. Todo esse trabalho sem cobranças de quaisquer naturezas, tendo apenas a ajuda com mantimentos para o próprio centro, caso o consulente quisesse ou tivesse condições de ajudar, postura vista ainda hoje em muitas casas de Umbanda.

Antônio Pedro, morador do bairro Retiro (Barão do Retiro), zona sudeste de Juiz de Fora, tão distante do centro urbano quanto o bairro Santo Antônio, é o terceiro homem a dar explicações ao delegado quanto ao ocorrido na tarde em questão:

¹⁹ Seq. crime contra a saúde pública. 23 jun. 1933. Ricardo Carlos. cx. 07. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora.

Antônio Pedro, natural de Juiz de Fora, casado, com trinta anos presumidamente, lavrador, residente em Retiro, não sabendo ler e nem escrever (...) que também é frequentador da casa de Ricardo Carlos, ali já tendo ido por várias vezes sempre em tratamento de sua saúde, pois como aconteceu ao depoente, lá vão diversas pessoas para com ele se tratar, de vez que com suas águas e raízes, e também com aplicações espirituais, são por ele tratadas e curadas, como aconteceu ao depoente, curando-se de um calo infeccionado (...) que a este jamais pagou qualquer quantia, pois por nada é por ele cobrado, recebendo entretanto, as gratificações que ele queria dar. Que estando ele no dia em questão, não para ser atendido por Ricardo, mas sim para assistir aos atos de espiritismo, estando a passeio e compondo a grande assistência ali formada.²⁰

Antônio Pedro nos mostra mais uma faceta dos Cangerês juizforanos, as pessoas iam em busca sobretudo de curas, alívios, busca de progresso, mas também iam para assistir aos “atos de espiritismo”, como assim descreve o escrivão sobre a fala do homem. Antônio Pedro estava naquele dia no Centro Espírita Santo Antônio não necessariamente para pedir ajuda, mas possivelmente para agradecer aos feitos espirituais realizados na casa em sua intenção, e para observar o culto à ancestralidade que era a base da ritualística dos Cangerês. Lavrador, não sabendo exatamente sua idade, nem ler ou escrever, ele se deslocava com frequência da região sudeste à região central (onde provavelmente se localizava a rua Belo Horizonte nos anos 1930) para participar do Cangerê de Ricardo Carlos.

O processo contra Ricardo Carlos nos dá uma dimensão maior a respeito de como eram os ritos do Cangerê naquele momento. Tanto as falas acima expostas quanto outras que analisaremos no capítulo seguinte, trazem à tona a complexidade e organização dessas práticas que eram mais que ritos religiosos. Neste capítulo em questão, nos deteremos em discutir as questões que permeiam a repressão e punição aos cangeristas.

O líder religioso do Centro Espírita Santa Antônio, alega desde o início do processo que após os onze anos de “clandestinidade”, ele finalmente consegue o registro legal de seu centro, e alega possuir a documentação comprobatória. Entretanto, as folhas disponíveis do processo não dão conta de dizer se Ricardo Carlos chegou a levar em justiça esses documentos, ou se simplesmente teve ignorado este elemento tão importante, e ainda sim deram-se seguimento ao processo contra ele.

²⁰ Seq. crime contra a saúde pública. 23 jun. 1933. Ricardo Carlos. cx. 07. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora.

O que se sabe, é que o acusado em nenhum momento demonstrou não estar disposto a lutar por sua liberdade de prática, recorreu ao advogado Francisco de Oliveira Salles (que advogada em outros casos de Cangerê), e após um ano de andamento do processo, conseguiu seu arquivamento.

Embora advogue em defesa de Ricardo Carlos, Francisco Salles constroi sua argumentação em torno da ideia da não legitimação do centro espírita Santo Antônio como religião. Ele busca levar o acusado a um lugar de irracionalidade e infantilidade, construindo sua defesa em torno da ideia de que Ricardo seria incapaz de compreender o que era realmente espiritismo e que por isso, misturava elementos de várias religiões, mas que no fim das contas não deveria ser tratada como tal. Por fim, o caso é de fato arquivado, sem Ricardo Carlos passar por condenações.

1.3 - b_Caso Mindoca

Almerinda Alves de Miranda, popularmente conhecida por “Mindoca”, foi uma mulher nascida por volta do ano de 1881, no estado do Rio de Janeiro, e que viveu boa parte de sua vida em Juiz de Fora. Foi figura muito conhecida na cidade nas primeiras décadas do século XX por ser um dos grandes expoentes do Cangerê, esteve presente em muitas páginas de jornais locais importantes como *O Pharol*, e em documentos policiais que nem sempre diziam respeito à sua religião.

De acordo com a pesquisadora Maria da Graça Floriano, grande estudiosa das religiões de matrizes africanas em Juiz de Fora, em entrevista cedida ao Laboratório de História Oral e Imagem da UFJF (LABHOI/AFRIKAS UFJF)²¹, ela possui uma vasta gama de entrevistas realizadas ao longo de anos de estudo, em que muitos depoentes trazem a memória de Mindoca em suas falas. De acordo com suas fontes, Mindoca seria uma mulher “morena clara de cabelos longos, quase índia, que estava lavando roupas à beira da bica quando o guia a tomou” dentre outras histórias contadas à pesquisadora.

Entretanto, após conseguir localizar um descendente de Mindoca, seu sobrinho chamado Francino, ela passa a ter acesso a mais informações e descobre que Almerinda era na realidade uma mulher branca, descendente de fazendeiro e vinda de uma família tradicionalmente protestante. Ela suspeita que os primeiros contatos com a religião

²¹ **BRASIL.** *Juiz de Fora, Cidade Negra – Centro de referência sobre a memória negra em Juiz de Fora* [pasta no Google Drive]. Disponível em: <https://drive.google.com/drive/folders/1JN6On5rqrdcs8E-Pgb-qR3SEUHen3VJE>. Acesso em: 7 ago. 2025.

poderiam ter se dado através do grupo denominado “Mateus”, um dos primeiros grupos Kardecistas de Juiz de Fora, no qual o livro que conta a história do local, tem a participação de Almerinda. Graça Floriano destaca o caráter discursivo do livro, onde se nota uma narrativa parecida com a que se popularizou pouco tempo depois a respeito da fundação da Umbanda, de que em dado momento os espíritos de caboclos e pretos velhos começaram a descer nessas casas Kardecistas e por serem renegados, seus médiuns estabeleceram-se então em outros locais para cultuá-los.

Conta ainda que Mindoca era natural do Vale do Paraíba Fluminense, e se mudou para Juiz de Fora com sua mãe e irmã. Tempo depois, ela se casa com um oficial da polícia do Rio de Janeiro e vai morar junto a ele no bairro de Cascadura. Quando este falece, Mindoca retorna para Juiz de Fora e acaba por se envolver e futuramente casar-se com outro oficial de polícia de nome Francisco Cândido. Ele era um dos policiais encarregados por “vigiar” e reprimir os Cangerês da cidade, tendo a seu cargo o Cangerê de Mindoca. No entanto, ele inicia um relacionamento com Almerinda, que posteriormente acaba sendo o motivo de sua saída da polícia.

Naquele contexto histórico de início da República, outras instituições religiosas para além da católica puderam registrar-se enquanto tal, e Mindoca foi a primeira praticante do Cangerê em Juiz de Fora a conseguir registrar sua casa como “Associação fé e caridade”, antes mesmo de muitas casas em capitais como Belo Horizonte e São Paulo, de acordo com Graça Floriano.

Um dos processos envolvendo o nome de Almerinda Alves o qual tivemos acesso, não se relaciona com sua prática religiosa, apesar desta ser um ponto importante ao longo do processo, mas sim, referente a uma tentativa de homicídio envolvendo Francisco Cândido. Este, após receber o pedido de desquite vindo da então esposa, não aceita o fim do relacionamento, e em uma tarde em novembro de 1928, invade o centro de Mindoca em plena sessão com várias pessoas no local, e dispara tiros contra ela, que acabam por acertar e levar a óbito um de seus consulentes.

O processo crime em questão se deu como dito, em fins de novembro do ano de 1928, quando revoltado pelo pedido de desquite vindo de Mindoca, Francisco Cândido invade seu Cangerê e na frente de todo o público, súplica a ela que desista de separar-se e voltem a vida de casados. Ao que Mindoca diz seguir com sua decisão e o expulsa do local.

Segundo as testemunhas, minutos depois o homem retorna ao local e dispara tiros em direção da Mindoca, que ao que parece se encontrava em transe espiritual dando atendimentos ao consulente que é atingido pelas balas direcionadas a ela. Ainda em 1928, Francisco Cândido é preso como prisão preventiva e é quando ocorre a audiência, contendo seu depoimento e o de Mindoca, além das testemunhas. O

juízo propriamente só vem a acontecer em março do ano seguinte sob júri popular. Neste dia as testemunhas da acusação não estiveram presentes, apenas as testemunhas de defesa, e as provas apresentadas não foram suficientes para convencer a maioria do júri e o próprio juiz do caso de que Francisco Cândido pretendia atentar contra a vida de Mindoca, não sendo ele portanto, sentenciado.

É certo afirmar que naquele contexto histórico da década de 1920, as leis e a própria compreensão quanto a violência de gênero não eram as mesmas do tempo presente, portanto, acaba não sendo surpresa o desfecho do caso. Além disso, durante todo o processo é destacado em muitas das falas, o fato de Mindoca ser uma grande conhecida do Cangerê e seus consulentes serem muito fieis a ela, o que põe em dúvida diversas vezes a veracidade de suas alegações.

Nossos objetos, portanto, são o de buscar analisar através das falas contidas nesse processo, a forma como os Cangerês eram interpretados, como era seu funcionamento, quem eram seus principais frequentadores, como eram seus ritos. Portanto, mais importante que se discutir necessariamente o desfecho do caso, é pensar as relações estabelecidas por Mindoca para a constituição e manutenção de seu centro espírita, bem como a importância deste para a história dos Cangerês em Juiz de Fora.

Segue abaixo o texto da denúncia em 29 de novembro de 1929:

(...) no dia 23 do corrente cerca das catorze e meia horas, no interior de uma casa, no lugar denominado “Borboleta”, distrito desta cidade, o denunciado, empunhando uma arma de fogo, desfechou mais de um tiro contra sua mulher Almerinda Alves de Miranda, geralmente conhecida por “Mindoca”, no momento em que ela se achava em companhia de várias pessoas, em uma sala da referida casa, dando consultas espirituais. Um dos projéteis da arma de fogo utilizada pelo denunciado, foi atingir a José Vitalino, produzindo-lhe ferimento gravíssimo, e momentos após a sua morte (...)

intimando-se as testemunhas a vir depor em dia hora e lugar, previamente designados com citação do denunciado para ver-se processar e assistir aos depoimentos, ciência esta promovida. Testemunhas: primeira - Maria de Jesus - segunda - Sebastião Paiva - terceira - Maria Balbina - quarta - Francisco Alves Vieira - quinta - Vicente Temponi - sexta - Elpídio Alves Pereira. A segunda testemunha reside em Visconde de Inhaúma, 26, Rio de Janeiro, às demais, nesta cidade.²²

O Centro Espírita de Almerinda Alves se localizava no bairro Borboleta, zona oeste, que na década de 1920 era bem pouco povoado se comparado às regiões no

²² Seq. agressão fis. 29 nov. 1929. Francisco Cândido de Miranda. cx. 25. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora.

entorno do centro da cidade, por isso o próprio escrivão do caso se refere sempre ao local como “logar denominado Borboleta”. Percebe-se que quando Francisco Cândido adentra no espaço, muitas pessoas estavam presentes como consulentes e outras como prováveis pertencentes ao centro de Mindoca. Na lista de testemunhas inquiridas estão algumas das muitas que lá estavam, dentre elas, pessoas de fora da cidade. O primeiro depoimento descrito é o de Sebastião Paiva:

(...) com 33 anos de idade, casado, empregado no commercio, residente no Rio de Janeiro, natural desta cidade, sabe ler e escrever, disse o mesmo que “no dia e hora da denúncia, fazia uma visita a dona Almerinda Alves de Miranda, que no momento estava em uma casa destinada a consultas espíritas em conversa com várias pessoas (...) Que na sala nesta ocasião, estavam mais ou menos 18 pessoas (...) Em seguida diz que não sabe do passado do réu, mas que parecia que o mesmo estava disposto a matar Mindoca, e logo em seguida fala sobre a mesma “é caridosa, honesta, dá passes espirituais, já tendo o depoente assistido sessões espirituais ali realizadas, que não sabe se Mindoca, pelos passes espirituais que dá, recebe alguma praga, que não sabe se o acusado tomava partes nestas sessões.

Quando perguntado de sua relação com Mindoca, responde:

Ser afilhado de casamento dela a cerca de 4 anos, que deve a ela onze contos de reis, que ela trata de moléstias da mãe do depoente que frequenta sua casa.²³

Após isso, o advogado do réu procura argumentar que o depoimento da testemunha não deve ser tomado como verdade absoluta, visto que ele devia quantia a Mindoca, além de ser afilhado dela. A próxima testemunha é Maria de Jesus:

48 anos de idade, casada, trabalhadora doméstica, residente nesta cidade, natural de Chácara, não sabe ler nem escrever, disse que “no dia e hora foi em companhia de José Vitalino seu amásio, a casa de Mindoca, com o fim de Vitalino se consultar com Mindoca por causa de dores que o mesmo sentia nos braços e pernas, chegando ao seu conhecimento que ela Mindoca curava, que ao entrarem na sala da referida casa, onde havia muitas pessoas (...)

(...) que viu na sala três espadas e por ouvir dizer sabe queima-se na sala pólvora, que o acusado estava nervoso por Mindoca não aceitá-lo de volta, que o pessoal que se achava na sala estava lá a procura de remédio, que ouviu dizer que Mindoca vende remédio, que Mindoca

²³ Seç. agressão fis. 29 nov. 1929. Francisco Cândido de Miranda. cx. 25. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora.

gritou nervosa que o acusado não se juntasse a ela, que antes do acusado disparar a arma o espírito de “Pae (ilegível)” se apossou do corpo de Mindoca. (...) ²⁴

Como todos os Cangerês visto ao longo desta pesquisa, o de Mindoca era também procurado pela população para tratar de suas dores sejam elas físicas ou espirituais, para agradecer pela melhora alcançada, para tomar passes dos espíritos que lá se manifestavam, para assistir aos rituais lá realizados. Maria de Jesus, sabendo que na Associação fé e caridade encontraria se não a cura, ao menos o tratamento de seu amásio José Vitalino, descreve parte desses elementos, após presenciar seu companheiro ter o mais cruel destino. A terceira testemunha a depor é Maria Balbina:

37 anos de idade, casada, serviços domésticos, residente nesta cidade, natural de Coronel Pacheco, sabe ler e escrever. No dia e hora do ocorrido estava em casa de dona Mindoca aguardando para ser atendida na sessão espírita que ia acontecer (...) Ao ser requerida pelo advogado do acusado, ela disse que morou em uma casa de Mindoca gratuitamente durante um ano, que nas sessões feitas por Mindoca usam espadas e queimam pólvora, que Mindoca recebe dinheiro por remédios que fornece a seus clientes... que deixou de morar na casa de Mindoca porque esta quis cobrar aluguel da mesma. (...)

A fala seguinte é do industrial Francisco Alves Vieira:

49 anos de idade, casado, industrial, natural de Cataguases, sabe ler e escrever. Diz que no momento do ocorrido estava ele e cerca de mais 20 pessoas numa sessão espírita na casa de Mindoca. Diz que o acusado não fazia parte da sessão, mas entrava no local diversas vezes (...) ²⁵

Em ambas as falas se reforça o grande número de pessoas presentes no local, o uso de pólvoras possivelmente para acender os defumadores que com a queima de ervas e raízes serve para limpeza espiritual do espaço e das pessoas. E novamente, vemos a busca do advogado da defesa de Francisco Cândido de certa forma amenizar a atitude do réu, com base na relação de Mindoca com seus consulentes, como no caso de Maria Balbina que residia gratuitamente em uma casa de Mindoca, e após ser cobrada por isso, acabou tendo certo conflito com ela. A quinta das seis testemunhas é o comerciante Vicente Temponi:

²⁴ Seq. agressão fis. 29 nov. 1929. Francisco Cândido de Miranda. cx. 25. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora.

²⁵ Seq. agressão fis. 29 nov. 1929. Francisco Cândido de Miranda. cx. 25. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora.

36 anos, casado, comerciante, residente nesta cidade de onde é natural, sabe ler e escrever. Fala que estava junto a 18 ou 20 pessoas em sala de Mindoca para uma sessão espírita presidida por ela (...) Sobre Mindoca diz: a mesma é uma pessoa caridosa e prestativa por ter recebido algumas atenções da mesma e ter visto ela fazer caridade a algumas pessoas.²⁶

E por fim, o último a depor, Elpídio Alves Pereira:

40 anos, viúvo, comerciante, residente na Colônia de São Pedro, natural deste município, sabe ler e escrever. Também diz estar ali junto a 20 pessoas para participar da sessão espírita de Mindoca (...) Diz que há muito tempo conhece Mindoca, desde que Mindoca abriu o centro espírita na Borboleta, frequentado pelo depoente, que conhece o denunciado desde o mesmo tempo e quando o conheceu foi numa sessão espírita realizada por Mindoca, que o denunciado frequentava sempre as sessões realizadas por Mindoca. (...) ²⁷

Nestas duas falas, fica ainda mais evidente que a reputação de Mindoca entre a população que em seu centro buscava ajuda, se diferencia bastante da imagem que os jornais e os representantes do estado descreviam dela. Elpídio Alves ainda coloca que frequenta o local desde muito tempo, e que inclusive Francisco Cândido era frequentador das sessões.

Porém, em um processo em que o réu está sendo acusado de assassinato, o advogado busca relativizar os atos feitos pelo mesmo, buscando colocá-lo em um dado contexto de relações em que o objetivo não seria um assassinato e sim “amedrontar” a vítima, e principalmente, demonstrar como Francisco Cândido era um homem bem-visto socialmente, principalmente em seu antigo espaço de trabalho. Para isso, apresenta vários elogios que o réu havia recebido de policiais do alto escalão devido aos serviços prestados ao longo de seu tempo de trabalho na instituição. Acrescentando ainda que “todas as pessoas que depuseram neste processo são pessoas fanatizadas por Mindoca, e que, em consequência, devem ser apreciados seus depoimentos com o necessário cuidado”.

O embate narrativo entre defesa e acusação segue de maneira intensa quando observamos as falas de Francisco Cândido e da própria Mindoca. O réu se apresenta como negociante ambulante, morador de sua terra nesta cidade, com 49 anos de idade, e sendo natural do distrito de Piau, a época ligada a cidade de Rio Novo. Ele começa a contar sua trajetória de vida desde quando ingressou na polícia “que em 1916, primeiro

²⁶ Seq. agressão fis. 29 nov. 1929. Francisco Cândido de Miranda. cx. 25. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora.

²⁷ Seq. agressão fis. 29 nov. 1929. Francisco Cândido de Miranda. cx. 25. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora.

tenente das forças públicas deste estado, veio para esta cidade, no mês de março, o declarante veio a conhecer Almerinda Alves Moreira, conhecida por 'Mindoca' que era viúva de um oficial da polícia militar no Distrito Federal”.

Conta que os primeiros contatos que teve com Mindoca, se deram após ela pedir sua ajuda para conseguir um requerimento para receber pensão de seu viúvo. Ele então se prontificou a ajudá-la e escreveu a um amigo residente na capital que posicionasse o andamento do caso, tendo surtido efeito, pois pouco tempo depois teria sido liberado o acesso de Mindoca à pensão que teria direito. Sua então esposa Francisca Ribeiro, vem a falecer em 18 de dezembro de 1924, com a qual tiveram onze filhos, e logo em seguida, teria se casado com Perpétua Perassini, em 13 de novembro de 1926, mas que o casamento teria tido curtíssima duração, visto que Francisco havia se apaixonado por Almerinda, com quem se casou formalmente em 25 de fevereiro de 1925.

Em seguida, ele relata a questão da repressão aos Cangerês e como era contrário aos ataques feitos a Mindoca “que Almerinda Alves Moreira, vulgo Mindoca, em virtude de se dedicar a prática do baixo espiritismo e ao canjerê, era constantemente perseguida pela polícia, o que muito contrariava o declarante, que era oficial da polícia do estado; que em certa época, o declarante mostrou que encontrara em casa de Mindoca os soldados que lá iam com ordens de (ilegível), chegando tal situação a fazer com que o declarante, a bem da disciplina, fosse transferido para Uberaba, que o declarante, porém, não quis seguir para Uberaba, pedindo demissão do posto de 1º tenente da polícia municipal”.

