

**“Desvendando mistérios!”:
repressão e resistência dos cultos afro-brasileiros nas páginas policiais.**

Rafael Pereira de Souza

Resumo: Este artigo enfoca a questão relacionada à perseguição às casas destinadas aos cultos afro-brasileiros nas últimas décadas do século XIX na cidade do Rio de Janeiro. Através das reportagens dos jornais da época, demonstra-se que a crença no poder do feitiço e no poder de produzir o mal dos feitiçeiros existia no Império do Brasil e que era compartilhada por pessoas de todas as classes na sociedade imperial escravista brasileira, apesar de não haver lei alguma que punisse os acusados de feitiçaria no Código Criminal do Império, promulgado em 1830, ao contrário das acusações de feitiçaria feita pela Inquisição portuguesa no período colonial e do Código Penal de 1890 no período republicano.

O Estado Imperial Brasileiro criou mecanismos institucionais de regulação da feitiçaria, mesmo tendo abolido do Código Criminal, promulgado em 1830, a punição e a definição da prática de feitiçaria como crime. A palavra feitiçaria sequer aparece nesse Código, o primeiro corpo de leis exclusivo do nosso território, não mais subordinado ao governo colonial português. Não era crime praticar feitiçaria e nem acusar alguém de praticá-la, de provocar o infortúnio à outra pessoa mediante a poderes mágicos – ao contrário do que fizeram as Ordenações Filipinas, conjunto de leis que antecedeu aquele Código.

Nas Ordenações Filipinas, constam três citações sobre a questão da feitiçaria. Primeiro, no Título 3 do Livro 5 das Ordenações, intitulado “Dos feitiçeiros”, que previa as punições do acusado de feitiçaria: pagaria três mil reis ao acusador, seria açoitado no braço em plena vila onde residisse, e degradado para o Brasil¹. O segundo momento em que aparece nas Ordenações é no Título 88 do Livro 4, “Das causas porque o pai ou mãe pode deserdar seus filhos”, o item 7 prescreve a deserção no caso de alguém “usar feitiçaria ou conversar com feitiçeiros” para qualquer finalidade. Por último, em uma nota intitulada “Feitiçeiros”, há uma longa análise das possibilidades do surgimento dessa expressão. O texto das Ordenações Filipinas conclui que não era possível definir com precisão e em poucas palavras a feitiçaria e nem o(a) feitiçeiro(a)².

O Código Criminal do Império representou assim uma quebra em relação às Ordenações Filipinas. Após o final do governo imperial, há uma nova ruptura jurídica e volta-se à condenação da magia e seus sortilégios e, portanto, da “feitiçaria” no Código Penal Republicano de 1890. Segundo Yvonne Maggie, este Código legislou sobre a magia e regulou

¹ <http://www.uc.pt/ihti/proj/filipinas/15p1150.htm>.

² <http://www.uc.pt/ihti/proj/filipinas/14p931.htm>.

as acusações de feitiçaria, porque os legisladores e os funcionários do Estado, assim como os réus e acusados, estavam imersos na lógica que preside as acusações e na própria crença³.

Na cidade do Rio de Janeiro, se escondia uma outra cidade. Era uma cidade africana, sinistra e misteriosa, onde seus personagens andariam na escuridão da noite e as suas práticas tinham um lugar, mesmo que, para efeitos de exposição pública, nos jornais da época. Era uma cidade que se escondia sob as formas e a imagem da urbe dos cidadãos. As práticas de feitiçaria, denominação utilizadas pelos jornais e homens letrados às práticas religiosas dos cultos afro-brasileiros no período imperial, sempre eram realizadas às escondidas. Pois no momento em que o jornal realiza uma matéria sobre esta cidade, a população branca da Corte, via horrorizada estas práticas, em “antros de devassidão e corrupção dos padrões de civilidade e de progresso”. Estes personagens que povoavam os subterrâneos da cidade, viam as suas práticas condenadas e reprimidas duramente pelas autoridades competentes. Só através da observação feita pelo repórter, que em alguns dos casos acompanhava a polícia nas batidas policiais e buscava detalhar ao máximo como eram estas casas na sua reportagem, é que conseguimos adentrar nestas casas, e compreender melhor o motivo de tanta preocupação das autoridades perante nestas casas.

