

Pai Quibombo, o chefe das macumbas do Rio de Janeiro imperial

Gabriela dos Reis Sampaio*

I. Vida de costureira

Quando a costureira Leopoldina Fernandes Cabral foi procurar sua amiga Mariquinhas da Europa, em busca de conselhos, andava bastante desesperançada. Leopoldina tinha um amante, o oficial da Marinha Eduardo, por quem nutria profunda afeição. O rapaz, entretanto, já não aparecia há algum tempo, e a moça temia perder sua estima, que queria “conservar para si só”.¹ Temia, também, segundo confessou mais tarde, não conseguir “dele tirar toda a vantagem que pudesse”, como havia sonhado, quando o conheceu, já que sua vida não devia ser nada fácil. Era o ano de 1868, e ela estava com 21 anos. Casada, mas vivendo fora da companhia do seu marido, Leopoldina, natural da Bahia, parda, vivia na Corte, mais precisamente, no *Hotel Bordeaux*, localizado no coração da cidade, à rua da Carioca. O hotel,²

* Doutora em História pela Unicamp.

¹ Cf. Processo José Sebastião da Rosa, 1871, Março 1966, nº 1.081, Arquivo Nacional, RJ, pp. 17 e 42: perguntas feitas a Leopoldina Fernandes Cabral em 22/11/1870 e 4/12/1870. Para uma análise detalhada do caso, ver Gabriela dos Reis Sampaio, *A História do Feiticeiro Juca Rosa: cultura e relações sociais no Rio de Janeiro Imperial*, Tese de Doutorado em História, Unicamp, SP, 2000.

² O *Hotel Bordeaux* é um dos listados por médicos, que estudaram a prostituição no século XIX, como local de residência de prostitutas. Cf. Luis Carlos Soares, *Rameiras, Ilhoas e Polacas... A prostituição no Rio de Janeiro do século XIX*, São Paulo, Ática, 1992.

Tempo, Rio de Janeiro, nº 11, pp. 157-169

como outros, de nomes franceses, situados na região central do Rio, era morada de diversas prostitutas e ficava próximo a casas de cômodos, onde vivam escravos, libertos,³ trabalhadores pobres, capoeiras, lavadeiras, entre outros membros das classes mais pobres da sociedade. Nessa região, também se concentravam casas de dar fortuna e candomblés.⁴

Leopoldina não tardou a conhecer Mariquinhas da Europa, uma bonita portuguesa que ganhava a vida entre costuras e amantes. Assim como Leopoldina e diversas outras moças, declarava ser costureira, embora também se prostituísse para garantir seu sustento.⁵ A portuguesa, conhecida por ser “requestada por homens de fortuna”, que “a tratavam com ostentação”,⁶ acalmou a amiga, dizendo-lhe que sabia como solucionar aquela querela amorosa. Recomendou-lhe que procurasse o Pai Quibombo, seu líder religioso, reconhecido como o mais célebre feiticeiro negro⁷ do Rio de Janeiro. Seu nome era Juca Rosa e, segundo diziam, tinha “meios e poder para conseguir tudo o que a ele se pedia”, podendo “dar fortuna e obter da sorte o

³ O número de libertos e pretos livres na Corte, nas últimas décadas da escravidão, era bastante elevado; a maioria deles viva na região central da cidade, local onde conseguiam alugar quartos em cortiços e sobreviver com pequenos trabalhos. Muitos escravos também moravam nessa região da cidade, vivendo “sobre si”. Cf. Sidney Chalhoub, *Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*, SP, Companhia das Letras, 1990; Eduardo Silva, *Prince of the people: the life and times of a Brazilian free man of colour*, London/NY, Verso, 1993; Roberto Moura, *Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro*, RJ, Secretaria Municipal de Cultura, 1995.

⁴ Bem próximo a essa parte da cidade, dominada por capoeiras, negros e setores mais pobres da população, estavam os cafés, os teatros, as lojas elegantes e, mesmo, residências de famílias ricas e de importantes políticos. Apesar da extrema desigualdade social e econômica que separava os grupos sociais, a proximidade do espaço físico que ocupavam, e muitas vezes dividiam, era latente, gerando grandes conflitos e também aproximações. Cf. Teresa Meade, *Civilizing Rio: reform and resistance in a Brazilian city, 1889-1930*, Pennsylvania, PSUP, 1997.

⁵ Vários médicos escreveram teses sobre a prostituição no Rio de Janeiro da segunda metade do século XIX, fazendo classificações da atividade no Rio; usavam a expressão *prostituição clandestina* para se referirem àquela exercida por mulheres com outras ocupações, que não viviam exclusivamente da prostituição, inclusive escravas. Cf. Luis Carlos Soares, *Rameiras, Ilhoas, Polacas...*, *op. cit.* Sobre a prostituição, nesse período, no Rio, ver também Sandra Graham, “Slavery’s Impasse: Small-Time Mistresses, and the Brazilian Law of 1871”, *Comparative Studies in Society and History*, vol. 33, nº 4, oct., 1991.

⁶ Processo, *op. cit.*, p. 24: perguntas feitas a Miguel Sarmiento, 28/11/1870.

