

NEGROS, FEITICEIROS E PERNÓSTICOS: ESCRAVIDÃO, RESISTÊNCIA E RACISMO NOS JORNAIS MINEIROS NA DÉCADA DA ABOLIÇÃO.

Luiz Gustavo Santos Cota
Departamento de Fundamentos e Metodologia da Educação
Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), Unidade Barbacena

Mestrado Profissional em Ensino de Ciências da Saúde e do Ambiente
Faculdade Dinâmica do Vale do Piranga (FADIP)

lgscota@yahoo.com.br

A década da abolição viu serem impressas nas páginas da imprensa toda sorte de libelos que variaram entre a defesa do fim da escravidão ou mesmo de sua continuidade. Mas a variação pode ser considerada bem maior do que este aparente caráter binário. Não raro, mesmo quando o tom das publicações indicava a defesa da abolição, não o faziam “desde que”. Desde que não ferisse a ordem pública; desde que não alterasse a estrutura social; desde que não afetasse, por exemplo, a economia e a ordem pública.

Para os membros da “República das Letras”, muitas vezes encastelados em jornais, eram eles os grandes responsáveis por guiar os passos do “povo” em seu processo educação. Falando especialmente aos senhores de escravos e não a estes, os articulistas se esforçavam para demonstrar a necessidade de extinguir-se a mácula escravista recorrendo muitas vezes a descrições pormenorizadas dos males causados pela escravidão.

No entendimento de parte hegemônica das elites oitocentistas, se era preciso acabar com a escravidão para desimpedir o caminho para o “progresso”, era igualmente urgente controlar e educar os negros a fim de torná-los aptos para a vida em liberdade. Na medida em que o fim da escravidão se tornava mais iminente, tornava-se urgente e necessária “a submissão e lealdade dos cativos que começavam a ganhar a liberdade”. (SCHWARCZ, 2007, 26) A imagem de massa inculta e inerte pairava sobre os escravos e seus descendentes, sendo presença marcante nas páginas da imprensa e mesmo nos discursos das mais proeminentes lideranças da “cantinela humanitária-paternalista” (MACHADO, 2007, p. 246) que se destacava entre as alas moderadas do movimento abolicionista. (SALLES, 2000, pp. 53-75).

Muitas das influências da escravidão podem ser atribuídas à raça negra, ao seu desenvolvimento mental atrasado, aos seus instintos bárbaros, ainda, às suas superstições grosseiras. A fusão do catolicismo, tal como o apresentava ao nosso povo o fanatismo dos missionários, com a feitiçaria africana, influência ativa nas camadas inferiores, intelectualmente falando, da nossa população, e que pela ama-de-leite, pelos contatos da escravidão doméstica, chegou até aos mais notáveis dos nossos homens; a ação de doenças africanas sobre a constituição física de arte do nosso povo; a corrupção da língua, das maneiras sociais, da educação e outros tantos efeitos resultantes do cruzamento com uma raça num período mais atrasado de desenvolvimento; podem ser considerados isoladamente do cativo. (NABUCO, 2000, p.101)

Há de ressaltar a influência, mesmo entre ícones abolicionistas como Joaquim Nabuco, da intensa circulação das ideias relacionais ao racismo ou racismo científico, “adotado, de forma quase unânime, a partir de 1880, enviesando os ideários liberais, ao refrear suas tendências igualitárias e democratizantes e dar argumentos para estruturas sociais e políticas autoritárias” (VENTURA, 2000, p.58).

Não fugindo à “regra” em voga, jornais mineiros da década de 1880, ao mesmo tempo em que muitas vezes estampavam artigos denunciando a violência da escravidão e seus efeitos sobre a população livre, também ocupavam suas páginas com críticas à índole e inferioridade da população negra. Apresentamos neste escrito alguns exemplos de tal postura, especialmente na década da abolição, estendo a um breve exemplo de sua continuidade no período do pós-abolição.

Sobre supostos atavismos

Como primeiro exemplo dos tons racistas e racialistas da imprensa mineira de fins do oitocentos, podemos tomar as palavras impressas no número inaugural do *Bocayú*, periódico impresso na cidade de Rio Pomba, região da Zona da Mata, então maior produtora de café da província e igualmente espaço de maior concentração de pessoas ainda escravizadas em Minas Gerais. O artigo-programa redigido por seu editor e proprietário, o senhor Jorge Rodrigues do Coura, explicava aos leitores a origem do nome do jornal, inspirado nos primeiros habitantes das margens dos rios Pomba e Peixe, os Bocayús, que se destacavam “pela sua bela e rija musculatura, espírito alevantado e indômito!” (O BOCAYU, 09 de abril de 1882). Ao destacar as virtudes dos “antepassados”, cujas flechas disparavam das “elevadas comas” indo “certeiras abater os alados dominadores do espaço”, o jornalista lamentava ter sido aquele “solo cheio de

exuberância e erizado por pujantíssimas florestas” colonizadas pelo braço africano, eleito como responsável por todo atraso e devastação:

Encontrariam, entretanto, os desoladores vestígios do ferro e do fogo manejados pelo braço do cativado africano que nos amoleceu o corpo, quebrou-nos as energias d’alma e afez-nos por toda a parte ao espetáculo do parasitismo inocentado e do servilismo inconsciente!

