



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA

ANDERSON ANTONIO DE SANTANA JUSTINO

PRÁTICAS DO CATIMBÓ: O advento da República e o controle das manifestações
culturais africanas e afro-brasileiras no pós-abolição, Recife (1889-1929)

Recife

2021

ANDERSON ANTONIO DE SANTANA JUSTINO

PRÁTICAS DO CATIMBÓ: O advento da República e o controle das manifestações culturais africanas e afro-brasileiras no pós-abolição, Recife (1889-1929)

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco.

Linha de Pesquisa: Política, Instituições e Identidades.

Orientador: Prof. Dr. Wellington Barbosa da Silva

Recife

2021

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal Rural de Pernambuco
Sistema Integrado de Bibliotecas
Gerada automaticamente, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

J96p

de Santana Justino, Anderson Antonio

PRÁTICAS DO CATIMBO: : O advento da República e o controle das manifestações culturais africanas e afro brasileiras no pós-abolição, Recife (1889-1929) / Anderson Antonio de Santana Justino. - 2021.

127 f. : il.

Orientador: Wellington Barbosa da Silva.
Inclui referências e apêndice(s).

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal Rural de Pernambuco, Programa de Pós-Graduação em História, Recife, 2021.

1. Catimbó. 2. Matriz afro-indígena. 3. Prática religiosa. I. Silva, Wellington Barbosa da, orient. II. Título

CDD 981



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA



PRÁTICAS DO CATIMBÓ: O advento da República e o controle das manifestações
culturais africanas e afro-brasileiras no pós-abolição, Recife (1889-1929)

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO ELABORADA POR
ANDERSON ANTONIO DE SANTANA JUSTINO

APROVADA EM 26 /02/2021

BANCA EXAMINADORA

Prof^o Dr^o Wellington Barbosa da Silva - Orientador
Programa Pós-Graduação em História - UFRPE

Prof^a. Dr^a. Giselda Brito Silva – Examinadora Interna
Programa Pós-Graduação em História – UFRPE

Prof. Dr. José Bento Rosa da Silva - Examinadora Externo
Programa Pós-Graduação em História – UFPE

Dedico à minha família.

AGRADECIMENTO

Esse é o momento em que acredito ser um dos mais difíceis. Isso porque a chegada até aqui não foi tranquila e solitária. O caminho foi cheio de “meandros”, mas em cada curva que passei até chegar ao momento desta escrita foi muito importante para o aprendizado que obtive. Agradeço, primeiramente, a **Deus**, sem o seu toque nada disso seria possível.

Em seguida, aos meus pais (Adilson e Adriene) e minha irmã (Andresa) por todo o apoio e segurança que me dedicaram ao longo desses dois últimos anos, sei que sem a ajuda de vocês esse percurso não seria trilhado. Lembro-me dos sorrisos, diversões, alegrias e do carinho devotados a mim, quase sempre, com o objetivo de dar força a quem por muitas vezes estava enfraquecido. Obrigado por serem meu refúgio. Amo vocês!

Também sou grato aos professores que contribuíram para a realização deste trabalho. Dentre eles, ao meu orientador Wellington Barbosa da Silva, por sua dedicação e disposição na pesquisa acadêmica. Agradeço pelos momentos de conversa que tivemos e de suas profícuas colocações na construção desta pesquisa. Obrigado por ter permitido assistir suas aulas e conhecer mais acerca das suas práticas de ensino e trajetória de vida, além do século XIX. Aprendi muito!

Ao professor José Bento Rosa da Silva sou grato de diversas maneiras. Em especial por ter me apresentado desde a graduação que é possível a união do pessoal como o profissional. Obrigado, Bento, pelos diálogos, conselhos, leituras, confiança e parcerias. Eles foram de grande importância para minha vida acadêmica e pessoal.

Sou grato também à professora Giselda Brito Silva por todas as suas contribuições na banca de qualificação, bem como na cadeira de historiografia. Suas aulas serão lembradas com saudade e o seu cuidado e carinho para com os discentes também.

Agradeço aos amigos que tive a felicidade de encontrar na Rural: Pedro, Bia, Gabi e João. Nossas conversas foram de grande valia para todo esse processo. Risos, tristezas e angústias foram compartilhados no caminho para restaurante universitário. Essa jornada teve suas dificuldades, mas também muitas alegrias.

Minha gratulação também se estende aos professores: Luiza Reis, Maria Emília, Antônio Paulo Rezende, Rômulo Xavier, Dayse Moura, Mariana Dantas, Gustavo Accioli e George Cabral. Cada um desses docentes contribuiu para o percurso dessa jornada, com suas aulas, conselhos, conversas descontraídas e material de estudo. Obrigado.

Sou grato à Regina, Jamerson, Ivan e a todos os que me auxiliaram no Memorial da Justiça de Pernambuco (MJPE), bem como a Hildo e Emerson do Arquivo Público Estadual João Emerenciano, pelas manhãs e tardes em que passei nesses acervos na busca pelas fontes desta pesquisa.

Obrigado Armênia, Risaldo, Naldo, Grazi, Lúcia, Milene e Débora, pelos diálogos e sugestões que fizeram parte deste percurso.

Rafael, secretário da pós-graduação em História da UFRPE, agradeço-te pela ajuda e disposição em auxiliar nas questões concernentes ao mestrado.

Na sequência, agradeço aos membros do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros (NEAB-UFPE) pela participação no grupo de estudo e dos momentos em que estivemos juntos.

Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pela concessão da bolsa de mestrado. Com ela foi possível a aquisição de materiais e recursos importantes para o andamento desta pesquisa¹.

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Não há evento histórico que não seja produto de dadas relações sociais, de tensões, conflitos e alianças em torno do exercício do poder, de dada forma de organização da sociedade, produto de práticas e atitudes humanas, individuais e coletivas. (ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. **História**: a arte de inventar o passado. Bauru: SP: EDUSC, 2007)

RESUMO

Esta dissertação se constitui em uma análise a respeito da repressão e perseguição aos praticantes dos cultos de matriz afro-indígena no Recife entre os anos 1889 e 1929. Partindo através dos jornais da época podemos perceber algumas das relações de sociabilidade que se constituíram em volta desses traços culturais. Representados de maneira genérica como catimbó, essas manifestações religiosas foram por várias vezes descritas pela imprensa como um mal que deveria ser extinto da sociedade. Entendendo esse veículo de comunicação não apenas como transmissor das notícias, mas também como formadores de opiniões, buscamos entender as circunstâncias que levaram as publicações de tais manchetes. Os periódicos do período se posicionavam, quase sempre, de maneira combativa e isso pode ser observado em alguns textos jornalísticas que tentavam associar essa religião aos males sociais existentes. Para tal propósito, nos auxiliam nesse estudo autores como CAMPOS (2001), MAGGIE (1992), MOURA (1988), dentre outros pesquisadores. Destarte, procuramos compreender algumas das situações que cercavam os afrorreligiosos, bem como as relações e o convívio social, que, ora reprimia, ora se aproximava dessas pessoas.

Palavras-chaves: Catimbó. Matriz afro-indígena. Prática religiosa.

ABSTRACT

This dissertation constitutes an analysis regarding the repression and persecution of practitioners of Afro-indigenous cults in Recife between the years 1889 and 1929. Starting from the newspapers of the time, we can see some of the sociability relations that were formed around these cultural traits. Generically represented as catimbó, these religious manifestations were repeatedly described by the press as an evil that should be extinguished from society. Understanding this communication vehicle not only as a transmitter of news, but also as opinion makers, we seek to understand the circumstances that led to the publication of such headlines. The periodicals of the period were positioned, almost always, in a combative way and this can be observed in some journalistic texts that tried to associate this religion with the existing social ills. For this purpose, authors such as CAMPOS (2001), MAGGIE (1992), MOURA (1988), among other researchers, assist us in this study. In this way, we tried to understand some of the situations that surrounded the Afro-religious people, as well as the relationships and social life, which, sometimes repressed, sometimes approached these people.

Keywords: Catimbó. African Matrix. Afro-indigenous Religious Manifestations.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1-	Título da matéria do jornal A Província	38
Figura 2-	O envolvimento de membros da polícia	99
Figura 3-	Representação do Dr. Souza Paraíso.....	102

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

APEJE	Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano
IAHGP	Instituto Arqueológico, Histórico, Geográfico de Pernambuco
MJPE	Memorial da Justiça de Pernambuco
NEAB	Núcleo De Estudos Afro-brasileiros

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1 AS DINÂMICAS SOCIAIS NO RECIFE E O CATIMBÓ.	23
1.1 <i>Que cidadania é essa na República? Tem gente como cidadão pela metade, ou melhor, um “ quase-cidadão ”</i>	23
1.2 <i>“A eterna crendice popular” e o Código Penal 1890</i>	28
1.3 <i>Bento Milagroso</i>	37
1.4 <i>Os agentes da cura: entre a legalização e o exercício de suas atividades</i>	47
2 O PERIGO DO CATÍMBÓ “RONDA” O RECIFE.	54
2.1 <i>Catimbó no Recife</i>	54
2.2 <i>Manifestações culturais afro-indígenas em terras pernambucanas</i>	64
2.3 <i>“Feiticeiros” e “bruxos”</i>	75
3 ENREDADOS PELO CATIMBÓ	83
3.1 <i>A polícia na rota do catimbó</i>	83
3.2 <i>Policiais e a crença no catimbó</i>	96
3.3 <i>Doutor Paraíso: uma autoridade envolvida com práticas afro-indígenas</i>	101
4 CONSIDERAÇÕES	113
REFERÊNCIAS	116
APÊNDICE A- FONTES	125

INTRODUÇÃO

- **O tema a partir da historiografia.**

“Liberdade não significou igualdade”. Após a abolição da escravatura no Brasil, essa foi uma realidade presente na vida dos ex-escravizados e seus descendentes. Com essa colocação inicial do texto, Lilia Schwarcz explicitou a condição desses sujeitos no pós-1888. A autora ressaltou que as estruturas sociais continuavam dispostas na República a negar a condição de igualdade entre a sua população. A cidadania vivida pela população negra ainda estava atravessada por uma lógica hierarquizada, em que a base, em sua grande maioria, era o lugar dos negros e as posições mais elevadas de ocupação dos brancos, mantendo-se os privilégios de alguns grupos².

Para compreendermos esse universo do catimbó no Recife, bem como as condições sociais dos praticantes nas duas primeiras décadas do século XX, fez-se necessário buscarmos alguns estudos para embasar nossas discussões. Em um primeiro momento, foram utilizadas obras de autores que refletiram acerca da condição da população negra no pós-abolição brasileiro, com o intuito de perceber as dissidências sociais dessa cidadania recém adquirida.

Dentro de uma lógica de hierarquização, o racismo se constitui enquanto estrutura social da população brasileira, sendo trabalhado nos estudos historiográficos do período do pós-abolição. Linhas de análises, em diferentes campos de saberes apontam que as distinções raciais brasileiras não surgiram no pós-1888, mas sim são anteriores a esse período³. Sua atuação pode ser percebida desde a Colônia e do Império, regulando assim as posições sociais de cada indivíduo dentro do país. No caso do pós-abolição, o racismo continuou operando na dinâmica social, que, nesse momento foi republicana, só que agora atrelado aos resquícios do fim do cativoiro⁴.

O pós-abolição segundo Wlamyra de Albuquerque não promoveu um racismo com distinções sociais, já existia nos anos anteriores ao 13 de maio, o que a pesquisadora aponta é que esse período se apropriou desse sistema para reorganizar as posições verticalizadas na sociedade republicana. O racismo ganhou uma nova configuração no pós-emancipação. Nele,

² SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Nem preto nem branco, muito pelo contrário**: cor e raça na sociabilidade brasileira. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

³ HASENBALG, Carlos Alfredo. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil**. Editora UFMG. 2ª edição; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2005.

⁴ ALBUQUERQUE, Wlamyra. **O jogo da dissimulação**: abolição e cidadania negra no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

o negro continuava afastado dos espaços de poder, tendo suas ações vigiadas e controladas pelas elites e o Estado vigentes.

Desta forma, a compreensão acerca do racismo existente dentro do campo social brasileiro se constitui como ferramenta importante para a percepção do preconceito e intolerância empregados às manifestações religiosas afro-brasileiras. A partir disso, buscamos conhecer um pouco mais sobre os aspectos que compõem a rede social do nosso tema. Através da análise de conteúdo, procuramos identificar as circunstâncias de envolvimento dessas práticas religiosas no meio social, bem como o papel do Estado na construção das desigualdades raciais.

Com o fim do sistema escravista as relações de desigualdade existentes no seu período não foram extinguidas. No pós-1888, a população negra ainda estava submetida a uma lógica hierárquica e depreciativa da sua existência. Nesse momento de transição, é importante frisar que as teorias raciais ainda estavam operando dentro do espaço social brasileiro, delimitando grupos e indivíduos a partir de pressupostos científicos⁵.

Essa percepção acima só pode ser feita no campo da História a partir da fundação da Revista dos Annales (1929). Diferentemente de uma historiografia tradicional, esta nova abordagem de investigação possibilitou uma diversificação da análise dos sujeitos e também um diálogo teórico da disciplina histórica com outras disciplinas. Essa comunicação contribuiu para uma reformulação na epistemologia histórica⁶. Com isso, a História voltou-se para novos temas de pesquisas em que outros sujeitos puderam ser vistos⁷. Nesse âmbito, os estudos acerca das perseguições às manifestações religiosas afro-indígenas puderam ser analisados.

A partir dessas circunstâncias, aliado a uma história social vista dos de baixo, no contexto brasileiro, surgiram trabalhos como o da Hebe Mattos e Ana Lugão Rios que apontaram o período do pós-abolição como um problema histórico⁸. Antes, esse momento era enxergado apenas de maneira cronológica, pós-1888, sem uma discussão aprofundada quanto à passagem do escravizado para a liberdade. Silvia Lara também percebeu essa invisibilidade do negro, nesse sentido de transição, ao questionar a maneira como a história do trabalho se apresentava⁹. Para autora, os estudos acerca do negro terminavam em 1888 e logo em seguida

⁵ Idem.

⁶ MATTOS, Hebe Maria. História e movimentos sociais. In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo. **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012, cap.5, pp. 95-110.

⁷ GOMES, Angela de Castro. Questão social e historiografia do pós-1980: notas para um debate. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, nº34, julho-dezembro 2004, pp.157-186.

⁸ RIOS, Ana Lugão; MATTOS, Hebe Maria. O pós-abolição como problema histórico: balanços e perspectivas. **Topoi**. Rio de Janeiro, v. 5, n. 8, p. 170-198, jan./jun. 2004.

⁹ LARA, Sílvia. Escravidão, cidadania e história do trabalho no Brasil. **Projeto História**. (SP), volume 16, fev.1998, p.25-38.

começava o da classe operária. Dessa maneira, deixava-se de compreender as singularidades desse grupo social no pós-abolição. Sendo assim, tanto a história da escravidão quanto a história do trabalho não conseguiram abarcar as peculiaridades dessa temática.

Partindo dessas considerações, o livro, *Experiências da Emancipação*, de Flávio Gomes e Petrônio Domingues, em 2011, mostrou, através da reunião de alguns artigos, o protagonismo negro no pós-abolição. Os autores destacaram essa atuação a partir das experiências desses sujeitos¹⁰. Outra obra que se dispôs a estudar esse período foi a *História do pós-abolição no mundo atlântico*. Composta por diferentes textos de autores que se voltaram para esse campo, a coleção apresentou uma perspectiva atlântica quanto aos estudos do pós-abolição. Posto isso, “o pós-abolição é concebido enquanto um momento histórico de construção e busca pela liberdade”.

No que concerne ao nosso trabalho, identificamos uma busca de alguns sujeitos pela liberdade religiosa. Apesar da Constituição republicana de 1891 e o Decreto 119-A garantirem o livre exercício das crenças religiosas no Brasil, na prática esse acesso não ocorreu para os que expressaram o catimbó enquanto ritual religioso. Isso se deu devido também à fragilidade das condições de cidadania que a população negra tinha no pós-abolição. Como colocado por Flávio Gomes e Olívia da Cunha os afrodescendentes após a abolição experienciaram uma cidadania incompleta, eram “quase-cidadãos”¹¹.

Nesta seara, amparados por uma lógica de higienização e manutenção da “ordem e progresso”, os detentores do poder enxergaram as práticas de catimbó como uma manifestação ilegal que deveria deixar de existir no espaço social brasileiro. Essa ilegalidade teve respaldo, em grande parte, no Código Penal de 1890. Por meio dos seus artigos muitos praticantes de tais manifestações foram indiciados e penalizados. A depender do resultado das diligências policiais, a infração poderia atingir mais de um artigo.

Portanto, as razões para as perseguições ao culto afro-indígena-brasileiro se constituem como objeto central do nosso trabalho. Desse modo, trataremos das ações normatizadoras do Estado, bem como os instrumentos utilizados por diferentes segmentos da sociedade para reprimir tais práticas. Nessa perspectiva, nosso intento é compreender as relações sociais tecidas entre os praticantes do catimbó e a sociedade que o cercava no intuito de perceber e analisar as ações dos diferentes sujeitos que se envolveram com essas manifestações religiosas.

¹⁰ GOMES, Flávio dos Santos; DOMINGUES, Petrônio. (Orgs.). **Experiências da Emancipação**: Biografias, instituições e movimentos sociais no pós-abolição (1890-1980). São Paulo: Selo Negro, 2011.

¹¹ GOMES, Flávio dos Santos; CUNHA, Olívia Maria Gomes. Introdução: que cidadão? Retóricas da igualdade, cotidiano da diferença. In: GOMES, Flávio dos Santos; CUNHA, Olívia Maria Gomes da (org.). **Quase-cidadão**: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

Percebemos que, os principais atingidos nesse processo foram: as populações africanas, afro-brasileiras e indígenas.

Convém agora pontuar alguns estudos sobre o catimbó. Dentre estes, destacamos os trabalhos de Câmara Cascudo, para o Rio Grande do Norte, e Gonçalves Fernandes, para a Paraíba, ambos folcloristas brasileiros que se dedicaram a pesquisar tais práticas na primeira metade do século XX. Para Cascudo, catimbó é “nome que corresponde à Pajelança amazônica” este se distingue dos “candomblés da Bahia e Macumbas do Rio de Janeiro”. Para o autor “catimbó é feitiço”¹². Já Fernandes observou o catimbó a partir da sua estrutura de funcionamento¹³.