No dia 28 de agosto de 1884, às 09 horas da manhã, o subdelegado do 1º Distrito de São José, Sr. Costa Rodrigues, acompanhado do tenente Vasconcelos, comandante da 3ª. Estação Policial e de um repórter do *Jornal do Commercio*⁴, deram uma busca em uma casa na Travessa de D. Manoel atrás de uma *casa de feitiços*, pois tinham informações que nesta casa “se passavam cenas de feitiçaria verdadeiramente repugnantes”.

No que tange as informações que a polícia obteve sobre esta casa, nota-se que a denúncia foi feita por uma pessoa anônima que não quis se identificar, talvez por medo de ser “enfeitiçada” pelo sacerdote-mor de tão afamada casa.

Este raciocínio, compartilhado por diversos homens de diversas classes sociais no Império Brasileiro, se assemelha muito com a teoria da feitiçaria descrita por Evans-Pritchard⁵. Para este autor, as relações entre acusadores e acusados residem na crença coletiva de que o mal é provocado por inimigos da vítima. Esses inimigos tem o poder de provocá-lo segundo poderes mágicos. Dessa forma, as acusações de feitiçaria tem como base às disputas já existentes na sociedade. Evans-Pritchard, a partir de trabalho de campo entre os Azande, no Sudão na

³ MAGGIE, Yvonne. *Medo de feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

⁴ Esta reconstrução se baseia na reportagem do *Jornal do Commercio*, 29/08/1884, seção “Gazetilha”, primeira página. O título da reportagem é “Casa de feitiços”.

⁵ EVANS-PRITCHARD, E. E. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. (edição resumida com introdução de Eva Gilles). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1978.

década de 1920, afirma que a feitiçaria é uma forma de ver o mundo, de compreender como as coisas acontecem, e não o porquê. Se um celeiro caiu na cabeça de uma pessoa que estava descansando à sua sombra, isso ocorre porque o cupim já estaria a algum tempo corroendo a madeira. Mas porque isso ocorreu com aquela pessoa, naquele momento, só poderia – segundo a lógica da feitiçaria – ter sido provocado pela feitiçaria. Algum inimigo da vítima teria agido para que o celeiro caísse sobre ela naquele momento, de forma fatal.

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 feitiçeiro negro era africano, foi embarcado como escravo no porto de Benguela, e tinha 70 anos de idade⁶. Junto com ele, outras seis mulheres, algumas em tratamento estavam naquele “antro de perdição”, e 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 branco⁷. 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 que a polícia descobriu nas suas investigações posteriores, que Miguelina ajudava e muito na preparação dos cultos e nas consultas que Francisco Firmo realizava 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 ganho⁸. Por ser escrava de ganho, não morava junto ao seu dono, e o nome dele não foi revelado por ela. O número de libertos e pretos livres na Corte, nas últimas décadas da escravidão, era bastante elevada; a maioria deles viviam na região central da Corte, local onde 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 senhores⁹.

Esta escrava conseguia obter o seu sustento trabalhando com serviços domésticos, como todas as mulheres que foram detidas naquele dia declararam ser a sua ocupação profissional. Esta escrava afirmou para a polícia que tinha ido à casa de Francisco Firmo para pedir remédios a ele para “acalmar seu amo, que era muito impertinente”. Tal informação causou grande preocupação às autoridades policiais, pois este remédio que a escrava tanto queria,

⁶ Livro de Matrícula da Casa de Detenção da Corte (doravante LMCDC), n° 4618, Ficha (doravante F) 3943, 28/08/1884. Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (doravante APERJ)

⁷ LMCDC, n° 4618, F. 3944, 28/08/1884. APERJ.