Teriam um riso amargo, misto de condolência e de sarcasmo para uma geração, qual nos encontravam, tão suspeitosa da própria força como da terra aparentemente sáfara, à qual nunca havemos restituído uma partícula mínima do que lhe temos pedido e arrancado em séculos de devastação! (O BOCAYU, 09 de abril de 1882).

Responsáveis pelo amolecimento dos braços, pela quebra d’alma e pela ruína da herança deixada pelos já extintos bocayús, os africanos seriam a grande mácula da terra. Tidos como elementos inferiores, escravos e libertos deveriam ser no mínimo aperfeiçoados pela educação das “luzes do século”.

Mesmo quando a abolição era defendida, a imagem de inferioridade vinha à tona, como no jornal conservador *A União*, no qual o articulista orava para que Deus apressasse “o dia em que o negro não viva mais sujeito às consequências da *seleção natural*; nem dependente das harmonias atavistas, como um instrumento de trabalho na frase cínica e fria dos parlamentares Estadistas. Esta prece fazemo-la em nome da civilização” (A UNIÃO, 21 de outubro de 1886).

A gramática racial era amplamente utilizada pelas elites a fim de garantirem a continuidade da escravidão ou mesmo para restringir o acesso pleno de libertos e seus descendentes à qualidade de cidadãos (MATTOS, 2009, p.18). Africanos e seus descendentes preocupavam os olhos vigilantes das elites, atentos aos desvios apresentados por aquela “miseranda raça”, que por vezes insistiam em praticar seus atos bárbaros de feitiçaria e curandeirismo, ou mesmo desvios sexuais.

Ataques à moral

O *Correio de S. José*, editado em Além Paraíba, outra cidade da cafeeira Zona da Mata, noticiou um fato no mínimo curioso em sua edição de 22 de junho 1884. Por muitos anos uma mulher chamou a atenção dos habitantes da região de Leopoldina, demonstrando habilidades pouco comuns ao “belo sexo”. A mulher, de quem não sabiam a origem e tão pouco a idade, havia chegado à freguesia de Conceição da Boa Vista

contavam-se mais ou menos 20 anos, tendo começado a trabalhar ativamente nas fazendas de café, atuando como administradora e feitora, “ficando na ausência dos proprietários com a liberdade que sabe sempre angariar e obter, com o que o homem tem de mais caro neste mundo, mulher e filhos”. Era muito admirada sua “constituição varonil”, além “do desembaraço e arrojo com que por mais de uma vez ter feito frente a homens que não são tidos por covardes”. Seus traços africanos, sua habilidade no manejo do revólver, que sempre trazia consigo, além de seus braços fortes, espantavam aqueles que estranhavam tanta valentia vinda de uma mulher que, com o tempo passou a também se dedicar aos serviços de curandeira e parteira (CORREIO DE S. JOSÉ, 22 de junho 1884).

Tudo ia muito bem para a mulher feitora, até o dia em que resolveu tomar uma boa carraspana, revelando sua verdadeira identidade. No dia 07 de junho de 1884, durante sua visita ao arraial de Conceição da Boa Vista, a mulher resolveu tomar um trago, que logo se revelaria exagerado, fazendo com que se tornasse completamente “descomposta”, o que acabou por proporcionar aos presentes “uma descoberta espantosa”. Com ar de galhardia e revolta, os editores do *Correio de S. José* revelaram o ocorrido:

Essa mulher que tem tido ingresso em casa de tantas famílias, essa mulher que todos tinham em conta de respeitável e de bons costumes, essa mulher que por tantas vezes tem tido sob a sua guarda o respeito e a honra de muitas famílias, *mirabile dictu*, essa mulher não era mulher – *essa mulher era homem!*
Causa horror e causa pasmo ver-se tanta audácia e tanto atrevimento!
Mas é verdade! Tudo isto é verdade! Bastante o provam muitas pessoas que o presenciaram e tal verificaram!
Isto é horrível! É monstruoso! Mas o que excede os limites, o que se não pode compreender, é que essa mulher, ou melhor, esse homem continue ainda a viver com as vestes femininas, e o faça impunemente! (CORREIO DE S. JOSÉ, 22 de junho 1884)

Os editores questionavam onde estariam as autoridades que ainda não haviam prendido aquela personagem, bradando que aquilo representava a degeneração do país que não possuía leis que punissem semelhante “crime”. “Onde estamos! Que costumes temos! Para onde vamos!?”, bradavam, informando que a “feitora” pretendia retirar-se dali, sem receber nenhum tipo de punição (CORREIO DE S. JOSÉ, 22 de junho 1884). De acordo com Jocélio Teles dos Santos, a legislação brasileira no século XIX não continha um dispositivo jurídico proibindo homens e mulheres de se apresentarem com indumentária do sexo oposto, contudo, o artigo 280 do Código Criminal do Império previa

punição àqueles que desrespeitassem o decoro público, ofendendo a moral e os bons costumes, recurso jurídico que poderia enquadrar aqueles que lançassem mão da inversão da indumentária, possibilitando que as forças policiais do oitocentos reprimissem tais práticas (SANTOS, 1997, p.146).