Outro trabalho relevante que também caminhou nessa perspectiva foi o de Roger Bastide. Para ele “o catimbó era primitivamente, entre os índios selvagens, uma festa de colheita e da preparação da jurema” depois com o passar dos anos “tornou-se pouco a pouco um culto destinado a fazer descer os espíritos da floresta, dos rios e das montanhas, os encantados, nos corpos dos catimbozeiros, para que respondessem às consultas dos infelizes e dos doentes”¹⁴.

Para além dessas obras, ainda nesse sentido, Nei Lopes e Yeda Pessoa de Castro destacaram a origem banto do catimbó. O primeiro pontuou que se tratava de uma prática religiosa espírita afro-indígena¹⁵. Já Yeda de Castro, por sua vez, analisou essa manifestação a partir de seu vocábulo. Para ela essa palavra era um substantivo masculino e designa atabaque¹⁶. O termo foi também observado por Cascudo como uma variação indígena da palavra cachimbo¹⁷.

Da mesma forma, José Bento da Silva¹⁸ e Isabel Guillen¹⁹ teceram explicações sobre o catimbó. Ambos ressaltaram que para o início da República esse termo era genérico e nomeava qualquer prática mágico-religiosa de afrodescendentes em Pernambuco. Assim como esses autores, entendemos o catimbó como um termo amplo que designa os diversos traços religiosos afro-brasileiros existentes no Recife.

¹² CASCUDO, Luiz da Câmara. **Tradição ciência do povo**. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1971.

¹³ FERNANDES, A. Gonçalves. **O Folclore Mágico do Nordeste**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938.

¹⁴ BASTIDE, Roger. **Sociologia do folclore brasileiro**. São Paulo: Anhembi, 1959.

¹⁵ LOPES, Nei. **Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana**. São Paulo: Selo Negro, 2004.

¹⁶ CASTRO, Yeda Pessoa de. **Falares Africanos Na Bahia**. Rio de Janeiro: **Topbooks**, 2001

¹⁷ CASCUDO, Luiz da Câmara. **Meleagro: Pesquisa do Catimbó e Notas da Magia Branca no Brasil**. 2ª ed. Rio de Janeiro: AGIR, 1978, p.32.

¹⁸ SILVA, José Bento Rosa. O PARAÍSO DO CATIMBÓ: RECIFE NAS PRIMEIRAS DÉCADAS DO SÉCULO XX. **Revista ABPN**, v. 11, 2019.

¹⁹ GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Catimbó: saberes e práticas em circulação no Nordeste dos anos 1930-1940. In: Lima, Ivaldo M. de F; Guillen, Isabel C. M. **Cultura afrodescendente no Recife: Maracatus, valentes e Catimbós**. Recife: Bagaço, 2007, p. 209.

Além desses trabalhos, contamos com alguns outros para refletirmos acerca da história das religiosidades afro-brasileiras. Nesse âmbito, na sociologia, Ulisses Neves Rafael em sua obra, *Xangô rezado baixo: Um estudo da perseguição aos Terreiros de Alagoas em 1912*, tratou sobre as perseguições aos cultos afro-brasileiros no estado de Alagoas. Ele estudou um evento conhecido como Quebra-quebra, que consistia na “invasão e destruição dos principais terreiros de Xangô” da capital alagoana. Essa intensa repressão causou mudanças no comportamento dos praticantes do xangô que ali permaneceram. Uma delas foi a retirada dos tambores e zabumbas das celebrações religiosas, o que, segundo o autor, justificaria o termo “Xangô rezado baixo”.

Para além de Pernambuco, Ulisses nos ajuda a pensar as perseguições religiosas aos cultos afro-brasileiros nas décadas iniciais do século XX ao centrar-se em Alagoas. Seu trabalho ainda é relevante para a compreensão de como o Estado e outros segmentos da sociedade alagoana controlavam essas manifestações religiosas, bem como as estratégias usadas pelos praticantes para manter suas religiosidades. Há também na sua tese a descrição de envolvimento de autoridades com essas crenças, o que nos ajuda quando formos perscrutar as relações desses sujeitos com o catimbó.

No campo da história, temos o trabalho de Edmar Ferreira Santos, *O Poder dos Candomblés: perseguição e resistência no Recôncavo da Bahia*, que destacou a repressão às religiões afro-brasileiras a partir da cidade de Cachoeira no Recôncavo baiano. O objetivo do autor foi compreender o lugar das práticas lúdicas e afroreligiosas na sociedade cachoeirana no início da República. Santos ao discorrer as diversas ações sociais contra os candomblés nessa cidade, ressaltou a presença da feitiçaria, a noção de higiene e limpeza pública que circulou nesta localidade.

A importância da sua obra para este trabalho também está na análise que o autor fez da imprensa e do discurso civilizador presente nesse veículo. Ele salientou que em alguns textos jornalísticos pesquisados havia a percepção de que para o “bem da civilização” da cidade de Cachoeira era preciso combater as práticas culturais e religiosas de matriz africana. Ademais, o autor destacou a resistência dos candomblés quanto a essa situação, ainda que de maneira silenciosa. Ao aludir esses aspectos, a obra teceu importantes contribuições para o entendimento do universo dos praticantes das religiões afro-brasileiras.

No tocante à repressão e as perseguições às religiões afro-brasileiras, em Pernambuco, na historiografia, destacamos os trabalhos dos pesquisadores: José Bento da Silva, Isabel Guillen, Ivaldo Lima e Zuleica Campos compreendidos entre as décadas de 1920 e 1940. Seus estudos auxiliam na percepção do controle que foi instituído na cidade do Recife aos adeptos do catimbó, assim como os mecanismos sociais que foram usados para combater tais práticas.

Para as décadas iniciais do século XX, Silva analisou as perseguições ao culto afro-indígena-brasileiro, genericamente denominado de catimbó, na cidade do Recife²⁰. O autor ressaltou a presença de tais rituais religiosos em diferentes distritos, bem como sua atuação em diversas camadas sociais. Há ainda em seu trabalho a menção de autoridades policiais envolvidas com o catimbó, não apenas como repressoras, mas sim como aliadas, fazendo dessa prática sua crença religiosa. Outro aspecto discutido pelo autor foi a liberdade religiosa e sua colocação junto ao Código Penal de 1890. Por meio dos jornais do período, Bento percebeu que a depender das nomeações e apontamentos atribuídos aos membros do catimbó, estes poderiam ser condenados nos artigos do aludido código. Ele ressaltou ainda que havia uma “implacável perseguição ao catimbó” com justificativas de superação dessas práticas primitivas em favor de um ideal de modernidade.

Isabel Guillen²¹ e Ivaldo Lima²² também se debruçaram sobre as perseguições às religiões afro-brasileiras. Guillen destacou que para as primeiras décadas do século XX que os praticantes do catimbó foram estigmatizados de diferentes maneiras e sofreram uma intensa repressão. Nesse período, segundo a autora, não havia uma distinção religiosa para essa prática, sendo compreendida de maneira genérica. Assim, a jurema e o xangô não se diferenciariam, algo que mudou na década seguinte. A autora expôs que um grupo de intelectuais começou a se interessar por essas religiões, aproximando-se de Ulisses Pernambucano. Nesse momento ocorreu uma definição, segundo ela, do xangô, enxergado como legítima religião africana e a jurema, vista de maneira depreciativa. Ivaldo Lima também percebeu essa distinção na década de 1930 e 1940. Assim como Guillen, ele reafirmou a perseguição violenta aos terreiros durante o governo de Agamenon Magalhães. Ao fazer essa análise, seu trabalho mostrou a condição social e religiosa dessa população negra no Recife do século XX.

Essa repressão do Estado nesse período acima também foi pesquisada por Zuleica Campos em sua tese. A autora se propôs a estudar os diferentes discursos construídos sobre as religiões afro-umbandistas feitos pela Igreja Católica, os intelectuais e o aparato policial. A sua obra teve como propósito ainda observar como os sujeitos dessas religiosidades se apoderaram e reinterpretaram esses discursos as suas necessidades. Campos expôs também a presença de componentes da tradição indígena e cristã entre esses ritos religiosos. Um dos seus objetivos foi entender as relações sociais desses indivíduos com a sociedade recifense da época. Por essas

²⁰ SILVA. Op. Cit., 2019, p.175.

²¹ GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Op. Cit., 2007, pp.203-230.

²² LIMA, Ivaldo Marciano de França. **Maracatus e Maracatuzeiros**: desconstruindo certezas, batendo afayas e fazendo histórias. Recife, 1930-1945. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006.

razões, essa obra se fez importante para a nossa pesquisa. Ainda que em um recorte temporal posterior ao nosso, Campos nos auxilia nessas questões ao partir de um aspecto de perseguição às religiões afro-brasileiras na cidade do Recife. Ela contribui para a análise das ações normatizadoras do Estado empreendidas contra essas práticas²³.

Ao observar esses estudos, percebemos que na historiografia são poucos os trabalhos que tratam das perseguições às religiões de matriz afro-indígena no Recife, no início da República. Muitas das pesquisas ficam centradas mais nas décadas de 1930 e 1940 no Governo de Vargas, mais especificamente no Estado Novo, quando Agamenon Magalhães foi o interventor de Pernambuco Assim, nosso trabalho, ao olhar para esse recorte temporal, tenta dá a sua contribuição para o campo da História.

Destarte, a contar destes vieses citados, pretendemos analisar a situação dos praticantes do catimbó na capital pernambucana nas primeiras décadas do século XX, na busca de tentar compreender os mecanismos sociais de repressão que foram impostos a esses sujeitos devido a suas práticas religiosas. Entendendo que, apesar da liberdade de crença assegurada pela Constituição de 1891, estes ainda continuavam sendo visto por alguns representantes do Estado, aparato policial, médicos, segmentos cristãos e jornalistas como feiticeiros e charlatões. Logo, sujeitos passíveis às penalidades previstas no Código Penal 1890.

- **Teorias, fontes e estrutura dos capítulos**

Com a ajuda das práticas historiográficas presente na História Social, o curso das nossas análises caminha na percepção das relações estabelecidas entre o catimbó e a sociedade que o tocava, percebendo que esse contato se deu muitas vezes de maneira tão próxima que muitos sujeitos se envolveram e trocaram experiências dentro dessa relação. Somados a isso, a micro-história também nos auxilia no aprofundamento da pesquisa.

Através do paradigma indiciário proposto pelo Carlo Ginzburg trilhamos nossos percursos a partir das notícias dos jornais da época. Por meio desses recortes²⁴ buscamos nossos sujeitos e as configurações dentro do espaço social em que estiveram inseridos. Em cada fragmento de informação o exercício de investigação nos conduz para outros discernimentos.

²³ CAMPOS, Zuleica Dantas Pereira. **O combate ao Catimbó: Práticas repressivas às religiões afro-umbandistas nos anos trinta e quarenta.** 2001. 315f. (Doutorado em História) Universidade Federal de Pernambuco Recife-PE, 2001.

²⁴ Entendemos aqui os textos jornalísticos para além da concepção de comunicadores sociais, mas sim, como portadoras de opiniões. Sabe-se que cada fonte está contaminada de percepções, de quem as contou, quem as escreveu, quem as organizou, dentre outras análises.

Novos ângulos são percebidos e o trocar das lentes, por meio também dos encontros com outras matérias, nos trazem outras reflexões a respeito desses traços religiosos. Além disso, tomamos também o método onomástico para nos ajudar quanto as múltiplas nomeações atribuídas a esses afrorreligiosos por compreendermos que “as linhas que convergem para o nome e que dele partem, compondo uma espécie de teia de malha fina, dão ao observador a imagem gráfica do tecido social em que o indivíduo está inserido”²⁵.

Com o intuito de alcançar nossos objetivos e aspirações, foi necessário se debruçar nas fontes para perceber as diferentes formas de repressão aplicadas aos praticantes do catimbó. Ademais, esse exercício também teve que ser empregado na identificação dos grupos sociais que contribuía para essa perseguição. Para tal intento foi preciso interrogar as fontes, isto é, “fazê-las falar, mesmo que a contragosto”²⁶, para obtenção das nossas pretensões.

As fontes privilegiadas na pesquisa foram as jornalísticas²⁷. As edições publicadas nos anos de 1889 a 1929 constituem nosso foco de análise. O trabalho com fontes jornalísticas aqui nesta pesquisa possibilitou variadas leituras e reflexões. Por meio delas, podemos perscrutar as diferentes ações empreendidas por: representantes do Estado, médicos, policiais, membros da própria imprensa e outros indivíduos quanto às perseguições aos praticantes do catimbó no Recife. No decorrer da pesquisa, a consulta dos jornais foi possível por meio do acervo digital da Biblioteca Nacional - Hemeroteca Digital Brasileira. Através dos periódicos: *Jornal Pequeno*²⁸, *Jornal do Recife*²⁹, *Diário de Pernambuco*³⁰ e *A Província*³¹, podemos tecer as

²⁵ GINZBURG, Carlo. O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico. In: GINZBURG, Carlo; CASTELNUOVO, Enrico; PONI, Carlo. **A micro-história e outros ensaios**. Lisboa: Difel, 1989. p. 175.

²⁶ BLOCH, Marc Leopold Benjamim. **Apologia da história ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p.82.

²⁷ Outras fontes poderiam contrapor o que dizemos ou até fortalecer nosso argumento, mas devido à crise sanitária do país, causada pela pandemia da Covid-19, muitos arquivos foram fechados, inviabilizando assim o acesso a outras fontes. Foram pesquisados alguns processos judiciais no MJPE; documentação policial no APEJE e processos crimes no IAHGP. Entretanto, por causa das circunstâncias já aludidas não foi possível o retorno a esses acervos. Atualizaremos as notas dos jornais pesquisado para uma melhor compreensão do leitor.

²⁸ O *Jornal Pequeno* teve a sua primeira edição publicada no dia 1º de julho de 1898. Seu fundador foi o jornalista Joaquim de Barros Gibson. A última edição deste impresso circulou na década de 1950 do século XX. NASCIMENTO, Luiz do. **História da imprensa de Pernambuco** (1821-1954). Vol. II - Diário de Pernambuco. Recife: Imprensa Universitária - UFPE, 1966.

²⁹ *Jornal do Recife* passou a circular em 1859 sob a supervisão de José de Vasconcelos. Em 1916 passou a veicular duas edições diárias – uma diurna e outra vespertina. NASCIMENTO, Luiz do. Op. Cit., p. 94-144.

³⁰ *Diário de Pernambuco* passou a circular no dia 7 de novembro de 1825, tendo sua forma inicial de 24 ½ x 19 centímetros, com quatro páginas. Nasceu na rua da Direita no bairro de São José. Seu fundador foi o tipógrafo José de Miranda Falcão. Hoje ele se constitui como o jornal mais antigo em circulação na América Latina. NASCIMENTO, Luiz do. **História da imprensa de Pernambuco** (1821-1954). Vol. I - Diário de Pernambuco. Recife: Imprensa Universitária - UFPE, 1968, pp.21-23. Disponível também em: <http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/>.

³¹ *A Província* iniciou a circulação dos seus impressos no dia 6 de setembro de 1872. Teve como fundador José Mariano. Disponível em: <https://observatorioidaimpressalocal.wordpress.com/tag/jornal-a-provincia/>. Acessado em: 21 jan. 2021.

nossas análises de compreensão acerca dos valores, posturas, ações que definem e classificam os sujeitos.

As matérias analisadas oferecem sinais que contribuíram para o alcance de nossas pretensões, tais com: o posicionamento das notícias, a escolha dos títulos das matérias, o que ela apresenta ou silencia, o tom (crítico, irônico ou condescendente), os conflitos e experiências divididas dentro de um contexto social³². Há ainda, por meio da narrativa do jornalista, indícios: nos títulos, nas letras (maiúsculas, minúsculas ou em negrito) e palavras que se repetem ao longo do texto (com o intuito talvez de frisar o que se quer evidenciar). Enfim, os periódicos como fonte de pesquisa nos auxiliam na compreensão do tema dentro de um contexto social complexo.

Ao que concerne a estruturação capitular desta dissertação, no primeiro capítulo tratamos a respeito da situação da população negra e sua condição social no pós-abolição, destacando alguns aspectos acerca da sua cidadania e sua relação social na cidade do Recife. Logo em seguida, perscrutamos o Código Penal de 1890 e suas inferências quanto às práticas do catimbó. Com base nisso, percebemos que uma parte da sociedade recifense fez uso de alguns dos artigos do referido código para reprimir tais manifestações religiosas. Dentre esses, alguns médicos e higienistas que enxergavam no catimbó uma prática ilegal. Vistos dessa maneira, os que professavam essas crenças deveriam sofrer as penalidades previstas na lei. Dentro desse contexto, tentamos averiguar essas ocorrências que afetaram de sobremaneira o cotidiano dos praticantes, bem como perceber as resistências, como a de Bento Milagroso.

O capítulo seguinte, intitulado “O perigo do catimbó ‘ronda’ o Recife”, se abre de maneira descritiva com a finalidade de pontuar os ideais que perpassaram a capital Pernambucana nas duas décadas iniciais do século XX. Após esse momento, trabalhamos com a percepção do catimbó enquanto quilombo a partir do entendimento da historiadora Beatriz Nascimento. Nos tópicos seguintes, foram observadas as definições dos jornais a tais manifestações religiosas. Ao fazerem isso, alguns periódicos associaram essas práticas a feitiçaria e a lugares de exploração da credulidade pública. Essas categorizações desqualificavam esses afroreligiosos, bem como os colocava à mercê dos artigos do Código Penal já aludido. Assim, analisamos essas circunstâncias e seus efeitos na vida desses religiosos.

O terceiro capítulo trata das relações entre autoridades policiais e o catimbó, sendo isso presente em muitas “batidas policiais”. De maneira conflituosa, quase sempre, as ações empreendidas pelos representantes da lei causavam muitos transtornos, constrangimentos e

³² GINZBURG. Op. Cit., pp. 143-179.

apreensões. Os periódicos evidenciaram as agitações e aflições desses praticantes com a chegada da polícia aos seus locais religiosos, apresentando as dificuldades desses sujeitos na manutenção das suas crenças. Por fim, uma acusação feita contra o delegado Souza Paraíso de fazer uso de métodos incivilizados durante suas investigações. Assim, diante do que foi exposto na introdução, pretendemos apresentar as relações sociais de conflito existentes em torno dos praticantes do catimbó, bem como as suas estratégias de conservação das suas religiosidades.

AS DINÂMICAS SOCIAIS NO RECIFE E O CATIMBÓ.