⁷ O termo *feiticeiro* era usado tanto por acusadores como por testemunhas que conheciam Juca Rosa, bem como nas publicações sobre o caso. Seus seguidores mais próximos se referiam a ele como *líder religioso*, ou como o *Pai Quibombo*. A expressão *pai-de-santo* não era ainda usada naquele contexto, não sendo citada em nenhum momento, por isso, optei por manter a denominação dos contemporâneos.

que se quisesse”.⁸ Mariquinhas confiava cegamente no Pai e dizia a todos os seus amigos que “ao seu poder devia tudo o que havia alcançado”,⁹ inclusive seu amante “de vulto”,¹⁰ de quem ganhava jóias e outros regalos.

Tratava-se, realmente, de um dos mais importantes líderes religiosos negros que o Rio de Janeiro conheceu. Filho de mãe africana, nascido no Rio, em 1833, Juca Rosa tornou-se tão famoso na época em que viveu que seu nome se transformou em um sinônimo para feiticeiro negro.¹¹ Ao menos desde 1860, Rosa liderava uma misteriosa associação, e sua vasta clientela era composta não só por negros, prostitutas, costureiras, imigrantes e diversos trabalhadores pobres, mas também por comerciantes abonados, políticos influentes e mulheres luxuosamente vestidas. Membros de diferentes grupos sociais se deslocavam até sua casa, em busca de seus conselhos e prodigiosas curas.

Durante anos, Rosa comandou seu culto, exercendo suas atividades nas cercanias da Secretaria de Polícia e, mesmo, “nas barbas da autoridade”.¹² Entretanto, seu sossego foi abalado por uma denúncia anônima.¹³ Rosa passou a ser notícia de todo o tipo de jornal, quando acusado de um escandaloso envolvimento com diversas mulheres, filiadas de sua associação religiosa — casadas e solteiras, brancas e negras, ricas e pobres — não só espiritual como também sexual. Sua história veio a público, tornando-se a “questão mais na

⁸ Processo, *op. cit.*, pp. 17 e 42: perguntas feitas a Leopoldina Fernandes Cabral.

⁹ “Importante Diligência Policial”, *Diário de Notícias*, 27/11/1870.

¹⁰ *Idem, ibidem*.

¹¹ Muitas décadas depois, encontramos referências a ele em jornais, publicações e em livros sobre feitiçaria. Ver, por exemplo, a chamada “Curandeiro”, na *Gazeta da Tarde* de 12/2/1895: “Chamamos a atenção da autoridade competente para um novo Juca Rosa, morador do morro do Pinto (...)”. Ver também José Simões Sampaio, *O livro do feiticeiro ou a ciência de Juca Rosa revelada*, Rio de Janeiro, Liv. Quaresma Editora, 1961 (a primeira edição é de 1898); “Juca Rosa, o célebre feiticeiro da rua do Núncio”, Mello Barreto Filho e Hermeto Lima, *História da Polícia do Rio de Janeiro. Aspectos da cidade e da vida carioca (1870-1889)*, vol. III, *A Noite*, RJ, 1944; Pedro Nava, “Capítulos da História da Medicina no Brasil”, *Brasil Médico-Cirúrgico*, Rio de Janeiro, A Sociedade, 1949. Nava afirma que Juca Rosa “é o nome de um curandeiro que deixou lembrança no meio de nosso povo” (p. 116).

¹² Segundo a publicação anônima *Juca Rosa, o feiticeiro*, s/d, Tip. da Rua da Ajuda, nº 16, p. 5.

¹³ Juca Rosa foi acusado pelo crime de estelionato, já que a feitiçaria não era proibida no Código Criminal do Império. Havia apenas o regulamento da Junta de Higiene, prescrevendo que só os médicos formados por Faculdades de Medicina do Brasil poderiam exercer a atividade; entretanto, ele não era seguido à risca. É só com o Código Penal Republicano, em 1890, que surgem artigos específicos, prevendo a punição do curandeirismo, da magia e da prática ilegal da medicina. Ver Yvonne Maggie, *Medo do Feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1992.

baila”,¹⁴ o “grande assunto nacional” de então.¹⁵ Vamos, pois, atravessar a “cortina de chita suja e tosca”¹⁶ de sua casa, levados pelas mãos de Leopoldina, e tentar descobrir o que acontecia lá dentro. Assim, poderemos conhecer um pouco sobre a vida cultural e religiosa de pessoas comuns, pobres, negros, e sobre algumas crenças e maneiras de lidar com os infortúnios de membros das classes mais pobres e desfavorecidas da sociedade brasileira, durante o período imperial.

II. Leopoldina visita Juca Rosa

Alguns dias depois, Leopoldina dirigiu-se à rua da Alfândega, a um sobradinho de sacada, segundo as indicações de Mariquinhas, para se consultar com Juca Rosa.¹⁷ Não era a primeira vez que procurava um feiticeiro. Ao contrário, conhecia vários outros, que abundavam na Corte e em todo o país, ao longo do século XIX.¹⁸ Dessa vez, porém, suas expectativas eram bem maiores. Leopoldina sentia um certo medo,¹⁹ mas, ao mesmo tempo, mal podia esperar para receber os benefícios sonhados. Havia algumas mulheres

¹⁴ *O Mosquito*, Ano II, nº 64, 2/12/1870.