Caminhando para o fim de seu depoimento, ele diz que o motivo de ter se revoltado e ido ao centro naquela tarde, foi o fato de Mindoca tê-lo posto na justiça com o pedido de desquite, recusado por ele. Reforça que todos os depoentes de acusação são fascinados por ela e por seu Cangerê, não podendo serem tomados como testemunhas totalmente verídicas. A partir dessas falas, é perceptível sua estratégia e de sua defesa, em associar negativamente o fato de Mindoca ser praticante do Cangerê com o crime cometido por ele, em uma tentativa de minimizar as consequências (em dado momento ele chega a alegar que Mindoca estaria fingindo estar em transe espiritual). Assim como sua postura em narrar o início do relacionamento entre eles, o quanto este teria ajudado a Mindoca, inclusive deixando seu serviço de policial por não concordar com a repressão que sofria, quase que como sendo “ingratidão” da parte dela solicitar o desquite.

Após ele, se segue no processo o termo de declaração de Almerinda Alves, apresentando-se com 47 anos de idade, residente na rua da Tapera, número 255, doméstica e sabendo ler e escrever. Diz que ao descobrir que seu esposo Francisco Cândido possuía uma amante, resolveu pedir o desquite deste, e desde então, vem

batalhando para consegui-lo, embora o homem tenha resultado a todo momento. Em seu depoimento, Almerinda descreve a trajetória que a levou a findar seu relacionamento com o réu, assim como o momento do crime. O único momento em que ela própria chega a falar de seu Cangerê, é quando enfatiza que no Centro Espírita dirigido por ela e registrado legalmente, se pratica apenas a caridade e as consultas espirituais.

Por fim, ao serem inquiridas novamente a depor as testemunhas, são encontrados alguns relatos que descrevem um pouco o funcionamento da casa de Mindoca. O Cangerê de Mindoca era um dos mais conhecidos da cidade, sendo frequentado sobretudo por pessoas das classes mais populares, mas também contando com a presença de comerciantes e industriais, diferentemente de outros Cangerês aqui analisados. Nos depoimentos há a descrição dos consulentes também sentados de maneira circular, a utilização de erva e raízes para a produção de remédio e banhos, e um em específico, onde a depoente diz haver uma sala à parte para certos atendimentos, e que lá tinha ido ela preparar algo que Mindoca solicitou para que desse a assistência.

Não fica claro se essa testemunha seria alguém pertencente ao centro como médium ou cambone, mas não seria incomum caso fosse. Abaixo, a foto do Centro Espírita de Mindoca anexada no processo. Não fica claro se a construção servia também como moradia de Almerinda e sua família, mas demonstra claramente como a mesma havia conseguido se organizar e desenvolver seu Cangerê no sentido de legalizá-lo, uma vez que continha até mesmo uma placa sinalizando seu nome.



Em 1921, Almerinda acaba sendo ré em um curioso caso de ofensas corporais onde ela é acusada de agredir um policial. A denúncia feita pela promotoria diz que:

Venho, perante V. Exa trazer denúncia contra Almerinda Alves Moreira (vulgo Mindoca), Francisco Candido de Miranda (ex-tenente da Força Pública do Estado) e Mateus Elias (empregado da Cervejaria Americana), por haverem estes, no dia 17 do mês passado, às 22 e meia hora, mais ou menos, na Rua Mariano Procópio desta cidade, espancado, por motivo frívolo, o soldado do 10o Regimento, Oswaldo Mauler, em que fizeram com instrumento contundente, os ferimentos leves descritos no auto de corpo de delito (...) ²⁸

Neste caso está também envolvido seu ainda esposo Francisco Cândido de Miranda, que já havia deixado a força policial, e anos mais tarde iria responder judicialmente por tentativa de assassinato contra Mindoca. No processo de 1921, o

²⁸ Seç. ofensas corp.1915. Almerinda Alves. cx. 25. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora.

guarda que alega ter sido ferido por eles, conta que apenas apontou para a mulher na rua, e que esta não teria gostado e teria partido para cima dele com chicote. As testemunhas ao redor, contam que conhecem a fama de cangerista de dona Mindoca, mas que não acreditam em seus ritos. O caso chegou a ser noticiado em jornal:

Anteontem às 22 horas, terminada a festa da Glória, um soldado do 10o regimento palestrava com o senhor Manoel Mendes, quando pelo local passou a cavalo a conhecida curandeira Mindoca, acompanhada de quatro cavaleiros. Vendo-a o soldado virando-se para seu interlocutor exclamou: “Lá vai a Mindoca!” Contrariada com esta frase, Mindoca voltando-se chicoteou o soldado, no que foi eficazmente auxiliada por seus companheiros. Sem armas para se defender e vendo cinco agressores contra si, a vítima arrombou o portão da casa da Rua Mariano Procópio de no 871, onde se refugiou ainda sob ameaças de seus agressores. A respeito, chamamos a atenção do senhor delegado de polícia.

Almerinda à primeira vista parece ter se enfurecido apenas por ter sido apontada, mas devido a sua fama tanto entre a população quanto entre as forças policiais, e toda perseguição que sofria, provavelmente suas ações teriam chegado a tal ponto por conta também destes fatores. Esse processo demonstra bem com ela sempre buscou trabalhar em prol de se defender e defender seu centro espírita, seja nas relações políticas e pessoais que ela estabelece ao longo da vida, seja por ações mais diretas como essa possível agressão, que ela diz não ter acontecido, como descreve a mesma na defesa feita a próprio punho:

Intimida pelo senhor escrivão do crime para apresentar alegações em meu favor, dentro do prazo de cinco dias, caso quisesse, venho com o máximo respeito, alegar o seguinte:

- a) Que de certo tempo a esta parte, tenho sido tenazmente perseguida pelas autoridades policiais desta cidade sem que para isso houvesse motivo legal.
- b) Que o ferimento constatado na pessoa do soldado Mauler não foi feito por mim, pois no dia e hora do crime estava em lugar diferente conforme se vê da inclusa justificação processada neste termo, mas, bem distante do local onde se deu o fato criminoso.
- c) Que conforme consta da justificação referida, o soldado Oswaldo Mauler declarou a mais de uma pessoa que não havia sido espancado.
- d) Que em virtude de não ter cometido crime de espécie alguma deixei de tomar advogado, tendo muito em vista que, nesta terra as sentenças dos meritíssimos juizes estão acima de quaisquer perseguições e,
- e) Finalmente que a sábia sentença que foi proferida por V. Exa eu a aceitarei como sendo um ato de verdade.²⁹

Mindoca nega verazmente a acusação de agressão e reforma que nem ao menos estava no local no dia e hora afirmados pelo policial. O ponto que pretendemos analisar

²⁹ Seq. ofensas corp.1915. Almerinda Alves. cx. 25

aqui não é se houve ou não agressão, visto que no fim do processo ela acaba inocentada. Mas sim, a maneira como Mindoca parecia estar bastante articulada naquele contexto de repressão que os Cangerês sofriam em Juiz de Fora, tendo sido a primeira a conseguir o registro oficial de seu centro e estabelecendo relações importantes com o tempo, que contribuíram para de certa maneira lhe criar uma “rede de apoio” baseada nos próprios frequentadores de seu Cangerê.

Elementos que fizeram com que ela nunca tivesse sua casa invadida, seus objetos religiosos apreendidos e ela conduzia a delegacia, ou pelo menos não foram encontradas documentações que tenham registrado tal fato. É possível que por ter sido uma mulher branca, de origens não tão humildes quanto muitos de seus frequentadores e outros cangeristas da cidade, além da documentação de registro de seu centro, ela não tenha passado por situações de prisões em decorrência de sua religião.

Diferentemente Ricardo Carlos, um homem negro, com seu centro espírita também registrado, mas que foi levado a prisão. O processo crime de Ricardo em específico, não deixa claro se foram encontrados os documentos do registro, ou se foram ignorados pelos agentes do processo, uma vez que o acusado reforça diversas vezes a existência dessa documentação que comprova a legalidade do Centro Espírita Santo Antônio. Seja como for, Almerinda Alves, popularmente conhecida por Mindoca, ficou bastante conhecida na cidade, tendo muitos apoiadores e pessoas que queriam sua prisão, por estar ela praticando uma religiosidade que trazia consigo ritos de origens africanas.

Capítulo 2: As ritualísticas do Cangerê. Por Xisto, o repórter!

Neste capítulo analisaremos os Cangerês em Juiz de Fora através de uma linguagem também encontrada em fonte jornalística, porém diferente das manchetes de prisões e batidas policiais vistas até aqui. Retornaremos alguns anos em relação às datas dos últimos processos crimes analisados no capítulo anterior, para tratar das crônicas jornalísticas escritas por um dos redatores chefes do *Jornal do Commercio*, o jornalista Heitor Guimarães, ou Xisto, um dos pseudônimos em que ele escrevia.

Na coluna intitulada “Inquérito Sensacional”, ele escreve crônicas sobre suas andanças em algumas casas onde se praticava o Cangerê, através delas podemos ter alguma noção daquele imenso e complexo universo religioso e cultural que habitava a cidade, ainda que sob as lentes de um jornalista que representava interesses de outra classe e que, portanto, narrou o que via com seu olhar elitista e preconceituoso.

O jornalista Heitor Guimarães nasceu em Sarandira, região rural de Juiz de Fora, no ano de 1868, era filho do português Mathias José da Silva Guimarães e de Marciana Augusta de Assis Guimarães. Nas biografias analisadas por Marília Neto Kappel em sua tese de doutorado - *Literatos, Jornalistas e Inspetores de ensino: Perspectivas modernizadoras para a cidade de Juiz de Fora (1896-1910)* - ela constata que não há informações sobre o trabalho de sua família, apenas que advinham da zona rural, no entanto, o fato de o pai ter conseguido garantir os estudos do filho em colégios particulares da cidade, como os colégios Progresso e Santa Cruz, indica que possivelmente poderiam ser fazendeiros ou possuir algum tipo de posse.

Ele perdeu o pai em 1875, e dois anos depois iniciou sua carreira literária, fundado o periódico “*O Democrático*” ao lado de Silva Tavares. Passou por diversos jornais da cidade e região como *O Pharol* e *Gazeta da Tarde*, chegando a ser redator em ambos. Em 1890, Heitor Guimarães se torna chefe de revisão do Diário Oficial no Rio de Janeiro, nesse período ele passa também por outros jornais da capital, além de lecionar em colégios como o Tijuca e o Colégio Alípio.

No ano de 1894 o jornalista recebeu o título de Capitão da Guarda Nacional em decorrência de suas contribuições à pátria durante a Revolta da Armada ocorrida no ano anterior, uma de suas biografias, como nos conta a tese de Marília Kepper, dá conta de que ele havia sido Capitão Honorário do Exército. Ainda no Rio de Janeiro, ele publica pela editora da Imprensa Nacional “Versos e Reversos” (poesia) e “Multicores” (contos).

Em sua estadia no Rio de Janeiro, que vai de 1890 a 1893, percebe-se como o jornalista se aprofunda ainda mais no pensamento republicano que fervilhava sobretudo na capital, tendo como mote os ideais de progresso e modernidade. Mas além disso, é de se pensar em como Heitor Guimarães provavelmente teve contato com os trabalhos de João do Rio, pseudônimo do jornalista João Paulo Emílio Coelho Barreto que escreveu por muito tempo a respeito da religiosidade na Capital na *Gazeta de Notícias*, e posteriormente reunido as publicações em seu livro “As religiões do Rio”. É provável que Heitor Guimarães através de “Xisto” e os “Inquéritos Sensacionais”, tenha de alguma forma buscado fazer um caminho parecido com o de João do Rio em suas andanças pelos Cangerês juizforanos.

Ao retornar para a cidade natal, foi convidado pelo proprietário do recém fundado *Jornal do Commercio*, o Coronel Vicente Leon Annibal, para assumir um dos cargos de redator chefe do jornal. Durante os anos finais do século XIX e anos iniciais do XX, Heitor Guimarães trabalhou no jornal *Correio de Minas*, foi nomeado oficial da Câmara Municipal de Juiz de Fora, diretor e fundador da Biblioteca Municipal, onde, segundo os jornais da época, realizou um competente trabalho na escolha de todo o seu acervo. Além disso, foi o organizador do “*Almanach Juiz de Fora*” de 1897 a 1899, muito comentado pelos jornais da cidade e da região.

Guimarães escreveu através da alcunha de vários pseudônimos, sendo eles Vaugirard, Hyacinthus, Innominatus, HEIGUI, Ton Pouce, G.P., H.G, e finalmente, Xisto. Além disso, teve papel importante na Academia Mineira de Letras em Juiz de Fora (AML) no ano de 1909, e na biblioteca da Sociedade Auxiliadora Portuguesa (ele naturalizou-se português e tornou-se sócio), atual Associação Portuguesa de Juiz de Fora, além da própria Biblioteca Municipal, a qual possuiu forte relevância.

Não nos deteremos a traçar uma biografia aprofundada de Heitor Guimarães ou esmiuçar outros de seus trabalhos que não dizem respeito aos Cangerês, entretanto, era importante que se fizesse uma breve contextualização de sua trajetória enquanto jornalista e literato, para uma melhor contribuição com nossos objetivos neste capítulo, que é compreender e analisar os Cangerês descritos em “Inquérito Sensacional”.

A série de reportagens foi publicada no *Jornal do Commercio* somente entre os dias 15 e 22 de fevereiro de 1906, tendo tido discretas notas entre o fim de fevereiro e início do mês de março sinalizando o fim de algumas colunas do jornal, incluindo o “Inquérito Sensacional”. Assim como nós, outros trabalhos que utilizaram as reportagens como fonte de pesquisa, também não encontraram citações ou referências às crônicas de Xisto para além desse período, como o artigo - *Nas manchetes dos jornais: o olhar jornalístico sobre os cangerês na primeira década do século XX*- de Dilaine

Soares Sampaio de França e o livro “Canjerê, Umbanda e Candomblé em Juiz de Fora” de Maria da Graça Floriano.

Abaixo trazemos o texto de 15 de fevereiro de 1906, que inaugura a série de reportagens de Xisto e nos dá o prelúdio da forma como foram abordados os Cangerês pelo autor:

Inquérito sensacional
A vida nocturna de Juiz de Fora
Mysterios
Os Cangerês--Bruxas e Cartomantes -- Religiões a granel uma centena
de seitas
Os Jogos: as casas de tabolagem Os clubes suspeitos. Espeluncas
desconhecidas

I

A reportagem do Jornal – O primeiro antro – Na rua do Capim – Como penetramos na espelunca – Como fomos recebidos – O bruxo – O que é um cangerê.

Juiz de Fora há muito que ocupa a primazia entre as mais importantes cidades do nosso rico e frutuoso Estado e quiçá a dianteira das do interior do Brasil, exceção feita de algumas capitais.

As suas instituições, os seus homens de letras, os seus artistas, a sua imprensa, o desenvolvimento sempre crescente de suas indústrias, a multiplicidade de suas relações de commercio, o progresso enfim, nas suas mais variadas manifestações, dia a dia têm feito da nossa encantadora *urbs* o que se pode verdadeiramente chamar um Rio de Janeiro em miniatura.

Cidade *yankee*, tem acompanha *pari passu* a todas as evoluções dessa grande capital, podendo-se mesmo dizer que importou até os próprios costumes de seus habitantes.

Isto é facto de vulgar observação, mas o que realmente ninguém supunha é que para o nosso meio já tivessem sido transplantadas até as misteriosas cenas nocturnas da vida carioca!

E o que acaba de verificar o *Jornal do Commercio* iniciando um verdadeiro inquérito sobre o que se passa nos pontos mais recônditos da cidade, ás horas mortas da noite, sem a sciencia de uma grande parte da população, entregue ao descanso de seus quotidianos lazeres. Foi a este resultado que chegou um dos nossos mais dedicados companheiros, destacado para uma série de pesquisas e investigações sobre a maneira de viver de uma certa parte dos habitantes da cidade.

Eis como nos dá ele de sua missão:

- Conhecedor como poucos do meio juiz de forano, mal recebi a incumbência de iniciar o inquérito pus-me a campo.

Confiava pouco no sucesso da empresa, mas desde logo procurei entreter relações com a gente baixa.

Não foi muito difícil, e após alguns dias de trabalho estava eu de posse do terreno; - era figura obrigada nas rodas da fina flor do pessoal da Lyra.

Se a princípio nada pude lobrigar de novo, a ponto de me sentir bastante desanimado de poder contar ao interessante aos leitores do Jornal, de um para outro dia eis que vejo se desenrolar ante meus olhos um rosário de mil e uma misteriosas scenas da vida nocturna da cidade.

Contam-me que existem os cangerês e os feiticeiros, os bruxos e os cartomantes. Dizem-me que há uma infinidade de seitas religiosas e narram-me actos até do mais grosseiro fetichismo. Afirmam-me que as espeluncas e as casas suspeitas contam-se a granel. Que funcionam clubes infernais... um verdadeiro horror!

De surpresa em surpresa, fui levado ao assombro:

- Pois em Juiz de Fora!?...

- Eis a expressão interrogativa e ao mesmo tempo tão de admiração que de meus lábios salta, a cada nova narrativa de meu informante um preto velho e sympathico e carapinha esbranquiçada i quasi inhaber.

- É o que lhe digo *vossoria*.

- Francamente, Manduca, não acredito. Nisto há exagero de tua parte

- *Quá* o quê seu moço, vancê tá ainda muito criança! Este preto véio que está ao pé de *vossoria* nunca soube o que foi pregá mentira, graças a Deus.

E dizendo isso tirou da cabeça o seu velhíssimo chapéu de couro, olhando para o céu...

- Não tinha dúvida, o que não podia era perder a prosa.

Tratei de explorar-o,

- Pois, meu Manduca, has de me levar direitinho a esses lugares todos. Está ouvindo?

- Não vá lá *vossoria* meter o preto nu embruio cum seu jo *ná*...

- Qual o que, deixa por minha conta; tú serás meu empregado, acompanhar-me-ás como capana nos meus passeios noturnos e... nada mais. Serve?

Faço-te um ordenadinho...

- Tá feito, mas vancê, calla bocca. Oia, conseio de preto véio, não deixa ninguém desconfiá; muito caladinho que parede tem bocca e a porta tem uvido, se não tá tudo perdido.

Sorri para lhe dizer:

- Está direito, mas hoje mesmo havemos de nos pôr a campo.

Tenho o “Mimoso” e “Avahy” lá na cocheira, arranja tú uns arreios de modo que bem disfarçadamente possamos correr esses lugares todos.

- Tá bem... Arreio tenho lá na cafua

Oia, hoje é dia do cangerê da rua do Capim; si qué começá eu aprevino os home que vamcê ta cum quebranto e vai lá fazer tratamento...

- Cala a boca, nós faz a coisa contento de *vossoria*.

Vossoria recolha-se cedo que eu levo a chave do portão grande e arrumo o “Mimoso” mais o “Avahy” pra meia noite.

- Não tenha dúvida.

E o Manduca estendeu-me amigavelmente a mão e lá se foi pela rua de S. Mateus abaixo.

Voltei cismado.

- Não estaria o Manduca na chuva?

Mas que diabo! Falava sério

Pus- me a matutar o resto da tarde e nem pude jantar.

Até as 8 horas da noite o Manduca não mais apareceu.

A hora de recolher-me ao quarto de dormir ainda pensava ter sido vítima de um logro.

- Ah! o Manduca! ... exclamava com os meus botões

Meia- noite.

Eis que me batem pela janela.

Fora da cama de um salto:

- Seu Xisto tá na hora; os galos já cantam e o “Avahy” só espera por você.

Xisto, o repórter

(Continua)³⁰

Nesta primeira publicação, Xisto busca introduzir o contexto social, econômico e cultural da cidade de Juiz de Fora naquela primeira década do século XX. Exaltando o progresso industrial que levou a cidade a ser reconhecida como a “Manchester mineira” e a “Princesinha de Minas” ou até mesmo a “Atenas de Minas”, ele narra com louvor os avanços também no campo intelectual, com seus muitos jornais, colégios renomados como a Academia de Comércio e o Colégio Granbery, seus poetas e escritores.

Como representante dessa elite letrada juizforana e embebido pelo pensamento republicano, o jornalista Heitor Guimarães, na figura do pseudônimo Xisto, exalta o progresso que a cidade há muito vivenciava e que em muito o lembrava a então capital Rio de Janeiro, pensamento compartilhado por boa parte da autodenominada “boa sociedade juizforana”.

Assim como Bulhões havia observado que João do Rio em suas reportagens sobre as religiões da capital, levava a reportagem a seu sentido pleno de ir em busca das informações, Xisto tenta fazer o mesmo movimento ao se aproximar de pessoas que pudessem colocá-lo em contato direto com os Cangerês e outras manifestações culturais que habitavam por todos os cantos da cidade.

Acontece que a “encantadora urbs” que tanto se destacava nos cenários locais e nacionais e se orgulhava de seu progresso, para Xisto se aproximava da capital também em seus pontos negativos. O “Rio de Janeiro em miniatura” possuía uma vida noturna que de acordo com ele, era completamente desconhecida por sua sociedade, mistérios e

³⁰ JORNAL DO COMMERCIO (Juiz de Fora). *Inquérito sensacional*. Ass.: Xisto, o repórter. Juiz de Fora, 15 fev. 1906, p. 3.

práticas ocultas que somente aqueles à margem da sociedade vivenciavam, e que ele Xisto, se esforçara em desvendar através das pesquisas de campo.

