

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
CENTRO DE ESTUDOS GERAIS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
ÁREA DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

RAFAEL PEREIRA DE SOUZA.

***“BATUQUE NA COZINHA, SINHÁ NUM QUER!”*. REPRESSÃO E
RESISTÊNCIA CULTURAL DOS CULTOS AFRO-BRASILEIROS NO RIO DE
JANEIRO (1870 – 1890).**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História (PPGH), Instituto de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal Fluminense, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em História.

Orientadora: Profa. Dra. Gizlene Neder.

Niterói, RJ
Março de 2010

RAFAEL PEREIRA DE SOUZA.

**“BATUQUE NA COZINHA, SINHÁ NUM QUER!”. REPRESSÃO E
RESISTÊNCIA CULTURAL DOS CULTOS AFRO-BRASILEIROS NO RIO DE
JANEIRO (1870 – 1890).**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em História (PPGH), Instituto de Ciências
Humanas e Filosofia da Universidade Federal Fluminense,
como parte dos requisitos necessários à obtenção do título
de Mestre em História.

BANCA EXAMINADORA.

Prof. Dra. Gizlene Neder – UFF (Orientadora).

Prof. Dr. Gisálio Cerqueira Filho – UFF

Prof. Dr. Humberto Fernandes Machado – UFF.

Prof. Dra. Keila Grinberg – UNIRIO.

Niterói, RJ
Março de 2010.

Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do Gragoatá

S725 Souza, Rafael Pereira de.

"Batuque na cozinha, Sinhá num quer!" Repressão e resistência cultural dos cultos afro-brasileiros no Rio de Janeiro (1870-1890) / Rafael Pereira de Souza. – 2010.

145 f.

Orientador: Gizlene Neder.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2010.

Bibliografia: f. 136 - 145.

1. Cultos afro-brasileiros. 2. Perseguição policial. 3. Resistência Cultural. I. Neder, Gizlene. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. III. Título.

CDD 981.04

AGRADECIMENTOS.

Em uma das mais belas canções da música popular brasileira, o cantor Roberto Carlos diz em versos que *“todas as pedras do caminho, você deve retirar”*. Acompanhando os ensinamentos esta canção, pude contar com a presença e a ajuda de inúmeras pessoas que fizeram com que estas “pedras” não se transformassem em grandes obstáculos para não atrapalhar esta longa caminhada. Início os meus agradecimentos, de maneira muito particular, a Profa. Dra. Gizlene Neder, pela sua presença firme e constante, e pela sua orientação responsável e sempre provocadora. Sem a sua confiança, este trabalho não teria sido possível; e sem a sua insistência e paciência o ponto final jamais teria sido encontrado. Eu só tenho a agradecer a esta grande mestra, e me empenhar sempre ao máximo para ser digno de tamanha confiança que sempre depositou em mim, desde os tempos que trabalhei como bolsista de iniciação científica no Laboratório Cidade e Poder da UFF, período este que o tema começou a ser pensado.

Agradeço também ao grupo de orientandos e simpatizantes organizados pela Profa. Gizlene Neder, todos são membros do laboratório Cidade e Poder da UFF, e, dentre todos, em especial à minha amiga Ana Paula Barcelos, que leu e discutiu, de maneira bastante entusiasmada, o meu projeto de pesquisa, sou grato também.

Os meus sinceros agradecimentos também aos professores Gisálio Cerqueira Filho e Humberto Fernandes Machado, que fizeram parte da banca de qualificação desta dissertação, e com as suas leituras detalhadas, críticas e muitas sugestões, contribuíram de forma decisiva para o amadurecimento desta dissertação.

A maior parte da pesquisa que deu origem a esta dissertação foi realizada no Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ). A todas as pessoas, e foram muitas, que me atenderam sempre educadamente; que me protegeram com materiais como luvas, máscaras e óculos cirúrgicos para que eu pudesse manusear os Livros de Matrículas da Casa de Detenção que se encontram em péssimo estado de conservação; e as pessoas que se desdobraram para localizar meus pedidos, o meu muito obrigado. Agradeço também aos profissionais da Biblioteca Nacional (BN), em especial aos

profissionais que trabalham nas seções de periódicos e de Obras Raras, que sempre me atenderam de forma muito educada e solícita.

À minha família, que me ajudou nas horas mais difíceis e que fez de tudo para que eu tivesse as melhores condições para trabalhar: minha mãe Rosângela e ao Tio Amaro, que tem sido mais do que tudo dois grandes amigos, fonte inesgotável de apoio e de compreensão, além de serem exemplos de luta e sabedoria. Agradeço também aos meus tios e tias, primos e primas, todos que, afinal de contas, fazem parte fundamental desta dissertação. Muito obrigado a todos, pela solidariedade e orações constantes.

Aos meus amigos de graduação da UFF, e em especial às minhas grandes amigas Juliana e Rosane, que se transformaram em amigas de todas as horas, companheiras de farras, de trabalho, e de tudo o mais, com quem sempre pude contar nas horas mais difíceis

Por último, mas não menos importante, agradeço também àqueles que durante este longo percurso ficaram esquecidos ou deixados para trás. Elos fundamentais nesta cadeia de acontecimentos, que sem eles, talvez, não saberia se eu teria inclinado e persistido nesta longa caminhada.

In memoriam,
As minhas avós Romilda, Zoca e Irene, que em alguma das nuvens deste belo céu,
devem estar felizes com este dia.

Para a minha mãe Rosangela,
a quem um dia disse ser *a rosa mais bela do meu jardim*.

RESUMO

“BATUQUE NA COZINHA, SINHÁ NUM QUER!”. REPRESSÃO E RESISTÊNCIA CULTURAL DOS CULTOS AFRO-BRASILEIROS NO RIO DE JANEIRO (1870 – 1890).

Rafael Pereira de Souza.

Orientadora: Profa. Dra. Gizlene Neder.

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História (PPGH), Instituto de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal Fluminense, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em História.

O objetivo deste trabalho é estudar a questão relacionada à perseguição às casas destinadas aos cultos afro-brasileiros nas últimas décadas do século XIX na cidade do Rio de Janeiro. Analisamos diversas prisões de líderes religiosos afro-descendentes para observar a repressão policial e traçar um roteiro das experiências vivenciadas por estes líderes religiosos que se valiam da tradição de enaltecer a bravura de seus antepassados, conforme o escopo mais geral das crenças e práticas religiosas das populações afro-descendentes no Brasil. Para tanto, pesquisamos os Livros de Matrículas da Casa de Detenção, jornais da época e obras literárias. O trabalho teve a preocupação em identificar as diferentes estratégias de resistência e negociação das práticas religiosas cultuadas pelas classes subalternas da cidade do Rio de Janeiro.

Palavras-chaves: Cultos afro-brasileiros; perseguição policial; resistência cultural.

ABSTRACT

“*BATUQUE NA COZINHA, SINHÁ NUM QUER!*”. REPRESSION AND CULTURAL RESISTANCE OF CULTURED AFRICAN-BRAZILIANS IN RIO DE JANEIRO (1870 – 1890).

Rafael Pereira de Souza.

Orientadora: Profa. Dra. Gizlene Neder.

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História (PPGH), Instituto de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal Fluminense, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em História.

The aims of this work are to study the issue related to the persecution of homes for the Afro-Brazilians cults in the last decades of the nineteenth century in Rio de Janeiro. The arrests of religious leader's African descent are research in order to observe the police repression on these houses and draw a roadmap of the experiences of these religious leaders who availed themselves of the tradition of praising the bravery of their ancestors, as the broader scope of the beliefs and practices religious people of African-descendants in Brazil. The research was made through the Enrollment books of the House of Detention, newspapers of the historical period and literary. The dissertation was concerned to identify the different strategies of resistance and negotiation of the religious practices of popular classes in the city of Rio de Janeiro.

Keywords: African-Brazilians cults; police repression; cultural resistance.

Sumário da dissertação:

1. **Introdução** Página 12.
2. **‘Vultos na escuridão’: mestres e discípulos** Página 17.
3. **‘Desvendando mistérios’: os cultos afro-brasileiros nas páginas policiais** Página 48.
4. **Religiosidade popular e africanidade na literatura brasileira** Página 94.
5. **Arquivos e Fontes** Página 135.
6. **Referências Bibliográficas** Página 136.

Gráficos, diagramas e quadros.

Gráfico I – Causas ou acusações dos detidos (1870-1890)	Página 22.
Gráfico II – Sexo dos detidos (1870-1890)	Página 24.
Gráfico III – Estado Civil dos detidos (1870-1890)	Página 26.
Gráfico IV – Ocupações Profissionais dos detidos (1870-1890)	Página 28.
Gráfico V – A “cor” dos detidos (1870-1890)	Página 33.
Gráfico VI – Freguesias onde aconteceram as batidas policiais (1870-1890)	Página 37.
Gráfico VII – Local de residência dos detidos (1870-1890)	Página 38.
Gráfico VIII – Naturalidade dos detidos (1870-1890)	Página 41.
Gráfico IX – Nacionalidade dos detidos (1870-1890)	Página 44.
Gráfico X – Faixa etária dos detidos (1870-1890)	Página 45.

Diagrama I – Rainha Mandinga e as pessoas relacionadas a ela no momento da sua prisão (1879)	Página 69.
Diagrama II – Feiticeiro Laurentino Inocêncio dos Santos e as pessoas relacionadas a ele no momento da sua prisão (1890)	Página 74.
Diagrama III – Feiticeiro e curandeiro Francisco Firmo e as pessoas relacionadas a ele no momento da sua prisão (1884)	Página 81.

Quadro I – Triunfos, Handicaps e Carreiras	Página 119.
Quadro II – Referências das prisões por motivos de perseguições religiosas (Livros de Matrículas da Casa de Detenção e Imprensa)	Página 122.

INTRODUÇÃO.

O presente trabalho tem como principal objetivo abordar à questão relacionada à perseguição aos cultos afro-brasileiros nas últimas décadas do século XIX. Para a realização desta, trabalhamos com documentos da instituição policial (Livros de Matrículas da Casa de Detenção) para demonstrar como se dava essa repressão. Também trabalhamos com algumas coberturas jornalísticas da época, analisadas com o intuito de observar melhor quais seriam as descrições e também o emprego dos seus juízos de valores na cultura política difundida na cidade do Rio de Janeiro. Acreditamos que este tema seja pertinente devido ao fato de que a presença de religiões e tradições africanas preocupavam tanto às autoridades policiais e judiciárias quanto às autoridades eclesiásticas. O local da minha pesquisa foi a cidade do Rio de Janeiro, que neste período proposto mostrava um crescimento do espaço urbano e populacional enorme, exigindo uma melhor organização das instituições de controle social.

A cidade do Rio de Janeiro vinha sofrendo profundas transformações desde a década de 1870. Tais modificações implicavam um alargamento deste espaço urbano (em termos geográficos) com o surgimento de novas freguesias devido ao rápido crescimento populacional. O surgimento destas novas freguesias pelo desmembramento de antigas freguesias ligava-se ao aumento da população segundo informação contida no Recenseamento de 1906; exigiu a criação de novos distritos policiais, dentre outros dispositivos de controle social.

Gizlene Neder¹ nos faz lembrar que o crescimento do espaço urbano carioca traz consigo a marca da transição da formação social brasileira para o capitalismo. A cidade do Rio de Janeiro é o palco de um crescimento industrial significativo, possibilitando uma maior diversificação social. Verifica-se também a constituição de um mercado de trabalho livre que se desenvolve nesta cidade em torno os setores comercial, manufatureiro, de transportes, portuário e do funcionalismo público. O Rio de Janeiro era uma cidade que, em 1890, tinha uma população três vezes maior do que a cidade de São Paulo no mesmo período, e reunia consigo algumas condições que propiciaram a sua expansão: o fato de ser uma cidade portuária; era na época um importante centro de produção comercial, e também o principal centro político do país.

¹ NEDER, Gizlene. *Discurso Jurídico e a Ordem Burguesa no Brasil*. Porto Alegre: Ed. Sérgio Antônio Fabris, 1995.

Enfim, tal recorte cronológico (década de 1870 a 1890) no espaço urbano carioca se justifica porque o Rio de Janeiro reproduzia, em termo menor e de forma saturada, as relações sociais de produção presentes na formação social brasileira. Dizendo em outras palavras, quanto mais complexa e diversificada se tornava a sociedade carioca, maior seria a exigência na organização das instituições de controle social. E, que quanto maior a complexidade, maiores eram, também, as exigências de sofisticação do discurso da “ordem”. Portanto, quanto mais organizadas ficavam as instituições de controle social (Justiça e Polícia), maior ênfase ia sendo atribuída ao tratamento da questão da criminalidade na cidade do Rio de Janeiro. Ou seja, quanto maior a eficácia a Justiça e da Polícia, mais “descobertas” de “criminosos” e “delinqüentes” iam sendo feitas.

A polícia carioca assumiu então um papel importante na ordenação da vida social, combatendo a criminalidade e sendo um representante da nova ordem burguesa em construção vigente. E a polícia tinha (e ainda tem) papel inibidor-repressivo para efeito de controle e disciplina, vale dizer, para efeito de uma vigilância permanente das ruas e dos espaços públicos.

Nestes últimos anos do século XIX, articulam-se diversas estratégias de controle social a ser projetada em face da grande massa de negros (escravos, libertos ou livres) que circulavam diariamente no espaço urbano da cidade do Rio de Janeiro. Era o *medo branco*, manifestado diante das possibilidades de alargamento do espaço (político e geográfico) da população afro-brasileira. O fim da estratégia autoritária de controle social (escravismo/monarquia) e as incertezas em relação às novas estratégias que mantivessem os negros (escravos, libertos ou livres) sob controle, que os impedissem de reivindicar direitos e espaços, fizeram o medo aparecer de forma explícita na grande imprensa carioca. Naquele momento reivindicavam-se melhorias generalizadas, que incluíam o reaparelhamento da polícia, mais repressão e mais controle sobre os espaços da cidade.

Reside neste ponto o deslançar de um processo acentuado de segregação no espaço urbano carioca, quando a *cidade européia*, aquela resultante do processo de urbanização e reforma promovido pelo prefeito Pereira Passos, diferenciou-se das áreas para onde os trabalhadores pobres (geralmente os negros) foram “empurrados”: os morros, a periferia, e os bairros do centro do Rio de Janeiro perto do porto, como o bairro da Saúde, Gamboa, bairros que juntos, tinham a designação na época de “Pequena África Negra” (o que poderíamos chamar de *cidade quilombada*).

Gizlene Neder² diz que a designação *cidade quilombada* é utilizada como era metáfora, dado o isolamento e a falta de políticas a que estas áreas da cidade do Rio de Janeiro estiveram submetidas. Exatamente na conjuntura pós-abolicionista é que se tem a radicalização de uma política que segregou mais explicitamente o espaço urbano carioca (justamente quando a *cidade negra* do período colonial-imperial foi desarticulada). Os morros, sobretudo, foram constituindo-se em áreas de refúgio para a população desalojada pelas diversas reformas urbanas que a cidade do Rio de Janeiro vinha passando. A rejeição às propostas de urbanização destas áreas (vigentes até os dias de hoje) e a manutenção de um estado psicossocial de pânico das classes dominantes em relação aos moradores das áreas *quilombadas* desde os primeiros anos da República, afinam-se com o autoritarismo da segregação imposta.

A grande contradição da cidade do Rio de Janeiro é que ao mesmo tempo em que respirava e desejava desesperadamente por modernidade, era uma cidade que tinha parado a si mesma no tempo – sua estrutura urbana era velha, ultrapassada e defrontava-se com numerosos problemas de desenvolvimento. Era uma época agitada, entre as reformas de saneamento, revoltas populares, reorganização do Estado e das suas instituições de controle sócia; derrubadas de velhos prédios e cortiços, aberturas de avenidas: enfim, o “rio civiliza-se” em determinados pontos de sua superfície, mas a miséria das classes subalternas permanecia a mesma. O negro é, sem sombra de dúvida, o segmento numericamente mais expressivo da população das classes subalternas da cidade do Rio de Janeiro neste período.

Diante desta conjuntura social, os cultos afro-brasileiros desta época ganharam um cunho mais assistencialista e imediatista. Constituíram tradições que continuaram em processo de contínua transformação a atender às necessidades mais urgentes dos indivíduos que as cultuavam. O que se observa é que os cultos afro-brasileiros expressavam a nova condição de subalternização do negro nas grandes metrópoles do Brasil republicano, contendo o seu lamento e a sua revolta.

O que pretendo focar nesta dissertação é que, em nome da ordem, do controle e da disciplina social, as manifestações religiosas dos negros, sejam nas ruas ou nos seus terreiros, foram violentamente reprimidas pelas autoridades policiais e objeto de excreção total por uma grande e ampla parcela da imprensa carioca naquele período. O

² NEDER, Gizlene. “Cidade, Identidade e Exclusão Social”. Rio de Janeiro: *Revista Tempo*, Departamento de História da UFF, Ed. Relumé-Dumará, vol. 02, n° 03, junho de 1997. As expressões, *cidade européia* e *cidade quilombada*, utilizadas por mim na abertura deste trabalho foi criadas pela autora.

que observamos é que em diversas conjunturas históricas diferentes havia uma grande preocupação com relação a essas práticas religiosas dos negros, seja na senzala ou nos mucambos dos grandes centros urbanos no Brasil.

Entendemos que os significados de revolta emergiam nas religiões populares eram, a todo o momento, atualizados pelas condições de vida do negro carioca e dos demais moradores dos setores populares da cidade do Rio de Janeiro, como pela intolerância como eram tratados pelas classes dominantes e por suas instituições, não importando de que lado se colocassem.

O tema trabalhado nesta pesquisa se encontra, ainda hoje, em diversos discursos de várias autoridades civis e militares do nosso tempo: a acentuada preocupação com o controle social e a disciplina da massa de trabalhadores pobres da cidade do Rio de Janeiro. Essas preocupações expressadas pelas autoridades policiais e pelas classes dominantes revelam o que diversos autores denominam de *medo branco*. Este medo é ainda presente, apesar dos vários disfarces que o racismo vem tentando empregar ao longo dos anos de República. As referências à escravidão estão mais esmaecidas, mas o racismo e o medo (do Outro) estão, ainda, muito acentuados.

Os momentos históricos de crises e mudanças institucionais possibilitam o florescimento de propostas de organização social e política, num sentido mais amplo, bem como de projetos de cidade que expressam as múltiplas clivagens ideológicas da formação histórico-social. Nesse contexto histórico fica evidente qual é o papel, e qual é o lugar das grandes massas de trabalhadores; e qual será a política das autoridades policiais referentes à repressão e controle a essa enorme massa de trabalhadores pobres e moradores dos morros e das periferias da cidade do Rio de Janeiro.

As casas onde se praticavam os cultos afro-brasileiros serão aqui estudadas não apenas como sendo um espaço religioso, mas também, e, sobretudo, pela sua função de agente aglutinador das classes subalternas. Vista, portanto, como lugar que, por excelência, permitiu que os negros, pardos ou crioulos pudessem forjar uma nova identidade, uma vez que a identidade herdada de seus ancestrais havia sofrido profundas transformações promovidas ao longo do sistema escravista brasileiro³.

Depois desta breve apresentação, situamos no primeiro capítulo “‘Vultos na escuridão’: mestres e discípulos”, onde pretendemos identificar quem eram as pessoas presas por estarem nas casas destinadas aos cultos afro-brasileiros e como estavam

³ SLENES, Robert. “‘Malungu, Ngoma Vem!’: África coberta e descoberta no Brasil”. São Paulo: *Revista USP*, n° 12, dez./jan./fev./ de 1991 – 1992.

inseridas na cidade do Rio de Janeiro naquele contexto histórico, entre 1870 – 1890. Para tanto, utilizamos como fonte histórica básica os Livros de Matrículas da Casa de Detenção da Corte, que representam talvez o mais impressionante conjunto de dados individuais de indivíduos das classes subalternas da cidade do Rio de Janeiro⁴.

O segundo capítulo, “‘Desvendando mistérios’: os cultos afro-brasileiros nas páginas policiais”, tem como principal objetivo adentrar nestas casas, e observar como estavam constituídas no momento das prisões de seus líderes. Para tanto, utilizamos as notícias de jornais da época que cobriram essas prisões e analisamos a narrativa dessas reportagens, no intuito de observar quais eram os seus juízos de valores diante das práticas religiosas dos negros na cidade do Rio de Janeiro da época.

No terceiro capítulo, “Religiosidade popular e africanidade na literatura brasileira”, analisamos a representação das figuras de lideranças religiosas afro-descendentes na literatura brasileira. Trabalhamos basicamente com duas obras literárias: *As vítimas-algozes: quadros da escravidão*, de Joaquim Manuel de Macedo; e *O tronco do ipê*, José de Alencar. Nosso intuito aqui foi mais destacar as representações, fruto das posições políticas diferenciadas dos dois autores. Não empreendemos, contudo, numa análise mais aprofundada sobre a relação da História com a Literatura.

Acreditamos que a importância deste trabalho está no fato de retratar um período da nossa história marcado por uma forte repressão, controle social, e desenraizamento cultural, onde pouco se sabe sobre as estratégias de resistência e de negociação das classes subalternas à implantação de um modelo idealizado pelas classes dominantes. Marginalizadas da esfera política, impossibilitadas de expressarem os seus anseios e visão de mundo, as classes subalternas criaram um universo autônomo de cultura. Contudo, percebemos as relações sociais e políticas de forma relacional, onde apropriações e circularidades culturais se apresentaram. É flagrante o contraste de valores entre esse universo e o das classes dominantes. O conflito foi inevitável.

⁴ Gizlene Neder trabalho com os Livros de Matrículas da Casa de Detenção no artigo: NEDER, Gizlene. “Cidade, Identidade e Exclusão Social”. *Op. Cit.*

‘Vultos na escuridão’: mestres e discípulos.

“A galeria é um enorme corredor, ladeado de cubículos engradados.

A má disposição de luz, com a claridade da frente e dos fundos e a claridade das prisões, dá a esse corredor uma perpétua atmosfera de sombra. Através dos muros brancos ouve-se o sussurro das conversas murmuradas”⁵.

(João do Rio).

João do Rio visitou a Casa de Detenção e, em 28 de agosto de 1905, escreveu uma crônica intitulada “*Crimes de amor*”, publicada no *Jornal Gazeta de Notícias*. Suas crônicas mundanas agradavam ao grande público e suscitavam polêmicas, ao criticarem aspectos da sociedade da época. Esta estava relacionada ao descaso das autoridades às instituições carcerárias do Distrito Federal.

Em quase todas as batidas policiais feitas aos terreiros dos cultos afro-brasileiros na segunda metade do século XIX, o destino dos detidos, quase sempre, era a Casa de Detenção. A casa de Detenção foi uma das mais importantes instituições carcerárias da cidade do Rio de Janeiro.

Criada por meio do Decreto nº 1.744, de 02 de julho de 1856, e operando a partir do dia 17 de setembro do mesmo ano, nas dependências da Casa de Correção da Corte do Rio de Janeiro, ela fazia parte do complexo penitenciário da cidade, que ainda incluía o Calabouço e a Casa de Correção. A Casa de Correção destinava-se aos presos que cumpriam pena. A Casa de Detenção foi criada para substituir o Aljube, uma antiga masmorra eclesiástica desativada por não mais atender as necessidades da justiça, a principal função da Casa de Detenção era a de manter os detidos sem pena – detenções de curta duração por pequenos delitos –, e de manter alguns réus que estavam sendo processados pela justiça. Obviamente que a população flutuante desta segunda instituição carcerária era muito maior. Também fazia parte do complexo carcerário o Calabouço, destinado aos escravos condenados a castigos físicos. Este último funcionava nas bordas do morro do Castelo, e foi extinto em 1874.

⁵ RIO, João do. *A alma encantadora das ruas*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, 1987, p. 139.

Esta nova instituição carcerária visava atender as necessidades e as demandas da cidade do Rio de Janeiro, que havia sofrido uma enorme expansão populacional no final do século XVIII. Na Corte, no início do século XIX, se inicia um longo debate sobre a implantação de um sistema carcerário que estivesse pelo menos próximo daquele instalado nas grandes capitais europeias, pois achavam que o antigo sistema carcerário não era satisfatório⁶.

Carlos Eugênio Líbano Soares nos fala que a planta da Casa de Detenção formava um grande quadrado, marcado nas duas extremidades por dois monumentais portões separando as altas muralhas. No interior, duas galerias principais ladeadas pelos “cubículos”, as celas individuais e as saletas, cada uma comportando seis pessoas presos que, ocupam a galeria superior. Na galeria superior eram divididos os presos que cometeram delitos mais brandos ou ainda não tinham sido condenados, que ocupariam um setor denominado primeiro andar, enquanto que os de comportamento violento, os condenados à morte e os acometidos de doenças contagiosas ficariam num setor denominado térreo. No andar inferior estaria o “parlatório”, onde os presos se comunicavam com os seus parentes, havia a secretaria administrativa da instituição e a casa do carcereiro (ambas transferidas em 1873 para um sobrado), um quarto de banhos, e um tanque para a lavagem de roupa.

Apesar de todo o debate por uma modernização do sistema carcerário na cidade do Rio de Janeiro, o que observamos foi um completo descaso das autoridades com esta instituição pública, principalmente na questão da higiene do local. Quando foi inaugurado em 1856, além de havido um superlotação de prisioneiros no ano posterior, observamos que não havia sido instalado o sistema de encanamento de água e esgoto, problema este que só foi resolvido no ano de 1874.

Os Livros de Matrículas da Casa de Detenção.

O decreto nº 1.744, de 02 de julho de 1856, de criação da Casa de Detenção, determinava que cinco tipos de livros fossem mantidos pela instituição carcerária: um livro de óbitos, um de inventário, um de conta-corrente dos presos sustentados pelo

⁶ O antigo sistema carcerário era formado pela Cadeia Velha, tradicionalmente localizada nos subsolos do Senado da Câmara, as masmorras da ilha das Cobras, as celas do Aljube e o calabouço de escravos. Ver, SOARES, Carlos Eugênio Líbano. *A negregada instituição: os capoeiras no Rio de Janeiro 1850 – 1890*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, 1994, p. 96-97.

Estado, um de índice alfabético e um de matrículas dos detentos registrando as entradas e saídas (para homens, mulheres e escravos separadamente) da instituição.

O primeiro livro tinha o registro dos óbitos e a causa da morte. O segundo, de inventário, trazia os registros dos objetos que os presos portavam ao dar entrada na prisão, o valor do salário dos presos que trabalhavam com o objetivo de amortizar despesas ou para a formação de pecúlio. O terceiro livro servia para o registro dos trabalhos que faziam os presos pobres sustentados pelo Estado, uma vez que esse trabalho servia para pagar suas despesas na instituição. O quarto livro continha uma lista em ordem alfabética dos presos, que funcionava como índice para os demais livros.

O quinto livro, que representa os Livros de Matrículas da Casa de Detenção, representa talvez o mais impressionante conjunto de dados individuais de membros das camadas populares do Rio de Janeiro nas últimas décadas do sistema escravista. Cada nome perdido naquela interminável relação retrata um drama pessoal, um rosário de sofrimentos muitas vezes tragicamente concluídos, como os registros de óbitos que as enfermarias tratam de guardar. Estes livros de matrícula, contendo as fichas individuais dos presos são diferentes para escravos e livres, comportando os seguintes dados para os livres:

NOME

ORIGEM

FILIAÇÃO

CAUSA DA PRISÃO

AUTORIDADE QUE EFETUOU A PRISÃO

IDADE

ESTADO CIVIL

RESIDÊNCIA

PROFISSÃO

COR

ROUPA QUE USAVA

DATA DA PRISÃO

DATA DE SOLTURA

AUTORIDADE QUE AUTORIZOU A SOLTURA

OBSERVAÇÕES

ALTURA

BARBA

CABELO

ROSTO

NARIZ

Quanto aos escravos existem alguns acréscimos como:

NOME DO SEU SENHOR

NAÇÃO⁷

Através destas informações sobre homens e mulheres que foram presas envolvidas de formas diversas com os cultos afro-brasileiros, numa clara alusão as perseguições feitas pelas autoridades policiais a estes cultos, farei minha análise sobre quem eram os líderes, os seus devotos e os seus clientes que procuravam estas casas por diferentes motivos.

Líderes.

Observando as práticas religiosas africanas no Rio de Janeiro do século XIX, constatamos que os líderes não eram apenas os indivíduos que presidiam os cultos afro-brasileiros propriamente – ou seja, uma comunidade religiosa com seu grupo de iniciados, estrutura hierárquica e organizacional, calendário de cerimônias e assim por diante. Acredito que também fazia parte da liderança desses cultos os considerados auxiliares mais próximos dos cabeças de cultos, incluindo nesta lista, por exemplo, o chefes dos tocadores de atabaques (em alguns lugares no nordeste brasileiro são denominados de tambaques, nome muito comum na época) ou o responsável pelo sacrifício dos animais.

Ainda considere líder o adivinho ou o curandeiro que poderia desenvolver uma prática privada, não necessariamente ligada a uma casa de culto. Enfim, esses homens e mulheres foram denunciados por práticas de adivinhação; exorcismo (“tirar o diabo do corpo”); feitiçaria (incluindo conjuras, poções e envenenamento com uma variedade de preparos); por presidir oferendas de bebidas, comidas (sobretudo animais) e outras divindades e aos mortos; celebrar diversas cerimônias (públicas ou privadas) que envolviam instrumentos de percussão, dança e canto; orientar diversos ritos de iniciação

⁷ Este item nos reserva um problema: quando aparece um africano nas fichas individuais dos Livros de Matrículas da Casa de Detenção da Corte, no lugar que corresponde à NAÇÃO, o escrivão registra o porto em que na África, o indivíduo veio como escravo para o Brasil, e não o seu local de nascimento.

desses cultos (foram descritos banhos, escarificações, duração, alimentação, condições de reclusão e o tratamento dispensado aos iniciados). Tudo isso só poderia ser realizado ou supervisionado por especialistas formados numa religião iniciática que primava pelo segredo ritualístico⁸.

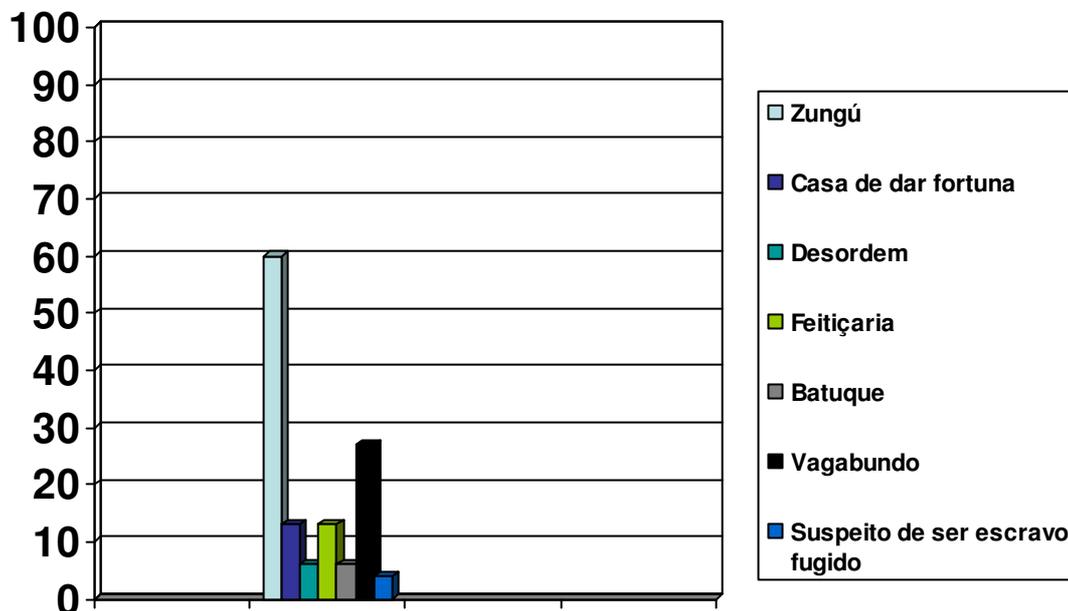
A maioria dos aqui considerados líderes estava envolvida em basicamente três tipos de acusação: adivinhação, feitiçaria e curandeirismo. Essas pessoas normalmente tinham seus auxiliares, seguidores, clientela e amigos, e estavam, com frequência, ligados a uma ou mais casas de culto, nas quais suas habilidades rituais podiam não ter um compromisso de exclusividade com apenas uma casa de culto. Este é o caso da preta Feliciano Rosa de Jesus que foi presa duas vezes no ano de 1879 e em duas casas de culto diferente: a primeira vez em 08 de janeiro, na casa do curandeiro Laurentino Inocência dos Santos; e a segunda vez em 25 de setembro, na casa de Leopoldina Jacques da Costa, conhecida na corte do Rio de Janeiro como “Rainha Mandinga”. Em ambas as prisões era reconhecida como a “matadoura”, ou seja, era a responsável pelos sacrifícios rituais. Em outras palavras, por serem treinados, conhecerem os rituais, plantas e assim por diante, eles tinham reputação de adivinhos, curandeiros e peritos na comunicação entre seres humanos e deuses.

Causa ou acusações para as prisões.

Nos registros dos livros de matrículas da Casa de Detenção, com relação às acusações para a realização das prisões, os líderes religiosos estão sempre associados aos crimes por feitiçaria, de serem “dador de fortuna”, ou de serem donos ou consentir batuque nas suas casas (GRÁFICO I). As denominações policiais com relação às casas aparecem basicamente por duas denominações: casa de dar fortuna (que funcionava exclusivamente para os rituais religiosos), e os zungús.

⁸ Considerei todas essas pessoas como líderes religiosos seguindo a sugestão pela por: REIS, João José. “Sacerdotes, devotos e clientes no candomblé da Bahia oitocentista”. In: ISAIA, Arthur César (org.). *Orixás e Espíritos: o debate interdisciplinar na pesquisa contemporânea*. Uberlândia: EDUFU, 2006.

Gráfico I – Causas ou Acusações dos detidos (1870 – 1890), em %.



Fonte: *Livros de Matrículas da Casa de Detenção*, Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro.

Carlos Eugênio Líbano Soares⁹, foi um dos poucos estudiosos que dedicaram à devida atenção a esta forma de socialização comunitária dos negros no Rio de Janeiro, elaborada pelos mundos da escravidão, e que marcou, mesmo que de forma discreta e subterrânea, a cultura popular da cidade do Rio de Janeiro. Apesar das informações dos viajantes relatarem estas casas como simples locais de “refeitório” para africanos desfrutarem de alguns pratos africanos – entre eles o principal, o angú – na realidade elas tinham uma função bem mais ampla. Nestas casas se realizavam festas, encontros, batuques. Os zungús eram, em síntese, pontos de referência cultural da população negra, escrava ou livre, africana ou crioula, no meio urbano e possuía uma característica peculiar: a capacidade de reunir grupos e pessoas que antes estariam dispersos, e mesmo em conflitos.

⁹ SOARES, Carlos Eugênio Líbano. *Zungú: Rumor de muitas vozes*. Rio de Janeiro: Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, 1988.

Leila Mezan Algranti¹⁰ ao estudar o período joanino, menciona as casas de feitiçaria ou calundus; estas casas seriam especificamente ligadas às práticas religiosas, que congregariam uma vasta clientela, e que estas casas seriam pontos de encontro de “portas adentro” abertos para a comunidade de africanos e crioulos da cidade. O que observamos é que nos anos imediatos após o período joanino, a terminologia policial utilizada pelas autoridades para designar às casas de cultos afro-brasileiros (Casa de feitiçaria, ou calundus) foi desaparecendo, ao longo dos anos, dos registros policiais, dando lugar, já na segunda metade do século XIX, a novas denominações, que desempenhariam as mesmas funções que esta já vinha exercendo.

Casas de “batuque”, casas de “dar fortuna”, casas de “dar feitiços”, e outras nomenclaturas irão aparecer nos registros policiais para denominar como sendo as casas onde se realizam as práticas religiosas dos negros no Rio de Janeiro. Porém, será o termo *zungú* que mais irá aparecer nos registros, com 60% do total. As autoridades policiais tinham bastante receio dessas casas, porque eram conhecidas por serem esconderijos para escravos fugidos, acobertando às suas fugas. A ex-escrava Isabel Maria da Costa, de 25 anos, foi presa por “ser encontrada em casa de dar fortuna e por ser suspeita de ser escrava fugida”¹¹. Solteira, e com o emprego de engomadeira, foi necessário dois dias presa para comprovarem que ela não era escrava fugida, e que poderia ser solta, pois já tinha conquistado o seu direito de andar livremente pelas ruas do Rio de Janeiro. Talvez este receio houvesse porque estas casas promoviam reuniões e socializações entre negros, o que era considerado algo gravíssimo pelas autoridades, pois poderiam estar se formando grupos de agitação contra a ordem vigente.

Com relação aos freqüentadores, as acusações estão por estarem nestas casas, e também há um discurso de desqualificação dos freqüentadores: estão associados no motivo de suas prisões desordem, serem vagabundo, algazarra, bêbados habituais, numa clara tentativa de marginalização dos freqüentadores destas casas.

Mulheres presas.

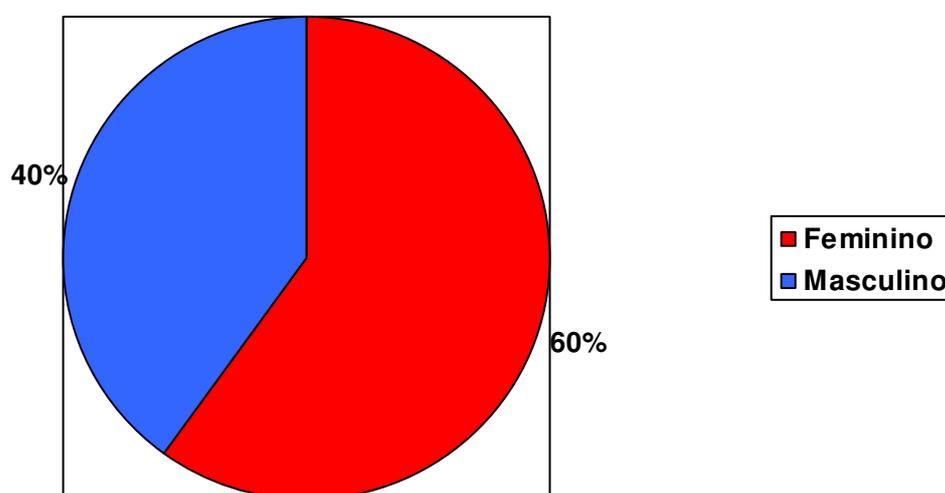
Quando analisamos os livros de matrícula da Casa de Detenção, constatamos que entre os presos sobre a acusação de “estar em casa de dar fortuna”, a presença feminina

¹⁰ ALGRANTI, Leila Mezan. *O feitor ausente: estudos sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro: 1808 – 1822*. Rio de Janeiro: Ed. Petrópolis, 1988.

¹¹ Livros de Matrícula da Casa de Detenção da Corte (doravante LMCDC), n° 08, Ficha (doravante F.)858, 22/08/1875, Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (doravante APERJ).

é superior à masculina: a presença feminina corresponde a 60%, enquanto a masculina corresponde a 40% (GRÁFICO II). Este dado aponta a presença fundamental das mulheres na estruturação e manutenção das casas coletivas. Algumas dessas mulheres assumem papel vital na função religiosa das casas, nas redes de compadrio que unem moradias coletivas diferentes, e no papel de liderança nas comunidades onde vivem e onde as suas casas funcionam – como é o caso da Rainha Mandinga e da Tia Ciata, baiana esta que entra no cenário cultural carioca na virada do século XIX para o século XX.

Gráfico II – Sexo dos detidos (1870 – 1890), em %.



Fonte: *Livros de Matrículas da Casa de Detenção*, Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro.

Assim, podemos concluir que, a forte presença feminina entre os frequentadores das casas de cultos era devido ao papel saliente que as mulheres detinham dentro da hierarquizada sociedade escrava no meio urbano¹². Com uma maior facilidade para conseguir a sua própria alforria, conseguiam agenciar ocupações rendosas e de alta

¹² Sobre as mulheres escravas ver: SOARES, Cecília Moreira. “As ganhadeiras: mulher e resistência negra em Salvador no século XIX”. *Afro-Ásia*, nº 17, Salvador, 1996, p. 57-72; FIGUEIREDO, Luciano. *O avesso da memória: cotidiano e trabalho da mulher nas Minas Gerais no século XVIII*. Rio de Janeiro: José Olympio/EdUnB, 1993; QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. “Viajantes do século XIX: negras escravas e livres no Rio de Janeiro”. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, nº 28, São Paulo, 1988, p. 53-76; REIS, João José. “Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão”. *Revista Tempo*, nº 3, v. 2, Niterói, 1997, p. 7-34.

classificação, como o ganho, e também angariar a cumplicidade de homens poderosos. As mulheres escravas, africanas ou crioulas, conseguiam ter uma enorme mobilidade social nas grandes capitais de todo o Império, e muitas delas conseguiam criar um espaço próprio que permitia colocar em sua órbita de influência um grande número de negros cativos, ou mesmo libertos.