1.1 *Que cidadania é essa na República? Tem gente como cidadão pela metade, ou melhor, um “quase-cidadão”.*

Para os ex-escravos e para as demais camadas da população negra, a abolição não representou apenas o fim do cativeiro, mas deveria ter como consequência também a liberdade religiosa, de circular livremente sem ser importunado pela polícia, o acesso à terra, à educação e aos mesmos direitos de cidadania que gozava a população branca. [...] É importante observar que essas aspirações ainda são reivindicadas pelo povo negro no Brasil republicano³³.

Como destacado na epígrafe acima, essa foi uma realidade presente entre a população negra no pós-abolição, a busca por direitos que ainda estavam restringidos em sua grande maioria a escrita da lei. A desigualdade social foi um fator que persistiu no período republicano, ocasionando reivindicações por parte desses sujeitos no tocante as suas liberdades e cidadanias, que eram limitadas. O cotidiano foi marcado e continua sendo por lutas para a conquista desses direitos.

O Estado brasileiro não implementou medidas para a inserção dos ex-escravizados e seus descendentes na nascente República, e com isso, os lugares sociais dessa população advinda do cativeiro ainda continuavam definidos por posições subalternas e marginalizadas. Seus direitos civis dentro desse cenário foram cerceados e a condição de cidadãos, assegurada juridicamente na lei, não significou uma equiparação entres os sujeitos, tão pouco a eliminação da exclusão social existente e dos preconceitos gestados ao longo do período do cativeiro.

Nesse sentido, a população negra no imediato da abolição ainda carregou do sistema político anterior as marcas da escravidão no pós-abolição. Dessa forma, a situação da liberdade foi condicionada a permanência dos resquícios da mentalidade escravista, com uma estruturação social ainda pautada sob uma ótica verticalizada em que os afrodescendentes ocupavam a base dessa pirâmide social . Nesse âmbito, diferentemente do que versou a Constituição de 1891, “§ 2º Todos são iguais perante a lei”, na prática essa igualdade não se constituiu entre os novos cidadãos.

³³ FRAGA, Walter e ALBUQUERQUE, Wlamyra. **Uma história da cultura Afro-brasileira**. São Paulo, Ed. Moderna, 2009.

Flávio dos Santos Gomes e Olívia da Cunha³⁴ destacaram, para o pós-1888, uma cidadania fragilizada presente entre a população negra fruto da manutenção dos valores hierárquicos de um passado recente. Os autores argumentam que um “quase-cidadão” seria uma pessoa que por muitas vezes tentou se adequar aos padrões instituídos pela sociedade da época, mas nunca conseguiu ter acesso a todos os direitos assegurados pela lei. Isso ocorria devido a existência de um desequilíbrio social que para os não brancos se materializava, dentre outras formas, por meio das limitações de acesso as “prerrogativas políticas” e jurídicas instituída pelo Estado brasileiro.

Desse modo, ao trabalhar com essa categoria de “quase-cidadão” Gomes e Cunha tecem comentários a respeito da situação desses indivíduos no período do pós-abolição, destacando essa cidadania incompleta que possuem “marcas físicas e simbólicas” do passado escravista. Os autores elencaram ainda as múltiplas dificuldades enfrentadas por esses sujeitos “marcados por origem social e cor” para o exercício da condição cidadã³⁵, tais como a não inclusão no mercado de trabalho e a falta de políticas públicas que promovesse a inserção desse grupo social.

Petrônio Domingues também conseguiu observar essa busca da população negra por direitos ao perscrutar as associações negras do Rio de Janeiro entre os anos de 1888 e 1930. Para o autor, esses grupos conseguiram empreender lutas em favor de uma igualdade racial que tinha como propósito também a busca por direitos e cidadania “em prol de demandas sociais, políticas e culturais”³⁶.

Portanto, os espaços e os limites já estavam demarcados por uma elite branca escravista no passado, e agora no período republicano isso não foi diferente. Foram mantidos os mecanismos sociais no intuito de garantir as delimitações entre as classes, comprometendo assim a inclusão social dessa população negra dentro da sociedade vigente. Gomes e Cunha destacaram que um dos fatores que dificultou muito essa inserção foram os discursos polissêmicos “que ora reafirmam dessemelhanças relativas entre os cidadãos, ora sinalizam a necessária acomodação destes – de forma igualitária e patriótica”³⁷.

Quanto ao aspecto da cidadania, muitas são as interpretações que se tem a respeito dessas categoria. Para José Murilo de Carvalho, ao analisar o Brasil no século XIX, a cidadania foi percebida a partir do momento em que se tem uma participação nas eleições, no Exército, na

³⁴ GOMES, Flávio dos Santos; CUNHA, Olívia Maria Gomes. Op. Cit., 2007, p. 5-8.

³⁵ Ibidem, pp. 13-14.

³⁶ DOMINGUES, Petrônio. Cidadania por um fio: o associativismo negro no Rio de Janeiro (1888-1930). **Revista Brasileira de História (Online)**, v. 34, p. 251-281, 2014.

³⁷ GOMES, Flávio dos Santos; CUNHA, Olívia Maria Gomes. Op. Cit., 2007, p. 10.

Armada, na Guarda Nacional, no Júri, além das relações com membros do governo por questões do censo e do registro civil.³⁸

André Botelho e Schwarcz também se dedicaram a esse tema apontando que ele deve ser compreendido a partir do outro. O que se pode dizer sobre a cidadania entraria na relação com o contexto em que ela estaria inserida. Devido a sua múltipla compreensão a delimitação em conceitos fixos não abrangeria as diferentes possibilidades existentes. Para eles:

[...] Se as definições teóricas sintéticas são frágeis para fazer frente à complexidade dos fenômenos envolvidos, mais importa pensar a categoria sempre “em relação”. Assim, parece mais produtivo pensar como a cidadania se constrói socialmente, e, portanto, em relação com outros fenômenos, instituições e atores sociais, do que buscar no conceito a sua própria chave de compreensão essencial.³⁹

Essa visão desses autores estão alinhadas a outros trabalhos que estudam o período do pós-abolição brasileiro. Dentro da compreensão de que a cidadania como “um conceito essencialmente mutável”⁴⁰. Partindo disso, algumas pesquisas mostram que as “pessoas reivindicavam direitos novos e pretéritos, parcialmente ou no todo, dando conta de uma visão alargada e diferenciada do que seriam os direitos dos cidadãos”⁴¹. Dessa maneira, a “consolidação de uma cidadania restritiva e autoritária, em uma sociedade agrária e desigual, não impediu, entretanto, a presença de lutas por sua ampliação”⁴².

A cidadania também foi discutida entre as determinações das Constituições brasileiras. Primeiramente destacamos a de 1824 em que definia expressamente quem deveria ser cidadão brasileiro. Outorgada pelo Imperador Pedro I, essa normativa já trazia em seu título 2.º Dos Cidadão Brasileiros no artigo 6º delimitações dos sujeitos que poderiam se adequar a essa condição civil.

Art. 6. São Cidadãos Brasileiros

I. Os que no Brazil tiverem nascido, quer sejam ingenuos, ou libertos, ainda que o pai seja estrangeiro, uma vez que este não resida por serviço de sua Nação.

II. Os filhos de pai Brasileiro, e Os ilegítimos de mãe Brasileira, nascidos em paiz estrangeiro, que vierem estabelecer domicilio no Imperio.

III. Os filhos de pai Brasileiro, que estivesse em paiz estrangeiro em sorviço do

³⁸ CARVALHO, José Murilo de. **Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

³⁹ BOTELHO, André & SCHWARCZ, Lilia Moritz. (orgs.). **Cidadania, um projeto em construção: minorias, justiça e direitos**. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

⁴⁰ MATTOS, Hebe Maria & RIOS, Ana Maria. “O pós-abolição como problema histórico: balanços e perspectivas”. **Topoi**. Revista de História. Rio de Janeiro: PPGH-UFRJ-Sete Letras, vol. 5, n. 8, jan.-jun.2004.

⁴¹ RIBEIRO, Gladys Sabina. Cidadania e luta por direitos na Primeira República: analisando processos da Justiça Federal e do Supremo Tribunal Federal. **Revista Tempo**, vol. 13, n. 26, Niterói, 2009, p. 101-117.

⁴² MATTOS, Hebe. “A vida política”. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz. (coord.). **A abertura para o mundo: 1889-1930**. Editora Objetiva: 2012, p.85-132. (Col. História do Brasil Nação: 18082010. Vol. 3).

Imperio, embora elles não venham estabelecer domicilio no Brazil.

IV. Todos os nascidos em Portugal, e suas Possessões, que sendo já residentes no Brazil na época, em que se proclamou a Independencia nas Provincias, onde habitavam, adheriram á esta expressa, ou tacitamente pela continuação da sua residencia.

V. Os estrangeiros naturalizados, qualquer que seja a sua Religião. A Lei determinará as qualidades precisas, para se obter Carta de naturalisação.

Ao lermos os tópicos do artigo percebemos muitos sujeitos que não se enquadravam nesses padrões de cidadania, e, além disso, existiu uma hierarquização entre os cidadãos de maneira que para uns era concedido determinados direitos enquanto outros negado. Isso ficou presente também no capítulo 4º na parte das eleições em que dentro do grupo que poderiam ser considerados como cidadãos ainda existiam distinções entre essa população, tendo alguns sujeitos acesso a determinados direitos e os outros não⁴³.

Pode-se verificar com isso a organização dessas garantias e como estavam distribuídos a participação dos cidadãos no Império. É bem compreensível essa estruturação em níveis partindo de um sociedade organizada em princípios estamentais. Entretanto, apesar do compromisso republicano com a igualdade e modernidade essa bases continuaram a existir no pós- 1889.

Diferentemente da Constituição de 1824 que tinha como um dos objetivo delimitar quem deveria ser cidadão ou não, pois tratava-se de um privilégio ser, logo nos primeiros dizeres a Constituição de 1891 privilegiou primeiro as instituições republicanas e depois é que aparecem

⁴³ CAPITULO VI. Das Eleições. Art. 90. As nomeações dos Deputados, e Senadores para a Assembléa Geral, e dos Membros dos Conselhos Geraes das Provincias, serão feitas por Eleições indirectas, elegendo a massa dos Cidadãos activos em Assembléas Parochiaes os Eleitores de Provincia, e estes os Representantes da Nação, e Provincia. Art. 91. Têm voto nestas Eleições primarias I. Os Cidadãos Brasileiros, que estão no gozo de seus direitos politicos. II. Os Estrangeiros naturalizados. Art. 92. São excluidos de votar nas Assembléas Parochiaes. I. Os menores de vinte e cinco annos, nos quaes se não comprehendem os casados, e Officiaes Militares, que forem maiores de vinte e um annos, os Bachares Formados, e Clerigos de Ordens Sacras. II. Os filhos familias, que estiverem na companhia de seus pais, salvo se servirem Officios publicos. III. Os criados de servir, em cuja classe não entram os Guardalivros, e primeiros caixeiros das casas de commercio, os Criados da Casa Imperial, que não forem de galão branco, e os administradores das fazendas ruraes, e fabricas. IV. Os Religiosos, e quaesquer, que vivam em Comunidade claustral. V. Os que não tiverem de renda liquida annual cem mil réis por bens de raiz, industria, commercio, ou Empregos. Art. 93. Os que não podem votar nas Assembléas Primarias de Parochia, não podem ser Membros, nem votar na nomeação de alguma Autoridade electiva Nacional, ou local. Art. 94. Podem ser Eleitores, e votar na eleição dos Deputados, Senadores, e Membros dos Conselhos de Provincia todos, os que podem votar na Assembléa Parochial. Exceptuam-se I. Os que não tiverem de renda liquida annual duzentos mil réis por bens de raiz, industria, commercio, ou emprego. II. Os Libertos. III. Os criminosos pronunciados em queréla, ou devassa. Art. 95. Todos os que podem ser Eleitores, abeis para serem nomeados Deputados. Exceptuam-se I. Os que não tiverem quatrocentos mil réis de renda liquida, na fórmula dos Arts. 92 e 94. II. Os Estrangeiros naturalizados. III. Os que não professarem a Religião do Estado. Art. 96. Os Cidadãos Brasileiros em qualquer parte, que existam, são elegiveis em cada Districto Eleitoral para Deputados, ou Senadores, ainda quando ahí não sejam nascidos, residentes ou domiciliados. Art. 97. Uma Lei regulamentar marcará o modo pratico das Eleições, e o numero dos Deputados relativamente á população do Imperio. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm. Acessado: 12 de maio 2019.

a categoria dos cidadãos. Ademais, existiu uma restrição quanto a participação de alguns sujeitos, como por exemplo, os analfabetos a eleições federais. Dentro da Constituição de 1891 podemos ver outras circunstâncias tais como:

TITULO IV

Dos cidadãos brasileiros

SECÇÃO I

DAS QUALIDADES DO CIDADÃO BRAZILEIRO

Art. 69. São cidadãos brasileiros:

1º Os nascidos no Brazil, ainda que de pae estrangeiro, não residindo este a serviço de sua nação;

2º Os filhos de pae brasileiro e os illegitimos de mãe brasileira, nascidos em paiz estrangeiro, si estabelecerem domicilio na Republica;

3º Os filhos de pae brasileiro, que estiver noutro paiz ao serviço da Republica, embora nella não venha domiciliar-se;

4º Os estrangeiros, que, achando-se no Brazil aos 15 de novembro de 1889, não declararem, dentro em seis mezes depois de entrar em vigor a Constituição, o animo de conservar a nacionalidade de origem;

5.º Os estrangeiros, que possuirem bens immoveis no Brazil, e forem casados com brasileiras ou tiverem filhos brasileiros, comtanto que residam no Brazil, salvo si manifestarem a intenção de não mudar de nacionalidade;

6º Os estrangeiros por outro modo naturalizados.

Art. 70. São eleitores os cidadãos maiores de 21 annos, que se alistarem na fórma da lei.

§ 1º Não podem alistar-se eleitores para as eleições federaes, ou para as dos Estados:

1º Os mendigos

2º Os analfabetos;

3º As praças de pret, exceptuando os alumnos das escolas militares de ensino superior;

4º Os religiosos de ordens monasticas. companhias, congregações, ou comunidades de qualquer denominação, sujeitas a voto de obediencia, regra, ou estatuto, que importe a renuncia da liberdade individual.

§ 2º. São inelegiveis os cidadãos não alistaveis

Apesar da defesa de muitos simpatizantes da República de apontarem para esse regime como o que acabaria com os privilégios, na prática isso foi diferente. Existiu a manutenção e a divisão dos grupos sociais de maneira hierarquizante. Conforme Carvalho ao analisar o caso brasileiro “a igualdade jacobina do cidadão foi aqui logo adaptada às hierarquias locais: havia o cidadão, o cidadão-doutor e até mesmo o cidadão-doutor-general”⁴⁴.

Essa estrutura verticalizante ainda era mais restritiva do que a anterior, pois excluía os mendigos e analfabetos da cidadania. Dentro desse cenário, a população negra egressa do cativeiro foi um dos grupos afetados dessa não participação social. Sem ter muitas vezes para onde ir e com baixo ou nenhum nível de escolaridade, muitos ex-escravizados e seus descendentes foram privados dessa igualdade assegurada pela Constituição de 1891.

⁴⁴ CARVALHO, José Murilo de. **A formação das almas: o imaginário da República do Brasil**. São Paulo, Cia das Letras, 1990.

Desta feita, na nascente República o processo civilizador das elites brasileiras, calcado nos princípios europeus, tentou empreender medidas de reorganização e reestruturação social no intento de controlar os libertos nesse momento, pois acreditava-se que eles eram “indivíduos que estavam despreparados para a vida em sociedade. A escravidão não havia dado a esses homens nenhuma noção de justiça, de respeito à propriedade, de liberdade”. Sidney Chalhoub ainda salientou que as camadas dominantes ressaltavam que essa população trazia “em si os vícios de seu estado anterior, não tinham ambição de fazer o bem” e não “eram ‘civilizados’ o suficiente para se tornarem cidadãos plenos em poucos meses”⁴⁵.

1.2 “*A eterna credence popular*” e o Código Penal 1890.

Visto por muitos segmentos sociais como uma credence popular, o catimbó e seus praticantes destoavam das ideias e modelos comportamentais previstos por uma elite dominante no Recife. Na parte inicial do título exposto acima, o Jornal do Recife no ano de 1918 destacou essa percepção acerca dessa religião ao noticiar uma diligência policial existente no 2º distrito de São José, na rua Imperial sob o comando do delegado Apulchro de Assunção. Satisfeito com essa ação da polícia, o periódico, aliviado, salientou que a apreensão tinha sido benéfica para a população que estava nessa localidade pois já haviam “se deixado levar pelas lábias de um catimbozeiro” que ali residia⁴⁶.

O acusado em questão foi Estefanio Lourival Nery de Medeiros chefe deste catimbó que tinha por nome de “Centro Beneficente de Ciências Ocultas no Brasil”. Nesse local, os prodígios e eficácias desse líder atraíam todos os dias uma romaria de pessoas enfermas entre mulheres, idosos e crianças, que buscavam remédios para sanar as suas enfermidades na certeza quase absoluta de que poderiam ser curados. O funcionamento desta casa de culto era intenso, as “sessões”⁴⁷ ocorriam diariamente com um fluxo de trezentas pessoas em média. Segundo a notícia “a exploração ali tinha chegado ao máximo”, uma “eterna credence popular” que “aceitava os milagres do curandeiro”.

Na percepção depreciativa do periódico, a fama desse religioso se deu porque a população acreditava facilmente em quem falava que curava qualquer moléstia, “o povo é

⁴⁵ CHALHOUB, Sidney. **Trabalho, Lar e Botequim**: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro na Belle Époque. São Paulo: Unicamp, 2018, p. 68.

⁴⁶ **Jornal do Recife**. Ano: 1918. Edição n. 134. Sábado, 18 de maio, p. 1.

⁴⁷ A utilização desse termo, ainda que colocado nas fontes de maneira depreciativa, visa demonstrar como as celebrações religiosas de matriz afro-indígena foram representadas. O seu uso aqui parte da compreensão da prática dentro de um sistema religioso.

sempre assim”. Vendo isso e para tentar reverter esse cenário, o jornal enviou alguns dos seus funcionários ao encontro do Estefanio Lourival, “um tipo acaboclado e versátil”. Estes, disfarçados de clientes, averiguaram o local em busca de indícios, encontrando um livro de ocultismo, penas de pavão e líquidos para banhos milagrosos.