Perigosos feiticeiros

Por vezes a atenção da polícia também era chamada para a atividade de curandeiros, que com suas rezas e drogas atendiam a população. Leitores também poderiam escrever aos jornais solicitando que denunciassem às autoridades os atos de curandeirismo, tidos como atrasados e perigosos. Foi justamente o que fez um leitor do *Pharol*, de Juiz de Fora, denunciando uma curandeira da Rua do Sapo.

CURANDEIRA

Sr. redator do *Pharol*: Prestaria V. um serviço, chamando pela sua folha a atenção da polícia, ou de quem competir, sobre uma curandeira, moradora à rua do Sapo, nesta cidade, onde tem seu consultório e enfermaria, aplicando aí suas mezinhas aos incautos, que daí saem sempre em mísero estado de saúde, devido às drogas aplicadas por ela em doses cavalares. (O PHAROL, 06 de janeiro de 1883)

Contudo, pelo menos para o redator do *O Pharol*, nem todos atos de curandeirismo eram dignos de perseguição. Tudo parecia depender da cor da pele e estrato social dos envolvidos, como fica patente em uma nota sobre a morte de uma conhecida benzedeira de Juiz de Fora, pessoa distinta e conhecida, muitas vezes chamada para o exercício de suas funções. Dona Maria José Dias, também conhecida por Dona Maria de Souza, natural de São João del Rei, do alto de seus 90 anos de idade, era objeto do respeito e estima da população local, ocupando-se “em *benzer*”, exercício “a que se entregava na crença de que por tal meio curava doenças, afugentava maus espíritos e trazia felicidade à pessoa *benzida*, servindo-se sempre de um ramo de arruda”. Tida em alta conta pela sociedade local, não era raro que um carro a fosse buscar em casa para “os exercícios de suas funções”. Diante da morte daquela distinta senhora, o redator não tinha outra alternativa senão orar para que a terra lhe fosse leve (O PHAROL, 19 de junho de 1883).

Assim como a curandeira da rua do Sapo, D. Maria de Souza se entregou durante boa parte de seus 90 anos de idade à cura de doenças, contudo, ao contrário da “colega” tida como um perigo para ordem pública, D. Maria, que ao que parece não carregava na

pele o estigma da cor, ganhou respeito e notoriedade através do uso de sua fé católica e de seu ramo de arruda.

As páginas do *O Pharol* registrariam ainda a incomoda existência de outro “intrujão”, que desafiava as “luzes do século”, ali mesmo pelas margens do Rio Paraíba, próximo dos olhos de uma autoridade, lidando com sua feitiçaria e, segundo a opinião do redator, enchendo a burra com o dinheiro dos tolos que lhe procuravam. Para o redator parecia incrível que em pleno “século das luzes” ainda existissem aqueles que se deixavam enredar pelas artimanhas de um curandeiro, feiticeiro e embusteiro que devorava o dinheiro dos mais ingênuos. Vivendo próximo a uma fazenda e de um “representante da autoridade”, o curandeiro dizia curar qualquer moléstia através da administração de ervas variadas e “artimanhas”, atividades que, segundo o jornal, contrariavam lei que mandava “recolher à sombra estes *curadores*”. “O que admira é que na casa em que está, estejam todos com... peneiras; se não o *mulato* já o teria apalpado as costas do caboclo. Mora perto um representante da autoridade, por isso esperamos providências” (O PHAROL, 17 de abril de 1884).

Mais um caso de feitiçaria foi noticiado nas páginas do *O Pharol*, em sua edição de 14 de dezembro de 1887. A correspondência datada do dia 8 de dezembro, transmitida do município de Rio Novo por Olympio Araújo, informava que na fazenda do Córrego de Sanct’Anna havia uma preta liberta que estava a fazer “diabruras, coisas de arrepiar os cabelos!...”. Segundo o missivista, as “mágicas incomparáveis” da liberta “mandingueira” teriam deixado o povo abismado, tendo, entre outras coisas, tirado uma “feitiçaria danada” da perna de um fazendeiro, tendo dito “a ele que em cima do fogão da sua cozinha tem um ‘monte de feitiços’, preparados por uma escrava da fazenda!...”. Dizia que a feiticeira tinha “feito coisas que nem é bom se contar”, indagando se “não seria bom que o sr. delegado de polícia fizesse-lhe uma ‘consulta’?... Dessas que a lei aconselha em tais casos?”. (O PHAROL, 14 de dezembro de 1887)

Aos “curadores” deveria pesar a mão forte da lei, impedindo não só que ludibriassem o povo, mas também que disseminassem costumes tão perniciosos. Apesar da legislação imperial não considerar a prática religiosa não-católica como crime, o Código Criminal possuía um capítulo que punia aqueles que ofendessem a religião e os

bons costumes em locais públicos (assim como no caso do travestismo), contudo sem explicitar quais seriam os atos que configurariam o delito. Segundo João José Reis,

quando as autoridades rotulavam os sacerdotes africanos de feiticeiros e promotores de superstições, isso não tinha efeito legal positivo, constituía discurso de desqualificação social, cultural e étnica, embora com consequências para os assim desqualificados. Pois não faltavam meios de punir os negros que desviavam da religião oficial e dos costumes convencionais, sobretudo meios para perseguir a liderança de religiões como o candomblé. (REIS, 2008, p. 142)