Estas mestras das casas de cultos afro-brasileiros formavam uma poderosa casta, uma alta hierarquia no seio das camadas populares, conseguindo obter prestígio e poder junto a essas camadas que se reuniam em torno delas buscando proteção, espiritual ou até mesmo física, isso graças a sua influência, às vezes, com pessoas muito poderosas. Porém, várias dessas mesmas mulheres não gozavam da mesma influência com os agentes policiais.

Porém nas acusações de feitiçaria e de ser “dador de fortuna”, observamos que a maioria dos acusados eram homens, o que não significa necessariamente que tivessem mais oportunidades para liderar grupos religiosos ou se estabelecer como adivinhos, feiticeiros ou curandeiros. Constatei que algumas mulheres desempenhavam tarefas como adivinhas ou curandeiras, o que, pelo menos dos nagôs e jejes, a adivinhação, ou a arte de ver através do sistema divinatório Ifá ou Fa, seria uma prerrogativa dos homens, os babalaôs¹³. Um exemplo de uma mulher presa por motivo de “feitiçaria” foi Ana Mina, africana da Costa da Mina, 48 anos, quitandeira como grande parte das outras mulheres de sua Nação¹⁴. Ana era uma típica africana ocidental na Corte do Rio de Janeiro, cortejada por escravos e pretos livres, respeitada por alguns homens brancos de condição social mediana, e até temida por sua habilidade nos feitiços e nas mandingas, daí a explicação para a sua prisão no Livro de Matrículas da Casa de Detenção. Com sua saia chita e seu indefectível pano da costa, era personagem imprescindível da paisagem carioca da época. Mas todo o seu prestígio junto a uma camada da população urbana do Rio não impediu a humilhação de ser levada presa pelos policiais até a Estação Policial mais próxima.

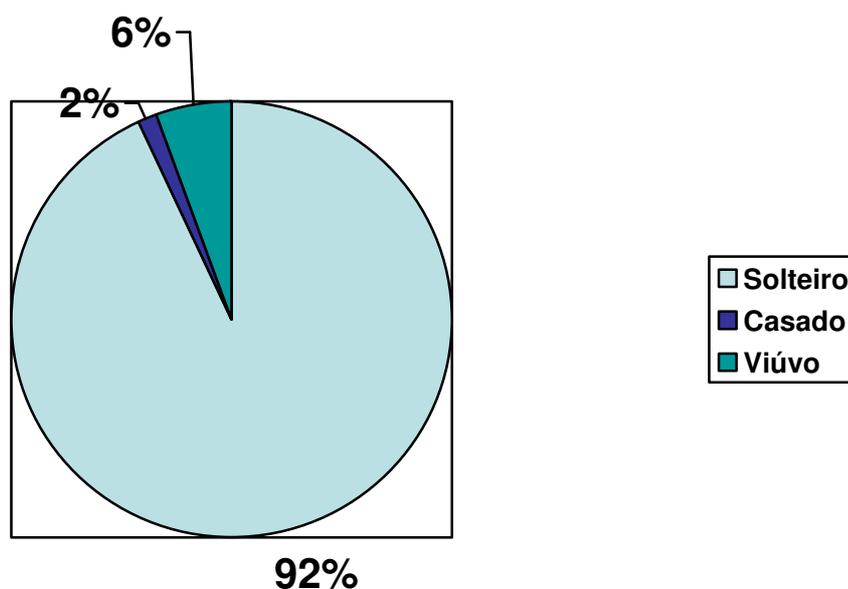
No recolhimento de dados dos livros da Casa de Detenção algo nos chamou muita atenção com relação ao estado civil dos frequentadores das casas de cultos afro-brasileiros: 93% dos frequentadores se declararam solteiros, sendo que todas as mulheres presas se declararam solteiras (GRÁFICO III). Apenas 5,5% dos

¹³ BRAGA, Júlio Santana. *O jogo dos búzios: um estudo da adivinhação no candomblé*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

¹⁴ LMCDC, n° 25, F. 769, 27/04/1882, APERJ. A Prisão de Ana Mina foi noticiada pelo *Jornal do Commercio*, no dia 28 de abril de 1882.

frequêntadores presos se declararam viúvos, o que mostra que o mercado afetivo poderia estar esquentando nestas diversas batidas policiais. O único preso que declarou ser casado foi o Sr. Lourenço, africano de 55 anos, natural de mina, preso por “prática de feitiçaria”¹⁵ no dia 27 de julho de 1884, e solto dois dias depois.

Gráfico III – Estado Civil dos detidos (1870 – 1890), em %.



Fonte: *Livros de Matrícula da Casa de Detenção*, Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro.

Um dos discursos utilizados por diversas autoridades no Império para o combate a essas casas de cultos era que estariam combatendo a prostituição. Luís Carlos Soares, em seu livro, revela que vários médicos escreveram teses sobre a prostituição no Rio de Janeiro da segunda metade do século XIX, como o Dr. Pires de Almeida. O Chefe de Polícia da cidade do Rio de Janeiro, em 1875, fez uma estatística para saber qual era a situação da prostituição na cidade. O objetivo de médicos e autoridades policiais não era apenas de combater, mas também de tentar controlar e higienizar esse “mal necessário” que era a prostituição¹⁶.

Todas essas mulheres que declararam não serem casadas, porém, é bem provável que essas mulheres tenham relações sexuais com algumas pessoas; possuindo amantes que proveriam os seus sustentos, ou viver amasiada com alguém, que poderia também

¹⁵ LMCDCD, n° 36, F. 3407, 27/07/1884, APERJ.

¹⁶ SOARES, Luís Carlos. *Rameiras, Ilhoas, Polacas... A prostituição no Rio de Janeiro do século XIX*. São Paulo: Ed. Ática, 1992.

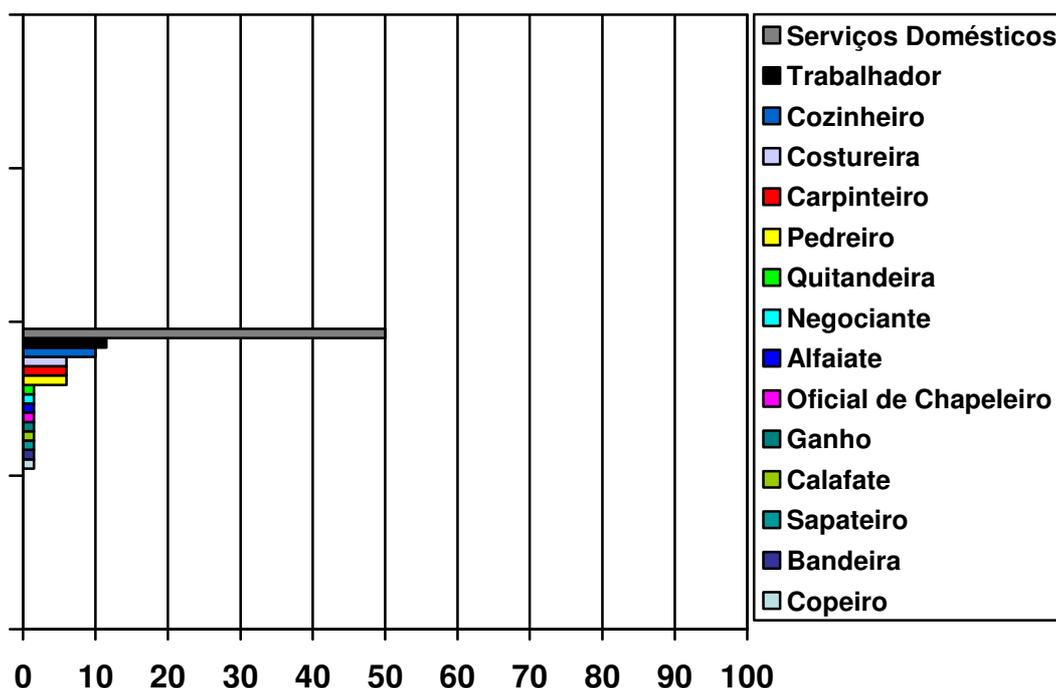
freqüentar a casa de culto do qual são afiliadas. Acreditamos que para as pessoas definirem o seu estado civil deveria ser algo de grande dúvida, tendo em vista que se tratava de um grupo de pessoas onde era muito comum a separações de corpos, e a aquisição de novas uniões, claro que essas novas uniões não teriam a menor aprovação da Igreja Católica. Martha Abreu Esteves mostra que os “amansiamentos” eram relações muito presentes entre os setores populares no fim do século XIX e início do século XX. A autora cita também diversas pesquisas que demonstram que no Brasil, desde a Colônia, apesar dos esforços da Igreja Católica, as relações de amor nunca foram necessariamente administradas pelo casamento religioso ou civil.¹⁷

Ocupações profissionais.

Com relação à questão do trabalho, nos deparamos com uma evidência que não deixa a menor dúvida: a maior parte dos detidos estava ligada a serviços domésticos 50% (GRÁFICO IV). O que em parte reforça o peso que a escravidão tinha nas casas de culto, tendo em vista que as ocupações domésticas geralmente eram compostas e exercidas por escravos. A forte presença feminina ajuda a explicar esse predomínio de cozinheiras, lavadeiras e engomadeiras. Entre os homens, o predomínio era de pedreiros, carpinteiros e estivadores.

¹⁷ ESTEVES, Martha Abreu. *Meninas perdidas: os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da Belle Époque*. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1989, p. 179.

Gráfico IV – Ocupações Profissionais dos detentos (1870 – 1890), em %.



Fonte: *Livros de Matrículas da Casa de Detenção*, Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro.

Com o passar dos anos, nas últimas décadas do século XIX e o início do século XX, o trabalho ambulante aparece em grande número entre os presos da Casa de Detenção. Movimentar-se amplamente na cidade do Rio de Janeiro, cultivar clientes, negociar espaços nos limites urbanos eram prerrogativas do trabalho de rua que devem ter ajudado na formação de uma rede de apadrinhados e compadres, capaz de montar uma casa de pouso, de tentar se ocultar o suficiente do olhar moralista e policial, e se imergir em micro-comunidades urbanas, silenciosas e centralizadoras ao mesmo tempo. A tradição do trabalho de ganho entre a escravaria urbana na primeira metade do século pode ter tido um papel importante na formação destas casas comunitárias.

Observando alguns dos trabalhos ambulantes dos homens presos na Casa de Detenção, constatamos algumas profissões que eram alvos de eliminação dos reformadores urbanos da *Belle Époque*, como os engraxates ao ar livre, os trapeiros, os baleiros, e os democráticos quiosques, armações de madeiras na calçada, onde se vendia café, álcool, tabaco e também bilhetes de loteria¹⁸.

¹⁸ CHALHOUB, Sidney. *Trabalho, Lar e Botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque*. Campinas: Unicamp/Cecult, 2001.

Um dos presos declarou uma profissão que desapareceu completamente da cidade do Rio. Carlos Henrique Pedro tinha como profissão *bandeira*¹⁹. Ele seria um empregado da Companhia dos Bondes, que estariam posicionados nas esquinas das ruas que há tráfego de carros, para fazer sinais com uma bandeirola, a fim de evitar acidentes entre os carros e os bondes. Carlos, de apenas 20 anos, foi preso no dia 29 de agosto de 1884, e só foi liberado cinco dias depois.

Um dos trabalhos ambulantes femininos que aparecem com bastante destaque é a quituteira ou como algumas mulheres declararam cozinheira. Uma das personagens mais famosa no início do século XX, a Tia Ciata e tantas outras “tias” baianas que circulavam nas ruas do Rio de Janeiro compunham um quadro das ruas do Rio de Janeiro, essas baianas quituteiras faziam parte da tradição “carioca”, atividade que tem forte fundamento religioso, e que foi recebida com muito agrado na cidade do Rio desde sua aparição ainda na primeira metade do século XIX, quando sua presença foi documentada no viajante Debret²⁰. Essas mulheres cumpriam alguns dos seus preceitos religiosos, como colocar parte dos seus doces no altar de acordo com o orixá homenageado no dia. Depois disso, essas mulheres iam para os seus pontos de venda, com sua saia rodada, pano da costa e turbante, ornamentada com os seus fios de contas e pulseiras. Seu tabuleiro geralmente era farto de bolos e manjares, cocadas e puxas, com nexos místicos determinando as cores e a qualidade do seu tabuleiro. Na sexta-feira, por exemplo, dia de Oxalá, ela se enfeitava de cocadas e manjares brancos.

Uma outra ocupação profissional que aparece em número bastante significativo entre as mulheres é a de costureira. Alguns historiadores²¹ tem trabalhado com a hipótese de que algumas dessas costureiras teriam que se prostituir também para garantir o seu sustento, tendo em vista que não havia muitas formas de sustento para mulheres solteiras e pobres no Rio de Janeiro. Uma outra hipótese trabalhada é que algumas prostitutas costumavam se declarar costureira quando interrogadas pela polícia, apesar de alguns casos essas mulheres não terem o menor jeito com para a costura.

Uma outra ocupação profissional que aparece entre os presos da Casa de Detenção e que não podemos deixar de falar é o trabalho artesanal, que tinha uma certa presença

¹⁹ SOARES, Antônio Joaquim de Macedo. *Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. Elucidário Etimológico Crítico – das palavras e frases que, originárias do Brasil, ou aqui populares, senão encontram nos dicionários da língua portuguesa, ou neles vem com forma ou significação diferente (1875 – 1888)*. Rio de Janeiro: INL, 2 vols., 1954, p. 45.

²⁰ DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. Tomo I, Vols. I e II. São Paulo: Livraria Martins, 1981.

²¹ SOARES, Luís Carlos. *Op. Cit.*, ESTEVES, Martha Abreu. *Op. Cit.*

entre os escravos, livres e libertos. Como estes ofícios se realizavam em oficinas, localizadas muitas vezes em ruas específicas (como a Rua dos Ferradores, que depois passou a ser chamar de Gonçalves Dias, e que tinha uma casa de dar fortuna que sofreu algumas batidas policiais) eles podem ter contribuído para criar espaços de reunião de trabalhadores e de seus clientes e freqüentadores, além de suas famílias.

Uma outra atividade profissional que aparece com bastante freqüência ente os homens são os profissionais da área de construção civil, como pedreiros, pintores, carpinteiros, que estão em um setor mais especializado do mercado urbano. A presença de profissionais desta área, o que nos leva a considerar que estes profissionais poderiam ajudar na construção de alguns templos, ou mesmo na conservação das casas que já existiam, e que muitos deles freqüentavam.

Com que roupa eu estou?

Todos os presos que detidos e levados para a Casa de Detenção, na sua ficha de matrícula, o escrivão detalhada meticulosamente qual era a roupa que o novo detento estava usando a hora em que foi efetuada a sua prisão. Observamos que nenhum feiticeiro, curandeiro ou adivinho preso foi levado para a Casa de Detenção utilizando alguma roupa cerimonial. Para conhecer melhor quais seriam tais roupas só poderia ser possível se, durante a investigação policial fosse instalado algum inquérito policial, pois, com o inquérito aberto, os investigadores teriam que reunir o maior número de provas, com isso teriam de fazer um detalhamento completo sobre quais seriam essas roupas cerimoniais e em que cerimônias ou ocasiões esses líderes religiosos usavam tais roupas.

Os homens, tanto os líderes religiosos quanto os devotos e clientes presos, em sua grande maioria quando fichados pela polícia, utilizavam roupas de cores escuras, e sempre vestindo calça preta, camisas de meia ou camisas de chita (seriam camisas com um tecido de qualidade inferior e tendo estampas bastante coloridas).

Com relação aos homens mais velhos, a sua vestimenta era composta quase sempre de calça escura, camisa branca, colete, paletó e chapéu, que poderia ser de lebre preto ou de palha. Com esta roupa, que era utilizada pela maioria dos homens brancos que circulavam pelos nobres salões da Corte, esses homens, que em sua grande maioria já estiveram no cativeiro e conseguiram a sua liberdade, queriam dizer algo. Os estudiosos do tema observam que a linguagem dos trajés tornava visível, exibindo aos sentidos, a

hierarquia social. Em um mundo, como na Corte do Império na segunda metade do século XIX, em que a maior parte das pessoas eram analfabetas, ver era uma experiência das mais importantes: o poder e o prestígio deviam saltar aos olhos; a condição social inscrita no vestuário constituía uma linguagem que não permitia dúvidas, dada à força das suas alegorias²².

Com relação às mulheres, como quase todas as batidas policiais foram feitas em dias de festas dessas casas, não foi nenhuma mulher presa vestindo o seu ‘traje de crioula’, roupa esta que geralmente é utilizada em festas ou em dias festivos do terreiro. Este traje é em base o conhecido ‘traje de baiana’, formado por ampla saia rodada de tecido estampado ou em cor única, arrematadas as bainhas por bico de renda ou fitas de cetim. As anáguas deveriam ser engomadas para armar a saia, e a tradição diz que são necessárias sete anáguas. A camisa de rapariga ou camisu, branca, bordada em richelieu ou acrescida com renda de bilro ou renascença, é espécie em combinação, sendo completada com a bata, sempre larga, quase sempre de tecido fino, podendo ser brocado, em cores variadas, tradicionalmente suaves, como azul claro, rosa ou o próprio branco. Os turbantes em tiras de panos brancos ou listrados seguem os formatos de “orelhas”, “sem orelha” ou de “uma orelha” apenas, além do complemento indispensável de todo o traje que é o pano da costa, seguindo tamanho, função e uso do pano de ‘alacá’ – tecido africano feito em tear artesanal, em tiras de aproximadamente vinte centímetros de largura, com padrões geométricos, combinando cores e diferentes texturas dos fios de algodão e outros de seda, caroá entre demais fibras têxteis.

Porém, o que observamos é que quase todas elas foram presas vestindo um traje que seria uma simplificação deste ‘traje de crioula’, pois essas mulheres, quando foram presas, trajavam saias de algodão, sem anáguas, camisa, paletó ou apenas bata bem larga sobre o colo nu, chinelas rasas de couro, turbantes e chalés de lã, de algodão ou de cor, que seriam o pano da costa, dobrado e carregado sobre um dos ombros, que poderia ser abertos e usados de diferentes maneiras. Este traje, que era chamado ‘Estar de saia’²³, seriam usados em várias situações sociais como nas feiras de rua, mercados, nas

²² Para uma análise específica do vestuário, ver: LIPOVETSKY, Gilles. *O império do efêmero*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 27–68. Ver também: CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. Sidney Chalhoub, em seu livro, mostra qual era o significado para um ex-escravo vestir sapato e chapéu de palha, e quais eram as implicações sociais contidas naquelas roupas.

²³ LÖDY, Raul. *Pencas de balangandãs da Bahia: um estudo etnográfico das jóias-amuletos*. Rio de Janeiro: FUNARTE, 1988.

ruas da cidade, além de ser uma roupa incorporada ao dia-a-dia de muitos dos terreiros dos candomblés atuais.

Os livros de matrículas da Casa de Detenção, quando buscam fazer um detalhamento em relação à vestimenta dos presos que freqüentavam as casas de cultos, deixam uma importante lacuna em seus registros: não aparece nos livros se quando foram presas, essas pessoas estariam usando algum tipo jóias-amuletos, algo tão presente nas religiões afro-brasileiras. Vários viajantes, ao longo de todo o século XVIII e XIX, descrevem os brincos, colares e outras jóias-amuletos, que tanto eram usados por mulheres quanto por homens negros, bem como o uso de balangandãs, por escravos ou pessoas livres. A utilização desses objetos nos revelam a presença cotidiana de devoções e cultos entre a população negra, ou ainda de significados que nem sempre foi facilmente desvendados pelos seus senhores. Também outros enfeites poderiam ter sentidos diversos, embora menos mágicos, como no caso, por exemplo, das pulseiras de metal dourado com motivos geométricos usados pelas escravas provenientes do Congo “cujo número variava segundo a condição hierárquica, de sua possuidora, dentro do grupo tribal”, denominadas *malungas*, vocábulo de origem claramente africana²⁴.

Entre o mundo dos senhores e o da escravidão, abria-se um enorme espaço para o embate entre intenções e sentidos, de lutas travadas com pedaços de panos e enfeites, em busca de identidades e diferenças, de afastamentos e aproximações. Um espaço minado e escorregadio, em que estavam imbricadas questões morais, raciais, de gênero e, sobretudo, culturais.

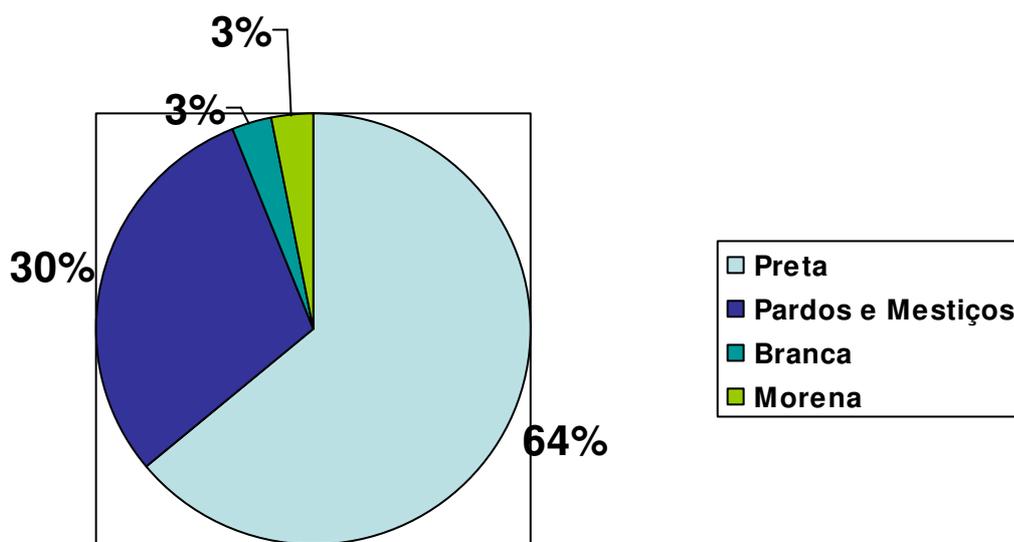
A “cor” dos freqüentadores.

Com relação à questão da cor dos freqüentadores presos por estarem em casas de cultos afro-brasileiros, a grande maioria 64% de todos os presos eram de cor preta (GRÁFICO V). Nesta categoria entraram todos os africanos, pessoas com idade acima de trinta anos, e quase todos haviam sido escravos e tinham conseguido a sua carta de alforria. Do restante, 31% eram mulatos ou mestiços, e apenas 3% dos presos por acusação de estarem em casas de cultos afro-brasileiros eram brancos de origem

²⁴ LARA, Sílvia Hunold. “Sedas, panos e balangandãs: o traje de senhoras e escravas nas cidades do Rio de Janeiro e de Salvador (Século XVIII)”. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. (org). *Brasil: Colonização e Escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 185–186.

européia: os portugueses Joaquim de Ávila de Pereira e Isaías de Couto²⁵. Os outros 3% foram as duas mulheres latinas presas por estarem em zungú: Maria Martha, argentina; e Maria Dolores Rios, paraguaia. Ambas receberam a designação de morena, classificação essa que não irá aparecer para mais ninguém em todo o período levantado, de 1870 a 1890²⁶.

Gráfico V – A “cor” dos detentos (1870 – 1890), em %.



Fonte: *Livros de Matrículas da Casa de Detenção*, Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro.

Hebe Mattos de Castro, em seu livro, mostra que os dados sobre cor em diversos documentos do século XIX são muito problemáticos, pois para camuflar o status, muitos negros não se reconhecem como tal, devido à associação imediata entre “negro” e “escravo”²⁷. Porém, acho que nos livros de matrícula da Casa de Detenção não aparece tal problema, pois não seriam os presos que determinaria qual era a sua cor, e sim o escrivão que registrava a sua chegada nas fichas desses livros.

²⁵ Ambos foram presos no dia 04 de agosto de 1881, e só foram soltos no dia 13 de agosto do mesmo ano.

²⁶ Ambas as mulheres, com mais seis mulheres, foram presas no dia 01 de outubro de 1882. Enquanto algumas das mulheres levaram de 03 a 06 dias para serem liberadas, as duas mulheres latinas foram soltas no dia seguinte.

²⁷ CASTRO, Hebe Maria Mattos de. *Das cores do silêncio: significados da liberdade no sudeste escravista, Brasil, século XIX*. Rio de Arquivo Nacional, 1993.

O problema em relação à classificação da cor, dos frequentadores das casas de cultos afro-brasileiros detidos, se dá nas diversas designações utilizadas para classificar os mulatos e mestiços. Há um número elevado de pessoas *fulos*, que segundo o que se dizia nesta época, significava cor de mulato escuro, preto avermelhado²⁸. Uma outra denominação utilizada era *cabra*, que significava que a pessoa tinha um quarto de mulato com negro, seria um caboclo escuro²⁹. Uma outra denominação era *bode*, que significaria mulato ou mestiço³⁰. A utilização desta denominação tinha uma informação a mais do que apenas a cor da pele do detido, era usada em metáfora para dizer que o cheiro, da raça africana, se assemelhava com o cheiro exalado pelos cabritos, uma aroma não muito agradável. Essas designações foram muito mais utilizadas como forma de desqualificação e de insulto do que pelos supostos grupos que tais termos evocam, grupos estes que nem sempre se compreenderam e se organizaram enquanto tais³¹.

Assim como as roupas, tecidos e adornos eram lidos como símbolos da presença ou ausência de riqueza e de poder, como signos de comportamentos e costumes louváveis ou escandalosos, do domínio ou submissão, a cor da pele e outras marcas físicas foram incorporados, ao longo de todo o período da escravidão no Brasil, à linguagem visual das hierarquias sociais. Associadas a tantos outros elementos, perpassando as relações de exploração e dominação, o tom mais escuro da pele da maior parte da população associava-se ao universo da escravidão, e ao estigma entre ser escravo ou ser livre. O critério da cor podia inverter sinais, trocar o positivo em negativo, ou vice-versa. O que era luxo e poder, em um corpo branco, poderia tornar-se luxúria e submissão, se usado sobre uma pele mais escura.

A presença escrava.

Entre os escravos, observamos uma presença esmagadora de crioulos, porém isso era de se esperar, pois a cidade do Rio de Janeiro desde muitos anos não recebia mais escravos africanos, e aqueles que eram remanescentes, geralmente seriam encaminhados

²⁸ SOARES, Antônio Joaquim de Macedo. *Op. Cit.*, p. 206. O autor diz que esta denominação se refere aos Fulbês ou Fulas, uma nação da África Ocidental, situada entre o Senegal e o Níger, vizinha dos Mandingas. As características físicas dos habitantes desta nação seria cabelos crespos, mas não lanuzados como os dos negros; cor avermelhada; face ortógnata; nariz pequeno, cartilaginoso e aquilino; cara agradável, mais inteligentes e em geral de melhor caráter que os negros.

²⁹ SOARES, Antônio Joaquim de Macedo. *Op. Cit.*, p. 79.

³⁰ SOARES, Antônio Joaquim de Macedo. *Op. Cit.*, p. 62.

³¹ LIMA, Ivana Stolze. *Cores, marcas e falas: sentidos da mestiçagem no Império do Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

em grande número para as fazendas de café, que pagavam um alto preço por estas “peças”.

Uma outra peculiaridade, é que nos registros de escravos na Casa de Detenção não contém endereço, e sim, apenas o nome do seu dono. Assim, não podemos comparar onde eles residiam e qual seria o seu percurso pela cidade para poder encontrar com seus iguais, ou mesmo se moravam próximo destas casas de dar fortuna. Somente com os livres e libertos é que conseguimos ter noção do arco de influência que estas casas exerciam ao seu redor, ou se conseguiam atrair indivíduos das mais diversas partes da cidade.

Numa batida policial, realizada em junho de 1868, na Freguesia do Engenho Velho, dentre os doze escravos presos nesta batida policial, um deles pelo menos tinha um senhor ilustre: o escravo Antônio, que pertencia ao Barão de Mauá, e foi o último a ser registrado no boletim de polícia. Todos foram fichados como tendo sido presos por se encontrarem “em batuque e dar fortuna”, que era o jargão policial do tempo se referia às prisões em centros religiosos, geralmente de extração afro-brasileira.

O escravo Antônio, que era propriedade do Barão de Mauá, não chegou a completar um dia inteiro detido na Casa de Detenção. Talvez por alguma influência do seu senhor? Acredito que esta possibilidade seja verdadeira. De acordo com a Mary Karasch³², o *status* do senhor de escravo pesava nas relações sociais que o escravo mantinha com o resto da sociedade. Assim, um escravo de um senador do Império ou de um rico comerciante podia esperar um tratamento, pelos agentes da repressão, diferente do concedido a um cativo que fosse de uma pobre viúva, ou de um artesão humilde.

Um outro dado a ser destacado nas fichas de matrículas dos escravos na Casa de Detenção, é observar que nos anos próximos da abolição da escravatura há uma multiplicação de senhores para um único escravo, registrado nas fichas. Desde dado podemos tirar três conclusões: primeiro, a grande quantidade de escravos alugados que trabalhavam na praça do Rio de Janeiro, na posse de um proprietário, mas sob a propriedade de outro.

Segundo, e possivelmente o mais significativo, é que talvez haja uma estratégia de próprio escravo para escapar do castigo de um senhor cruel, ou afasta-se de uma punição mais severa por parte dos seus algozes imediatos, alinhando-se com um senhor

³² KARASCH, Mary. *A vida de escravos no Rio de Janeiro 1808-1850*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

poderoso, que não ficaria satisfeito em saber que seu cativo, um bem muito valioso e caro, fora maltratado por policiais e carcereiros.

E, em terceiro, é a infinidade de nomes de possíveis senhores que ocasionalmente aparecem nas fichas pode indicar tentativas reiteradas de ocultar o senhor verdadeiro, ou exibir senhores fictícios que dessem “cobertura” às atividades de seus escravos.

Mary C. Karasch, em seu trabalho pioneiro sobre a escravidão urbana carioca, nos mostra que os cativos da cidade do Rio de Janeiro tinham a noite como um espaço privilegiado para socializar-se e muitas vezes a escuridão noturna servia como proteção contra olhares indevidos da ordem senhorial e policial. Os próprios senhores eram os primeiros a perceber como a noite era importante para a vida social e comunitária de seus cativos, e permitiam suas escapadas na escuridão, mesmo contra a vontade das autoridades policiais.

Vale a pena lembrar que as saídas noturnas, apesar de aceitas por alguns senhores de escravos, eram proibidas pelo toque de recolher das 22 horas, a partir do qual era proibido ao escravo andar nas ruas sem bilhete de autorização dos seus senhores, sob a pena de prisão e multa para o proprietário. Chegou a ser instituído um toque de sino, que duraria meia-hora, para que ninguém pudesse alegar desconhecimento da Lei. O famoso “toque de Aragão”, assim denominado pelo intendente da polícia que o instituiu, não acabou com as saídas noturnas sem licença de escravos, que eram presos no jargão policial por estarem “*fora de horas*”. Aparentemente os senhores eram convenientes com estas práticas subversivas³³.

Localização geográfica das casas.

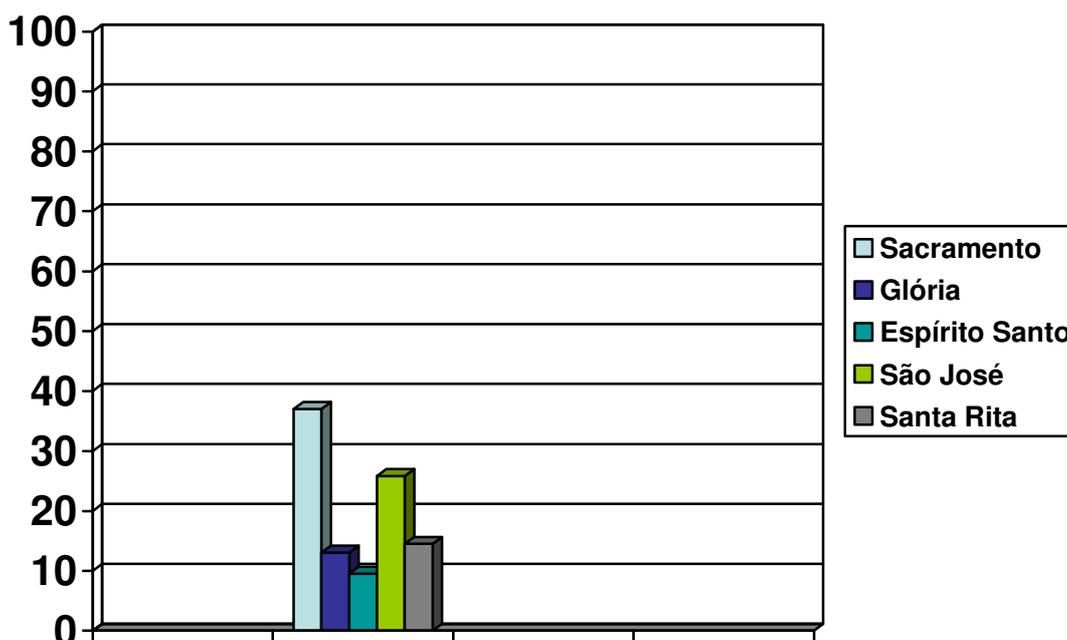
Com relação à localização dessas casas na cidade do Rio de Janeiro, a freguesia com a maior incidência de batidas policiais foi a freguesia do Sacramento (GRÁFICO VI), em que um dos seus limites era exatamente a rua larga de São Joaquim. Esta freguesia seria o centro, o local com o maior número de casas de dar fortuna, e o número elevado de ocorrências policiais não nos deixa que a menor dúvida de que a polícia sabia onde se procurar e reprimir o funcionamento das casas de cultos afro-brasileiros.

Até o fim da segunda metade do século XIX, a rua Núncio (localizada no centro da cidade do Rio de Janeiro, rua esta situada na divisa entre a freguesia do Sacramento e o

³³ SOARES, Carlos Eugênio Líbano. *Op. Cit.*, p. 49.

Campo do Santana, e foi criada “rasgando” inicialmente em terras que pertenciam a Ordem do Carmo, e da antiga Chácara dos Cajueiros³⁴) foi talvez a rua da cidade onde mais se concentraram casas coletivas de pretos e pardos, e onde as batidas policiais foram mais freqüentes³⁵.

Gráfico VI – Freguesias onde aconteceram as batidas policiais (1870 –1890), em %.



Fonte: *Livros de Matrículas da Casa de Detenção*, Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro.

Tal rua foi habitada por homens ilustres no período joanino, como, por exemplo, um dos mais importante “homens de cor” na primeira metade do século XIX: o padre José Maurício Nunes Garcia, filho de um português branco com uma escrava, e que foi agraciado pelo Príncipe regente D. João VI, sendo nomeado Mestre da Capela Real³⁶.

³⁴ BERGER, Paulo. *Dicionário histórico das ruas do Rio de Janeiro (Centro)*. Rio de Janeiro: Olímpica Editorial, 1974, p. 115.

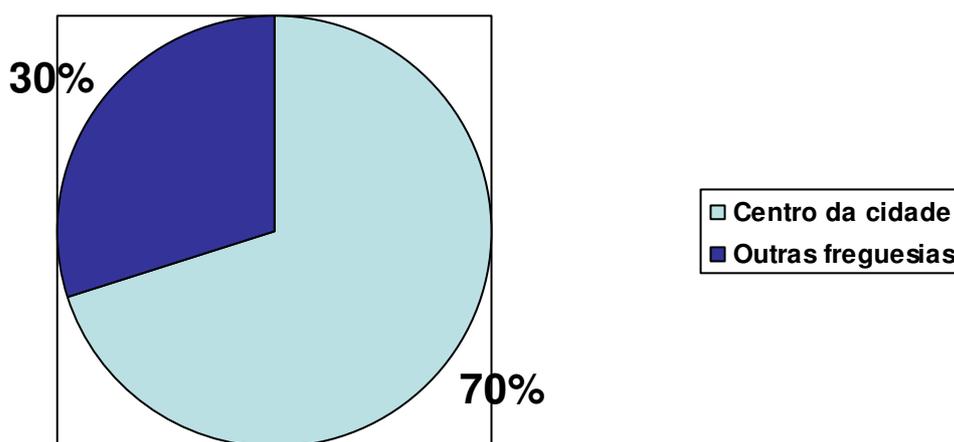
³⁵ Esta rua foi à residência de um famoso feiticeiro negro que foi preso por estelionato, tendo em vista que não poderia ser preso por ser feiticeiro já que o código criminal não qualificava tal atividade como sendo crime. Sobre este personagem que ficou conhecido como Pai Quilombo, ver: SAMPAIO, Gabriela dos Reis. *A história de Juca Rosa: cultura e relações sociais no Rio de Janeiro*. Campinas: Tese de Doutorado apresentado ao programa de pós-graduação em História da UNICAMP, 2000.

³⁶ O Padre José Maurício Nunes, apesar de nunca ter saído do Brasil, foi um grande percussor e fomentador do movimento musical de sua época. Historicamente, o padre é a primeira pessoa de importância da música brasileira. O que se conhece da sua obra encontra-se na sua totalidade em manuscrito, depositado na biblioteca da Escola de Música do Rio de Janeiro. In: ISAACS, Alan; e MARTIN, Elizabeth. *Dicionário de Música*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1985.

Os registros de moradia de livres e libertos – para comparar os registros dos escravos e muito complicado, pois quando presos não tinha o seu endereço registrado, apenas o do seu senhor – nos mostram que apesar da predominância da freguesia do Sacramento, observamos também as freguesias de São José, Santa Rita, Glória e Espírito Santo, Santana, Candelária e Santo Antônio, todas estas freguesias que formavam o centro da cidade do Rio de Janeiro.

Compilando os registros de local de prisão de livres e libertos com o local de moradia, observa-se um ponto bastante significativo (GRÁFICO VII). Apesar da grande maioria dos freqüentadores das casas de cultos morarem nas freguesias que compõem o centro da cidade do Rio de Janeiro, 70% do total, os demais detentos, que contabilizam 30% eram freqüentadores que moravam em outras regiões da cidade, às vezes bem afastadas do centro, como a freguesia do Engenho Novo e da Lagoa. Esse dado demonstra que os feiticeiros negros detinham uma enorme fama e prestígio as classes populares, e demonstra também que estas casas de cultos funcionavam, em muitos dos casos, como lugares de encontro, de socialização, fora de seus espaços convencionais de moradia e de vizinhança.

GráficoVII – Local de residência dos detidos (1870 –1890), em %.



Fonte: *Livros de Matrículas da Casa de Detenção*, Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro.

Devido a uma maior vigilância das autoridades policiais para tentar coibir o funcionamento dessas casas de cultos, inicia-se um processo de afastamento destas casas do centro do Rio. Com isso, é nos limites da cidade, longe do burburinho e de uma vigilância policial mais intensa – e próximos das rotas de fuga de escravos para o interior do estado, grande medo dos senhores de escravos – eram, neste momento, os locais prediletos para as casas realizarem o seu funcionamento.

Porém, a completa transferência destas casas do centro urbano da cidade para áreas mais distantes se dará na primeira metade do século XX. Aqui não somente interferem mecanismos normalmente acionados pela presença dessas casas religiosas de negros e suas manifestações culturais numa área utilizada por uma população de maior poder aquisitivo, mas também, a própria redefinição da estrutura urbana, que paulatinamente vai levando a população de menor poder aquisitivo para regiões ou áreas menos nobres da cidade³⁷.

Longe dos olhos dos opressores, poderia estes terreiros realizar seus cultos com um pouco mais de segurança e tranqüilidade, sabendo que as suas casas e seus altares não seriam profanados. Aliás, mesmo nos dias atuais, quando um sacerdote tem o interesse de instalar um novo terreiro, recorre ao expediente de procurar lugares mais afastados ou isolados dos centros comerciais, pois acredita que ao fazer isto, irá encontrar as condições mais favoráveis para a realização dos mais diferentes rituais.

Evidentemente que, completando esse quadro, inclui-se a dificuldade de comprar terrenos em áreas próximas dos grandes centros – tão carente de espaços vazios – em decorrência do baixo poder aquisitivo dessa população que dificilmente disporia dos recursos necessários à aquisição de terras nas chamadas áreas nobres da cidade. Costuma-se minimizar as dificuldades financeiras realçando-se a necessidade de boas condições para o andamento dos rituais. Certo é que em terrenos mais afastados do centro da cidade pode ser comprado por um preço mais acessível, além de se poder escolher uma área próxima a uma lagoa, a um córrego qualquer nas imediações de uma mata de onde posam colher as raízes, folhas e frutos indispensáveis para a execução de vários rituais internos que algumas destas casas possuem.