Após pedirem o remédio para a cura da suposta doença, não se deram por satisfeitos, uma nova solicitação foi feita. O representante da folha perguntou se teria alguma fórmula para relacionamentos conjugais e o mestre disse que sim, mas teria que ser pago o serviço. A justificativa da cobrança foi os custos que se tinha em contratar médiuns para realizar tal pedido. Há, portanto, nessa “sessão” um trabalho diversificado entre a filantropia e o serviço remunerado. Os jornalistas depois dessa investida se deram por satisfeitos.

Passado esse fato, o Dr. Apulchro de Assunção decidiu agir contra essa casa de culto em um cerco policial composto de agentes, membros da imprensa e vários praças. Essa repressão vinha de diferentes partes da sociedade, não só dos policiais, mas também dos civis. Na ocasião, foi preso não apenas Estefanio Lourival, mas também, Mane Oswaldo Américo e um idoso chamado Luiz de Santana, responsável pela venda dos remédios.

Dentre os objetos apreendidos nesta ação foram achados: dois retratos do mestre, sendo um deles “em trajes de índio”; uma figa de madeira decorada com pena de pavão; um crucifixo; quatro terços; um cacho de penas; uma caixa com banhos e defumações africanas; cinco baralhos; pedaços de fumo; entre outros achados. O chefe ao ser preso informou que não fazia “sessão” de catimbó, e sim se dedicava ao espiritismo e às demais ciências ocultas. A negativa da acusação não o isentava de sofrer alguma sanção, visto que, os objetos encontrados já o penalizavam.

Para Adriana Gomes⁴⁸ e Emerson Giumbelli⁴⁹ a prática do espiritismo no início da República sob a ótica do Código Penal de 1890 representava um crime de grandes proporções sociais. Isto porque era visto como um atentado contra o sossego e a fé pública. Enquanto que outros delitos tinham um alcance particular, por exemplo, contra a pessoa, como: roubo, homicídio, estelionato; este atingia dimensões coletivas. Uma transgressão individual que refletia em uma maioria.

Essa repercussão pública pode ser vista na grande fama que Estefanio Lourival tinha nessa localidade. Mesmo estando preso, seus adeptos religiosos ainda se dirigiam até a sua casa

⁴⁸ GOMES, Adriana. **Entre a fé e a polícia**: o espiritismo no Rio de Janeiro (1890-1909). Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

⁴⁹ GIUMBELLI, Emerson. **O cuidado dos mortos**: uma história da condenação e legitimação do espiritismo. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

para obter os remédios dos seus males. Isso causava um transtorno para alguns grupos sociais existentes no Recife, inclusive para a classe médica. Segundo o texto jornalístico, “a medicina com essa prática curativa, ia sofrendo uma diminuição assombrosa”. Depois de ter feito essa colocação, no final foi informado que recaiu sobre os denunciados a infração dos artigos 157 e 158 do Código Penal de 1890. Eles foram detidos, mas após pagarem a fiança ganharam a liberdade.

Essa “batida policial” na rua Imperial também foi manchete no jornal *A Província* no mesmo ano de 1918, na edição 134⁵⁰. O periódico confirmou que se dirigiam para esse local mais de trezentas pessoas diariamente, inclusive famílias de destaque na sociedade para lá caminhavam. Todos estes, conforme o noticiado, queriam ver o chefe dessa casa de culto que dizia ser médico, por isso “dava consultas, receitava e passava remédios para os seus crentes tomarem”.

Diferentemente daquele jornal que enviou funcionários para a apuração dos fatos, este narrou o trabalho do delegado Apulchro de Assunção, em detalhe, quando ele frequentou esse catimbó como cliente. Destacando que todos ali “eram exploradores”, “embusteiros” e “charlatões”, a notícia seguiu informando a conversar dessa autoridade com algumas pessoas que também aguardavam a consulta. Dentre outros assuntos no diálogo, foi falado as características desse mestre por um dos crentes ali presente, que disse: “é um prodígio esse homem” ele “tem feito curas de causar espanto”, “trata de tudo”.

Finalmente chegou a vez do delegado que se identificou como senhor de engenho. Ao entrar na sala de consulta, Estefanio Lourival o aguardava em um assento estufado com um “terno de brim de cor escura”, uma flor no peito, usando uma luneta. Após o término da “sessão”, a autoridade saiu da casa e só voltou horas depois para prender os envolvidos. O jornal informou que o pânico se instaurou nesse momento e que muitos começaram a chorar e a gritar.

Cada um nesta casa foi interrogado pelo delegado Apulchro de Assunção que tinha uma lista com: o nome, rua e distrito de alguns crentes investigados. Destacamos: “Maria Thereza da Conceição, residente em Sertãozinho, em Afogados; Santino Pereira da Silva, residente no Pina; Paulina Ribeiro Vasconcellos, residente em Bom Gosto, Afogados; Maria Severina, residente em Salgadinho, Olinda; senhorita Maria de Paula, residente na rua do Caixão, nº 6, Campo Grande, Manoel Falcão, residente na Gameleira, 2º distrito de São José”; dentre outros.

De norte a sul do Recife frequentavam essa casa de culto, inclusive até pessoas de outros municípios vinham para se consultar. Os locais de origem mais citados foram: Afogados, São

⁵⁰ **A Província**. Ano: 1918. Edição n. 134. Sábado, 18 de maio, p. 1.

José e da própria rua Imperial. Há ainda na notícia informação dos objetos recolhidos, que foram: “dois quadros com o retrato do embusteiro Estefanio vestido de índio; um grande rosário; vários terços; um crucifixo; uma caixa de defumadores africanos; uma caixa com rolos de fumo; dois baralhos; diversas penas de pavão”; e outros utensílios citados. Ambos os periódicos destacaram traços indígenas, africanos e cristãos nessa diligência policial. Isso pode ser visto na aparência desse chefe, com trajas em retratos e feições físicas semelhantes a um indígena, e os produtos apreendidos.

Com um desfecho distinto do Jornal do Recife, A Província noticiou que Estefanio Lourival, seu secretário particular Oswaldo de Medeiros Américo, e o seu propagandista Luiz França Santana, foram presos em flagrante. Em outra edição desse periódico, a de número 138, foi informado que o delegado Apulchro de Assunção processou esse mestre com base nos artigos 157 e 158⁵¹.

A partir da interpretação do Código Penal de 1890 e da perspectiva dos textos jornalísticos sobreditos, esse mestre, tinha transgredido os artigos 156,157 e 158⁵² ao atentar contra a credulidade pública, receitar medicamentos sem habilitação para isso e se colocar enquanto curandeiro. Além desses, outra penalidade que poderia ter incidido sobre ele era o Art. 399 do referido código. Segundo ele, quem promovesse “subsistência por meio de ocupação proibida por lei, ou manifestamente ofensiva da moral e dos bons costumes” seria preso de quinze a trinta dias. Sendo assim, e pelo o que foi exposto acima, é bem possível que esse artigo também tenha incidido na acusação desse religioso.

Sob aqueles artigos aludidos, Yvonne Maggie na obra *Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil* destacou sua incidência sobre as religiões afro-brasileiras. Na sua visão, o Decreto nº847 de 11 de outubro de 1890 intensificou a perseguição a essas expressões religiosas, dando um caráter legal e institucional à repressão. Para ela, “[..]a República, ao instituir os artigos 156, 157 e 158 do Código Penal, criou mecanismos reguladores das

⁵¹ **A Província.** Ano: 1918. Edição n. 138. Quarta-feira, 22 de maio, p. 2.

⁵² Segundo: Art. 156 – Exercer a medicina em qualquer dos seus ramos e a arte dentária ou farmácia: praticar a homeopatia, a dosimetria, o hipnotismo ou o magnetismo animal, sem estar habilitado segundo as leis e regulamentos. Art. 157 – Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar talismãs e cartomancias para despertar sentimentos de ódio e amor, inculcar cura de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim para facilitar e subjugar a credulidade pública. Art. 158 – Ministrara, ou simplesmente prescrever, como meio curativo para uso interno ou externo e sob qualquer forma preparada, substância de qualquer dos reinos da natureza, fazendo, ou exercendo assim, o ofício denominado de curandeiro. Esses artigos estiveram no Código Penal de 1890 na categoria “Dos crimes contra a saúde pública”. Com base nele e nos artigos tudo o que divergissem do ideal de civilizado deveria ser criminalizado e afastado da sociedade. Nesse sentido as manifestações culturais afro-indígenas foram vistas pelas classes dominantes como primitivas por isso deveriam ser reprimidas. Presente no site: <http://www.planalto.gov.br/> acessado em: 24 de março de 2020.

acusações a produtores de malefícios”⁵³. Assim, a presença do Estado se tornou mais expressiva e combativa nesse momento.

Maggie salientou que a partir desses dispositivos legais o Estado passou a interferir na magia, na perseguição aos feiticeiros, “regulando acusações, criando juízos especiais e pessoal especializado”. Ao passar do tempo, organizações eram criadas na polícia com o intuito de gerir este combate, identificando e condenando os que fossem vistos como produtores de malefícios⁵⁴.

Nesse âmbito, ao olhar para a categoria feiticeiro posta aos praticantes de religiões afro-brasileiras, Beatriz Dantas ressaltou que “a acusação de feitiçaria não apenas desqualificava social e simbolicamente práticas e crenças correntes entre as camadas populares, sobretudo entre os negros, mas as jogava na ilegalidade, pois o Código Penal de 1890 incriminava o feiticeiro”. Para a autora, essa alegação tinha um impacto coercitivo muito contundente, pois estigmatizava os sujeitos e permitia que o aparelho policial do Estado fosse usado contra aqueles acusados de feitiçaria, logo, de atos ilegais⁵⁵.

Maggie percebeu que desde os tempos coloniais que a magia brasileira vinha sofrendo com ações reguladoras, no entanto foi só em 1890, com o estabelecimento da República e a implementação de seu Código Penal, que as denúncias e as repressões tiveram um caráter oficial. Para ela, houve um fortalecimento do combate aos feiticeiros, isso porque, “as acusações de feitiçaria não apenas discriminam, mas hierarquizam pessoas, grupos sociais e crenças”⁵⁶.

Postos, os três artigos tratam: o 156, sobre o exercício, sem habilitação, da medicina e a arte dentária, em toda a sua extensão; o artigo 157 expõe a proibição da prática de curandeirismo, magia e seus sortilégios para qualquer fim que comprometa a credulidade pública; e por último, o artigo 158, que reprime a administração de qualquer medicamento ou a sua prescrição por pessoas não “capacitadas”, leia-se, curandeiro. Assim, com a instituição de leis que determinavam o que é falso e verdadeiro, superior e inferior, o que está na legalidade e ilegalidade, o Estado demonstrava que participava ativamente desse processo opressivo.

Assim, a repressão ao catimbó estava respaldada juridicamente. Zuleica Campos destacou que com isso o combate a tais práticas passou a ter uma justificativa legal⁵⁷. Conforme

⁵³ MAGGIE, Yvonne. **Medo do Feitiço**: relações entre magia e poder no Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992, p.39.

⁵⁴ Ibidem, p. 23.

⁵⁵ DANTAS, Beatriz Gois. De feiticeiro a comunista: acusações sobre o candomblé. **Revista do Museu de Arqueologia de Etnologia da Universidade de São Paulo**. 1984 Disponível em: <https://sites.google.com/site/severodacelino/bancodetextos>. Acesso em: 02 de janeiro de 2021.

⁵⁶ MAGGIE, Yvonne. Op. Cit., 1992, p.24.

⁵⁷ CAMPOS, Zuleica Dantas Pereira. Op. Cit., 2001, p. 231.

Rosilene Farias o Código Penal de 1890 veio para reprimir antigos hábitos pouco desejados, vistos como incivilizados para esse novo momento social⁵⁸.

Silva pontuou que, além desta normativa legal, incidiu sobre o catimbó, como justificativa para sua repressão, um discurso de higienização, ordem e progresso, que circulava pela capital pernambucana no início do século XX⁵⁹. Alinhados a esses pensamentos, havia também discussões a respeito das teorias raciais, que conferiam aos sujeitos não brancos aspectos da degeneração e suspeitas de comportamentos delinquentes⁶⁰. Todos esses fatores refletiram na construção de tais normativas aqui sobreditas. Tendo em vista isso, era preciso superar as práticas entendidas como primitivas, leia-se, as heranças advindas de africanos e indígenas, para se atingir uma desejada modernidade.

Segundo Farias a configuração do catimbó foi um dos fatores importantes para o seu não reconhecimento enquanto religião⁶¹. Visto que, ao ser denominado de curandeirismo, feitiçaria e charlatanismo, era negado a sua condição religiosa, e, conseqüentemente, seu livre exercício assegurado pela Constituição de 1891. Outrossim, essa colocação o deixava à mercê das penalidades do Código Penal de 1890.

O exposto acima pode ser observado na matéria do Jornal do Recife, na edição 63, de 1906⁶². Com um título de “Feiticeiros” a notícia expôs a atuação do policial de Beberibe em perseguir os “feiticeiros que naquele povoado” exploravam “a credulidade pública”. Destacando em especial a casa de culto do mestre Aprigio Francisco Pereira e Cesino Batista de Melo, o periodista comunicou que as pessoas ali presentes foram presas e os objetos “destinados a feitiçaria” retidos pela polícia. Os envolvidos têm por nome: Manoel Almeida Praxedes, Jeronimo da Silva, José Valério dos Santos e Ismael de Espírito Santo. Todos eles foram levados para a Casa de Detenção do Recife.

Também com o título da matéria de feitiçarias, na edição 79, do mesmo jornal, desse ano, encontramos outra “batida policial” contra essa religião, que desta vez, teve como autoridade responsável o subdelegado do Peres. Ressaltando a destreza desse agente da lei, o jornalista anunciou que tais práticas estão sendo extintas e os feiticeiros presos. Diferentemente ao que foi exposto na edição 63 em que os presos foram só homens, nesta, foram noticiados

⁵⁸ FARIAS, Rosilene Gomes. **Dom da Cura**: rastros de “curandeirismo” no Recife republicano (décadas de 1930 e 1940). 2015. f. 228. Tese (Doutorado em História). PPGH – Universidade Federal de Pernambuco: Recife, p. 42

⁵⁹ SILVA, José Bento Rosa. Op. Cit., p. 174-197.

⁶⁰ FARIAS, Rosilene Gomes. Op. Cit., p. 205.

⁶¹ Ibidem, p. 157.

⁶² **Jornal do Recife**. Ano: 1906. Edição n. 63. Quarta-feira, 20 de março, p. 1.

apenas mulheres. São elas: Antônia Ferreira Moreira, Maria Francisca de Barros e Maria Bertina de Santana, ambas foram presas e levadas para a Casa de Detenção do Recife⁶³.

Com manchetes curtas, porém eivadas de preconceito, o Jornal do Recife também esteve alinhado nessa repressão ao culto afro-indígena-brasileiro existente na capital pernambucana. Seja por meio de matérias em que seus títulos já desqualificavam os sujeitos envolvidos em tais práticas, seja por expressões ao longo da sua narrativa que acentuavam e/ou construíam aspectos negativos para com essas religiosidades. Isso pode ser observado também para o periódico A Província. Um ponto em comum nesses textos jornalísticos foi a persistência em expor a intransigência dessas práticas religiosas ao Código Penal de 1890, e, um exemplo disso foi a apresentação delas como nocivas à credulidade pública, infração que estava incuso no Art. 157.

O Jornal Pequeno no ano de 1907, edição 219, também relatou a atuação do capitão João Batista, subdelegado do Peres, contra um catimbó⁶⁴. O lugar informado da ação policial foi o de Sete Mucambos na casa de uma mulher chamada Elvira Pinheiro da Silva. Às onze horas da manhã, acompanhado de praças, esta autoridade cercou e prendeu todos que estavam presentes, foram eles: Elvira Pinheiro da Silva (mestra), Maria Antônia do Carmo, conhecida como Maria Bóde (contra-mestra), Vicência Maria da Conceição, Martinha Maria da Conceição, Secundina dos Santos, Canuto Mendes e o menor Jorge Correia.

Ao passarem pelo interrogatório o periodista informou que os crentes confessaram suas intenções para com essa prática. Segundo essa confissão, o motivo do trabalho foi uma tentativa de atenuar o coração do delegado Batista para não prender Olegário Domingos de Oliveira, autor do defloramento de Sebastiana Maria da Conceição. Após ouvir os fatos o subdelegado mandou todos para a detenção. A notícia acima traz de maneira implícita a vinculação desse catimbó com as transgressões sociais existentes, de modo a mostrar que a conivência com tais atos ilícitos faziam parte das características desse culto de matriz afro-indígena e de seus adeptos, compostos preponderantemente de pessoas negras.

Segundo o Código Penal de 1890 o defloramento era um crime passivo de condenação. Em seus artigos 267 (Capítulo I, Da violência carnal), artigo 270 e artigo 276 (Capítulo II, do rapto) ficaram registrados as penalidades para quem cometesse essa desobediência. O primeiro tratava da violação a mulher com menor idade penal, já nos dois últimos falava do sequestro de qualquer mulher honesta do seu lar para fins de estupro ou defloramento. Ambos com período de prisão de um a quatro anos.

⁶³ **Jornal do Recife**. Ano: 1906. Edição n. 79. Sábado, 07 de abril, p. 2.

⁶⁴ **Jornal Pequeno**. Ano: 1907. Edição n. 219. Sexta-feira, 27 de setembro, p. 2.

Outro jornal que trouxe a público questões concernentes à lei foi o Diário de Pernambuco⁶⁵. No ano de 1905 na edição 173 foi noticiado um protesto de Luciano Pinto fazendo alusão ao artigo 2º do Decreto de nº 119-A de 7 de janeiro de 1890⁶⁶. Segundo ele: “a todas as confissões religiosas pertence por igual a faculdade de exercerem o seu culto, regerem-se segundo a sua fé e não serem contrariadas nos atos particulares ou públicos, que interessem o exercício deste decreto”.

Esperançoso com o advento da República, o autor do protesto fez um alerta para as autoridades locais quanto às suas intransigências perante a lei. Ao se referir ao entendimento acerca do artigo 2º sobredito, disse: “estes subdelegados todos da nossa terra andam muito atrasados e não conhecem talvez o decreto que consagra a plena liberdade dos cultos”.

Após essa declaração, foi mencionada uma “batida policial” realizada por Leôncio Chaves, autoridade do 2º distrito de São José, ao catimbó da casa “de uma tal d. Cordulina”, no lugar chamado de Fernandinho. Na ocasião, durante seu funcionamento, o representante da lei encontrou essa mestra usando um capacete com penas de pombos e ao seu redor estavam pessoas cantando e dançando com maracás.