⁸ LMCDC, n° 4618, F. 3945, 28/08/1884. APERJ.

⁹ CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão da Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

poderia ser veneno e, com isso, causar a morte do dono desta escrava. Com esta informação veio uma pergunta que causou muitos calafrios: quantas escravas poderiam está naquele momento colocando *feitiços* na comida ou bebida de seus donos, e com isso obter a tão sonhada liberdade?

A classe senhorial desenvolveu 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 porquê às coisas acontecerem no mundo a partir de uma acusação de feitiçaria, a partir da ação do feiticeiro. 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.

A próxima da fila era Ignácia Maria Eufrásia¹⁰. 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 n° 10. A casa onde aconteciam os rituais de cura do feiticeiro Francisco Firmo, era a mesma casa que servia de moradia para o mesmo e todas as mulheres que foram presas junto com ele na operação policial liderada pelo subdelegado do 1° Distrito de São José, Sr. Costa Rodrigues.

Ao observar as diversas batidas policiais que ocorriam nas casas onde se praticavam os cultos afro-brasileiros, como a casa do feiticeiro Francisco Firmo, chego a conclusão que estas casas não eram apenas destinadas a ser um espaço religioso. Essas casas tinham um propósito maior: a função de agente aglutinador. Compreendo estas casas como sendo um lugar que, por excelência, permitiu que os negros, pardos e crioulos, pudessem forjar uma nova identidade, uma vez que a identidade herdada de seus ancestrais havia sofrido profundas transformações ao longo do sistema escravista brasileiro.

Justina de Jesus Moraes, a próxima a encarar o escrivão da Casa de Detenção, tinha 45 anos, era negra e brasileira, natural da Ilha Grande¹¹. Uma grande surpresa que o subdelegado que realizou tal operação teve foi que as duas últimas presas que faltavam ser fichadas eram filhas de Justina de Jesus Moraes: a penúltima mulher a ser fichada pelo escrivão da Casa de Detenção foi Fortunata Maria de Moraes, negra, tinha 29 anos. Era filha de Justina com José

¹⁰ LMCDC n° 4618, F. 3948, 28/08/1884. APERJ.

¹¹ LMCDC n° 4618, F. 3947, 28/08/1884. APERJ.

de Moraes¹². E a última a ser fichada por Cesarina Maria da Conceição, parda, a única presa que não era negra, tinha apenas 16 anos de idade. Cesarina era filha de Justina com João de tal¹³, e foi solta no dia seguinte a sua prisão. Já a sua mãe e irmã, permaneceram presas por três dias.

Ao listarmos todos os envolvidos que foram levados para a Casa de Detenção, observamos uma imensa rede de família e de compadrio, onde personagens saltam de uma casa para a outra e vice-versa, o que torna muito difícil recompor todo o tecido social que se esconde por trás, já que as redes das casas de feitiços de pretos se organizavam nos subterrâneos de uma cidade bem vigiada.

A situação especial da cidade do Rio de Janeiro como capital do Império implicava que os seus habitantes deveriam se comportar da melhor maneira possível, portanto a necessidade de tranquilidade pública ia além das exigências das elites comerciais e da sensibilidade das pessoas de “boas famílias”. Se a elite política brasileira precisava de uma vitrine para expor o êxito de sua administração do Estado, essa vitrine seria o Rio de Janeiro¹⁴.

O Rio de Janeiro não era uma Cidade-estado que reduzira o resto do país a uma periferia irrelevante, mas várias das suas ações tinham uma repercussão de âmbito nacional. Isso porque, acima de tudo, havia uma proximidade institucional e física. Daí, a cidade do Rio de Janeiro, capital do Império, centro cultural do país, atuar como “caixa de ressonância”¹⁵.