³⁷ Há uma crônica escrita por João Luso, no *Jornal do Commercio*, onde diz: “Veja o amigo o que diz esse jornal: o último [candomblé] foi à polícia encontrá-lo na Rua do Lavradio, lá embaixo, junto à Praça Tiradentes! É extraordinário, mais alguns dias e teremos um candomblé na Avenida”. Ver: SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como Missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo: Companhia das Letras, p. 47.

Esse deslocamento, para as áreas periféricas da cidade, que poderia ser considerado um recuo diante das permanentes incursões e batidas policiais a estas casas, resultou, na verdade, numa forma de vitória se nós considerarmos os resultados positivos obtidos a médio e longo prazo. Esse distanciamento permitiu que diferentes grupos pudessem se instalar em terrenos e espaços mais apropriados para o culto às divindades afro-brasileiras, estruturando melhor e definitivamente os seus terreiros. É possível até que esse afastamento compulsório tenha desempenhado um papel relevante na preservação de uma liturgia que podia, assim, ser praticadas tranquilamente e longe dos assédios, muitas das vezes, indesejado e impertinente de algumas pessoas estranhas que não pertenceriam ao culto.

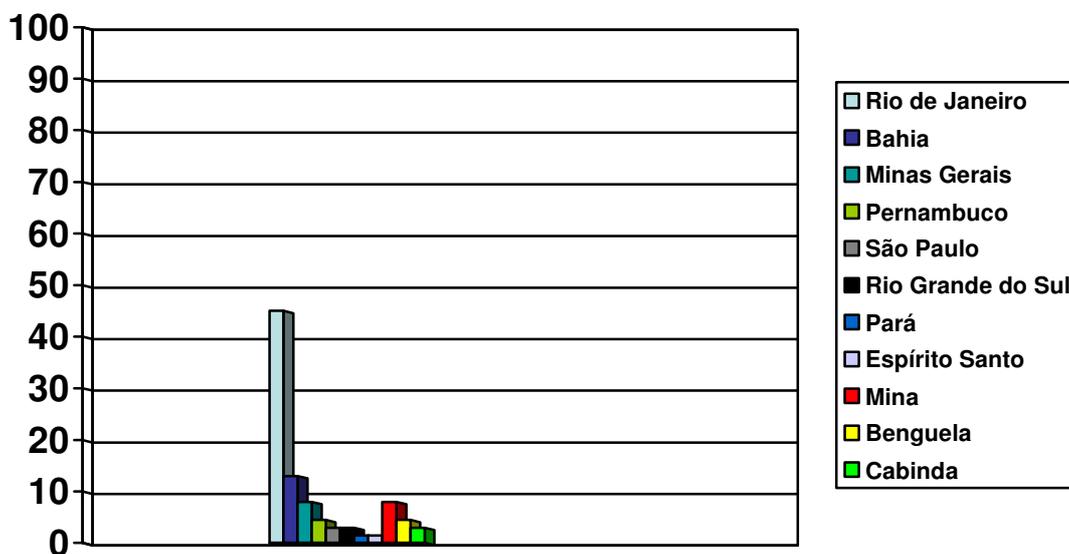
Certo é que esses homens e mulheres que aparecem nas fichas dos livros de matrículas da Casa de Detenção, evitaram o confronto armado com a polícia por absoluta incapacidade de confrontá-la com alguma margem de sucesso. Dificilmente uma casa de culto poderia dispor de meios para tal enfrentamento, e nem era isso o que queriam, diante de uma polícia extremamente agressiva, intolerante e fortemente armada quando se deslocava para realizar as suas batidas policiais a estas casas. Porém, isso não impediu que essas pessoas continuassem a realizar os seus encontros e também que esboçasse uma reação pacífica a estes confrontos com a polícia³⁸.

Os baianos cariocas.

Nas análises dos livros da Casa de Detenção, no que tange o local de nascimento, a grande maioria dos freqüentadores nasceram na cidade do Rio de Janeiro, representando quase 45% dos presos detidos nas casas de cultos afro-brasileiros (GRÁFICO VIII). Ainda com relação ao local de nascimento referente ao estado do Rio de Janeiro, a grande maioria dos freqüentadores presos nasceram na cidade de Niterói, com aproximadamente 52% dos presos nascidos no Rio. O estado brasileiro que aparece em segundo lugar é o estado da Bahia, com aproximadamente 13% do total. Outros estados brasileiros aparecem também nos livros de matrículas: são presos nascidos em Minas Gerais, Pernambuco, São Paulo, Rio grande do Sul, Espírito Santo e Pará.

³⁸ Em outros estados brasileiros ocorria à mesma repressão as casas onde se realizavam os cultos afro-brasileiros. Destaco o estudo referente a repressão em São Paulo, de PRANDI, Reginaldo. *Os candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova*. São Paulo: Ed. HUCITEC/USP, 1991; e na Bahia, de BRAGA, Júlio Santana. *Na gamela do feitiço: repressão e resistência nos candomblés da Bahia*. Salvador: Ed. UFBA, 1995.

Gráfico VIII – Naturalidade dos detentos (1870 – 1890).



Fonte: *Livros de Matrículas da Casa de Detenção*, Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro.

Para explicar o elevado número de baianos presos que freqüentavam as casas de cultos afro-brasileiros, devemos observar como eles se estabeleceram na cidade do Rio de Janeiro, para depois conseguimos ver quais foram as suas atuações nestas casas.

Ao longo da primeira metade do século XIX, a província da Bahia passou por algumas transformações econômicas na qual não conseguia atender a grande massa de trabalhadores livres disponíveis. Com a esperança e a expectativa de se ter uma vida melhor vários foram os homens e mulheres que deixaram as suas famílias para trás e decidiram arriscar a sua sorte na cidade do Rio de Janeiro.

Muitos desses baianos que chegaram na cidade do Rio de Janeiro na segunda metade do século XIX, irão morar nos bairros centrais da cidade do Rio de Janeiro: como a Gamboa, Saúde e Santo Cristo, bairros que formavam o que veio a chamar de a “Pequena África no Rio de Janeiro”³⁹. A escolha por estes bairros se dava devido ao grande crescimento na segunda metade do século XIX das atividades portuárias no Rio de Janeiro, e diversas obras públicas que estavam sendo realizadas nesta região, como a criação da estação da estrada de ferro. Porém, a cidade do Rio enfrentava um grave problema que afetava diretamente o estabelecimento desses baianos e de todos outros

³⁹ SILVA, Eduardo. *Dom Oba II d’África, o príncipe do povo: vida, tempo e pensamento de um homem livre de cor*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, principalmente o capítulo 4, “Vida na Corte”.

indivíduos na cidade: era a questão da moradia. Para resolver este problema, diversos casarões antigos transformaram-se em cortiços, as chácaras foram sendo divididas e loteadas entre várias pessoas, fazendo com isso surgir um emaranhado de ruelas, becos e casas que as autoridades policiais viam este local como “antro de perdição” e “local de grande periculosidade para toda a sociedade da Corte”. E será nessas casas e cortiços que irão residir a grande maioria dos freqüentadores das casas de cultos afro-brasileiros.

Estes homens e mulheres que conseguiam obter uma situação econômica estável na capital (uma forma de trabalho estável e rentável, um lugar para morar, e um outro lugar para poder cultuar os seus deuses), não hesitavam em trazer os demais parentes que haviam ficado para trás, e também forneciam comida e moradia para outras pessoas que buscavam o mesmo sonho que tinham anteriormente: de conseguir ter uma vida melhor. Essas redes de sociabilidade e de assistência aos recém-chegados, permitiram um fluxo migratório regular até a passagem do século, o que em termos podemos observar a forte presença dos baianos na cidade do Rio de Janeiro.

Alguns estudos tem demonstrados que alguns desses baianos que vem para a cidade do Rio, vem para ocupar, de imediato, alguns postos de liderança nas casas de cultos afro-brasileiros⁴⁰, e também de alguns grupos festeiros, como no Carnaval⁴¹, se constituindo num dos únicos grupos populares no Rio de Janeiro, naquela conjuntura histórica, com tradições comuns, coesão, e um novo sentido do conceito de família, que, vindo do religioso, expande o sentimento e o sentido da relação consangüínea, criando assim uma diáspora baiana cuja influência se estenderia por toda a comunidade heterogênea que se forma nos bairros em torno do cais do porto e depois na Cidade Nova, povoados pela gente pequena tocada para forma do Centro pelas reformas urbanísticas.

Todos os debates e ações que eram realizados para a real concretização da tão sonhada reforma urbana na cidade do Rio de Janeiro, irá fazer com que os indivíduos de diversas experiências sociais, raças e culturas se encontrem nas filas da estiva ou nos corredores dos cortiços, promovendo esse situação, já no fim da República Velha, a formação de uma cultura popular carioca, definida por uma densa experiência sócio-cultural, que embora subalternizada e quase que omitida pelos meios de informações da época, se mostraria, juntamente com os novos hábitos civilizatórios das classes

⁴⁰ MOURA, Roberto. *Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1995.

⁴¹ CUNHA, Maria Clementina Pereira. *Ecoss da Folia: uma história social do carnaval carioca entre 1880 e 1920*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

dominantes, fundamental na redefinição do Rio de Janeiro e na formação de sua personalidade moderna.

Além dos negros baianos que vieram tentar a sorte na cidade do Rio de Janeiro, também constatamos um grande fluxo de escravos da Bahia vindo para a cidade, graças ao tráfico interprovincial, este tendo um grande crescimento com o colapso do comércio atlântico de escravos. Através do tráfico interprovincial, houve um crescimento do número de cativos das “províncias do Norte”, como se chamava na época, andando nas ruas da Corte; e estes cativos passaram a ser vistos com enorme suspeita pelos seus senhores e pelas autoridades policiais, como sendo portadores de uma índole rebelde, altiva, e de difícil domínio “doméstico”, como se dizia na época⁴². Desrespeitar uma postura municipal, como a que proibia escravos em estabelecimentos coletivos – por temor ao estímulo de fugas e revoltas – era um sinal de sua postura inquieta.

O papel desempenhado pelos africanos.

No levantamento feito dos freqüentadores presos por estarem em casas de cultos afro-brasileiros no que se refere à nacionalidade dos presos, os nascidos no Brasil formam uma ampla hegemonia, são 80% do total dos presos (GRÁFICO IX). Nas incursões da polícia às casas de culto, foram presos dois portugueses: Joaquim de Ávila Pereira, de 20 anos; e Isaías do Couto, de 19 anos, ambos nascidos na cidade de Fayal. Ambos eram solteiros, moradores da Rua da Alfândega e foram presos no dia 04 de agosto de 1881, sob a acusação de estarem em casa de “dar fortuna”. Ambos foram libertados no dia 13 de agosto⁴³. Também encontramos uma argentina: Maria Martha, de 47 anos, nascida em Corrientes; e uma paraguaia: Maria Dolores Rios, de 30 anos, nascida em Assunção. Ambas eram solteiras, trabalhavam com serviços domésticos e residiam na mesma rua. Foram presas no dia 01 de outubro de 1882, sob a mesma acusação que tiveram os portugueses acima: estarem em casa de “dar fortuna”⁴⁴.

Completando as nossas informações no que tange a nacionalidade, encontramos os africanos em um número bastante reduzido, apenas 14%. Porém, eles ocupavam

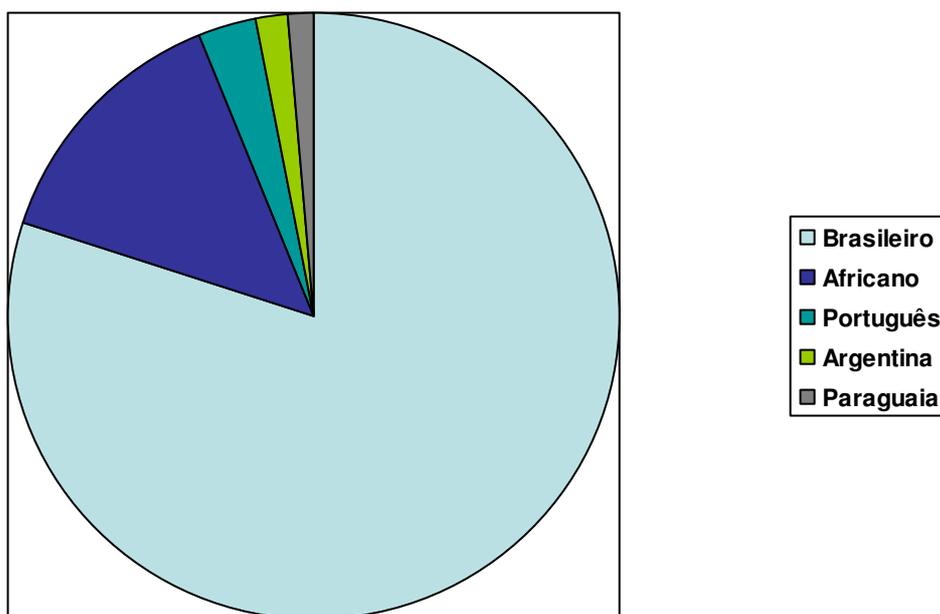
⁴² Este pensamento foi muito influenciado pela Revolta dos Malês. Sobre este tema, destaco: REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês (1835)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

⁴³ Joaquim de Ávila Pereira: LMCDC, nº 22, F. 3771, 04/08/1881, APERJ; Isaías do Couto: LMCDC, nº 22, F. 3776, 04/08/1881, APERJ.

⁴⁴ Maria Martha: LMCDC, nº 27, F. 4769, 01/10/1882, APERJ; Maria Dolores Rios: LMCDC, nº 27, F. 4775, 01/10/1882, APERJ.

posições estratégicas dentro das hierarquias das comunidades. Na primeira metade do século XIX, eles detinham a hegemonia de serem os líderes de quase todas as casas de cultos. Com o passar dos anos, e o fim do tráfico negreiro, o que observamos é que os jovens negros ou crioulos nascidos no Brasil, é que irão ocupar os lugares que antes eram dominados pelos negros africanos, que seria a de liderar essas casas.

Gráfico IX – Nacionalidades dos detentos (1870 – 1890), em %.



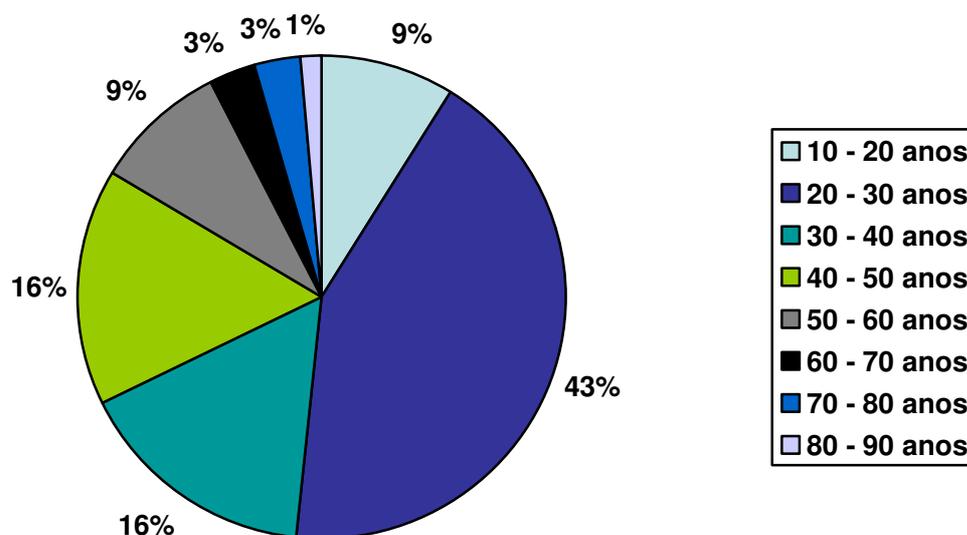
Fonte: *Livros de Matrículas da Casa de Detenção*, Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro.

Os africanos que foram presos nas últimas décadas da escravidão, por freqüentarem as casas de cultos, tinham a idade bastante avançada (estão na faixa etária entre os 50 e os 80 anos de idade), e a grande maioria dos freqüentadores das casas de cultos afro-brasileiros tinha idade entre 20 e 30 anos (GRÁFICO X). Um dado que revela a crueldade do sistema escravista, é que nenhum dos africanos que foram presos conseguiram lembrar os nomes de seus pais, talvez separados deles ainda bebê. Há um africano, Francisco Antônio, de 70 anos de idade, que declara sendo seus pais Adão e Eva, numa clara referência ao casal bíblico residentes do paraíso, que para a Igreja Católica seriam os pais de toda a Humanidade⁴⁵. Foi preso no dia 07 de junho de 1882,

⁴⁵ A prisão do Sr. Francisco Antônio, e das outras seis pessoas estão: LMCDC, n° 26, F.2900, 07/06/1882, APERJ.

por consentir desordem em uma casa denominada zungú. Essa acusação nos diz que o Sr. Francisco era o dono da casa, e esta estava em noite de festa (sendo de foro religioso ou não). Junto com ele, foram presas mais seis pessoas, que estavam na festa promovida pelo Sr. Francisco Antônio. Um outro africano preso foi o Sr. Domingos José Filgueiras, africano, natural de Mina, com o seus 86 anos de idade. Foi preso no dia 06 de agosto de 1881, pelo Sr. Subdelegado da Freguesia do Espírito Santo, Dr. Candido Leão, com a acusação de ser vagabundo e de prática de feitiçaria⁴⁶. A acusação de vagabundo recaía sobre ele porque não tinha trabalho declarado, apenas disse ser trabalhador, termo bastante genérico para autoridades que desejavam patrulhar e policiar essa população mais de perto. Talvez não tivesse trabalho, porque não precisava, poderia ganhar a sua vida com os seus serviços de feiticeiro. Dois dias depois foi solto pelo mesmo Subdelegado.

Gráfico X – Faixa etária dos detentos (1870 – 1890), em %.



Fonte: *Livros de Matrículas da Casa de Detenção*, Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro.

⁴⁶ LMCDC, n° 22, F. 3784, 06/08/1881, APERJ.

O que percebemos é que há sempre, pelo menos um ou dois, velhos africanos ligados a, pelo menos, uma casa de culto dos negros. Robert Slenes⁴⁷, em seu artigo, afirma que esses velhos africanos na Corte tinham o papel de guardião das tradições africanas ancestrais. Que os velhos africanos eram responsáveis por dar toda a base dos princípios religiosos, e transmitir todo o seu conhecimento às gerações futuras, fazendo com que muitos tenham contato com religiões africanas depois de saírem da África, ou na expressão cunhada pelo próprio autor “*redescobrirem a África no Brasil*”.

Isso porque 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. A unidade lingüística da África Central foi reconhecida pela comunidade científica européia ainda no século XIX, como mostra o mesmo autor, tendo sido classificadas como “línguas banto”, as várias línguas faladas naquela região⁴⁸. Robert Slenes mostra que o enorme contingente de africanos introduzido no Brasil entre o final do século XVIII e os anos de 1850, direcionados especialmente para o Rio de Janeiro, Minas Gerais e São Paulo, provinha da África Central, dos portos de Luanda e Benguela, em sua esmagadora maioria, e esses africanos foram chamados de bantos. Mesmo quando a importação de escravos vindos da África Oriental aumentou, eles nunca chegaram a superar, em números, a predominância banto.

E, antes dos “cientistas”, essa unidade banto foi descoberta pelos escravos, com a experiência do cativo junto com diferentes africanos, que identificaram elos culturais profundo que os aproximavam. Como mostrou Robert Slenes, essa identidade banto, apesar de se intensificar na viagem e na chegada ao Brasil e na vivência da escravidão, formava-se ainda na África, nas viagens dos africanos capturados do interior para a costa do continente. A idéia da identidade entre aqueles escravos fica ainda mais clara quando se leva em conta que muitos deles já eram escravos na própria África, experimentando uma identidade limiar desde lá, isto é, uma situação limite em que podiam ser vendidos a qualquer momento, nunca permanecendo integrados de fato à sociedade na qual se encontravam. Assim, quando chegavam ao Brasil, muitos africanos se ligavam a grupos que lhes eram próximos para estabelecer redes de solidariedade e

⁴⁷ SLENES, Robert. “Malungu, Ngoma Vem!”: África coberta e descoberta no Brasil”. São Paulo: *Revista USP*, nº 12 (dez./jan./fev./ de 1991–1992).

⁴⁸ SLENES, Robert. *Op .cit.* Ver também: KARASCH, Mary C. *Op. Cit.*, principalmente o capítulo 1, “As nações do Rio”.

suportar o ambiente de exploração, violência e, na maioria das vezes, de separação de parentes, algo que ocorria frequentemente com os escravos.

Os africanos que viajaram no mesmo navio para o Brasil, por exemplo, tornavam-se muitas vezes “malungos”, ou companheiros da mesma embarcação, o que significava também companheiros de sofrimentos, para falantes de diferentes línguas de raiz banto. Robert Slenes explicita que o termo podia significar muito mais, já que a travessia do oceano tinha também o significado da travessia da *kalunga*, ou a linha divisória entre o mundo dos vivos do mundo dos mortos, simbolicamente representada pelas águas do rio ou do mar; atravessar a *kalunga*, então significava morrer. Assim, os companheiros desta travessia muitas vezes se tornavam irmãos, ou “malungos”, um parentesco criado, mas ainda assim muito importante para os negros. Mary Karasch diz que os escravos que abandonavam a esperança de um dia voltar à África ainda nesta vida, frequentemente recorriam ao suicídio através do afogamento, ou seja, da imersão na água, espécie de “batismo” que liberassem a lama para a travessia para a África; daí a importância da construção desses vínculos de solidariedade para resistir as incertezas que os aguardavam no novo mundo

No caso dos jovens feiticeiros do Rio de Janeiro, eles poderiam ter tido ligações com pessoas que não fossem parentes sangüíneos, nem “malungos” seus, já que são brasileiros e não fizeram a travessia, mas com certeza tiveram ligações desse tipo com um parente ou algum conhecido, para que pudessem aprender alguns princípios de religiões africanas. E reside aí o importante papel desempenhado pelos africanos na elaboração das casas de cultos afro-brasileiros na cidade do Rio de Janeiro.

‘Desvendando mistérios’: os cultos afro-brasileiros nas páginas policiais.

“Vivemos na dependência do feitiço, dessa caterva de negros e negras, de babaloxás e iaôs, somos nós que lhe asseguramos a existência, com o carinho de um negociante por uma amante atriz. O feitiço é o nosso vício, o nosso gozo, a degeneração. Exige, damos-lhes; explora, deixamo-nos explorar, e, seja ele *maître-chanteur*, assassino, larápio, fica sempre impune e forte pela vida que lhe empresta o nosso dinheiro”⁴⁹.
(João do Rio).

No capítulo anterior, conseguimos identificar qual era o perfil dos indivíduos que freqüentavam as casas destinadas aos cultos afro-brasileiros na cidade do Rio de Janeiro nas últimas décadas do século XIX. Muitos desses indivíduos foram presos e levados para a Casa de Detenção, onde eles seriam fichados e permaneciam na instituição por um curto período. Porém, os Livros de Matrículas da Casa de Detenção não possuem algumas informações importantes, como por exemplo, de como se realizou a batida policial que proporcionou as prisões daqueles indivíduos; não traz informações de como e qual foi o modo de operação que a polícia utilizou para realizar tal operação; e muito menos traz informações de quais foram os objetos apreendidos nestas investidas policiais. Para que possamos responder a estas e a outras perguntas teremos que recorrer aos jornais da época, que geralmente acompanhava as autoridades policiais nestas batidas.

A imprensa brasileira, neste contexto histórico, começava a se preparar para um estágio mais empresarial. A tipografia perde o seu caráter artesanal para situar-se numa linha de produção que exigiria um reaparelhamento técnico e uma manutenção competente. Passa-se a ter um número elevado de jornais a circular no Rio de Janeiro, e com isso, o leitor se torna cada vez mais exigente com a edição. O mercado dispõe de

⁴⁹ RIO, João do. *As religiões do Rio*. Rio de Janeiro: Ed. Olympio, 2006, p. 50-51. Entre janeiro e março de 1904, foram publicadas na *Gazeta de Notícias*, do Rio de Janeiro, as reportagens de um jovem jornalista, de 25 anos, intituladas *As religiões do Rio*. Seu nome era Paulo Barreto, porém adotou o pseudônimo de João do Rio. O sucesso foi tão estrondoso e imediato, que antes mesmo do final do ano, elas foram publicadas em livro pela prestigiosa livraria *Garnier*, tornando-se imediatamente um best-seller que alcançou nos anos seguintes a surpreendente edição de dez mil exemplares.

produtos cujo conteúdo e cuja aparência respondem a novas necessidades. Há mais rigor e sofisticação concorrendo pelo prestígio.

Itens de escalas técnicas incorporaram-se a uma tipografia que antes respondia exclusivamente da habilidade manual. Inovações mecânicas, a divisão do trabalho, a especialização, a racionalização de custos, a conquista de mercados novos pouco a pouco transformaram a velha tipografia⁵⁰.

Esse processo de desenvolvimento do jornalismo, em cuja base se acha a tipografia, corresponde ao próprio desenvolvimento da economia. Na primeira metade do século XIX, os resquícios da administração colonial, a crise financeira, a grande porcentagem da população no analfabetismo e a instabilidade política, bloqueavam, de certa forma, toda a produção cultural brasileira e, de modo particular, toda a imprensa.

Vários editores de jornais e empresários gráficos começavam a compreender que o âmbito restrito de um jornalismo mais literário e mais político já não atende às exigências da sociedade, de um país em transformação, ávido por uma melhor qualidade dos seus produtos.

Uma opinião dominante então é de que a imprensa deveria situar-se num plano de interesses públicos, de identificação com os sentimentos de valorização da ordem jurídica, de aperfeiçoamento das instituições e de conquistas sociais voltadas para o indivíduo.

Através desta conscientização é que, na segunda metade do século XIX, nota-se também uma mudança na atividade profissional dos jornalistas, que ao invés de permanecer na redação dos jornais, esperando pelos seus informantes alguma notícia, eles passaram a sair às ruas, procurando um fato diverso, ou um ângulo diferenciado. Assim, alguns textos jornalísticos da época revelam a cidade em movimento, muitas das vezes comentando fatos ou pessoas que antes eram meramente transplantadas para o jornal.

Alguns desses jornalistas da época também realizavam alguns passeios noturnos pela cidade, muitas das vezes acompanhados por um subdelegado de polícia e/ou outros agentes policiais, e relatavam e presenciavam várias batidas policiais às casas destinadas às práticas dos cultos afro-brasileiros. Serão esses relatos jornalísticos que nos ajudaram na recriação dos vários cenários, e de várias prisões realizadas pela polícia aos participantes destas casas.

⁵⁰ SODRÉ, Nelson Werneck. *História da imprensa no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

Começamos pelo ano de 1868. Caía a noite. Após um longo dia de trabalho, os moradores da freguesia do Engenho Velho – onde hoje é situado a Zona Norte da cidade do Rio de Janeiro – iriam descansar junto de suas famílias. Porém algo assustava a noite silenciosa desta região ainda muito pacata da Corte. Os sons de tambores e os rumores que vinham da casa de onde escoavam os atabaques davam a idéia de uma grande aglomeração de pessoas que estavam a participar desta festa.

Não tardou muito para a polícia aparecer e acabar com esta festa. Quando a polícia entrou na casa, teve a sua primeira surpresa: havia quarenta e duas pessoas, entre livres e escravos, que se aglomeravam no interior da casa. Dentre os presentes, havia uma enorme presença feminina, eram trinta mulheres e apenas doze homens. Todos os participantes da festa foram detidos e levados para as subdelegacias mais próximas, para que a polícia pudesse fazer as suas averiguações.

O *Jornal do Commercio* noticiou que na freguesia do Engenho Novo foram presos: Martinho Mina, Joana Maria da Conceição, Júlia Maria da Conceição, Constança Maria da Conceição, Maria Joana, Maria do Bonfim, Maria Mina, Joana Maria da Glória, Henriqueta Maria de Azevedo, Carolina Maria da Guia, Benedicta Rebouças, Feliciano Rosa de Jesus, Leopoldina Antônia, Sofia Maria da Conceição, Galdina dos Santos Bahia, Margarida Delfina, Maria José da Conceição, os menores Luiz e Honório, Maria Antônia, Maria da Conceição, Guilhermina Maria Rosa, Romeu Francisco da Silva, Felipe da Costa Mendoque, Marcolino Castilho Dória, Afonso Gonzaga, José Nunes da Cunha, Paulina Maria da Conceição, todos livres; e os escravos Quintino, de Francisco de Sales Pacheco, Manoel, de João Antônio Lisboa, Olympia, de José Vasques, Francisco, de José de Costa, Feliciano, de José de Almeida, Ignez, de F. de Amarante, Eufrásia, de Maria Bernarda, Damiana, do Major Fróes, Teresa, de Manoel de Tal, Josefa, de Jacinto de tal, e Antônio, do Barão de Mauá, todos presos sob a acusação de serem encontrados em casa de “zungú” e de “dar fortuna”⁵¹.

Apesar de todos esses indivíduos serem detidos pela polícia, apenas alguns deles foram levados para a Casa de Detenção. Martinho, da vasta Costa da Mina, foi o primeiro a ser fichado pela polícia. Tinha quarenta anos, era casado, e tinha como ofício cavouqueiro, trabalho de obras públicas, específico em cavar ou tampar buracos. Residia na distante Ilha Grande, e trazia consigo um grande chapéu de sol⁵², utensílio

⁵¹ *Jornal do Commercio*, 28/07/1868, sessão “Gazetilha”, segunda página.

⁵² Livros de Matrículas da Casa de Detenção da Corte (doravante LMCDC) n°04, Ficha (doravante F) 900, 27/07/1868. Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (doravante APERJ).

talvez usado para se proteger do sol enquanto exercia o seu árduo e cansativo trabalho. Joana Maria da Conceição, também africana da Costa da Mina, tinha cinquenta anos, e também foi para a Casa de Detenção. Era casada, lavadeira e morava no Andaraí Grande, vizinha da vasta freguesia do Engenho Velho. Nos chama a atenção era os seus trajés, saia e chalés de lã com um turbante de pano branco, que possivelmente estivesse envolvida com a ritualística religiosa em que estavam envolvidos antes de serem interrompidos pela polícia⁵³. Uma outra africana foi levada para a Casa de Detenção: Constança Maria da Conceição⁵⁴, de vinte e cinco anos, vinda de Moçambique, costa oriental do continente africano. Residia no centro urbano da Corte, mais precisamente na rua das Violas e era solteira; tinha como ofício de lavadeira, assim como a da sua companheira Joana, e é bem provável que tenha chagado ao Império brasileiro nas últimas levas do tráfico clandestino de cativos africanos, que encontrou o seu fim em 1850.

O único brasileiro deste grupo que foi fichado pelo escrivão da Casa de Detenção foi José Nunes da Cunha. Era natural do Rio de Janeiro, pardo, morava na distante Jacarepaguá, e aparentemente não tinha uma profissão definida, pois havia se definido apenas como “trabalhador”. Assim como os seus amigos africanos, ele ignorava os nomes de seus pais. Todos foram soltos no mesmo dia em que entraram na Casa de Detenção.

A operação na freguesia do Engenho Novo não foi uma ação isolada. Parece que as autoridades policiais planejavam ações simultâneas, em vários pontos da cidade, não apenas nas casas de “dar fortuna”, mas também contra os zungús, às “casas de alcouce”, lupanares, casas de jogos, casas de tolerância, ou quaisquer outras denominações do jargão policial para identificar habitações utilizadas pelas classes subalternas como local de socialização e troca.

Dias antes desta grande prisão feita na freguesia do Engenho Velho, no dia 10 de junho, foi feita uma outra grande prisão em uma casa de “dar fortuna”, no 1º Distrito do Sacramento⁵⁵, onde o Sr. Subdelegado do Distrito, acompanhado de três inspetores de quarteirões e auxiliados pelo tenente-coronel comandante do mesmo Distrito e de algumas outras praças, prenderam pelo menos treze “*individuos vagabundos*”, entre eles seis mulheres, que se reuniam todas as noites em grupos tumultuosos na rua Gonçalves

⁵³ LMCDC n° 04, F 901, 27/07/1868. APERJ.

⁵⁴ LMCDC n° 04, F 902, 27/07/1868. APERJ.

⁵⁵ *Jornal do Commercio*, 11/06/1868, sessão “Gazetilha”, primeira página.

Dias, perto do Largo da Carioca, “*proferindo palavras obscenas e desrespeitando os que passavam*”. Todos foram levados para a subdelegacia mais próxima, entre escravos e livres, dando um pouco a medida da gente que gravitava em torno de apenas umas destas casas de “dar fortuna”.

A reportagem do *Jornal do Commercio* traz elementos preciosos que contribuem para o entendimento dos significados destas casas na cultura popular urbana carioca. Observamos que as reuniões aconteciam à noite, quando para os seus frequentadores, a rotina do trabalho já tinha cessado tanto para cativos quanto para os livres. Entendo que esses encontros eram, ao mesmo tempo, um espaço de confraternização e de descanso. Funcionaria como uma válvula de escape da rotina exaustiva e opressiva de escravos e pobres livres no meio urbano, com suas comidas típicas, uma camaradagem de iguais; com um papel religioso, sempre muito importante, entre outras finalidades.

A ofensiva policial contra as casas de “dar fortuna” não cessava. Já vimos o desbaratamento de uma grande reunião no Engenho Velho, onde uma festa coletiva de fundo religioso foi interrompida; isto pouco mais de um mês depois das ações policiais ocorridas no coração urbano da cidade do Rio de Janeiro. Com toda certeza, estas ações eram coordenadas para coibir escravos e livres pobres de formarem comunidades autônomas de negros, fora do controle opressivo das autoridades. Essas operações policiais simultâneas vão se conformar como padrão de atividade policial na segunda metade do século XIX e início do século XX.

O folhetim “*Os feiticeiros na Corte*”: um grito de alerta para a sociedade carioca.

No dia 02 de outubro de 1870, o jornal *Diário de Notícias*, um jornal católico muito conservador, traz uma crônica intitulada “*Os feiticeiros na Corte*”. No século XIX, as crônicas foram publicadas numa sessão específica do jornal, denominada “folhetim”, localizada no rodapé do jornal e delimitada por acentuada linha preta. Na época, os jornais brasileiros já haviam incorporado a publicação de romances em capítulos, traduzidos dos jornais franceses. Assim como na França, eles passaram a ser publicados no rodapé, aumentando a venda dos jornais.

A idéia central da crônica em formato de folhetim é a de entreter o leitor, transformando o cotidiano da cidade em capítulos de um romance, como se fosse um “folhetim-romance-realidade”, isto é, um romance baseado nos fatos que aconteceram durante a semana. Ao mesmo tempo, o termo “crônica”, para indicar esse estilo

literário, difundiu-se e passou a ser usado como sinônimo dos comentários da semana, geralmente publicados aos domingos.

Antônio Cândido, num prefácio onde comenta a crônica, afirma que ela não foi feita originalmente para a edição em livro, pois não tem pretensões para durar. Por suas características peculiares, encontrou no jornal seu veículo de comunicação e consolidou-se como estilo literário. A efemeridade do jornal, que nasce, envelhece e morre a cada vinte e quatro horas, permite o relato de acontecimentos circunstanciais numa linguagem mais direta e coloquial. Esta cria, entre o escritor e o leitor, a cumplicidade que só a amizade revela a troca de experiências e confidências, uma intimidade até então inexistente nos periódicos nacionais⁵⁶. O coloquialismo da linguagem escrita aproxima o autor de seu público pelo tom de oralidade. O relato do circunstancial, por sua vez, caracteriza-se pela captação de um breve instante, mas que ganha significância no quadro geral da crônica.

Este folhetim, *“Os feiticeiros na Corte”*, traz consigo um objetivo bastante claro: fazer uma descrição completa do perigo que representa um feiticeiro para a sociedade, pois o *“feiticeiro não é um homem, é um monstro, é o carnívoro devorador da paz doméstica, é o alvião que abro lentamente ao abrigo das leis a sepultura da família social”*. O folhetim também seria dirigido para a polícia, *“para que extirpe o veneno que contamina a sociedade, corroendo-lhes as mais sãs estranhas”*⁵⁷.

No folhetim, o autor diz que o feiticeiro está em todos os lugares na Corte, desde os mais pobres casebres da população mais pobre, até os mais ricos dos palacetes da Corte, *“limpando a lama dos grossos sapatos nos finos tapetes do salão”*. Esse trânsito livre dos feiticeiros estaria no fato do feiticeiro ter poder para solucionar qualquer problema, porque o *“feiticeiro não é médico simplesmente para as enfermidades do espírito, também cura as do corpo”*. Esse poder do feiticeiro, de acordo com o autor do folhetim, não seria algo dado por Deus, e nem por algum santo conhecido da Igreja Católica. Esse poder do feiticeiro seria dado por *“um pedaço de pão enfeitado de brancas penas de galinha, e fios de missanga é o santo adivinhador e milagroso a quem invoca no momento precioso de sua misteriosa quanto criminosa indústria”*.

⁵⁶ CÂNDIDO, Antônio. “A vida ao rés-do-chão”. In: *A crônica: o gênero, sua fixação e suas transformações no Brasil*. Campinas: Unicamp; Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1992. Ver também: EWALD, A. P. *Fragments da modernidade nas crônicas folhetinescas do Segundo Reinado*. Rio de Janeiro: Tese (Doutorado) – ECO, UFRJ, 2000.

⁵⁷ *Diário de Notícias*, 02/10/1870, sessão “Folhetim”, primeira página.

Para desenvolver tal “indústria” na Corte, o feiticeiro precisaria ter o seu “trabalho” divulgado por todos os cantos da cidade, para que diversas pessoas pudessem requisitar os seus mais variados serviços. Para ajudar nesta divulgação de seus serviços, vários feiticeiros recorriam a colocar anúncios de seus serviços nos jornais da Corte. No folhetim, o autor ao ver esta ação dos feiticeiros chega a uma conclusão: *“Ora, depois destes pomposos anúncios, que eu vejo em letras redondas, não posso duvidar do poder dos feiticeiros, e menos ainda da legalidade de sua profissão, quando a polícia os consente ...”*

Uma grande questão para o autor é que vários feiticeiros *“rastejam pela Corte a toda hora de cabeça alta em seu viver misterioso, arrastando consigo uma cadeira de desgraça”*. Essa presença dos feiticeiros na Corte se daria pela falta de uma ação mais enérgica da polícia, que não teria a menor idéia de quem são esses feiticeiros e onde e como agiam na cidade. Essa falta de ação da polícia teria como consequência *“discórdia no seio das famílias, amizades trocadas por inimizades, afetos arrancados do coração, virtudes calçadas aos pés... e tudo porque há quem gaste o último vintém de seus haveres com os conselhos e serviço, do último dos homens – o feiticeiro!”*.

O autor do folhetim fica impressionado com o comportamento dos fiéis diante da presença do feiticeiro. Observa que eles ficam submissos, chamam-lhe de pai, e beijam-lhe à mão. E o feiticeiro cumprimenta a todos, chamando-lhes de seus filhos, e começa, em um lugar reservado e chamando um de cada vez, a fazer perguntas sobre o que aconteceu nos últimos dias de seus fiéis. O autor diz que as “vítimas” do feiticeiro relatam minuciosamente todos os seus passos, suas conversas e os seus sentimentos mais profundos *“como se estivesse diante de um confessor”*; e o feiticeiro *“toma nota para o pronunciamento da sentença, que é sempre animadora para que o negócio se torne mais rendoso”*. A cada sentença realizada com sucesso pelo feiticeiro, os seus seguidores aumentam cada vez mais, sendo *“composto de elementos roubados em todas as camadas sociais”*.

Para o autor, o fato de se ter pessoas de várias camadas sociais estaria no fato de que *“o espírito de uma boa parte do povo está devotado às credices dos feiticeiros”*. E acrescenta dizendo que sabendo que uma grande parte da população acredita no feitiço, estaria surgindo na Corte, várias pessoas com a intenção de ludibriar o povo, utilizando-se dessas credices populares. Para o autor, com o intuito de ganhar dinheiro e melhorar o seu padrão de vida, esses charlatões se transformaram em feiticeiros que *“sem calejar as mãos, sem ter que limpar do rosto o suor que o trabalho produz, vivem no remanso*

da vadiagem, sempre de costas direitas, sem nada que lhes perturbe a paz de espírito a menos que seja de remorso!". Porém, o autor crê que isso seja algum problema para o feiticeiro, porque *"remorsos tem naqueles que não venderam a alma ao Deus dos infernos"*.

A idéia de publicar artigos leves sobre episódios variados, e intercalados por comentários pessoais no rodapé, surgiu do costume criado pelo folhetim-romance. Este gênero (folhetim) criou o hábito de o leitor procurar todos os dias o folhetim dos jornais. Daí a idéia de publicar-se também, em rodapé, um artigo leve, entremeando comentários sobre fatos diversos, numa categoria semelhante à de capítulos de romances. Surgia assim essa nova modalidade de folhetim, "cujo predomínio se estenderia também por toda a imprensa e seria a forma primitiva da crônica moderna"⁵⁸.