De prontidão, o delegado Leoncio Chaves cercou esta casa de culto e recolheu os seguintes objetos: “dois cachimbos, duas cruzes, um maracá, um metro e meio de fumo, uma flecha de índio, um coité com fumo picado e diversas ervas, um canudo para fumar o catimbó e uma urupema”; entre outros utensílios. Ao analisar essa situação, o articulista da folha informou, a partir do protesto do Luciano Pinto, que a referida autoridade foi arbitrária no exercício das suas atribuições, pois supôs que era “um crime em face do código penal”, prendendo “os bruxos” que ali se encontravam.

O argumento de Luciano Pinto para essa crítica foi que “a feitiçaria não é em si mesma um crime: é uma ingenuidade” pensar dessa forma. Ao final da notícia o autor do protesto informou que a autoridade do 2º distrito de São José “interpretou a lei de forma diversa” e sua incompetência causava um constrangimento à dignidade do regime. O defensor da liberdade religiosa ainda argumentou que estava em um “regime republicano e que toda intervenção do poder civil em assuntos que só interessam a consciência de cada cidadão constitui a essência mesma da tirania e da opressão”.

⁶⁵ **Diário de Pernambuco**. Ano: 1905. Edição n. 173. Quinta-feira, 03 de agosto, p. 1.

⁶⁶ Disponível em: <http://www.planalto.gov.br>. Acessado: 10 de dezembro de 2020. Indicamos para a compreensão sobre a separação da Igreja Católica do Estado brasileiro a tese do historiador Carlos André Silva de Moura em especial o capítulo 2.ver: MOURA, Carlos André Silva de. **Histórias Cruzadas: debates intelectuais no Brasil e em Portugal durante o movimento de Restauração Católica (1910 – 1942)**. 444 p. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2015.

Além do artigo 2º desse Decreto defendido por Luciano Pinto na notícia, o Art. 3º também caminha nesse sentido de salvaguarda. Ele diz: “a liberdade aqui instituída abrange não só os indivíduos nos atos individuais, senão também as igrejas, associações e institutos em que se acharem agremiados”. Na parte final há uma garantia disso ao dizer: “cabendo a todos o pleno direito de se constituírem e viverem coletivamente, segundo o seu credo e a sua disciplina, sem intervenção do poder público”.

Na prática, esse pleno direito não se fazia presente dentro da sociedade brasileira, uma vez que, a depender do grupo social, as categorias de análise mudavam as condições dos sujeitos. Um exemplo disso foi as matérias jornalísticas que, quase sempre, apresentaram o catimbó como uma prática perigosa, selvagem e irracional, logo, não religiosa. Esses afrorreligiosos não se “adequavam” a uma época que se pensava como projeto republicano a preservação da ordem pública e os preceitos de uma elite que resguardava os valores das camadas hegemônicas.

Antes do estabelecimento desse Decreto nº 119-A, a Constituição de 1824 em seu Título 1º no artigo 5 estabelecia que “A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império[...]”. Essa vinculação também pode ser averiguada no artigo 95 que só tornava elegível indivíduos para o cargo de deputado se a pessoa professasse a fé católica. Ademais, os artigos 103, 106 e 141 também apresentavam esse caráter. Neles, as ocupações políticas de senadores, deputados e Imperador passavam por um juramento de manutenção dessa fé católica. Por meio desses artigos da Constituição do Império nota-se alguns aspectos da dimensão do catolicismo dentro da sociedade brasileira imperial que era regida com base em pressupostos morais, éticos e culturais desse segmento cristão.

Sobre esse Decreto, Gomes destacou que ele promoveu uma separação da Igreja Católica e do Estado republicano, instituindo-se assim um Estado brasileiro laico⁶⁷. Para a autora, esse distanciamento foi mais uma discussão em torno dos privilégios desta instituição católica do que uma inclusão de outros segmentos religiosos a sociedade brasileira. Sendo assim, era religioso o que se entendia como tal, portanto, legal. Já o que era visto como mágico recaía o aspecto da ilegalidade. Sobre a garantia da liberdade de culto a autora argumentou:

O projeto secularizador da República expressou se em medidas articuladas de laicização do Estado, que iam dos registros civis ao ensino leigo, perpassando para os cemitérios públicos. O Decreto 119-A preconizou pela “separação”, pela liberdade e pela igualdade em torno de uma concepção generalizada do que se interpretava como religião. O Estado passaria a garantir legalidade à

⁶⁷ GOMES, Adriana. As antinomias nas normas jurídicas da Primeira República: do cerceamento da prática do espiritismo e à concessão da liberdade religiosa através de habeas corpus. *Sacrilegens*, v. 13 – nº. 2, 2016.

liberdade de os indivíduos professarem a sua fé e se fazer representar em grupos religiosos publicamente, concedendo-lhes, “pelo menos no plano jurídico, tratamento isonômico” (ORO, 2005, p. 439), sendo interpretado como grupos religiosos, sobretudo, os protestantes e os judeus⁶⁸.

Partindo dessas considerações, tanto alguns periódicos, quanto o Estado, a polícia e alguns grupos religiosos cristãos se colocaram de maneira combativa em relação essa religião. O que percebemos foi que uma parte da sociedade recifense esteve empenhada em perseguir essa prática pois acreditava que ela era imoral, provinciana e ilegal. Respaldados pelo Código Penal de 1890, muitas foram as infrações denunciadas nos textos jornalísticos e a depender da construção da notícia, as transgressões a esse código poderiam tocar em vários artigos. Salientamos ainda que, circulou também nessas matérias as reivindicações dos praticantes desses cultos afro-indígena na tentativa de defender a sua liberdade religiosa com base em dispositivos legais vigentes da época.

1.3 *Bento Milagroso*

Um desses sujeitos sobreditos acima foi descrito na fonte como Bento Milagroso. Sua aparição ocorreu no periódico *A Província* no ano de 1916 como um título com letras bem destacadas. A notícia, logo que começou, estampou a articulação de uma autoridade policial que tinha por dever prender um sujeito que estava em descompasso com a ordem e a legalidade social, no caso Bento. A informação do ato criminoso chegou aos ouvidos do desembargador Antônio Guimarães, o chefe de polícia.

⁶⁸ GOMES, Adriana. “O processo de laicização do Estado brasileiro e a criminalização do espiritismo no Código Penal de 1890”. **Veredas da História**[online]. Ano V, Edição 2, 2012.

Figura 1. Título da matéria do jornal A Província.



Fonte: A Província. Ano: 1916. Edição n. 190. Quarta-feira, 12 de junho, p. 1.

Essa autoridade, prontamente, segundo a folha A Província, atendeu ao chamado e mandou o terceiro delegado da capital chamado Aristides Schlobach ir até o encontro do denunciado fazer a apreensão. A nota ainda nos informou que o intuito do desembargador foi o de acabar com a “exploração” que Bento estava fazendo ao realizar o catimbó. Sua denúncia teria ocorrido após tantas outras que não queriam ver o funcionamento de tais práticas religiosas desse sujeito.

Isso podemos verificar logo no início da notícia quando foi tratado o caso do Milagroso como uma prática recorrente. Já se tinha advertido para a ação “ilícita” que estava realizando, entretanto, ainda sim, existiu uma insistência na manutenção dessa atividade por parte desse indivíduo. Devido a isso, o chefe de polícia mandou logo prender o acusado para maiores esclarecimentos.

Dessa forma, foram ao encontro do religioso em Beberibe o “3º. Delegado, o Dr. Arthur Moura, oficial de gabinete do sr. desembargador chefe de polícia”, o repórter do periódico e as “ordenanças da autoridade”. Ao chegarem nesse local, em seu arrabalde, encontraram o suspeito caminhando pela estrada junto do seu amigo que sofria das “faculdades mentais”. Prontamente ao verem a situação pararam o carro em que estavam, desceram, “saltando as suas ordenanças”, e foram até o encontro de Bento Milagroso que foi levado para a “subdelegacia do distrito” localizada na “estrada da Caixa d’água”, tendo como destino final o quartel de Beberibe por volta das 17 horas⁶⁹.

Nesse arrabalde Bento foi encontrado como a denúncia acima registrou, acompanhado de um amigo que sofria de loucura, aparentemente fazendo algo que lhe era de costume, andando pela estrada sem a preocupação de estar escondido. Uma ação do seu cotidiano que poderia ter ocorrido outras vezes. Apesar de sofrer com as perseguições devido a prática da sua religião, ele continuou a exercê-la em seu dia a dia. Ao expor a situação, o periódico mostrou aspectos de um cotidiano da atuação da polícia e também das pessoas envolvidas nessa relação, que no nosso caso foi Bento Milagroso.

⁶⁹ A Província. Ano: 1916. Edição n.190. Quarta-feira, 12 de julho, p. 2.

Caminhando mais para frente, enfim, o momento em que o acusado chegou ao quartel de Beberibe a notícia apontou em detalhes como ocorreu o desenrolar dos fatos. Foi nessa hora, para ser mais preciso às 17 horas, que o acusado teve que explicar a denúncia que fizeram contra ele. Vejamos sua chegada:

[...] Minutos depois dava ali entrada o conhecido “chantagista”.

O dr. 3º delegado disse-lhe que de ordem do desembargador chefe de polícia, intimava-o a não continuar com as reuniões de “catimbó” que costumava fazer em sua casa, sob pena de prisão e de processo.⁷⁰

Após ouvir essa advertência Bento não arrefeceu e respondeu. Assim como mãe Beta⁷¹, que questionou a sua liberdade religiosa amparada nos códigos de leis instituídos pelo Estado brasileiro, o “chantagista”, como colocado pela folha, também fez valer o seu direito civil, lembrando ao dr. 3º delegado Arthur Moura que sua prática poderia ser realizada pois estava amparada na lei. Assim, observamos como foi sua arguição:

[...] replicando as palavras da autoridade, disse-lhe que a constituição lhe assegurava o direito de curar, uma vez que não fazia disso meio de exploração. Continuando adiantou que as suas curas são importantes e que pode mostra-las a quem quiser.⁷²

Tal como Mãe Beta quando foi apreendida disse que era uma cidadã brasileira e que conhecia os seus direitos, Bento também alertou a autoridade policial de que suas ações não estavam condizentes com o que constava na Constituição. A normativa da lei a que Bento estava se referindo foi a de 1891. Nela, no artigo 11, parágrafo 2 diz que: - “É vedado aos Estados, como à União: estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos”; já no seu Art.72, parágrafo 3 expressa que:

A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes:

⁷⁰ Idem.

⁷¹ Pode ser visto em artigo: CAMPOS, Zuleica Dantas P. Perseguida por Agamenon Magalhães: marcas de memória de uma mãe de santo pernambucana. **Symposium** (Recife), Recife, v. 1, nº especial, p. 65-70, 1999.

⁷² **A Província**. Op. Cit., p, 2.

§ 3º - Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum.⁷³

Apesar dos esforços de Bento e de outros sujeitos que estiveram nas mesmas condições que a dele, no pós-abolição, de provar a legitimidade de suas crenças religiosas, uma parte da sociedade não enxergava dessa maneira. A garantia dessa liberdade de culto assegurada pela Constituição de 1891 era um direito que não se estendia a Bento e aos outros praticantes do catimbó em seu cotidiano, visto que, esse recurso era para o que se compreendia como religioso, e neste caso, sua religião era vista como uma prática mágica, portanto, sem legitimidade legal diante do sistema penal vigente.

Adriana Gomes ressaltou que com o “nascimento do regime republicano o que pudesse promover desordem e indisciplina no espaço público, não poderia ser categorizado como religioso”⁷⁴. Dentro desse sentido, acreditar e cultuar essas religiosidades afro-indígenas era visto por um segmento da sociedade como algo ilegal, primitivo e irracional. Por isso que nomear o catimbó de feitiçaria, charlatanismo e bruxaria contribuía para sua condição não religiosa.

A notícia ainda continua pontuando que Bento Milagroso, em outra ocasião, tentou explicar para o delegado que suas curas surtiam resultados, compartilhando sua técnica, que, apesar de não ser científica, amparava-se em pressupostos específicos, métodos coesos e resultados satisfatórios. Ele descreveu as suas atividades e falou também do rapaz que esteve em sua companhia no momento da apreensão e:

Acrescentou:

Agora mesmo tomei conta do indivíduo que o dr. encontrou em caminho, em minha companhia, o qual estava louco.

Quando veio para eu trata-lo, estava furioso.

Hoje, porém acha-se quase restabelecido, graças ao regime rigoroso do tratamento porque o fiz passar.

Esse regime resume-se no seguinte:

Todos os dias pela manhã, depois de me entender, com o meu “espírito guiador”, dou no meu cliente um banho de sol, cerca de 40 minutos.

A noite aplico-lhe também outro banho, porém tépido.

Com esse simples tratamento, tenho quase que, curado o louco que me confiaram.⁷⁵

⁷³ Ver no site: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao91.htm . Acessado em: 24 de março de 2020.

⁷⁴ GOMES, Adriana. Op. Cit., 2013, pp. 135-151.

⁷⁵ **A Província**. Op. Cit., p, 2.

Após explicar seus métodos de cura para a enfermidade da loucura, Bento ressignificou sua situação, atribuindo a sua apreensão não ao fato de ter cometido algo “ilícito”, mas sim, por causa da perseguição que sofria da classe médica. Entendendo que o Estado esteve a serviço desse grupo social, esse religioso mostrou que estava ciente das articulações que o cercava. Ademais, ele fez um alerta da situação em que se encontravam os praticantes das religiões afro-brasileiras e também passou a mensagem para os médicos de que estava com os “olhos abertos” e atentos para o que estava acontecendo, como veremos a seguir:

Bem sei que toda esta perseguição que move, é oriunda da classe médica que está sendo prejudicada com os meus trabalhos.
 Mas o que hei de fazer?
 A polícia quer que eu deixe de seguir a profissão que abracei, portanto, tenho de cumprir as suas ordens.
 E isso é o que exigia, disse o dr. 3º delegado, ao “charlatão” a quem intimou para entregar a polícia o louco a fim de ter o conveniente destino.⁷⁶

A aceitação por parte do acusado em abandonar a sua religião para atender a um “pedido” da autoridade policial pode ser vista como uma estratégia utilizada no intento de se afastar das denúncias feitas contra ele. Isso porque o artigo 135 do Código Penal de 1890 dizia que quem desobedecesse “a autoridade pública em ato ou exercício de suas funções”, deixasse de “cumprir suas ordens legais” ou até mesmo transgredisse “uma ordem ou provimento legal” seu seria preso com pena de um a três meses de reclusão⁷⁷.

Apesar de não mais encontrarmos Bento Milagroso nas fontes, acreditamos que assim como em outras ocasiões em que foi advertido e encontrou meios para se sobressair e continuar exercendo a sua religiosidade, nesse caso não tenha sido diferente, ele deve ter mantido as suas tradições e princípios, ainda que com forte repressão.

É possível apreender dessa narrativa ainda, que assim como a medicina científica receitava seus tratamentos e estipulava um prazo para a obtenção dos seus resultados, Bento também o fazia do mesmo modo, mostrando que os saberes circulam não somente de cima para baixo ou de baixo para cima, “um relacionamento circular feito de influências recíprocas”, entre os distintos grupos da sociedade. O que ficou conhecido como “circularidade cultural” demonstra que as culturas ditas populares e eruditas, por exemplo, não se constituem de maneira absoluta e isolada, mas sim se relacionam dentro do tecido social⁷⁸.

⁷⁶ Idem.

⁷⁷ Presente no capítulo V – DESACATO E DESOBEDIÊNCIA ÀS AUTORIDADES.

⁷⁸ GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as ideias de um membro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

O historiador James H. Sweet na obra *Recriar África: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português* apresentou uma relação entre ciência e religião que consideramos pertinente pontuar. Para o autor, dentro do mundo ocidental esses dois campos trilharam caminhos separados, sendo a ciência baseada em mecanismos de esclarecimento e comando do mundo temporal, e a religião voltada para uma relação de aproximação “metafísica com Deus”⁷⁹. Sweet ainda salientou as correspondências entre a religião africana e a ciência ocidental ao diz que:

Na maioria das cosmologias africanas, uma cura de ervas cuja eficácia fosse comprovada repetidamente era tida como um remédio espiritual ‘poderoso’, comprovando o conhecimento ritual dos adivinhos e curandeiros que proferiam a cura. Para os ocidentais, uma taxa praticamente perfeita de sucesso medicinal da referida erva seria vista como uma verdade científica, sendo que a cura seria atribuída às propriedades químicas da erva. Ambas as curas funcionam da mesma forma, mas enquanto que os africanos atribuem a cura aos espíritos, os ocidentais atribuem-na a uma ciência supostamente mais racional⁸⁰.

Posto isso, além de Bento, outra pessoa que deixou o catimbó “completamente escancarado” foi Edwiges Maria da Conceição. Dona da casa em que se faziam as “sessões”, Conceição foi para o “xadrez” por realizar atos visto também como feitiçaria. Por não ter aceitado deixar de praticar sua religião em outra ocasião, foi presa novamente pelo major Joaquim Nunes. Assim,

Edwiges Maria da Conceição, moradora no lugar Bartholomeu, no Arraial, que fora presa no dia 28 de agosto último por ser encontrada na madrugada daquele dia, pelo major Joaquim Nunes, presidindo uma sessão de catimbó, não se corrigira, continuando na prática de feitiçaria na mesma casa e lugar, iludindo aos inexperientes. [...] Efetivamente, a inconveniente mulher e seu companheiro Francisco Frutuoso Barroso faziam o catimbó, de portas completamente escancaradas⁸¹.

Voltando para a notícia de Bento, ao passar por outros escritos dentro da página em que ficou noticiado a sua história, percebemos que, observando da esquerda para a direita, as matérias anteriores trataram, em parte, sobre assuntos de prisões de “Gatunos presos” e furtos descobertos, já a posterior da sua narrativa tinha por título “Crime Impune”.

⁷⁹ SWEET, James H. *Recriar África: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)* / James H. Sweet; trad. João Reis Nunes; Luís Abel Ferreira. - Lisboa: Edições 70, 2007.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 133.

⁸¹ **Jornal Pequeno**. Ano: 1910. Edição n. 209. Segunda-feira, 19 de setembro, p. 2.