¹⁵ “O que vem por aí”, *Comédia Social*, Ano 1, nº 45, 8/12/1870.

¹⁶ Segundo um relato feito sobre Juca Rosa, “ao fundo do corredor” do “antro” do feiticeiro “pendia uma cortina de chita suja e tosca”. Cf. “Juca Rosa, o célebre feiticeiro da rua do Núncio”, *História da Polícia do Rio de Janeiro — Aspectos da cidade e da vida carioca (1870-1889)*, *op.cit.*

¹⁷ Os endereços de Rosa variam ao longo do tempo; naquele ano, Rosa devia morar nesse sobradinho, mudando-se depois para a rua do Senhor dos Passos, quase esquina com a rua do Núncio, endereço que forneceu, quando foi preso, em 1870.

¹⁸ Leopoldina se refere a outros feiticeiros da Corte, em seus depoimentos. Na denúncia que originou o processo, também há referência a diversos feiticeiros, que agiriam impunemente na Corte, na mesma época; ressalva-se, porém, que Juca Rosa era o principal deles. No Rio do século XIX, assim como em todo o país, as mais variadas artes de cura conviviam lado a lado com a medicina oficial do Império. Embora proibidas por lei, e arduamente combatidas por grupos de médicos e por setores da imprensa, as práticas ilegais de medicina estavam presentes com bastante força no cotidiano dos mais variados setores sociais. Uma grande diversidade de práticas foi taxada igualmente de charlatanismo, desde homeopatia até espiritismo e curandeirismo, sofrendo uma perseguição generalizada, acentuada nas últimas décadas do século XIX, mas era bem antiga. Ver, sobre o assunto, Gabriela Sampaio, *Nas Trincheiras da Cura: as diferentes medicinas no Rio de Janeiro imperial*, Dissertação de Mestrado, IFCH, Unicamp, SP, 1995.

¹⁹ Em seus depoimentos, Leopoldina afirmou, assim como outras filiadas também o fizeram, que sentia medo do poder de Rosa. Através das descrições feitas ao longo do processo, podem-se perceber os sentimentos de medo e respeito que os seguidores nutriam por Rosa, ao mesmo tempo em que o admiravam, já que continuavam a frequentar a seita, mesmo dizendo que eram ameaçados. Cf. Processo, *op. cit.*

na sala, à espera do Pai; finalmente, foi chamada. No fundo do corredor, a moça atravessou a cortina que pendia do teto e se deparou com um negro alto e forte, altivo, bem vestido, “trazendo brilhantes tanto ao peito como nos dedos, com relógio e cadeia”.²⁰ Estava frente a frente com o “legendário”²¹ Juca Rosa. Ele tinha “olhos vivos e penetrantes”²² e, assim de perto, Leopoldina pôde constatar que era também “um homem de atrativos”.²³ O clima de mistério e o olhar de Rosa infundiram na moça respeito e admiração, e ela, então, abriu seu coração ao Pai. Contou-lhe sobre seu amante, seus infortúnios e ambições. Rosa manteve-se sério e compenetrado e pouco falou. Consultado sobre uma de suas especialidades, garantiu à Leopoldina que solucionaria seus problemas. Cobrou a quantia de 30 mil réis para começar o trabalho e ordenou-lhe que, no dia seguinte, participasse de uma de suas cerimônias.

A festa

Já era tarde da noite, quando Leopoldina entrou na casa 135 da Rua Larga de São Joaquim, local onde ocorreria a cerimônia. Havia bastante gente no local, em sua maioria, mulheres,²⁴ “em tal número a encher a casa”.²⁵ Na sala, ao fundo, havia um altar, que era uma espécie de oratório, forrado com uma bonita colcha de damasco, com uma toalha de renda por cima. Sobre o oratório, imagens de Nossa Senhora, do Senhor do Bonfim, e um crucifixo, iluminados por uma lamparina e duas velas. No centro do altar, um vaso, contendo uma raiz, chamou a sua atenção. Chegando mais perto, pôde ver que, na grande raiz que saía do vaso, havia cinco ou seis pequenos punhais, cravados em todos os sentidos. Curiosa, perguntou a uma das moças presentes o que significava aquilo. Ficou sabendo que, segundo Rosa, “era para efeito de render os homens”.²⁶ Além daquela do vaso, havia diversas outras raízes

²⁰ Segundo as declarações do vizinho de Rosa, José da Silva Rafael, era assim que o feiticeiro se trajava, “sempre com luxo, sem que ele soubesse qual a sua profissão ou meio de vida”. Cf. Processo, *op. cit.*, p. 26.

²¹ Cf. Justus, *História do Feiticeiro Juca Rosa*, Rio de Janeiro, s/ed., s/d.

²² Cf. “Juca Rosa, o célebre feiticeiro da rua do Núncio”, *História da Polícia do Rio de Janeiro*, *op. cit.*

²³ *Idem*, p. 44: perguntas feitas a Leopoldina F. Cabral.