A repercussão do primeiro capítulo foi tão grande e bem aceita pelo público que ele teve uma continuação. Então, o autor, ao longo do segundo capítulo do seu folhetim, faz um convite às suas leitoras, estas a maior fonte de sua preocupação, pois, na visão do autor, as mulheres possuíam "espírito fraco". Por isso, as mulheres eram as principais vítimas dos feiticeiros, pois seriam facilmente enganadas e manipuladas. O convite feito pelo autor era para as jovens donzelas que nunca tiveram contato algum com qualquer feiticeiro, para adentrar junto com o autor a uma sessão de um feiticeiro negro, pois o *"demônio não é tão feio como se pinta na tela dos teatros e panoramas"*⁵⁹. O autor do folhetim começa o segundo capítulo detalhando a casa do feiticeiro, casa esta que ele recebia todos os que procuravam para uma consulta. Na descrição, se observa que há toda uma atmosfera lúgubre para causar impacto as pessoas que ali irão se consultar. Porém, no relato do autor há algo mais interessante do que esses detalhes. Enquanto estão esperando em um amplo salão para serem atendidos, o autor começa a enumerar as várias vítimas do feiticeiro-curandeiro que estavam ali, esperando por novos conselhos ou por novos feitiços miraculosos.

A primeira vítima do feiticeiro seria uma mulher, que com o seu rosto escondido por um véu negro, se divorciou do seu marido no momento em que colocou os pés na casa do feiticeiro e obedeceu rigorosamente todas as suas ordens. A segunda vítima era uma outra mulher, loira, ainda casada, porém o seu casamento ia de mal à pior, depois que um feitiço realizado pelo feiticeiro não teve o efeito desejado. A terceira vítima do

⁵⁸ BROCA, Brito. *Românticos, pré-românticos, ultra-românticos: vida literária e romantismo brasileiro*. São Paulo: Polis/INL/MEC, 1979.

⁵⁹ *Diário de Notícias*, 12/10/1867, seção "Folhetim", primeira página,

feiticeiro era um homem, o que causou uma grande surpresa ao autor, pois imaginava ter como missão, esclarecer as mulheres para esse tipo de credice. Quando o autor reparou que também havia um homem, não deixou de escapar a sua surpresa. Era um homem de negócios muito rentáveis na Corte, porém nunca tinha se casado. Ao descobrir que o feiticeiro em questão lia nas cartas o futuro de seus clientes, resolveu ter uma consulta com o feiticeiro. Para a sua surpresa, nas cartas um grande amor apareceria em sua vida. Tal notícia fez com que o homem mudasse completamente a sua rotina, pagasse altas quantias de dinheiro ao feiticeiro e fosse descuidado com os negócios que realizava. A conclusão foi à completa falência desse homem e uma busca incessante daquilo que as cartas lhe havia prometido: a mulher amada.

A aparência do lugar ou do feiticeiro pouco importava para o autor do folhetim, que estava mais preocupado em mostrar aos seus leitores o quanto seria prejudicial uma simples consulta com algum feiticeiro, pois *“a menor explicação que lhe dê da sua vida é o bastante para formar uma tão intrincada miséria de que jamais se desvincilhará”*.

No final do século XIX observamos que diversas crônicas que se aproximavam do formato de folhetim tem como uma de suas características descrever os principais acontecimentos da semana relacionados à vida política, literária e social das classes dominantes da cidade do Rio de Janeiro do século XIX. Os autores dessas crônicas registravam fatos circunstanciais e se preocupavam em manter uma relação de confiança com os leitores; comprometiam-se, assim, a manter a veracidade dos episódios relatados, às vezes exclusivamente de seu ponto de vista. Escreviam numa linguagem coloquial e amiúde num tom vivaz, para tornar a leitura agradável e divertida.

Uma outra característica desses autores é a sua circulação pela cidade do Rio de Janeiro, permitindo que o seu olhar sobre o cotidiano da cidade seja aguçado, ligando o dia-a-dia aos jornais, e, conseqüentemente, aos leitores, verdadeiros atores da vida da cidade. Ao descrever os feiticeiros na Corte e os seus seguidores, o autor demonstrou que sabia muito bem do que estava relatando, pois o seu relato foi recheado de ricos e minuciosos detalhes, dando-nos a impressão de que o autor já haveria de ter freqüentado alguma destas casas de “dar fortuna”. Esses detalhes dado pelo autor mostram a sua preocupação com os assuntos sociais da população carioca, pois acreditava que a população da cidade corria sérios riscos se recorressem a esses feiticeiros na busca de solucionar algum problema do corpo ou da alma.

A circulação dos cronistas pela cidade exerce papel importante na compreensão destas crônicas como divulgadoras de uma trama social, de um estilo de vida, de valores que sinalizavam a modernidade do século XIX. Ler e analisar essas crônicas é absorver um pouco dos acontecimentos e de como a população que residia na Corte do Império brasileiro reagia às mudanças.

Pai Quilombo, o chefe das macumbas cariocas.

Após a publicação do folhetim “*Os feiticeiros na Corte*”, o jornal *Diário de Notícias* publica o que viria a ser a prisão do ano, e assunto para diversos meses nos jornais: a prisão do feiticeiro Pai Quilombo. Publicado na primeira página do jornal, com uma grande manchete que dizia “Importante Diligência Policial” mostra que o 2º Delegado de Polícia, o segundo homem da hierarquia da Secretaria de Polícia da Corte, abaixo somente do chefe de Polícia⁶⁰, Miguel Tavares “conseguiu capturar o célebre José Sebastião Rosa, conhecido vulgarmente por Juca Rosa Crioulo, criado e vivendo nesta vasta cidade, onde é escassa a civilização entre o povo, filho de uma africana, que lhe legou o misterioso arcano de ‘dar fortuna’”⁶¹.

Após a prisão do Juca Rosa foi iniciado um longo e minucioso inquérito policial, que após diversos interrogatórios, a polícia pode visualizar melhor quem de fato era Juca Rosa. Ao menos desde 1860, Rosa liderava um misterioso culto, e sua vasta clientela era composta não só por negros, mas também por imigrantes diversos ou trabalhadores pobres, prostitutas e costureiras. A clientela do feiticeiro ainda se estendia por comerciantes abastados, políticos influentes e mulheres luxuosamente vestidas. Membros de diferentes grupos sociais se deslocavam até a sua casa, em busca de conselhos e prodigiosas curas. Para que houvesse a manutenção do seu culto, Pai Quilombo exigia de seus fiéis grandes quantias de dinheiro; de modo a que seus feitiços fossem realizados a contento. As mulheres que não tinham condições financeiras para arcar com as suas obrigações no culto, eram conduzidas “para a consumação de um sacrifício que encarnavam como uma honra”. No interior de seu culto, em face de altares sagrados mantidos dentro de sua casa, Pai Quilombo casava, batizava e3 preenchia todas as funções de um sacerdote segundo o seu rito.

⁶⁰ HOLLOWAY, Thomas. *Polícia no Rio de Janeiro: repressão e resistência numa cidade do século XIX*. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1997.

⁶¹ *Diário de Notícias*, 23/11/1870, primeira página.

No que tange as suas artes de feitiçaria, o jornal mostra “que não se trata de um feiticeiro vulgar, que a troco de algumas patacas, e sobre um sujo tapete, ao lado de uma galinha preta e cercado de imundícies, nos prediz um futuro de rosas, suavizando, por momentos, a alma com a perspectiva de um futuro risonho”. Esta prisão revela que se tratava de um feiticeiro muito poderoso, que por meio de sutis venenos, seus fiéis realizavam os mais crimes graves, como, por exemplo, aborto de filhos indesejáveis, e a morte de pessoas; para que seus filhos e parentes que visavam heranças, a realizassem de momento.

A imagem feita pelo jornal do Juca Rosa era que se tratava de uma grande ameaça ao lar doméstico e a segurança das famílias cariocas. Devido ao sucesso desta prisão, ao longo de toda a cobertura jornalística, observamos elogios rasgados a atuação do 2º Delegado de Polícia, Miguel Tavares que “tantos e tão bons serviços tem prestado no lugar que ocupa, não deve, por momento algum, retardar os golpes da espada da justiça”. Esses elogios a figura do 2º Delegado de Polícia, Miguel Tavares, se dava porque o delegado colaborava com o *Diário de Notícias*, enviando ao jornal informações confidenciais que somente a polícia tinha acesso. Nesta “troca de gentilezas”, o jornal retribuía tais informações louvando as atuações do delegado, que aparecia como “o digno e incansável 2º Delegado de polícia”, “sempre ativo e energético no árduo desempenho de seus deveres junto à sociedade carioca”.

Entretanto, esta não foi à única vez que este Delegado foi elogiado por sua atitude no combate ao crime. No ano de 1871, antes da promulgação da Lei do Ventre Livre, ele se destacou por liderar uma campanha contra os proprietários que forçavam suas escravas a se prostituir, processando-os por atos imorais e maus tratos, já que a prostituição não era proibida por lei. O delegado, que era também juiz da Segunda Corte Municipal, alegava que queria “livrar a cidade da prática de forçar escravas à vida imoral”, o que acabou forçando muitos donos de escravas a libertá-las antes que fossem processados. Como mostrou a historiadora Sandra Graham⁶², esta campanha causou muita polêmica, e Tavares recebeu destaque e elogios na imprensa, e também junto ao ministro da justiça e ao presidente da Junta Central de Higiene, José Pereira Rego. Assim, os comentários que aparecem no *Diário de Notícias* em relação ao delegado Miguel Tavares parecem estar de acordo com a imagem que se construiu em torno de sua figura, de autoridade enérgica e dedicada no cumprimento de seu dever, embora no

⁶² GRAHAM, Sandra. “Slavery’s Impasse: Small-Time Mistresses, and Brazilian Law of 1871”. In: *Comparative Studies in Society and History*, volume 33, nº 04, outubro de 1991.

caso da campanha de 1871 ele tenha sido também criticado pelos escravistas por abuso de autoridade, transgredindo os direitos de propriedade.

A autora afirma também que o empenho de Miguel Tavares na perseguição aos proprietários que prostituíam suas escravas, apesar de ter contribuído para muitas alforrias, não tinha uma intenção declaradamente abolicionista, pois nada nas suas deliberações e atos o identificavam como tal. Não era tampouco um esforço ligado à saúde pública, ou a campanhas de médicos higienistas para regularizar e controlar a prostituição. Para Graham, então, o objetivo de Miguel Tavares era moralizador, no sentido de restaurar a autoridade moral dentro de uma sociedade escrava, ou seja, manter a escravidão e o paternalismo, mas nos padrões considerados aceitáveis e corretos. Nas palavras do delegado, esta campanha teria prestado um serviço à “moralidade pública”, assegurando o direito que toda mulher teria ao recato e a decência, ainda que fosse escrava. Nesse sentido, a postura austera de Miguel Tavares no caso do feiticeiro Juca Rosa, prendendo o tão afamado feiticeiro e o levando a julgamento, está de acordo com as suas atitudes no caso das escravas prostituídas. Isso, porque durante todo o caso do feiticeiro Juca Rosa, desde a denúncia até as publicações sobre a sua história, fica muito marcado o quanto às atividades de Juca Rosa seriam uma ameaça à moralidade pública; os “atentados à moral” estavam sempre entre as principais acusações aos todos os feiticeiros na Corte. Problematizamos, contudo, esta interpretação, pois sendo Miguel Tavares filho do finado deputado Tavares Bastos, a sua campanha não era apenas moralizadora, e sim era uma campanha com claras intenções abolicionistas, compartilhando assim as mesmas idéias abolicionistas de seu pai.

No final das investigações policiais, Juca Rosa foi encaminhado para a Casa de Correção, e não para a Casa de Detenção como tantos outros acusados de praticarem feitiçaria eram levados. Esta aparente mudança de postura com Juca Rosa se deu devido o fato de que ele foi indiciado judicialmente pelo crime de estelionato, já que a feitiçaria não era proibida pelo 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 risca⁶³. Após quase um ano entre a prisão do feiticeiro, as investigações policiais sobre

⁶³ Mais detalhes sobre a prisão e o julgamento de Juca Rosa, ver: SAMPAIO, Gabriela dos Reis. *A história do feiticeiro Juca Rosa: cultura e relações sociais no Rio de Janeiro Imperial*. São Paulo: Tese (doutorado) – Unicamp, 2000.

o que acontecia na casa de “dar fortuna” da Rua do Núncio, e o processo judicial por estelionato, o feiticeiro Juca Rosa foi condenado pela justiça por seis anos de prisão, que seriam cumpridos na Casa de Correção; já com relação aos seus fiéis, ninguém foi preso, ou condenado ou sofreu algum problema com a justiça.

No dia seguinte a notícia da prisão de Juca Rosa, o jornal *Diário de Notícias* informa que continuaria a noticiar às investigações policiais sobre os “monstruosos delitos” praticados pelo célebre Juca Rosa, pois a sua história estava tendo uma publicidade muito grande. O jornal tenta explicar o motivo de tamanha popularidade da matéria, e, ao mesmo tempo, justificar a sua pertinência diante desta prisão. A sua justificativa é por “conter cenas de superstição, evocações diabólicas, tramas sanguinolentas, exploração do lar doméstico, sacrilégios à face de altares sagrados, exercício lato das funções sacerdotais, enfim, tudo quanto pode chamar a curiosidade, e ao mesmo tempo, desiludir com uma lição severa a credulidade do povo”⁶⁴.

No que tange a permanência da pauta do jornal sobre esta prisão é o fato do jornal não conseguir compreender muito bem o fato de que tenha tantas pessoas “ignorantes” no meio da população carioca, que “desconhece que a nenhum ser humano é dado o poder de produzir feitiços e sobrenaturalidade”. Porém, contra esse mal haveria uma solução: “Leitura, leitura ao povo que muito carece dela. Proteção às trevas da inteligência popular, para não continuarmos a ver em ação medicamentos secretos, filtros milagrosos, e bruxarias, que vai atirando à eternidade os néscios que os acreditam, roubando-lhes a honra e o dinheiro”.

Noticiar tais prisões era sempre necessário, segundo a visão do jornal, pois através de suas reportagens poderia instruir melhor a população mais pobre para “não cair nas mãos de charlatões que estariam interessados apenas em dinheiro”. Porém outras prisões eram realizadas, o que mostra que estas casas eram bastante frequentadas pela população. No ano de 1875, nada menos que três batidas policiais foram realizadas no centro urbano da cidade do Rio de Janeiro em menos de uma semana, tendo como objetivo reprimir as atividades de tais casas. No dia 17 de agosto, na freguesia do Espírito Santo, a polícia efetuou uma grande operação policial e foram realizadas apenas as prisões dos escravos que participaram desta festa: Bento, escravo de Antônio Faustino Marques, Aprígio, escravo do Desembargador Peixoto, Isidoro, de Ignácio

⁶⁴ *Diário de Notícias*, 24/11/1870, primeira página.

Cárdia, e o escravo Valentim, de propriedade da viúva Santos Lima⁶⁵. Todos eles foram levados presos sob a acusação de estarem em “batuque”, e foram soltos no dia seguinte.

Já no dia 21 de agosto de 1875, às 23 horas da noite, a polícia entrou “em um desses focos de imoralidades e perversão, estabelecidos na rua do Riachuelo, n° 73”⁶⁶. Era uma casa de “dar fortuna”, “que longe de corresponder ao seu fim, só deu infelicidades a uns poucos indivíduos que lá foram presos”⁶⁷. Nesta batida policial, foram levados presos nove pessoas que estavam dentro da casa: José, que dizia ser livre, Bento, escravo do Dr. Adolfo Paulo de Oliveira Lisboa, Cristóvão, de Antônio Teixeira de Carvalho, Manoel Francisco da Silva Júnior, Miguel Marques da Costa, Isabel Maria da Costa, Maria José da Conceição, escrava de Deolinda da Silva Leite, e Victória, preta livre. Todos esses detidos foram apresentados ao subdelegado da freguesia de Santo Antônio, porém apenas um dos detidos foi levado para a Casa de Detenção: Isabel Maria da Costa, preta, de apenas vinte e dois anos, brasileira, ignorava os nomes dos seus pais, e trabalhava como engomadeira, e que quando foi presa, estava vestida toda de branco⁶⁸.

Isabel Maria da Costa só foi levada para a Casa de Detenção, porque além de estar em uma casa de “dar fortuna”, ela também era suspeita de ser escrava fugida, fato este que não foi comprovado. As prisões feitas sob a acusação de serem escravos fugidos aumentaram vertiginosamente na década de 1870 e ainda mais na década de 1880. o jornal *Diário do Rio de Janeiro*, ao noticiar esta prisão trouxe uma reportagem intitulada “Quando ela foge... é asneira procurá-la”⁶⁹, demonstrando que estas casas poderiam ser utilizadas como rota de fugas de escravos que queriam fugir dos maus tratos dos seus donos.

No dia seguinte à ação policial feita na casa de “dar fortuna” da rua do Riachuelo, foi realizada uma outra batida policial numa estalagem da rua Silva Manoel, na freguesia do Espírito Santo. Várias pessoas, de ambos os sexos, estavam em altas horas em um grande batuque a céu aberto. Estava sendo realizada uma grande festa, onde esses indivíduos estavam dançando, cantando, rindo, “como se fossem as criaturas mais felizes deste mundo, porém como não há bem que sempre dure, levantou-se de repente

⁶⁵ *Diário do Rio de Janeiro*, 19/08/1875, seção “Noticiários – prisões”, segunda página.

⁶⁶ Tais palavras foram usadas pelo *Jornal do Commercio*, para noticiar a prisão que a polícia efetuou na casa de “dar fortuna” d Rua do Riachuelo, n° 73. *Jornal do Commercio*, 23/08/1875, seção “Gazetilha”, primeira página.

⁶⁷ *Gazeta de Notícias*, 23/08/1875, seção “Notícias diversas”, segunda página.

⁶⁸ LMCDC, n° 08, F. 905, 22/08/1875, APERJ.

⁶⁹ *Diário do Rio de Janeiro*, 23/08/1875, seção “Notícias”, segunda página.

uma dúvida, que, degenerando em feia desordem, levou-os todos dali para o xadrez da polícia, por ordem do subdelegado”⁷⁰.

Foram presos nesta operação policial os “pretos livres” Joaquim da Costa Ribeiro, Francisco Domingos Galvão, Marcelino José da Costa, Jacinto Magalhães de Souza, Rosa Maria da Conceição, Tereza Maria da Conceição, e os escravos Bernardo, da D. Manoela de Almeida, e Lauriano, de Antônio Pereira.

Na reportagem feita pelo *Jornal do Commercio*, fica clara que a intenção do jornal foi a de qualificar a festa como sendo uma grande desordem, pois o jornal salienta, no início da sua reportagem, intitulada “Mel que se transforma em fel”, que todos os participantes eram de cor preta, daí esta reunião ser vista como uma desordem e um perigo para as famílias das pessoas que morariam perto da estalagem.

Uma rainha negra e os seus súditos.

A cidade já havia caído no sono, e a polícia havia recebido uma denúncia anônima sobre a existência de uma casa de “dar fortuna”, uma das diversas denominações que os terreiros de cultos afro-brasileiros receberam ao longo do século XIX, na rua Príncipe dos Cajueiros, n° 236. o Sr. Dr. Possolo, 2° Delegado de Polícia encarregou-se de liderar tal operação e na companhia de outros dois delegados de polícia, os Srs. Felix da Costa e Bulhões Ribeiro, e de um repórter do jornal *Gazeta de Notícias* se dirigiram para a casa da Rua Príncipe dos Cajueiros⁷¹. A reconstrução dessa batida irá se basear na reportagem feita pelo repórter do jornal. O repórter, um homem letrado, branco, mostra-se horrorizado com as práticas religiosas dos negros no Rio de Janeiro. O título da reportagem feita pelo repórter da *Gazeta de Notícias* se chama “*Rainha Mandinga*”⁷².

Com as informações que recebeu da denúncia anônima, o delegado chega ao local e a casa de “dar fortuna” era, na verdade, um pequeno e acanhado prédio de uma porta e apenas uma janela, como tantas outras habitações do Rio colonial, que naquela época tinha diversas famílias dividindo alguns compartimentos, formando verdadeiros

⁷⁰ *Jornal do Commercio*, 22/08/1875, seção “Gazetilha”, primeira página.

⁷¹ Atual Rua Senador Pompeu, próximo a Central do Brasil. BERGER, Paulo. *Dicionário histórico das ruas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Olympia Editorial, 1974.

⁷² *Gazeta de Notícias*, 25/09/879, seção “Notícias”, primeira página.

cortiços⁷³. Interrogando os moradores dos compartimentos da frente da casa sobre as supostas práticas de feitiçaria, o delegado logo percebeu que tais indivíduos não tinham o menor conhecimento do que se passava no interior daquele acanhado edifício.

Adentrando no interior do acanhado prédio, que o repórter diz que se achava em “grande imundície”, o delegado e a sua equipe encontram um quintal com um quarto de tábuas e telhas vãs, muito úmido e de pequenas dimensões. Arrombada a porta deste quarto, a equipe policial e o repórter tomaram um susto: dentro do quarto haviam cinco jovens mulheres negras, completamente nuas e com as suas cabeças raspadas. O quarto dava para elas a noção de total escuridão e reclusão ao mundo exterior. As jovens, como se comprovou depois nas investigações posteriores, ficaram vários dias reclusas no pequeno quarto, “a fim de se purificarem as neófitas que deviam habilitar-se para ser admitidas a receber a fortuna”⁷⁴.

Quando a escuridão se dissipou e os primeiros raios de luminosidade adentraram aquele quartinho onde estavam as jovens, o delegado e a sua equipe “ficaram ainda mais espantados” com a cena que veria a seguir: diversas vasilhas de barro se dispunham no chão de terra do quartinho, algumas com azeite de coco, outras com sangue, ervas, cabeças decapitadas de cabritos e búzios que cercavam o pequenino lugar onde as “neófitas” estavam sentadas. Para o repórter do *Jornal Gazeta de Notícias* até respirar naquele ambiente era difícil, pelo “ar infecto” e as “exalações pestíferas” que saíam dos vasilhames de barro, “formando um quadro horroroso e repugnante”.

No primeiro momento, naquela batida policial, nenhuma das cinco jovens moças quisera fazer qualquer revelação ou comentário que pudessem lhes comprometer de alguma forma. Somente depois de levadas para a estação policial, é que elas declararam os seus nomes: Eva Maria da Conceição, Etelvina Maria da Purificação, Joanna Maria da Glória, Amância do Espírito Santo e Domingas Constança.

⁷³ O número de libertos e pretos livres na Corte, nas últimas décadas da escravidão, era bastante elevado; a grande maioria deles, viviam na região central da Corte, pois era o local onde conseguiam alugar quartos em cortiços e sobreviver com seus pequenos e mal remunerados trabalhos. Muitos escravos também moravam nesta região da cidade, vivendo “sobre si”. Para estas e outras informações ver: CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. Op. Cit.; SILVA, Eduardo. *Dom Oba II d’África, o príncipe do povo: vida, tempo e pensamento de um homem livre de cor*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997; MOURA, Roberto. *Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, 1995.

⁷⁴ A reclusão dessas jovens diz respeito a um ritual muito comum e necessário para quem adentrar em uma família-de-santo. Trata-se de apenas um momento da iniciação das iaôs. Sobre este ritual, ver: VOGEL, Arno. *A galinha-d’Angola: iniciação e identidade na cultura afro-brasileira*. Rio de Janeiro: Pallas; Niterói: EDUFF, 1993.

Porém, segundo o relato do jornal, ainda estava faltando o principal de toda esta operação: faltava descobrir quem era o líder maior casa de “dar fortuna”; quem era o “charlatão que estava enganando e corrompendo estas pobres almas”; quem era o grande feiticeiro que, envolvido de credices e ignorância, realizava os seus rituais demoníacos. Dr. Possolo, delegado que comandava esta batida policial teve uma nova surpresa, pois o grande feiticeiro da casa de “dar fortuna” da Rua Príncipe dos Cajueiros, na verdade era uma mulher: Leopoldina Jacques da Costa. Ela se apresentou as autoridades policiais como a sacerdotisa principal deste recinto sagrado, e se auto-intituiu como “*Ministra e Mãe dos Santos – Chefe da Mandinga – e Rainha*”.

Leopoldina Jacques da Costa, ao se intitular “*Chefe da Mandinga – e Rainha*”, nos diz qual tipo de feitiçaria ela realizava em sua casa de “dar fortuna”: “bolsa de mandinga”, ou “patuá”. As mandingas, como eram chamados simplesmente as bolsas de mandinga, eram usadas tanto por escravos como por não escravos, e consistiam em pequenas bolsas de couro ou tecido, contendo uma variedade de elementos rituais, usadas junto ao corpo. Durante o período colonial, as mandingas eram a forma de feitiçaria mais comum no Brasil, e eram consideradas práticas supersticiosas, e condenadas pela Inquisição.

Segundo Laura de Mello e Souza, as mandingas congregavam hábitos culturais europeus, africanos e indígenas, o que seria um dos motivos de sua popularidade no Brasil. A historiadora faz um rastreamento das origens e forte presença dessas bolsas em outros países e contextos, principalmente na Europa medieval, mostrando que tinham relação com uma forte tradição européia do uso de amuletos, milenar no entender da autora. Ao examinar documentos da Inquisição, Laura de Mello e Souza encontrou diversos casos brasileiros, portugueses e africanos, na colônia e em Portugal, presos por fabricarem bolsas de mandingas⁷⁵. Os motivos alegados para o uso das mandingas eram, em geral, a proteção contra malefícios, ou a garantia do “corpo fechado”, isto é, protegido contra doenças e acidentes.

Para a delegacia, além das cinco jovens que estavam reclusas naquele quartinho, foram também levadas as auxiliares imediatas da “Rainha Mandinga”: as pretas Feliciano Rosa de Jesus e Maria das Virgens. O repórter que acompanhou esta diligência policial, declarou que estas duas senhoras eram conhecidas como “matadouras”, ou seja, elas seriam responsáveis pelos sacrifícios dos rituais. Elas

⁷⁵ SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986, p. 212 – 214.

sacrificavam cabritos pretos ou galinhas da mesma cor, cujo sangue depositavam em vasilhas de barro, onde era conservado mesmo em períodos de decomposição durante dias, com o intuito de alimentar os “espíritos” que vagavam pelo templo.

Feliciano Rosa de Jesus e Maria das Virgens eram mulheres muito importantes para o culto que a Rainha Mandinga realizava, pois elas eram responsáveis pela nutrição destinada aos deuses, e estes, como seres vivos, necessitavam de cuidados especiais, de tratamentos diferenciados. Cada nutrição, realizada por estas mulheres, era feita de alimentos e implementos que variava para cada um dos deuses. Porém, uma coisa não poderia faltar: o sacrifício de um animal vivo, pois era o seu sangue que iria fomentar o axé e iria fortalecer a atuação desses deuses na casa da Rainha Mandinga, auxiliando-a nas realizações de seus feitiços.

De acordo com o jornal que cobriu esta prisão, toda a hierarquia da casa religiosa foi levada para a delegacia, apesar da resistência da Rainha Mandinga, que “empregou todos os meios possíveis para evitar semelhante ofensa à sua alta categoria”. O repórter ainda lista um outro personagem que estava na casa da Rainha Mandinga: o preto mina Quintino. Apesar do jornal não trazer nenhuma informação sobre qual a atuação dele na casa em questão, o repórter salienta que este “gozava das boas graças e de alta estima da tal Rainha Mandinga”. A reportagem ainda traz uma surpreendente informação: a Rainha Mandinga achava-se em adiantado estado de gravidez. O repórter achava este fato curioso, pois com esta gravidez, a Rainha Mandinga não colocaria a sucessão de sua “dinastia” em perigo.

No final da fila das pessoas detidas nesta ação policial, estava um casal de “pretos velhos”, que moravam em um “quartinho imundo” na casa da Rainha Mandinga. A presença destes dois últimos personagens seria como fechar uma galeria de personagens de um terreiro de candomblé, tão comuns no imaginário religioso afro-brasileiro. Todos eles passaram a noite na prisão da subdelegacia da freguesia do Santana.

Além dos praticantes, que se encontravam na casa da Rainha Mandinga, o 2º delegado ordenou também o recolhimento de todos os diversos objetos que eram utilizados nos rituais da “feitiçaria negra”, e que tanto temor e horror tinham causado em seus agentes na hora desta diligência policial. A apreensão e destruição de materiais de cultos afro-brasileiros foram um fator importantíssimo para a quase desaparecimento de uma história material da religiosidade africana no Brasil⁷⁶. Assim, mesmo que a história

⁷⁶ MAGGIE, Yvonne. *Medo de feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

da religiosidade afro-brasileira não tenha podido ser minuciosamente concretizada através de uma história textual, documental ou mesmo material, pode ser, entretanto, elaborada por meio da sua oralidade, que é o elemento primordial para a realização do saber afro-brasileiro, através da legitimação de uma memória não-escrita, não-documental e, por isso, simbólica ou conceitual, que encontrará no corpo e na narrativa mítica seus instrumentos mais valiosos.

O repórter, testemunha ocular de todo o episódio, somente relatou os objetos que mais chamaram a sua atenção: 2 cabritos e 4 jabutis vivos, um cesto de crânios humanos, cabeças de cabritos, 7 peles de cabritos, argolas de diversos tamanhos, uma frigideira com búzios grudados a uma substância que mais se parecia como argamassa, búzios também grudados em uma forma de bolo, chocalhos de diversos tamanhos e qualidades, búzios em grande quantidade, tambores africanos, colares e um baú repleto de roupas que provavelmente tinham algum uso ritual, pois o repórter que cobriu esta operação policial declarou que estas roupas “eram de fantasias”. Muitos outros objetos, que foram recolhidos pela polícia, infelizmente, escaparam do olhar minucioso e detalhista do repórter.

Estes objetos que foram recolhidos pela polícia configuravam o *Peji*, termo utilizado pelo candomblé atual para designar santuário, do culto que a Rainha Mandinga realizava na rua do Príncipe dos Cajueiros. O santuário é um espaço tabu, reservado para a manipulação dos objetos nele existentes. Aqueles que zelam e cuidam dos implementos sagrados, são pessoas iniciadas no culto, ou são conhecedoras das ações que empreendem, pois elas estão lidando com as matrizes que dão aos cultos afro-brasileiros a sua própria vida religiosa.

No dia seguinte, a notícia da prisão da Rainha Mandinga já tinha se espalhado de boca a boca pelos quatros cantos da cidade do Rio de Janeiro. A repercussão da prisão de tão afamada Rainha foi tanta, que em pouco tempo a repartição policial estava apinhada de 33 fiéis, que foram à estação policial para prestar solidariedade à sua Rainha, e exigir das autoridades policiais a sua pronta soltura. Este episódio demonstra que a “feiticeira” tinha uma vasta legião de fiéis, que foram à delegacia dispostos a tudo para que a sua Rainha fosse libertada daquela grande injustiça. Diante desta cena, a intolerância policial com estas pessoas entrou em ação, e como uma primeira medida para contornar esta situação, a polícia tratou de retirar todos os fiéis da porta de sua delegacia. Esta ação da polícia tinha o intuito de acabar com qualquer tipo de

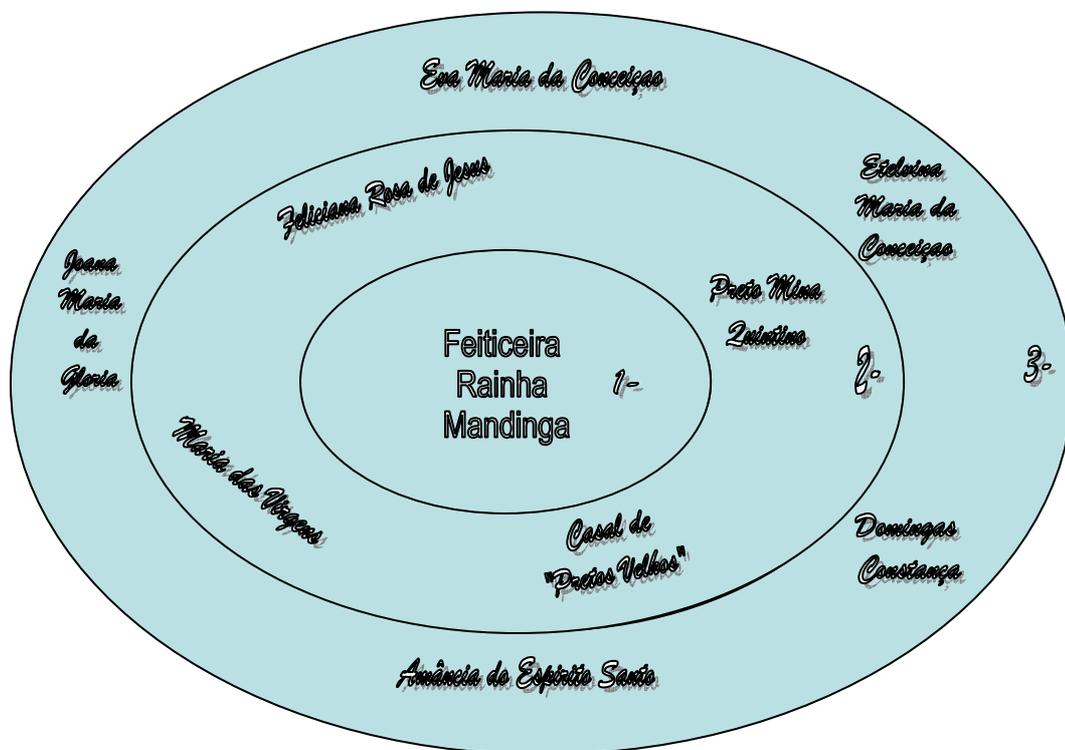
manifestação de solidariedade à Rainha Mandinga na delegacia ou em qualquer outra parte da cidade.

Porém, esta ação da polícia não surtia o efeito desejado, pois a multidão de fiéis da Rainha Mandinga foi aumentando e não deixava os arredores da delegacia policial em que ela estava presa. Toda esta situação começou a trazer maiores preocupações ao delegado Possolo, pois como a prisão se dera de forma violenta, ele tinha receios daquela multidão de fiéis invadir a delegacia para soltar a sacerdotisa negra, e começar um confronto armado com a polícia. A Rainha Mandinga mesmo no cárcere continuava em toda a sua majestade, cercada pelos súditos a comandar o seu reino dos espíritos.

As informações que obtivemos sobre a prisão da Rainha Mandinga e seus “súditos” se encerram aqui. Não encontrei informações sobre quanto tempo a Rainha Mandinga permaneceu presa, porém observando outras prisões de feiticeiros negros que realizavam as suas ações na Corte do Rio de Janeiro, podemos afirmar que ela não deve ter permanecido muito tempo na prisão, até porque ela estava em avançado estado de gestação. Quanto aos seus súditos, não devem ter ficado mais de uma semana detidos. Realizo esse exercício de imaginação histórica, porque o Livro de Matrícula da Casa de Detenção que relatou e documentou a prisão da Rainha Mandinga e dos seus súditos foi danificado pela mal conservação que sofrem diversos documentos históricos em vários arquivos e institutos espalhados pelo Brasil.

A notícia de jornal, longa e bem detalhada, sobre a prisão da Rainha Mandinga e de seus súditos feita pelo 2º delegado de polícia, Possolo evidencia que a invasão da polícia, nesta e em outras “casas de dar fortuna”, era parte de uma política de intimidação das autoridades policiais em cumplicidade com uma população europeizada que vivia na Corte para dobrar e discriminar as atividades dos afro-descendentes na cidade do Rio de Janeiro. Vale a pena lembrar que no início da reportagem o repórter anuncia que a denúncia à “casa de dar fortuna” da Rainha Mandinga foi feita por uma pessoa anônima, que não quis se identificar talvez por medo de ser “enfeitado” pela sacerdotisa-mor do “antro onde se realiza as maiores práticas diabólicas”. Essas invasões se faziam necessárias porque essas casas eram, na visão das autoridades policiais e dos jornais da época, como sinônimos de desordem, confusão, algazarra, males típicos da época, da população escrava ou “de cor” da cidade do Rio de Janeiro.

**Rainha Mandinga e as pessoas relacionadas a ela no momento da sua prisão
(1879).**



Legenda:

- | |
|---|
| <ol style="list-style-type: none">1. Feiticeira negra em questão, Rainha Mandinga.2. Pessoas que ajudavam na liturgia do seu culto.3. Pessoas que estavam sendo iniciadas no seu culto. |
|---|

O feiticeiro Laurentino.

No início do ano de 1879, o subdelegado da Glória, Francisco Correia Dutra, recebeu algumas informações anônimas de que no bairro do Cosme Velho, mais precisamente na Ladeira dos Guararapes, existia uma “casa de dar feitiço”, outro jargão policial utilizado para identificar as casas destinadas aos cultos afro-brasileiros. A data, 07 de janeiro, dia de Todos os Santos, uma das datas mais comemoradas nestas casas

destinadas aos cultos afro-brasileiros. Para que esta investida policial ocorresse bem, o subdelegado esperou até de madrugada para realizar a sua operação policial. Ele sabia que nestas “casas de dar feitiço” somente de noite poderia encontrar os mestres e seus discípulos, que aproveitavam a escuridão da noite para fazerem as suas festas e para realizar os seus “trabalhos”. Acompanhado dos inspetores de quarteirão Lourenço Fonseca, Joaquim Fontes e Pinto de Araújo Júnior, do seu escrivão Celso Caldas, de alguns agentes de polícia e de um repórter da *Gazeta de Notícias*⁷⁷, ele subiu a rua das Laranjeiras, rumo ao bairro do Cosme Velho, para fazer a sua ação policial.

A ação policial orquestrada pelo subdelegado da Glória foi muito bem sucedida. Na casa “suspeita”, ele conseguiu prender o mestre daquela casa, Laurentino Inocência dos Santos, negro liberto, brasileiro, natural do Rio de Janeiro, de 52 anos de idade, vivendo como “negociante” na cidade do Rio de Janeiro⁷⁸. Junto com ele, havia cerca de vinte pessoas, entre escravos e livres, a quem mestre Laurentino “prodigalizava fortuna”. Na casa, localizada no antigo Pendura Saia, o subdelegado encontrou diversos vasilhames de barro com raízes, pós e águas, onde havia grandes favas. Uma grande variedade e quantidade de búzios, ervas e caramujos também foram encontrados. Em um dos quartos, as autoridades depararam com numerosa quantidade de imagens de santos, desde santos católicos até indecifráveis “totens” africanos. Todos os objetos do culto foram levados para a Casa de Detenção.

Observando as fichas de matrículas dos presos da Casa de Detenção, podemos constatar que o mestre Laurentino possuía uma grande fama. Os seus discípulos eram de várias freguesias do Rio de Janeiro; um dos presos morava na freguesia do Irajá. Observamos também uma grande presença de mulheres nesta ação policial; dos vinte presos, apenas sete eram homens, as outras treze eram mulheres. Dentre estas mulheres, havia uma criança: Júlia, de apenas 07 anos de idade; liberta, declarou que os seus pais eram escravos, e mesmo tão nova já tinha uma ocupação profissional: costureira, trabalho doméstico tão presente entre as mulheres presas nestas casas. Ao analisar a ficha de sua prisão, chego à conclusão de que a Júlia possa ser parente do mestre Laurentino dos Santos, pois o endereço dado para o escrivão foi o mesmo do mestre Laurentino: a rua dos Guararapes⁷⁹.

⁷⁷ A reconstrução desta história se baseia numa reportagem da *Gazeta de Notícias*, de 08/01/1879, seção “Notícias”, primeira página.

⁷⁸ LMCDC, n° 12, F. 086, 07/01/1879, APERJ.

⁷⁹ LMCDC, n° 12, F. 087, 07/01/1879, APERJ.

Com seu vestidinho de chita, a pequena Júlia deve ter ficado vários dias num cubículo individual da Casa de Detenção. O escrivão não registrou a data de sua saída. Porém, pela idade, Júlia deve ter sido entregue ao Juiz de Órfãos da cidade. A prisão desta menina mostra as dificuldades e humilhações em que viviam seus pais e parentes próximos, numa fuga interminável do braço policial, que os caçava aonde quer que eles estivessem, seja na rua, no trabalho, ou ocultas em casas secretas.

Mesmo sendo uma época onde a legitimidade da propriedade escravista estava sendo questionada e contestada em todos os meios, e na qual o debate político se tornava cada vez mais acirrado, a imprensa ainda observava estas casas destinadas aos cultos afro-brasileiros com os mesmos olhares preconceituosos da sociedade senhorial. Até a imprensa mais avançada, como a *Gazeta de Notícias* – porta-voz pioneira da campanha abolicionista – ao tratar essas casas, repetia todos os preconceitos do passado. Num comentário crítico sobre a pouca salubridade das estações policiais da Guarda Urbana, o repórter repete os tradicionais estereótipos das elites dirigentes sobre as casas coletivas, pretextos para a rigorosa vigilância policial sobre elas: “As tais estações dificilmente podem ser diferenciadas das imundas casas de dar fortuna, em que se reúnem os criminosos e se premeditam os crimes”⁸⁰.