A inexistência de uma legislação em âmbito imperial que condenasse explicitamente os feitiços diversos, comumente praticados pelo país, não impedia que leis locais, editadas pelas câmaras, tratassem da repressão a tais manifestações religiosas. Outrossim, nada impedia que os próprios letrados fizessem o papel de autoridade, criminalizando as práticas mágicas, já que representavam uma séria ameaça “ao processo civilizatório ocidental no qual as elites educadas desejavam encaixar o Brasil” (REIS, 2008, p.143).

Conforme atestou Marcelo Rodrigues Dias, ao analisar documentação criminal dos municípios de São João del Rei, Oliveira e Itapetecica, na região das Vertentes; o recurso ao curandeirismo e às feitiçarias ocorreu de forma intensa durante a segunda metade do século XIX em Minas Gerais. Segundo o autor, as práticas mágicas da feitiçaria e os métodos tradicionais de cura ainda conservavam ampla aceitação em Minas Gerais em fins do oitocentos, tendo sido duramente atacadas pela “opinião pública” que se fazia presente na imprensa – alinhada com as ideias de evolução científica então em voga -, além das autoridades ávidas pela preservação do ordenamento social. (DIAS, 2010)

“Pernósticos”

O preconceito em relação aos costumes e caráter dos negros era manifestado de diferentes maneiras, sempre se destacando a necessidade de civilizá-los. Os africanos deveriam de uma vez por todas participar do “banquete do progresso”. Uma interessante nota publicada no *Pharol* de Juiz de Fora, informando sobre o fato de um africano ter se diplomado em medicina na Europa. O tom elogioso do texto não deixa espaçar que aquele era um fato extraordinário, pouco comum aos atrasados africanos:

UM DOUTOR AFRICANO

Acaba de receber o grau de doutor em medicina pela faculdade de Bruxelas um negro africano a quem os jornais daquela cidade fazem os maiores encômios. Dizem ser um rapaz de grande talento, ilustração e de uma amabilidade e polidez singular.

É congo de origem, porém segue para a Guiné onde pretende estabelecer-se para clinicar. Deixou em Bruxelas entre os companheiros e na academia entre os lentes muitas e simpáticas amizades, pela sua boa conduta e honradez.

Bravo! A África se associa ao banquete do progresso!

(O PHAROL, 27 de julho de 1882)

O jornal republicano *Colombo*, editado na cidade sul-mineira de Campanha, trouxe à lume o fato de ter recebido correspondência enviada por um clube literário de Bragança Paulista, solicitando que fossem para ele remetidas edições de suas folhas. Esse tipo de pedido era extremamente comum, sobretudo entre os próprios jornais, no entanto, a correspondência não havia sido assinada por membros da “República das letras”. Os escravos Mathias Henrique da Silva e Faustino da Silva Paiva, respectivamente presidente e secretário do Clube Literário dos Escravos em Bragança Paulista, eram os signatários da correspondência. Reconhecendo sua “objeta condição de eliminados do seio da humanidade e equiparados aos mais ínfimos animais”, “parias errantes em uma terra” que não lhes pertencia, os escravos missivistas haviam concluído que a instrução seria o único meio possível para que pudessem se reerguer “moral e intelectualmente de tão mísera condição”, tendo por isso fundado o Clube Literário, onde, em suas horas de descanso buscavam preparo para os possíveis males sociais provocados pela emancipação. Era necessário se preparar para a liberdade.

O futuro mostrará que não é vã nossa dedicação; e que o trabalho insano de hoje será amanhã em lenitivo para as míseras de uma vida, que nunca teve sois nem auroras. Temos fé e temos coragem. Virá breve o dia, em que o progresso, como o Jehovah hebraico, fará a luz neste caos infame, onde não há moral nem direito. (COLOMBO, 08 de fevereiro de 1882)

Convencidos da necessidade de fugir dos “males sociais” que poderiam lhes atingir quando alcançassem a liberdade, os escravos do Clube Literário de Bragança Paulista resolveram utilizar suas horas de descanso para resgatar sua moral e intelectualidade da mísera condição imposta pelo cativo. É interessante observar como os valores engendrados no seio dos grupos hegemônicos eram absorvidos pelos “dominados”, demonstrando a força do processo de dissimulação do poder simbólico e

da incorporação do *habitus* da elite letrada (BOURDIEU, 1989). Não obstante, também chama atenção a forma como os membros do Clube de Bragança se colocaram como vanguarda de sua raça, como agentes de seu processo civilizatório. Ao tomar frente da missão pedagógica ditada *a priori* pela elite branca, os escravos letrados pareciam ter a pretensão atuarem como uma espécie de intelectuais orgânicos *avant la lettre*, a serviço de sua raça (GRAMSCI, 1988).