²⁴ *Idem*, p. 36: perguntas feitas a Rodrigo Militão.

²⁵ *Idem*, p. 38: perguntas feitas a Emília C. Mascarenhas.

²⁶ Cf. Processo, *op. cit.*, p. 17: perguntas feitas a Leopoldina. Em rituais do Candomblé atual, encontra-se uma das representações da entidade Exu como a de um homem de ferro, nu, chifrado, com um bastão de que partem sete pontas de lança. Exu está muito ligado à potência sexual e à virilidade. Cf. Edison Carneiro, *Candomblés da Bahia*, RJ, Conquista, 1961.

de pau no chão, compridas e contorcidas, e, com a falta de luz, alguém, desavisado, podia pensar que fossem como cobras, rastejando pelo chão.²⁷ Sobre a mesma colcha, naquela espécie de mesa²⁸ ou altar, dispunham-se também vidros, com líquidos de diferentes cores, um grande cachimbo todo enfeitado, potes com pós, folhas, figas, contas de pedra, miçangas.²⁹

Havia música no ar e, olhando à sua volta, Leopoldina avistou, próximos à parede, alguns homens, entoando melodias. Um deles tocava um pandeiro, outro arranhava um instrumento de pau riscado, com a forma de uma lima, chamado de macumba — daí o fato de ser Rosa conhecido por alguns como o “chefe das macumbas”.³⁰ Também no chão, de frente para o altar, notavam-se algumas esteiras de junço, para que as pessoas pudessem ajoelhar-se, ao rezar, ou mesmo sentar, e uma delas era maior e ricamente adornada, com penas e contas coloridas.³¹ Havia também uma grande mesa, com aguardente, vinho branco e tinto. Logo adiante, um quarto, e, ao espichar os olhos, Leopoldina viu galinhas, galos e pombos brancos e pretos, além de outras imagens de santos.

²⁷ O autor do folheto *Juca Rosa o feiticeiro*, de seu ponto de vista de letrado, branco e horripilado com práticas culturais de negros, as quais considerava “imoralidades” e “barbarismos”, assim descreve parte do ritual: “Logo depois do geral assentimento uma cobra de raiz natural contendo uma porção de azougue entrava a mover-se sobre o tapete e uma vozzeria infernal retumbava nos ares. Juca Rosa cheio de contorções, assentado em uma cadeira, espumando por efeito do sabão que continha na boca, fingia-se endemoniado lançando-se por sobre o réptil que se assemelhava a uma verdadeira cobra (...)”. Ver, anônimo, *Juca Rosa o Feiticeiro*, s/d, Tip. Rua da Ajuda, nº 16. Edison Carneiro descreve cerimônias de candomblés de origem jeje, onde encontrou cultos a cobras e serpentes. Cf. *Candomblés da Bahia*, *op. cit.*, p. 85.

²⁸ Segundo a testemunha Henrique Azurar, “mesa quer dizer a parte do chão em que estão colocadas as ervas, vidrinhos e mais objetos necessários para as cerimônias” (Processo, p. 33). Entretanto, de acordo com diversos outros relatos, o “oratório”, ou “capelinha”, onde ficavam os santos, não estava no chão, mas em uma pequena mesa, forrada com a colcha de damasco. Mesa, no processo, aparece como sinônimo de altar. Assim, fala-se em “filhos da mesa de Rosa”, ou “batizado na mesa de Rosa”. Em cultos de Umbanda contemporâneos, usa-se o termo “mesa” para se referir ao culto. Cf. Ismael Pordeus Jr., “Lisboa de caso com a Umbanda”, *Revista USP* nº 31 (*Dossiê Magia* — Número Especial), SP, USP, CCS, set/out/nov/1996, p. 90.

²⁹ Cf. Processo, *op. cit.*, p. 4: lista de objetos apreendidos em casa de Henriqueta, e p. 23: análise do material encontrado na casa de José Sebastião da Rosa.

³⁰ *Idem*, p. 9: perguntas feitas a José da Silva Tavares.

³¹ *Idem*, p. 48: perguntas feitas a Elias Carlos Machado. Ver também p. 4: lista de objetos apreendidos em casa de Henriqueta Mello. Em descrições de rituais de Candomblé e Umbanda contemporâneos, aparecem esteiras como essas, usadas para os iniciantes nos cultos se sentarem ou se ajoelharem. Cf. Pordeus Jr., *op. cit.*, e Reginaldo Prandi, *Herdeiras do Axé: sociologia das religiões afro-brasileiras*, São Paulo, Hucitec, 1996.