Realmente, quando vasculhamos as fichas das vítimas da vigilância policial contra as casas destinadas aos cultos afro-brasileiros, parece que tocamos numa imensa rede de família e de compadrio, onde personagens saltam de uma casa para outra, freqüentadores de uma “casa de dar feitiço” conhecem os de outra, e vice-versa. Muito difícil para o pesquisador recompor toda a rede social que se esconde por trás destas casas, já que as redes destas casas de pretos se organizavam nos subterrâneos da sociedade. Os momentos infelizes, para as suas vítimas de uma incursão policial, são as únicas horas em que o olhar do pesquisador adentra as portas destas misteriosas microcomunidades urbanas, e não é que nos deparamos algumas vezes com os mesmos personagens, que percorreram as folhas de registros policiais, voltam a preencher as colunas dos jornais, às vezes cometendo o mesmo “crime” nos mesmos lugares.

Um desses casos de reincidência de prisão pelos mesmos motivos é o mestre Laurentino Inocêncio dos Santos. Feiticeiro negro, preso em janeiro de 1879 por possuir uma casa de “dar feitiço”, Laurentino volta a percorrer os corredores da polícia, e agora é visto como uma ameaça pelos guardiões da salubridade pública:

⁸⁰ *Gazeta de Notícias*, de 08/01/1879, seção “Notícias”, primeira página.

“CURANDEIRO. Por ordem do Sr. Esteves, subdelegado da freguesia da Glória, foi preso Laurentino Inocêncio dos Santos que tem “*casa de dar fortuna*” e zungú no lugar denominado Pendura Saia, no Cosme Velho, onde é conhecido como *curandeiro*. O Dr. Chefe de Polícia mandou por termo as declarações de Laurentino, e remetem o respectivo auto ao inspetor de higiene para os fins devidos”⁸¹.

Seguindo pelos anos de 1890, os feiticheiros negros e suas “casas de da fortuna” irão aparecer esporadicamente aqui e ali os jornais, porém essas notícias não irão causar mais nenhum rebuliço como em algumas décadas anteriores. Esses personagens, na visão dos letrados, não passavam de últimos guardiões da superstição e da ignorância popular, figuras que saídas de um passado de trevas, escravidão e horrores como o nosso personagem Laurentino Inocêncio dos Santos, que foi acusado de feiticheiro e curandeiro e de possuir uma “*casa de dar feitiço*”, na freguesia da Glória. Porém, todos esses feiticheiros não exerceriam o seu ofício se não houvessem clientes a acreditar nos seus poderes sobrenaturais, e discípulos dispostos a ouvir e seguir todas as suas receitas.

Nesta reportagem do ano de 1890, em que foi noticiada a prisão do mestre Laurentino, surge um personagem que irá aparecer em quase todas as prisões nos anos seguintes e se mostrará para a população pobre e urbana na cidade do Rio de Janeiro como a autoridade que mais se deveria temer nesses novos tempos: o inspetor de higiene pública. Estes inspetores irão aparecer a, todo momento, nos jornais, publicando seus artigos e teses, com o objetivo de mostrar uma outra face do perigo que era desencadeado nessas “casas de dar fortuna” que borbulhavam na cidade do Rio de Janeiro: a ameaça à salubridade pública, igualmente comparado com os cortiços, onde residiam grande parte dos trabalhadores desvalidos do Rio de Janeiro⁸². Este passa a ser mais um motivo para legitimar a truculência policial para com essas casas:

“O Sr. Subdelegado de Santa Rita dirigiu o seguinte ofício a presidência da Junta de Higiene Pública: no exercício de minhas funções policiais, visitando diversas casas do 1º Distrito de Santa Rita, verifiquei a não observância dos preceitos higiênicos tão recomendados por esta ilustre Junta. A falta de assédio nas casas, a aglomeração de moradores na quadra que atravessamos constituem um perigo eminente para a saúde pública. Não existindo nessa freguesia comissão sanitária, cumpre-me levar ao co-

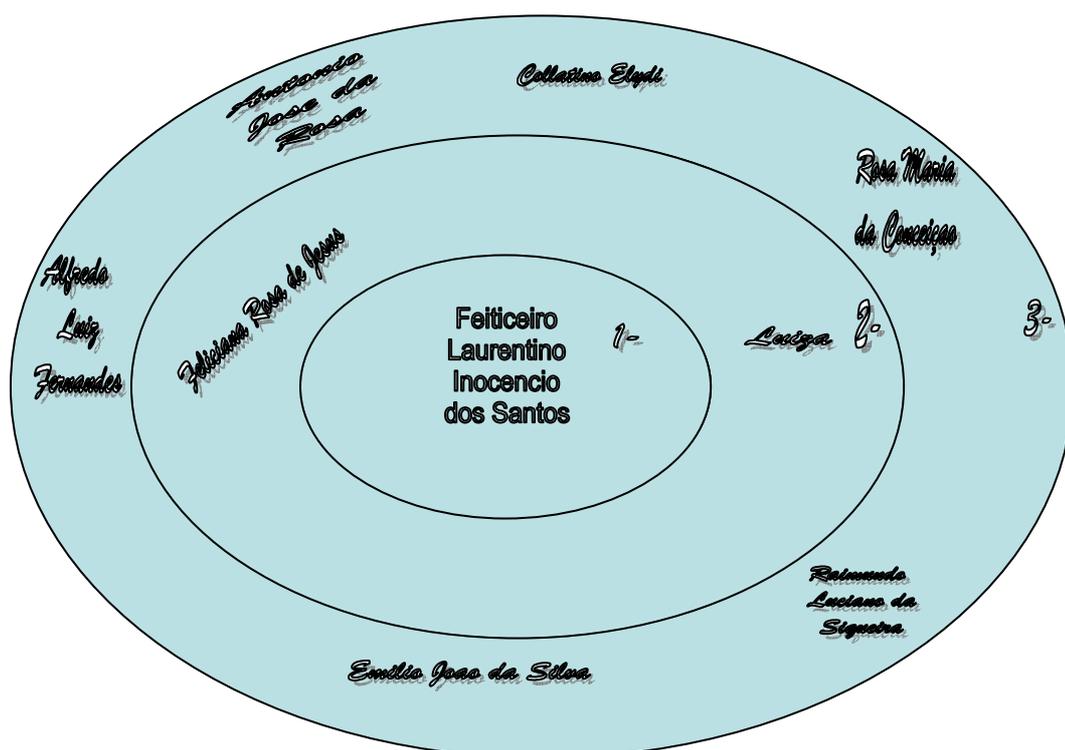
⁸¹ *Jornal do Commercio*, 05/03/1890, seção “Notícias”, primeira página.

⁸² CHALHOUB, Sidney. *Cidade Febril: cortiços e epidemias na Corte Imperial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

nhecimento de V. Ex. estes, para que se digne a providenciar como convém a saúde pública da Capital”⁸³.

Voltando as nossas prisões, este episódio do mestre Laurentino Inocêncio dos Santos e de tantos outros feiticeiros negros, mostram que a ação policial não intimidava os freqüentadores, nem tampouco os seus mestres e discípulos a organizarem festas e dar consultas nas casas de dar fortuna na Corte do Rio de Janeiro. Depois da partida desses guardiões da ordem pública, da moral e dos bons costumes, esses homens e mulheres voltavam a seus hábitos costumeiros, fossem lúdicos, religiosos ou mesmo comunitários, muitas vezes na mesma casa onde se deu a primeira batida policial.

Feiticeiro e curandeiro Laurentino Inocêncio dos Santos e as pessoas relacionadas a eles no momento de sua prisão (1890).



⁸³ *Gazeta de Notícias*, 17/11/1883, seção “Notícias”, primeira página.

Legenda:

1. Feiticeiro negro em questão, Laurentino Inocêncio dos Santos.
2. Pessoas próximas que auxiliavam na liturgia do seu culto.
3. Pessoas que eram iniciadas e freqüentavam o seu culto.

Um santo Antônio “milagroso” em meio a feitiços negros.

As batidas policiais nas casas destinadas aos cultos afro-brasileiros nem sempre se davam ao cair à noite. No dia 28 de agosto de 1884, às 09 horas da manhã, o subdelegado do 1º Distrito de São José, Costa Rodrigues, acompanhado do tenente Vasconcelos, comandante da 3ª. Estação Policial e de um repórter do *Jornal do Commercio*⁸⁴, deram uma busca em uma casa “*se passavam cenas de feitiçaria verdadeiramente repugnantes*”.

Na casa em questão, a polícia conseguiu encontrar o que estava procurando, o dono da casa e o responsável pelas práticas de feitiçarias naquele recinto: Francisco Firmo. Este feiticeiro negro era africano, que foi embarcado como escravo no porto de Benguela, e tinha 70 anos de idade⁸⁵. Junto com ele, outras seis mulheres, algumas em tratamento naquele “*antro de perdição*”, foram presas e levadas para a Casa de Detenção.

Miguelina Luíza era africana, e também foi escrava saída da África para o Brasil pelo porto de Benguela. Tinha 60 anos de idade, e quando foi presa estava vestida toda de branco⁸⁶. Entre as mulheres que foram presas nesta batida policial, Miguelina era a mais idosa e a que ficou mais tempo presa. Isso se deve ao fato de que a polícia descobriu nas suas investigações posteriores, que Miguelina ajudava e muito na preparação dos cultos e nas consultas que Francisco Firmo fazia em sua casa.

A segunda presa a ter os seus dados recolhidos pelo escrivão da Casa de Detenção foi Nicácia Maria da Glória. Tinha 50 anos de idade e era escrava de ganho⁸⁷. Como outros tantos escravos de ganho que residiam na Corte, Nicácia não morava junto ao seu dono, e o nome dele não foi revelado por ela. O número de libertos e pretos livres na Corte do Rio de Janeiro, nestas últimas décadas da escravidão, eram bastante elevadas. A grande maioria desses homens residia na região central da Corte, local onde

⁸⁴ Esta reconstrução se baseia na reportagem do *Jornal do Commercio*, 29/08/1884, seção “Gazetihla”, primeira página. O título da reportagem é “Casa de feitiços”.

⁸⁵ LMCDC, n° 37, F. 3943, 28/08/1884, APERJ.

⁸⁶ LMCDC, n° 37, F. 3944, 28/08/1884, APERJ.

⁸⁷ LMCDC, n° 37, F. 3945, 28/08/1884, APERJ.

conseguiam alugar quartos em cortiços e sobreviver com pequenos trabalhos. Muitos escravos, como a escrava Nicácia Maria da Glória, também moravam nesta região da cidade, vivendo “sobre si”, longe de seus senhores⁸⁸.

Ela obtinha o seu sustento trabalhando com serviços domésticos, como todas as mulheres que foram detidas naquele dia declararam ser também a sua ocupação profissional. Esta escrava afirmou para a polícia que tinha ido à casa de Francisco Firmo para pedir remédios a ele com o intuito de “acalmar seu amo, que era muito impertinente”. Tal informação causou grande preocupação às autoridades policiais, pois este remédio que a escrava tanto queria, poderia ser veneno, e com isso, causar a morte do dono desta escrava. Com a obtenção desta informação veio uma pergunta que deve ter causado muitos calafrios às autoridades competentes: quantas escravas poderiam estar naquele momento colocando *feitiços* na comida ou bebida de seus donos, para com tal ação obter a tão sonhada liberdade? Fantasia esta que se sustentava na realidade.

Porém, a classe senhorial havia conseguido desenvolver mecanismos para conviver com ações violentas por parte dos escravos, desde que não ameaçassem seu poder político. Ela também convivia com a crença no feitiço, e não se incomodava com ele até o momento no qual vislumbrava algum abalo no exercício da coerção sobre seus subordinados. Isso porque ela acreditava no feitiço. Seus membros compartilhavam da explicação do porque as coisas aconteceram no mundo a partir de uma acusação de feitiçaria, a partir da ação do feitiçeiro. Por isso, o Estado Imperial, mesmo sem uma lei específica que criminalizasse a feitiçaria, procurou regular as acusações e assim iniciou o processo de domesticação da crença, legislando sobre a magia, sobre as acusações de feitiçaria, processo esse que se consolidou na República, com o Código Penal, promulgado em 1890.

A próxima da fila era Ignácia Maria Eufrásia⁸⁹. Tinha 20 anos de idade, era brasileira, nascida em Angra dos Reis, e residia na mesma casa junto com todos os detidos naquele dia: na Travessa de D. Manoel nº 10. Com esta informação observamos que a casa onde aconteciam os rituais de cura do feitiçeiro Francisco Firmo era também a casa que servia de moradia para o mesmo; e para todas as mulheres que foram presas junto com ele na ação policial liderada pelo subdelegado do 1º Distrito de São José, Costa Rodrigues.

⁸⁸ CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão da Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

⁸⁹ LMCDC, nº 37, F. 3948, 28/08/1884, APERJ.

Justina de Jesus Moraes, a próxima a encarar o escrivão da Casa de Detenção, tinha 45 anos de idade, era negra e brasileira, natural da Ilha Grande⁹⁰. O subdelegado que realizou as prisões teve uma grande surpresa ao constatar que as duas últimas presas que faltavam ser fichadas eram as filhas de Justina de Jesus Moraes; a penúltima mulher a ser fichada pelo escrivão foi Fortunata Maria de Moraes, negra, tinha 29 anos. Era filha de Justina com José de Moraes⁹¹. E a última a ser fichada foi Cesarina Maria da Conceição, parda, a única presa que não era negra, e de apenas 16 anos de idade. Cesarina era filha de Justina com João de tal⁹², e foi solta no dia seguinte a sua prisão. Já a sua mãe e irmã permaneceram presas por mais três dias.

No momento em que estava sendo realizada a batida policial na sua casa, o feiticeiro negro não quis dizer absolutamente nada. Porém, na delegacia, Francisco Firmo disse que tratava de diversas mulheres doentes que vinham a sua procura. Esta grande quantidade de clientes que procuravam este feiticeiro em busca de cura para as suas moléstias, demonstra que ele gozava de grande reconhecimento como sendo um poderoso feiticeiro e curandeiro perante a população pobre carioca.

A confirmação de que diversas pessoas procuravam o feiticeiro Francisco, foi assentida a partir de que dentro da casa, no momento em que se realizou a ação policial, estava em tratamento com o feiticeiro uma negra de nome Maria Lourenço de Moraes. Ela era irmã de Justina de Jesus de Moraes. Diferentemente das outras presas, Maria Lourenço de Moraes não foi levada para a Casa de Detenção, pois se encontrava muito doente. O subdelegado ordenou então que os policiais que o acompanhavam naquela operação policial levassem Maria Lourenço de Moraes para o hospital da Misericórdia, pois o subdelegado achava que somente em um hospital, Maria poderia ter os cuidados necessários para a sua pronta melhora.

Tendo o caso de Maria Lourenço de Moraes, como exemplo, de outras pessoas que não conseguiram obter melhorias no seu estado de saúde, apesar das ações do poderoso feiticeiro, o repórter do *Jornal do Commercio*, ao longo de sua reportagem, tratou logo de destruir a imagem que Francisco Firmo tinha de poderoso feiticeiro negro. Na esteira do caso de Maria Lourenço de Moraes, o jornalista retratou outros dois casos em que o feiticeiro Francisco Firmo, não conseguiu, com a ajuda de seus *feitiços*, realizar a sua prodigiosa cura.

⁹⁰ LMCDC, n° 37, F. 3947, 28/08/1884, APERJ.

⁹¹ LMCDC, n° 37, F. 3946, 28/08/1884, APERJ.

⁹² LMCDC, n° 37, F. 3949, 28/08/1884, APERJ.

O primeiro caso retratado pelo jornalista foi a de uma “pardinha”, que sofrendo de gastrite, foi aconselhada a procurar o feitiçeiro, pois através de seus milagrosos poderes de cura, ela conseguiria obter alguma melhora. Porém, o que aconteceu, “para grande azar da pobre pardinha”, foi que ao tomar os *feitiços* dados pelo feitiçeiro, seu estado de saúde se agravou, e dias depois ela veio a falecer no hospital da Misericórdia. Uma outra mulher ficou enlouquecida após realizar alguns dos *feitiços* receitados pelo feitiçeiro negro. E o repórter diz ter uma longa lista de mulheres que, de alguma maneira, foram prejudicadas pelas ações “nefastas” deste feitiçeiro.

Além de levar todos os freqüentadores daquela casa para a Casa de Detenção, o subdelegado, ao revistar a casa, encontrou e apreendeu uma grande quantidade de ervas, líquidos e drogas, dos quais iriam ser feitos alguns exames toxicológicos para observar se eram nocivos à saúde; uma enorme “variedade de bugigangas”, que estariam em um altar onde ficavam repousados os *feitiços* do feitiçeiro. Estes feitiços só ficavam no altar depois que fossem benzidos pelo feitiçeiro. O último, mas não menos importante item, na lista de coisas apreendidas na casa do feitiçeiro Francisco era um “milagroso” *Santo Antônio*, que diziam “exercer uma grande influência nos curativos que o feitiçeiro negro fazia”.

Como a casa do feitiçeiro Francisco Firmo era uma casa bastante freqüentada por pessoas negras, libertas ou escravas, a imagem de Santo Antônio tem um significado bastante especial. Mary Karasch⁹³ diz que Santo Antônio tinha muita popularidade entre a população negra do Rio de Janeiro no século XIX. Os cultos dos negros a esse santo estão relacionados ao fato de Santo Antônio ser conhecido especialmente por sua capacidade de curar doenças, encontrar objetos perdidos e trazer a fecundidade, promovendo casamentos.

Em meados do século XIX, havia uma história muito conhecida sobre a vida de Santo Antônio, contada pelo viajante Thomas Ewbank em 1846⁹⁴. Um dia, pregando em Pavia, na Itália, Santo Antônio pressentiu que seu pai estava ameaçado de ser enforcado em Portugal por um assassinato que ele não havia cometido. No meio de sua prece, o espírito do santo sai do seu corpo e sai voando para Portugal, onde salva o pai e descobre o verdadeiro culpado/assassino. Santo Antônio descobre o assassino depois de

⁹³ KARASCH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808 – 1850)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

⁹⁴ Esta história foi narrada por SLENES, Robert. “‘Malungu, Ngoma Vem!’: África coberta e descoberta do Brasil.” In: *Revista USP*. São Paulo, n° 12, dez./jan./fev. de 1992. Esta história foi recolhida e contada pela primeira vez: EWANK, Thomas. *Vida no Brasil*. Belo Horizonte/São Paulo, 1976, p. 250.

acordar o morto, e este fala quem é o verdadeiro responsável pela sua morte. Depois de solucionar tal crime, o seu espírito volta para Pavia, retornando ao seu corpo em tempo para o final da prece, sem ninguém ter notado a sua ausência. Essa história deve ter sido paradigmática para esses indivíduos que viviam na dura realidade que era a escravidão na Corte carioca, e deveriam fazer as suas preces para um santo que “voa como um bruxo” e que teria poderes sobrenaturais de adivinhação para resolver qualquer problema, afinal de contas ele fez um morto falar quem teria sido o responsável pela sua morte.

Essa história deve ter sido paradigmática para os negros, libertos ou escravos, que viviam na dura realidade que era a escravidão na Corte carioca. Conhecendo esta história de Santo Antônio, eles, em busca de ajuda, realizavam as suas preces para um santo que “voa como um bruxo” e que tinha poderes sobrenaturais e adivinhação para resolver qualquer problema, afinal de contas ele fez um morto falar quem teria sido o responsável pela sua morte.

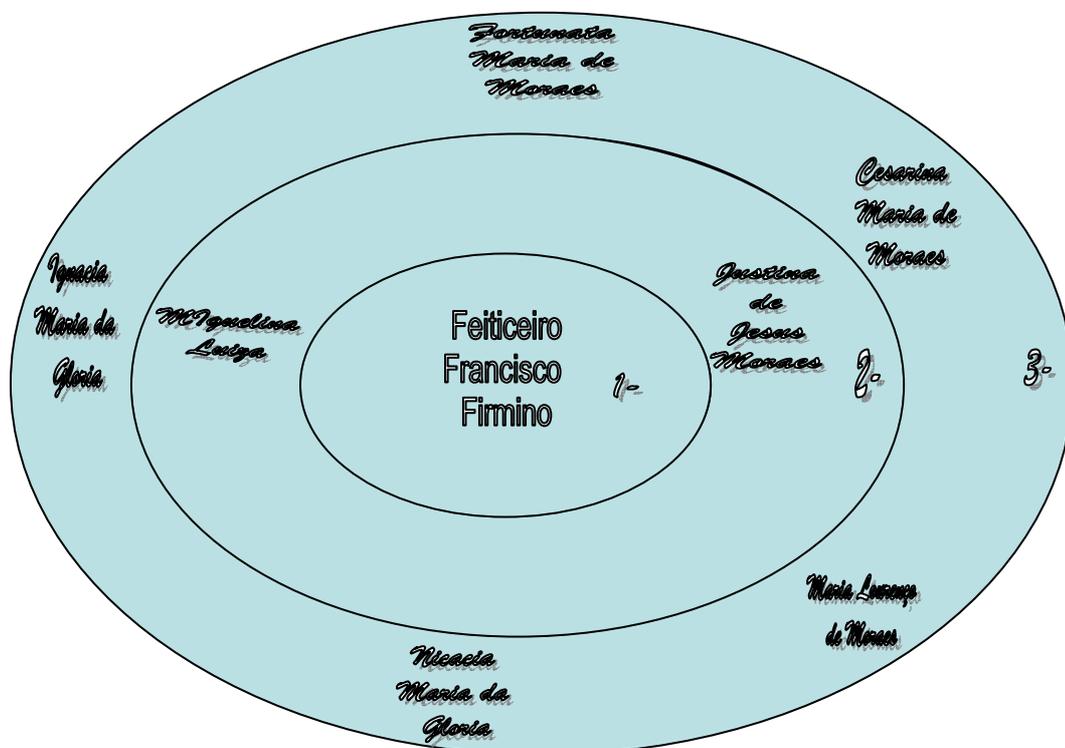
Através do culto dos negros a esse santo, conseguimos observar um pouco da religiosidade dos negros no Brasil no século XIX. Assim como Robert Slenes, a historiadora Mary Karasch nos sugere que devemos interpretar esse culto a partir do complexo cultural “desventura-ventura” da África Central, descrito por Craemer, Vansina e Fox. De acordo com esses três autores, o complexo cultural “desventura-ventura” é a idéia de que o universo é caracterizado em seu estado normal de harmonia, o bem-estar, a saúde; o desequilíbrio, o infortúnio, a doença são causados pela ação malévolos dos espíritos ou das pessoas, frequentemente através da bruxaria ou da feitiçaria⁹⁵. Esses três autores mostram que cada grupo étnico compartilha uma parte de seu complexo cultural, especialmente os aspectos fundamentais de sua religião, com muitos outros. Estes aspectos que constituem o núcleo da cultura comum a (toda) a África Central (região que abarca, no trabalho dos pesquisadores, Zaire, a parte norte de Angola e de Zâmbia, a República popular do Congo, a República do Gabão, e uma parte dos Camarões). Mary Karasch argumenta que a análise da religião negra no Rio de Janeiro no século XIX deve ser feita a partir deste conceito. Robert Slenes, em seu artigo “‘Malungu Ngoma Vem!’: África coberta e descoberta do Brasil”, nos mostra que na primeira metade do século XIX, a grande maioria dos escravos que aportam na cidade do Rio de Janeiro eram de procedência da região da África Central, tendo como

⁹⁵ CRAEMER, Willy de, Jan Vansina e Renée C. Fox. “Religious movements in Central Africa: a theoretical study”. In: *Comparative Studies in Society and History*, vol. 18, n° 04, 1976, p. 458 – 475.

unidade lingüística “bantu”. Porém, essa unidade não se dava somente pela lingüística; estendia também a outras áreas culturais, inclusive a da religião; porém haveria razões para se pensar que representantes desses povos, quando misturados e transportados ao Brasil, não demoraram muito em perceber a existência entre si de elos culturais mais profundos.

De acordo com essa visão de mundo, para alcançar a felicidade ou contrariar a ação de pessoas ou espíritos malignos, não havia nada melhor do que contar com a ajuda de um poderoso bruxo ou feiticeiro do seu lado; ou de um espírito benéfico de alguém que desempenhou um desses dois papéis na vida; ou mesmo algum espírito benéfico da natureza. Através do complexo cultural “desventura-ventura” conseguimos obter uma explicação bastante satisfatória sobre a grande quantidade de feiticeiros na Corte; e, principalmente, qual seria o motivo de tantas pessoas procurarem por esses feiticeiros, que manipulavam o sobrenatural para trazer um pouco mais de conforto aos corações daqueles que os procuravam.

Feiticeiro e curandeiro Francisco Firmino e as pessoas relacionadas a ele no momento de sua prisão (1884).



Legenda:

- | |
|---|
| <ol style="list-style-type: none">1. Feiticeiro negro em questão, Francisco Firmino.2. Pessoas próximas que ajudavam na liturgia do seu culto.3. Pessoas que eram iniciadas no seu culto, e que moravam junto com o feiticeiro. |
|---|

“O curandeiro de Nichteroy”: uma nova maneira de se fazer jornalismo.

Ao longo deste capítulo, analisei as diversas notícias de jornais que relatavam a prisão de diversos feiticeiros negros que realizavam a sua “indústria nefasta” na cidade do Rio de Janeiro nas últimas décadas do século XIX. Todos esses feiticeiros negros, e

também toda a sua clientela, foram presos e levados para a Casa de Detenção. Alguns desses feiticeiros foram presos no momento em que realizavam as “suas práticas criminosas”; e em outras vezes, as suas casas nem estavam em funcionamento, porém as autoridades policiais sempre conseguiam obter informações preciosas sobre as “atividades suspeitas” que ocorriam nestas casas.

Após ter estas informações em suas mãos, a polícia buscava pelo melhor momento para realizar as suas ações repressivas contra estas casas, com o intuito de não cometer nenhum erro e realizá-la com o mais absoluto sucesso. Este sucesso só viria se nestas ações policiais o feiticeiro negro fosse preso no local, em sua casa e diante de todos os presentes. E, no momento em que o feiticeiro era preso, junto da polícia estava, quase sempre, um repórter de um jornal para fazer a sua cobertura jornalística; este, com seu olhar preconceituoso teciam, em detalhes, as cenas “horrendas” que aconteciam no interior destas casas. A presença destes repórteres é de fundamental importância para o pesquisador, pois só conseguiríamos obter alguns detalhes destas casas quando o repórter cobria de perto a prisão destes feiticeiros em suas casas, junto de seus discípulos. No final do século XIX, os jornais ainda não faziam as reportagens investigativas, que relatassem ou denunciassem as atividades desses feiticeiros sem que a polícia não tivesse agido e feito à sua devassa.

Porém, o *Diário de Notícias* traz consigo uma inovação para época: realiza uma série de reportagem investigativa sobre o “curandeiro de Nichteroy”. São ao todo oito reportagens, publicadas na primeira página do jornal, entre os dias 22 a 29 de março de 1888, no qual o jornal irá tentar detalhar exaustivamente as atividades desse curandeiro, e quais eram os truques utilizados pelo afamado curandeiro para ludibriar quem o procurava. Foram oito reportagens no total, porque o jornal e toda a imprensa “*precisava de tempo para convencer, para destruir a impressão profunda que em espíritos pouco ilustrados pode produzir o charlatanismo*”.

O jornal se mostra incrédulo com a “enorme multidão” que vai se consultar com o curandeiro em questão. Porém fica estarecido quando ao olhar para essa multidão, encontra pessoas importantes e endinheiradas, que teriam cargos muito importantes nas instâncias do poder da Corte do Rio de Janeiro, e que estavam a engrossar a fila de espera para se consultar com o curandeiro. O jornal lamenta a presença dessas pessoas, pois elas legitimavam as atividades desse curandeiro perante as pessoas menos esclarecidas, porém em nenhum momento cogita a relatar os nomes dessas pessoas, talvez com medo de represálias com a divulgação dos nomes dessas pessoas. Listar os

nomes dessas pessoas presas nestas casas poderia representar um constrangimento social muito grande aos envolvidos. Com isso, os jornais encontrava nas suas páginas uma forma de controle social, com ameaça de execração pública por comportamentos desviantes.

Charlatanismo foi a acusação que o jornal fez sobre esse caso, e para isso, na primeira reportagem da série, tratou de mostrar qual foi o passado desse curandeiro audaz⁹⁶. O curandeiro em questão se chamava Marius e vinha de uma família respeitada de Niterói. O jornal informava que Marius trabalhou sendo aprendiz de relojoeiro, ofício este que ele aprendeu com o seu pai. O pai de Marius tinha uma loja na Corte do Rio, onde vendia e consertava relógios, porém a loja não estava muito bem financeiramente. De acordo com o jornal, Marius, trabalhando junto de seu pai e tendo um baixo salário, foi-se afastando lentamente dos seus amigos e familiares até ficar completamente sozinho. Neste período de reclusão voluntária, seus familiares e amigos começaram a questionar sobre a sua saúde mental, até que Marius passou a ter alguns surtos de loucuras, vagando pelas ruas da cidade do Rio de Janeiro, trazendo em seu pescoço imagens de santos, breves, rosários, e outros balangandãs. O jornal registra até uma tentativa de suicídio, no qual Marius se atirou nas linhas férreas do bonde ao reconhecer que era um grande pecador.

Para o jornal tudo isso não passou de armação de Marius. O jornal explica que todos os curandeiros e feiticeiros, que vagavam pela cidade do Rio de Janeiro precisavam ter uma “história de inspiração”, um momento em sua vida em que o curandeiro ou feiticeiro foi testado por Deus, e, uma vez “passando” neste teste, Deus lhe concederia a graça de poder curar as pessoas que o procurassem.

O jornal via essa transição de relojoeiro a curandeiro como sendo charlatanismo. O principal argumento utilizado pelo jornal para acusá-lo era a de que Marius não tinha estudado em nenhuma faculdade de medicina, ou “feito algumas experiências para comprovar se possuía alguma habilidade na arte de cura”. Nas descrições dos rituais de cura realizado pelo curandeiro de Nichteroy, o jornal dizia que as principais ferramentas de cura utilizado pelo curandeiro seriam a utilização de uma água que nascia em seu sítio, num lugar chamado “poços de Água Azul”, e o emprego de algumas ervas, até então, inofensivas, cujos efeitos terapêuticos o feiticeiro ignorava completamente.

⁹⁶ *Diário de Notícias*, 22/03/1888, primeira página, seção “Notícias”, título da reportagem “O curandeiro de Nichteroy”.

Em uma outra reportagem, o jornal desvendou uma das técnicas que o curandeiro Marius utilizava e que deixava toda a sua clientela impressionada e convencida que o curandeiro era realmente “tocado por algum espírito”⁹⁷. Quando um indivíduo ia se consultar com o feiticeiro, este dizia, antes mesmo do indivíduo dizer uma palavra, qual era o nome deste seu cliente, revelava alguns detalhes da sua biografia, e qual seria o motivo da sua visita. O jornal argumentava que o curandeiro só conseguia obter tais informações devido ao fato de contar, à sua disposição, com uma ampla rede de “agentes” que, num breve bate-papo, conseguiam convencer diversas pessoas a procurarem pelo curandeiro. Nessas conversas informais, os “agentes” conseguiam fazer com que as pessoas falassem dos seus problemas, e também alguns detalhes de sua vida íntima. O jornal demonstra que todas as pessoas que tiveram pelo menos uma consulta com o curandeiro ficaram impressionadas com as suas “adivinhações miraculosas”, e, com isso, acreditavam nas suas prescrições médicas, e obedeciam rigorosamente.

Nestas consultas, segundo o jornal, o feiticeiro sempre aparecia para os seus clientes com um ar sombrio e teria toda uma encenação preparada para prender a atenção de quem o procurava. Assim, seu andar, vestir, e proceder perante as pessoas eram acompanhados de objetos para marcar uma diferença e impressionar a todos. Os feiticeiros, segundo o jornal, eram como atores, a teatralizar e definir uma performance.

Uma temática muito recorrente as reportagens feitas sobre o curandeiro de Nichteroy pelo *Diário de Notícias*, era a de mostrar que o “curandeiro de Nichteroy” não havia curado ninguém de verdade. O jornal, sempre em seus discursos, buscava afirmar que o curandeiro não possuía nenhum poder sobrenatural, e que estava a enganar os seus pobres clientes. O jornal, em diversos momentos, mostra o luxo e o belo estilo de vida que o curandeiro possuía, graças aos donativos dados pelas pessoas que procurava a sua ajuda. Na visão do jornal, o curandeiro deveria ser punido severamente para servir de exemplo aos demais, pois o seu enriquecimento era ilícito; enriquecimento este que só se deu através dos golpes dados contra a ingenuidade popular.

Em diversas reportagens, o jornal apresentou aos seus leitores, pessoas que procuraram o curandeiro, porém os feitiços receitados não surtiam os efeitos desejados; pessoas continuavam a permanecer doentes, e o curandeiro não possuía nenhuma

⁹⁷ *Diário de Notícias*, 24/03/1888, primeira página, seção “Notícias”, título da reportagem “O curandeiro de Nichteroy”.

explicação, dentro de sua lógica, para não ter conseguido provocar melhoras do estado de saúde de seus pacientes. No período em que o jornal realizava a sua investigação, Marius ficou doente, de cama, e dizia “não podendo nesta ocasião ser visitado pelos espíritos”. Então, diante da indisposição do curandeiro, entra em cena uma nova personagem: Mãe d’Água, curandeira, pessoa da maior confiança de Marius, que com o mesmo poder de adivinhação do feiticeiro, conquistou os clientes do curandeiro, e não deixou a sua clientela diminuir, muito pelo contrário, o jornal mostra que houve até um pequeno acréscimo de clientes, o que fez com que assim que melhora, Marius convidasse Mãe d’Água a permanecer; e junto com ele, atender todos os novos clientes que lhes procuravam.

O *Diário de Notícias*, em suas reportagens, mostra em diversos momentos que o curandeiro de Nichteroy, Marius, não havia curado ninguém de verdade. Na busca de conseguir tal êxito, o curandeiro passa a diagnosticar aos seus clientes, drogas terapêuticas com o intuito de realizar a cura dos seus pacientes. Esta ação do curandeiro passa a ser principal preocupação do jornal no fim das suas reportagens sobre o feiticeiro Marius. Como, ao longo de todas as reportagens, o jornal mostrou que o curandeiro não teria estudado a fundo as propriedades terapêuticas das ervas, “como faziam os médicos na faculdade de medicina”, o curandeiro poderia envenenar os seus pacientes, diagnosticando-os com alguma substância errada, nociva a saúde. Segundo o jornal, o curandeiro Marius passaria então a ser uma ameaça a saúde pública; daí a necessidade das autoridades policiais tomarem alguma providência imediata, para garantir a segurança de toda a população da Corte.

Essa preocupação dos jornais com as ações dos curandeiros irá se estender ainda por muito tempo. No dia 24 de fevereiro de 1889, no editorial do jornal *Diário de Notícias*, o jornal irá cobrar uma ação mais intensa das autoridades competentes sobre as ações dos curandeiros⁹⁸. A cobrança feita pelo jornal não se restringe apenas para o Governo Imperial: o jornal também cobra da população, que tem conhecimento de diversas notícias de mortes vinculadas as “ações funestas” dos curandeiros, e ainda assim insiste em procurá-los⁹⁹. Este editorial foi dirigido ao Ministro do Império, que diante de tantas

⁹⁸ *Diário de Notícias*, 24/02/1889, segunda página, seção “Semana Passada”, título da reportagem “Os curandeiros e o Sr. Ministro do Império”.

⁹⁹ Com relação a notícias de mortes de pessoas vinculadas às ações dos curandeiros, o jornal *Gazeta da Tarde*, noticiou duas reportagens em que dois curandeiros haviam causado a morte de um homem e de uma criança por envenenamento. A polícia abriu um inquérito para investigar as causas dessas mortes e observar de perto os rituais de curas desses curandeiros. *Gazeta da Tarde*, 20/08/1889, segunda página, seção “Notícias”.

mortes, deliberou em seu gabinete o intuito de acabar “com esses concorrentes dos senhores médicos”. O editorial se mostra de consciência tranqüila diante deste problema que afligia a cidade do Rio de Janeiro, argumentando que, quase todos os dias informava a população e as autoridades sobre o perigo que era as ações dos curandeiros negros na Corte.

Porém, a figura do negro curandeiro era bastante ambivalente: se por um lado, era reconhecido e legitimado pela população, por outro lado, eram denunciados para a polícia pelos jornais. Baralho, cantos, rezas, ajuntamento de pessoas, negros e brancos, pobres e ricos, todos na busca de uma solução, e um alívio para os seus males. O curandeiro, era, assim, um alerta e um perigo, pois mostrava algumas outras estratégias de resistência e práticas de curas da população mais pobre da cidade do Rio de Janeiro, cujos códigos não eram de conhecimento e de controle das autoridades. Além disso, observamos que se os curandeiros eram procurados pela população, abertamente ou às escondidas, era sinal de que havia uma distância clara entre os discursos acusatórios dos jornais e a preferência popular, usuária das artes dos tais curandeiros ou feiticeiros.

Além dos feiticeiros e curandeiros negros, que ganhava as páginas dos jornais, a polícia passou também a perseguir as cartomantes, recolhendo-as à cadeia. Numa reportagem intitulada “Cartomantes”, do dia 03 de março de 1890¹⁰⁰, o Chefe de Polícia, Pestana Aguiar prosseguiu com um inquérito que estava realizando sobre as cartomantes que residiam na Corte. Nesta sua operação, o delegado mandou prender e interrogar quatro cartomantes, que “especulavam com a boa fé dos incautos”. A prisão destas quatro cartomantes tornou-se notícia no relato de jornal, pois a prática costumeira de ler as cartas estava sendo associada a outros pecados maiores, “em que a ignorância arrastava para o vício!”

Campanhas contra as cartomantes na Corte era algo recorrente na imprensa carioca. O *Diário de Notícias*, em março de 1888¹⁰¹, escreveu uma longa reportagem sobre estas “profetisas”, reclamando logo no início de sua reportagem que as cartomantes tinham, nos próprios jornais da Corte, pomposos anúncios sobre os seus poderes e que nunca falhavam as suas previsões. Esses anúncios nos jornais poderiam dar grande credibilidade às cartomantes, mostrando que os seus serviços eram realmente eficazes, daí a repercussão deles “transbordando para os jornais”.

¹⁰⁰ *Gazeta de Notícias*, 03/03/1890, primeira página, seção “Notícias”.

¹⁰¹ *Diário de Notícias*, 22/03/1888, primeira página, seção “Notícias”.

As cartomantes passaram a ser vistas pelos jornais como “ladra de consciência”, e as suas “divindades sobrenaturais” estavam sendo usadas para separar casais, arrumando casamentos e propiciando concubinatos. Para os jornais, as casas destas mulheres seriam as mais perigosas para a sociedade do que as “casas de jogo”, por exemplo, porque nas “casas de jogos” o indivíduo perderia somente o seu dinheiro, diferentemente das casas das cartomantes, onde além do dinheiro, os indivíduos perderiam também o sossego e, muitas das vezes, a razão. O jornal também diz que as cartomantes são mais perigosas do que os curandeiros, pois os curandeiros estragam a saúde dos crédulos, e já as cartomantes, com as suas profecias e adivinhações, “corrompem os espíritos fracos daqueles que acreditam em seu poder”, fazendo estes indivíduos cometer diversos crimes pela cidade.

Feitiçaria e quiromancia passaram a ser vistos em conexão; e os jornais clamavam a polícia da Corte para repreender tais atividades, pois passaram a ser considerados “crimes horrendos, fontes de esperteza, origem da decadência social, tudo em nome da moralidade, do respeito, e do sossego doméstico e, por conseqüência, da felicidade da família”.

A Rainha do cangerê: a afamada rainha africana, Jinga.

Era meia-noite de sábado, dia 08 de setembro de 1889. A população já adormecia, após mais um dia de trabalho, e as ruas da cidade já estavam completamente desertas. O silêncio era completo, porém se ouvia, muito distante, alguns passos. Os passos eram de vultos que se escondiam na escuridão da noite, e que, pausadamente, caminhavam-se em direção a uma casa. Esses vultos cercavam e rodearam uma casa, e todos eles obedeciam a um deles, que parecia dar ordens.

Ao observar tal cena enigmática, o repórter, do jornal *Gazeta de Notícias*, formulou algumas perguntas, como por exemplo, de quem seria aquela casa onde os vultos cercaram e rodearam e, principalmente, o que aconteceria no interior dela¹⁰². A curiosidade do repórter foi tanta, que com o intuito de responder a essas perguntas, ele escalou um dos muros da casa em questão, chegou até o telhado da casa, e arrancou algumas telhas, o suficiente para que pudesse observar todo o cenário que se apresentava diante dos seus olhos.