Segundo Marcus Vinícius Fonseca, o processo de abolição da escravidão trouxe consigo uma pequena transformação da educação no Brasil, que deixou de ser restrita ao mundo privado, passando a adquirir um papel estratégico dentro da transição para o trabalho livre. As elites letradas, políticos e proprietários escravistas passaram a reivindicar a aplicação da educação como instrumento de controle dos ex-escravos e seus descendentes, evitando assim que a hierarquia social vigente sofresse grandes abalos. Contudo, Fonseca afirma que essas propostas para a educação pouco evoluíram na prática cotidiana, apesar de terem se firmado como discurso consensual entre as elites do Império, tendo a educação papel de mecanismo disciplinador e de proteção às hierarquias raciais e sociais erigidas ao longo de três séculos de vigência escravista (FONSECA, 2009, p.107).

Sem dúvida, a iniciativa deveria ser digna da simpatia da elite letrada que tanto desejava a educação e controle do “braço nacional”. Entretanto, a notícia vinda da “adiantada” província de São Paulo não gerou apenas simpatias.

Mesmo tendo entendido a iniciativa como louvável, os redatores do *Colombo* não deixaram de assinalar que mesmo procurando a senda da civilização, as “pobres vítimas” letradas de Bragança Paulista aparentavam ser um tanto quanto “pernósticos”. Ao chamar os escravos de pedantes, os redatores do jornal republicano de Campanha da Princesa, acabavam por desconfiar de suas habilidades intelectuais, mantendo o estereótipo de atraso tão em voga, determinando que o processo não pudesse ser conduzido por qualquer um, sendo a elite branca e letrada a principal responsável por guiá-los na senda da civilização (COLOMBO, 08 de fevereiro de 1882).

Mais incisivo que os colegas de Campanha, F. Capanema Júnior, redator do *Iniciador* de Pitangui, região Oeste, entendia a notícia sobre a existência de um clube

literário comandado por escravos não representava um exemplo de falseamento intelectual, mas sim uma experiência perigosa:

Clube Literário de Escravos

O Baependyano dá notícia de um clube dos escravos, fundado agora em Bragança, S. Paulo.

O presidente é um escravo, e escravo é também o secretário e tudo mais.

Ora os escravos metidos em letras!

O progresso não tem limites.

Que perniciosas propagandas não de sair desse clube!

Dar luzes ao escravo antes de dar-lhe liberdade é fazê-lo conhecer a humilhação de seu estado, aspirar a igualdade e odiar aquele que lhe extorquiu o sagrado direito da liberdade – o senhor.

Parece-nos, portanto, que não é por aí que se devia começar a caridosa reforma. (O INICIADOR, 09 de abril de 1882)

Para o redator do *O Iniciador* a notícia da fundação do clube dos escravos não era um bom sinal, visto que através da educação os mancípios poderiam ter ciência da exploração sofrida no cativeiro, sendo capazes de engendrar “perniciosas propagandas” contra aqueles que lhes haviam extorquido “o sagrado direito de liberdade”. As mudanças não poderiam começar dessa forma, ou o tipo de educação que os escravos deveriam receber era outra, voltada não para o intelecto, mas sim para o trabalho. Seria muito mais difícil exigir submissão e lealdade de um escravo letrado e dado a leitura de jornais do que de outro analfabeto, mais preocupado com a manutenção de sua rocinha e com as ordens do senhor. Como afirma Lilia Schwarcz,

A civilização, que consistiria “no câmbio da vida simples”, era grande fim, já alcançado pela sociedade branca e que a população de cor devia “conquistar lentamente”. Essa conquista não se faria, porém, sem a destruição de elementos considerados “bens capitais” da civilização africana. Assim, os negros, perdendo seus “preconceitos” ou, em outros termos, sua cultura e religião, ganhariam o direito de acesso à “verdadeira civilização”, marcada pelos muitos símbolos de progresso da época. A escalada de tal degrau se daria, é claro, de forma lenta e gradual, da mesma maneira morosa que se considerava ser o acesso ao conhecimento científico ou à economia e à cultura nos países civilizados. (SCHWARCZ, 2007, p.29)

Controle e manutenção da ordem para uma liberdade precária: abolição e pós-abolição

A possibilidade da abolição trouxe consigo uma intensa preocupação manutenção da ordem entre os escravos, visando por um lado impedir a perda dos braços que já eram tidos como escassos e por outro temendo revoltas que colocariam em risco não apenas os

bolsos, mas também os pescoços dos senhores escravistas. Até às portas da abolição, os jornais passaram a publicar notícias através das quais fica patente a estratégia dos senhores em manter seu mando sobre a mão de obra escravizada, divulgando o suposto caráter filantrópico expresso nos atos de concessão de alforrias e as denúncias dos atos de violência e rebeldia manifestados pelos escravos. Como observou Maria Helena Machado,

O clima de incerteza e insegurança minava a tranquilidade pública, tão cara aos senhores e autoridades que procuravam, nos anos 1880, manter-se na liderança de um projeto pacífico de extinção da escravidão, no qual, feitos receptores, os novos libertos tornar-se-iam devedores da benemerecência das camadas senhoriais. (MACHADO, 2010, p.92)