Algum tempo depois, Rosa apareceu e, então, a celebração realmente começou. Vinha acompanhado de um ajudante, chamado de Cambondo,³² e estava vestido de maneira especial. Formou-se uma grande roda e todos cantavam juntos, dançando também. As moças presentes, mais antigas na associação-culto, dançavam descalças, e houve quem dissesse que algumas estariam nuas.³³ As letras das músicas Leopoldina não as conhecia, mas soavam-lhe como cantigas em dialetos africanos. O canto se intensificou; todos os participantes se mostravam bastante envolvidos, dançando e cantando. O clima sinistro do início parecia ter-se dissipado; o tom, agora, era de grande emoção, e Leopoldina compartilhava de uma alegria coletiva. Rosa tomou um copo em suas mãos e fez uma mistura de diferentes pós brancos, chamados por ele de *pemba*,³⁴ em seguida, encheu-o com aguardente e levou a todos os presentes, para que bebessem desse mesmo copo.

Foi então que Rosa caiu no chão. Todos pararam de dançar e voltaram sua atenção para o Pai. Ele se contorcia, tremia e dizia palavras que eram estranhas a Leopoldina, em um tom de voz diferente do usual. Entrava em um transe profundo e, segundo os presentes, passava a receber espíritos em seu corpo, que dele se utilizavam para se manifestar. Nesse estado, dizia-se que estava “com o santo na cabeça”.³⁵ Isso significava que quem falava não era mais José Sebastião da Rosa, mas algum dos santos que costumavam incorporar-se nele, como o Santo Zuza, por exemplo.³⁶ Os fiéis se ajoelhavam e

³² Segundo a denúncia anônima, Rosa apresentava-se “em geral acompanhado de um ajudante que na gíria dos feiticeiros é chamado ‘Cambondo’ (...)”. Alguns relatos de jornais também se referiram ao ajudante de Rosa, usando o mesmo título. Em dicionários de cultos afro-brasileiros, esse nome significa mesmo ajudante. Arthur Ramos também se refere a esse nome, ao descrever os auxiliares dos feiticeiros nos cultos afro-brasileiros. Ver Arthur Ramos, *O negro na civilização brasileira*, RJ, ECB, 1934. Ver também *Revista USP* nº 31 (*Dossiê Magia* — Número Especial), *op. cit.*, p. 94.

³³ *Idem*, p. 32: perguntas feitas a Miguel Sarmiento: “(...) que sabe que nas sessões as mulheres trabalham ou assistem descalças e nuas”. Já a filha Júlia Xavier, em seu depoimento, disse que as filiadas “assistiam às sessões descalças mas não nuas”. Ver p. 52.

³⁴ Em rituais de Umbanda, encontra-se o uso da *pemba* com o mesmo sentido, de pós de diferentes cores. Segundo Cacciatore, *pemba* é um pedaço de giz, usado em cerimônias de religiões afro-brasileiras, para marcar os pontos, que identificam as linhas de vibração às quais os espíritos pertencem. Cf. Ismael Pordeus Jr., “Lisboa de caso com a Umbanda”, *op. cit.*, e O. Cacciatore, *Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros*, RJ, Forense, 1977.

³⁵ Ver, por exemplo, o depoimento de Emília, à p. 40.

³⁶ Segundo a testemunha Rodrigo Militão, “numa noite muitos eram os santos invocados”. Cf. p. 37.

batiam palmas, levando a testa ao chão, em sinal de reverência. Então, levantavam-se, continuando a cantar, e se dirigiam, um a um, ao Pai, beijando-lhe a mão ou a testa. Depois disso, uma mulher, um pouco mais velha que as outras, Emeréciana, também conhecida como Samba, o amparou,³⁷ conduzindo-o para o quarto. Lá dentro, o feiticeiro permaneceu trancado por algum tempo, em companhia apenas daquelas moças que se haviam mostrado mais próximas dele — as que eram chamadas suas filhas.³⁸

Rosa, então, saiu do quarto, ainda com o santo na cabeça, e finalmente conversou com Leopoldina. Anunciando-se como Pai Vencedor, Rosa aconselhou-a a que conservasse o seu corpo, tivesse cuidados, pois isso a ajudaria a “atrair todos os homens” e a fazer com que “aquele que era seu amante lhe desse tudo quanto ela quisesse”. Em seguida, ofereceu-lhe uma raiz, para que a trouxesse sempre consigo, no “seio e na boca”, o que faria com que o amante permanecesse com ela. Disse-lhe também que teria que agradar ao espírito que tomara conta dele, Rosa, e que, naquele momento, lhe falava; foi-lhe pedido que trouxesse duas galinhas e um carneiro, como oferendas, além de “azeite e luz para os outros santos”. Além disso, Rosa anunciou a Leopoldina que ela deveria filiar-se à sua seita, adorando os santos e contribuindo com 60 mil-réis mensais.³⁹ E, para ser aceita na irmandade e ser considerada filha, teria que prestar um juramento, prometendo guardar segredo sobre tudo o que se passasse ali, confiando totalmente no Pai e entregando-lhe a guarda de seu espírito, bem como a de seu corpo. Assim, teria a prote-

³⁷ Emeréciana Maria de Jesus, ou Samba, que declarou ter 37 anos à época do julgamento, era uma das ajudantes de Rosa, sendo ela quem o vestia, quando ele estava “tomado pelo santo”. Cf. Processo, p. 18. Segundo um dicionário de Umbanda, “samba” é a “dançarina do terreiro (...), filha de santo que, passando da primeira fase do desenvolvimento, faz estágio nesta sagrada parte, onde lhe são revelados novos ensinamentos. A ela estão entregues as danças do terreiro”. Cf. Altair Pinto, *Dicionário de Umbanda*, RJ, Eco, 1971.