De acordo com suas interpretações, os Cangerês e religiosidades praticados pelos negros e pobres da cidade era certamente uma cópia do que estava sendo praticado por estes mesmos grupos de pessoas na capital. É provável que pode ter ocorrido certa influência de pessoas vindas do Rio de Janeiro, como é o caso da própria Mindoca que viveu por lá em dado período, porém, o movimento contrário também ocorreu de forma contundente nos anos iniciais do pós abolição, com libertos e seus descendentes migrando tanto para as áreas urbanas do Rio quanto de Juiz de Fora. Mas concordamos com Maria da Graça Floriano quando esta diz não ser possível atestar que os Cangerês urbanos seriam um prolongamento dos cultos rurais, já que a cidade possuiu a presença de africanos no seu núcleo central desde o início de seu povoamento.

Acreditamos, por todos os casos trazidos nos capítulos anteriores, que as práticas denominadas de Cangerê em Juiz de Fora eram diversas ao longo do tempo, embora a maioria tivesse estruturas muito semelhantes. Contudo, Xisto as observa somente como práticas que reproduzem as religiosidades do Rio de Janeiro, o que pode ser explicado tanto por uma estratégia de deixar a narrativa mais atrativa à seus leitores, quanto por um desconhecimento e desinteresse por essas práticas religiosas que já naquele contexto apareciam em manchetes de jornais em decorrência das perseguições que sofriam.

A estratégia criada por Xisto para adentrar a “misteriosa” vida noturna da cidade, foi se aproximar das pessoas que a frequentavam, portanto, a figura de Manduca, o homem que o guia até os Cangerês é muito importante. Através de sua relação com Manduca, fica perceptível sua própria maneira de enxergar as pessoas das classes mais pobres, pois ao longo de todas as reportagens, Xisto mesmo o tendo como amigo, coloca-o sempre numa posição de ingenuidade, infantilidade e ignorância.

Ele apresenta o personagem enquanto um homem negro já idoso e muito conhecedor das casas de Cangerê. É interessante observar já nessa primeira reportagem, a postura sempre desconfiada e estratégica de Manduca para levar o visitante até os destinos escolhidos. A maneira como foram apresentadas essas características do personagem podem vir da própria forma de escrita do autor, destacando os mistérios que estavam por vir, como uma tentativa de aguçar a expectativa do leitor, assim como também podem representar a tensão que o personagem se encontrava devido a necessidade de serem o mais cautelosos possível para não serem descobertos por ninguém, uma vez que os Cangerês não eram bem vistos por boa parte da sociedade juizforana e frequentemente sofriam repressão.

Fica perceptível tal preocupação do guia de Xisto quando ele coloca de forma enfática “Não vá lá vossoria meter o preto nu embruio cum seu jornal...” ou quando diz

que ““Ta feito, mas vancê calla a bocca. Oia, conseio de preto veio, não deixa ninguém desconfia. Muito caladinho que parede tem bocca e a porta tem uvido, sinão ta tudo perdido.”

Um dia após a publicação da inauguração do “Inquérito Sensacional”, no dia 16 de fevereiro, é publicada a primeira crônica de Xisto em busca dos Cangerês. Por volta do fim da noite/início da madrugada, ele e seu guia Manduca seguem pelas ruas dos bairros de São Mateus e Alto dos Passos - que naquela época eram bem diferentes de como são atualmente - e rumam pela rua do Capim, hoje rua Moraes e Castro, em busca do muito conhecido na região “Cangerê do tio Pedro”.

Nesta reportagem ele inicia a narração de suas “aventuras” pela vida noturna de Juiz de Fora, contando do trajeto até a casa de tio Pedro, e descreve com seu olhar desdenhoso os ambientes em que adentra, assim como as pessoas que encontra no local do Cangerê:

Inquérito sensacional
A vida noturna de Juiz de Fora
Mistérios
Os Cangeres--Bruxas e Cartomantes -- Religiões a granel uma centena
de seitas
Os Jogos: as casas de tabolagem Os clubes suspeitos. Espeluncas
desconhecidas

I

A reportagem do Jornal – O primeiro antro – Na rua do Capim – Como penetramos na espelunca – Como fomos recebidos – O bruxo – O que é um cangerê.

Espreguicei, quis reclamar que era muito cedo, mas não havia remédio: - contrato é contrato resmungava Manduca do lado de fora. Daí a instantes eis- me prometo, todo encapotado, de bota e espora, tala na mão.

Puxou o capuz por sobre a cabeça já coberta pelo velho chapéu de feltro e... - ruas.

O Manduca dá-me a rédea do “Avahy”.

Momentos passados estávamos na rua do Capim.

Corcéis a trote por aí fora conversamos, mas o Manduca talvez para despertar ainda mais a minha curiosidade torcia as respostas.

Parecia-me já ter andado uma légua, dobra aqui dobra acolá, quando o Manduca exclamou apontando com o dedo uma casa de sapé de onde saíam rastros luminosos:

- É ali!

Paramos.

Um moleco de seus 15 anos toma as rédeas do “Avahy” com os olhos arregalados para o Manduca.

- Abença...

Salto, meto a mão no bolso do colete e tirando os últimos duzentos réis entregues ao moleque.

Ficava...prometido, mas era mistér fingir importância.

O meu companheiro passava-me amigavelmente os braços nos ombros dando-me as últimas instruções.

Decididamente o PATIFE zombava de mim; imaginem que me aconselhou a fazer três vezes o sinal da cruz antes de entrar na cafua.

Subimos vagarosamente a encosta e afinal chegamos à caverna *do tio Pedro* (como é conhecida entre os frequentadores do cangerê) uma casinha baixa e sem ventilação, toda feita de pau a pique e barro vermelho, e coberta de sapé.

A velha porta de pinho soou às três pancadas de estilo.

A cafua foi aberta.

Recuei hesitante.

- Entre seu moço você é sempre bem recebido na cafua de sua preta.

-Oh! exclamei ao reconhecer na minha interlocutora a Balbina, uma preta beijuda que foi minha lavadeira a tempos.

Trazia a cabeça amarrada a um lenço de chitão verde e vermelho, corpete de seda (todo esfarrapado) , saia preta e avental de retalhos.

Numa das mãos uma lanterna furta côr.

Puxei a manga do paletó do Manduca... já não podia conter o riso.

- Entre, entre seu Xisto, repetiu a Balbina.

Entrei.

Um cheiro fortíssimo de ervas do mato, de aburtos, de raízes secas, flores muito fenecidas, amontoado tudo a um canto da sala de assoalhada, quase me entontece.

A luz frouxa da lanterna colorida de um vermelho esmaecido cenário; Agrupados homens, mulheres e poucas crianças em roda de um fogareiro que queimava raízes olorosas; olho para o tecto e fico estupefacto:

Amarrados em longos cordões que se cruzavam de um a outro lado, cabeças de galinhas, patos e perus.

Para o lado da porta uma caveira de bode, mais para o canto dois enormes chifres de boi... adiante, um verdadeiro horror, ossos de animais, um couro de onça, dois tatus empalhados e um amontado de mil outras coisas.

O bruxo não tinha chegado ainda e, de repente eis que um ruído chama atenção de todos:

A porta da alcova, no fundo, tinha se aberto a uma cadeia de azeite que bruxuleava uma luz morta. Ao limiar da soleira apareceu um preto capenga:

- É elle, é elle! murmuravam todos.

Eu tinha me sentado num desconjuntado canapé. Despertado com o rumor levantara os olhos, até então fixos na fogueira de raízes.

Mal reprimi uma gargalhada...

Imaginem os leitores que quem aparecia era o tio Paulo, um ex escravo de meu pai e que costumava rachar a lenha em casa... o marido da Balbina.

Olhou-me o bruxo com desprezo ou sem conhecer- me talvez; inclinou-se todo num ar de reverência à assembleia e pronunciou palavras de uma linguagem que eu não entendia.

O Manduca estava a me dizer no ouvido que ia apresentar-me a *el rei rei bruxo* e já levantava quando puxando o pela aba do casaco, prevenilhe de que éramos antigos conhecidos.

Lá fora o vento soprava rijo.

Comecei a reparar na assistência.

Haviam *caras* conhecidas, *caretas* que eu até então nunca vira, *caraças* de que tenho praças reminiscências.

Quanto a côr uns 5 pretos 4 mulatos e 2 brancos ou seja 11 pessoas, 6 mulheres e 2 homens e 3 crianças exceção feita de minha humilde pessoa e do Manduca.

Xisto, o repórter.

(Continua)³¹

Como podemos observar, Xisto inicia uma descrição quase que etnográfica das cenas que via ao longo da noite. Pelas ruas de Alto dos Passos e São Mateus, ele se depara com pessoas que muitas vezes via em seu cotidiano, porém, em um contexto em que elas se organizam e socializam de maneira totalmente diferente. Balbina, antes reconhecida por ele como uma mulher que prestava serviços domésticos em sua casa, estava ali diante dele enquanto alguém importante em uma certa hierarquia religiosa que ele desconhecia. Isso vale para o esposo de Balbina, tio Pedro, que ao que parece foi um ex escravizado de seu pai, e estava ali em sua casa de pau a pique coberta de sapê na rua do Capim, como o líder de uma religiosidade estruturada e organizada, cuja presença era ansiada por muitas outras pessoas que o procuravam na esperança de cura para suas moléstias.

Nesta primeira descrição do Cangerê é nítida a organização e estruturação do rito, que é compreendida por todos aqueles que o frequentam. Fazem o sinal da cruz ao entrar no local como forma de proteção e respeito ao espaço sagrado, se dispõem no entorno do fogareiro tomado por diferentes ervas que possivelmente estão ali para o ritual de defumação da casa, prática a muito realizada por escravizados e seus descendentes como forma de limpeza espiritual do ambiente e das pessoas, cada erva possui seu significado e é importante para funções específicas. Em seguida, nota-se a organização, sobretudo na figura de Balbina, das pessoas para a consulta, logo após, o início do rito propriamente dito, com a declamação de rezas católicas e o tão aguardado atendimento com tio Pedro.

³¹ JORNAL DO COMMERCIO (Juiz de Fora). *Inquérito sensacional*. Ass.: Xisto, o repórter. Juiz de Fora, 16 fev. 1906, p. 2.

Chama a atenção a forma como as pessoas se colocam de maneira circular em volta do fogareiro, Xisto não deixa explícito se elas ficam assim durante todo o Cangerê, mas é interessante perceber como a ideia de circularidade presente em muitas manifestações culturais influenciadas pela herança Banto, como a Capoeira, o Jongo, dentre tantas outras, está presente também em muitas das descrições sobre os Cangerês de Juiz de Fora. A ideia de circularidade a qual nos referimos aqui, é um elemento fundamental das cosmologias de origens africanas, sobretudo das etnias do tronco linguístico Banto.

Essa forma de compreensão do mundo dos vivos e dos mortos, não se baseia na linearidade do tempo e do espaço, mas sim em sua forma cíclica, o nascimento e a morte fazem parte de um movimento contínuo que se relaciona com a ancestralidade. O mundo dos vivos então, estaria em constante relação com o mundo espiritual através do ancestral, que é cultuado e os ajuda em suas aflições. Presente, passado e futuro se entrelaçam dessa maneira.

Em diversas práticas religiosas advindas de escravizados e seus descendentes, o culto ao ancestral se faz presente, e assim como no Cangerê de tio Pedro, são muitos os objetos usados para esse culto. As ervas, os cordões com cabeças de galinha, perus e patos, as cabeças de bode, os “dois enormes chifres de boi”, os ossos de animais, o couro de onça e os tatus empalhados vistos por Xisto, provavelmente estavam sendo usados para esse fim, assim como a declamação de palavras em uma linguagem desconhecida por ele, e também de rezas católicas e o sinal da cruz, que embora causasse credulidade ao jornalista, advém de um antigo e longo processo de assimilação cultural e religiosa, usada sobretudo como forma de sobrevivência e perpetuação de seus cultos.

Embora demonstre em muitos momentos a vontade de debochar da situação em que se encontrava e das pessoas ali presentes, Xisto foi bem recebido por Balbina, como o mesmo descreve, a mulher que além de esposa do líder religioso, parece auxiliar nas demais tarefas do Cangerê. Mais adiante, tem-se a chegada de tio Pedro para o início do culto. Pelas descrições feitas, neste trecho e nos demais, não fica explícito se o homem estava em algum estado de transe espiritual, como é comum nas religiosidades de matriz africana. Tem-se apenas a fala de Manduca quando este diz que em breve estariam diante de “*el rei rei bruxo*”.

Outro elemento importante de se destacar nesta segunda reportagem dos Inquéritos de Xisto, é a descrição dos presentes no local. Dentre rostos que ele reconhecia e rostos que ele desconhecia, o jornalista descreve a presença de “5 pretos, 4 mulatos e 2 brancos, ou seja 11 pessoas, 6 mulheres e 2 homens e 3 crianças”. Embora

ele tenha feito apenas uma visita ao local, conforme suas descrições, podemos notar que essas pessoas eram frequentadores recorrentes da casa de tio Pedro, e conheciam a periodicidade das reuniões. Assim como boa parte dos casos vistos até então, pessoas negras e das classes mais baixas da sociedade eram maioria nos Cangerês, embora em muitos processos criminais e nas notícias sobre Cangerê no jornal *O Pharol*, não fique tão explícito o perfil social das pessoas que os frequentavam.

A reportagem a seguir é do dia 17 de fevereiro de 1906, e dá continuidade à descrição da visita de Xisto ao Cangerê de tio Pedro na rua do Capim. Aqui se pode perceber uma descrição ainda mais detalhada do culto, que sob as lentes do jornalista, vão se configurando como uma prática complexa e importante para aqueles que a praticavam e frequentavam:

Inquérito sensacional
A vida nocturna de Juiz de Fora
Mistérios
Os Cangeres--Bruxas e Cartomantes -- Religiões a granel uma centena
de seitas
Os Jogos: as casas de tabolagem Os clubes suspeitos. Espeluncas
desconhecidas

I

Depois de ter cumprimentado a *clientela* (e lá estava eu!) Foi o bruxo sentado junto a Joaquina.

Era a hora da consulta.

Pronunciou palavras cabalísticas e em seguida declarou que ia rezar três “ave marias” em intenção a Virgem Santíssima e pela boa ordem do que ele chamava - o trabalho.

A assistência fez côro e respondeu às três orações.

Estava eu indignado e ofendido no meu catolicismo.

Pois então o *patife* do preto metia no meio de suas baboseiras sagradas orações a Virgem Santíssima!!

- Qual, é preciso que a polícia dê aqui uma batida, dizia com os meus botões.

- Meus irmãos muito a respeito e silêncio, disse *tio Pedro* interrompendo uma discussão nascera entre duas clientes que já se ia azedando porque na verdade se tratava de mulheres de “cabelinhos nas ventas”.

Principiou afinal a consulta.

Uff, já estava cansado, seu Manduca resmungue ao companheiro.

- Paciência seu moço; a coisa vai às pressas.

- Meus irmãos, disse o *bruxo*, vou primeiro receitar pras crianças.

Virando-se para uma pretinha:

- Vem cá menina, diz aqui a sua *molesta*.

- Vá Maria, acudiu uma negra gorducha empurrando lentamente a criança pelo braço.

Impelida deu Maria uns dois passos, indo parar em frente ao bruxo:

- Os dente é que me doi

- Cala a boca mia fia, dente é osso, não doi, vance está è cuma nevralgia atos. Eu benzo no lugá e tu leva este santo remédio pra fazer um chá e toma bem quentinho.

Tirou de um molho de hervas dois raminhos ainda verdes e entregou a pretinha que lá se foi muito contente, depois de tio Pedro ter passado o dedo duas ou três vezes em cruz na bochecha direita da pequena.

Outro pretinho já estava acostumado com as consultas, por certo, visto que mal sentou-se Maria já estava lá elle em dé com os olhos fixos em minha gravata onde brilhava um alfinete com dois lindos brilhantes... da casa *Montana*.

Sofria do mesmo mal e mais ou menos identificada foi a receita.

- Agora venha senhora, disse o *bruxo*.

Todas se levantaram quasi ao mesmo tempo, mas a Balbina fel - os sentar dizendo:

- Tá quieto, vocês tem que esperar que se chame.

Sá Barbina, eu anteontem não consultei e a cabeça tá doendo, tá moendo cá dentro.

(A cabeça estava naturalmente doendo. Aquella immunda carapinha amarrada em trapos com tantos laços de retalhos vermelhos...)

- Então vá.

E a creoula gorda lá se foi.

- Seu Pedro me dá qualquer. Depois que me puseram quebranto eu não posso dormi nem pensar, está doendo de noite que nem o que, está doendo de dia que é o diabo...

Parece um moinho e eu tem vez que fico entontecida.

- Pudera, disse eu com os meus botões naturalmente bebe cachaça como uma cabra. Mas, ouçam a receita:

- Ao manhecê do dia vancê cava buraco na terra, planta tres gaio de arruda maio às 10 horas e a medida que eu faço a oração dos destemido cá em casa.

E uma por lá o foram as clientes que na maior parte fizeram quase em segredo as suas consultas.

Uma sahiu com um sapo embrulhado num pano e as demais levaram raízes, flores secas... o diabo a quatro.

Os homens desconfiados comigo não falaram seus males em voz alta, e, recebendo lá, os conselhos do preto e suas *jeropigas*.

Chegou minha vez.

- Ah! seu Pedro, você não imagina...

Não conclui a frase.

- Ha! é vancê, compadre. Vancê já começa com suas brincadeiras quá gente, disse o Pedro.

Não resisti, por mais que se quisesse ficar sério não podia. Mordi os beiços e confiei nos bigodes (se soubessem que eu não tenho bigodes!) e falei do modo mais solenne possível:

- Juro compadre que é sério, há muito tempo tenho vontade de pedir-te um remédio, mas queria mesmo aqui na tua casa porque não desejo

que meus irmãos e meu pai saibam que acredito na cura por esses meios de ervas e de sapos.

- Pois você pode ter fé que se cura mesmo. Sua moléstia é do estômago.

- É, eu sofro do estômago mas vim te consultar sobre um quebranto que me puseram.

- Vancê tá de molecagem.

- Não, não estou ainda tão caipora.

- Não fala palavra à toa, cumpadre, caipora que vae.

- Mas, compadre, eu não durmo, não tenho fome...

- É a pândega de vancê.

- Não, não me meto em pândega, tu bem sabes, o que tenho é que me puseram mau olhado.

Ando mesmo caipora e já levei até com janellas na cara.

- Tá bom se você tem fé eu arreceito chá de lima de bico cum hortelã, de noite ao deitar.

Às oração eu que faço.

- Obrigado compadre, muito obrigado; muito obrigado; você me leve amanhã em casa o remédio, que eu te pago.

- Uá não paga nada.

- Seu Manduca você também quer.

- Não, respondeu Manduca, eu vim acompanhando o moço.

Todos os clientes muito propositalmente tinham se deixado ficar para ouvir a minha consulta.

Acabada está lá se foram eles; uns para os lados do Lamaçal, outros para os da rua S. Mateus.

Eram 3 horas da madrugada. Desci com o Manduca depois de despedir-me do Pedro e da Balbina.

Cá em baixo tomo o “Avahy” das mãos do moleque enquanto o Manduca faz o mesmo com o “Mimoso”.

Montamos; a noite melhorara e eu resolvi passar pelo Lamaçal, e disse:

- Toque por aqui Manduca.

(Continúa)³²

Já no início da reportagem observamos elementos importantes da ritualista do Cangerê que em muito se aproxima de elementos ainda hoje utilizados sobretudo em terreiros de Umbanda, as ditas palavras “cabalistas” relatadas por Xisto, poderiam ser algum tipo de prece, firmeza, reza ou proteção para o início dos trabalhos, declamada em outra língua a qual tio Pedro provavelmente aprendeu com seus ancestrais. Segue-se para as três Ave Marias na intenção da Virgem Santíssima, a qual ele se sente especialmente ofendido em seu catolicismo, alegando que tio Pedro “*metia no meio de suas baboseiras sagradas orações a Virgem Santíssima*”.

³² JORNAL DO COMMERCIO (Juiz de Fora). *Inquérito sensacional*. Ass.: Xisto, o repórter. Juiz de Fora, 17 fev. 1906, p. 2.

Xisto juntamente a grande parte dos intelectuais forjados no pensamento escravocrata, demonstra ao longo do texto, e especialmente neste trecho inicial, seu desconhecimento sobre as demonstrações culturais e religiosas de africanos e seus descendentes no Brasil. Reforça a ideia de que estas estariam mais próximas a um “fetichismo” e a ideia de “seita”, do que propriamente de uma prática religiosa que atendesse os anseios de fé de seus praticantes.