¹⁰² Para descrever a prisão da feiticeira e curandeira Luíza, utilizei a reportagem da: *Gazeta de Notícias*, 10/09/1889, primeira página, seção “Notícias”, título da reportagem: “A Feiticeira”.

Dentro da casa estava acontecendo uma grande festa, e a grande maioria das pessoas que estavam dentro da casa, eram negras. No centro de todas as atenções estava uma “bruxa preta, talvez uma das descendentes da tão afamada rainha africana, a rainha Jinga”. Este comentário feito pelo repórter poderia ter, talvez, um duplo sentido: o de enaltecer todo aquele espetáculo, ou o de protestar contra aquela cena. Luís Câmara Cascudo, afirmou que para os negros, a imagem que se tinha da Rainha Jinga era a de “uma mulher com o desígnio de resistir, de salvar seu povo, governando-o como ele amava ser governado, com guerra, sangue e festa”. E que havia se rendido diversas vezes, “ficando serena, gentil, concordando com tudo, até que brilhassem a hora da reação, comandando seus exércitos contra os portugueses”¹⁰³. Já Luís Felipe de Alencastro afirma que, para os missionários na África no século XVI, Jinga se transformou no paradigma da barbárie africana, ilustrando o caos em que vivem os pagãos, já que praticava o paganismo, o infanticídio e apoiava a feitiçaria. O mesmo autor afirma que até hoje a figura da Rainha Jinga é utilizada para demonstrar a continuidade da cultura africana pré-cristã e o fracasso de cinco séculos de atividade missionária ocidental na África negra¹⁰⁴. Porém, para o repórter o fracasso em questão era da polícia da Corte, que não conseguia dar um fim nas práticas religiosas que os negros trouxeram da África.

A feitiçeira negra em questão, “esta rainha do sabbat”, estava usando um vistoso penacho na cabeça, tanga de penas de cores variadas, e missangas “que chocalham sobre o lustroso peito de ébano”. Empunhava um certo ornado de fitas de todas as cores, e ao seu lado tinha uma bandeira do Divino Espírito Santo, que conjuntamente com a rainha recebia as adorações de 86 fiéis. Isso mesmo, 86 fiéis!

Destes 86 fiéis, apenas três ficaram, ao longo de toda à noite, ao lado da feitiçeira imóveis, no intuito de atender qualquer necessidade que a feitiçeira viesse a pedir. Os demais 83 fiéis, “atiravam-se lascivamente às danças mais extravagantes, alguns deles se contorcendo como se fossem epiléticos”. O repórter, ao retratar essas danças africanas, irá considerá-las como bárbaras, selvagens, primitivas; e irá comparar os movimentos dos corpos dos fiéis com o movimento dos animais, descrevendo que os fiéis da feitiçeira negra “coleavam como serpentes, ou pulavam como sapos”.

¹⁰³ CASCUDO, Luís Câmara. “A rainha Jinga no Brasil”. In: *Made in África*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965, p. 25 – 26.

¹⁰⁴ ALENCASTRO, Luís Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no atlântico sul (séculos XVI e XVII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 277 – 282.

Percebe-se que esta descrição feita pelo repórter objetivava criar a imagem de que os participantes desses cultos, estranhos a grupos brancos e letrados, seriam, necessariamente, estranhos e perigosos – não por acaso, negros, pobres e ex-escravos. Entre eles, segundo o repórter, alguns estavam seminus, e tinham o peito e os ombros sujos de barro vermelho e pós de sapatos. O repórter, que registrava toda a cena, constatou que havia, homens, mulheres e também crianças; e a rainha, que presidia majestosamente toda a cena, proferia palavras cabalísticas e enigmáticas, em algum dialeto africano que, aos ouvidos do repórter, ficou incompreensível de entender os seus significados. Ao taxar o diferente de bárbaro, primitivo e perigoso, justificava a sua perseguição pelas autoridades, disseminando a idéia de que aqueles “seres malignos” representavam uma ameaça para a sociedade.

A madrugada envolvia toda a cidade, porém na casa da feiticeira negra, a festa não parou por um instante sequer. Todos os seus fiéis dançavam, bebiam e cantavam como se não sentissem a fadiga de um dia laborioso de trabalho. E os vultos que cercavam a casa, permaneciam lá, imóveis a espera de algum comando.

O dia clareou e brilhava no céu um belo sol de domingo. A rainha então desceu de seu trono e, ao se despedir de seus fiéis, encerrou a festa. Todos foram receber a benção da feiticeira negra e ir para as suas casas. Porém ao sair da casa da feiticeira, os fiéis caíram em poder dos sinistros vultos que os esperavam mudos e quietos a noite toda. Os vultos que o repórter não conseguiu identificar, na escuridão da noite, eram, na verdade, policiais; e estavam sob o comando do subdelegado da freguesia do Fonseca, em Niterói, Teixeira da Costa. Todos os fiéis, inclusive a feiticeira negra, foram levados a casa do escrivão do subdelegado, para serem fichados e liberados na “santa paz”, como informava jocosamente o repórter. Junto com os fiéis, foram apreendidos os seguintes objetos: o cetro da feiticeira negra, que na visão do repórter era “um grosso pau tosco, ornado de milhares de fitas”; três bandeiras, sendo uma delas do Divino Espírito Santo, muitas “bugigangas”, que deveriam ser os diversos objetos que constituíam o culto da Rainha Jinga; e as suas “fantasias”, que na verdade eram as roupas cerimoniais da feiticeira negra.

Dentre os objetos recolhidos, também estava o “trono da bruxa”. Na descrição do repórter, dizia apenas que era uma cadeira ricamente enfeitada. Porém, há uma história sobre o trono da Rainha Jinga, que é bem provável que os freqüentadores daquela casa conhecessem muito bem. Esta história teria se dado na primeira audiência entre a princesa Jinga e o Governador de Angola, D. João Correia de Souza. Segundo o relato,

havia apenas uma única cadeira de espaldar para o Governador, e uma almofada de seda sobre alcatifa para a embaixatriz. Jinga imediatamente acena para uma escrava, faz com que a mesma fique de quatro, e senta-se no seu dorso, como se fosse uma poltrona, com a naturalidade fidalga do hábito. Durante todo o encontro, a embaixatriz expôs suas idéias, debateu e argumentou todos os pontos de vista do Governador sentada nas costas da escrava, que permanecia imóvel, sem dizer uma única palavra. Quando terminou a audiência, Jinga deixa a sala, ficando a cativa na mesma posição. Perguntaram-lhe se esquecera à escrava no aposento, e Jinga responde que não costumava conduzir a cadeira utilizada em cerimônia de tal importância. Consta que deste episódio todos passam a vê-la como uma rainha, soberana de seu reino¹⁰⁵.

Somente diante do escrivão foi que o repórter, da *Gazeta de Notícias*, descobriu o nome da feiticeira negra: Luíza. A feiticeira não informou o seu sobrenome ao escrivão, pois a feiticeira havia informado que não sabia o nome de seus pais. Luíza, que era “negra como os mistérios a que preside no interior do seu templo de feitiçaria”, havia passado grande parte de sua vida como escrava. Com o passar do tempo, conseguiu comprar a sua alforria, e passou a circular como uma mulher livre nas ruas da Corte. A feiticeira negra disse para as autoridades policiais que não possuía família. Luíza era uma velha africana, que possuía residência na Corte, porém tinha uma “casa de dar fortuna” e uma grande clientela em Niterói. O jornal acrescenta, informando que além de ser uma poderosa feiticeira, Luíza também era conhecida como sendo uma hábil curandeira.

O subdelegado deu uma severa reprimida na feiticeira negra, informando que não iria permitir mais atividades na sua “casa de dar fortuna”; e ordenou que a feiticeira assinasse o “termo de bem-viver”. Ao assinar este termo, o indivíduo se comprometia perante a sociedade a se sustentar exercendo alguma profissão “honestas” e a viver dentro dos padrões da moral e dos bons costumes. Portanto, ao assinar o termo, a feiticeira Luíza não deveria exercer mais aquela atividade. O repórter, com um ligeiro ar de desapontamento, informa aos seus leitores que foi assim que terminou a história. Desapontamento pelo fato de que a polícia não poderia fazer mais nada. Conforme já foi dito, ser feiticeiro não era crime previsto pelo Código Criminal do Império. Isso só irá mudar quando o Código Penal Republicano entrar em vigor em 1890.

¹⁰⁵ CASCUDO, Luís Câmara. *Op. Cit.*, p. 27 – 28. O trono da Rainha Jinga será objeto de vários estudos posteriormente. O próprio Luís Câmara Cascudo, irá publicar, em 1944, um estudo sobre o trono no *Diário de Notícias*. *Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, 29/10/1944.

Esta narrativa, encontrada em quase todos os jornais da Corte, mostra que a grande maioria deles aderiram à luta contra o “charlatanismo”. O artigo, longo e coberto com um clima de mistério, devia atrair muitos leitores, inclusive para aqueles que procuravam os curandeiros e os feiticeiros, que eram muitos e vinham dos mais variados segmentos sociais. O fato de tantos textos de jornais serem, como este, tão romanceados e elaborados por seus autores, indica que o tema era atraente; e com isso abundavam as histórias sobre feiticeiros, curandeiros e bruxarias em geral.

A imprensa, porém, continuava, em diversos artigos, clamando por mais repressão, entendida como único meio capaz de acabar com os feiticeiros. O que mostra que esses profissionais, mesmo com a repressão que se intensificava contra eles, continuava sendo muito procurados, ameaçando a ordem pública.

Considerações finais.

Observando as diversas reportagens sobre as prisões dos feiticeiros negros na Corte do Rio de Janeiro nas últimas décadas do século XIX, constato que a “feitiçaria”, nomenclatura utilizada pelos homens letrados do Império Brasileiro para designar os cultos afro-brasileiros do século XIX, era notícia, uma valiosa mercadoria, que era vendida e lida com sucesso pelo público, a descobrir os perigos que a população sofria. Os selvagens da Corte do Rio de Janeiro estavam ali, ao alcance da mão e da vista de todos, expondo a barbárie de seus feitiços, agredindo os “cidadãos de bem” da cidade do Rio de Janeiro.

Nota-se que tais notícias partiam de jornais populares, com grande circulação em toda a cidade do Rio, e eram dirigidos aos leitores das camadas médias urbanas, principais consumidores deste tipo de notícia “espetaculosa”, e eram também os principais defensores da moral e dos bons costumes. Estes leitores tinham uma idéia muito clara de si mesmos: eles eram cidadãos, pagadores de seus impostos e obedientes à lei. Com isso, poderia exigir dos poderes públicos o cumprimento de suas funções. Estes leitores queriam marcar e delimitar bem os territórios que os separavam dos tais “vadios e turbulentos”, tal gente sem “ofício nem benefício” que era a propensa à desordem, ao pecado e ao crime. Para tanto, deveria se acentuar positivamente os valores do trabalho e da família, estes fundamentais da ordem pública.

Em quase todas as reportagens que cobria as prisões dos feiticeiros negros, o caráter de farsa e o conteúdo satânico do rito colocavam-se como evidentes. E também, as

notícias de jornais mostravam uma clara vinculação do gênero feminino como sendo vítima do feiticeiro negro. As mulheres seriam, na visão dos autores da época, dotadas de “espíritos fracos e influenciáveis”. Com isso, seriam as principais vítimas da feitiçaria negra! Os jornais, contudo, alertava para a nefasta atração exercida pela bruxaria sobre as mulheres, que ali recorriam em busca de filtros misteriosos ou de venenos vingadores para um ajuste de contas diante do amor próprio ferido!

Observamos ao longo deste capítulo, que na descrição detalhada dos cultos praticados pelos afro-brasileiros na segunda metade do século XIX na cidade do Rio de Janeiro, recheada de adjetivos agressivos e preconceituosos, as reportagens dos jornais da época acabam revelando também ao seu leitor elementos das práticas religiosas e de cura de milhares de indivíduos da cidade do Rio de Janeiro do final do século XIX.

Nestas reportagens conseguimos obter alguns detalhes dos cultos praticados pelos negros naquele período e também qual era a sua clientela. Observamos a presença de mulheres e crianças junto dos homens, a liderança de figuras carismáticas, e a presença de símbolos católicos em meio a ritos africanos.

Os jornais mostram uma preocupação de descrever para o seu leitor alguns objetos utilizados nestes cultos, porém, neste ponto, deixa um pouco a desejar, pois não há um detalhamento preciso desses objetos; os jornais acabam fazendo algumas observações genéricas desses objetos.

Nestas mesmas reportagens mostram que há a ocorrência de danças, e de dizeres em língua “desconhecida”. Estudos comprovam que era comum, entre povos originários da África Central, a presença de rituais religiosos que envolviam música, dança, sacrifício de animais, além de transe, nos quais havia contato com o mundo dos espíritos. Estes mesmos estudos mostram que havia também a adoração aos santos católicos, já que a colonização portuguesa em diversos pontos do litoral africano, desde o século XIV, havia levado missionários cristãos que tentavam catequizar os diversos povos. Como grande parte dos escravos trazidos ao Centro-Sul do Brasil eram originários da África Central, era comum encontrar entre os afro-brasileiros muitos resquícios de tradições culturais e religiosas daquela região da África, transformados e reelaborados a partir das experiências vividas no Brasil

Religiosidade popular e africanidade na literatura brasileira.

“A escravidão, que é um cancro social, abuso inverterado que entrou em nossos costumes, árvore venenosa plantada no Brasil pelos primeiros colonizadores, fonte de desmoralização, de vícios e de crimes, é também ainda assim instrumento de riqueza agrícola, manancial do trabalho dos campos, dependência de inumeráveis interesses, imenso capital que representa a fortuna de milhares de proprietários, e portanto, a escravidão para ser abolida fará em seus últimos arrancos de monstro cruelíssima despedida¹⁰⁶”.

(Joaquim Manuel de Macedo).

Nos capítulos anteriores, buscamos analisar quem eram as pessoas presas por estarem freqüentando as casas destinadas aos cultos afro-brasileiros e como estavam inseridas na cidade do Rio de Janeiro naquele contexto histórico, entre 1870 e 1890. Para tanto, utilizamos como fonte histórica básica os Livros da Casa de Detenção da Corte, que representam talvez o mais impressionante conjunto de dados individuais das camadas populares da cidade do Rio de Janeiro.

Um outro objetivo desta dissertação foi adentrar nestas casas que eram destinadas aos cultos afro-brasileiros e observar como estavam constituídas no momento das prisões de seus líderes religiosos. Para responder todas às nossas perguntas, utilizamos as notícias e reportagens dos jornais da época que cobriam essas prisões. Buscamos a, todo momento, analisar a narrativa dessas reportagens, no intuito de observar quais eram os juízos de valores diante das práticas religiosas dos negros na cidade do Rio de Janeiro.

Para este capítulo, iremos analisar as imagens dos curandeiros e feiticeiros negros construídas em textos literários brasileiros do século XIX. Para isto, escolhemos as obras literárias de Joaquim Manuel de Macedo (*As vítimas-algozes: quadros da escravidão*) e de José de Alencar (*O tronco do ipê*), que narra às histórias de Pai Raiol e Pai Benedito. Dois negros africanos, dois líderes religiosos negros e mestres dos mistérios deste e de outros mundos. Mestres também do sobrenatural, que se dobra aos seus caprichos. Africanos conhecedores de segredos, venenos e feitiços capazes de alterar toda a vida à sua volta, inclusive de mocinhas jovens, inocentes, de “espíritos fracos”, e também de senhores brancos, fossem ricos ou pobres, malvados ou bons,

¹⁰⁶ MACEDO, Joaquim Manuel de. *As vítimas-algozes: quadros da escravidão*. Porto Alegre: Ed. Zouk, 2005, pp. 09.

cruéis ou tolos. Ambos os feiticeiros, se tornaram pessoas proeminentes, líderes de outros africanos e seus descendentes, no lado de cá do Atlântico, algo quase que improvável com a escravidão que vigorava em todo o país. Esses dois personagens foram criados pelos autores citados respectivamente. Estes dois importantes literatos que viveram na segunda metade do século XIX atribuíram, de maneiras diferentes, papéis de destaque aos feiticeiros negros nas suas obras literárias, por mais diferentes que fossem as narrativas. Nestas obras literárias em questão, apresentam os líderes religiosos negros em papéis centrais de suas tramas.

Ao longo de todo este capítulo, sempre quando for me referir aos líderes religiosos negros, retratados nos dois romances, irei utilizar o termo “feiticeiro”, me referindo à linguagem utilizadas pelos dois autores. Este termo era utilizado largamente por quase todos os intelectuais do século XIX. Era também a forma como a imprensa e as autoridades policiais nomeavam esses líderes religiosos, como vimos nos capítulos anteriores. Este era o linguajar típico da época colonial, quando o crime de feitiçaria era previsto no Código Penal. No Império brasileiro, a prática da feitiçaria não era considerada crime, não estava no Código Criminal de 1830, porém vai voltar a ser crime no período republicano. Os seguidores e os clientes não irão chamar seus líderes de “feiticeiros”, e sim de *Pai* ou *Papai*, ou algumas vezes de mestres.

Ao longo de todo o século XIX, especialmente nas últimas décadas, é flagrante a presença destes personagens em diversas obras da literatura brasileira, bem como a importância que assumem nas mais variadas tramas. Para ficar em um exemplo, tem o romance de Xavier Marques, um dos principais escritores e jornalistas baianos do período, que publica na Bahia o romance *Boto e Companhia*, e depois em todo o território nacional em 1897. Alguns anos depois, o romancista baiano revisou e ampliou o seu romance original no ano de 1922, no qual recebeu um novo título, passando a se chamar de *O feiticeiro*. Nesta nova publicação, Xavier Marques ganha uma menção honrosa da Academia Brasileira de Letras, no Rio de Janeiro. O romance de Xavier Marques é ambientado no ano de 1878, ano em que sobe ao poder o Gabinete liberal de Sinimbú. Uma observação que deve ser feita ao romance de Xavier Marques é a de que o autor escreve o seu romance já sabendo como se deu o fim da escravidão, o fim da monarquia e está presenciando os primeiros anos da República. Portanto, a sua análise sobre a escravidão e a construção do seu feiticeiro negro, Pai Elesbão, se dará completamente diferente dos dois autores que iremos trabalhar neste capítulo, pois os romances desses autores estão sendo lançados no período dessas transformações, e não

estão sendo feitos como uma reconstrução desses autores sobre os acontecimentos políticos que antecederam o fim do cativo no Brasil, pois é algo que está sendo vivenciado pelos autores naquele momento histórico¹⁰⁷.

Ambas as obras literárias que serão trabalhadas ao longo deste capítulo são ambientadas em momentos de profundas transformações políticas e sociais no país, e acreditamos que tais textos trazem elementos que nos ajudam a refletir sobre algumas das questões mais fundamentais que estavam sendo discutidas na sociedade de então. Ao recuperarmos os elementos do contexto histórico em que foram escritas as obras e as posições políticas de quem as escreveu, discutiremos questões sobre o fim da escravidão, a questão do racismo e todos os preconceitos construídos em volta da figura do negro dentro da sociedade brasileira, e os projetos políticos que foram construídos para responder qual seria o futuro da nação, algo que interessava a diversos setores sociais. Ainda que sejam obras de ficção, acreditamos que essas obras literárias possam nos fornecer muitas pistas que irão nos ajudar a refletir sobre os diversos assuntos que estavam sendo discutidas na sociedade brasileira daquele período¹⁰⁸. Ao mesmo tempo, iremos analisar quais seriam os significados que a imagem de um líder religioso negro, cercado por uma grande quantidade de clientes e devotos, poderia adquirir naquele universo.

No fervor dos debates sobre o fim do cativo no Brasil, dois romancistas, que participaram ativamente do debate sobre o fim da escravidão e que já tinham o prestígio de serem dois dos grandes escritores daquela época, escrevem romances onde feiticeiros negros são os personagens centrais de suas narrativas. Nos anos da década de 1860 e início da década de 1870, a discussão acerca do “elemento servil”, termo usado na época, já estava amplamente difundida pela sociedade. Diversos jornais da Corte escreviam longos editoriais demonstrando às suas posições políticas; já diversos deputados discursavam por horas e mais horas defendendo seus argumentos na Câmara e no Senado sobre o seu posicionamento no que tange este assunto. Nesse período, também, encontramos diversos escravos que tentaram conseguir legalmente a sua

¹⁰⁷ MARQUES, Xavier. *O feiticeiro*.

¹⁰⁸ BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: HUCITEC; Brasília: Ed. da Universidade de Brasília, 1987.

liberdade, fazendo com que no campo jurídico, ocorressem conflitos entre as noções da primazia da liberdade e as da defesa irrestrita do direito da propriedade privada¹⁰⁹.

Os dois autores, então, mostraram em seus romances algumas de suas posições políticas sobre o assunto. Joaquim Manuel de Macedo, que irá se posicionar claramente como defensor da abolição no Brasil, lança seu livro, *As vítimas-algozes: quadros da escravidão*, em 1868, destacando a horripilante figura de Pai Raiol. O outro autor José de Alencar, um “*homem de muitas letras*”, que eram também membro do partido conservador, lança seu livro, *O tronco do ipê*, em 1871, obra literária em que iremos nos deparar com o Pai Benedito, um dos personagens centrais de seu romance. Ambas as obras foram lançadas pela renomada livraria *Garnier*, e foram sucesso de vendas, tendo nos anos posteriores diversas reedições.

Estes dois romancistas, ao longo dos seus romances, formaram duas posições contrárias em torno da questão do “elemento servil”. Joaquim Manuel de Macedo, médico e abolicionista, coloca-se com um ferrenho crítico da escravidão, partindo sempre para o ataque, exigindo que o governo intervenha drasticamente naquela instituição por meio da lei, apesar de o autor defender a tese de que o Estado devesse compensar os donos de escravos, respeitando assim o direito de propriedade dos senhores. Já José de Alencar, ilustra a posição dos defensores do paternalismo e da moral da sociedade escravocrata, embora critique a escravidão, denunciando alguns dos seus males. Ambos os autores, para desenvolver os seus argumentos sobre a questão do “elemento servil”, utilizaram o mesmo recurso, o mesmo personagem: o feiticeiro negro.

Fortes cores sobre o horror da escravidão: Joaquim Manuel da Macedo.

Joaquim Manuel de Macedo no prefácio do seu livro, *As vítimas-algozes: quadros da escravidão*, prefácio este dedicado aos seus leitores, deixa claro logo no início do livro qual é o seu principal motivo que levou a escrever o livro: o romance serviria como um texto de denúncia dos males da escravidão para toda a sociedade brasileira. Para conseguir êxito perante o seu objetivo inicial, o autor constrói três histórias, ou melhor dizendo, três quadros de cenas cotidianas que aconteceriam naquele momento.

¹⁰⁹ Sobre as estratégias dos escravos para conseguirem sua liberdade, além da análise dos argumentos de Perdígão Malheiro, ver: CHALHOUR, Sidney. *Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, principalmente o capítulo 2.

Cenas estas que sempre o personagem principal, e também o grande vilão das histórias, era o escravo. Deixa claro que são personagens fictícios, mas que os leitores “encontrariam em diversas partes espalhadas por todo o país”. Uma dessas histórias é *Pai Raiol: o feiticeiro*, um romance com trinta e sete capítulos, que tem como personagem principal e toda a trama gira em torno do feiticeiro negro, conhecedor e dono de um poderoso arsenal de venenos, um sujeito hábil na arte da manipulação. Em todo o romance ele manipula uma jovem escrava, que é totalmente dominada por ele, para ajudá-lo num plano mirabolante que visava se livrar de seu senhor e de toda a sua família. Na descrição que o autor faz do feiticeiro, Pai Raiol se apresenta como um feiticeiro e curandeiro muito poderoso, capaz de falar e comandar serpentes; manuseia substâncias poderosas capazes de atrair e amansar os senhores mais nervosos ou cruéis. Em diversos momentos no romance, o feitiço se apresenta para Pai Raiol como algo intimamente ligado ao sexo e à sedução, em diversas passagens no romance, a escrava que ele domina tem relações amorosas com ele na senzala, mesmo em alguns momentos em que não queria se deitar com o feiticeiro, era atraída pelo seu poderoso “olhar magnetizador”, capaz até de matar.

Pai Raiol, aos olhos do seu criador, era o “demônio do mal e do rancor”, tinha “uma natureza má”, era um “assassino charlatão” e tão feio que os filhos pequenos do seu novo senhor, Paulo Borges, choravam e tremiam de medo quando por acaso o viam. Sua figura era assustadora.

“Era um negro africano de trinta a trinta e seis anos de idade, um dos últimos importados da África pelo tráfico nefando: homem de baixa estatura, tinha o corpo exageradamente maior que as pernas; a cabeça grande, os olhos vesgos, mas brilhantes e impossíveis de se resistir à fixidade do seu olhar pela impressão incomoda do seu estrabismo duplo, e por não sabermos que fruição de magnetismo infernal; quanto ao mais, mostrava os caracteres físicos da raça: trazia porém nas faces cicatrizes vultuosas de sarjaduras recebidas na infância: um golpe de azorrague lhe partira pelo meio o lábio superior, e a fenda resultante deixara a descoberto dous dentes brancos, alvejantes, pontudos, dentes caninos que pareciam ostentar-se ameaçadores; sua boca era pois como mal fechada por três lábios; dous superiores e completamente separados, e um inferior perfeito: o rir aliás muito raro desse negro era hediondo por semelhante deformidade; a barba retorcida e pobre que ele tinha mal crescida no queixo, como erva mesquinha em solo árido, em vez de ornar afeitava-lhe o semblante; uma de suas orelhas perdera o terço da concha na parte superior cortada irregularmente em violência de castigo ou em furor de desordem; e

finalmente braços longos prendendo-se a mãos descomunais que desciam à altura dos joelhos completavam-lhe o aspecto repugnante da figura mais antipática¹¹⁰”.

No fala de Joaquim Manuel de Macedo, o malvado feiticeiro negro abusa de elementos que aproximam o negro a um animal feroz, com seus dentes caninos, pontudos e ameaçadores; assim como a deformidade dos seus braços longos, semelhantes à de um macaco. Esta descrição feita pelo autor era a maneira que se ia tornar usual entre os intelectuais adeptos do racismo científico, a partir da segunda metade do século XIX, de classificar a raça negra, que teria semelhanças com os macacos, e que estaria abaixo do homem branco na escala da evolução humana¹¹¹.

Depois de apresentar esta figura horrorosa e de narrar uma grande tragédia ao longo do seu romance – na qual o senhor trai a sua esposa, ao ser seduzido por uma escrava, escrava esta que era completamente dominada pelo feiticeiro negro, e a senhora e os seus filhos com o fazendeiro morrem envenenados e, ao final, o feiticeiro também morre e a sua cúmplice, a escrava que dormiu com o seu senhor é presa – há descrições do estereótipo do feiticeiro negro da época. O autor chega a afirmar que, na cidade do Rio de Janeiro, havia “casas de dar fortuna, e com certeza, pretendidos feiticeiros que espantam pela extravagância, e grosseria de seus embustes”. Com relação a este assunto, o autor afirma: “A autoridade pública supõe perseguir; mas não persegue séria e ativamente esses embusteiros selvagens em cujas mãos de falsos curandeiros tem morrido não poucos infelizes”¹¹². E completa dizendo:

“O feitiço tem o seu pagode, seus sacerdotes, seu culto, suas cerimônias, seus mistérios; tudo porém grotesco, repugnante e escandaloso. [...] Não são somente escravos que concorrem a essas turvas, insensatas e peçonhentas solenidades da feitiçaria: há gente livre, simples, crédula, supersticiosa que se escraviza às práticas do feitiço, e vai aos fatais candombes sacrificar seu brio, sua moralidade, e sua saúde, além do dinheiro que às mãos cheias entrega ao feiticeiro-mestre”¹¹³.

O romancista e médico Joaquim Manuel de Macedo tornou-se famoso perante a sociedade carioca com o lançamento do seu livro *A moreninha*, livro este escrito para alegrar os corações das mocinhas brancas e ricas da época que viviam na Corte da

¹¹⁰ MACEDO, Joaquim Manuel de. *As vítimas-algozes: quadros da escravidão*. Porto Alegre: Ed. Zouk, 2005, pp. 65 – 66.

¹¹¹ SILVEIRA, Renato. “Os selvagens e a massa: o papel do racismo científico na montagem da hegemonia ocidental”. In: *Afro-Ásia*. Salvador: CEAO/FFCH/UFBA, n° 23, 2000, pp. 89 – 145.

¹¹² MACEDO, Joaquim Manuel de. *Op. Cit.*, pp. 58.

¹¹³ MACEDO, Joaquim Manuel de. *Op. Cit.*, pp. 60.

cidade do Rio de Janeiro. Este livro é considerado pelos críticos literários como o primeiro romance urbano da literatura brasileira¹¹⁴. A partir de 1867, os biógrafos e outros estudiosos da vida e obra de Joaquim Manuel de Macedo identificam uma nova fase da carreira literária do autor, onde a crítica social passará a estar presente em quase todas as suas obras, e os seus romances adquirindo um tom maior de denúncia e crítica. Macedo, que era também deputado, torna-se um dos maiores panfletários do partido liberal, e passa a escrever diversos artigos para o jornal, *A Reforma*, jornal do partido liberal, atacando a “violência opressora daquele governo em desvario”¹¹⁵.

Neste sentido, era natural que o autor se colocasse como crítico da escravidão naquele momento. Mas ele não apenas critica a instituição; ele a denuncia exarcebadamente e escolhe como eixo principal do seu argumento a descrição dos terríveis danos morais produzidos no escravo. Em seu livro, o autor pretende realmente assustar os senhores, explicitando que os escravos eram verdadeiros monstros, perigosos, maus, infernais e, por isto, só queriam o mal daqueles que os escravizaram, devendo ser o cativo abolido antes que acabassem com os brancos.

Ao longo do desenvolvimento do seu romance, o autor compõe capítulos inteiros com o objetivo de dar alguns conselhos morais para os donos de escravos, no intuito de melhorar drasticamente o seu comportamento diante dos escravos. Um dos conselhos dados pelo autor é o eu se refere aos encontros amorosos ilícitos entre os senhores e as suas escravas. O autor condena energicamente estas relações, dizendo que provoca uma grande desordem no comando de sua casa, altera as relações básicas da instituição, e que geralmente, nestas relações entre senhores e suas escravas, acaba em crimes hediondos contra a sua esposa branca e seus filhos. Estes crimes seriam motivados por ciúmes:

“O senhor que se degrada ao ponto de distinguir como mulher uma sua escrava é mais do que imoral, é um imprudente e desassiado que põe em desgoverno a própria casa, e levanta em trono de ignomínia a escravidão corrupta elevada à senhora. [...] A torpeza da escravidão é contagiosa e se inocula na vida doméstica do senhor que ousa expor-se ao contacto vergonhoso com a escrava. Acaba a disciplina e a ordem na casa: as outras escravas murmuram invejosas; a que foi distinguida levanta os olhos altanada, o

¹¹⁴ SERRA, Tânia Rabelo Costa. *Joaquim Manuel de Macedo ou os dois Macedos: A luneta mágica do Segundo Reinado*. Rio de Janeiro: Fundação da Biblioteca Nacional, 1994.

¹¹⁵ Os liberais ficam fora do poder por um longo período, desde a queda do Gabinete Zacarias, em 1868 até 1878, quando finalmente Macedo volta à Assembléia. Afastado do poder em 1868, Macedo irá participar com outros liberais da oposição do governo, escrevendo frequentemente no jornal *A Reforma*, de seu partido, tribuna esta que servirá para criticar duramente os conservadores. Apud. SERRA. *Op. Cit.*, pp. 144.

senhora abaixa os seus em confusão e arrependimento. [...] E o grande perigo não está no fato do adultério, que aliás de parte a parte é sempre igualmente condenável: o grande perigo está na condição da mulher, em quem se realiza o adultério; está na condição da escrava que, tendo feito dessa mulher inimiga natural, inimiga lógica e indeclinável de seus senhores e especialmente de sua senhora, aproveita para a vingança, para as maldades, cujo limite ninguém pode marcar, o crime do senhor que infamemente a erige em rival de sua senhora, pelo só escândalo do adultério insistente com rival preferida”¹¹⁶.

O autor provavelmente exagerava no tom dramático e aterrorizante as suas histórias. Por muitas vezes Macedo foi considerado “*gótico*” por alguns críticos literários, pois com o intuito de atingir o seu objetivo abolicionista e acabar de vez com a escravidão no país, tentava fazer com que o medo dos senhores se transformasse em pânico, e que todos os diversos setores sociais da sociedade exigissem uma decisão drástica do governo tendo como objetivo de dar um fim naquela instituição. Entretanto, é difícil imaginar que ele não compartilhasse de muitas daquelas opiniões sobre os escravos, ao ler o livro em questão, de que é o próprio narrador. Esta também era a posição de muitos dos “progressistas” da época, dos abolicionistas vindos dos grupos intelectualizados, dos que queriam acabar com a escravidão sem mais delongas: a ameaça constante que os negros brutalizados representariam para os senhores. Macedo achava que deveria “tornar bem manifesta a torpeza da escravidão”. Um dos caminhos para isto seria mostrar as misérias e os incalculáveis sofrimentos dos escravos, e o outro, mostrar:

“[...] os vícios ignóbeis, a perversão os ódios, os ferozes instintos do escravo, inimigo natural e rancoroso do seu senhor, os miasmas, deixem-nos dizer assim, a sífilis moral da escravidão infeccionando a casa, a fazenda, a família dos senhores, e a sua raiva concentrada, mas sempre em conspiração latente atentando contra a fortuna, a vida e a honra dos seus incôscios opressores. É o quadro do mal que o escravo faz de assentado propósito ou às vezes involuntária e irrefletidamente ao senhor”¹¹⁷.

Se a escravidão era um mal e o escravo, um ser corrompido, pior ainda seria o escravo feiticeiro, segundo a visão do autor. Por mais que Macedo insista na idéia de que a escravidão corrompia os seres escravizados, é muito evidente o seu forte racismo no modo de qualificar os negros. Quando fala da questão do adultério no seu romance, o autor não consegue entender o motivo que levou o fazendeiro a dormir com uma escrava, pois a sua esposa branca “posta de lado a superioridade física da raça, era bem-

¹¹⁶ MACEDO, Joaquim Manuel de. *Op. Cit.*, pp. 82.

¹¹⁷ MACEDO, Joaquim Manuel de. *Op. Cit.*, pp. 10.

feita, engraçada, mimosa de rosto e de figura a não admitir comparação com a crioula”¹¹⁸. Informado por teorias científicas em voga na época, deixa transparecer em seu texto que classificava os escravos não só em função da sua condição servil, mas também, e principalmente, de acordo com as suas características físicas, e seus componentes raciais – necessariamente inferiores, segundo a ciência da época¹¹⁹.

Um outro ponto a ser ressaltado é a de que os donos de escravos, os senhores brancos, aparecem ao longo de todo o romance como uma vítima, e não como um agente opressor do sistema escravista. Quando é citado como opressor, esta condição se justifica logo: não oprimia conscientemente, mas porque era assim que a instituição maligna funcionava, e exigia que o senhor agisse daquela maneira, cruel e violento com os seus escravos, como se a escravidão não tivesse sido inventada e praticada por homens, como se ela obtivesse autonomia e fosse o próprio sujeito dos acontecimentos, responsável por todos os males.

Vale lembrar também, a grande semelhança entre a descrição que Macedo faz de Pai Raiol e as referências encontradas nos jornais da época sobre os chamados feiticeiros negros. São os casos dos feiticeiros Martinho Mina, Pai Quilombo e da Rainha Mandinga. Todos esses feiticeiros negros geraram muitos comentários em jornais e outras publicações. Joaquim Manuel Macedo escreveu seu livro em 1869, época em que esses feiticeiros estavam em plena atividade na Corte, e eram bastante famosos. Macedo deveria, com certeza, conhecer ou saber da existência desses feiticeiros, assim como as pessoas que escreveram sobre esses feiticeiros, leram os romances de Macedo, ou compartilhavam daquela opinião bastante generalizada entre membros dos grupos intelectualizados sobre os religiosos negros. Tal opinião, que revelava bastante temor e repugnância, incitava também a curiosidade e reverência, levando muitos daqueles brancos à casa de algum negro “maligno, conhecedor dos mistérios e sortilégios deste e de outros mundos”.

A forte presença de descrições de práticas religiosas negras em diversas publicações do período e também na imprensa nos fornece muitos elementos sobre as atividades religiosas que de fato existiam em abundância, por todo o país, como comprovam os registros policiais da época. Embora recheados de preconceitos e julgamentos de valores, podemos usar tais relatos para chegar mais perto destas artes religiosas de

¹¹⁸ MACEDO, Joaquim Manuel de. *Op. Cit.*, pp. 79.

¹¹⁹ SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

curar, já que são poucas as evidências diretas deixadas por seus praticantes. Joaquim Manuel de Macedo, em seu romance, nos mostra preciosos detalhes sobre as práticas religiosas dos negros pobres na cidade do Rio de Janeiro:

“O pagode é de ordinário uma casa solitária; o sacerdote é um africano escravo, ou algum digno descendente e discípulo seu, embora livre ou já liberto, e nunca falta à sacerdotisa da sua igualha; o culto é de noite à luz de candeias ou do braseiro; as cerimônias e os mistérios de incalculável variedade, conforme a imaginação mais ou menos assanhada dos embusteiros. Pessoas livres e escravas acodem à noite e à hora aprazada ao casebre sinistro; uns vão curar-se do *feitiço*, de que se supõem afetados, outros vão iniciar-se ou procurar encantados meios para fazer o mal que desejam ou consegue o favor que aspiram. Soam os grosseiros instrumentos que lembram as festas selvagens do índio do Brasil e do negro da África; vêem-se talismãs rústicos, símbolos ridículos; ornamentam-se o sacerdote e a sacerdotisa com beberagem desconhecida, infusão de raízes enjoativas e quase sempre ou algumas vezes esqualida; o sacerdote rompe em dança frenética, terrível, convulsiva, e muitas vezes, como a sibila, se estorce no chão: a sacerdotisa anda como douda, entra e sai, e volta para tornar a sair, lança fogo nas folhas e raízes que enchem de fumo sufocante e de cheiro ativo e desagradável a infecta sala, e no fim de uma hora de contorções e de dança de demônio, de ansiedade e de corrida louca da sócia do embusteiro, ela volta enfim do quintal, onde nada viu, e anuncia a chagada do gênio, do espírito, do deus do *feitiço*, para o qual há vinte nomes cada qual mais burlesco e mais brutal”¹²⁰.

José de Alencar e a sua visão do paternalismo senhorial.

Dois anos depois do livro de Joaquim Manuel de Macedo chegar às livrarias, o círculo literário da Corte recebe em suas mãos mais um livro do romancista José de Alencar, naquele ano de 1871 é a sua 10^o obra literária. Trata-se do romance *O tronco do ipê*, romance este lançado também pela prestigiosa livraria *Garnier*. Neste romance, também existe um importante líder religioso negro e um dos personagens centrais de toda a história: Pai Benedito.

O romancista e político do partido conservado, José de Alencar, entretanto, constrói um personagem muito diferente da de Joaquim Manuel de Macedo, em *As vítimas-algozes: quadros da escravidão*. Embora fosse também uma figura misteriosa, o feiticeiro e curandeiro negro de José de Alencar possui uma característica que não está presente na índole de Pai Raiol: benevolência. Pai Benedito oferece aos moradores da fazenda do Boqueirão e as vilas vizinhas, muito menos perigo que o horripilante Pai Raiol, na fazenda de seu novo dono. Uma das primeiras informações que Joaquim

¹²⁰ MACEDO, Joaquim Manuel de. *Op. Cit.*, pp. 60.

Manuel de Macedo dá a respeito de Pai Raiol, é que ele estava nas mãos do seu quinto dono; diferentemente de Pai Benedito, que no romance de José de Alencar só teria tido dois donos. A diferença entre ambos com relação a este dado está na questão da periculosidade; Pai Raiol, de acordo com as descrições de Joaquim Manuel de Macedo em seu romance, poderia ter envenenado alguns de seus antigos donos, por algum feitiço ou veneno que dificilmente poderia ser detectado pelos médicos ou autoridades públicas, isso graças aos seus imensos conhecimentos sobre os segredos desde e de outros mundos.

Além disto, o feiticeiro negro de José de Alencar, Pai Benedito, tem como uma das características ao longo da história de ser o guardião do segredo mais importante da trama, o segredo do seu novo senhor. Em nenhum momento do livro, Pai Benedito se mostra numa condição elevada ao do seu senhor, fazendo-lhe chantagens, humilhando-o ou fazendo-lhe exigências em troca de manter este segredo em silêncio.