A localização da notícia do Milagroso não foi posicionada de maneira aleatória. O jornal já o tinha condenado. Agindo, a partir da comunicação de ideias e valores, este atua dentro da sociedade disseminando seus posicionamentos e condutas⁸², bem como os pensamentos também de outros setores sociais. Não apenas uma postura única, mas sim um conjunto de interesses. Devido a sua grande penetração em diferentes áreas do espaço social, os jornais conseguem agir como agentes políticos influenciando a vida de seus leitores⁸³.

Quando nós nos propomos a ler o jornal A Província não só o trecho em que ficou pontuado a narrativa de Bento, buscamos compreender um pouco das ideias, mentalidades, dos medos, das reivindicações, dos projetos políticos, entre outros, que circularam nos jornais. Essa análise nos ajudou na aproximação com o entendimento do cotidiano das pessoas que moraram ou transitaram no Recife do início do século XX.

Portanto, a partir desses vieses tratados, tanto na situação registrada de Bento quanto de Edwirges, suas práticas religiosas não pararam de ser executada mesmo com ameaças, apreensões e novas incursões policiais. Isso nos ajudou a observar outras vozes dentre desse processo de repressão às manifestações religiosas africanas e afro-brasileiras no início do período republicano.

Nesse sentido, o conhecimento da lei mostra que alguns desses afrorreligiosos não estavam alheios às transformações existentes com a chegada da República. Muitos deles interpretavam ou buscavam alguém que analisasse a lei ao seu favor, ainda que esses direitos não fossem estendidos a sua realidade cotidiana. Essa ressonância contrária, mostra que esses indivíduos lutaram à sua maneira no intento de manter as suas convicções e devoções, um posicionamento ativo em defesa da conservação dos seus princípios.

1.4 Os agentes da cura: entre a legalização e o exercício de suas atividades.

Bento nos chamou a atenção para uma situação existente dentro do campo social recifense. Este, após falar a respeito do trabalho que estava efetuando no momento da apreensão, fez um aleta para a situação dos praticantes das curas populares. Em sua colocação existia uma perseguição por parte da classe médica que não estaria satisfeita com a realização da arte da cura sendo ministrada por pessoas que estivessem fora do seu grupo.

Tânia Pimenta mostra que muitos foram aqueles que exerceram as “artes e os ofícios da

⁸² BARROS, José D'Assunção. Op. Cit., p. 183.

⁸³ Ibidem, p. 186.

cura”. Segundo ela, no século XIX existiu um leque de “profissionais” dentro dessa área como: parteiras, boticários, médicos, cirurgiões, sangradores, dentistas, entre outros. Cada um podia atuar de maneira específica ou variada e dependendo da circunstância o sujeito poderia transitar por diferentes formas de atividades⁸⁴.

Ainda em meados do século XIX, no período colonial, Pimenta destacou que já existia uma hierarquia entre esses profissionais do saber. Sendo assim, destacava-se o médico no topo dessa estrutura verticalizada, e, em sua base, ficariam aqueles que exerciam funções de sangradores e parteiras. Essa divisão foi estabelecida pelo órgão do governo chamado Fisicatura-mor⁸⁵.

Nesse sentido, para a segunda metade do século XIX, os trabalhos de Gabriela Sampaio⁸⁶ e Nikelen Witter⁸⁷ ressaltaram essa variedade de profissionais na área da saúde. As autoras são favoráveis a percepção de que não podemos entender as ações de cura sem apontar as diferentes medicinas que atuaram nesse cenário social. É através da percepção dessa pluralidade da palavra medicina que se pode entender os diferentes atores sociais que transitaram dentro da sociedade envolvidos com essas práticas.

Conforme Sampaio, não foi comum a busca das pessoas pelos médicos. Muitas delas recorriam a esses “profissionais” em última instância. A autora trouxe um exemplo do caso do sr. Faria que esperou “catorze anos” relutando e buscando tratamentos tradicionais para sua enfermidade até se submeter aos cuidados de um famoso cirurgião da sua época. Algumas pessoas cultivavam o sentimento de desconfiança e preferiam se distanciar desses acadêmicos⁸⁸. Já outras buscavam maneiras variadas para solucionar suas doenças.⁸⁹

Para Lycurgo Santos Filho esse afastamento se deu por causa da falta de compreensão e do baixo poder econômico da população em desfrutar dos trabalhos prestados pelos médicos diplomados⁹⁰. Já para Pimenta essa troca em favor dos curadores populares ocorreu porque a população muitas vezes tecia relações de aproximação com esses sujeitos, o que possibilitava a solicitação de seus serviços⁹¹.

⁸⁴ PIMENTA, Tânia Salgado. **O exercício das artes de curar no Rio de Janeiro (1818 a 1855)**. Tese de Doutorado, UNICAMP, Campinas, 2003.

⁸⁵ Ibidem, p. 10-11.

⁸⁶ SAMPAIO, Gabriela. *Nas Trincheiras da Cura: as diferentes medicinas no Rio de Janeiro Imperial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

⁸⁷ WITTER, Nikelen Acosta. **Males e Epidemias: Sofredores, governantes e curadores no sul do Brasil (Rio Grande do Sul, século XIX)**. Doutorado em História. Rio de Janeiro: UFF. 2007.

⁸⁸ SAMPAIO, Gabriela. Op. Cit., p. 67-68.

⁸⁹ Ibidem, p. 86.

⁹⁰ SANTOS FILHO, Lycurgo de Castro. **História Geral da Medicina Brasileira**. São Paulo: HUCITEC/EDUSP, 1991.

⁹¹ PIMENTA, Tânia Salgado. Op. Cit., p.20.

Essa afinidade foi questionada por esses acadêmicos que nesse momento estava em seu processo de afirmação enquanto única arte de cura confiável e legal. Eles desejavam ter a hegemonia no “mercado das curas”⁹². Para Sampaio se deve entender a constituição da medicina científica dentro de um processo de construção ao longo do século XIX, principalmente no final deste⁹³. É perceber que dentro dessa consolidação existiu muitas disputas internas no seio da própria classe médica, além das externas, com a proposta de outros saberes⁹⁴.

Mas, os conflitos também foram constituídos fora desse âmbito científico⁹⁵. A construção da figura do charlatão foi uma prova disso. Uma parte dos médicos na tentativa de se afirmar dentro da sociedade começaram a apontar casos de erros dos seus concorrentes. Quando sangradores, curandeiros, parteiras não eram bem sucedidos nos seus trabalhos suas falhas foram logo evidenciadas⁹⁶.

Outrossim, quando estes ministravam suas fórmulas e não as explicavam já se constituía aí uma transgressão enxergada por alguns desses acadêmicos da saúde. Esse possível ocultamento do tratamento poderia caracterizar uma atitude de má-fé segundo eles⁹⁷. Pensando, nesse sentido, talvez, no caso de Bento, ele possa ter feito também essa leitura acerca dessa perseguição que seu grupo sofria, e por isso foi que este explicou para o delegado o método que ministrou para livrar aquele sujeito da loucura.

Witter⁹⁸ concorda com a opinião de que a categoria charlatão não foi necessariamente aquele sujeito que não tinha o título, mas sim, o outro, diferentemente do que Couceiro apontou para o século XX, como sendo aquele que não tinha o título de doutor⁹⁹. Sampaio destacou que a criação desse termo foi uma tentativa do grupo dos médicos de protestar contra às diferentes formas de medicina. Este título representaria o outro que deveria ser extinto, pois representaria o ruim, o despreparado¹⁰⁰.

⁹² Colocação feita por Antônio Carlos Duarte de Carvalho para expressar os anseios da classe médica por essa conquista. Sua obra analisou os trâmites de mudanças culturais dos hábitos e práticas populares da saúde em São Paulo nas décadas de 1950 e 1980 do século XX. Ver: CARVALHO, Antonio Carlos Duarte de. **Feiticeiros, burlões e mistificadores**: criminalidade e mudança das práticas populares de saúde em São Paulo 1950-1980. São Paulo: Edunesp, 2005.

⁹³ SAMPAIO, Gabriela. Op. Cit., p. 40

⁹⁴ WEBER, Beatriz Teixeira. **As artes de curar**. medicina, magia e positivismo na República Rio-Grandense (1889-1928). Santa Maria (RS): EDUSC-Editora da UFSM, 1999.

⁹⁵ COUCEIRO, Sylvia. Op. Cit. pp. 200-208.

⁹⁶ SAMPAIO, Gabriela. Op. Cit., p. 53.

⁹⁷ Idem.

⁹⁸ WITTER, Nikelen Acosta. Op. Cit., p. 197.

⁹⁹ Sylvia também fez menção no seu trabalho a figura do charlatão. Na sua análise feita com base no Recife da década de 1920, essa categoria seria aplicada aos sujeitos que não fossem médicos formados. Essa percepção foi compartilhada por Octávio de Freitas e outros membros da elite segundo a autora. COUCEIRO, Op. Cit., pp. 203-204.

¹⁰⁰ SAMPAIO, Gabriela. Op. Cit., p.53.

Uma das maneiras encontradas para evidenciar tal objetivo foi a publicações de matérias nos jornais. Estampar os erros dos seus concorrentes trouxe algumas vantagens, como por exemplo, afugentar a sua clientela. Devido a sua circularidade e alcance dentro da sociedade, os periódicos, com as suas notícias, divulgavam seus conteúdos de maneira a atingir segmentos distintos do meio social. Essas informações de que determinado agente da saúde não conseguia alcançar eficácia nos seus tratamentos foi um dos maiores propósito de alguns médicos.

Quanto à imprensa, Sampaio indicou que existiu um deslocamento de posição ao longo do final do século XIX. Este veículo de comunicação passou de crítico ferrenho das ações dos médicos para uma cruzada contra os curandeiros e os outros agentes de cura. Mais um aliado para a classe médica, que, nesse momento, cada vez mais, se fortalecia e pressionava o Estado no intuito de combater os diferentes curadores existentes dentro da sociedade brasileira¹⁰¹. É importante compreender que essa percepção foi pensada e executada por uma parte desse grupo dos médicos, segundo a autora.

Ainda em relação aos textos jornalísticos, estes não ficaram apenas na posição de anunciante dessas causas, mas sim também expressaram seus posicionamentos quanto a essas disputas em torno da cura. Para além da concepção de veículo de informação, eles interagiam com os seus leitores no sentido de convencer e comover mediante seus escritos. Barros nos alerta para a compreensão ingênua dessa fonte de que ela se constitui apenas de maneira informativa, mas sim, esta deve ser percebida como uma portadora de opiniões¹⁰².

Nesse cenário, no Diário de Pernambuco no dia 1 de outubro de 1902 ficou registrado a apreensão de indivíduos que praticavam “bruxaria” para curar uma ferida. Essa colocação depreciativa esteve presente nas narrativas de algumas folhas ao se referir aos praticantes do catimbó e seus métodos de cura. Elas, alinhadas a esse ideal de modernidade, progresso e civilização, travaram uma batalha contra aqueles que curavam dentro do espaço social recifense sem a legitimidade legal. Versa notícia que:

[...] A sessão era presidida por Manoel Francisco de Souza e Maria Joaquina da Conceição, os quais, por meio de bruxaria, procurava, curar de uma ferida a João Velloso Cintra.

Presos os feiticeiros e os assistentes em número de 30, seguiram escoltados para o posto policial da Boa Vista, onde permaneceram até 11 1/2 horas da noite, respondendo a longa interrogatório.

Dalí seguiram para a Casa de Detenção, a ordem do sr. João Moraes, subdelegado local.

¹⁰¹ Ibidem, pp. 85-86.

¹⁰² BARROS, José D'Assunção. Op. Cit., p. 191 e pp.198-202.

[...] A referida autoridade fez entrega da quantia encontrada ao feiticheiro Eugenio José Barbosa, um dos que como mais culpados foram para a Casa de Detenção.¹⁰³

O que algumas matérias evidenciavam, nesse aspecto, foi a luta contra a prática ilegal da medicina. Quando tratavam dos curadores populares com expressões como terrível e/ou maldoso curandeiro, embusteiro, hipnotizador, notamos um posicionamento dessa fonte¹⁰⁴. No tocante a notícia de Bento, o termo chantagista associado à sua imagem, coaduna com essa percepção.

Agindo assim, algumas publicações jornalísticas se aliaram aos médicos no combate aos agentes da cura popular. Ao noticiarem acontecimentos de insucesso desses não acadêmicos, pretendeu-se, fragilizar as relações de confiança e aproximação existentes, para que novas fossem construídas ou reforçadas com os representantes da medicina científica. Com esse intento, uma parte das notícias traziam em suas narrativas a figura do sujeito que procurava por esses serviços e não alcançava êxito como vítimas¹⁰⁵.

Com base nos vieses sobreditos, acreditamos que, no tocante aos curandeiros, o catimbó foi descrito pelos diferentes textos jornalísticos como uma prática que deveria acabar não apenas pela vontade dos médicos, jornalistas, segmentos cristãos, entre outros, mas sim, também no ponto de vista da exploração da credulidade pública das pessoas que se envolviam com essa religiosidade.

Essa circunstância pode ser observada quando essas narrativas apontavam o “fracasso” dessas práticas. As pessoas que as buscavam na intenção de uma cura ou resolução de um problema em geral, e, que, não alcançavam os resultados previstos, foram colocadas por esses veículos informação como vítimas desse processo., ou seja, ainda que o resultado fosse o esperado, o sujeito que o procurava era penalizado de alguma forma.

Em suas análises, Couceiro destacou que foi comum nas crônicas, periódicos e memórias do século XX descrições das ações perigosas dos embusteiros na cidade. Isso demonstrava que a classe médica ainda não tinha conseguido se estabelecer propriamente na primeira metade desse século. Sendo assim, escritos que desvalorizavam os trabalhos das medicinas tradicionais foram empregados com o intuito de construir uma imagem de que estas

¹⁰³ **Diário de Pernambuco**. Ano: 1902. Edição n. 223. Quarta-feira, 1 de outubro, p. 2.

¹⁰⁴ Barros destacou que o jornalismo que antecedeu o século XX tinha em grande parte dos jornais sua índole de maneira explícita, apresentando o seu aspecto doutrinário e opinativo nos seus escritos. Pontuando ainda, que, não apenas estes, mais as posições políticas e ideológicas de seus realizadores também habitualmente ficavam amostra. BARROS, José D'Assunção Op. Cit., p. 199.

¹⁰⁵ SAMPAIO, Gabriela. Op. Cit., p. 93.

peessoas eram mentirosas e enganadoras. As disputas entre os médicos e as outras formas de cura passaram por uma lógica de poder e domínio por espaço dentro do cenário social¹⁰⁶.

Mediante a isso, Sampaio pontuou que alguns desses acadêmicos na sua busca em combater seus concorrentes, afirmavam que as pessoas que procuravam “profissionais” que usavam de métodos não científicos eram ignorantes e faziam parte das camadas mais pobres da sociedade, entre esses muitos negros¹⁰⁷. Esse posicionamento desses doutores esteve amparado em pensamentos de busca pelo novo, pelo civilizado e moderno.

Vale salientar que no tempo do funcionamento da Fisicatura-mor os escravizados e forros também gozavam do uso da licença para a curar as enfermidades. As classes dominantes concederam que algumas dessas pessoas, apesar da sua condição social, agissem por meio dos seus conhecimentos. Entretanto, com o passar dos anos e o fortalecimento da classe médica, essa liberalidade passou a ser vista como um dos grandes empecilhos para a consolidação social única dos acadêmicos na arte de cura¹⁰⁸. Campos pontuou que até o final do século XIX o curandeirismo enquanto prática era exercido livremente na sociedade brasileira, sendo a procura pelo serviço dos curadores populares uma ação empreendida por diferentes sujeitos dentro do campo social¹⁰⁹.

Witter destacou que a distinção entre medicina científica e outros saberes de cura foi travada em séculos anteriores, mas que, a consolidação desse primeiro só iria ocorrer em meados do século XX¹¹⁰. Couceiro frisou que apesar desse avanço no aprimoramento dos médicos, descobertas de aparelhos modernos, remédios que prometiam solucionar todo tipo de enfermidade, as pessoas continuavam procurando os xaropes, os chás, os curandeiros e frequentando “sessões” de catimbós¹¹¹. Nesse compasso, também, outro costume que ainda persistiu no século XX foi o anúncio de produtos com finalidades medicinais ministrados por terapeutas populares. Isso pode ser visto no Jornal do Recife nos anos de 1913 na coluna chamada de Pimentinhas. Segue a nota:

“Madame Tina Lopes - Rua São João, 186 A-
Artigos africanos e ervas medicinais- sabão, fumo e pimenta da Costa - pedras de cerva, figurinhas de arruda e guiné, etc. Atende a pedidos do interior” (Do Estado de S. Paulo)

Vende, livre de perigos,
Figs, pimenta da Costa,

¹⁰⁶ COUCEIRO, Sylvia. Op. Cit., p.209.

¹⁰⁷ SAMPAIO, Gabriela. Op. Cit., p. 94.

¹⁰⁸ PIMENTA, Tânia. Op. Cit., pp. 13-15

¹⁰⁹ CAMPOS, Zuleica. Op. Cit., 2001, p. 25

¹¹⁰ WITTER, Nikelen Acosta. Op. Cit., p. 197

¹¹¹ COUCEIRO, Sylvia. Op. Cit., pp. 208-209.

Sabão, fumo e outros artigos
 Para quem dá coisa gosta.
 Dessa indústria superfina
 Desejaria ser sócio...
 Bem se vê, madame Tina
 Tem tino para o negócio
 Sem.¹¹²

Pimenta¹¹³ em sua análise apontou ainda que os terapeutas populares no exercício de suas atividades poderiam estar vinculados a determinadas crenças religiosas. O curador através do seu conhecimento religioso de plantas e remédios poderia estender seu saber para ministrar curas de enfermidades sociais. Mãe Judith destacada por Santos¹¹⁴ foi uma dessas pessoas e também o próprio Bento Milagroso se destacou como um dos indivíduos dotados desses conhecimentos.

Convém agora analisar os aspectos das penalidades jurídicas para aqueles que tentaram e praticaram o exercício ilegal da medicina. Mas, para isso, precisamos destacar as alianças que foram formadas e/ou fortalecidas no início da República. Rosilene Farias em seu trabalho deu visibilidade à união formada entre médicos e juristas no intuito de extinguir qualquer pessoa que não estivesse habilitada de exercer práticas de cura de assim fazê-las¹¹⁵.