E completa dizendo que a cena seria caso de polícia, o que demonstra novamente como os Cangerês eram criminalizados em Juiz de Fora, possuindo mecanismos de controle de sua prática, embora não houvesse leis explícitas contra sua existência, assim como em muitos casos tratados por Yvonne Maggie em “Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil”, onde a autora analisa como havia muito mais mecanismos de controle do rito e dos ditos “feiticeiros”, ao invés da proibição total dessas religiosidades.

Tio Pedro declama as rezas para dar início ao “trabalho”, termo ainda hoje usado nas casas de Umbanda e Candomblé. Esse “trabalho” que advém de seu significado próprio de realização de tarefas para se alcançar um objetivo específico, tem nessas religiões, e como podemos perceber também nos Cangerês, um aspecto extremamente espiritual. A defumação, os banhos de ervas, o uso de amuletos, santos, animais, as oferendas feitas ao ancestral, são parte fundamental daquilo que é entendido como “trabalho”, e que por isso tio Pedro faz questão de iniciar suas preces em prol dos trabalhos que seriam realizados naquela noite.

O trabalho como sinônimo de culto e de oferenda, assim como posto por Graça Floriano, se relaciona com o contato entre o mundo material e o mundo espiritual, e como este pode influenciar aquele. A busca pelo equilíbrio e reorganização das forças vitais através dos elementos que irão constituir os “trabalhos”, estão presentes nos atendimentos prestados por tio Pedro neste trecho das crônicas jornalísticas de Xisto, à criança que se queixava de dor nos dentes, tio Pedro receita-lhe um chá de ervas após benzê-la, e à mulher que sofriam com dores de cabeça constantes, ele indica o trabalho de “Ao manhecê do dia vancê cava buraco na terra, planta tres gaio de arruda maio às 10 horas e a medida que eu faço a oração dos destemido cá em casa.”

A figura de tio Pedro para os ditos trabalhos é essencial, mas também o é a figura de Balbina sua esposa, que organiza e auxilia ao longo de todo o culto. Embora a palavra “Cambone” ou “Cambonde” não tenha sido citada pelo autor, é notável como a função de Balbina se assemelha ao significado destas palavras, aquele que está ali auxiliando o sacerdote do rito e as entidades espirituais ali presentes, assim como em alguns casos trazidos nos capítulos anteriores em que o termo não aparece, mas seu sentido remete aos significados de “cambone”. A palavra de origem Kimbundo, uma

das etnias que compõem o tronco linguístico Bantu, é quem auxilia e serve como uma espécie de intermediador entre o plano espiritual e o material. Tarefa essa que Balbina parece cumprir no Cangerê de tio Pedro.

O primeiro dos atendimentos seguindo a ordem que tio Pedro e Balbina organizaram, foi de uma criança que se queixava de dor nos dentes. O homem então a benze e faz o sinal da cruz no local da dor, e lhe dá um remédio provavelmente feito de ervas, para que ela levasse consigo. No próximo atendimento descrito, a mulher atendida reclama de fortes dores de cabeça mesmo tendo se consultado com ele na semana anterior, e desconfia que alguém possa ter jogado sobre ela algum tipo de “quebranto”, ou seja, lhe feito ou desejado algo de muito ruim que tem atrapalhado sua vida, ao que ele lhe diz “ Ao manhecê do dia vancê cava buraco na terra, planta tres gaio de arruda maio às 10 horas e a medida que eu faço a oração dos destemido cá em casa”.

Em ambas as descrições as características que marcam a herança cultural banto se faz presente, como a busca pelo equilíbrio das forças, limpeza espiritual, e trabalhos para o restabelecimento físico e mental dos presentes no local. Assim como nas cartas que eram enviadas a Salathiel Damazio, como as de uma mulher pedindo ajuda para se separar do marido, as demandas levadas a tio Pedro se relacionam ao cotidiano, ao que é urgente na vida das pessoas, se relacionando muitas vezes a situações de saúde e assistência básica que naquele contexto histórico não chegava até essas pessoas.

Quando Xisto se senta para ser atendido, ele tenta seguir essa mesma linha de problemas que foram levados anteriormente, inventando estar sofrendo de uma moléstia causada pelo “olho gordo” que lhe puseram, para que o homem lhe faça alguma recomendação de remédio ou o reze. No entanto, sua tentativa de uma falsa narrativa é percebida por tio Pedro, que de maneira perspicaz, parece perceber os objetivos do jornalista ao visitar sua casa, e lida com a situação de maneira a fazer Xisto acreditar que dali conseguiu alguma vantagem, tratando-o com receptividade e humildade, assim como Balbina no momento de recebê-lo.

E por fim, indica de maneira genérica um remédio para Xisto, e parece deixá-lo crer que obteve o que queria, quando na verdade os segredos de suas rezas e trabalhos provavelmente continuaram longe do conhecimento do jornalista. Outro ponto interessante de se destacar no atendimento a Xisto, é quando ele cita que não gostaria que seus irmãos e o pai soubessem dessa visita, o que demonstra como o jornalista Heitor Guimarães deu vida a um pseudônimo que representasse suas andanças, pois na realidade, o pai de Heitor havia falecido anos antes da visita a tio Pedro, o que nos põe em dúvida a veracidade quanto a afirmação de que tio Pedro havia sido escravizado de seu pai.

Por fim, satisfeito com sua primeira empreitada, ele vai embora. E no dia 19 de fevereiro o jornal publica mais um trecho de “Inquérito sensacional”, onde é descrito seu cansaço ao retornar do Cangerê do velho tio Pedro, e se depara ainda no bairro de Alto dos Passos, com um grupo de jovens músicos que por sua descrição, se diferenciam das pessoas do local a pouco visitado por ele. É interessante notar como a descrição do jornalista passa de uma curiosidade e credulidade para com as cenas que viu, para uma admiração e alívio em relação ao novo cenário. E a partir daí, a cena se desenrola para o encerramento do que parece ter sido seu primeiro contato com os Cangerês de Juiz de Fora, e busca deixar nos leitores de suas crônicas a mesma curiosidade que sentia para a próxima empreitada.

Inquérito sensacional
A vida nocturna de Juiz de Fora
Mistérios
Os Cangeres--Bruxas e Cartomantes -- Religiões a granel uma centena
de seitas
Os Jogos: as casas de tavolagem Os clubes suspeitos. Espeluncas
desconhecidas

I

Pelo caminho, afora, viemos, eu e o Manduca, comentando os sucessos da noite e planejando futuras explorações. No Alto dos Passos, um grupo de rapazes munidos de violões, flautas e cavaquinho, instalava-se em frente à confortável vivenda, afinando instrumentos e gargantas.

Um moço moreno e franzino disputava com um outro de tez clara, cabelos louros e olhos azuis a honra de gargantear uma modinha popular sob uma janela, que, ao de leve, se entreabriu.

Tolhemos rédeas; os corcéis pararam e, daqui a instantes, era-nos dado a ouvir uma belíssima cavatina, deliciosas valsas e a modinha do moço apaixonado...

Cantou ele o bem-te-vi. Lembrei-me das minhas serenatas, e tive saudades do tempo que já se foi para não voltar mais... segundo diz o poeta

O grupo seguiu e nós descemos em direção a casa.

Chegámos afinal.

Estava cansadíssimo e creio que o mesmo acontecia ao companheiro, de quem me despedi com afetuoso aperto de mão.

- Adeus, meu caro Manduca, obrigado, durma bem.

- Até amanhã seu moço.

- Até logo; haveremos de ir ao cangerê do cégo, está ouvindo?

- Como vancê quinzé.

Fechei a porta e ainda com os últimos sons do choro violão, dedilhado pelo moço moreno de cabelos pretos, subi ao meu quarto.

Deitei-me: - era mistér refazer as forças para nova exploração.

Xisto, o repórter³³

A segunda e última visita de Xisto a ser publicada no *Jornal do Commercio*, é encontrada a partir do dia 20 de fevereiro de 1906:

Inquérito sensacional
A vida nocturna de Juiz de Fora
Mistérios
Os Cangeres--Bruxas e Cartomantes -- Religiões a granel uma centena
de seitas
Os Jogos: as casas de tavolagem Os clubes suspeitos. Espeluncas
desconhecidas

II

Uma nova exploração - Pela rua de S. Matheus - O Cangerê do cego - Maxixes depois das dez - A polícia - O pânico lavra na assistência - Dissolução da reunião.

Meio- dia.

Bimbalham os sinos rachados da matriz, espalhando do alto de suas torres desagradáveis sons, de envolta com os raios dardejantes que o sol resolveu enviar a esta pacífica *Lamopolis*.

Acordo contrariado: - bocejo ainda sonolento; visto-me às pressas.

Cá fora, na sala de jantar, já me espera o almoço, vindo naquele momento do forno.

Sinto-me enfastiado: Maldita reportagem, resmungo entre os dentes.

Acostumado a almoçar à tripa forra, olho indiferente para os pratinhos de finas iguarias e tomo de um maço de tiras em branco para transmitir aos leitores do *Jornal do Commercio* as impressões daquela noite.

Mal acabo de encher a última, eis que a campainha elétrica retine incomodativa.

Era o redator de plantão que mandava buscar os originais. Ao voltar encontro com o Manduca que já me esperava para definirmos, juntos, o plano... de campanha para a noite.

- Boas tardes; você passou bem?

- Assim, assim, Manduca.

- Hoje havemos visto maxixe e o cangerê do preto cego...

- Ah! Você não conhece?

- É isso mesmo; não sei de quem se trata.

- Ora, um preto, tão preto como eu, gordo e cego que anda a pedi esmola, puxado numa corda pela muié.

- Ah! elle...

³³ JORNAL DO COMMERCIO (Juiz de Fora). *Inquérito sensacional*. Ass.: Xisto, o repórter. Juiz de Fora, 19 fev. 1906, p. 2.

- Sim , sinhô, ele é camerista feiticeiro.
- E que diabo de história de maxixe é esta?
- Pois toda noite homens e muié vão dançar maxixe, antes da sessão.
- Pois bem, havemos de ir logo ao tal cangerê.
- Arreia os cavalos?
- Não, iremos a pé; é me mais agradável o passeio.
- Então às 11 horas.
- Está direito: às 11 horas

Empreguei o dia em diversos afazeres e às 10 da noite descei em passeio pela cidade, à esquina do largo do Riachuelo, encontrei o Zizinho Corrêa.

- Boa noite Zizinho, como vai esta flor?
- Um pouco murchas; e, tossindo muito, acrescentou - esta vida, esta vida seu Xisto não vale nada; estou me divertindo.
- Adeusinho

Pela sombra, respondeu-me ele.

- Volto pela rua do Imperador e eis que se me depara um ourives bonitinho da rua Halfeld.
- Você por aqui a estas horas? Temos coisa
- Qual, qual, venho...
- Não precisas dizer, que eu bem sei

Apresso o passo, o meu cronômetro marcava dez e meia, o Manduca já me devia estar esperando. Cheguei arfando em casa e mal tive tempo de tomar a minha bengala e o capote.

- Tá na hora, você custou.
- Vamos Manduca, não temos tempo a perder.

Pusemo-nos em marcha e mal tínhamos dado alguns passos encontramos dois inseparáveis amigos que vinham de seus costumeiros passeios.

Disfarçando o andar debaixo da cabeça e por não querer que me conheçam, passo por eles sem cumprimentar.

Às 10:50 estávamos na esquina da rua S. Matheus.

- Boa noite.

(Continua)

Xisto, o repórter³⁴

Na crônica do dia em questão, Xisto busca transpassar ao leitor o quão desafiador era a jornada a que se compromete a enfrentar para entregar seu “Inquérito Sensacional”, desde a cobrança do jornal para a entrega dos escritos, representado no texto pela figura do redator que vai até sua residência lhe cobrar, até a curiosidade das pessoas que o conheciam e o encontravam na rua direcionando perguntas suspeitas a

³⁴ JORNAL DO COMMERCIO (Juiz de Fora). *Inquérito sensacional*. Ass.: Xisto, o repórter. Juiz de Fora, 20 fev. 1906, p. 2.

respeito do que o jornalista tem feito, levando Xisto até mesmo a acelerar os passos e desviar a cabeça de dois amigos que passavam por ele nas ruas do centro da cidade.

Para o plano de mais uma noite em busca dos Cangerês, Manduca que o tem guiado em suas andanças, diz que esta noite eles visitaram o “Canjerê do preto cego”, que de acordo com ele seria “ um preto, tão preto como eu, gordo e cego que anda a pedir esmola, puxado numa corda pela muié”, e pela descrição, Xisto saberia de quem se tratava.

Inquérito sensacional
A vida nocturna de Juiz de Fora
Mistérios
Os Cangeres--Bruxas e Cartomantes -- Religiões a granel uma centena
de seitas
Os Jogos: as casas de tavolagem Os clubes suspeitos. Espeluncas
desconhecidas

II

Uma nova exploração - Pela rua de S. Matheus - O Cangerê do cego - Maxixes depois das dez - A polícia - O pânico lavra na assistência - Dissolução da reunião.

- Boa noite, Abel.

- Quem é este moço que vai cumprimentô?

- É o Abel dos couros.

- Aham, eu já comprei cum ele uma manta i settim.

- E... levastes a manta...

- Eh! - é careiro danado; - você não faz ideia.

Continuamos a palestra e esbarramos com o Irineu, do Jornal.

- Vou pro toco seu compadre; é um serviço dos diabos; já não aguento.

Um homem velho como eu a trabalhar noite e dia...

- Qual, qual estás sempre a queixar mas no fim do mês vem o arame a rôdo e tu recebes sem reclamações.

- Lá isso é verdade e, puxando o relógio: a paginação está atrasada, até logo; mande o cangerê cedo.

- Vá descansado que o cangerê...

- Psiu, aí vem gente...

- Sim, sim, adeus.

Na esquina da rua do Capim encontro o José de Brito.

- A esta hora por aqui, seu Britto...

- É verdade, venho do Centro, a sessão foi grande e...

- Cousas interessantes...

- Ah! muito, muito interessantes

- Percebi que ele queria empurrar-me uma lição de espiritismo e tratei de cortar a conversação.

- Até logo, tenho pressa...

- Até amanhã, seu Xisto.

- Este seu Brito é fanático dos espiritistas.
 - Deixado por lá com a sua religião, eu quero saber onde é o tal cangerê.
 - Nós ainda temos de andar.
 O cêgo feiticeiro mora atrás do Asylo, numa casinha baixa.
 - Ah! Está lá?
 - É sim. Que horas você tem?
 Cheguei perto de uma das raras lâmpadas da rua do Capim e puxei do meu magnífico Pateck.
 - Onze e meia.
 - Tá na horinha mesmo, diz-me o Manduca quase saltando de contente.
 - Na hora da sessão.
 - Qua quê home tá na hora das dança.
 Apertei o passo.
 Dahi a momentos distinguia os sons de um saltitante maxixe.
 Ao chegar em frente a casa fiquei horrorizado.
 Não somente o salão, amplamente... (perdoem-me)... iluminado por uma fogueira acesa na rua, como também nesta, pretos e pretas, mulatos e mulatas, uma promiscuidade medonha, dançavam grosso *Fandanguassú*, ao som de uma harmônica, viola e pandeiro tocados por três pretos beijudos e de carapinha arrumada em topete.
 Paramos, o espetáculo muito me agradava.

Xisto- repórter
 Continua³⁵

Já no caminho para o Cangerê do velho cego, eles são novamente interpelados por um conhecido de Xisto que está retornando de um centro espírita e se interessa por seu destino. O jornalista logo corta a tentativa de conversa, pois além da pressa do sigilo para a visita que estava prestes a fazer, o amigo em questão o pararia para lhe “empurrar uma lição de espiritismo”. Espiritismo este, que parece ser o que possui extrema influência das ideologias de Allan Kardec, naquela época já bastante difundido no país, especialmente entre os círculos de intelectuais das classes abastadas da sociedade.

Às onze e meia da noite, os dois homens partiram para o novo destino, que, diferentemente do Cangerê anterior, relatava Manduca que praticava o Maxixe antes do início dos trabalhos. A nova casa se localizava também no bairro de São Mateus, à rua de mesmo nome, que por coincidência encontra-se próxima à antiga rua do Capim, onde se instalava o Cangerê de tio Pedro. Chegando ao local, Xisto demonstra ainda mais incredulidade com as cenas que via, novamente uma fogueira acesa e desta vez, homens e mulheres negras dançando ao som de violas e pandeiros.

³⁵ JORNAL DO COMMERCIO (Juiz de Fora). *Inquérito sensacional*. Ass.: Xisto, o repórter. Juiz de Fora, 21 fev. 1906, p. 2.

A fogueira avistada por ele estava acesa na rua e não dentro da casa, o que pode indicar que fazia parte do ritual ou que estava servindo como iluminação do local, uma vez que as condições de infraestrutura do bairro de São Mateus, à essa época residido principalmente por pessoas pobres, eram ainda muito precárias. Ele descreve homens e mulheres dançando em uma “promiscuidade medonha” ao som de violas e pandeiros, um “grosso *Fandanguassú*”, o que ele chama de Maxixe.

A palavra “Fandanguassú” provavelmente advém da junção dos termos “fandango” e “açu”, o primeiro significando uma dança com origens ibéricas que se difundiu no Brasil durante o período colonial, composta por movimentos vivos e entusiasmados. Embora o trajeto etimológico da palavra remeta a esta tradição da região Ibérica da Europa, o fandango como prática musical e corporal ganha novos contornos no Brasil, incorporando elementos das diferentes culturas que aqui habitavam. Já o termo “açu” possui origens indígenas, sobretudo Tupi, significando algo grande ou grandioso (uauaçu, ubá-açu).

A junção de ambas as palavras foi comumente utilizada no final do século XIX e início do século XX para se referenciar o contexto teatral e musical. Portanto, é possível que Xisto ao se deparar com aqueles homens e mulheres dançando de maneira energética, tenha associado às formas de se praticar o chamado “Fandango”, que aqui adquire um sentido quase que sinônimo a festa e dança, além de um certo tom pejorativo da parte do jornalista.

A dança brevemente descrita neste trecho, é apresentada a ele por Manduca enquanto “Maxixe”. O Maxixe propriamente dito, além de uma dança, foi uma expressão cultural que se incorporou em todas as camadas sociais, desde sua formação em fins do século XIX no Rio de Janeiro, até seu ingresso em salões europeus. O ritmo acelerado de suas danças, que incorporou elementos europeus, e sobretudo influências africanas como os ritmos e movimentos corporais do Lundu, de origem angolana, teve suas primeiras manifestações no contexto urbano da então capital Rio de Janeiro, sobretudo na região da “Pequena África” onde habitavam majoritariamente africanos e descendentes.

No contexto trazido por Xisto, tanto ele quanto Manduca descrevem a dança que acontecia antes do Cangerê como maxixe, o que de fato poderia ser a dança propriamente, ou poderia ser alguma dança preparatória para o início do rito, mas que como veremos na reportagem seguinte, é abruptamente interrompida por uma nova presença.

Em 22 de fevereiro é então publicada a crônica que descreve a visita:

Inquérito sensacional
A vida nocturna de Juiz de Fora
Mistérios
Os Cangeres--Bruxas e Cartomantes -- Religiões a granel uma centena
de seitas
Os Jogos: as casas de tavolagem Os clubes suspeitos. Espeluncas
desconhecidas

II

Uma nova exploração - Pela rua de S. Matheus - O Cangerê do cégo - Maxixes depois das dez - A polícia - O pânico lavra na assistência - Dissolução da reunião.

Permaneci ainda por momentos no local em que parava, assistindo às concontradanças.

Agora, era uma quadrilha marcada *comme il faut*.

- Caminho da roça.

A última palavra do marcante foi abafada por um grito curioso, partido de tres ou quatro bocas:

- Aí vem o Costa com as praças.

Foi uma debandada geral.

Homens e mulheres embrenharam-se pelas matas próximas, os pequenos córregos que ladeiam a rua de tão apropriado nome.

O pânico lavrará na assistência; às portas da casa fecharam-se bruscamente, enquanto eu e o Manduca, às gargalhadas aproximávamos do grupo a cuja frente vinham um aluno da Escola Militar e um senhor de paletó marrom e chapéu de feltro mole de abas largas.

Dera pelo engano; o meu amigo Raul passará pelo Costa e o elegante cadete tinha feito o papel de... CABEÇA DE CUIA na gíria dos frequentadores do cangerê do preto cégo.

As brasas da pobre fogueira, espalhadas na hora de... untar sebo nas canelas, piscavam maliciosas como que troçando o caso.

- Vocês por aqui; novidades, disse eu dirigindo-me ao primeiro grupo composto de cinco rapazes escovados.

- Ora, viemos ver esse tal cangerê de que o jornal tanto fala e... vemos nada, disse

- Qual, estou convencido de que é uma pena...

Não terminou a phrase porque o Manduca, raivoso, olhos arregalados, trêmulo mesmo, saltou-lhe à frente e de punhos cerrados desondou a berrar:

- Qua que, home, vancê num sabe o que diz, fala palavra atoa. Jorná não minta não sinhô; os informe foi dado por quem está falando com seriedade de um homem de bem preto nas costas, mas branco nas palavras.