Mesmo com todas as dificuldades imposta aos escravos para conquistarem sua liberdade, o Brasil possuía uma das maiores taxas de concessão de alforria entre as sociedades escravistas modernas, o que, logicamente, significava a existência de um número considerável de libertos circulando pelo Império. Entretanto, a vida em liberdade poderia ser repleta de obstáculos, como alforrias condicionais, que antes de 1871 poderiam inclusive ser revogadas; as restrições em relação a direitos políticos constitucionais; ameaças de reescravização; entre outros problemas. Sidney Chalhoub denominou esses percalços enfrentados pelos libertos no Brasil do século XIX como uma “precariedade estrutural da liberdade”. Segundo o autor, o fato de o processo de libertação dos escravos ter ocorrido em concomitância com a continuidade da escravidão até 1888, fazia com que a alforria conquistada se tornasse frequentemente precária, perigando o liberto ser reescravizado, legal ou ilegalmente (CHALHOUB, 2010, p.36).

A ameaça sobre a vida em liberdade foi sentida pelo liberto João Lourenço Ferreira, que havia sido acusado de ter usurpado um terreno pertencente aos seus ex-senhores. Em carta remetida ao jornal *Folha Sabarense*, datada de 10 de setembro de 1887 no Curral d’El-Rei, e publicada em sua edição do dia 17 de setembro de 1887, Victorino Archanjo Ferreira alegou ser o legítimo herdeiro das terras ocupadas por João na localidade denominada “Mata Paus”, distrito da Lapa. Victorino afirmou que o liberto “não contente com sua liberdade, tão generosamente concedida” pelos finados Boaventura Ferreira Ribeiro e sua esposa, Dona Francisca Pereira da Silva, quis figurar como dono da propriedade alheia, “aproveitando-se da ausência e bondade de seus proprietários”, tendo se apresentado ao Juiz de Paz local, sem portar “um simples

requerimento sem documento legal, no qual pretende provar o seu direito à referida propriedade”. Por meio da imprensa o suposto legítimo herdeiro também protestou contra o fato do Juiz de Paz não ter aceitado documento por ele apresentado, mantendo o liberto João como proprietário das terras (A FOLHA SABARENSE, 10 de setembro de 1887).

No mês seguinte, as páginas do *A Folha Sabarense* ostentaram a reposta do liberto João Ferreira em relação à acusação de que era alvo (A FOLHA SABARENSE, 16 de outubro de 1887). Pela pena do reverendo vigário José João Nunes Moreira, João se apresentou “ante o respeitável público” afirmando que há mais de trinta anos ele e sua esposa Francisca Pereira da Silva residiam na propriedade reclamada por Victorino Ferreira, sem serem “perturbados na paz”, tendo ele pagado mais de 50 mil réis de dízimos à fazenda pública pela casinha onde residiam. “A generosa liberdade que me concederam”, prosseguiu João, “só tenho de agradecer ao meu ex-senhor e a mais ninguém”, afirmando ainda que o interesse de Victorino se devia ao fato de não ter feito uma boa colheita, procurando amenizar suas perdas tomando-lhe a propriedade (A FOLHA SABARENSE, 16 de outubro de 1887).

As ameaças contra a liberdade dos ex-escravos persistiram mesmo após a abolição, como registrou o *A Conjuração*, publicado na cidade de Campanha, cuja edição de 22 de maio de 1888 trazia a denúncia de que o tenente-coronel Francisco Carneiro Santiago, fazendeiro em Lambary, também sul da província, havia ignorado a lei de 13 de maio, continuando a manter seus ex-escravos “em completo cativo”, conservando-os trancados durante a noite e no duro trabalho na lavoura durante o dia. Ainda de acordo com a nota, o subdelegado daquela freguesia era filho justamente do tenente-coronel, que, obviamente, nenhuma providência tomou contra o atentado à liberdade “daqueles cidadãos que, por ignorância de seus direitos, estão sob a opressão de um potentado da aldeia” (A CONJURAÇÃO, 22 de maio de 1888). Mas Santiago não era o único a não aceitar a abolição.

Na mesma edição, *A Conjuração* trazia outra denúncia de flagrante desrespeito à lei de 13 de maio, constando que um fazendeiro da localidade conhecida por Mutuca havia declarado que só daria aos libertos o dia de sábado para seu descanso, pretendendo “continuar com o regime da escravidão em seu estabelecimento”. Posto isso, os redatores clamavam às autoridades competentes que averiguassem o fato “no sentido de evitar que

sejam os novos libertos reduzidos ao antigo estado” (A CONJURAÇÃO, 22 de maio de 1888).

No pós-abolição: ainda perigosos feiticeiros contra os pretendidos “ordem e progresso”...

Após a abolição, as páginas da imprensa mineira mantiveram sua vigilância racial sobre os perigosos negros, feiticeiros e pernósticos. Os desejos imperativos de tutela, vigilância, controle e depreciação continuaram a dar o tom especialmente das publicações direcionadas a temas como “segurança” e “costumes”. Continuaram a descrever quem seriam os inimigos da “modernidade” e do “progresso”, tão defendidos quanto sonhados pelas elites da República nascente.