O feiticeiro de José de Alencar é sempre fiel, discreto e respeitado pelos seus patrões. Apesar de ser um feiticeiro, atividade considerada imprópria, infernal, era descrito muito mais como um ignorante, um ser inferior, sujeito à vontade do seu senhor, do que como um perigo, uma ameaça, como era o Pai Raiol. A descrição do autor de Pai Benedito é bastante indicativa da diferença entre as concepções dos dois autores tinham em relação aos seus feiticeiros:

“Saía da cabana um preto velho. De longe, esse vulto dobrado ao meio, parecia-me um grande bugio negro, cujos longos braços eram de perfil representado pelo nodoso bordão em que se arrimava. As mãos cobriam a cabeça como uma ligeira pasta de algodão. [...] Ignorante das relações íntimas que entretinha o habitante da cabana com o príncipe das trevas, tomei-o, por um preto velho, curvado ao peso dos anos e consumido pelo trabalho da lavoura, um desses veteranos da enxada, que adquiriram pela existência laboriosa o direito a uma velhice repousada, e costumam inspirar até a seus próprios senhores um sentimento de pia deferência”¹²¹.

É importante também ressaltar nesta passagem do romance de José de Alencar que destacamos, a questão do trabalho escravo. O autor ao descrever Pai Benedito, diz que ele era um “veterano da enxada”, que depois de tantos anos de trabalhos duros na lavoura, consegue a tão sonhada “velhice repousada”. Nesta idéia do autor, a instituição da escravidão não parece ser tão desumana aos escravos, tanto era na realidade. Na fala do autor, após alguns anos de trabalho, os escravos conseguiriam chegar a sua velhice e

¹²¹ ALENCAR, José de. *O tronco do ipê*. Rio de Janeiro: Ed. Ediouro, 2007. (Coleção Prestígio), pp. 12.

conseguiria obter a sua tão sonhada e desejada “aposentadoria”, contrastando seriamente com a realidade do sistema escravista, na qual o escravo, com uma excessiva e desgastante rotina de trabalho, e muitas das vezes, com poucas horas de descanso e péssima alimentação, não suportavam as intensas jornadas de trabalhos na lavoura, e morriam muitos jovens.

Para além das diferenças de estilo entre Joaquim Manuel de Macedo e José de Alencar, notamos a idéia completamente distinta que os dois autores tinham do feiticeiro negro – e, assim, do escravo e da escravidão. Pai Benedito inspira confiança, apesar de ter lá suas relações com o “tinhoso”; era um preto velho, de cabeça branca, que até inspira um bom sentimento junto aos seus patrões, que lhes querem muito bem. Porém, o autor deixa claro que esta opinião dos senhores com relação a Pai Benedito não era compartilhada por todos que moravam aos redores da fazenda. Até porque, diz o autor “a gente do lugar estava tão acostumada a contar com um mandigueiro para explicar as desgraças e reveses, que não podia dispensar esse personagem importante de suas histórias da carocha”¹²². E a imaginação do povo não parava aí com relação à figura do feiticeiro e curandeiro negro Pai Benedito:

“[...] as beatas inventaram outro Benedito à sua feição. A dar-se crédito à palrice de tais velhas, [...] em sendo meia-noite virava anão, com uma cabeça enorme, os pés zambros, uma corcunda nas costas, vesgo de um olho e torto do pescoço. Era o pacto que tinha feito com seu *mestre*, de não parecer de dia qual era à noite”¹²³.

Pai Benedito era completamente diferente, pois, do monstro que era Pai Raiol, com seu olhar maligno e seus três lábios, suas manchas e cicatrizes no rosto, com seus dentes caninos ameaçadores, assemelhando-se a um animal que a um ser humano. Porém, ambos os feiticeiros foram comparados, pelos dois autores, a um macaco.

Um detalhe que nos chama a atenção quando analisamos os dois feiticeiros de Joaquim Manuel de Macedo e José de Alencar é a diferença de idade de ambos. Pai Raiol, no romance de Macedo, tem entre trinta a trinta seis anos de idade; já Pai Benedito, está chegando aos setenta, e é casado com Mãe Chica, uma outra escrava bondosa, engomadeira e cozinheira de mãos cheias. Esta diferença grande de idade entre os dois personagens nos ajuda a entender, também, porque um escravo é visto com um

¹²² ALENCAR, José de. *Op. Cit.*, pp. 32.

¹²³ ALENCAR, José de. *Op. Cit.*, pp. 32.

ser de “natureza ruim”, e o outro uma pessoa bondosa e carinhosa. Pai Raiol com seus trinta e poucos anos está em plena forma física, e representa um perigo na questão sexual, vale lembrar que ele forçava a escrava Esméria a se deitar com ele, e que poderia fazer feitiços ou outros encantamentos para forçar qualquer outra mulher a ir para a cama com ele. Nos diversos jornais da Corte, havia diversas reportagens sobre feiticeiros negros que realizavam as suas atividades, e que diversas mulheres pobres, não tinham como pagar os altos valores cobrados pelos feiticeiros. Então aceitavam ir para a cama como uma forma de pagamento pelos serviços prestados pelo feiticeiro. Como o feiticeiro de José de Alencar é um senhor idoso, casado, não oferecia perigos a jovens mocinhas que a ele recorriam em busca de seus serviços. Então, não havia qualquer perigo sexual com relação a Pai Benedito perante a essas jovens mocinhas.

Por ter esse perigo sexual em relação ao seu feiticeiro, Joaquim Manuel de Macedo nos apresenta seu feiticeiro a partir das suas características físicas, numa tentativa de fazer desse feiticeiro um ser repugnante, sem nenhum atrativo físico que pudesse encantar mulher alguma. Estas características físicas do feiticeiro também parecem justificar, desde o começo, seu caráter maligno. Nota-se que ser “preto” é também um adjetivo, ao lado de sujo e repugnante; isto é, uma indicação da raça ou do tipo físico vem necessariamente carregada de juízos de valor, extremamente negativos. No texto todo, e não só nas descrições do feiticeiro, “preto” é sinônimo de “hediondo”, “desconforme”, certamente “não conforme” com os padrões de beleza e civilidade que aparecem nas descrições do dono da fazenda, Paulo Borges, que “apesar da simplicidade e quase pobreza do seu trajar, era um homem fisicamente considerado”¹²⁴.

Ao longo de todo o romance de José de Alencar, o feiticeiro negro, Pai Benedito, aparece como um amigo do jovem Mário, o protagonista da história, já que fora escravo do seu falecido pai e tinha devoção pelo seu antigo patrão, sentindo a obrigação e o dever de proteger o seu filho após a morte de seu antigo dono. Apesar de ser ignorante, falar errado, e essa é uma característica salientada a todo o momento do livro, nas falas dos escravos e mulatos, e ter atitudes misteriosas, supersticiosas, e também ser meio deformado, possuindo, como Pai Raiol, os braços muito longos em relação ao seu corpo, era um “feiticeiro de bom coração”¹²⁵. Esta denominação se dá devido ao fato de que Pai Benedito aprendeu os ofícios da feitiçaria com um outro feiticeiro negro, chamado Pai Ignácio, mas diferentemente desse outro feiticeiro, Pai Benedito usava os

¹²⁴ MACEDO, Joaquim Manuel de. *Op. Cit.*, pp. 63.

¹²⁵ ALENCAR, José de. *Op. Cit.*, pp. 33.

seus conhecimentos para praticar o bem e curar algum problema de saúde que algum escravo pudesse apresentar. Com todas essas atitudes bondosas desse escravo, é que os seus senhores chegam até a inspirar a “pia deferência” dos seus senhores. Ao contrário de Pai Raiol, que estava sempre a armar um plano mirabolante ou a conspirar contra os seus donos, e difundido entre os outros escravos o ódio em relação aos seus opressores. Pai Benedito era conciliador, trabalhador, e tinha como grande motivação de seus atos conquistar o bem-querer do sinhozinho:

“[...] Pai Benedito não era desses pretos que suspiram pelo vintém de fumo; ele gozava de certa abundância, devido a seu gênio laborioso, e às franquezas que lhe deixava o senhor. Seu reconhecimento não tinha, pois mescla de interesse; era puro gozo de saber-se lembrado e querido pelo menino”¹²⁶.

Na passagem, o autor comenta a forma carinhosa pela qual Pai Benedito recebeu o menino Mário, quando este vai à sua cabana, e o negro lhe dá uma moedinha de prata e um pequeno registro de São Benedito, explicando as motivações sinceras do “reconhecimento” do escravo diante do menino. Ele simplesmente gostava do patrão, e com este seu gesto não estava sendo interesseiro ou falso. Esta atitude de Pai Benedito seria exatamente o contrário da atitude do escravo Simeão, outro personagem de uma outra história que Joaquim Manuel de Macedo conta no seu livro, *As vítimas-algozes*. Simeão, em toda a trama do romance, finge mostrar dedicação e gostar do seu senhor, quando, na verdade, tramava a sua morte, pois com a morte de seu dono, poderia conseguir a tão almejada liberdade, e, de quebra, roubaria alguns “sacos de dinheiro” para começar a sua nova vida, dinheiro este que seria seu, de direito, já que trabalhava muito e o seu dono nunca lhe deu a devida retribuição aos seus esforços¹²⁷.

José de Alencar mostra, então, seu entendimento das relações entre senhores e escravos. Em primeiro lugar, considerava a natureza do escravo bondosa, trabalhadora e dedicava, sempre a garantir o bem-estar de seus donos; embora os escravos fossem rudes e ignorantes, não eram maldosos os “ruins de natureza”. No romance de José de Alencar, não só Pai Benedito, mas todos os escravos que aparecem na trama têm este perfil. Além disto, o autor constrói senhores benevolentes e justos, que dão “franquezas”, isto é, regalias a escravos velhos, reconhecendo o seu valor; um escravo bom como Pai Benedito, então, era merecedor até da “pia deferência” dos seus

¹²⁶ ALENCAR, José de. *Op. Cit.*, pp. 26.

¹²⁷ MACEDO, Joaquim Manuel de. *Op. Cit.*, pp. 11 – 56.

senhores. Para o autor, a escravidão não transformava os escravos em monstros, em seres perigosos para a sociedade, diferentemente do pensamento de Joaquim Manuel de Macedo, que dizia que “em cada esquina, que em cada botequim, um plano de assalto estava sendo tramado pelos senhores contra os seus senhores”.

José de Alencar considerava que era possível manter as relações entre escravos e senhores sob controle, desde que fossem sempre reguladas pela autoridade moral dos últimos; os conflitos e os problemas poderiam ser resolvidos dentro das regras daquela estrutura de dominação. Ao analisar outros personagens, escravos e “dependentes” criados pelo romancista, além das posições políticas do deputado, vemos que considerava que os cativos e outros subordinados agiam repetindo as ações e modelos do senhor, incapazes de ações autônomas, posição que revela muito do imaginário senhorial dominante da época.

Os subordinados seriam, neste entendimento, além de uma extensão das ações dos senhores, totalmente dependentes da proteção dos senhores, o que efetivava o seu domínio, reforçando a moral paternalista¹²⁸. Entretanto, como muitos estudos recentes têm mostrado, esta estrutura paternalista, só funcionava desta maneira, isto é, totalmente controlada pelos senhores, sem conflitos e contradições, nas concepções daqueles senhores. No seu entendimento o mundo girava apenas em torno de suas vontades e aspirações, e todos os dependentes se inspiravam e baseavam seus desejos e atitudes no exemplo dos senhores, como nos mostram personagens de Machado de Assis, como Estácio, Bentinho e Brás Cuba. Mas, como o próprio Machado de Assis explicita, e historiadores vêm demonstrando, os dependentes compreendiam muito bem as regras dos senhores e moviam-se dentro daquele jogo, revertendo, como podiam, muitos lances a seu favor, estabelecendo solidariedades com outros dependentes, negociando com os senhores por diversas conquistas e alterações na vida cotidiana.

Assim, José de Alencar não vê a ameaça e os perigos terríveis que Joaquim Manuel de Macedo via na instituição, ainda que considerasse os seus perigos morais. José de Alencar, inclusive, já havia manifestado uma defesa da moralização do comportamento dos senhores, contra os abusos da escravidão, na peça *Mãe*, de 1866, onde o filho se descobre senhor de sua própria mãe, após tê-la vendido¹²⁹.

¹²⁸ CHALHOUB, Sidney. Diálogos políticos em Machado de Assis”. In: *A história contada: capítulos de história social na literatura no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1998, pp. 95 – 122.

¹²⁹ ALENCAR, José de. “Mãe”, em *Teatro Completo*, Vol II, apud. SLENES, Robert. “Senhores e subalternos no Oeste Paulista”. In: *História da Vida Privada no Brasil*, Vol. 2. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, pp. 258.

Isto porque o político José de Alencar se colocava crítico da escravidão, declarando-se a favor de sua extinção, embora defendesse uma abolição lenta e gradual, partindo dos senhores, que deveriam ser conscientizados de que o cativo corrompia as virtudes morais básicas para a preservação da família e da sociedade brasileira, além de ser um obstáculo ao progresso e à civilização da nação. Esta idéia também está presente no livro de Joaquim Manuel de Macedo, porém, no seu prefácio a emancipação dos escravos era um assunto de todos, é que todos deveriam participar dos debates e levantar a bandeira abolicionista. Nesta convocação, o autor diz que o “governo e a imprensa devem esforçar-se por iluminar os proprietários de escravos e convencê-los de que está em seus próprios interesses auxiliar o Estado na obra imensa e escabrosa da emancipação, para que ela, que é infalível, se efetue com a menor soma possível de sacrifícios”¹³⁰.

José de Alencar propunha um final conciliatório: a emancipação deveria ser espontânea, partindo dos senhores, e não do Estado, que não deveria interferir em questão de foro privado. A transformação deveria ser interna da sociedade, pela “revolução lenta e soturna das idéias”, e só quando a população livre fosse numericamente maior do que a população escrava poderia haver uma lei abolindo a escravidão, caso contrário, haveria uma “guerra social”, já que naquele momento, a escravidão teria um papel muito importante, sustentando toda a economia do país, e a sua eliminação súbita traria muitos problemas econômicos e sociais. Além disto, os escravos não estariam ainda moralmente preparados para se tornarem cidadãos – sem os laços de dependência e a proteção dos senhores, ficariam desnorteados e se perderiam facilmente em vícios, pois não gostavam de trabalhar¹³¹.

Constatamos que as posições políticas de José de Alencar eram compartilhadas pela maioria dos políticos e, também, os grandes proprietários de terras com relação ao “elemento servil”. Ainda que se aceitasse a alforria, ela deveria partir, somente, da vontade do senhor, e não da Lei, não de uma “interferência direta e tirana” do Estado, pois o que se queria manter eram os laços morais que ligavam os senhores aos dependentes. Assim, mesmo como libertos, os negros deveriam permanecer dependentes, logo entendemos como controlados. A liberdade seria para o escravo uma

¹³⁰ MACEDO, Joaquim Manuel de. *Op. Cit.*, pp. 09.

¹³¹ Esta posição de José de Alencar fica clara no romance *Til*, de 1871, ano da Lei do Ventre Livre, onde o problema do homem livre pobre é tematizado. Uma análise detalhada deste romance está em: CHALHOUB, Sidney. *Machado de Assis: um historiador*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, capítulo 04: “Escravidão e cidadania: a experiência histórica de 1871”.

concessão feita pelo senhor, um favor¹³². Pretendia-se com esta prática, preservar toda a estrutura paternalista vigente, onde imperava o domínio dos ricos proprietários, a concessão de favores, a manutenção de obrigações dos subordinados.

Evidencia-se, aqui, o projeto político que a classe dominante tinha para o futuro da nação: ainda que a escravidão acabasse, a perpetuação de seu domínio se daria pela continuidade dos vínculos morais que ligavam senhores e escravos, já que a superioridade do senhor e o reconhecimento pelo ex-escravo desta superioridade de seriam mantidos. Neste momento, os críticos para justificar a hierarquia social passam a ser os do racismo, que ganha mais força ainda nas décadas de 1880 e 1890.

No que tange a descrição do local onde o escravo vivia, José de Alencar fala que era um lugar simples, mas limpo, e que o senhor tinha o cuidado de sempre comprar roupas novas para os seus escravos nos dias santos e domingos. Já Macedo descreve o lugar onde Pai Raiol vive como um lugar muito sujo, com destaque sempre para a pobreza e a sujeira dele mesmo e de seus objetos pessoais, como se fossem características inatas do feiticeiro, do próprio negro, e não componentes condicionados à sua situação, historicamente constituída, de miséria e violência.

Ambos os romances acaba reconhecendo um sistema de crenças e um método de lidar com doenças e curas, com a vida e a morte praticadas pelos negros iletrados. Ainda que estivessem afastados de qualquer possibilidade de contato com o conhecimento científico vigente, que mal falassem o português (o que é salientado pelos dois autores), o seu sistema de cura mostra eficácia, comprovada pelos autores. Longe de ser apenas pertinente aos negros, envolvia os senhores brancos e se mostrava presente em todas as esferas do cotidiano. Ainda que os brancos dos romances afirmassem não acreditar em feitiços, sentiam-se abalados por ele.

No início dos anos de 1870, que é o período em que os dois romances, em questão, foram lançados, os negros ainda são muito criticados em função da deformação moral causada pela escravidão; já no final da década, é em função da raça que se tenta justificar a alegada inferioridade do negro, como também das raças mestiças. José de Alencar não teria escapado deste ideário do racismo científico em voga em seu tempo.

¹³² SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2000. (Coleção Espírito Crítico). No capítulo intitulado “As idéias fora do lugar”, Roberto Schwarz explica em linhas gerais o porque sentimos que as idéias européias ficam um pouco fora dos seus lugares quando a análise é feita no Brasil. No desenvolvimento da sua argumentação, o autor explica que essa sensação tem uma explicação histórica, a formação do mercado de trabalho, onde as relações entre os indivíduos estão baseadas nas trocas de favores. O autor recupera a estrutura paternalista para explicar a questão do favor na formação do Brasil Contemporâneo.

O feiticeiro negro por ele criado é, em última instância, um ser inferior na classificação das raças; ainda que tenha um bom coração, nunca terá o direito e acesso ao topo da sociedade; nunca terá uma posição de comando desta sociedade; nesta visão, o negro teria sido criado apenas para servir os brancos.

É importante notar que o romance de Joaquim Manuel de Macedo pretendia tematizar a escravidão em si, e descreve o seu feiticeiro negro em termos exclusivamente negativos. Ainda que marcado pelos critérios classificatórios racializados, Macedo afirma que a marginalidade do mestre negro era causada pelo mal maior que era a escravidão. Literários brasileiros irão escrever posteriormente seus romances onde o critério será a raça em si, sem a mediação da escravidão, que caracteriza a perversão do negro, e em especial do feiticeiro¹³³. E o caso do filólogo Júlio Ribeiro, que em 1888, ano da abolição da escravidão no Brasil, lança seu romance intitulado *A Carne*. A história se passa no ano de 1887, em uma fazenda no interior de São Paulo, e dentre os principais personagens está o feiticeiro negro, que também tem a semelhança a um macaco, na descrição do “maxilar enorme, desproporcional, de olhos amarelos”. Não falta, porém, a associação explícita do africano com outros animais, como por exemplo, a sua semelhança com uma hiena, “contorcido, sem unhas, curvado, os dedos dos pés revirados para dentro, medonhos”¹³⁴.

O medo do sobrenatural: a figura do feiticeiro negro em meio aos debates sobre a Lei do Ventre Livre.

Na época em que os debates sobre a Lei do Ventre Livre ferviam e os interesses mais sérios e profundos da classe dominante estavam sendo questionados, aparecem, na literatura e nos jornais, muitas referências aos feiticeiros e curandeiros negros, figuras que concentravam tantos elementos de uma imagem muito difundida entre as classes mais letradas sobre os escravos e libertos. Uniam o misterioso e o incontrolável, segredos estes que desafiavam a autoridade e o controle senhoriais, personificando assim o medo dos senhores, já que conheciam elementos da magia, de superstições estranhas, vindas da África, de linguajares desconhecidos, de pós e bebidas secretas, que envenenavam os brancos, ou que apenas desrespeitavam a moral senhorial, introduzindo a “luxúria e a devassidão feroz” do negro, considerado mais animal do que humano.

¹³³ RIBEIRO, Júlio. *A Carne*. 7ª. Ed. Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves e Cia., 1917.

¹³⁴ RIBEIRO, Júlio. *Op. Cit.*, 116.

As diversas notícias sobre os feiticheiros negros na cidade do Rio de Janeiro traz elementos como as profundas ligações entre poderosos e subordinados, as trocas culturais constantes e conflitos permanentes envolvendo senhores e dependentes. Nas notícias dos jornais, o feiticheiro era negro, todos eles já tinham sido escravos, ligado a pessoas pobres, prostitutas, capoeiras, outros libertos, enfim às classes mais pobres e consideradas perigosas da sociedade, estavam ganhando lugar de destaque dentre desta mesma sociedade, saindo da sua condição de subalterno, e alcançando dinheiro e poder, ganhando cada vez mais autonomia, tentando de uma certa forma subverter a ordem social que os senhores queriam manter.

Essas notícias e os debates em torno da aprovação da Lei do Ventre Livre acabam levando muitos sujeitos a refletir sobre a conjuntura, e a explicitar muitas de suas opiniões e pontos de vista. Os acalorados debates políticos sobre a aprovação desta lei nos mostram que ocorreu uma mobilização por parte da sociedade, fazendo com que se pensasse e discutisse sobre os futuros da nação brasileira. Assim, aparecem muitas das incertezas do período para os contemporâneos, tanto para membros das elites como para os dependentes.

Havia muitos políticos que eram contrários à Lei do Ventre Livre. Geralmente, estes políticos defendiam os interesses dos proprietários de terra e senhores de escravos. Assim, como legítimos representantes da classe senhorial, queriam a manutenção da estrutura que até então vigorava na sociedade. Isso incluía o respeito à propriedade privada, a manutenção do trabalho escravo e das relações de dependência estabelecidas entre os senhores e os diferentes subordinados. A aceitação da liberdade do ventre significaria a aceitação da intromissão do poder público na propriedade privada, e da alteração dos mecanismos tradicionais de dominação estabelecidos. Ainda que se aceitasse a idéia de emancipação, ela deveria ser conduzida pelos senhores, de forma lenta e gradual, sem alterar o funcionamento das relações de trabalho existentes.

Ficam claras, então, naquele momento, duas posições em relação à questão da abolição da escravidão. A dos defensores da “abolição gradual”, que começaria com a lei do Ventre Livre; seu argumento principal era a do perigo representado pela escravidão na sociedade, já que aquela instituição corrompia terrivelmente os indivíduos a ela submetidos. O escravo seria um grande perigo para os senhores, devido à brutalidade a que sua condição o conduzia. E, de outro lado, a posição dos grandes latifundiários e proprietários de escravos, contrários à lei, e a intromissão das autoridades nas relações entre senhores e escravos. Os senhores sabiam que seu poder

estaria profundamente ameaçado se o governo passasse a opinar e interferir em seu direito de propriedade. Esses mesmos senhores queriam manter o direito sobre a vida e os destinos dos escravos, manter os castigos ou punições consideradas justos e não abusivos, manter os laços de favores e dependência que ligavam subordinados aos poderosos, manter, enfim, a estrutura violenta e repressiva que organizava a sociedade imperial, dentro da lógica do paternalismo.

A figura do feiticeiro negro parece ser bastante forte e representativa do medo das elites brancas, personificando muitos dos temores dos senhores e dos letrados com relação ao escravo. O medo que as elites tinham dos negros estava muito presente. Tanto entre os defensores da Lei do Ventre Livre, que julgavam ser o escravo moralmente corrompido, e representar um perigo para as famílias brancas, pensamento este de Joaquim Manuel de Macedo; como entre os que não queriam a intervenção da lei nas relações entre senhor e escravo, pensamento este de José de Alencar. Embora concordando com os perigos morais que o cativo poderia trazer dentro das famílias, estes últimos entendiam que eram os próprios senhores que deveriam controlar e regular as questões ligadas aos escravos, através de mecanismos de dominação paternalista. Caberiam a eles, senhores, decidir sobre sua propriedade, fornecer ou não as alforrias, mantendo as relações de atrelamento pessoal e o controle sobre o destino dos libertos, ainda que a escravidão fosse lentamente abolida.

Nesse contexto de medo generalizado com relação ao negro, a figura do feiticeiro negro parecia concentrar a inquietação dos brancos, já que unia a moral corrompida daqueles que eram brutalizados pela escravidão, e o desconhecido e misterioso, e, portanto, não controlável, que era o que o bruxo representava. Não por acaso, dois importantes literatos, que participam ativamente do debate sobre o “elemento servil”, escrevem romances, naqueles anos, onde feiticeiros negros são personagens centrais. Joaquim Manuel de Macedo se posiciona claramente sobre o assunto, colocando-se como defensor da abolição. Em seu livro *As vítimas-algozes: quadros da escravidão*, de 1869, destaca-se a apavorante figura do feiticeiro negro Pai Raiol. O outro autor é José de Alencar, importante literato que era também um membro do partido conservador, e que participou do gabinete Itaboraí por dois anos, como ministro da justiça, escreve em 1871, *O tronco do ipê*, obra que tem como uma das personagens principais para a trama, um feiticeiro negro chamado de Pai Benedito.

No dia 28 de setembro os debates sobre a Lei do Ventre Livre chegavam a um final: a Lei era finalmente aprovada, para desgosto de vários liberais e conservadores, e dos

grandes proprietários de terra. Esse fato mostra, então, que a aprovação da lei foi devida a processos de lutas e conflitos profundos no interior da sociedade, passando por pressões dos diversos grupos sociais, por lutas cotidianas travadas por escravos e libertos, e pessoas como os freqüentadores pobres das casas de “dar fortuna” da cidade do Rio de Janeiro. Com a aprovação da Lei do Ventre Livre, a classe senhorial escravocrata sofre uma derrota política muito grande, e a ideologia de dominação paternalista que regulava aquela sociedade, baseada no pressuposto da inviolabilidade da vontade senhorial e na produção de dependentes, fica decisivamente abalada.

Apesar das concessões feitas aos senhores de escravos, a lei do Ventre Livre foi um golpe profundo na autoridade dos grandes proprietários, que passaram a olhar com muita desconfiança as instituições imperiais. Houve grande inquietação entre os senhores desde a aprovação da lei, devido à incerteza que passavam a experimentar com relação ao futuro, já que a sua propriedade privada estava agora submetida ao Estado. Dentro do partido conservador, houve uma grande cisão, e a partir disso os grupos antagônicos não conseguiram mais se reconciliar. No partido liberal também houve conflitos e disputas, já que o partido se colocou contrário à lei, mas alguns importantes membros a apoiaram. De qualquer forma, o divórcio com a monarquia estava firmado por parte de diversos políticos e senhores das elites¹³⁵.

Podemos pensar, então, que um dos elementos presentes nas mentes dos políticos e membros das classes dominantes durante todo o processo que culminou com a aprovação da lei foi o medo: medo que as elites tinham do perigo representado pelo negro, devido às pressões dos escravos e libertos, mas também devido à força com que os grupos poderosos brancos tentassem negar, ou controlar tais práticas, é possível notar que os limites não eram claros entre o que eram práticas dos populares, dos negros, e o que eram práticas das elites, já que havia um movimento de interpenetração, de mútuas influências, entre brancos e negros, entre elites e subordinados. E nem podia ser diferente, já que os escravos e outros dependentes viviam no mesmo mundo, mesmo teto até que os senhores brancos, convivendo diariamente. Nesse sentido, as casas de “dar fortuna” na cidade do Rio de Janeiro é bastante exemplar: ainda com que expectativas diferentes, ou por motivações diversas, procuravam essas casas pessoas de diversas classes e de diversas raças: mulheres negras muito pobres, ou até mesmo, prostitutas, homens brancos, com um pouco de dinheiro indo em busca de diversão,

¹³⁵ CARVALHO, José Murilo de. *Teatro de sombras: a política imperial*. São Paulo: Edições Vértice, 1988.

pardos, mulatos e mestiços procurando construir laços de solidariedade; enfim, pessoas que tentavam fugir daquela rotina massacrante que era a escravidão.

Assim, podemos entender também a aprovação da lei como um reconhecimento, ainda que não explícito, por parte dos poderosos, da força das práticas populares, de origem negra, na vida cultural de toda a sociedade, inclusive das elites brancas. Ao menos, não era mais possível negá-las, ou controlá-las dentro dos mecanismos de dissimulação do paternalismo. E, a partir daquela lei, o domínio dos senhores passa a entrar em declínio, apesar das aparências que se tenta manter, como fica claro em tantos personagens de Machado de Assis. A partir da década de 1880, os literatos e outros letrados vão defender ainda mais rigorosamente um projeto pedagógico de civilizar e educar as práticas consideradas bárbaras, investindo em uma nova forma de controle, já que dentro dos moldes tradicionais do paternalismo isso já não era mais possível.

Ao acompanhar os debates em torno da lei, vemos que em um primeiro momento eles parecem apontar para uma tentativa das elites brancas em acabar com os males da escravidão, controlar os perigos que ela oferecia à moral senhorial, com o que a instituição representava de atraso e falta de civilização em nosso país; o que se queria era evitar os efeitos perniciosos da presença negra na nossa vida cultural. Entretanto, essa presença negra já estava solidificada e totalmente enraizada na cultura brasileira, no dia a dia das pessoas provenientes dos diferentes setores sociais, e não só das classes mais pobres. A força e a importância desses feiticeiros negros exemplificam isso de maneira muito clara, como até então vimos. Por um lado, pelo poder de influência que alguns tinham com pessoas importantes e poderosas da sociedade, que explicava um pouco o fato de exercerem as suas atividades por tanto tempo; por outro lado, pelo perigo que as autoridades, os juristas e outros letrados revelam considerar ser representado pelo feiticeiro.

Machado de Assis, que foi um grande crítico e intérprete da sociedade imperial, não deixou de tratar destas questões. Por um lado, como já foi aqui marcado, satirizou a elite senhorial que não reconhecia o seu declínio, mesmo no final do Império. Por outro lado, trouxe a questão da crença da forma como estava colocada naquele período. E, provavelmente, não foi por acaso que Machado localizou uma personagem como a cabocla do morro do Castelo em 1871. Escrevendo *Essaú e Jacó* em 1904, Machado de Assis começa seu romance com a consulta que a senhora Natividade faz à cabocla. Mãe de gêmeos, nascidos há poucos meses, essa senhora branca e rica, esposa de um bem sucedido comerciante, vai até a casa da famosa cabocla “que reinava toda com toda a

sua glória” no morro do Castelo, figura misteriosa conhecida em todas as classes sociais, e tida como infalível, para saber do futuro de seus meninos. O ano da consulta é emblemático e marcado propositalmente pelo autor: 1871.

A cabocla não diz quase nada a Natividade, opinião do autor para todos os feiticeiros que viviam na cidade do Rio de Janeiro: não falam e não sabem e nada, pois são todos uns tremendos charlatões. Durante a consulta, há todo um clima de mistério no ar, e todos os movimentos feitos pela feiticeira, só faziam impressionar a pobre senhora branca e rica. Como outros feiticeiros, contemporâneos seus, a feiticeira de Machado de Assis tinha todo um cerimonial que visava impressionar todas as pessoas que a iam procurar, fascinando todos que iam consultá-la. E a senhora Natividade ficou totalmente satisfeita após a sua consulta com a cabocla, pois afinal as “cousas futuras” eram bonitas, e os filhos seriam grandes e gloriosos. A partir daí, o autor desenvolve a trama, centrada nas divergências e conflitos entre os irmãos gêmeos Pedro, monarquista, e Paulo, republicano. E mostra, de maneira muito interessante, a presença da crença das diferentes personagens do sobrenatural, ainda que de formas diferentes.

Enquanto isto, os debates sobre a Lei do Ventre Livre chegavam a um final: a Lei era aprovada em 28 de setembro de 1871, para desgosto de vários políticos e dos grandes proprietários de terras. A sua aprovação foi devida a processos de lutas e conflitos profundos no interior da sociedade, passando por pressões dos diversos grupos sociais, por lutas cotidianas travadas por escravos e libertos, como, por exemplo, os freqüentadores pobres das casas de dar fortuna, cujas práticas culturais estavam fortemente presentes e difundidas na sociedade.

Por mais que os poderosos setores da classe senhorial tentassem negá-las ou, até mesmo, controlá-las, é possível notar que os limites não eram tão absolutamente demarcados entre todas as práticas culturais dos pobres e dos negros e as práticas da classe dominante, já que havia mútuas influências, entre brancos e negros, entre senhores e os seus subordinados. A religião é, neste sentido, exemplar, revelando-nos detalhes da dinâmica cultural da sociedade bem distintos dos ideais pregados por muitos autores do período, ao classificarem as raças e definirem lugares sociais estáticos em função de critérios científicos.

A aprovação da lei representou uma derrota política para a classe dominante, que teria que aceitar a intervenção do Estado na sua ideologia de dominação, interferindo diretamente na relação entre senhores e escravos, e controlando o programado fim da escravidão. A partir desse momento, acelera-se a crise política do Segundo Reinado e

fica cada vez mais visível a pressão dos trabalhadores contra o sistema escravista, já que usam as brechas criadas pela lei para combatê-lo.

Observamos, nas últimas décadas do século XIX, a forte presença das práticas culturais e religiosas de origem negra na vida cultural de toda a sociedade, juntamente com uma crescente perseguição das autoridades aos seus participantes. A partir da década de 1880, literatos e outros letrados vão defender ainda mais rigorosamente um projeto pedagógico de civilizar e educar as práticas consideradas bárbaras, investindo em novas formas de controle¹³⁶. Até porque o momento político é bem diferente das décadas de 1860 e 1870: a escravidão está prestes a ser abolida, a maioria da população negra já é livre ou liberta; o governo imperial, imerso em crises políticas e econômicas, desacreditado, também está com os seus dias contados. A imigração e o desenvolvimento da indústria são os temas em pauta: junto com a valorização do trabalhador branco europeu, vem embutida a idéia do branqueamento da raça: através da mistura seria possível limpar a nação, promover um elemento nacional mais apto para o trabalho, a disciplina, a ordem. A noção de raça adquire então relevância ainda maior, fundamentando os projetos para o futuro da nação com o respaldo da certeza científica.

Considerações finais.

Os dois autores aqui trabalhados revelam, através de seus feiticeiros, diferentes momentos da sociedade brasileira e diferentes posicionamentos sobre a formação cultural da nação, da religião e dos negros. Mostram, também, suas relações com as teorias científicas vigentes quando escrevem. Com os debates sobre o fim da escravidão, cada vez ficava maior a importância dada ao critério da raça pelos intelectuais, nas últimas décadas do século XIX, para classificar os sujeitos e discutir planos para a sociedade que se pretendia criar. A noção de que havia diferentes raças humanas ocupando diferentes escalas na evolução vai fundamentar o pensamento letrado de então. Se o negro é considerado inferior na classificação evolutiva, a figura do feiticeiro negro servia como um símbolo desta inferioridade e um alerta para os perigos que poderiam representar a falta do devido controle da população de cor. A racialização da sociedade, ainda que em um processo velado, está presente na definição de critérios

¹³⁶ Sobre o assunto ver, entre outros autores: PEREIRA, Leonardo. *O carnaval das Letras*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, 1995. (Coleção Biblioteca Carioca).

diferenciados de cidadania, que vão construindo lugares sociais qualitativamente distintos.

Mais agressivo, Joaquim Manuel de Macedo constrói o seu feiticeiro de forma caricatural, que prima pelo barbarismo, pela animalidade e pelo perigo. No seu combate contra a escravidão, não escondia seus conceitos a respeito das diferenças raciais. Já José de Alencar apresenta um momento do paternalismo típico da classe dominante brasileira, que vê problemas na presença negra e mesmo na estrutura social do país, mas acredita que tem tudo sob controle, que pode manter as coisas funcionando, desde que a estrutura de poder não se altere. Revelando um racismo mais velado e condescendente, mostra também o tipo de pacto social que acredita funcionar para o seu país.

Além disto, é muito significativo a presença da religião dos africanos e dos seus descendentes, ou a “feitiçaria negra”, em destacadas obras literárias do momento, indicando, um certo reconhecimento de que há feiticeiros negros espalhados por toda a sociedade, não era algo mais escondido na escuridão das noites. Sem dúvida, os autores se informaram facilmente, na leitura dos jornais da época, sobre a existência destes líderes e se inspiraram em figuras conhecidas pelos habitantes da Corte carioca para criar seus personagens. Os romances indicam que lidar com um feiticeiro significava lidar com características incontroláveis e misteriosas, estranhas e desconhecidas, que desafiavam a razão e a ciência dos senhores, assim como uma doença que desafiava os renomados médicos.

De todo modo, a presença destes líderes religiosos em importantes romances, todos ambientados em meio a debates cruciais sobre o fim da escravidão e o futuro da nação, revelam o reconhecimento da força da religião afro-brasileira na formação cultural do país. Visando combatê-las com veemência ou controlá-las de diferentes maneiras, os autores nos informam, através de suas lentes específicas, detalhes de manifestações religiosas de origem africana, fornecendo valiosas pistas para a compreensão dos modos de viver dos escravos e seus descendentes, que se somam às poucas evidências documentais existentes para a reconstrução da história das religiões afro-brasileiras. Apontam também para o relevante papel destes líderes como elo na construção de laços de solidariedade e formas específicas de vivência entre escravos, libertos, homens livres de cor e outros trabalhadores, brancos ou negros, homens ou mulheres do Brasil do final do século XIX.

QUADRO: Triunfos, Handicaps e Carreiras¹³⁷.

Escritores	Data e lugar de Nascimento	Profissão do Pai	Estigmas Sociais	Gestão do capital de relações sociais
Joaquim Manuel de Macedo	24 de junho de 1820, em Itaboraí (Rio de Janeiro).	_____	Nos seus últimos anos de vida, teve sérios problemas mentais.	Família abastada, com muito dinheiro, o que proporcionou, desde cedo, a dedicação de Macedo aos estudos.
José Martiniano de Alencar	01 de maio de 1829, em Mecejana (Ceará).	Senador no Rio de Janeiro, depois Governador do Ceará.	Tuberculoso, antes dos seus 30 anos de idade.	Pai político proeminente, com influências políticas tanto no Rio de Janeiro quanto no Ceará.

Progênie	Curso Superior	Carreira	Tipos de produção literária
Filho de Severino de Macedo Carvalho e Benigna Catarina da Conceição	Escola Médica do Rio de Janeiro	Jornalista (Jornal do Commercio); Professor de História e Geografia no Colégio D. Pedro II; Político (deputado da Assembléia Provincial e deputado geral por duas vezes); Sócio-correspondente do IHGB.	Peças de Teatro; Crônicas; Poesias e Romances.
Filho do ex-pai e político José Martiniano de Alencar com a prima Ana Josefina de Alencar	Faculdade de Direito de São Paulo	Advogado no RJ Jornalista (tornou-se editor-chefe do Diário do Rio de Janeiro); Escritor; Político (quatro vezes eleito deputado pelo Ceará; Ministro da Justiça em 1868; desilusão com a carreira política em 1870, quando seu nome foi vetado pelo Imperador para o cargo de Senador; José de Alencar já colecionava desavenças com ele).	Autobiografia; Críticas; Crônicas; Peças de Teatro e Romances.

¹³⁷ Este quadro é inspirado no quadro feito pelo autor Sérgio Miceli em um texto: MICELI, Sérgio. "Poder, Sexo e Letras na República Velha (Estudo Clínico dos anatolianos)". In: *Intelectuais à brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

ANEXO:**Quadros de referências das prisões por motivo de perseguição religiosa
(Livros de Matrículas da Casa de Detenção e Imprensa).**

Ano de 1868.

Nome do Jornal	Nomes citados	Profissão	Moradia	Episódio Mencionado	Data da publicação
Jornal do Commercio	Martinho Mina	_____	_____	Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Commercio	Joana Maria da Conceição	_____	_____	Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Commercio	Júlia Maria da Conceição	_____	_____	Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Commercio	Constança Maria da Conceição	_____	_____	Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Commercio	Maria Joana	_____	_____	Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Commercio	Maria do Bonfim	_____	_____	Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Commercio	Maria Mina	_____	_____	Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Commercio	Joana Maria da Glória	_____	_____	Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Commercio	Henriqueta Maria de Azevedo	_____	_____	Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Commercio	Carolina Maria da Guia	_____	_____	Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Commercio	Benedicta Rebouças	_____	_____	Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Commercio	Feliciana Rosa de Jesus	_____	_____	Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Commercio	Leopoldina Antônia	_____	_____	Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Commercio	Sofia Maria da	_____	_____	Casa de Zungú e dar	28/07/1868

	Conceição			fortuna	
Jornal do Comercio	Galdina dos Santos Bahia			Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Comercio	Margarida Delfina			Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Comercio	Maria José da Conceição			Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Comercio	Margarida Antônia Figueira			Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Comercio	Maria Ignácia da Conceição			Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Comercio	Benedicta Maria da Conceição			Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Comercio	Luiz, Menino			Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Comercio	Maria Antônia			Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Comercio	Maria da Conceição			Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Comercio	Guilhermina Maria Rosa			Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Comercio	Romeu Francisco da Silva			Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Comercio	Felipe da Costa Mendoque			Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Comercio	Marcolino Castilho Dória			Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Comercio	Afonso Gonzaga			Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Comercio	José Nunes da Cunha			Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Comercio	Paulina Maria da Conceição			Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do	Honório,			Casa de	

Commercio	Menino			Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Commercio	Escravo Qunitino, de Francisco de Sales Pacheco			Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Commercio	Escravo Manoel, de João Antônio Lisboa			Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Commercio	Escrava Olympia, de José Vasques			Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Commercio	Escravo Francisco, de José da Costa			Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Commercio	Escrava Feliciano, de José da Almeida			Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Commercio	Escrava Ignez, de F. de Amarante			Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Commercio	Escrava Eufrásia, de Maria Bernarda			Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Commercio	Escrava Damiana, de Major Fróes			Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Commercio	Escrava Teresa, de Manoel de tal.			Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Commercio	Escrava Josefa, de Jacinto de tal.			Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868
Jornal do Commercio	Escravo Antônio, do Barão de Mauá			Casa de Zungú e dar fortuna	28/07/1868

Fonte: *Jornal do Commercio*, Seção de Periódicos, da Biblioteca Nacional (BN).