- Saí daqui, disse um dos grupos rindo-se muito, enquanto outro com desprezo o impelia para um lado.

O Manduca furiosíssimo lá se foi resmungando enquanto eu entrava em explicações com os rapazes.

- Não liguem importância a este pobre diabo: Eu também até vim aqui assistir o cangerê.

- E viu alguma coisa? atalhou o Raul.

- Vi sim, vi mas foi um grosso maxixe dançado ao ar livre ao som de harmônica e viola.

- Ah! ouvimos música.

- Pois se me encontraram rindo foi justamente porque com a aproximação de vocês, farda a frente, o pessoal debandou, metendo-se ahi pelos mattos,

- Mas...

- Sim. Tomaram o Gaúcho pela polícia, o Raul pelo Costa, e o cadete pelo furriel.

Gargalhadas gostosas quebraram o silêncio que reinava nas proximidades do local.

Conversamos ainda; expliquei-lhes como vim ali (já se vê que não disse ser repórter do Jornal) e afinal despedi-me.

Elles lá se forma pelo da rua de S. Mateus, enquanto eu me dirigia para o Lamaçal na suposição de encontrar o Manduca, que, valha a verdade, ia me entornando caldo.

Xisto, o repórter³⁶

Neste trecho, Xisto termina de descrever a dança que acontecia no terreiro ao lado de fora da casa do dito “velho cego”, e narra a desagradável surpresa que os presentes tiveram, quando algumas das pessoas provavelmente responsáveis por vigiar a rua, avisam veementemente que estava se aproximando dali o “Costa”. O nome poderia ser de algum representante do corpo policial que outrora havia estado ali a desmanchar o Cangerê, ou então, significaria uma maneira de referenciar os policiais.

É a partir daí que se vê um momento de debandada geral de maneira bastante organizada, ao contrário do que Xisto interpreta, desde o anúncio dos “vigias” até o fechamento das portas da casa, se vê uma organização das pessoas ali presentes em dissipar qualquer sinal que os pusesse em apuros, como o rápido apagamento da fogueira que iluminava a escura casa, e a correria para as matas e córregos próximos.

O jornalista, se acabando em gargalhadas, reconhece na figura do tal “Costa” um grupo de cadetes da Escola Militar, cujo um de seus integrantes era seu conhecido. Na conversa entre eles, é dito que os cadetes também estavam indo conhecer um dos chamados Cangerês, que nos últimos tempos apareciam com certa frequência nos jornais. Percebe-se a curiosidade e o próprio tom de deboche de ambas as partes, o que

³⁶ JORNAL DO COMMERCIO (Juiz de Fora). *Inquérito sensacional*. Ass.: Xisto, o repórter. Juiz de Fora, 22 fev. 1906, p. 2.

deixa Manduca furioso por interpretar que os homens duvidavam da veracidade da existência dos Cangerês na cidade.

Inquérito sensacional
A vida nocturna de Juiz de Fora
Mistérios
Os Cangeres--Bruxas e Cartomantes -- Religiões a granel uma centena
de seitas
Os Jogos: as casas de tavolagem Os clubes suspeitos. Espeluncas
desconhecidas

II

Todo queixoso, o Manduca apareceu-me alguns passos adiante.

- Gente malcriada, duvidosa das palavras de gente séria!

Sorri-me e consegui consolar o Manduca do melhor modo possível.

- Hás de ganhar o reino da glória Manduca! Tens prestado um serviço.

O guia, na escuridão da noite, arregalou os olhos, cheio de satisfação:

- Pronde que i?

- Pelo lamaçal.

Seguimos. Corujas piavam, cortando o espaço de momento a momento.

A 1 hora da madrugada passamos pelos Passos: por uma janela meio aberta, coçava-se uma luz clara.

Aproximei-me.

- Acordado, ainda?

- Então! Estou ouvindo estrelas na frase de Olavo Bilac.

- Boas coisas elas te contam!

- Esplêndidas.

- Até amanhã.

- Adeus.

Era o Belmiro Braga.

O Manduca puxou-me pela manga do paletó.

- Aquele é o seu Bermiro? Tenho versos dele muito bonitos, que ensinei a Carola, pró móde ela cantá...

- Ahan!

Morfeu tomava conta do meu corpo moído; sentia as pernas trôpegas, os olhos fatigados.

Felizmente chegámos.

No gradil do jardim um gato miava desesperadamente.

O Manduca persiga-se, dizendo que o gato era preto e, portanto, parente do demo...

Enxotou-o com uma valente bengalada, abriu o largo portão de ferro, suspirou.

- Até amanhã, Manduca.

- Inté minha, inhô.

Não arredou o passo, enfiado, como quem queira falar.

- Queres dizer-me alguma coisa?

- Se você ainda num tá cansado, lembrava que minhã tem outras coisas a vê...

- Pois ainda?!
- Sim, sinhô... cidade tem novidade grande, que dá pra enchê Jorná...
- Vejamos. Onde me queres levar amanhã?
- Nas adivinhona... Chi, coisas engraçadas!
- Está bem. Iremos amanhã fazer outra excursão.
- Até amanhã.
- Adeus.

Dez minutos depois, dormia a sono solto.

Lá fôra, no céu negro, as estrellas palpitavam serenamente...

Onde se lê, no número de hontem: Gaúcho - leia-se grupo.

Xisto, o repórter³⁷

Na continuação da descrição da breve visita ao Cangerê do velho cego, Xisto busca reconciliar-se com seu guia, e narra o trajeto que ambos percorrem e os encontros no caminho. E por fim, a deixa para a organização de uma nova empreitada. Que no entanto, a nova excursão a um próximo Canjerê ou até mesmo a um dos anteriores, não chega a acontecer, ou pelo menos não é mais publicado por Xisto

Em 28 de fevereiro, é possível observar uma discreta nota onde o *Jornal do Commercio* anuncia o término de algumas de suas colunas, dentre elas o “Inquérito Sensacional”, escrita por Heitor Guimarães:

Por absoluta falta de espaço deixamos hoje de publicar o nosso folhetim Varenka Olessova, Inquérito Sensacional e, em continuação, a visita à cadeia.

E novamente, desta vez em três de março, é reforçado que as crônicas jornalísticas assinadas por Xisto, não seriam mais publicadas:

Por absoluta falta de espaço e muito a contra gosto nosso, vimo-nos forçados, ainda hoje, a retirar da paginação o folhetim e o Inquérito Sensacional 1, de Xisto.

Daí em diante, não foram encontradas mais menções aos “Inquéritos Sensacionais”, tanto por esta pesquisa, quanto por outros trabalhos que também estudaram estes documentos. O que não implica dizer que as crônicas não foram mais

³⁷ JORNAL DO COMMERCIO (Juiz de Fora). *Inquérito sensacional*. Ass.: Xisto, o repórter. Juiz de Fora, 23 fev. 1906, p. 2.

escritas ou publicadas em outro momento ou outro jornal, no entanto, os esforços feitos até aqui, não deram conta de encontrá-los, caso haja.

Como se vê, não houve nenhum tipo de justificativa para o fim das crônicas de Heitor Guimarães, assinadas como Xisto, o que nos faz pensar em algumas hipóteses. Talvez por não ter conseguido junto a Manduca organizarem mais visitas aos Cangerês, o que parece ser o menos provável, se levarmos em conta o entusiasmo demonstrado pelo jornalista com suas aventuras.

É possível pensar também, que a temática das crônicas não fosse interessante para o *Jornal do Commercio*, e pudessem destoar daquilo que dava tônica ao jornal, os debates políticos e sociais. Embora tivessem diversas notas referentes a cultura e entretenimento, a maioria quase que absoluta delas se referiam aos divertimentos e lazer da alta classe juizforana. Poderia ser que as crônicas não estivessem tendo um retorno positivo de seus leitores, já que estava sendo cada vez mais comum nas manchetes dos jornais as batidas policiais e reclamações de moradores sobre os “Cangerês”, os “batuques”, e os “feiticeiros”.

Naquele momento do ano de 1906, o debate político a nível nacional era efervescente devido à disputa a presidência e vice-presidência da república, disputado o primeiro cargo mais diretamente entre Afonso Pena e Lauro Sodré, sendo eleito o primeiro, e para vice, sendo eleito Nilo Peçanha, candidatos ligados diretamente ao governo e representantes da união das forças políticas sobretudo de Rio de Janeiro, Minas Gerais, São Paulo e Bahia.

Nesse sentido, eram publicadas de maneira massificadas nas páginas do *Jornal do Commercio*, desde notícias a longas reportagens de claro apoio à candidatura então eleita no mês de março de 1906. Isso pode ter gerado a interpretação que as crônicas que terminavam, não teriam espaço naquele jornal.

De qualquer forma, assim como outras colunas, a de Xisto não foi mais publicada a partir daquele momento, mas é representante de uma grande contribuição à busca pela compreensão dos Cangerês de Juiz de Fora, embora através das lentes de alguém que enxergava aquelas práticas e aquelas pessoas como inferiores, tendo então um olhar extremamente enviesado.

Em uma cidade como Juiz de Fora onde convivam sob a hegemonia do catolicismo, protestantes, espíritas kardecistas, e também as religiões de matriz africana, tinha-se no Código Penal 1890 a garantia de liberdade de suas práticas, no entanto, como se viu até aqui, para estas últimas a dita liberdade de prática foi relativa, pois maneiras de se “contornar” a lei e punir seus praticantes sempre se fez presente,

principalmente pelo argumento do uso comercial dessas crenças para “enganar aos incautos”.

É possível que a “boa sociedade juizforana” tenha se indignado em ver nas páginas de um jornal renomado, os chamados “feiticeiros” e “cangeristas”, descritos da maneira que Xisto buscou trazer. E assim, o *Jornal do Commercio*, mesmo dando a entender que tinha como um de seus objetivos, disseminar essa nova escrita jornalística que despontava no início do século XX, não gostaria também de se indispor com seus leitores.

A forma abrupta como foi interrompida sua coluna, pode o distanciar quem sabe de ser comparado de forma mais contundente com João do Rio, que embora também tivesse um olhar pejorativo dos ritos que via, buscou de alguma maneira compreendê-los, estudá-los, e reuni-los num estudo mais robusto, o que para Xisto não foi possível. No entanto, ainda que impossibilitado de continuar com suas publicações, os Inquéritos Sensacionais servem como mais uma fonte importante para a compreensão do que era chamado de Cangerê em Juiz de Fora na primeira República.

Capítulo 3: Cangerê. Mais que rito religioso, maneira de viver no mundo

3.1 Adeptos ou não, o Cangerê no cotidiano de todos

No ano de 1900, Leopoldino José, um senhor negro de 67 anos de idade é surpreendido com agressões físicas vindas de Joaquim Bernardo de Oliveira e alguns amigos. É o que relatou o promotor de justiça responsável pelo caso, Afonso Augusto de Oliveira Pena:

No dia quatorze de maio do corrente ano, no lugar denominado Quartel, distrito de Paula Lima, às onze horas da noite, mais ou menos, os indivíduos acima mencionados reunidos em casa de Joaquim Bernardo de Oliveira, tendo ajustado entre si o espancamento do pobre preto Leopoldino José de Souza, de 62 anos de idade, sob fútil pretexto de ser o mesmo feiticeiro, mandaram-no chamar em casa de Joaquim Bernardo e ali, armados de varas maltrataram o pobre preto, produzindo-lhe os ferimentos descritos no auto de corpo de delito (...) ³⁸

O motivo do espancamento direcionado a Leopoldino José seria a acusação de que ele seria feiticeiro e andava ameaçando os réus, dizendo aos mesmo “que era mesmo feiticeiro e que Joaquim Bernardo ia bem com sua vida enquanto eu quero, é que quando eu quiser que Joaquim Bernardo beba aguardente, ele beberá”. A partir da aparente relação conflituosa entre vítima e réu, Joaquim Bernardo se organiza com alguns amigos para uma “vingança” ou quem sabe “prevenção” às supostas ameaças do idoso.

No depoimento de Leopoldino não é citado sua relação com a feitiçaria, ele apenas alega não ter conhecimento do porquê de seu espancamento. As testemunhas, no entanto, fazem coro com o discurso de não negar a existência da magia, mas de temer o feitiço. Elas parecem compreender que existe a possibilidade de se fazer a magia para o

³⁸ Seq. ofensas corp.1900. Joaquim Bernardo de Oliveira. cx. 122. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora.

bem, mas que o agredido em questão não se encaixava nesse rótulo, pois além de tudo era um homem de “maus costumes e barulhento”.

Ainda que sem grandes detalhamentos sobre a dita prática feiticeira de Leopoldino, podemos observar alguns pontos importantes, como a própria alegação de que ele seria barulhento, o que indica que ele talvez realizasse ritos religiosos em sua residência ou em outro local, e que gerava incômodo nas testemunhas que viviam próximas a ele. Através do depoimento de uma das testemunhas é dito que o homem certa vez disse que não era um feiticeiro, mas um canjerista.

Esta afirmação nos ilumina a pensar primeiramente que Leopoldino José reconhecia no termo “feitiçaria” algo que trazia uma carga negativa à sua religiosidade, referida por ele mesmo com Canjerê. Quanto à descrição própria de seu rito, não conseguimos entrar no mérito de compreendê-la a ponto de compará-la aos Cangerês descritos por Xisto em “Inquérito Sensacional”. Porém, é uma das poucas fontes onde o acusado de feitiçaria se autodeclara canjerista, e não sendo um termo usado pela polícia ou imprensa para se referir a eles, como veremos nos processos das primeiras décadas do século XX.

Além disso, é possível perceber como essas práticas religiosas estavam intrínsecas ao cotidiano das pessoas, e não necessariamente “enquadradas” e “engessadas” em determinadas disciplinas como no cristianismo. Aqueles frequentadores e também os não frequentadores que as repudiavam, todos acreditavam na existência do feitiço, ainda que temendo-o. Religiosidades que faziam parte do dia a dia de uma população majoritariamente cristã, mas que não deixava por isso, se relacionar com ela de alguma forma.

Em um outro caso, desta vez ocorrido em 1912, há um processo que envolve Felício José Marcolino.³⁹ Nele, se nota como o que estava sendo chamado de Cangerê seja pela imprensa e polícia, seja pelos próprios praticantes, era bem mais que uma religiosidade, mas um elemento constituinte do cotidiano de uma sociedade assentada no catolicismo, mas que tinha em seu dia a dia o iminente contato com outros cultos.

Aqui Felício José não é réu, mas sim, vítima de agressão por parte de seu então amigo Geraldo Serafim, que após muitas brigas resolveu partir para cima de José Felício alegando que o homem havia lhe feito trabalhos de feitiçaria que estavam prejudicando sua vida. Todos os relatos do processo são apenas de testemunhas próximas aos dois, o que dificulta em certa medida a busca pela interpretação de seus atos.

³⁹ Seq. ofensas corp.1912. Felício José. cx. 139. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora.

Entretanto, elementos interessantes podem ser desprendidos desses depoimentos. Fica explícito como para aquelas pessoas a “feitiçaria”, o “cangerê” e o “curandeirismo” eram práticas que existiam em sua materialidade, a crença no rito acontece como nos processos analisados por Maggie, e nos que veremos daqui a diante. Não se nega a existência do feitiço, mas se contesta seu mau uso, se critica e buscam-se punições para aqueles que são considerados como charlatões ou que tenham o objetivo de usar a magia para prejudicar a vida de alguém. Tanto é, que o espancamento é justificado pelas testemunhas, compreendido como algo justo, uma vez que Felício José possa ter de fato prejudicado Geraldo Serafim.

Outro ponto necessário de se destacar neste processo é a frequência com que o termo Cangerê é citado. É difícil precisar se o rito denominado desta forma pelas testemunhas e pelo próprio Felício, remete ao mesmo rito organizado como o Cangerê de tio Pedro descrito por Xisto, ou como os casos de Mindoca, Ricardo Carlos e Cândido Affonso, pois não existem descrições a esse respeito. Felício José se descreve como um homem de 25 anos, solteiro, natural de Rio Branco, jornalista e curandeiro, morador nesta cidade, não sabe ler e nem escrever.

O fato de se declarar como curandeiro na mesma posição que jornalista, denota que ele colocava seus trabalhos de curandeirismo como uma profissão, possivelmente poderia ganhar algo a partir daí, situação comum desde os tempos coloniais, em que muitos curandeiros tinham apenas seus trabalhos como fonte de renda. Embora o processo se volte mais a questão do atrito entre os dois homens e a justificativa de que um deles teria feito mal ao outro através de feitiçaria, fica evidente como o Cangerê e o curandeirismo praticado por Felício José estavam intrínsecos ao cotidiano daquelas pessoas, estando presente em seus conflitos e relações, e não como um elemento isolado de suas realidades.

Ambos os casos trazem consigo importantes elementos em comum, especialmente quando se pensa a diferenciação dos cangerês para o cristianismo, e sua capilaridade no cotidiano popular. Essas práticas, mesmo rejeitadas nos discursos oficiais do Estado, possuíam influência simbólica e prática inclusive sobre os que as denunciavam ou condenavam, revelando seu enraizamento social e a complexidade de sua presença nos espaços público e privado.

Essa contradição é central para se compreender a atuação das religiões afro-brasileiras como campos de poder simbólico e cultural, que não dependiam da adesão formal dos sujeitos para existir. Como demonstra Roger Bastide, a presença dos rituais de feitiçaria, despachos, rezas, e demais objetos nas ruas e casas não apenas

permeava a vida dos adeptos, mas influenciava os imaginários, os temores e os comportamentos da população de maneira geral, “Mesmo aqueles que diziam não crer nos feitiços organizavam suas vidas de forma a evitá-los, contorná-los ou neutralizá-los. A eficácia mágica era aceita como um dado da realidade social, ainda que disfarçada sob o véu do desprezo” (Bastide, 1971, p. 289).

Como os próprios casos acima analisados demonstram, essas religiosidades não se restringiam a um universo confessional, mas atuavam como uma estrutura difusa de crença, presente nos corpos, nos ritos domésticos, nas curas, nas práticas de proteção e nos medos cotidianos. O Cangerê e as “feitiçarias” nesse sentido, não era apenas uma prática, mas um modo de pensar o mundo, o destino, os infortúnios e os conflitos sociais.

É o que acontece também com o curandeiro José Mariano que em uma noite de 1922, José Mariano realizava trabalho de despacho para um cidadão que foi até ele pedir ajuda, estando na Estação da Central, chamada hoje de Praça da Estação, quando foi interpelado pela polícia e convidado a prestar depoimento quanto à atividade que fazia. Diferentemente de alguns processos, as testemunhas trazem uma visão positiva de José Mariano em seus depoimentos, alegando ser um rapaz humilde que se sustenta de pequenos biscates e de trabalhos de curandeirismo.⁴⁰

O destaque nesse processo certamente é o fato de ele se autodenomina como curandeiro, sem buscar esconder suas práticas, e as testemunhas selecionadas fazerem coro à sua fala. Ao que parece, para essas pessoas não era um problema que José Mariano recebesse por seus trabalhos espirituais, pois ele sempre trabalhou no sentido de melhora da vida daqueles que o procuram.

Diferentemente do caso de José Mariano, José Correa Rodrigues, em 1932, acabou sendo preso pelo simples fato de possivelmente estar indo a um cangerê. A atuação policial neste processo, denota em grande medida o que discutimos anteriormente quanto à complexa relação da população com as religiosidades de matrizes africanas.

Em 1932, José Rodrigues Corrêa - residente no então distrito de São Pedro Alcântara pertencente a Juiz de Fora, e hoje emancipado como Simão Pereira - seguia para as terras da fazenda Mundo Novo na direção da casa do curandeiro de nome José Lourenço, que diziam praticava espiritismo e cangerê. José Rodrigues carregava

⁴⁰ Seq. ofensas corp.1922. José Mariano. cx. 152. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora.

consigo algumas velas, possivelmente para ajudar nos trabalhos do curandeiro, ou talvez para iluminação do caminho até lá.

Porém, é surpreendido antes de alcançar seu destino, por alguns guardas policiais que o interpelam, e deduzindo o local que estava indo José, resolvem agredi-lo brutalmente e levá-lo a delegacia com a alegação de suspeita de participação no Cangerê. Este caso se diferencia um pouco dos demais, pois aqui trazemos bem mais os aspectos da repressão do que a descrição dos ritos em si.

Um pobre homem de nome José Correa, conhecido pelos apelidos de José Rodrigues e João Rodrigues, residente em São Pedro de Alcântara foi, há dias, vítima de inacreditável violência por parte das autoridades policiais daquele distrito. Homem rude e ignorante dirigia-se a pé para a fazenda do Mundo Novo, em cujas terras reside um curandeiro, que acode pelo nome de José Lourenço. Pretendia o infeliz lavorista, talvez, procurar melhorar os sofrimentos de sua família desvalida. No caminho, esbarra com uma escolta que era chefiada pelo subdelegado local, a que lhe indaga o rumo a seguir para casa do dito curandeiro. O pobre homem atende e vai guiando os policiais, quando os mesmos percebem que ele traz consigo velas. Foi o sinal para uma inaudita façanha. Aqueles homens numerosos e armados, sem a menor causa e sem apoio legal, prendem o seu guia e o espancaram barbaramente.(...)