³⁸ Ao descrever cultos afro-brasileiros, Arthur Ramos refere-se à importância das filhas-de-santo como auxiliares do pai, quando ocorre a possessão pelo santo. Cf. *O negro na civilização brasileira*, *op. cit.*

³⁹ Segundo depoimentos fornecidos durante o processo, Rosa cobrava uma mensalidade de 60 mil-réis de suas filiadas e, em média, 40 mil-réis pelos trabalhos, embora, em alguns casos, exigisse mais. Além disso, havia os presentes e as jóias que as filhas tinham que dar ao Pai, exigência indireta, mas indispensável. Eram valores bastante altos para aquela sociedade, e devia ser bem difícil para as filhas cumprirem suas obrigações para com o feiticeiro. Para se ter uma noção de preços, em 1871, segundo o *Jornal do Commercio*, pagavam-se 30 mil-réis por mês a uma criada que soubesse engomar e cozinhar, e 22 mil-réis mensais a uma “preta que sabia cozinhar bem e lavar”. Há outros anúncios de “pretas” e “pretos”, para serviços domésticos ou pesados, por uma média de 25 mil-réis.

ção do Pai Quibombo, livrando-a de malefícios e garantindo-lhe que teria sempre um amante que gastasse muito dinheiro com ela. Rosa também informou a Leopoldina que ela deveria, como filha, tomar um banho especial de ervas e raízes, o que se daria em outra ocasião. Ainda naquela noite, com uma toalhinha de renda sobre a cabeça e uma vela acesa na mão, Leopoldina prestou seu juramento de acompanhar Rosa, “quer na sua prosperidade, quer em seus infortúnios”,⁴⁰ tomando-o como “senhor de seu corpo e de seu espírito”.⁴¹

Após a consulta de Leopoldina, Rosa voltou a si, e a festa continuou. A música seguia animada, e muitos bebiam aguardente; da cozinha vinha um cheiro gostoso, e Leopoldina se juntou a outras mulheres, depenou algumas aves, ajudando a preparar um grande jantar, que foi servido a todos os presentes. A moça ficara muito impressionada com o que lhe dissera Rosa, acreditando no seu poder “sobre o natural”⁴² e na força do santo que o dominava, “tanto para o bem como para o mal”, conforme lhe informara ele próprio. A partir desse dia, passou a freqüentar assiduamente as reuniões comandadas por Rosa e pôde perceber, com o convívio com as outras moças, que as filhas eram, também, assim como ela, amantes de Rosa.⁴³

III. Trocando em miúdos

As descrições das cerimônias e dos rituais, conduzidos por Rosa em sua associação, em finais da década de 1860, assemelham-se muito com descrições de antigas práticas religiosas de determinadas regiões da África, bem como com elementos do catolicismo popular europeu; encontramos também relações com rituais de religiões afro-brasileiras, como o Candomblé e a Umbanda, nos dias atuais. Podemos utilizar estudos sobre outras religiões para preencher algumas lacunas do conhecimento sobre as práticas religiosas de africanos e seus descendentes, no Rio de Janeiro Imperial, já que há muitas

⁴⁰ *Idem*, p. 35: perguntas feitas a Rodrigo Militão.

⁴¹ *Idem*, p. 17: perguntas feitas a Leopoldina F. Cabral.

⁴² *Idem*, p. 5: pergunta feitas a Henriqueta Maria de Mello.

⁴³ O fato de Rosa se envolver sexualmente com suas filiadas fez com que muitas acusações contra ele surgissem, dizendo que ele era um “monstro”, por explorar suas clientes e delas abusar. Acompanhando os depoimentos das filiadas, durante o processo, que reconhecem que se relacionavam sexualmente com Rosa, percebe-se, porém, que tinham outras visões sobre o Pai e que estavam convencidas dos benefícios que teriam, ao se envolverem com Rosa, independente do preço ou das condições estipuladas.

e evidentes conexões entre elas. Entretanto, ainda que seja possível encontrar continuidades entre diferentes práticas, é fundamental ter em mente que vários elementos se transformaram ou adquiriram outros significados, nos diferentes contextos e lugares em que ocorreram. Assim, buscar origens em outros contextos não quer dizer procurar algum tipo de “pureza”, como se houvesse uma forma cultural permanente e imutável, que se perpetuasse através dos séculos. O que se pretende é procurar referências a partir das quais as práticas culturais se transformaram, adquirindo novos significados.⁴⁴

Assim, é importante salientar que práticas religiosas, como as de Juca Rosa e seus fiéis, têm sentidos específicos, relacionados ao contexto em que surgiram; ainda que tenham muitas relações com elementos culturais presentes na África, adquiriram outras características e feições no contexto da escravidão no Brasil e se transformaram. Para desvendar os misteriosos cerimoniais, como aqueles presenciados por Leopoldina, é preciso também entender os significados que tais práticas adquiriram nas últimas décadas da escravidão na Corte.