Neste sentido, Farias, com um olhar também voltado para o Recife, escreveu que a medicina no começo do período republicano ambicionou ampliar seus olhares para fora das unidades hospitalares e focar na saúde pública. Para isso, foi preciso traçar normas de conduta para se evitar problemas futuros. Para a autora tanto juristas como médicos apesar de algumas divergências, convergiam na ideia de que a sociedade deveria ser dirigida com base na ciência. Estes se reconheciam entre si como verdadeiros parceiros¹¹⁶.

Michel Foucault em *Microfísica do Poder* fez questionamentos quanto a esse acionamento do discurso científico. Para o autor ao fazer uso dele deve-se perceber qual o saber que se está tentando desqualificar, “que sujeito falante, que sujeito de experiência” se está tentando “menorizar”. Para Foucault a “verdade” nas sociedades ocidentais é “centrada na forma do discurso científico e nas instituições que o produzem”¹¹⁷.

¹¹² **Jornal de Recife**. Ano: 1913. Edição n. 199. Quarta-feira, 23 de julho, p. 2.

¹¹³ PIMENTA, Tânia. Op. Cit., pp. 17-21.

¹¹⁴ A obra retrata o processo de resistências dos praticantes de religiões de matriz africana nas duas décadas iniciais do século XX. Cf. SANTOS, Edmar Ferreira. Op. Cit., pp.146-158.

¹¹⁵ FARIAS, Rosilene Gomes. Op. Cit. pp. 34-38

¹¹⁶ Ibidem, p. 36.

¹¹⁷ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. 15ª edição. Rio de Janeiro. Graal, 2000.

Farias ressaltou que a união desses dois grupos rendeu frutos. Os reflexos podem ser observados na primeira Constituição republicana. A autora destacou que tanto na situação da liberdade de culto como no uso da medicina os textos dessa normativa “seguiram uma linha tuteladora”. Os médicos com medidas reguladoras para a questão da saúde pública, e, no caso dos juristas, a formulação e interpretação de códigos jurídicos que regulamentavam aqueles que podiam exercer a medicina de maneira legal¹¹⁸. Com isso, o cenário ficou cada vez mais difícil para os agentes da medicina popular.

A antropóloga Yvonne Maggie ao analisar as acusações de feitiçaria e charlatanismo para com os adeptos das religiões de matriz afro-brasileira, expôs que os dispositivos normatizadores no período republicano para aqueles que tinham sobre si essas acusações foram forjadas por diferentes grupos sociais. Para ela:

“os juristas e médicos envolvidos no debate, que lutavam pela regulação do espaço profissional, viram-se a discutir questões religiosas, emaranhados no processo de discernir quem era religioso e quem usava magia, quem era curandeiro e quem era médico[...] Era um terreno minado por crenças populares muito generalizadas e se começava a utilizar instituições judiciais como mecanismos reguladores”.¹¹⁹

Segundo Maggie o processo de regulação da medicina já vinha ocorrendo desde o período colonial, no entanto, foi só no final do Império que as discussões sobre a liberdade profissional ganharam um acirrado debate, tendo os seus reflexos na lei. Para autora, o Código Penal de 1890 foi implementado de maneira semelhante ao anterior, o de 1830, se diferenciando por meio da inclusão dos artigos 156, 157 e 158, que regulavam os delitos contra a saúde pública, algo de pouca preocupação do “Código Imperial”¹²⁰, segundo Maggie. Conforme Nilma Accioli:

Apesar de o art. 157 ser aplicado à maioria dos “feiticeiros” presos, no exercício de suas religiosidades, havia, geralmente, uma diferença ao que era praticado e o curandeirismo. Uns acusados realizavam rituais coletivos, que envolviam o transe mediúnico, danças rituais, instrumentos musicais e iniciações religiosas, embora não fossem excluídos atendimentos particulares de clientes para consultas. Outros, no entanto, eram benzedores e faziam rituais de cura sem transes e sessões mediúnicas. Como o curandeirismo era uma prática proibida, usava-se desse artifício na perseguição a todas as “religiosidades negras”¹²¹.

¹¹⁸ FARIAS, Rosilene Gomes. Op. Cit. p. 37.

¹¹⁹ MAGGIE, Yvonne. Op. Cit., 1992, p.42-43.

¹²⁰ Idem.

¹²¹ ACCIOLI, Nilma Teixeira. “**Quem não tem peito não toma mandinga**” In: (Orgs.) Valéria Costa e Flávio Gome. *Religiões Negras no Brasil: da escravidão à pós-emancipação*. São Paulo: Selo Negro, 2016.

Ao que concerne ao catimbó, a acusação da infração ao artigo 156, que tratava sobre o exercício ilegal da medicina, se deu devido também as práticas curativas existentes nessas manifestações culturais. Segundo Farias a cerimônia mais comum empregada nesse sentido foi um tratamento de origem indígena que consistia em: “soprar a fumaça sobre a parte doente, massageá-la e fazer a sucção do local”¹²². A autora ainda apresentou que outro tratamento existente “é o sacudimento de folhas que é utilizado para afastar ou neutralizar forças negativas que impedem a felicidade do paciente”¹²³.

Outrossim, há também em seu trabalho um destaque para as plantas, bebidas e ervas dessas práticas afro-indígenas no sentido da cura das enfermidades. Dado a sua eficácia ou esperança nelas, vários sujeitos de classes sociais distintas procuravam essas manifestações religiosas para aliviar seus sofrimentos e até mesmo encontrar a cura de doenças desacreditadas pela medicina científica¹²⁴. Câmara Cascudo salientou a respeito da flora medicinal, dos banhos de cheiros e medicamentos tradicionais presentes dentro do catimbó. Para o autor “quase todos os remédios são encontrados nos mercados públicos”¹²⁵, tais como:

ABACATE – *Laurus persa*, diurético, desobstruente dos rins (chá das folhas) e dado como estimulante sexual (a fruta), sucedâneo da catuaba.

AGRIÃO – *Nastrutium officinalis*, tosses, fortificante dos brônquios e pulmões, carminativo. A fama já viera da Europa.

ALECRIM – *Rosmarinum officinalis*. Vulnerário, para banhos, chá para rouquidão, tosse, sufocação. Tem virtudes maiores quando retirado do andar de Nosso Senhor dos Passos, na sexta-feira Santa [...]

CHÁ DE GRILLO – Serve para a retenção de urinas. O grilo é poderosíssimo¹²⁶.

Esse controle em relação as artes de curar no Brasil também se manteve no Código Penal seguinte o de 1940. No “Título VIII – Dos crimes contra a incolumidade pública – Capítulo III – Dos crimes contra a saúde pública” em seus artigos: 282 (“exercício ilegal da medicina, arte dentária ou farmacêutica”), 283 (“charlatanismo”) e 284 (“curandeirismo”), pode se observar essa regulação. Em relação ao primeiro Código Penal da República este texto é mais conciso quanto a esse aspecto, entretanto, ainda se mantem no Estado brasileiro a noção de crime contra a saúde pública as práticas dos saberes populares¹²⁷.

¹²² FARIAS, Rosilene Gomes. Op. Cit., p. 178.

¹²³ Idem.

¹²⁴ Ibidem, pp. 179-182.

¹²⁵ CASCUDO, Luiz da Câmara. Op. Cit., p. 93-118.

¹²⁶ Idem.

¹²⁷ Código Penal de 1940. Exercício ilegal da medicina, arte dentária ou farmacêutica - Art. 282 - Exercer, ainda que a título gratuito, a profissão de médico, dentista ou farmacêutico, sem autorização legal ou excedendo-lhe os

Ao nos voltarmos para os regimentos locais, os códigos sanitários de Pernambuco também sinalizavam quanto as questões da saúde pública. No ano de 1913, por meio do regulamento do serviço sanitário, esses códigos expressaram o entendimento de que só reconheceriam os especialistas da arte da cura que fossem formados pelas faculdades de medicina. Esse registro pode ser observado no artigo 555 do regulamento dos serviços sanitários. Não apenas as normativas nacionais expressaram esse posicionamento, mas também as regionais¹²⁸.

Paralelamente a isso, a atuação dos higienistas também foi uma força que agiu dentro da sociedade para que essa saúde coletiva fosse disciplinada. Estes desejaram limpar o Brasil de todo o atraso, pois buscavam um panorama higiênico, moderno, que caminhava para o progresso. Seus esforços se intensificaram no final do séc. XIX e início do sec. XX. Por meio de ideais de modernidade, a Higiene atuou na mudança de pensamentos, hábitos, maneiras de agir de diferentes sujeitos sociais que não se adequaram às suas percepções¹²⁹.

Desta feita, os praticantes das medicinas populares eram um problema para os higienistas, não só por sua oposição aos médicos, mas sim, devido a suas atuações dentro do espaço social que muitas vezes limitavam o alcance desses indivíduos¹³⁰. Esses entraves ocorreram porque os curadores não acadêmicos preservaram muitos hábitos e costumes que foram vistos como nocivos para o ideal de limpeza da cidade.

Com esses e outros empasses que aqui foram expostos podemos perceber algumas das dificuldades enfrentadas por aqueles sujeitos não acadêmicos em exercer as artes de curar, principalmente aqueles que por meio das suas religiosidades praticavam esse ofício. Contudo, seus saberes não foram esquecidos, suas ações não deixaram de acontecer. Mesmo que alguns médicos tenham escolhido, no começo do século XX, ignorar todo o conhecimento aprendido sobre ervas e drogas para cura de moléstias classificando-os como desprezíveis¹³¹, vemos seus conhecimentos caminhando juntos.

limites: Pena - detenção, de seis meses a dois anos. Parágrafo único - Se o crime é praticado com o fim de lucro, aplica-se também multa. Charlatanismo - Art. 283 - Inculcar ou anunciar cura por meio secreto ou infalível: Pena - detenção, de três meses a um ano, e multa. Curandeirismo - Art. 284 - Exercer o curandeirismo: I - prescrevendo, ministrando ou aplicando, habitualmente, qualquer substância; II - usando gestos, palavras ou qualquer outro meio; III - fazendo diagnósticos: Pena - detenção, de seis meses a dois anos. Parágrafo único - Se o crime é praticado mediante remuneração, o agente fica também sujeito à multa. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848compilado.htm. Acessado: 24 de março de 2020.

¹²⁸ PERNAMBUCO. **Regulamento do serviço sanitário do Estado de Pernambuco**. A que se refere o decreto legislativo n. 1201 de 12 de junho de 1913. Recife: Emp. D'O Tempo, 1913. p. 77. APEJE. Secretária de Saúde do Estado de Pernambuco (1845-1997). Caixa 5, Regulamentos diversos.

¹²⁹ SAMPAIO, Gabriela. Op. Cit., p. 161.

¹³⁰ Ibidem, p. 123.

¹³¹ COUCEIRO, Sylvia. Op. Cit., p.204.

Embora a medicina científica estivesse já mais consolidada enquanto saber único, é possível perceber a presença de outros conhecimentos tradicionais no tratamento das enfermidades sociais na atualidade com o uso de chás, ervas e diversos métodos curativos que embora desacreditados cientificamente continuam sendo presentes na vida dos diferentes sujeitos da sociedade.

O PERIGO DO CATÍMBÓ “ RONDA” O RECIFE.

“Liberdade tampouco foi sinônimo de igualdade”¹³²

2.1 *Catimbó no Recife*

Pensar o período do pós-abolição no Brasil em especial as primeiras décadas do regime republicano é entender também as permanências existente nesse momento da história. No processo da abolição muitos foram aqueles que discursaram em favor da igualdade, liberdade e fraternidade, ideais da Revolução Francesa. Entretanto, o que se percebeu foi que “ficavam à mostra os lugares sociais reservados aos emancipados e as condições de cidadania previstas para o pós-abolição”¹³³.

José Murilo de Carvalho e Schwarz apontaram em seus textos que com o fim do período do cativo os libertos não se beneficiaram da igualdade assegurada pela Constituição republicana de 1891. Eles ressaltaram ainda que no imediato pós-abolição as relações sociais continuavam pautadas por meio de redes de poderes econômicos e políticos, por isso que as condições de cidadania dos ex-escravizados eram incompletas. Nesse contexto, há uma continuidade de algumas das relações sociais do período anterior que contribuí para a manutenção do negro fora do processo de integração social brasileiro¹³⁴.

Envolvidos por uma lógica influenciada pela Revolução Industrial, dentro de relações de trabalho subordinadas ao capital, os libertos no período do pós-1888 enfrentaram novas relações de trabalho. Devido às disputas entre classes e à busca pelo poder dentro da expansão capitalista, esses sujeitos tiveram dificuldades em se inserir no contexto social. Sem recursos e formas de interação com outros grupos sociais, desmoralizados e excluídos, esses indivíduos ficaram dependentes das novas conjunturas existentes¹³⁵.

Nesse momento, um dos desafios que deveriam ser enfrentados pelo Estado e pela sociedade era o de incluir essas pessoas dentro do processo de construção das suas cidadanias¹³⁶.

¹³² GOMES, Flávio dos Santos; CUNHA, Olívia Maria Gomes. Op. Cit., p. 13.

¹³³ ALBUQUERQUE, Wlamyra Ribeiro de. **A Vala comum da raça emancipada**: Rui Barbosa e os capangas. In: Seminário Internacional Lugares, Margens e Relações- raça, cor e mestiçagem na experiência afro-americana., 2011, São Paulo. Seminário Internacional Lugares, Margens e Relações. São Paulo, 2011.

¹³⁴ CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil**: o longo caminho. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, pp. 51-53; SCHWARZ, Lilia Moritz. **Nem preto nem branco, muito pelo contrário**: cor e raça na sociabilidade brasileira. São Paulo: Claro Enigma, 2012. Passim.

¹³⁵ CHALHOUB, Sidney. Op. Cit., 2018, p.27.

¹³⁶ CARVALHO, José Murilo de. Op. Cit., 2002, p. 18.

Aceitar suas tradições, culturas e crenças foi um dos entraves no caminho para a condição cidadã uma vez que o modelo europeu era o padrão seguido pelas elites dominantes da época.

Comprometidos com um ideal de progresso que limitava e excluía o negro dentro dos espaços sociais, a sociedade republicana que surgiu depois do treze de maio caminhou para ações que visavam destruir casebres, cortiços, vilas, vendas e outros locais que foram vistos como empecilhos na busca da modernidade.

Diante desses pensamentos, afastar-se do que vinha ou representaria a população negra era fundamental para sociedade vigente. Inclusive, porque aqueles que em sua grande maioria ocupavam esses locais alvos foram os ex-escravizados e seus descendentes. Mediante a isso, no ano de 1907, o Diário de Pernambuco, em um tom jocoso, publicou sob título de “Diligências originais”, uma agressão realizada por um delegado contra um grupo de africanos que teria sido motivada pelo fato dessas pessoas terem sido “confundidas” com praticantes de religiões de matriz afro-indígena.

A publicação iniciou situando os leitores que o fato que iria ser narrado ocorreu no “Espinheirinho, no lugar Matinha”. Nessa localidade estavam alguns africanos que “em obediência ao ritual de sua religião” celebravam anualmente no dia do Corpo de Deus uma grandiosa festa. Ao se prepararem, na quarta-feira, como de costume, para a realização dessa festividade os “pobres pretos” foram surpreendidos pelo subdelegado responsável pela área, que estava acompanhado de alguns praças no momento.

Ao chegar e olhar para o festejo o agente da lei perguntou: “que fazem?”. Antes que pudesse ouvir alguma resposta dos acusados prontamente tirou as suas conclusões de que “naturalmente” o que estava sendo realizado naquele momento trava-se de uma “sessão de catimbó”. “Os pretos”, aflitos, tentando se explicar, não conseguiram convencer o seu acusador do contrário, por isso ele ordenou que os seus soldados prendessem todos os presentes junto com os seus objetos.

Durante essa ação, os praças revistaram o local e encontraram: “um porco, um carneiro, diversas galinhas, alguidares, talheres” e outros utensílios usados pelos africanos com o propósito de “solenizar o dia santificado por excelência em sua religião”. Depois de encontrar esses objetos, o subdelegado, “muito convencido do seu papel”, mandou decepar a cabeça do porco e do carneiro para enviar para o chefe de polícia como prova do seu desempenho, junto com as galinhas e outros instrumentos.

Posteriormente, a folha comunicou que os objetos chegaram na delegacia acompanhados dos seus donos. Logo depois, tendo o chefe de polícia tomado ciência dos fatos

mandou soltar essas pessoas e restituir-lhes os seus pertences. De forma cômica foi colocado o desfecho: “Olhem que há coisas...”¹³⁷.

Na matéria acima ficou evidente a maneira como o subdelegado abordou esses sujeitos e os criminalizou, pois estava “muito convencida de seu papel”. O articulista do *Diário de Pernambuco* tentou deixar evidente que a violência não estaria presente na ação desse agente da lei, mais sim na existência dessa prática “ilícita” dentro do campo social. O representante do Estado estaria, portanto, respaldado em suas atitudes no que tange a combater, atacar e fazer uso de outros mecanismos para resguardar os “bons costumes”, o patrimônio público e a “integridade” dos cidadãos de “bem”.

Esse posicionamento por parte do mentor da notícia deveu-se porque este interpretou assim como o subdelegado que essa reunião se tratava de uma manifestação cultural avessa ao catolicismo e de raiz afro-indígena. Suas suspeitas aumentaram quando foram encontrados: um porco, um carneiro, galinhas e outros utensílios no local da cerimônia, o que dentro da visão dos acusadores caracterizava a existência do crime.

Se fosse um grupo de pessoas não negras realizando uma celebração católica teriam passado pela mesma situação? Embora estivessem, talvez, praticando ações de celebração cristã, esses africanos não conseguiam se distanciar dos resquícios da escravidão no pós-abolição. Os libertos foram vistos sempre como suspeitos de cometerem delitos que transgrediam a ordem e os princípios morais da época.

Uma outra reflexão nos veio à mente quanto a isso. A festa realizada poderia ser expressões afroreligiosas com elementos do catolicismo presentes em seus cultos, uma reinterpretação dessas pessoas do Dia do Corpo de Deus realizado tradicionalmente na quinta-feira, conforme a liturgia católica. James Sweet, analisando o período colonial brasileiro, apontou que “os africanos e seus descendentes criaram formas únicas de catolicismo afro-brasileiro”, reelaborando os símbolos e pressupostos católicos a partir de suas perspectivas de mundo¹³⁸.

Ainda no ano de 1907, na sexta-feira, 31 de maio, *O Jornal Pequeno*, um dia antes, também trouxe o fato dessa festividade. Segundo a matéria, Gaudêncio Odilon da Costa, Angélica Maria, Fábio Firmino da Costa e Joana Batista Gonçalves donos da casa estavam nela quando o subdelegado capitão Aquilino Campos chegou.