Os policiais responsáveis pela agressão e posterior prisão, eram guiados pelo próprio subdelegado de polícia local. Os processos abertos daí em diante se referem um ao abuso de poder contra o subdelegado Baltazar Lins de Albuquerque e outro de ofensas físicas contra José Corrêa, não sendo abertos processos em que normalmente se encaixavam as acusações de cangerê ou feitiçaria, como “crime contra a saúde pública” ou “crime de feitiçaria” por exemplo.

Lembremos que no ano de 1932 ainda era forte a campanha policial apoiada pela sociedade, para o combate às macumbas e cangerês, portanto, muitas denúncias eram feitas aos representantes do corpo policial, é possível que a casa de José Lourença já estivera sendo especulada como local a ser combatido, logo, para o azar de José Corrêa, seus caminhos se cruzam com os do subdelegado e seus comparsas no momento exato em que ele se dirigia ao centro espírita.

No depoimento do subdelegado Baltazar Lins Albuquerque, temos:

(...) Que saiu desta vila com os três soldados bem assim acompanhado do Sr. Tenente Glycerio Ramalho Pinto, delegado especial desta Vila, a fim de levar a efeito a diligência policial, que essa diligência era com o fito de irem no dito distrito de São Pedro de Alcântara, na fazenda do

Mundo Novo em casa de um colono de nome José Lourenço, que tem por hábito praticar o baixo espiritismo, isto é cangerês, como vulgarmente é conhecido, prejudicando assim a boa ordem pública e ludibriando os tolos, com é de conhecimento do depoente (através de uma denúncia) até mesmo fornecendo medicamentos em troca de avultadas quantias em dinheiro. (...) ⁴¹

Pela fala de Baltazar, notamos que espiritismo e cangerê eram termos para denominar certamente o mesmo rito, e embora esta última tenha sido por décadas usado de forma pejorativa pelo aparato de justiça e a imprensa, parece ter sido ao mesmo tempo introjetado socialmente, fazendo seus próprios praticantes se identificarem com o nome. O subdelegado busca justificar a agressão contra José Correa, através do já conhecido discurso que coloca o cangeristas como pessoas que tinham como principal objeto “ludibriar os tolos”.

O jornal anteriormente citado se choca com tamanho exagero de punição dada ao um homem que apenas seguia seu caminho, em direção a um local onde poderia curar-se de suas moléstias. Pondo-o num local de quase infantilização, e associando os frequentadores do Cangerê como pessoas desprovidos de conhecimento, e que viam nessas crendices, maneiras de melhoras em suas pobres vidas. No entanto, parece entender como comum a postura da polícia ao menos no sentido de atender as denúncias que recebem, como se houvesse certa validade em eles entrarem nessas casas em busca de encontrar os “criminosos” em flagrante. O historiador Nicolau Sevcenko analisa em sua obra os limites e até onde deveriam e até onde iriam as posturas policiais frente a esses casos:

A autoridade pública permitia-se invadir e não raro destruir, seja o casebre sertanejo, seja o cortiço, o barraco ou o mocambo nas cidades. (...) como não hesitava em invadir o espaço sagrado dos terreiros de cerimoniais de tradição africana, prender e espancar oficiantes e fieis, sequestrar e destruir instrumentos e objetos religiosos. Conforme a tradição herdada da escravidão, a repressão não se limitava à detenção, mas dependendo da ameaça, podia ir do espancamento sistemático ao exílio na selva, ao fuzilamento sumário, à degola em massa. Em suma, nem lares, nem âmbitos sagrados, nem corpos e nem vidas, do ponto de vista dos agentes da ordem, tinham garantias quando se tratava de grupos populares.

Este trecho explica em muito o comportamento dos policiais tanto neste, quanto nos demais casos em que aconteceram as invasões das casas de Cangerê na cidade. A

⁴¹ Seq. ofensas corp.1932. José Correa. cx. 166. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora.

partir da denúncia, o corpo policial, muitas vezes com ajuda de investigadores da própria polícia destinados para esses casos, busca a oportunidade certa para encontrar os praticantes em “flagrante delito”. Entretanto, neste caso, notamos como havia certa plasticidade na atuação dos policiais, que ultrapassavam certos limites e agiam a bel prazer, como por exemplo agredindo um homem que não apresentava prova alguma de estar indo ao local do dito “crime”.

No depoimento do curandeiro José Lourenço, é negado com qualquer tipo de envolvimento com a chamada “magia negra”, fazendo suas sessões espíritas voltadas para o bem, alegando ter sido também espancado pelos policiais, e em seguida põe-se a correr atrás dos mesmos. A tensa e complexa relação entre policiais e os “feiticeiros” fica evidente neste caso, onde fica bastante evidente de ambas as partes o medo sentido por ambos. José Lourenço foge em virtude da iminência de também ser preso pela prática do Cangerê, o que lhe causaria problemas extremos.

O que buscamos discutir enquanto medo por parte dos policiais, é justamente o que Maggie analisa em “Medo do feitiço”, o medo de rituais mágicos que embora se tivesse algum conhecimento, não se tinha a apreensão de seus reais fundamentos e o poder que esses ritos poderiam ter. É esse temor um dos elementos que, como explica Maggie, evidenciam o caráter de perseguição a essas religiosidades. Como abordado nesta pesquisa em outros momentos, através das Leis e atuações da polícia, fica explícito como o Estado não buscava por fim por completo as macumbas, baixo espiritismo, cangerês etc, até porque seria tarefa quase impossível, mas sim controlá-los, punindo seus praticantes e buscando reprimir o que na interpretação do Estado seria a magia feita para o mal:

Quando depõem, os policiais são sempre testemunhas que acusam. Embora pareçam conhecer bem os rituais descritos, entrando em questões quase que religiosas nos depoimentos, sempre querem, com visível violência, incriminar os acusados. (...) para incriminar sempre afirmam que são falsos, baixos, bruxos, praticantes de magia negra, macumba, etc.

Em seguida tem-se o depoimento de José Corrêa, que reafirma sua fala inicial no momento da agressão, de que não estava envolvido em nenhuma prática que fosse criminosa:

José Rodrigues Correia, brasileiro, natural de Matias Barbosa, casado, com 32 anos de idade presumíveis, lavrador, filho de Alcides de tal e de

Guilhermina Maria da Conceição, residente em São Pedro de Alcântara, não sabendo ler e nem escrever. (...) que na data do fato deste inquérito cuja data lhe é esquecida, ia o declarante rumo a uma casa nas imediações de Mundo Novo no distrito de São Pedro de Alcântara, quando em caminho encontrando-se com o tenente Glicério Ramalho, um cabo do destacamento de Matias, cujo nome não sabe e um civil ao qual somente conhece de vista, disse-lhe o Tenente Glicério que talvez estivesse seguindo a direção de uma casa para onde rumavam em diligência e assim sendo estava desde logo sob ordem de prisão. Não estando a praticar qualquer ato que o tornasse criminoso, não tendo praticado outro que também pudesse justificar a prisão, sem qualquer relutância atendeu à ordem, seguindo em companhia deles até a casa por ele indicada, também situada no Mundo Novo. (...) Finalmente, ignora qual o motivo que levou a espancá-lo já que como disse, nenhum crime praticou que tanto pudesse justificar tal atitude. (...) ⁴²

Após três anos de andamento, o promotor responsável pela acusação de abuso de autoridade por parte do subdelegado, decide por arquivar o processo alegando insuficiência de provas para tal. O que reforça o que foi discutido nas páginas acima a respeito das posturas policiais, e do aval que tinha muitas das vezes para agir com truculência, assim como feito com José Corrêa.

Quanto ao processo que dizia respeito a ofensas físicas, obteve sua rápida resolução por conta da atuação do advogado de defesa Francisco Salles de Oliveira, que também atuou no processo de Eugênio Vicente no ano anterior. O advogado entra com pedido de concessão de indulto à José Rodrigues Corrêa, pois este era um “homem humilde, mero trabalhador braçal de roça no referido dia, à noite, foi para buscar alívio dos seus, na sua humildade e ignorância, à casa de Lourenço de tal, espírita ou curandeiro”. A estratégia argumentativa de colocar José Corrêa numa posição de falta de agência, ingenuidade e ignorância, assim como feito com seu cliente anterior, acaba por mais uma vez funcionar, e o indulto ser aceito pelo juiz da comarca, Alzair Teixeira Leite Penido.

3.2: Cantorias, danças e ervas que curam. O rito organizado dos Cangerês

Embora todos os documentos analisados até esse momento indiquem uma variedade de objetos usados para a prática dos cangerês e feitiçarias, se notam dois elementos importantes: o primeiro deles é a pluralidade de ritos que estavam sendo denominados de “Cangerê” desde fins do século XIX, e muitas vezes sem a descrição de seus ritos. E o segundo elemento, é a percepção que tivemos ao notar a partir de uma

⁴² Seq. ofensas corp.1932. José Correa. cx. 166. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora.

maior descrição das fontes, estruturas de rito em comum em vários casos. É o que observamos abaixo com a análise de alguns processos criminais.

Durante as décadas de 1910 e 1920 observamos os processos criminais envolvendo um personagem bastante emblemático para o cenário religioso em Juiz de Fora, especialmente para as práticas religiosas de matriz africana. Entre 1910 e 1923 são encontrados ao menos três processos envolvendo o nome do curandeiro Salathiel Damázio, descrito como um homem negro, morador do antigo Botanágua, na região leste da cidade, à conhecida margem esquerda do rio Paraibuna.

O primeiro processo, instaurado em 1910, não se relaciona necessariamente à prática de curandeirismo ou Cangerê. Salathiel juntamente com João Fidelis, é acusado de agredir com foice a vítima Eusébio Pereira da Silva no então distrito de Matias Barbosa. De acordo com o testemunho do agredido, Salathiel havia invadido sua residência e roubado a quantia de 230 mil réis. Como forma de se vingar e fazer justiça, teria Eusébio Pereira ido atrás do homem e em algum momento se deparou com um homem que se auto dizia feiticeiro, e que poderia o ajudar a fazer com que Salathiel pagasse na mesma moeda. Bastava apenas que Eusébio lhe desse como pagamento o valor de 30 mil réis, e ele chegou a lhe pagar metade, quando o feiticeiro explica o que iria acontecer dali em diante:

(...) que antes de dar onze horas da noite, ele espiritualista faria Salathiel ir a casa de Adão (sogro de Eusébio), que Salathiel bateria na porta com toda a força, que Adão não tivesse medo, que abrisse cuidadosamente a porta, porque Salathiel entraria a meia-noite, atropalhado, atiraria com o dinheiro no chão (...)⁴³

No entanto, Eusébio tem seus planos frustrados, pois o dito feiticeiro desaparece sem deixar rastros, e o que havia prometido jamais se concretizou. Revoltado, o homem busca investigar o passado deste e descobre que era possivelmente um amigo de Salathiel Damázio, e resolve por fim os denunciar à polícia. Ao ser informado da denúncia feita contra si, Salathiel vai ao encontro de Eusébio e o ataca com várias pancadas de foice, é preso e condenado a quatro anos de reclusão. Como dito, neste processo não há associação direta entre o réu e a prática do Cangerê, apenas a informação de um suposto amigo feiticeiro que trabalharia em prol de ajudar a vítima.

O segundo processo em que esse importante personagem se envolve nos leva agora ao ano de 1920, e demonstra como o Cangerê estava envolto de uma gama complexa de relações, que envolviam a esfera do sagrado, mas em alguns casos também

⁴³ Seq. ofensas corp.1910. Salathiel Damazio. cx. 126. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora.

a esfera material das relações. O português Manoel dos Santos Palmeirão, também residente na localidade do Botanágua, após uma de suas consultas com o curandeiro Salathiel Damázio, não tem o retorno esperado quanto aos trabalhos que outrora lhe foram prometidos. Revoltado com a situação, especialmente por ter pagado certa quantia para a resolução de seu problema, ele resolve atacar Salathiel Damázio, que se transforma de réu a vítima de um processo criminal ao outro.

De acordo com o português:

(...) que ele (Salathiel), vivia ali iludindo a todos com o espiritismo. Que esse espiritismo, não passava de um canjerê. Que fala com a razão e experiência próprias, por que também ele declarante era uma de suas vítimas e que por causa dele, já fora até o Rio de Janeiro, a procura de dois feiticeiros por ele indicados. Que no Rio, correndo pelas ruas e números indicados, pode certificar-se de não passar o fato de uma invenção. Que Salathiel informou que estes dois feiticeiros o tinham enfeitado (...)⁴⁴

Esta fala de Manoel Palmeirão é interessante pois coloca o termo Cangerê numa esfera negativa, ao lado de feitiçaria e bruxaria, diferentemente do caso analisado de 1900, em que o acusado diferencia Cangerê de feitiçaria, o primeiro sendo então algo positivo, e o segundo por sua vez, algo verdadeiramente maléfico. Pelos trabalhos prometidos ao português não terem alcançado o sucesso esperado, ele afirma ser Salathiel um homem que vive de iludir a população através de seu espiritismo, que logo em seguida afirma não ser um espiritismo de fato.

Seguindo as páginas do processo, nos deparamos com os depoimentos de outras testemunhas, que ajudam a compreender melhor quais eram as práticas envolvidas no Cangerê de Salathiel Damázio. Praticava sessões de espiritismo semanalmente a noite, dava passes, indicava ervas para as pessoas, e costumava cobrar pelos trabalhos. Os muitos frequentadores de sua casa eram pessoas das classes mais baixas, moradoras do entorno da região, ou de locais distantes:

(...) apresentado o doente à consulta, Salathiel que é preto, abria um livro, lia qualquer coisa que o depoente não compreendia, punha-se a sério, fechava os olhos, concentrava-se. Todo ele estremecia e finalmente invocado o espírito, Salathiel, apontava os remédios que o doente deveria tomar. Usando dos mesmos métodos referidos (os quais faziam com que mudasse as feições), adivinhava a vida de seus consulentes. Para tal, invoca um espírito conhecido por “fala tudo”. Que “fala tudo” encarnado em Salathiel pedia alguns tostões aos

⁴⁴ Seq. ofensas corp.1920. Salathiel Damazio. cx. 140. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora.

consultentes para não contar seus segredos. O feiticeiro também adivinhava casos amorosos, infidelidades de casados e de namorados (...)⁴⁵

Neste trecho do depoimento notamos uma clara descrição de transe espiritual encontrado nos ditos centros de “baixo espiritismo”, nos Cangerês e também nas Umbandas. O uso de elementos religiosos, seja de objetos ou rezas, para o ato da chamada incorporação, são de suma importância. É narrado como as expressões faciais do homem se transformam e após a “chegada” do espírito, aparentemente apelidados pelos frequentadores como “fala tudo”, se inicia o atendimento para as curas de moléstias, os casos amorosos, dentre outras temáticas as quais as pessoas buscavam ajuda.

O desfecho desse caso, porém, não é favorável a Salathiel Damázio, pois o réu é absolvido mediante júri popular. A tônica dos demais depoimentos é de quase uma defesa ou ao menos justificação da agressão de Manoel Palmeirão contra o curandeiro, denotando mais uma vez, como a crença no rito existia, porém, a partir das interpretações de seu mal uso, eram repreendidos seus praticantes.

O terceiro e último caso protagonizado pelo conhecido Salathiel, no ano de 1923, foi uma acusação feita por Antônio Fernandes, morador da cidade de Ubá, também na zona da mata mineira. Ele alega que após o pagamento dos trabalhos e dos dois dias de tratamento com ervas, xaropes e banhos, suas duas irmãs que se encontravam doentes, não haviam melhorado de saúde, e portanto, resolveu denunciar o curandeiro. Esse processo se enquadrou como muitos da época, enquanto um crime contra a saúde pública, em que se argumentava que somente pessoas com o título de médico poderiam realizar tratamentos de curas de doenças, tendo diversos casos em Juiz de Fora com uma narrativa parecida.⁴⁶

Salathiel Damázio seguia residindo na rua Sete de Setembro (hoje avenida de mesmo nome) no conhecido Botanágua. Suas sessões de espiritismo aconteciam de acordo com relatos, durante três dias da semana, sempre à noite, das 20 às 23 horas, com os mesmos ritos de incorporação espiritual, consultas, passes, banhos, chás e xaropes de ervas. Foram recolhidas pela polícia em sua casa, uma gama de objetos que demonstram a multiplicidade de elementos necessários à prática de seu Cangerê, tais como “12 sacos com ervas e raízes, 4 livros de espiritismo sobre Kardec, 1 livro de

⁴⁵ Seq. ofensas corp.1920. Salathiel Damazio. cx. 140. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora.

⁴⁶ Seq. ofensas corp.1923. Salathiel Damazio. cx. 07. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora.

Nogueira de Faria denominado “O Trabalho dos Mortos”, 1 caderno vermelho para assentamento e 1 saco com cartas, receitas, velas, bruxarias, etc.”

A punição dada a este “crime” foi a condenação a sete meses de prisão e pagamento de uma multa de 500 mil reais, fora o pagamento dos custos do processo. Em dois dos casos de prisão de Salathiel, o cerne que os rodeia é a indignação pelo fato de o trabalho solicitado não ter correspondido às expectativas, o que não é sinônimo de dizer que o mesmo era de fato alguém que iludia os incautos, visto que em falas de testemunhas existem divergências quanto a isso. Sem entrar no mérito desse debate, nossos objetivos são o de analisar a relação desses ritos com o cotidiano da população, e alguns dos materiais apreendidos pela polícia são extremamente ricos quanto a isso. Papeis escritos por Salathiel descrevendo o que os consulentes deveriam fazer, quase como um receituário médico, porém, com indicação de ervas, banhos, chás, orações:

Silvina:

3 pedaço raiz beta
 3 pedaço salsaparrilha
 3 raiz agrião
 3 de almeirão branco
 3 colheres vinho beto
 3 pedaço copila
 1 folha panaceia
 (..)
 para tomar um cálice depois das 3 de 5 folhas
 refeições

João Baptista:

Xarope!
 5 de guapo
 4 de carapina
 3 de carabina
 1 de girvana
 2 arxelão
 4 salsa parreira
 4 cema
 (..)
 2 panaceia
 2 flore sabugueira
 (..)
 2 colheres de mel
 2 de vinho!
 dose meia em meia hora, uma colher
 7-2-1923

João evangelista Assis

4 de sema
 10 de carapia
 5 de guapo
 4 de quina
 2 de figo
 1 de caju
 3 brotos de agrião branco
 (...)

 5 de carobinha
 (...)

 1 colher de vinho porto
 (...)

 tomar 2 vezes por dia⁴⁷

Além dos papéis escritos a próprio punho pelo réu, foram encontradas diversas cartas interessadas a ele, com súplicas de consulentes muitas vezes de outras cidades da Zona da Mata:

“Hoje estamos separados e eu quero que o senhor faça ele não me perseguir não tomar a minha filha e que ele saia daqui de Ubá o mais breve que puder ser, e José Giménez lavrador que é um rapaz solteiro eu quero que o senhor faça com que ele não tenha simpatia por moça e nem mulher nenhuma a não ser eu e que me leva para dentro de casa com elle para viver juntos como casados e que ele seja tão carinhoso para mim como na primeira vez (...)”

“i de tudo que meu filho precisar, calçado, tudo, e compre tudo que eu desejar, que venha este dinheiro que ele está esperando o que elle venda por bom dinheiro e peço ao senhor que trabalha com toda energia e não desconfia que em inda a hoje vou em caza do senhor com dinheiro, pode trabalhar sem receio, e peço o senhor para fazer com que um rapaz por nome Álvaro que está amasiado com uma mulher de nome Amélia na rua da Imperatriz, para o senhor fazer com que ele deixa ela fique só para mim que ele fique louco por mim que amo ele de coração, que ele não incomoda com mais ninguém, tenha amor em mim, que venha aqui em minha caza que meu marido nunca desconfiou que eu possa dominar meu marido que possa mudar este ano para Juiz de Fora, e que as coisas correm bem e o senhor me dá um sinal se posso seguir o meu sonho dourado com meu Alvaro, pode trabalhar que eu pago de muito adiantado (...)”

Maria das Dores Camargo⁴⁸

⁴⁷ Seq. ofensas corp.1923. Salathiel Damazio. cx. 07. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora.

⁴⁸ Seq. ofensas corp.1923. Salathiel Damazio. cx. 07. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico

Desde as descrições dos Cangerês visitados por Xisto o repórter nos “Inquérito Sensacional”, notamos como o contexto religioso desses cultos se volta não apenas a abstração dos desejos de uma certa “salvação espiritual” advinha sobretudo dos dogmas católicos, mas principalmente na influência do mundo espiritual na realidade cotidiana de uma população que tem seu acesso negado em muitos espaços, como o acesso à saúde, educação, dentre outros. As demandas de curas de dores, machucados, doenças sejam elas quais forem, são elementos presentes a todo momento. Assim como os desejos e aflições que os recortes acima trazidos demonstram.