É possível que Rosa tivesse recebido ensinamentos religiosos de sua mãe africana, como afirmavam várias das publicações a seu respeito; pode também ter aprendido com outras pessoas mais velhas, ligadas a ele por outro tipo de proximidade que não o parentesco sangüíneo, por outras afinidades e relações. Mas, independentemente de quem fossem os seus mestres, é inegável a forte influência, nos cerimoniais de Rosa, de práticas religiosas da África Central, especialmente do antigo reino do Congo.⁴⁵ Nos movimentos religiosos da África Central e Ocidental, região de origem de grande parte dos africanos trazidos para o Brasil, e para o centro-sul do país especialmente,⁴⁶ era característica fundamental a grande importância da religião e da ma-

⁴⁴ Sobre o assunto, ver os estudos dos antropólogos Mintz e Price sobre culturas de origens africanas na América Central: Sidney Mintz e Richard Price, *An Anthropological approach to the Afro-American past: a caribbean perspective*. ISHI Occasional Papers in Social Change, n° 2, Philadelphia: Institute for the study of human issues, 1976.; Richard Price, *Maroon Societies: rebel slave communities in the Americas*, Baltimore and London, The Johns Hopkins Press, 1996; *First Time: the historical vision of an Afro-American people*, Baltimore and London, The Johns Hopkins Press, 1983.

⁴⁵ Ver John Thornton, *The Kongolese Saint Antony: Dona Beatriz Kimpa Vita and the Antonian Movement, 1684-1706*, Cambridge University Press, 1998; e Robert Farris Thompson, *Flash of the Spirit*, NY, Vintage Books, 1984.

⁴⁶ Cf. Robert Slenes, “*Malungu, Ngoma Vem!*: África coberta e descoberta no Brasil”, *Revista USP*, n° 12 (dez/jan/fev. de 1991-92), onde o autor mostra que o enorme contingente de africanos introduzido no Brasil entre o final do século XVIII e 1850, direcionados especialmente

gia no funcionamento de diferentes sociedades, ao longo de sua história dos últimos séculos.⁴⁷ Mesmo dentro da grande diversidade cultural, é possível localizar feições comuns, compartilhadas por diferentes sociedades, relacionadas à religião; entre elas, destacam-se a importância atribuída aos ancestrais, a presença de rituais coletivos, de encantamentos e de líderes carismáticos.

No caso específico dos fundamentos religiosos do reino do Congo do século XVII, encontramos importantes referências para práticas religiosas que se desenvolveram no Rio. Havia o culto aos ancestrais, aos quais se ofereciam presentes e comidas, acreditando-se que, após a morte, os espíritos das pessoas permaneciam neste mundo, podendo ajudar seus descendentes, ou puni-los, se fossem desagradados; os feiticeiros teriam poder para se comunicar com esses espíritos e invocar os poderes do mundo dos mortos. Ambiciosos, seriam capazes de tudo para atingir seus objetivos, podendo causar doenças e desventuras em suas vítimas, de forma sobrenatural. As cerimônias coletivas conduzidas por esses líderes tinham grande importância: nelas, eram possuídos por seres de outro mundo, por meio de um transe, induzido por drogas ou, o que era mais comum, através da hipnose, gerada pelo som de tambores, dança, cantos e palmas.

A religião era a forma primordial de sociabilidade e pautava a maneira de entender o mundo dos muitos povos de diferentes culturas da África.⁴⁸ As orientações religiosas estavam presentes em todas as ações da vida, e não apenas nos momentos de celebrações de rituais. Baseados nas tradições da África Central e Ocidental, mas surgindo da confluência de diferentes ritos, símbolos, mitos e crenças de outras tradições, inclusive de outras partes da-

para o Rio de Janeiro, Minas Gerais e São Paulo, provinha da África Central, dos portos de Luanda e Benguela, em sua maioria; esses africanos foram chamados de bantos. Mesmo quando a importação de escravos, vindos da África oriental, aumentou, nunca superaram a predominância banto. Ver também Mary Karasch, *Slave life in Rio de Janeiro*, Princeton, Princeton Univ. Press, 1987, *op. cit.*

⁴⁷ Cf. Willy de Craemer, Jan Vansina e Renée C. Fox, "Religious Movements in Central Africa: a Theoretical Study", *Comparative Studies in Society and History*, 18:4 (out./1986). Os autores mostram o papel central, nas sociedades em questão, ocupado pela religião, que fornece a própria definição do grupo social e dos indivíduos. Assim, os autores se contrapõem a análises sobre a região, que entendem religião como subproduto de processos econômicos ou políticos. No artigo "África Central", inclui Angola, Zaire, Zâmbia e República Centro-Africana, mas refere-se a uma área ainda maior.