Mesmo sendo uma época onde a legitimidade da propriedade escravista estava sendo contestada em todos os meios, e na qual o debate político se tornava cada vez mais acirrado, a imprensa carioca no período imperial ainda observava estas “casas de dar feitiços” como os mesmos olhares preconceituosos que tinha a sociedade senhorial¹⁶.

No momento em que estava sendo realizada a batida policial na sua casa, o feiticheiro negro não quis dizer absolutamente nada, porém na delegacia, Francisco Firmo disse que travava de diversas mulheres doentes que vinham a sua procura. Esta grande quantidade de clientes que procuravam este feiticheiro em busca de cura para as suas moléstias, demonstra

¹² LMCDC n° 4618, F. 3946, 28/08/1884. APERJ.

¹³ LMCDC n° 4618, F. 3949, 28/08/1884. APERJ.

¹⁴ HOLLOWAY, Thomas H. *Polícia no Rio de Janeiro: repressão e resistência numa cidade do século XIX*. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1997.

¹⁵ Utilizo este termo empregado por: NEDER, Gizlene. *Discurso Jurídico e Ordem Burguesa no Brasil*. Porto Alegre: Ed. Sérgio Antônio Fabris, 1995, capítulo 4 – “Nação, Mercado e Indivíduo no Rio de Janeiro – A cidade como ‘caixa de ressonância’”.

¹⁶ Para análises dos debates sobre a emancipação dos escravos e das políticas de domínio do período, ver: CHALHUB, Sidney. *Machado de Assis: historiador*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, principalmente o capítulo 4 – “Escravidão e cidadania: a experiência histórica de 1871”.

que ele gozava de grande reconhecimento perante a população pobre carioca como sendo um poderoso feiticeiro.

Dentro da casa, no momento em que se realizou a batida policial, estava em tratamento com o feiticeiro Maria Lourenço de Moraes, irmã de Justina de Jesus Moraes. Porém, esta não foi levada para a Casa de Detenção, pois estava muito doente. O subdelegado teve que levá-la para o hospital da Misericórdia, pois lá as autoridades policiais achavam que ela poderia ter os cuidados necessários para a sua melhora.

Tendo o caso de Maria Lourenço de Moraes como exemplo, de pessoas que não conseguiu ter melhoras 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.

O primeiro caso retratado pelo jornalista foi a de uma pardinha, que sofrendo de gastrite, foi aconselhada a procurar o feiticeiro, 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 feiticeiro, 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 feiticeiro negro. E o repórter diz ter uma longa lista de mulheres que, de alguma maneira, foram prejudicadas pelas ações nefastas deste feiticeiro.

Além de levar todos os freqüentadores daquela casa para a Casa de Detenção, o subdelegado ao revistar a casa encontrou e recolheu para a delegacia, uma grande quantidade de ervas, líquidos e drogas, nos quais seriam feitos exames toxicológicos para observar se eram nocivos à saúde; uma enorme “variedade de bugigangas”, que estariam em um altar onde ficariam repousados os *feitiços*, que eram benzidos pelo feiticeiro; e um milagroso *Santo Antônio*, que os freqüentadores da casa diziam “exercer uma grande influência nos curativos que o feiticeiro negro fazia”.

Como a casa do feiticeiro negro Francisco Firmo era uma casa bastante freqüentada por pessoas negras, libertas ou escravas, a imagem de Santo Antônio tem um significado bastante especial. A historiadora Mary Karasch¹⁷ 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

¹⁷ KARASCH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro(1808-1850)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

estão relacionados ao fato de Santo Antônio ser conhecido especialmente por sua capacidade de curar doença, 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, no qual foi registrada pelo viajante Thomas Ewbank em 1846¹⁸. Nesta história, Santo Antônio, que estaria pregando em Pavia, na Itália, 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 saiu do seu corpo e foi voando para Portugal, onde Santo Antônio consegue salvar o seu pai e descobre o verdadeiro culpado/assassino. Santo Antônio consegue descobrir o assassino acordando o morto para que ele fale o nome do culpado. Depois de solucionar tal crime, o seu espírito volta para Pavia, retornando a seu corpo em tempo do final de sua prece, sem ninguém ter notado a sua ausência.