Um conjunto de 08 reportagens publicadas no *Jornal do Commercio* de Juiz de Fora, entre 15 e 23 de fevereiro 1906, se apresenta como perfeito exemplo da continuidade do *modus operandi* do período anterior, a partir de uma narrativa rica em racismo e escárnio. Sob o pseudônimo de Xisto, o autor da série “Inquérito sensacional”, deu início a suas publicações na edição de 15 de fevereiro de 1906, cujo tema eram os “Mysterios Os cangeres--Bruxas e Cartomantes—Religiões a granel uma centena de seitas”. (JORNAL DO COMMERCIO, 15 de fevereiro de 1906 [edição vespertina])

Xisto teria sido incumbido de realizar “uma série de pesquisas e investigações sobre a maneira de viver de uma certa parte dos habitantes da cidade” de Juiz de Fora, a fim de reproduzir o que já faziam jornais cariocas. O primeiro texto da série inicia a narrativa sobre as manifestações religiosas de matriz africana na cidade, marcada pelo racismo e pelo chiste contra as personagens por ele descritas. Guiado por um homem negro chamado de Manduca, o “repórter” seguiu ao *canjerê* da rua do Capim.

Contam-me que existem os cangerês e os feiticeiros os bruxos e os cartomantes. Dizem-me que ha uma infinidade de seitas religiosas e naram-me atos até do mais grosseiro fetichismo. Afirmam-me que as espeluncas e as casas suspeitas contam se a granel. Que funcionam clubs infernais... um verdadeiro horror!” (JORNAL DO COMMERCIO, 15 de fevereiro de 1906 [edição vespertina])

Jefferson de Almeida Pinto chama atenção para a maneira como os *canjerês* (ou *canjerês*) ocupavam a preocupação das forças policiais do sul da Zona da Mata mineira, constatando-se sua presença em processo criminal relacionado a uma denúncia “atos

atentatórios da ordem pública em reunião secreta” ocorrida no distrito juiz-forano de Matias Barbosa em 26 de julho de 1884 (PINTO, 2005, p.10). Conforme o mencionado autor, os *cangerês* seriam entendidos como ajuntamentos de negros para prática de feitiçaria, suscitando a preocupação das autoridades e da “boa sociedade”, tal como ocorrido com outros ajuntamentos, como os batuques (ABREU, 1999). No “Dicionário da Umbanda”, de autoria da Altair Pinto, o *cangerê* é definido como “trabalho com fundo de feitiçaria visando fazer mal a alguém. É também a denominação de uma dança de negros em alguns terreiros, embora o seu fundo religioso” (PINTO, 1975, p.43).

Dilaine de França, chama atenção para a ausência de consenso sobre o significado e origens dos canjerês observados por Xisto em Juiz de Fora, podendo ser compreendidos como um conjunto de práticas ritualísticas relacionados à organização da Umbanda, ou mesmo uma referência genérica a todas manifestações afro-brasileiras presentes naquela cidade na chamada Primeira República, sendo comum sua menção na imprensa até a década de 1930. (FRANÇA, 2008, p.33-34)

Chegado o século XX, os *cangerês* permaneceram entre as preocupações da “opinião pública”, agora também indicados como ameaça à modernidade. Guiado por um preto velho identificado como Manduca, o repórter Xisto prestou o papel de denunciador das práticas que representavam a antítese dos novos tempos e que, portanto, mereciam ser desprezadas, ridicularizadas e combatidas. O repórter do *Jornal do Commercio* assume pilheria e o denunciamento como instrumentos para se referir às manifestações religiosas que adjetiva como feitiçaria ou bruxaria:

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

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

— É ele, ele! murmuravam todos.

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

Mal reprimi uma gargalhada...

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

Haviam *caras* conhecidas, *caretas* que eu até então nunca vira, *caraças* de que tinha [parcas] reminiscências. Quanto a cor uns 5 pretos 4 mulatos e 2 brancos ou sejam 11 pessoas, 6 mulheres e 2 homens e 3 crianças exceção feita de minha humilde pessoa e do Manduca. (JORNAL DO COMMERCIO, 16 de fevereiro de 1906 [edição vespertina])

Em seu relato Xisto faz questão de se referir à condição pretérita de escravizados dos praticantes da dita “feitiçaria”, identificando-os como ex-escravos de sua família. É realizada ainda uma descrição das pessoas presentes, com direito a um “inventário” racial que revela a presença hegemônica de mulheres e pessoas negras. Um outro trecho de sua reportagem revela o que considerava um desrespeito ao catolicismo, o que, a seu ver, seria motivo para uma batida policial no recinto:

Era a hora da consulta.
Pronunciou palavras cabalísticas e em seguida declarou que ia rezar três “aves marias” em intenção a Virgem Santíssima e pela boa ordem do que ele chamava — o traíto.
A assistência fez coro e respondeu as três orações.
Estava eu indignado e ofendido no meu catolicismo.
Pois então o *patife* do preto metia no meio de suas bobozeiras sagradas orações à Virgem Santíssima!!
— Qual, é preciso que a polícia dê aqui uma batida, dizia com os meus botões.
(JORNAL DO COMMERCIO, 17 de fevereiro de 1906 [edição vespertina])

Considerações finais

O caminho percorrido por escravos e libertos de fato não foi dos mais fáceis. Constantemente ameaçados pela “precariedade estrutural da liberdade”, pelo preconceito racial, projetos de trabalho e tutela impostos pelas elites, tiveram que se reinventar constantemente, engendrando as mais diversas estratégias de resistência.