Ano de 1875.

Nome do Jornal	Nomes citados	Profissão	Moradia	Episódio Mencionado	Data da publicação
Diário do Rio de Janeiro	Escravo Bento, de Antônio Faustino Marques	_____	_____	Batuque	19/08/1875
Diário do Rio de Janeiro	Escravo Agrício, do Desembargador Peixoto	_____	_____	Batuque	19/08/1875
Diário do Rio de Janeiro	Escravo Isidoro, de Ignácio Córdia	_____	_____	Batuque	19/08/1875
Diário do Rio de Janeiro	Escravo Valentim, da viúva Santos Lima	_____	_____	Batuque	19/08/1875

Fonte: *Diário do Rio de Janeiro*, Seção de Periódicos, da Biblioteca Nacional (BN).

Nome do Jornal	Nomes citados	Profissão	Moradia	Episódio Mencionado	Data da publicação
Jornal do Commercio	Manoel Francisco da Silva Júnior	_____	_____	Casa de dar fortuna	23/08/1875
Jornal do Commercio	Miguel Marques da Costa	_____	_____	Casa de dar fortuna	23/08/1875
Jornal do Commercio	Isabel Maria da Costa	Engomadeira	Morro de Paula Mattos	Casa de dar fortuna	23/08/1875
Jornal do Commercio	Victória	_____	_____	Casa de dar fortuna	23/08/1875
Jornal do Commercio	Escrava Maria José da Conceição, de Deolinda da Silva Leite	_____	_____	Casa de dar fortuna	23/08/1875
Jornal do Commercio	Escravo Bento, de Adolfo Paulo de Oliveira Lisboa	_____	_____	Casa de dar fortuna	23/08/1875
	Escravo				

Jornal do Comercio	Cristóvão, de Antônio Teixeira de Carvalho	_____	_____	Casa de dar fortuna	23/08/1875
--------------------	--	-------	-------	---------------------	------------

Fonte: *Jornal do Comercio*, Seção Periódicos, da Biblioteca Nacional (BN); e Livros de Matrículas da Casa de Detenção da Corte, do Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ).

Nome do Jornal	Nomes citados	Profissão	Moradia	Episódio Mencionado	Data da publicação
Jornal do Comercio	Joaquim da Costa Ribeiro	_____	_____	Batuque e Algazarra	24/08/1875
Jornal do Comercio	Francisco Domingos Galvão	_____	_____	Batuque e Algazarra	24/08/1875
Jornal do Comercio	Marcelino José da Costa	_____	_____	Batuque e Algazarra	24/08/1875
Jornal do Comercio	Jacinto Magalhães de Souza	_____	_____	Batuque e Algazarra	24/08/1875
Jornal do Comercio	Rosa Maria da Conceição	_____	_____	Batuque e Algazarra	24/08/1875
Jornal do Comercio	Tereza Maria da Conceição	_____	_____	Batuque e Algazarra	24/08/1875
Jornal do Comercio	Escravo Bernardo, de D. Manoela de Almeida	_____	_____	Batuque e Algazarra	24/08/1875
Jornal do Comercio	Escrava Lauriana, de Antônio Pereira	_____	_____	Batuque e Algazarra	24/08/1875

Fonte: *Jornal do Comercio*, Seção de Periódicos, da Biblioteca Nacional (BN).

Ano de 1879.

Nome do Jornal	Nomes citados	Profissão	Moradia	Episódio Mencionado	Data da publicação
Diário do Rio de Janeiro	Laurentino Inocêncio dos Santos	Negociante	Rua dos Guararais, n° 05 - Glória	Casa de dar fortuna	08/01/1879
Diário do Rio de Janeiro	Júlia, Menina	Costureira	Rua dos Guararais, n° 05 - Glória	Casa de dar fortuna	08/01/1879

Fonte: *Diário do Rio de Janeiro*, Seção de Periódicos, da Biblioteca Nacional (BN); e Livros de Matrículas da Casa de Detenção da Corte, do Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ).

Nome do Jornal	Nomes citados	Profissão	Moradia	Episódio Mencionado	Data da publicação
Gazeta de Notícias	Eva Maria da Conceição	_____	_____	Casa de dar fortuna	25/09/1879
Gazeta de Notícias	Etelvina Maria da Purificação	_____	_____	Casa de dar fortuna	25/09/1879
Gazeta de Notícias	Joanna Maria da Glória	_____	_____	Casa de dar fortuna	25/09/1879
Gazeta de Notícias	Amância do Espírito Santo	_____	_____	Casa de dar fortuna	25/09/1879
Gazeta de Notícias	Domingas Costança	_____	_____	Casa de dar fortuna	25/09/1879
Gazeta de Notícias	Leopoldina Jacques da Costa	_____	_____	Casa de dar fortuna	25/09/1879
Gazeta de Notícias	Feliciano Rosa de Jesus	_____	_____	Casa de dar fortuna	25/09/1879
Gazeta de Notícias	Maria das Virgens	_____	_____	Casa de dar fortuna	25/09/1879

Fonte: *Gazeta de Notícias*, Seção de Periódicos, da Biblioteca Nacional (BN).

Ano de 1881.

Nome do Jornal	Nomes citados	Profissão	Moradia	Episódio Mencionado	Data da publicação
Jornal do Commercio	Joaquim de Ávila Pereira	Carpinteiro	Rua da Alfândega, n° 391	Vagabundo e estar em Zungú	06/08/1881
Jornal do Commercio	Manoel Soares Dias Filho	Cozinheiro	Rua da Alfândega, n° 391	Vagabundo e estar em Zungú	06/08/1881
Jornal do Commercio	Laurindo Luz	Pedreiro	Rua da Alfândega, n° 391	Vagabundo e estar em Zungú	06/08/1881
Jornal do Commercio	Manoel Demétrio da Silva	Trabalhador	Rua da Alfândega, n° 391	Vagabundo e estar em Zungú	06/08/1881
Jornal do Commercio	Firmina Cypriana da Silva	Cozinheira	Rua da Alfândega, n° 391	Vagabundo e estar em Zungú	06/08/1881
Jornal do	Isaías do	Trabalhador	Rua da	Vagabundo	

Commercio	Couto		Alfândega, n° 391	e estar em Zungú	06/08/1881
-----------	-------	--	----------------------	---------------------	------------

Fonte: *Jornal do Commercio*, Seção Periódicos, da Biblioteca Nacional (BN); e Livros de Matrículas da Casa de Detenção da Corte, do Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ).

Nome do Jornal	Nomes citados	Profissão	Moradia	Episódio Mencionado	Data da publicação
Gazeta de Notícias	Domingos José Filgueiras	Trabalhador	Rua João Caetano, n° 75	Prática de atos de feitiçaria	08/08/1881
Gazeta de Notícias	Jacinto Lopes Dias	Pintor	Rua do Porto	Vagabundo e averiguações	08/08/1881
Gazeta de Notícias	Virgínia Maria Alexandrina de Oliveira	Engomadeira	Rua São Leopoldo	Vagabunda e averiguações	08/08/1881
Gazeta de Notícias	Jacinta Júlia	Lavadeira	Rua do Porto	Vagabunda e averiguações	08/08/1881
Gazeta de Notícias	Felizarda Maria Joaquina	Lavadeira	Rua do Sabão, n° 47	Vagabunda e averiguações	08/08/1881

Fonte: *Gazeta de Notícias*, Seção de Periódicos, da Biblioteca Nacional (BN); e Livros de Matrículas da Casa de Detenção da Corte, do Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ).

Ano de 1882.

Nome do Jornal	Nomes citados	Profissão	Moradia	Episódio Mencionado	Data da publicação
Diário do Rio de Janeiro	Francisco Antônio	Ganho	Beco dos Ferreiros	Ter casa de Zungú e ser ébrio habitual	09/06/1882
Diário do Rio de Janeiro	Antônia de Souza Moraes	Serviços Domésticos	Beco dos Ferreiros	Vagabunda e desordem	09/06/1882
Diário do Rio de Janeiro	Maria Thereza	Lavadeira	Beco dos Ferreiros	Vagabunda e desordem	09/06/1882
Diário do Rio de Janeiro	Maria das Dores dos Prazeres	Serviços Domésticos	Beco da Muziça	Vagabunda e desordem	09/06/1882
Diário do Rio de Janeiro	Mariana da Conceição	Lavadeira	Beco dos Ferreiros	Vagabunda e desordem	09/06/1882
Diário do Rio de Janeiro	Felícia Gomes da Silva	Costureira	Beco dos Ferreiros	Vagabunda e desordem	09/06/1882
Diário do	Pedro		Rua da	Vagabundo	

Rio de Janeiro	Coelho da Rocha	Ferreiro	Misericórdia	e desordem	09/06/1882
----------------	-----------------	----------	--------------	------------	------------

Fonte: *Diário do Rio de Janeiro*, Seção de Periódicos, da Biblioteca Nacional (BN); e Livros de Matrículas da Casa de Detenção da Corte, do Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ).

Nome do Jornal	Nomes citados	Profissão	Moradia	Episódio Mencionado	Data da publicação
Diário do Rio de Janeiro	Alexandrina Maria Rosa da Conceição	Lavadeira	Beco dos Ferreiros	Casa de Zungú	16/09/1882

Fonte: *Diário do Rio de Janeiro*, Seção de Periódicos, da Biblioteca Nacional (BN); e Livros de Matrículas da Casa de Detenção da Corte, do Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ).

Nome do Jornal	Nomes citados	Profissão	Moradia	Episódio Mencionado	Data da publicação
Gazeta de Notícias	Maria Martha	Serviços Domésticos	Rua São Martinho	Casa de Zungú	03/10/1882
Gazeta de Notícias	Jacinta Luíza de Azevedo	Serviços Domésticos	Rua da Assembléia	Casa de Zungú	03/10/1882
Gazeta de Notícias	Virgínia Ferreira de Oliveira	Serviços Domésticos	Rua Bom Jardim	Casa de Zungú	03/10/1882
Gazeta de Notícias	Senhorinha Galvez de Freitas	Serviços Domésticos	Rua Assis Bueno	Casa de Zungú	03/10/1882
Gazeta de Notícias	Maria Madalena	Serviços Domésticos	Rua Galvez Dias	Casa de Zungú	03/10/1882
Gazeta de Notícias	Marcolina Rosa de Jesus	Serviços Domésticos	Rua Galvez Dias	Casa de Zungú	03/10/1882
Gazeta de Notícias	Maria Dolores Rios	Serviços Domésticos	Rua Galvez Dias	Casa de Zungú	03/10/1882
Gazeta de Notícias	Maria Rufina	Serviços Domésticos	Rua da Formosa	Casa de Zungú	03/10/1882

Fonte: *Gazeta de Notícias*, Seção de Periódicos, da Biblioteca Nacional (BN); e Livros de Matrículas da Casa de Detenção da Corte, do Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ).

Ano de 1884.

Nome do Jornal	Nomes citados	Profissão	Moradia	Episódio Mencionado	Data da publicação
Jornal do Commercio	Lourenço Mina	Trabalhador	Rua do Sabão	Prática de atos de feitiçaria	29/07/1884

Fonte: *Jornal do Commercio*, Seção Periódicos, da Biblioteca Nacional (BN); e Livros de Matrículas da Casa de Detenção da Corte, do Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ).

Nome do	Nomes	Profissão	Moradia	Episódio	Data da
---------	-------	-----------	---------	----------	---------

Jornal	citados			Mencionado	publicação
Jornal do Commercio	Francisco Firmo	Trabalhador	Travessa D. Manoel	Casa de dar fortuna	29/08/1884
Jornal do Commercio	Miguelina Luíza	Serviços Domésticos	Travessa D. Manoel	Casa de dar fortuna	29/08/1884
Jornal do Commercio	Nicácia Maria da Glória	Serviços Domésticos	Travessa D. Manoel	Casa de dar fortuna	29/08/1884
Jornal do Commercio	Fortunata Maria de Moraes	Serviços Domésticos	Travessa D. Manoel	Casa de dar fortuna	29/08/1884
Jornal do Commercio	Justina de Jesus de Moraes	Serviços Domésticos	Travessa D. Manoel	Casa de dar fortuna	29/08/1884
Jornal do Commercio	Ignácia Maria Eufrásia	Serviços Domésticos	Travessa D. Manoel	Casa de dar fortuna	29/08/1884
Jornal do Commercio	Cezarina Maria da Conceição	Serviços Domésticos	Travessa D. Manoel	Casa de dar fortuna	29/08/1884

Fonte: *Jornal do Commercio*, Seção Periódicos, da Biblioteca Nacional (BN); e Livros de Matrículas da Casa de Detenção da Corte, do Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ).

Nome do Jornal	Nomes citados	Profissão	Moradia	Episódio Mencionado	Data da publicação
Jornal do Commercio	Vicente Rodrigues dos Santos	Calafate	Rua da Alfândega	Casa de Zungú	30/08/1884
Jornal do Commercio	Arthur Ferreira da Silva	Sapateiro	Rua de S. Vigo	Casa de Zungú	30/08/1884
Jornal do Commercio	Carlos Francisco Pedro	Bandeira	Rua do Regente	Casa de Zungú	30/08/1884
Jornal do Commercio	Henriqueta Maria da Conceição	Serviços Domésticos	Rua General Câmara	Casa de Zungú	30/08/1884
Jornal do Commercio	Felizmina Maria da Conceição	Serviços Domésticos	Rua General Câmara	Casa de Zungú	30/08/1884
Jornal do Commercio	Joaquina Maria de Jesus do Nascimento	Serviços Domésticos	Rua General Câmara	Casa de Zungú	30/08/1884
Jornal do Commercio	Manoel Gomes da Paixão	Trabalhador	Rua da Alfândega	Casa de Zungú	30/08/1884
Jornal do Commercio	Verônica de Oliveira Santos	Cozinheira	Rua General Câmara	Casa de Zungú	30/08/1884

Jornal do Comercio	João da Silva Braga	Cozinheiro	Rua do Regente	Casa de Zungú	30/08/1884
--------------------	---------------------	------------	----------------	---------------	------------

Fonte: *Jornal do Comercio*, Seção Periódicos, da Biblioteca Nacional (BN); e Livros de Matrículas da Casa de Detenção da Corte, do Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ).

Nome do Jornal	Nomes citados	Profissão	Moradia	Episódio Mencionado	Data da publicação
Gazeta de Notícias	Maria Luíza	Lavadeira	Beco dos Ferreiros	Praticas de atos de feitiçaria	28/11/1884

Fonte: *Gazeta de Notícias*, Seção de Periódicos, da Biblioteca Nacional (BN); e Livros de Matrículas da Casa de Detenção da Corte, do Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ).

Ano de 1885.

Nome do Jornal	Nomes citados	Profissão	Moradia	Episódio Mencionado	Data da publicação
O Paiz	Tito Guimarães	Carregador	Rua da Pedreira	Batuque e Algazarra	26/05/1885
O Paiz	Paulo Francisco	Encadernador	Rua do Conde	Batuque e Algazarra	26/05/1885
O Paiz	Daniel	Carregador	Rua do Catete	Batuque e Algazarra	26/05/1885
O Paiz	Francisco Faria	Cozinheiro	Rua do Santana	Batuque e Algazarra	26/05/1885
O Paiz	Jerônimo da Silva Araújo	Calceteiro	Rua do Catumbi	Batuque e Algazarra	26/05/1885
O Paiz	Rafael Cabinda	Quitandeiro	Rua D. Isabel	Batuque e Algazarra	26/05/1885
O Paiz	Felipe	Carregador	Rua da Pedreira	Batuque e Algazarra	26/05/1885
O Paiz	Ventura de Souza Neves	Cozinheiro	Rua do Núncio	Batuque e Algazarra	26/05/1885
O Paiz	Jorge	Carregador	Rua da Floresta	Batuque e Algazarra	26/05/1885
O Paiz	Tomé	Trabalhador	Rua das Laranjeiras	Batuque e Algazarra	26/05/1885
O Paiz	Fortunata Maria Rosa	Cozinheira	Rua D. Isabel	Batuque e Algazarra	26/05/1885
O Paiz	Marta Maria da Conceição	Lavadeira	Rua do Catumbi	Batuque e Algazarra	26/05/1885
O Paiz	Mafalda Maria da Conceição	Cozinheira	Rua da Floresta	Batuque e Algazarra	26/05/1885
O Paiz	Eva da Conceição Trindade	Lavadeira	Rua do Bom Jardim	Batuque e Algazarra	26/05/1885

Fonte: *O Paiz*, Seção de Periódicos, da Biblioteca Nacional (BN); e Livros de Matrículas da Casa de Detenção da Corte, do Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ).

Ano de 1886.

Nome do Jornal	Nomes citados	Profissão	Moradia	Episódio Mencionado	Data da publicação
Diário do Rio de Janeiro	Fortunata Filomena Maria Luíza	Serviços Domésticos	Rua das Laranjeiras	Vagabunda e estar em Zungú	05/05/1886
Diário do Rio de Janeiro	Maria Felícia de Jesus	Serviços Domésticos	Rua das Laranjeiras	Vagabunda e estar em Zungú	05/05/1886
Diário do Rio de Janeiro	Vicente da Costa Celestino	Carpinteiro	Rua das Laranjeiras	Vagabundo e estar em Zungú	05/05/1886
Diário do Rio de Janeiro	João Augusto Machado	Carpinteiro	Rua das Laranjeiras	Vagabundo e estar em Zungú	05/05/1886
Diário do Rio de Janeiro	Antônio da Costa Celestino	Carpinteiro	Rua das Laranjeiras	Vagabundo e estar em Zungú	05/05/1886

Fonte: *Diário do Rio de Janeiro*, Seção de Periódicos, da Biblioteca Nacional (BN); e Livros de Matrículas da Casa de Detenção da Corte, do Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ).

Nome do Jornal	Nomes citados	Profissão	Moradia	Episódio Mencionado	Data da publicação
Gazeta de Notícias	Luiz da Costa	Trabalhador	Rua General Polidor	Batuque	27/09/1886
Gazeta de Notícias	Manoel Amaro de Assunção	Doceiro	Rua Sorucaba	Batuque	27/09/1886

Fonte: *Gazeta de Notícias*, Seção de Periódicos, da Biblioteca Nacional (BN); e Livros de Matrículas da Casa de Detenção da Corte, do Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ).

Nome do Jornal	Nomes citados	Profissão	Moradia	Episódio Mencionado	Data da publicação
Jornal do Commercio	Salvador José Lordeiro	Pedreiro	Recreio da Formiga	Praticas de atos de feitiçaria e ter casa de dar fortuna	07/10/1886

Fonte: *Jornal do Commercio*, Seção Periódicos, da Biblioteca Nacional (BN); e Livros de Matrículas da Casa de Detenção da Corte, do Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ).

Ano de 1889.

Nome do Jornal	Nomes citados	Profissão	Moradia	Episódio Mencionado	Data da publicação
Jornal do	José		Rua		

Commercio	Domingos Araújo	Cozinheiro	Cassiano, n° 22	Batuque	07/08/1889
Jornal do Comercio	Luiz de Rita	Copeiro	Rua Cassiano	Batuque	07/08/1889

Fonte: *Jornal do Comercio*, Seção Periódicos, da Biblioteca Nacional (BN); e Livros de Matrículas da Casa de Detenção da Corte, do Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ).

Nome do Jornal	Nomes citados	Profissão	Moradia	Episódio Mencionado	Data da publicação
Jornal do Comercio	Maria da Glória	Cozinheira	Rua da Harmonia, n° 29	Desordem e estar em Zungú	21/11/1889
Jornal do Comercio	Mariana Maria Gracinda	Costureira	Rua da Harmonia, n° 29	Desordem e estar em Zungú	21/11/1889
Jornal do Comercio	Joana Maria de Jesus	Lavadeira	Rua da Prainha, n° 106	Desordem e estar em Zungú	21/11/1889
Jornal do Comercio	Mariana Basília da Conceição	Lavadeira	Rua da Prainha, n° 106	Desordem e estar em Zungú	21/11/1889
Jornal do Comercio	Ignácia Maria de Oliveira	Serviços Domésticos	Niterói	Desordem e estar em Zungú	21/11/1889
Jornal do Comercio	Virgínia Ferreira de Oliveira	Lavadeira	Rua do Santana, n° 56	Desordem e estar em Zungú	21/11/1889
Jornal do Comercio	Rosalina Maria de Oliveira	Cozinheira	Rua da Prainha, n° 106	Desordem e estar em Zungú	21/11/1889
Jornal do Comercio	Elisa Constantina da Costa	_____	Rua Uruguaiana, n° 101	Desordem e estar em Zungú	21/11/1889

Fonte: *Jornal do Comercio*, Seção Periódicos, da Biblioteca Nacional (BN); e Livros de Matrículas da Casa de Detenção da Corte, do Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ).

Ano de 1890.

Nome do Jornal	Nomes citados	Profissão	Moradia	Episódio Mencionado	Data da publicação
Jornal do Comercio	Laurentino Inocêncio dos Santos	Negociante	Rua dos Guararais, n° 05	Casa de dar fortuna	03/03/1890
Jornal do Comercio	Luíza	Costureira	Rua dos Guararais, n° 05	Casa de dar fortuna	03/03/1890
Jornal do Comercio	Antônio José da Rosa	_____	_____	Casa de dar fortuna	03/03/1890
Jornal do	Collatino	_____	_____	Casa de dar	03/03/1890

Commercio	Elydi			fortuna	
Jornal do Comercio	Rosa Maria da Conceição	_____	_____	Casa de dar fortuna	03/03/1890
Jornal do Comercio	Alfredo Luiz Fernandes	Copeiro	Rua das Laranjeiras	Casa de dar fortuna	03/03/1890
Jornal do Comercio	Emílio João da Silva	Trabalhador	Rua São Pedro, n° 09	Casa de dar fortuna	03/03/1890
Jornal do Comercio	Raimundo Luciano da Siqueira	Carpinteiro	Ladeira Guassamurá, n° 07	Casa de dar fortuna	03/03/1890

ARQUIVOS:

Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ).

Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, Seção de Periódicos (BNRJ).

FONTES:

Livros de Matrícula da Casa de Detenção (LMCDC):

Nº 08, 12, 22, 25, 26, 27, 36, 37, 38, 45, 48, 59, 60.

Periódicos (Jornais):

Diário do Rio de Janeiro, 1868, 1875.

O Paiz, 1885.

Gazeta de Notícias, 1875, 1879, 1883, 1889, 1890.

Jornal do Commercio, 1868, 1875, 1884, 1890.

Diário de Notícias, 1870, 1888, 1894.

Gazeta da Tarde, 1889.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ABREU, Frederico José de. *Capoeiras: Bahia, século XIX*. Salvador: Instituto Jair Moura, 2005.

ABREU, Martha. *Meninas Perdidas: os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro na Belle Époque*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

_____. *O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830 – 1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. *A exaltação da diferença: racialização, cultura e identidade negra (Bahia, 1880 – 1900)*. Tese (Doutorado), Unicamp, 2004.

ALENCASTRO, Luís Felipe. *O trato dos viventes: formação do Brasil no atlântico sul (séculos XVI e XVIII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALGRANTI, Leila Mezan. *O feitor ausente: estudos sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro. 1808 – 1822*. Petrópolis, Editora Vozes, 1988.

ANDRADE, Mário de. *Macunaíma*. Rio de Janeiro: Garnier, 2000.

AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites, século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

BACELAR, Jefferson. *A hierarquia das raças: negros e brancos em Salvador*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: HUCITEC; Brasília: Ed. Da Universidade de Brasília, 1987.

BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1971.

_____. *O candomblé na Bahia: o rito nagô*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

BECHTEL, Guy. *A Carne, o Diabo e o Confessor*. Lisboa: Ed. Dom Quixote, 1999.

BENCHIMOL, Jaime Larry. *Pereira Passos: um Haussmann tropical: a renovação urbana da cidade do Rio de Janeiro no início do século XX*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1990. (Coleção Biblioteca Carioca, v. 11).

BENJAMIN, Walter. *Passagens*. Minas Gerais: Ed. UFMG, 2006.

BERGER, Paulo. *Dicionário histórico das ruas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Olímpica Editorial, 1974.

BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália, séculos XV – XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. *O imaginário da magia: feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

BLOCH, Marc. *Os Reis Taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio, França e Inglaterra*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

BRAGA, Júlio Santana. *O jogo de búzios: um estudo da adivinhação do candomblé*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

_____. *Na gamela do feitiço: repressão e resistência nos candomblés da Bahia*. Salvador: Ed. UFBA, 1995.

BROCA, Brito. *Românticos, pré-românticos, ultra-românticos: vida literária e romantismo brasileiro*. São Paulo: Polis/INL/MEC, 1979.

CALAINHO, Daniela Buono. “Jambacousses e Gangazambes: feitiçeiros negros em Portugal”. In: *Afro-Ásia*, n° 25-26, 2001, p. 141 – 176.

CÂNDIDO, Antônio. “A vida ao rés-do-chão”. In: *A crônica: o gênero, sua fixação e suas transformações no Brasil*. Campinas: Unicamp; Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1992.

_____. Dialética da malandragem. In: *O discurso e a Cidade*. Rio de Janeiro: Ed. Ouro sobre Azul; São Paulo: Duas Cidades, 2004.

CARNEIRO, Edson. *Religiões negras: notas de Etnografia Religiosa*. Rio de Janeiro: Biblioteca de Divulgação Científica, Editora Civilização Brasileira, 1931.

CARVALHO, Lia de Aquino. *A Era das Demolições: Habitações Populares / Oswaldo Porto Rocha*. Lia de Aquino Carvalho. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1986. (Coleção Biblioteca Carioca, v. 1).

CASCUDO, Luís Câmara. “A rainha Jinga no Brasil”. In: *Made in África*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.

CASTRO, Hebe Maria Mattos de. *Das cores do silêncio: significados da liberdade no sudeste escravista, Brasil, século XIX*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1992.

_____. “Laços de família e direitos no final da escravidão”. In: NOVAIS, Fernando (coordenador geral) & ALENCASTRO, Luiz Felipe de. (Org.). *História da vida privada no Brasil. Império: a Corte e a modernidade nacional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, Vol. 2, cap.7.

CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

_____. “Medo branco de almas negras: escravos, libertos e republicanos na cidade do Rio de Janeiro”. São Paulo: *Revista Brasileira de História*, v. 8, n° 16, mar./ago. 1988, pp. 83 – 105

_____. *Cidade Febril: cortiços e epidemias na Corte Imperial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. *Trabalho, Lar e Botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque*. Campinas: Unicamp/Cecult, 2001.

CHALHOUB, Sidney; MARQUES, Vera Regina B.; SAMPAIO, Gabriela dos Reis; SOBRINHO, Carlos Roberto Galvão. (Orgs.). *Artes e ofícios de curar no Brasil*. Campinas: Ed. da Unicamp, 2003.

COLLEÇÃO DAS DECISÕES DO GOVERNO DO IMPÉRIO DO BRASIL. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1873, “Posturas Municipais aprovadas por portaria de 23/12/1833”.

CRAEMER, Willy de; VANSINA, Jan; & FOX, René. “Religious movements in Central Africa: a theoretical study”. In: *Comparative Studies in Society and History*. Vol. 18, n° 04, outubro de 1976, p. 458 – 475.

CUNHA, Maria Clementina Pereira. *Ecos da Folia: uma história social do carnaval carioca entre 1880 e 1920*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

CUNHA, Maria Clementina Pereira (Org.). *Carnavais e outras f(r)estas: ensaios de história social da cultura*. Campinas: Ed. da Unicamp, 2002.

DAVIS, Natalie Zemon. *Culturas de Povo: sociedade e cultura no início da França Moderna*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

DEBRET, Jean Baptiste. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*, Tomo I, Vols. I e II. São Paulo: Livraria Martins, 1981.

DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente (1300 – 1800): uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

EVANS-PRITCHARD, E. E. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande* (edição resumida, com uma introdução de Eva Gillies). Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

EWALD, A.P. *Fragments da modernidade nas crônicas folhetinescas do Segundo Reinado*. Rio de Janeiro: Tese(Doutorado), ECO, UFRJ, 2000.

FARIAS, Juliana Barreto. *No labirinto das Nações: Africanos e identidades no Rio de Janeiro do século XIX* / Carlos Eugênio Líbano Soares, Flávio dos Santos Gomes e Juliana Barreto Farias. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

- FIGUEIREDO, Luciano. *O avesso da memória: cotidiano e trabalho da mulher nas Minas Gerais no século XVIII*. Rio de Janeiro: José Olympio/EDUnB, 1983.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Editora Vozes, 1987.
- FURTADO, Júnia Ferreira. *Chica da Silva e o contratador de diamantes: o outro lado do mito*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- GINZBURG, Carlo. *Andarilhos do bem: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI - XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- _____. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- _____. *Mitos, Emblemas e Sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- _____. O nome e como: troca desigual e mercado historiográfico. In: *a micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.
- GLUCKMAN, Max; DOUGLAS, Mary; & HORTON, Robin. *Ciencia y brujeria*. Barcelona: Anagrama, 1970.
- GOMES, Flávio dos Santos. “Experiências transatlânticas e significados locais: idéias, temores e narrativas em torno do Haiti no Brasil escravista”. In: *Revista Tempo*. Rio de Janeiro: vol. 07, n° 13, 2002, p. 209 – 246.
- _____. *A Hidra e os pântanos: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil (séculos XVII – XIX)*. São Paulo: Ed. da UNESP, 2005.
- _____. *História de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- GORENSTEIN, Lina; & CARNEIRO, Maria Luíza Tucci. (Orgs.). *Ensaio sobre a intolerância – inquisição, marronismo e antisemitismo*. São Paulo: Humanitas, 2002.
- GRAHAM, Sandra. “Slavery’s Impasse: Small-Time Mistresses, and the Brazilian Law of 1871”. In: *Comparative Studies in Society and History*. Vol. 33, n° 04, outubro de 1981.
- GRINBERG, Keila. *Liberata, a lei da ambigüidade: as ações de liberdade da Corte de Apelação do Rio de Janeiro no século XIX*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.

- HOLLOWAY, Thomas H. *Polícia no Rio de Janeiro: repressão e resistência numa cidade do século XIX*. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1997.
- ISAACS, Alan; e MARTIN, Elizabeth. *Dicionário de Música*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1985.
- KARASCH, Mary. *A vida de escravos no Rio de Janeiro. 1808 – 1850*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- LARA, Sílvia Hunold. “Sedas, panos e balangandãs: o traje de senhoras e escravas nas cidades do Rio de Janeiro e de Salvador (Século XVIII)”. In: SILVA, Maria Beatriz da. (Org). *Brasil: Colonização e Escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 177 – 194.
- LIMA, Ivana Stolze. *Cores, marcas e falas: sentidos da mestiçagem no Império do Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.
- LIMA, Vivaldo da Costa. *A família-de-santo nos candomblés jeje-nagôs da Bahia*. Salvador: Corrupio, 2003.
- LINEBAUGH, Peter. “Todas as montanhas atlânticas estremeçeram”. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo: ANPUH, Marco Zero, n° 06, setembro de 1983.
- LIPOVETSKY, Gilles. *O império do efêmero*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- LÖDY, Raul. *Candomblé: Religião e Resistência Cultural*. São Paulo: Editora Ática, 1987.
- MACHADO, Maria Helena P. T. *Crime e escravidão: trabalho luta e resistência nas lavouras paulistas, 1830 – 1888*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- MAGGIE, Yvonne. *Medo de feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.
- MATTOS, Ilmar Rohloff de. *O Tempo Saquarema: formação do Estado Imperial*. Rio de Janeiro: ACCESS, 1994.
- MINTZ, Sidney; & PRICE, Richard. *O nascimento da cultura afro-americana: uma perspectiva antropológica*. Rio de Janeiro: Pallas: Universidade Cândido Mendes, 2003.
- MOTT, Luiz. *Rosa Egípcíaca: uma santa africana no Brasil*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1993.
- MOURA, Roberto. *Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1995. (Coleção Biblioteca Carioca, v.32).
- NEDER, Gizlene & NARO, Nancy. “A instituição policial no Rio de Janeiro e a construção da ordem burguesa no Brasil”. In: *A Polícia na Corte e no Distrito Federal (1831 – 1930)*. DIE/PUC-RJ, 1981.

- NEDER, Gizlene. *Discurso Jurídico e Ordem Burguesa no Brasil*. Porto Alegre: Editora Sérgio Antônio Fabris, 1995.
- _____. “*Cidade, Identidade e Exclusão Social*”. Revista Tempo, do Departamento de História da UFF, v. 2, n° 3, jun. 1997 – Rio de Janeiro: Ed. Relumê-Dumará, 1997.
- NEDER, Gizlene (org.). *História & Direito: jogos de encontros e transdisciplinaridade*. Rio de Janeiro: Ed. Revan, 2007.
- OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoção negra: santos e catequese no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Quartet/FAPERJ, 2008.
- ORTIZ Renato. *A morte branca do feiticeiro negro*. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- PARÉS, Luís Nicolau. *A formação do candomblé: história e ritual jeje na Bahia*. Campinas: Ed. da Unicamp, 2006.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. *Os sete crimes da capital*. São Paulo: Editora da HUCITEC, 2008.
- PRADO, Antônio Arnoni. “Mutilados da Belle Époque, IN: SCHWARZ, Roberto. *Os pobres na literatura brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- PRANDI, Reginaldo. *Os candomblés de São Paulo: A velha magia na metrópole nova*. São Paulo: Ed. HUCITEC/USP, 1991.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. “*Viajantes século XIX: negras escravas e livres no Rio de Janeiro*”. São Paulo: *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n° 28, 1988, pp. 53 – 76.
- QUERINO, Manuel. *A raça africana e os seus costumes*. Salvador: Editora Progresso, 1955.
- RAMOS, Arthur. *O negro Brasileiro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1934.
- REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês. (1835)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- _____. “Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão”. Niterói: Revista Tempo, n° 03, v. 02, 1997.
- _____. “Sacerdotes, devotos e clientes no candomblé da Bahia oitocentista”. In: ISAIA, Arthur César (Org.) *Orixás e Espíritos: o debate interdisciplinar na pesquisa contemporânea*. Uberlândia: EDUFU, 2006.
- _____. *Nas malhas do poder escravista: a invasão do candomblé do Accú*. In: REIS, João José e SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito: resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

- _____. *Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- REIS, João José. (Org.). *Escravidão e invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- RIBEIRO, Gladys Sabina. “Cabras” e “pés-de-chumbo” – os rolos do tempo: o antilusitanismo na cidade do Rio de Janeiro, 1890 – 1930. Niterói: Dissertação (Mestrado), UFF, 1987.
- RIO, João do. *A alma encantadora das ruas*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, 1987.
- _____. *As religiões do Rio*. Rio de Janeiro: Edição da Organização Simões, 1951.
- RIOS, Ana Lugão; & CASTRO, Hebe Maria Mattos de. *Memórias do cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- ROCHA, Agenor Miranda. *Os candomblés antigos do Rio de Janeiro. – A nação Ketu: origens, ritos e crenças*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1994.
- RODRIGUES, Raimundo Nina. *O animismo fetichista dos negros bahianos* (Prefácio e Notas de Arthur Ramos). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935. *Bibliotheca de Divulgação Científica* dirigida pelo professor Arthur Ramos, vol II.
- _____. *Os africanos no Brasil*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, Companhia Editora Nacional, 1982. (Coleção Temas Brasileiros, vol. 40).
- SAMPAIO, Gabriela dos Reis. *A história do feiteiro Juca Rosa: cultura e relações sociais no Rio de Janeiro*. Campinas: Tese (Doutorado) – UNICAMP, 2000.
- _____. “Pai Quilombo, o chefe das macumbas do Rio de Janeiro Imperial”. *Revista Tempo*, do Departamento de História da UFF, v. 6, nº 11, jul. 2001 – Rio de Janeiro: 7Letras, 2001.
- SANTOS, Jocélio Teles dos. “Divertimentos estrondosos: batuques e sambas no século XIX”. In: SANSONE, Lívio; & SANTOS, Jocélio Teles dos. (Orgs.). *Ritmos em trânsito: socioantropologia da música baiana*. Salvador: Projeto, A cor da Bahia, 1997, p. 15 – 38.
- SCHWARCZ, Lília Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil. 1870 – 1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SECCO, Carmem Lúcia T. *Morte e prazer em João do Rio*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, Instituto Estadual do Livro, 1978.

- SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como Missão – Tensões Sociais e Criação Cultural na Primeira República*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- SILVA, Eduardo. *Dom Oba II d'África, o príncipe do povo: Vida, Tempo e Pensamento de um homem livre de cor*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- SLENES, Robert. “Malungu, Ngoma Vem!”: *África coberta e descoberta no Brasil*”. São Paulo: *Revista USP*, n° 12, dez./jan./fev. de 1991 – 1992.
- SOARES, Antônio Joaquim de Macedo. *Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. Elucidário Etimológico Crítico – das palavras e frases que, originárias do Brasil, ou aqui populares, senão encontram nos dicionários da língua portuguesa, ou neles vem com forma ou significação diferente (1875 – 1888)*. Rio de Janeiro: INL, 2 vols. 1954.
- SOARES, Carlos Eugênio Líbano. *A negrada instituição: os capoeiras no Rio de Janeiro 1850 – 1890*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editorização, 1994.
- _____. *Zungú: Rumor de muitas vozes*. Rio de Janeiro: Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, 1998.
- SOARES, Cecília Moreira. “Resistência negra e religião: a repressão ao candomblé de Paramirim, 1853”. *Estudos Afro-Asiáticos*, n° 23, 1992, p. 133 – 142.
- _____. “As ganhadeiras: mulher e resistência negra em Salvador no século XIX”. Salvador: *Afro-Ásia*, n° 17, 1996, pp. 57 – 72.
- SOARES, Luís Carlos. “Os escravos de ganho no Rio de Janeiro do século XIX”. Rio de Janeiro: *Revista Brasileira de História*, n° 16, 1988, pp. 107 – 142.
- _____. *Rameira, Ilhoas, Polacas... A prostituição no Rio de Janeiro do século XIX*. São Paulo: Ed. Ática, 1992.
- SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- SODRÉ, Nelson Werneck. *História da imprensa no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.
- SOIHET, Rachel. *A Condição feminina e formas de violência: Mulheres pobres e ordem urbana (1890 – 1920)*. Rio de Janeiro: Forense Universitário, 1989.
- _____. *A subversão pelo riso: estudos sobre o carnaval carioca da Belle Époque ao tempo de Vargas*. Rio de Janeiro: Ed. Getúlio Vargas, 1998.
- SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

_____. *Inferno Atlântico: demonologia e colonização, séculos XVI – XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SOUZA, Rafael Pereira de. “*Conflitos diplomáticos e direitos civis de estrangeiros residentes no Brasil no Segundo Reinado*”. In: NEDER, Gizlene (org.). *História & Direito: jogos de encontros e transdisciplinaridade*. Rio de Janeiro: Ed. Revan, 2007.

TINHORÃO, José Ramos. *Os sons dos negros no Brasil: cantos, danças, folguedos: origens*. São Paulo: Art. Editora, 1988.

VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

_____. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

VELLOSO, Mônica Pimenta. *As Tradições Populares na Belle Époque Carioca*. Rio de Janeiro: FUNARTE, Instituto Nacional do Folclore, 1988.

_____. *As tias baianas tomam conta do pedaço: Espaço e identidade cultural no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Estudos Históricos: Cultura e Povo, 3(6), 1990.

VOGEL, Arno. *A galinha-d’Angola: iniciação e identidade na cultura afro-brasileira*. Rio de Janeiro: Editora Pallas, Niterói: EDUFF, 1993.

XAVIER, Regina. *Religiosidade e escravidão no século XIX: mestre Tito*. Porto Alegre: UFRS, 2008.

WEBER, Beatriz Teixeira. *As artes de curar: medicina, religião, magia e positivismo na República Rio-Grandense – 1889 – 1928*. Santa Maria: Editora da UFSM; Bauru: EDUSC – Editora da Universidade do Sagrado Coração, 1999.