A primeira mulher suplica ajuda para que o ex marido não a persiga por terem se separado, e que não tente tomar a filha de si, ao passo que sonha em ter uma vida tranquila ao lado do homem que ama, um lavrador com o qual ela aparentemente tem se relacionado. Já a segunda mulher, súplica também viver um amor proibido com Álvaro que ao que parece também tem um relacionamento com outra pessoa, ambos residentes ou frequentadores da rua da Imperatriz (hoje rua Halfeld no centro de Juiz de Fora), ela pede ajuda para que o marido consiga receber um dinheiro que é esperado, e possa comprar coisas para ela e o filho, e sonha conseguir se mudar para Juiz de Fora.

Reafirma confiar no trabalho de Salathiel Damázio e garante que conseguirá pagar por todo o trabalho realizado por ele. Ambas as mulheres que viam no Cangerê de Salathiel um local onde se sentiam à vontade para expor seus segredos e desejos mais íntimos, e onde poderiam recorrer para solucionar problemas urgentes que as afligem cotidianamente e nenhum outro espaço fora os religiosos, poderia de fato ajudá-las.

Outros dois documentos importantes expostos neste último processo crime nos fazem interpretar que Salathiel não trabalhava sozinho, e possivelmente possuía cambones e médiuns que também praticavam os trabalhos espirituais. O primeiro deles é um papel datado de 24 de agosto de 1922 às 20h40 da noite, contendo o nome de mais de vinte pessoas denominadas “irmãos do recinto”. Não se pode concluir que todas faziam o papel de “médium” na casa ou se eram somente consulentes, entretanto, demonstra o grande número de pessoas que semanalmente por lá estavam.

E por último, um papel assinado por Salathiel que demonstra como realmente havia um rito organizado, rígido e bem estruturado:

Aviso

Todas as medias que faltaram a secção de hoje sexta feira 2-3-1923
estão
estarão suspensas.

Centro Imaculada Conceição

Salathiel Damázio
Presidente

Juiz de Fora 2-3-1923

As que faltarem duas secções em seguida será cortada definitivamente.⁴⁹

Com esse trecho é possível afirmar que Salathiel de fato não trabalhava sozinho, mas possuía o auxílio de médium, como o mesmo escreve. O termo “médium” começa a se popularizar nas chamadas casas de “baixo espiritismo” e também nos Cangerês de Juiz de Fora, esse conceito está ligado diretamente à tradição Kardecista enquanto categoria cultural de mediação espiritual. Em contextos afro-brasileiros, sobretudo na Umbanda, o termo foi apropriado e ressignificado, integrando-se a uma cosmologia que articula ancestralidade, divindades afro ameríndias, e forças da natureza.

Por último, um outro elemento que diz da estruturação desse Cangerê, é o fato de se denominar enquanto um centro espírita e possuir um nome de fato, “Centro Imaculada Conceição”, assinada por Salathiel enquanto presidente. Não foram encontrados registros de que o Centro tenha sido registrado institucionalmente, o que dificultaria até mesmo a prisão de seu líder. Porém, fica explícito que embora Salathiel traga consigo suas contradições, o universo religioso a qual ele estava inserido é bem mais complexo do que se pode supor, e seu centro espírita ou Cangerê, possuía uma estrutura muito bem organizada, que fazia com que fosse procurado por pessoas de vários lugares.

Essa estrutura tão organizada, pode ser também observada no caso de Ricardo Carlos, descrito no capítulo anterior. Através dos autos de apreensão é possível ter a dimensão do rito:

⁴⁹ Seq. ofensas corp.1923. Salathiel Damazio. cx. 07. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora.

Aos vinte e três de junho de mil novecentos e trinta e três (...) procedeu-se a real apreensão de: três terços religiosos, três cofres de madeira para dinheiro; duas cruzes de madeira; uma imagem de São Jorge e uma de Santo Antônio, ambas de gesso; um capacete de papelão; um quadro da imagem “São João Baptista”; quatorze velas, oito das quais eram usadas; uma imagem de Santo Antônio em bronze; dois chifres de carneiro; onze cachimbos diversos, dois espelhos para bolso; uma caixa com papeis; uma lata com pólvora; diversas raízes medicinais.



A foto dos objetos de culto do Centro Espírita Santo Antônio ajuda a ter ainda mais entendimento do culto, dão materialidade às simples e rápidas descrições feitas muitas vezes às pressas pelos escrivães desses casos. Assim como na situação de várias outras pessoas presas por “feitiçaria”, se vê uma quantidade enorme de velas, imagens de santos católicos, cruzes, terços, bebidas, ervas, e muito mais. Como analisado no caso do Cangerê de tio Pedro narrado nas crônicas de Xisto, todo elemento ali presente possui sua função espiritual para o culto ao ancestral e contato com o sagrado.

As bebidas alcoólicas e não alcoólicas serviam tanto como medicamento aos consulentes, quanto de elemento estimulante para o transe espiritual ou oferta ao ancestral. As muitas velas vão pelo mesmo caminho quanto a sua função, usada para estabelecer contatos espirituais e para as benzeções, assim como as cruzes e crucifixos, que embora remetam a tradição cristã, ganharam novos contornos interpretativos a luz das tradições centro africanas por exemplo, onde os crucifixos já se faziam presentes representando a interação entre o mundo dos vivos e dos mortos.

A mesma lógica de reinterpretação oriunda da assimilação cultural e religiosa serve para as imagens de São Jorge, São João Batista e Santo Antônio lá encontradas, que foram ao longo do tempo associados principalmente aos Orixás das tradições Yorubás, devido a suas características. Chama atenção na fotografia a quantidade de cachimbos, comumente usados na incorporação dos chamados “pretos velhos”, espíritos ancestrais de ex escravizados que baixam nas casas de Umbanda. Na fotografia se nota não apenas um, mas vários cachimbos, o que pode indicar que Ricardo Carlos não trabalhava sozinho e poderia ter os chamados “filhos de santo”, embora em nenhum momento do processo criminal exista essa referência.

No canto inferior esquerdo se vê a imagem de um “caboclo”, espírito ancestral que remete aos povos originários do Brasil, e elemento importante para os ritos de Umbanda, e como podemos notar, também nos Cangerês. Também os chifres de carneiro descritos, denotam uma ligação, como as ervas, uma ligação com o meio natural, aspecto que dialoga tanto com as tradições africanas quanto indígenas. Da mesma maneira que os cachimbos indicam ser de uso das próprias entidades espirituais no momento da incorporação, o chapéu localizado no canto superior esquerdo poderia também fazer parte da vestimenta de algum outro espírito com o qual Ricardo Carlos trabalhava.

Esse vasto repertório de objetos ritualísticos são expressão dos processos que levaram as religiosidades que carregam herança africana a se constituírem ao longo dos séculos, como se sabe, eles não possuem papel meramente decorativo, mas sim, funções complexas e carregadas de significados. Explicitam a natureza dialógica das religiões afro-brasileiras, que não se limitam a uma simples adaptação do catolicismo, mas constituem sistemas complexos de resistência cultural e ressignificação.

Por último, e tão importante e rico quantos os demais, está o processo criminal que tem Eugênio Vicente como réu, preso em flagrante delito na prática do baixo espiritismo e Cangerê. Seu desfecho é parecido com o de Ricardo Carlos, tendo ambos o mesmo advogado com a mesma lógica discursiva nas defesas, que garantiu aos réus o arquivamento de seus processos.

No início do ano de 1930, o operário de 21 anos de idade Alvaro Francisco Lima, buscava a meses ajuda na Santa Casa de Misericórdia para dar fim ao sofrimento de sua esposa, que vinha enfrentando males desconhecidos pelos médicos. Após não terem encontrado nenhuma solução nas instituições de saúde, Alvaro Francisco toma conhecimento de um curandeiro de nome Eugênio Vicente Ferreira, mais conhecido por Nenê, que dizem, poderia findar o sofrimento de sua esposa.

O casal então atravessa a cidade para chegar ao centro espírita de Nenê, pois moram nos arredores da fazenda da Floresta, e Álvaro explica ao homem que sua esposa vinha sofrendo de mal da cabeça, rasgando suas próprias roupas e tem cozinhado todo o mantimento que duraria uma semana, em um só dia. Eugênio Vicente, vulgo Nenê, confirma ao homem que o caso de sua esposa era espiritual, que o mal a afligia era decorrente de espíritos malignos que a estavam atormentando. Logo após a abertura dos trabalhos em seu centro espírita, a primeira consulente seria já de fato a esposa de Álvaro, e para tratá-la, o homem inicia seus ritos, quando de forma inesperada são interrompidos pela invasão da polícia no local.

Todos os presentes são levados a delegacia para prestar explicações e Eugênio Vicente é levado preso, assim como seus objetos religiosos que são apreendidos pela polícia no momento do “flagrante”. Os autos de prisão em flagrante descrevem que:

Aos 21 dias do mês de março de 1930, nesta cidade de juiz de fora, em a delegacia regional de polícia, aqui presente o doutor Pedro Vieira Mendes, delegado regional de polícia, comigo escrivão abaixo declarado, compareceu Eugenio Fernandes, guarda civil, com 23 anos de idade, solteiro, residente nesta cidade, sabendo ler e escrever, a quem a autoridade deferiu o julgamento legal e sob o mesmo, disse que hoje, as onze horas e meia da noite, no bairro de Manoel Honório (avenida Bonfim), prendeu em flagrante delito o acusado presente no momento em que praticava o espiritismo (cangerê), ao penetrar na casa onde se realizava a sessão, viu o acusado presente a dirigi-la, notando cruzeiros, velas acesas, e outros apetrechos próprios ao ritual do “cangerê”, vendo o acusado presente cantando em redor de cinco buracos feitos no chão, onde se viam raízes, cruzeiros feitos de giz, copos d’água (...). Por isso o prendeu em flagrante delito e o conduziu à autoridade policial, acompanhado das testemunhas José Jeronymo de Moura e José Antonio Cardoso. Nada mais disse. Em seguida compareceu a primeira testemunha José Jeronymo de Moura, praça do 2 batalhão da força pública, com 27 anos de idade diz que (...) o acusado presente foi preso em flagrante delito pelo guarda civil eugenio fernandes, no momento em que se entregava a prática do canjerê (espiritismo), que o acusado presente cantava em redor de uns buracos feitos no chão, onde se viam cruzeiros desenhadas, signo salomão, velas acesas, copos d’água, etc. Que algumas pessoas assistiam a sessão dirigida pelo acusado presente. Nada mais disse. Em seguida compareceu a 2 testemunha José Antônio cardoso, com 29 anos de idade, casado, guarda civil, o mesmo o encarregou de dizer o que sabia sobre o crime praticado pelo acusado presente, ao que a mesma disse que realmente o acusado presente foi preso em flagrante delito no momento em que se entregava a prática do cangerê, hoje, às onze horas e trinta minutos (...)⁵⁰

Em seguida nos autos de prisão, consta a fala do próprio Eugênio Vicente:

⁵⁰ Crime contra a saúde pública.1930. Eugênio Vicente. cx. 07. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora.

Eugenio vicente ferreira, vulgo “nenê”, com 34 anos de idade, casado, filho de José Vicente Ferreira, natural de São José do Além Parahyba, carpinteiro, residente nesta cidade, (avenida Bomfim, Manoel Honório), sabe ler e escrever. perguntado se queria fazer declarações ou apresentar sua defesa oral, ou por escrito, respondeu que realmente foi preso em flagrante delito no local em questão, quando praticava o espiritismo, que os buracos feitos no chão, com os signos cabalísticos ali encontrados, em torno dos quais, o declarante cantava, é para espantar espíritos perseguidores, que no momento da sessão de hoje, achava-se ali uma irmã sofredora que vive acompanhada de maus espíritos, por isso o declarante fazia o ritual, para que os irmãos do espaço, que ainda não conheceu a luz, largasse a irmã sofredora, que o declarante não cobrava dos consulentes que o procurava, deles recebendo aquilo que lhe queriam dar, que apenas fosse água fluídica, e indica raízes e plantas do mato para os doentes tomarem chás, banhos, etc, que se recebe dos que o procuram é levado pela necessidade, pois que se vendo actualmente, pelo emprego e tendo que sustentar mulher e filhos, aceita o que lhes dão, que os ramos e raízes encontrados em sua casa são remédios para banho (...) ⁵¹

Neste trecho da fala de Eugênio Vicente percebemos como nos demais, a argumentação de que em suas casas se praticava apenas a caridade e ajuda a quem quer que fosse, não havendo nenhum ritual que seja para o mal de alguém. Ele descreve uma provável sessão de desobsessão em umas das consulentes, no caso, a esposa de Álvaro citada anteriormente. Nessa descrição ele diz que os “irmãos do espaço, que ainda não conheceu a luz” é quem estavam atormentando, essa interpretação demonstra como os chamados Cangerês e baixo espiritismo, bebiam também de certa forma nos pensamentos do espiritismo de Kardec, essa lógica do espírito desencarnado que ainda não encontrou a luz, e por isso vive vagando ainda no plano dos encarnados.

Para tanto, Nenê se utiliza de ritos de cura que bebem tanto em herança de tradições centro africanas quanto do catolicismo, como os buracos cavados no entorno da consulente, as velas, os símbolos de salomão (que são representações gráficas compostas por dois triângulos sobrepostos, formando uma estrela de seis pontas), os cantos de Nenê e sua dança ao redor da consulente.

Os objetos apreendidos naquele dia remetem exatamente a toda essa ideia de rito que cultua o ancestral, que busca o contato com o mundo espiritual na intenção de proteção e cura. Foram recolhidos uma imagem de Santo Antônio de metal, um São Jorge a cavalo, um cesto com raízes, velas e um castiçal, um oratório com seus santos, oito livros espíritas, e uma cruz grande de madeira onde se via riscados a giz, vários símbolos que na interpretação dos policiais eram “cabalísticos”, além de um rosário entrelaçado na mesa.

⁵¹ Crime contra a saúde pública.1930. Eugênio Vicente. cx. 07. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora.

O giz a que ele se refere provavelmente deveria ser o giz de pomba, material usado nas religiões de matrizes africanas até os dias atuais. A pomba ou mpemba, é uma espécie de pó branco muito usado nos ritos ligados à África Central. No artigo intitulado “A ‘dança de negros’ de Zacharias Wager: cosmologia Banto e experiência religiosa africana no Brasil do século XVII”, Robert Daibert Junior analisa algumas aquarelas pintadas pelo viajante europeu Zacharias Wager que viveu no Recife entre 1634 e 1641, e ao se deparar com ritos que lhe causa estranhamento, passa a pintá-los em aquarelas.

O autor do artigo ao analisar estes materiais, observa que muitas das pessoas representadas, especialmente as que pareciam estar em transe espiritual, estavam cobertas por todo o rosto e demais partes do corpo, por uma espécie de pó branco. Este pó, como já dito, era comumente usado em ritos centro africanos para aprimorar o contato com o ancestral que se encontra no mundo dos mortos, e facilitar assim, a possessão destes. E é James Sweet quem explica mais a fundo a interpretação dos usos da mpemba a luz da cosmologia Banto, dizendo que “após a morte, os espíritos deixavam seus corpos e migravam para o pomba, mundo subterrâneo do barro branco. Assim, essa substância passou a ser considerada o símbolo dos mortos benevolentes e era por isso muito utilizada como elemento de proteção entre os centro-africanos. (Sweet, 2007, pp.177-8).

No caso do Cangerê de Nenê, a pomba não parecia estar sendo usada como um pó branco passado no corpo do sacerdote, mas sim, a sua forma em giz, usada para fazer os chamados “pontos riscados”, sejam no chão, em outras superfícies, ou até mesmo na própria pele do consulente ou do sacerdote. Estes “pontos riscados” são desenhos e grafias associados aos guias e orixás pertencentes às religiões de matrizes africanas, representando geralmente os símbolos e histórias destes, sendo usados para manipulação de energias e contato com o mundo dos mortos.

Ao longo do processo se tem os depoimentos dos presentes na sessão quando a polícia adentra o local. O primeiro a falar é Antônio José de Almeida, de 33 anos, sendo operário era também morador da avenida Bonfim, não sabia ler nem escrever. Com frequência visitava a casa de Eugênio Vicente, e no dia em questão foi procurá-lo para que o ajudasse com as dores que sentia nos dedos dos pés. Ressalta que não havia cobranças sobre os trabalhos feitos, mas que quando conseguisse, daria ao curandeiro alguma quantia.

O segundo depoente é Alvaro Francisco Lima, consulente que abordamos no início da análise do processo, o jovem operário que atravessara a cidade com sua esposa em busca da ajuda de Eugênio, e que acabou não tendo os trabalhos realizados pois foram interrompidos pelos policiais. Ele narra por fim, o que Eugênio teria feito até

aquele momento “tendo feito uns buracos no chão, acendido quatro velas, derramado um pouco de álcool no chão, e colocados copos com água em cima de uma cuia de madeira. Em seguida, após riscar cruzeiros no chão, e fazer alguns signos de salomão, ele pôs-se a cantar uma cantiga que o depoente não entendia”.

Cantigas estas que poderiam conter palavras e expressões de origem africana, ou serem elas por completo em outra língua, e em decorrência disto, o depoente não conseguiu compreender. Ele traz o elemento da dança, não citado em outros processos, mas que é também um elemento importante para o rito de contato com o mundo espiritual, e estava sendo usado para contribuir com o trabalho de livrar a esposa de Álvaro do espírito ruim que a afligia.

A terceira e últimas testemunhas é José Carlos Filho, outro jovem de 21 anos de idade, lavrador e residente no Ribeirão de Santo Antônio em Água Limpa (hoje, a cidade de Coronel Pacheco, vizinha a Juiz de Fora). Ele diz estar apenas observando a sessão pois foi convidado pelo cunhado de Eugênio Vicente, e estava de passagem na cidade, retornando no dia seguinte com sua esposa para Água Limpa. Não estando ele aparentemente frequentando o centro, mas conhecendo as sessões.

Em outro momento do processo crime, especificamente no relatório escrito pelo delegado, ao descrever o ocorrido são citados outros termos colocados em tons pejorativos para se referir a casa de Eugênio Vicente, vulgo Nenê. Ele cita para além de “Cangerê”, o termo “Camdoblê”, alegando que o acusado fazia dele sua forma de sustento. Fica perceptível como o termo foi colocado de maneira genérica ao caso de Nenê, e associando-o a uma forma de profissão.

Caminhando para o fim do processo, observa-se através das posturas tanto do advogado do acusado quanto do juiz e promotoria, como o debate sobre quais práticas religiosas deveriam realmente serem punidas, demonstrando como havia certas divergências de posicionamentos como bem atesta Yvonne Maggie em *O Medo do feitiço: relação entre magia e poder no Brasil*. Segue abaixo a defesa escrita pelo advogado Francisco de Oliveira Salles:

Eugênio Vicente Ferreira (Nenê), um humilde, modesto e laborioso operário, chefe de família carregado de filhos, (...) A feitiçaria ou magia negra foi introduzida com o tráfico africano. Ela se caracteriza por espetáculos e danças ao redor do fogo da pólvora e têm o ritmo original e características das zonas africanas. Os seus orientadores não se servem de rezas do ritual cristão e, antes pelo contrário, nas macumbas há uma língua pitoresca e sui-generis. Os ritos obrigam a serem utilizados aguardente e óleos fortes, em escalas, ossos de animais e outros repelentes, inclusive beberagens, detritos humanos, cabelos, etc. dali surgem os famosos “despachos” onde toda parte de maldades se praticam, além de expedientes conhecidos por “frangos negros”, postos nas encruzilhadas. O acusado não praticou atos desta

natureza. Na sua fé humilde procurava praticar o bem, rezando, elevando a prece ao criador infinito. (...) Podemos admitir que ele não tenha praticado um alto catolicismo ou um elevado espiritismo. Nem ninguém poderia admitir que operários de nível intelectual deficiente possam ter a percepção, não divina, dos altos dignitários católicos de um Conan Doyle ou de um Coelho Netto, mas da média da sociedade. Cada um tem da religião a projeção justa e limitada pelos seus sentimentos, cultura e desenvolvimento moral.(...) Não há, pois, em face da lei, da doutrina e da jurisprudência delito algum. Vejamos outras ações: “O texto legal não condena a livre prática de seitas ou religiões ou atos de seu culto, e sim reprime o abuso, lucrativo ou não, da credulidade em detrimento à saúde pública.” (Violo e Velacio. Cód. Pen. Hesp., Bento de Faria- II vol. Pág. 155) “A prática do espiritismo, proibida pelo Código. Penal, é a que proíbe bem como a magia e seus sortilégios, com o fito já citado de infundir amor ou ódio, inculcar curas de moléstias curáveis ou incuráveis, fascinar iludir e subjugar a credulidade pública.” (Bento de Faria- pág. 155) A simples prática do espiritismo não constitui crime algum. “O espiritismo sob o ponto de vista religioso deve ser garantido no seu culto, só quando a sua prática acarreta dano à saúde pública, já pelo emprego de drogas ofensivas, incide em sanção legal.”⁵²

Fica evidente dois pontos centrais na defesa escrita pelo advogado de Eugênio, o primeiro diz respeito a sua compreensão quanto aos ritos de origens africanas, e o segundo às interpretações dos juristas quanto ao artigo 157 do Código Penal de 1890. No início do texto, o advogado já demonstra possuir certa compreensão do funcionamento de algumas religiões que trazem consigo heranças africanas, como os denominados “cangerês” e “baixo espiritismo” em Juiz de Fora.