⁴⁸ Ver Também Evans Pritchard, *Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1978.

quele continente, aprendidos no Brasil,⁴⁹ os africanos e seus descendentes aqui teriam desenvolvido novos e diversos movimentos religiosos.⁵⁰ Como vimos, muitas dessas características de religiões de cultura banto têm ligações com elementos dos rituais liderados por Juca Rosa: há a presença da importância do ritual coletivo, conduzido por um líder carismático, que é tido pela comunidade como poderoso, capaz de se comunicar com espíritos de outro mundo para realizar curas de doenças e também de eliminar malefícios, além de resolver problemas amorosos e sentimentais; verifica-se também o papel do transe, dos tambores e da dança. Contudo, elas não esgotam a complexidade de detalhes das práticas do Pai Quibombo, pois há, claramente, influência de outras práticas culturais. Se analisarmos a descrição do altar, ou oratório, notamos a presença de imagens de Nossa Senhora e do Senhor do Bonfim, divindades católicas presentes no Brasil e reelaboradas por religiões que surgiram na Bahia, com fortes influências da cultura iorubá.⁵¹ Além disso, havia também africanos originários de diversas outras regiões no Rio, e não apenas bantos,⁵² o que fazia com que diferentes tradições e práticas de africanos e seus descendentes convivessem e se misturassem na Corte, no final do período imperial.

E, mais do que isso, ainda que certas ligações sejam evidentes, os sentidos que tinham, para as pessoas que viviam no Rio, em fins da década de 1860, são muito específicos e se relacionam com aquele momento e aquela sociedade escravocrata, patriarcal, de lutas árduas pela sobrevivência, em um ambiente racista, hostil, no qual tentar a liberdade ou viver como liberto era tarefa das mais difíceis. Não se pode esquecer que, em meados de 1860, a

⁴⁹ Muitos jovens africanos que chegavam ao Brasil, mais do que se lembrarem de tradições de seus ancestrais, aprendiam com africanos mais velhos determinados princípios religiosos, ou fragmentos que esses seus conterrâneos mais velhos conseguiam lembrar de suas tradições de origem. Assim, muitos tinham contato com religiões africanas depois de saírem da África, ou, na expressão usada por Robert Slenes, “redescobriam a África no Brasil”. Desde a viagem para a América, nos navios negreiros, os africanos começavam a perceber semelhanças culturais e lingüísticas entre si, mesmo que provenientes de diferentes regiões da África Central e Ocidental. Cf. Robert Slenes, “Malungo”, *op. cit.*

⁵⁰ Mary Karasch, *Slave life in Rio de Janeiro, 1808-1850*, Princeton, Princeton University Press, 1987.

⁵¹ Há outros elementos nos rituais de Rosa que não têm, necessariamente, ligação com a cultura banto, como, por exemplo, o uso dos breves, semelhantes aos escapulários da tradição católica, ou o culto às “almas da Guiné”, além da realização de batizados e casamentos.

⁵² Ver, sobre os assunto, Mariza de Carvalho Soares, *Os devotos da cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2000.

maioria da população negra da Corte era constituída de libertos e livres, que buscavam pequenos trabalhos para sobreviver; vários dos sujeitos envolvidos com Rosa são processados por dívidas, por não pagarem contas, por envolvimento em pequenos crimes. Para mulheres pobres, negras, descasadas, costureiras, como Leopoldina e tantas outras, as formas de sobrevivência também não eram muitas. Assim, a presença de um líder como Juca Rosa, que um dia encerrou sua carreira de alfaiate para se dedicar exclusivamente a cuidar da vida espiritual e amorosa de seus fiéis, adquire um significado específico e todo especial, prometendo ajudá-los nas dificuldades cotidianas — não só encontrando amantes endinheirados, mas também promovendo um importante papel de diversão e de vida comunitária para os diferentes filiados e filiadas. Através da liderança de uma figura carismática como Juca Rosa, surgia uma forma religiosa singular, baseada em diferentes influências e também em traços da própria personalidade do “homem de atrativos”, que era o feiticeiro — com um envolvimento peculiar com suas “filhas”, como foi visto, espiritual e sexual.

IV. Final

Infelizmente, para Leopoldina, seu amante Eduardo não voltou a aparecer, apesar dos esforços e dos trabalhos de Rosa. Já outras filhas, como Emília e Leocádia, como também Mariquinhas, conseguiram manter ou conquistar novos amantes. Todas elas, entretanto, continuaram fiéis ao Pai, buscando-o para alívio de suas aflições, para cura de doenças⁵³ e, mesmo, para compartilhar da vida em comunidade, junto com as outras filhas e filhos do Pai Quibombo. Em 1870, porém, ele foi obrigado a interromper suas atividades e passar uma temporada na prisão. Mesmo com todas as proteções com que Juca contava, e mesmo contratando um famoso advogado, a pressão de poderosos envolvidos e a turbulenta conjuntura política em que se deu o julgamento, quando se discutiam os rumos que seriam dados à nação, com a Lei do Ventre Livre, acabaram levando-o à condenação e teve que permanecer na prisão por seis anos. O que aconteceu depois dessa temporada na cadeia, entretanto, é matéria para outras conversas...

⁵³ Sobre esse aspecto das práticas de Rosa, ver G. Sampaio, “A história do feiticeiro Juca Rosa”, Chalhoub e Marques (org.), *História Social das Artes de Curar*, Editora da Unicamp, no prelo.