Atos tidos como insubmissos de pessoas negras escravizadas, livres e libertas, estes muitas vezes vistos como ainda cativos - por conta do racismo galopante -, preocupou bastante a “boa sociedade” representada pela imprensa. Ao contrário da afirmativa de que os negros nada sabiam, de que ameaçam a ordem e o progresso, eles, desde a escravidão, souberam construir seus espaços de resistência, de diferentes maneiras, com seus corpos, rezas, tambores e letras.

Oxalá, que um dia esteja esta luta completa.

Referências

- CHALHOUB, Sidney. Precariedade estrutural: o problema da liberdade no Brasil escravista (século XIX). **História Social**, n. 19, segundo semestre de 2010.
- DIAS, Marcelo Rodrigues. **Repressão ao curandeirismo nas Minas Gerais na segunda metade do oitocentos**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de São João del-Rei. São João del-Rei, 2010.
- FONSECA, Marcos Vinícius. **População negra e educação: o perfil racial das escolas mineiras no século XIX**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2009.

- FRANÇA, Dilaine S.S. Nas manchetes dos jornais: o olhar jornalístico sobre os canjerês na primeira década do século XX. **Sacrilegens** (UFJF), v. 5, p. 23-52, 2008.
- GRAMSCI, Antonio. **Os Intelectuais e a Organização da Cultura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1988.
- MACHADO, Maria Helena P. De Rebeldes a Fura-Greves: as duas faces da experiência da liberdade do Quilombo do Jabaquara na Santos pós-emancipação. In: SANTOS, Flávio Gomes dos; CUNHA, Olívia. (Org.). **Quase-Cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2007.
- MATTOS, Hebe Maria. Raça e cidadania no crepúsculo da modernidade escravista no Brasil. In: GRINBERG, Keila & SALLES, Ricardo (orgs.). **O Brasil Imperial, volume III: 1870-1889**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.
- NABUCO, Joaquim. **O Abolicionismo**. Coleção Grandes nomes do pensamento brasileiro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: Publifolha, 2000.
- PINTO, Altair. **Dicionário da umbanda. Pequeno vocabulário da língua yorubá**. Editora Eco, s/d.
- PINTO, Jefferson de Almeida. Novas instituições, velhos problemas e práticas: polícia, cadeia e a organização do espaço público (Juiz de Fora, 1876-1922). **Justiça & História** (Impresso), Porto Alegre, v. 5, p. 125-157, 2005.
- REIS, João José. **Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- SALLES, Ricardo. Joaquim Nabuco, o abolicionismo e a nação que não foi. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro, a.161, n. 406, pp. 1-258, jan./mar. 2000.
- SANTOS, Jocélio Teles dos. “Incorrigíveis, afeminados, desenfreados”: Indumentária e travestismo na Bahia do século XIX. **Revista de Antropologia**. São Paulo, USP, 1997, V. 40 n.º2.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. Dos males da dádiva: sobre as ambiguidades no processo da Abolição brasileira. In: SANTOS, Flávio Gomes dos; CUNHA, Olívia. (Org.). **Quase-Cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.
- VENTURA, Roberto. **Estilo Tropical: História Cultural e polêmicas literárias no Brasil**. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

Fontes

- A CONJURAÇÃO. Campanha, 22 de maio de 1888. SIA-APM.
- A FOLHA SABARENSE. Sabará, 10 de setembro de 1887. SIA-APM.
- A UNIÃO. Ouro Preto, 21 de outubro de 1886. SIA-APM.
- COLOMBO. Campanha, 08 de fevereiro de 1882. SIA-APM.
- CORREIO DE S. JOSÉ. Além Paraíba, 22 de junho de 1884. Biblioteca Nacional.
- JORNAL DO COMMERCIO. Juiz de Fora, 15 a 23 de fevereiro de 1906. Biblioteca Municipal Murilo Mendes.
- O BOCAYU. Rio Pomba, 09 de abril de 1882. Biblioteca Nacional.
- O INICIADOR. Pitangui, 09 de abril de 1882. Biblioteca Nacional.
- O PHAROL. Juiz de Fora, 27 de julho de 1882. Biblioteca Nacional.
- O PHAROL. Juiz de Fora, 06 de janeiro de 1883. Biblioteca Nacional.
- O PHAROL. Juiz de Fora, 14 de dezembro de 1887. Biblioteca Nacional.

ANPUH-Brasil – 30º SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – Recife, 2019

O PHAROL. Juiz de Fora, 17 de abril de 1884. Biblioteca Nacional.

O PHAROL. Juiz de Fora, 19 de junho de 1883. Biblioteca Nacional.