Ele busca fazer algumas diferenciações que tendem a colocar estes ritos como ligados à “feitiçaria e magia negra”, explicando que estes dois elementos foram introduzidos no Brasil durante o tráfico de africanas escravizados, que vindos de diversas partes do continente africano, traziam consigo suas tradições. Compreende também a importância da dança, do canto em línguas africanas, do fogo e demais elementos da natureza para esta ritualista, mas aponta que no fim das contas o que se tem de produto são os ditos “trabalhos” e “despachos” que são postos nas encruzilhadas da cidade, na intenção de causar mal à alguém.

Essa explicação dada pelo advogado, embora pejorativa, serviu como instrumento de defesa à Eugênio, que mesmo praticando muitos desses elementos, estaria inserido não no campo da feitiçaria, mas do espiritismo, e não de qualquer espiritismo. O advogado parece demonstrar que da parte do acusado havia o anseio de buscar ajuda espiritual tanto de ritos católicos quanto do espiritismo Kardecista, o espiritismo em sua forma real. No entanto, por ser ele um simples operário desprovido

⁵² Crime contra a saúde pública.1930. Eugênio Vicente. cx. 07. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora.

dos conhecimentos necessários à interpretação de tais dogmas, havia ele de forma ingênua e “adequada a seu nível intelectual e cultural”.

A esse fio narrativo se junta o fato de que para se enquadrar no artigo 157 do Código Penal de 1890, o acusado deveria também usar sua religião como forma de ganhar dinheiro, o que não é comprovado pela acusação. Naquele contexto das décadas iniciais da República, havia certas divergências entre juristas, advogados e promotores em relação à maneira de se lidar com as muitas religiosidades de origens africanas em todo o território brasileiro, havendo três principais posicionamentos como bem analisados por Maggie.

A antropóloga analisa como o sistema jurídico e os agentes do Estado, especialmente nas primeiras décadas da República, lidavam com as religiões de matriz africana, considerando principalmente os dispositivos do Código Penal de 1890, que criminaliza práticas religiosas associadas à feitiçaria, curandeirismo e espiritismo.

A primeira corrente de pensamento era a legalista, que se pautava em uma repressão sem distinção e defendia a aplicação rigorosa do Código Penal, tratando práticas religiosas afro-brasileiras como superstição, charlatanismo, curandeirismo ou até estelionato, baseando-se principalmente nos artigos 156 e 157 do Código de 1890. Incluíam-se neste grupo juristas, médicos e intelectuais conhecidos, como Rui Barbosa e Manoel Bomfim, que entendiam que o Estado republicano e laico deveria reprimir práticas “não científicas” ou “retrógradas”, que colocavam em risco a ordem social.

A segunda corrente conhecida por ser mais moderada, defendia uma punição seletiva tendo como critério principal a ser julgado, a intenção do lucro ou enganação. Nomes como o de Medeiros e Albuquerque, adotavam uma posição mais ambígua ou moderada, sugerindo que apenas os praticantes que exploravam a fé alheia para obter lucro ou que enganavam intencionalmente seus consulentes deveriam ser punidos. Essa visão era comum entre delegados, juízes e médicos que, embora contrários às crenças afro-brasileiras, reconheciam sua legitimidade cultural e a necessidade de respeitar minimamente a liberdade religiosa.

Já a terceira corrente de pensamento na disputa interpretativa, era mais progressista e minoritária no período, era sustentada por alguns intelectuais, juristas e até jornalistas que defendiam a liberdade de culto e viam a repressão às práticas afro-brasileiras como discriminação racial e cultural. Enxergando artigo 157 do Código Penal como um instrumento de perseguição a religiões afro-brasileiras, travestido de combate à superstição, com alguns de seus representantes defendendo o reconhecimento da religiosidade afro-brasileira era parte da construção de uma identidade nacional plural, e que sua criminalização era herança do racismo e do colonialismo. Nomes como o de Nina Rodrigues se incluem nesse grupo de pessoas.

O advogado Francisco Salles de Oliveira tanto neste processo quanto em outros que trabalhou, parece se encaixar justamente na linha de pensamento moderada, que busca qualificar o “crime” da prática religiosa somente quando esta demonstra elementos claros de ganho de vantagens econômicas e enganação. Toda sua argumentação gira em torno destes pensamentos.

Em seguida, seguindo a mesma linha de raciocínio, fala o juiz André Martins de Andrade:

(...) Pela doutrina e jurisprudência têm afirmado que não constitui crime a simples prática do espiritismo, como a de qualquer outra religião, proibição inconciliável com a liberdade de consciência. (...) O crime consiste, pois em empregar dolosamente o espiritismo ou a magia, assim como talismãs ou cartomancia, como meio de atingir aos fins indicados no artigo, ilicitamente despertar sentimentos de ódio ou amor, inculcar curas ou fascinar e subjugar a credulidade pública. (...) Ora, no caso dos autos, não há prova alguma que o réu empregue esses meios de má fé, com o fim de ilibar a credulidade pública, em proveito próprio. Antes, a impressão que deixa o depoimento das testemunhas e suas declarações na polícia é a de que é ele um convencido de boa-fé, vítima por sua vez da própria credulidade e ignorância, que o levam a fazer amálgama de práticas e resquícios religiosos com signos e figuras cabalísticas e superstições grosseiras, mas sem prejuízo da saúde de ninguém, pela inocuidade dos meios empregados, e sem exploração da bolsa alheia. (...) “Na esfera inviolável da atividade reservada à liberdade de consciência, encontram-se os atos inócuos, pois quase todas as religiões aconselham para cura de moléstias”. Diz o procurador geral – Dr. Ribeiro. O que o Código Penal afirma é que se serve do espiritismo como um pretexto para ilibar a boa-fé pública, persuadir a cura de moléstias, tirando lucro ou proveito e causando prejuízo à saúde pública. (Rev. Far. Vol. VII, pág. 347). (...) ⁵³

Como em muitas outras situações, aqueles que se alinhavam mais ao pensamento “moderado” formavam maioria entre juristas e intelectuais, embora existissem fortes embates com as demais correntes. A ideia de controle do rito ao invés da tentativa de seu extermínio pareceu ser majoritária. Como se observa na fala acima, havia a diferenciação do que seria propriamente o espiritismo associado ao Kardecismo, e como o baixo espiritismo representava a vulgarização deste e dos ritos católicos.

Neste caso, se nota que quanto mais o “feiticeiro” acusado se aproximava das ritualistas de herdadas das tradições africanas, mais perto ele estaria do que os conceitos de “feitiçaria” e “magia negra” significava, e o que para a maior parte desses juristas, representavam os ritos de cura e os demais elementos pertencentes a esses cultos, logo, deveriam ser punidos e enquadrados no Código Penal. Embora parte desses elementos

⁵³ Crime contra a saúde pública. 1930. Eugênio Vicente. cx. 07. Fundo Benjamim Colucci. Arquivo Histórico Municipal de Juiz de Fora.

tenha sido encontrada em casa de Eugênio Vicente, há um esforço em distanciar sua prática do que então representaria a “magia negra”, a incrementação de rezas católicas, por exemplo, serviria como um elemento que provaria isso. A inocência de Eugênio seria, por tanto, não possuir qualidades intelectuais suficientes para compreendê-las verdadeiramente. E no fim das contas, o argumento é aceito e ele não é condenado.

3.3 Canjerês e Cangerês, significados e interpretações

Nesta pesquisa acabamos por fazer a escolha de usar com maior frequência o termo “Cangerê” escrito com g ao invés de j, em decorrência de assim ser escrito em quase todas as fontes. Entretanto, esse termo que tem as origens de seus significados identificados no tronco linguístico Banto, foi utilizado em todo o território brasileiro e em diferentes contextos históricos.

Os sentidos da palavra foram por muito tempo atribuídos “reuniões” ou “danças de negros” e a práticas religiosas de matriz africana que passaram a ser enquadradas pejorativamente sob o rótulo de “feitiçarias” e “bruxaria”, como se sabe. Essa variedade de sentidos revela tanto a riqueza das culturas africanas transplantadas para o Brasil quanto os processos históricos de criminalização, apagamento e reinvenção dessas práticas desde os tempos coloniais.

De acordo com Nei Lopes (1999), em sua obra *Novo Dicionário Banto do Brasil*, o termo *Canjerê* possui raízes no tronco linguístico banto, uma das três principais matrizes linguístico-culturais que influenciaram a formação da cultura afro-brasileira, ao lado das matrizes sudanesa (iorubá) e islamizada (haussá, mandinga). O tronco banto abrange uma vasta região do centro-oeste africano, incluindo áreas onde hoje se encontram Angola, República Democrática do Congo, Gabão e Zâmbia, e corresponde a um conjunto de aproximadamente 400 línguas aparentadas. O autor afirma que pelo menos dezoito etnias diferentes, com suas respectivas línguas e culturas, contribuíram para a constituição do que se entende como “matriz banto” no Brasil.

O uso do termo aparece com mais frequência nos períodos colonial e imperial, mas também na república, onde ao menos em Juiz de Fora, é extremamente utilizado para se relacionar às práticas religiosas. Essas práticas, enraizadas em sistemas cosmológicos complexos e em formas comunitárias de expressão espiritual, foram desde sempre alvos de perseguição e tentativas de controle por partes das elites, se

aguçando especialmente a partir da sistematização de leis que se voltavam para tal, como o artigo 157 do Código Penal de 1890. Cangerê ou Canjerê passou então a ser sinônimo de desordem, bruxaria e superstição, marcas de uma sociedade que buscava desqualificar a presença africana e negra nos espaços urbanos e religiosos do país.

Conforme atesta Nei Lopes, uma possível origem etimológica da palavra *Canjerê* encontra-se no termo *njele*, do quimbundo, que se refere a uma cabaça ritual usada para limpeza espiritual, contendo pequenos objetos que serviriam como instrumentos de expurgação de entidades ou influências negativas. A própria utilização ritual da cabaça nos rituais banto reflete concepções cosmológicas centradas na cura, no equilíbrio espiritual e na proteção dos corpos e mentes.

Outros possíveis étimos relacionados ao termo incluem *nkengele* (do quicongo), que significa “rodopiar” ou “girar” — uma referência clara aos movimentos corporais circulares presentes em diversas danças rituais africanas e afro-brasileiras — e *khongela* (do ronga), com o sentido de “rezar”, “adorar”, “invocar”. Essas conexões reforçam a dimensão sagrada e performática associada ao termo *Canjerê*, revelando que sua significação original está profundamente enraizada em práticas religiosas e comunitárias de matriz africana. Como aponta o próprio Lopes, o termo também pode ter se fundido no Brasil com *Canjira*, vocábulo que designava um tipo específico de dança e ritual nos terreiros, marcados por batidas de atabaques, cantos em línguas africanas e invocações ancestrais (Lopes, 1999, p. 58).

Concordamos com a pesquisadora Maria da Graça Floriano, quando a partir de seus longos anos de estudo sobre as religiões de matriz africana em Juiz de Fora, analisa que os Cangerês juizforanos possuem estruturas comuns a outros ritos de herança africana como a Cabula, praticada no Espírito Santo e na Bahia, e as “macumbas cariocas” do final do século XIX e início do século XX, e com a própria Umbanda, como indicam muitas das entrevistas de História Oral realizadas por ela.

Todas essas manifestações religiosas possuem matrizes comuns profundamente enraizadas nas tradições bantu, especialmente aquelas oriundas dos povos da região do Congo e Angola. A travessia forçada de africanos para o Brasil na condição de escravizado, não fez a apagar as bagagens que traziam consigo quanto às suas cosmologias, sistemas de cura, mitos e práticas rituais. Dentre esses povos, os de origem do tronco linguístico banto foram majoritários no Brasil durante longos períodos da colonização.

A Cabula e a macumba carioca citadas anteriormente, assim como os Cangerês juizforanos, compartilham traços estruturais fundamentais: ambas operam com a

incorporação de entidades espirituais, realizam rituais com cantos, invocam forças da natureza através de elementos como fumo, bebidas e folhas, se organizando geralmente em torno de um sacerdote que é o líder do espaço, além da cosmologia assentada na relação entre vivos e mortos. Que, como afirma Pierre Verger (1981), é o elemento bantu que confere a essas práticas o caráter mediúnico e ancestral, distinguindo-as de forma significativa dos cultos nagôs, centrados nos orixás e em liturgias hierarquizadas.

Considerações finais

A partir da análise das fontes jornalísticas e judiciais apresentadas na pesquisa, conseguimos compreender um pouco mais sobre o complexo e agitado contexto histórico em que se praticava o chamado Cangerê em Juiz de Fora. Consideramos justo apontar dois momentos que se dividem entre os anos anteriores à implementação do Código Penal de 1890, em que se nota um menor número de registros de ocorrências para uma ampla gama de manifestações religiosas. Em um segundo momento, após ter entrado em vigor o Código Penal, com seu já discutido artigo 157, em que se observa maior número de ocorrências com descrições mais detalhadas em relação ao que se estava condenando.

Neste sentido, acreditamos poder apontar que o uso do termo “Cangerê” se popularizou em Juiz de Fora tanto como uma espécie de termo “guarda-chuvas”, representando uma gama de práticas mágico-religiosas, quanto para descrever um rito organizado e hierarquizado no início do século XX, e que, como apontam os estudos de Graça Floriano, poderiam indicar o germinar da Umbanda na cidade. Além disso, é possível notar que o termo foi comumente usado para ofender e atacar seus praticantes, entretanto, ao cair no vocabulário popular com tamanha força, acaba sendo de certa maneira incorporado também no linguajar dos praticantes, embora oficialmente os centros se autodenominavam como centros espíritas.

Por fim, outro elemento essencial que buscamos aqui evidenciar em relação aos Cangerês, é seu caráter de atuação extremamente voltado às necessidades urgentes de uma população que teve negado os direitos de acesso à saúde e ocupação de determinados espaços. Necessidades do corpo e da alma, que somente sentiam alguma forma de satisfação nesses espaços onde o limiar entre o mundo dos vivos e dos mortos parece não existir, em que o sagrado e o profano se misturam e o contato com a ancestralidade lhes dá forças para enfrentar suas moléstias cotidianas.

Assim, é notório reconhecer os Cangerês da mesma maneira que Luiz Antonio Simas, em sua obra *"O corpo encantado das ruas"* trata das macumbas cariocas. Não apenas como expressões culturais e religiosas isoladas de um todo maior, mas sim, como Cadê modos de existência, resistência e produção de mundo, profundamente enraizados na experiência urbana e popular. Instrumentos de reorganização simbólica do território, ocupação de espaços e afirmação da presença negra na cidade.

Fontes:

Jornal *O Pharol*

Jornal do Commercio

Arquivo Histórico de Juiz de Fora (AHJF)

Arquivo Histórico da Biblioteca Municipal Murilo Mendes

Hemeroteca digital - Fundação Biblioteca Nacional

Juiz de Fora: Cidade Negra – Centro Virtual de Referência da Memória Negra em Juiz de Fora

Bibliografia:

ABREU, Martha. O império do divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

ALBUQUERQUE, Wlamyra. O jogo da dissimulação: abolição, raça e cidadania no Brasil. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

BASTIDE, Roger. As religiões africanas no Brasil: Contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. Petrópolis: Vozes, 1978.

BENJAMIN, Walter. *Teses sobre o conceito de História*. Publicado postumamente em 1942. Texto (artigo ensaio).

CAROSO, Carlos; BACELAR, Jeferson (Orgs.). *Faces da tradição afro-brasileira*. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.

DAIBERT JR, Robert. Eu chamo de outra maneira: a vingança das religiões ancestrais na África Insubmissa de Achille Mbembe. *Numen*, v. 24

DIAS, Jaqueline Cristina. *Feitiços e feitiçeiros: repressão às tradições religiosas afro-brasileiras na Juiz de Fora do primeiro código penal republicano (1890-1942)*. Dissertação (Mestrado em História) — Universidade Federal de Juiz de Fora, 201

FLORIANO, Maria da Graça. *Canjerê, Umbanda e Candomblé em Juiz de Fora*. Juiz de Fora: Editar, 2024.

FLORIANO, Maria da Graça. *Religiões de matriz africana em Juiz de Fora: trajetórias, alianças e conflitos*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2013

FRANÇA, Dilaine Soares Sampaio de. *Nas manchetes dos jornais: o olhar jornalístico sobre os canjerês na primeira década do século XX*. *Sacrilegens*, [S.l.], v. 5, n. 1, p. 23–52, 2008

HEYWOOD, Linda (Org.). *Diáspora negra no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008

LOPES, Nei. *Novo dicionário banto do Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 1999

LUGÃO RIOS, Ana; MATTOS, Hebe. *O pós-abolição como problema histórico: balanços e perspectivas*. Rio de Janeiro: FGV, 2011

MALANDRINO, Brígida. Uma utopia banta chamada umbanda. *Espaços*, São Paulo, v. 15, p. 135-156, 2007

MARCUSSI, Alexandre. *Diagonais do afeto: teorias do intercâmbio cultural nos estudos da diáspora africana*. Dissertação (Mestrado em História) — Universidade de São Paulo, 2010

MARCUSSI, Alexandre A. Utopias centro-africanas: ressignificações da ancestralidade nos calundus da América portuguesa nos séculos XVII e XVIII. *Revista Brasileira de História*, v. 39, n. 79, p. 19-40, 2018

MATTOS, Hebe. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004

MATTOS, Hebe. *Memórias do cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Rio de Janeiro: FGV, 2013

MOREIRA DA SILVA, Carlos Eduardo. *Espaços de exclusão: a cidade, o sagrado e os conflitos culturais em Juiz de Fora (1888-1930)*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2012

MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de. *Cativeiro sem fim*. São Paulo: Editora Ática, 1981

NETO KAPPEL, Marília. Literatos, jornalistas e inspetores de ensino: perspectivas modernizadoras para a cidade de Juiz de Fora (1896-1910). *História*, 2010. Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro

NASCIMENTO, Maria Beatriz do. *O sortilégio da cor: identidade, raça e gênero no Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 2006

THOMPSON, E. P. A formação da classe operária inglesa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987

PERES COSTAS, Wilma. *A década de 1920 e as origens do Brasil moderno*. São Paulo: Editora Unesp, 1997

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991

PRANDI, Reginaldo. Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização. In: CAROSO, Carlos; BACELAR, Jeferson (Orgs.). *Faces da tradição afro-brasileira*. Rio de Janeiro: Pallas, 2006

RIO, João do. *As religiões do Rio*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1933

SILVA, Vagner Gonçalves da. Reafricanização e sincretismo: interpretações acadêmicas e experiências religiosas. In: CAROSO, Carlos; BACELAR, Jeferson (Orgs.). *Faces da tradição afro-brasileira*. Rio de Janeiro: Pallas, 2006

SILVA, Vagner Gonçalves da. *Orixás da metrópole: religião e cotidiano nas religiões afro-brasileiras em São Paulo*. São Paulo: Pallas, 2007

SLENES, Robert W. África coberta e descoberta no Brasil. *Revista USP*, São Paulo, v. 12, p. 48-67, 1992

SLENES, Robert W. *Na senzala uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava no Brasil Sudeste, século XIX*. 2. ed. Campinas: Editora Unicamp, 2011

SLENES, Robert W. A árvore de Nsanda transplantada: cultos kongo de aflição e identidade escrava no sudeste brasileiro (século XIX). In: HEYWOOD, Linda (Org.). *Diáspora negra no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008. p. 193-217

SLENES, Robert W. “Eu venho de muito longe, eu venho cavando”: jongueiros cumba na senzala centro-africana. In: LARA, Sílvia; PACHECO, Gilberto (Orgs.). *Memória do jongo: as gravações históricas de Stanley Stein*. Vassouras, 1949. Rio de Janeiro: Folha Seca; Campinas, SP: CECULT, 2007

SOUZA, Marina de Mello. Santo Antônio de Nó de Pinho: expressão material de uma devoção mestiça. *África*, São Paulo, n. 43, p. 64-76, 2022

SWEET, James H. *Recreating Africa: culture, kinship, and religion in the African-Portuguese world, 1441-1770*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2007

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

VERGER, Pierre. *Orixás: deuses iorubás na África e no Novo Mundo*. São Paulo: Corrupio, 1981