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 de adivinhação para resolver qualquer problema, afinal de contas ele fez um morto falar quem teria sido o responsável pela sua morte.

Entretanto, é importante ressaltar que a religião não ocupava apenas um papel de resistência, por meio da qual os escravos podiam afirmar sua identidade e se humanizar. Tal interpretação, presente nos trabalhos clássicos de Roger Bastide¹⁹, sobre o candomblé, na década de 1960, já foi questionada por diversos autores. Estudos como os de Mary Karasch²⁰ e de outros pesquisadores, nos mostram o papel central da religião em movimentos culturais de origem centro-africana – região originária da maioria dos escravos que vieram para o Centro-Sul do Brasil. Assim, podemos afirmar que a religião não ocupa apenas o papel de resistência, pois é central na maneira de organizar a vida das pessoas e tem uma dimensão fundamental no cotidiano das pessoas. Além disso, estes autores não nos deixam esquecer que já havia escravidão na África antes do tráfico para o Brasil, isto é, o papel da religião como forma de luta contra a escravidão não pode ser interpretada como algo que tenha ocorrido apenas no Brasil.

Para as autoridades de segurança pública, estas casas retinham um potencial preocupante, que era possibilitar a agregação de indivíduos de setores mais marginalizados da sociedade

¹⁸ Esta história foi narrada por SLENES, Robert. “‘Malungu, Ngoma Vem!’: África coberta e descoberta do Brasil.” In: *Revista USP*. São Paulo, n° 12, dez./fev. de 1992. Esta história foi recolhida e contada pela primeira vez: EWANK, Thomas. *Vida na Brasil*. Belo Horizonte/São Paulo, 1976, p. 250.

¹⁹ BASTIDE, Roger. *O candomblé na Bahia: o rito nagô*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

²⁰ KARASCH, Mary. *Op. Cit.*

longe do olhar vigilante do aparato do Estado. Estas casas, não eram perigo por si só, mas sim o que ela poderia ocultar. Repressão e medo sempre caminham juntos na cabeça dos donos do poder. Porém, o que conseguimos observar é que estas casas funcionavam sempre como uma válvula de escape da rotina massacrante e opressiva dos negros, libertos ou escravos, no meio urbano, com suas comidas típicas, a camaradagem dos iguais, e o papel religioso que representavam. E as autoridades precisavam sempre de motivos extras para desarticularem tais casas, como “desordem”, “imoralidades” ou mesmo a presença de “vagabundos”, o motivo mais comum alegado nos registros da Casa de Detenção da Corte.

Para concluir, devo acrescentar que as investidas da polícia e da elite europeizada carioca não foram capazes de reduzir os anseios de liberdade religiosa da comunidade negra do Rio de Janeiro. Pelo contrário, cristalizou-se entre as pessoas que cultuam as religiões afro-brasileiras um profundo sentimento religioso capaz de superar, nos dias atuais, as adversidades oriundas das intransigências de segmentos da sociedade que relutam em aceitar a identidade cultural diferenciada da população negra no Brasil.

ARQUIVOS:

Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ)

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

FONTES:

Jornal do Commercio, 1884.

Livro de Matrícula da Casa de Detenção da Corte (LMCDC), nº 4618.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

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

CHALHOUB, Sidney. *Machado de Assis: historiador*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

_____. *Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão da Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

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

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

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

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

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

_____. “Cidade, Identidade e Exclusão Social”. In: *Revista Tempo*, do Departamento de História da UFF, v. 02, n° 03, jun. 1997. Rio de Janeiro: Ed. Relumê-Dumará, 1997.

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