Diferente do *Diário de Pernambuco*, o *Jornal Pequeno* colocou o nome dos envolvidos, e, além disso, acrescentou que foram mortos mais animais do que destacados por aquele.

¹³⁷ **Diário de Pernambuco**. Ano: 1907. Edição n. 122. Sábado, 1º de junho, p. 1.

¹³⁸ SWEET, James. Op. Cit., pp. 225-253.

Conforme a notícia, “para aquele fim foram mortos diversos porcos, carneiros e galinhas, e estavam todos na maior animação quando surgiu a figura do subdelegado local”.¹³⁹

Com uma nova interpretação final dos fatos foi colocado que “o chefe de polícia, não achando por motivo para prisão, mandou pôr imediatamente as vítimas em liberdade, mandando fazer entrega dos objetos apreendidos e permitindo ao mesmo tempo que continuassem a brincadeira”¹⁴⁰. De modo diferente do que foi apresentado pelo Diário de Pernambuco, que enxergou o desfecho desse caso policial com desconfianças, o Jornal Pequeno apresentou outras circunstâncias.

A cerimônia mencionada nos jornais nos levou a pensar a respeito dessas festividades como espaços de resistência. É perceber esses locais como momentos em que se tentou criar ou manter os laços de pertencimento entre os seus membros. Compartilhando de condições sociais semelhantes, os libertos no pós-abolição fizeram uso de estratégias para sobreviverem em meio as situações desfavoráveis. Alguns se utilizaram dessas comemorações como formas de ascensão social. Podemos concluir que “a população negra teve que enfrentar sozinha o desafio da ascensão social, e frequentemente precisou fazê-lo por rotas originais, como o esporte, a música e a dança”¹⁴¹.

As comemorações com esse caráter tradicional exprimem também não apenas um contato com o passado, mas também pontes e elos entre os que estão no presente. O que essas manifestações promoveram por meio de suas celebrações, foram maneiras de rememorar os valores que as estabeleciam enquanto seres sociais. Dentro de um cenário que tenta romper com essa tradição, no caso do negro, pois opera a partir de uma lógica de mudança para busca de um progresso, as festas representaram um local de interação e fortalecimento para aqueles que as frequentavam.

Essa confusão feita pela autoridade policial não ocorreu de maneira casual. O exercício dessa religiosidade no início da República significava o envolvimento com atividades que deveriam ser reprimidas pois representavam um retrocesso e remetia a uma condição primitiva do ser humano. Elas eram vistas pelas elites como manifestações culturais perigosas e causadoras de males, portanto, era preciso detê-las para que as suas ações não pudessem causar maiores danos sociais. Para isso, alguns chefes de polícia faziam uso de sua força

¹³⁹ **Jornal Pequeno**. Ano: 1907. Edição n.121. Sexta-feira, 31 de maio, p. 1.

¹⁴⁰ *Idem*.

¹⁴¹ CARVALHO, José Murilo de. Op. Cit., 2002, p. 53.

para executar essa missão de erradicação desses “problemas” existentes na sociedade. Segundo Clóvis Moura:

As religiões afro-brasileiras passam a ser vistas como manifestações do passado escravista ou de grupos marginais que não tiveram condições de compreender o progresso e que, por esta razão, deverão ser apenas toleradas diante da nova realidade social cuja mudança elas não captaram por incapacidade de compreenderem o ritmo do progresso, da mesma forma como não compreenderam as sutilezas do cristianismo¹⁴².

Quando o subdelegado chegou no local para apurar o que estava acontecendo, a matéria do Diário de Pernambuco descreveu que ao perceber que poderia se tratar de uma reunião de negros mandou logo prender os envolvidos. O medo dessa associação representar algum motim ou conspiração para realização de atos de desordem impulsionou o agente do Estado a ter tomado tal atitude¹⁴³.

A partir desses vises, percebemos que esse pavor em relação ao agrupamento de africanos e seus descendentes não esteve apenas na realização de suas festividades, mas também em outras formas de reunião dessa população como no fenômeno dos quilombos¹⁴⁴. Essa instituição que tinha em sua grande maioria a participação da população de origem afro possuiu muitos objetivos. Dentre esses a questão da sobrevivência foi um ponto que nos fez refletir. Não apenas pensar na manutenção da vida física, mas sim, na condição do bem-estar do indivíduo e/ou do grupo. Para a historiadora Beatriz Nascimento o quilombo são “homens que procuram conscientemente organizar uma sociedade para si, onde ele possa viver de acordo com seu passado histórico, africano ou brasileiro, com seus hábitos, seus costumes, suas culturas, sua forma de ser”¹⁴⁵.

Nascimento não concorda com o pensamento de que se tem a respeito do fim do quilombo com a abolição. Nas suas análises sobre a organização social dessa instituição a autora desconstrói essa visão propondo outras formas de sobrevivência. Para ela, as comunidades quilombolas foram muito reprimidas, mas elas não terminam com o fim da repressão armada,

¹⁴² MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Editora Ática, 1988, p. 56.

¹⁴³ Para uma discussão aprofundada ver: AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. **Onda negra, medo branco: O negro no imaginário das elites – Século XIX**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1987.

¹⁴⁴ Indicamos ver: CARVALHO, Marcus Joaquim M. de. “O quilombo de Malunguinho, o rei das matas de Pernambuco”. In: REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos. (Orgs.) **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

¹⁴⁵ NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Historiografia do Quilombo**. 1977. In: Beatriz Nascimento, **Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição**. Maria Beatriz Nascimento. Diáspora Africana: Editora filhos da África, 2018.

sua vida não está condicionada a abolição da escravatura. Portanto, conforme a pesquisadora, uma das dificuldades para se compreender outras possibilidades de entendimento dessa organização está justamente na documentação porque como não se têm registros dos negros escrevendo sobre essas comunidades, então as fontes que se podem acessar são aqueles que em sua grande maioria reprimiram tais formações. Por isso que a documentação policial e de outros órgãos são utilizadas para essa identificação.

Segundo ela, ao fazer uso desses registros, deve-se dentro da metodologia da história fazer uma crítica, pois, esses documentos só enxergavam que tudo era negativo. Com isso, ficam de fora das análises outras percepções como a noção humana do quilombo. É por esse caminho que trabalha a autora através desses sujeitos. Para Beatriz Nascimento era preciso demonstrar melhor a organização social desses espaços.

[...] estabelecer que tipo de organização social, quer dizer, que tipo de estrutura social. [...] nós temos várias documentações sobre quilombos que têm características específicas de grupo religioso, de terreiros de candomblé, por exemplo. Nós temos outros quilombos, por exemplo, que nunca foram assim, não tiveram o sentido de repressão, não sentiram realmente a repressão, outros que se mantiveram por longo tempo como é o quilombo de Guandú e do Catumbí, e quilombos que simplesmente desapareceram no próprio processo deles¹⁴⁶.

Outro autor que se dedicou aos estudos a respeito do quilombo foi José Maurício Arruti. Esse pesquisador entende que para além da percepção de resistência, essa instituição representa um organismo aberto que ainda está em processo de construção. Para ele muitos são os sentido que se pode atrelar ao quilombo. Arruti desconstrói muitas visões estáticas que projetam nessa organização visões monossêmicas.

Partindo de uma definição negativa – eles não se referem a resíduos, não são isolados, não têm sempre origem em movimentos de rebeldia, não se definem pelo número de membros, não fazem uma apropriação individual da terra – o documento propõe que os quilombos sejam tomados como “grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar”, cuja identidade se define por “uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores partilhados¹⁴⁷”.

¹⁴⁶ Ibidem, p. 04.

¹⁴⁷ ARRUTI, José Maurício. Quilombos. In: SANSONE, Lívio; PINHO, Osmundo Araújo (Orgs.). **Raça: novas perspectivas antropológicas**. Salvador (BA): Associação Brasileira de Antropologia EDUFBA, 2008, p. 316.

Segundo Beatriz Nascimento¹⁴⁸ essas comunidades devem ser percebidas por meio de uma continuidade histórica que faz com que elas sejam agentes mobilizadores e perpetuadores das organizações dos núcleos negros que se opõem às dificuldades políticas, sociais, religiosas, econômicas, culturais. Dessa maneira não entraria em questão o fator vitória ou derrota de um quilombo ou outro, mas sim, em percepção de um contínuo que Clóvis Moura classifica como “quilombagem”¹⁴⁹.

Assim, o problema inicial de se buscar uma estrutura padrão que pudesse identificar os diversos grupos de negros no Brasil como distintas comunidades quilombolas seriam solucionados. Cada uma dessas coletividades tem a sua especificidade e isso não pode ser fator para desconsiderá-las enquanto pertencentes a essas organizações. Não é o conceito que as tornam o que são, mas sim as suas práticas e vivências que as transformam dessa maneira.

Assim, a manutenção desses núcleos na história não se relaciona com a ideia de resíduo ou parte fragmentada de algo como foi propagado pela história social e a antropologia cultural, ou seja, um pensamento de uma comunidade congelada no tempo e no espaço¹⁵⁰. Diferentemente dessa visão, o sentido de continuidade pensado por Beatriz Nascimento caminha muito mais próximo com o que ocorre na atualidade em questões de dinâmica das identidades emergentes, vistas em coletividades e agremiações negras, bem como em regiões de moradias afastadas dos grandes centros em que em sua grande maioria tem predominância dessa população.

Este movimento de longa duração nos séculos de colonização em todas as partes da América Central e do Sul. Após a abolição do trabalho escravo, não se documenta mais o processo do quilombo. Entretanto pela pesquisa realizada ele se interioriza nas práticas e condutas dos descendentes livres de africanos. Sua mística percorre a memória da coletividade negra e nacional, não mais como guerra bélica declarada, mas como um esforço de combate pela vida¹⁵¹.

Nascimento¹⁵² destacou que essa instituição teve sua origem no meio dos povos banto, em especial os imbagalas, ou jagas, cujas peculiaridades existentes poderiam ser vistas de modo

¹⁴⁸ NASCIMENTO, Maria Beatriz. Sistemas sociais alternativos organizados pelos negros: dos quilombos às favelas. 1981. In: Beatriz Nascimento, **Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição**. Maria Beatriz Nascimento. Diáspora Africana: Editora filhos da África, 2018.

¹⁴⁹ MOURA, Clóvis. A quilombagem como expressão de protesto radical. In. MOURA, Clóvis (Org.) **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001.

¹⁵⁰ NASCIMENTO, Maria Beatriz. Op. Cit., 1981, p.12.

¹⁵¹ NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Kilombo e memória comunitária**: um estudo de caso. Rio de Janeiro, Estudos AfroAsiáticos 6-7, 1982, pp. 259-265.

¹⁵² Idem.

semelhante as encontrados nas Américas. Munanga¹⁵³ enfatizou que as evidências apontam que os jagas teriam vindos do leste do rio Kwango e se instalado na região. Ele acrescentou que existem outros indícios que indicam para a chegada deles por meio das montanhas de Lion partindo no sentido de Ndongo (região costeira de Angola e Benguele). Tinham por nome também de imbagala e imbangola e possivelmente poderiam ter conexões culturais com os povos lunda e luba.

De acordo ainda com Munanga¹⁵⁴, apesar do relacionamento da palavra quilombo está atrelada a língua umbundu, sua construção ao longo da história perpassou por diferente localidade e povos em meio a disputas e poderes que devemos considerar como resultado desse vocábulo. Os povos bantos eram compostos por diversas etnias que estavam em contato permanente com trocas mitológicas, religiosas, políticas, econômicas, o que influenciava as relações existentes.

Nascimento¹⁵⁵ coloca que “[...] os bantus já eram uma nação na África, e sempre tentaram através da história do Brasil e das Américas estabelecer nações onde estavam, sejam territoriais, sejam produtivas, sejam místicas, sejam pessoais [...]”. Segundo a autora, conhecidos pelas constantes movimentações ao longo do território, os imbagalas teriam morado no que conhecemos hoje como a região da Angola. Dentre as outras etnias, estes se destacavam pelo fato de não terem gado ou plantações.

Os bantus trafegam nesta (proxemia milenar) região de norte-leste-sul. Assimilam-se com os povos dos lagos, na cabeceira do Rio Congo. E esta característica migratória, de certo modo facilita sua apreensão pelos colonizadores já que possuíam a arte da guerra, a negociação da paz, a fuga como elemento libertário de situações adversas, pois a crença no muntu, na inscrição do radial ntu, facilita seus deslocamentos, rompendo os limites da organização¹⁵⁶.

Em defesa dessas comunidades no Brasil, a autora¹⁵⁷ expôs também que as origens desse agrupamento viriam da tradição mbuntu que chegou às Américas por meio de diferentes famílias, etnias e linhagens. Acreditava-se que Palmares tivesse também recebido esses grupos. Isso ocorreu devido à percepção de que suas experiências de luta na África com os ngongos e os jagas, teriam sido capazes de fazer com que esses sujeitos pudessem organizar um sistema

¹⁵³ MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo em África. In: MOURA, Clóvis (Org.) **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001.

¹⁵⁴ Idem.

¹⁵⁵ NASCIMENTO, Maria Beatriz. Op. Cit., 1982, p.23.

¹⁵⁶ NASCIMENTO, Maria Beatriz. Op. Cit., 1985, p.17.

¹⁵⁷ Idem.

social próximo do que fora em terras africanas. A constituição do quilombo tinha como prática atividades de exercícios de guerra, estratégias, táticas, ocupações.

Ao analisar os significados dessas organizações no Brasil, Nascimento¹⁵⁸ pode perceber diferentes designações dependendo da região brasileira e do tempo. Um argumento utilizado por ela era que o quilombo nasceria de um fato histórico: a fuga! A pesquisadora ainda expõe que esse fato era uma ação do homem, e da mulher, em não aceitar que o outro o tome para si como propriedade: “A fuga, no caso, era fundamental, uma vez que os negros, enquanto presos às fazendas, não tinham condições de enfrentar militarmente seus dominadores”¹⁵⁹. Devido a isso, ela não pode ser compreendida como uma ação espontânea por meio de um caráter de desorganização.

Na atualidade, em suas palestras, a autora defendia a permanência dessas comunidades do passado. Inclusive, acreditando em uma continuidade histórica, essa historiadora enxergava nas comunidades negras rurais e favelas urbanas uma perpetuação dos quilombos. Esse prolongamento contribuiria no aspecto de mobilizar e até mesmo de manter as estruturas dos grupos negros em confronto com os desafios culturais, sociais, políticos, econômicos.

Por isso é que a minha preocupação é que ele [quilombo] não pode terminar com a abolição, não pode terminar simplesmente pelo fato de que a abolição libertou a mão de obra escrava, porque ele sempre foi independente do processo da escravidão, não o quilombo especificamente de Palmares, ou especificamente de Gambú, mas o quilombo como movimento geral de longa duração em todo o Brasil¹⁶⁰.

Entendidos dessa maneira os agrupamentos de negros na contemporaneidade também podem ser colocados dentro da perspectiva de Beatriz Nascimento. Destarte, as escolas de samba, os bailes pretos, os terreiros de candomblé, as comunidades rurais e as festas negras, as favelas, entram dentro dessa percepção. Partindo dessa análise, a historiografia brasileira não poderia desconsiderar as circunstâncias que envolvem os quilombos, nem muito menos separá-las de um fato político maior porque:

[...] a grande maioria da população no século passado [XIX] era de negros e mestiços, então, logicamente se existe uma população de brancos no Brasil foi

¹⁵⁸ NASCIMENTO, Maria Beatriz. Op. Cit., 1981, p.19.

¹⁵⁹ NASCIMENTO, Maria Beatriz. Quilombos: mudança social ou conservantismo? 1976. In: Beatriz Nascimento, **Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição**. Maria Beatriz Nascimento. Diáspora Africana: Editora filhos da África, 2018.

¹⁶⁰ Idem.

a partir da imigração no final do século passado, então nós temos uma história basicamente negra e uma cultura basicamente negra¹⁶¹.

Em suas análises na atualidade, Nascimento pode perceber que alguns distritos se adequavam à sua percepção a respeito de uma continuidade histórica¹⁶². Ao observar o Rio de Janeiro, a pesquisadora percebeu que as localidades como o Gambôa faziam parte desse processo. Para autora, essa região teria sido o primeiro quilombo do Rio de Janeiro. Além desses, locais como: Santa Tereza, Leblon, Catacumba, Gávea, Catangalo estiveram dentro dessas análises.

Sendo assim, Beatriz Nascimento¹⁶³ enxergava essas comunidades na contemporaneidade diferente do passado, para ela as circunstâncias atuais não estavam mais relacionadas as experiências vividas no âmbito social em que os negros enfrentavam dentro do sistema colonial, agora, o que incidiria sobre eles seriam os instrumentos ideológicos que entrariam dentro do cenário. Essa instituição era exatamente a ferramenta de orientação para que o negro pudesse se afirmar e se compreender.

O quilombo de hoje significa muito mais uma consciência, uma ideologia realmente, uma consciência de que você é um homem, que você é capaz de emprender coisas capazes de serem aceitas, viver e ser aceito dentro de uma sociedade, é isso que é fundamental¹⁶⁴.

Nesse sentido, ele tem um papel fundamental na atualidade pois projetam os sujeitos, através de seu caráter libertário dentro de um universo simbólico, para sua afirmação racial e cultural. Por meio desses vieses a população negra tendem a buscar forças para continuar lutando por melhores condições de vida.

[...] a utilização do termo quilombo passa a ter uma conotação basicamente ideológica, basicamente doutrinária, no sentido de agregação, no sentido de comunidade, no sentido de luta como se reconhecendo homens, como se reconhecendo pessoas que realmente devem lutar por melhores condições de vida na medida em que fazem parte dessa sociedade¹⁶⁵.

Ao defender essa percepção do quilombo, essa historiadora colocou em xeque a ideia de passividade desses sujeitos no processo da abolição. A liberdade foi conquistada de

¹⁶¹ NASCIMENTO, Maria Beatriz. Op. Cit. 1977, p.23.

¹⁶² NASCIMENTO, Maria Beatriz. Op. Cit. 1981, p. 15.

¹⁶³ NASCIMENTO, Maria Beatriz. Op. Cit. 1982, p.31.

¹⁶⁴ NASCIMENTO, Maria Beatriz. Op. Cit. 1977, p.14.

¹⁶⁵ Idem.

diferentes formas e uma delas esteve presente nos embates sofridos por essa instituição. Podemos entender essa luta como um movimento que não se extinguiu com o fim do período escravocrata, pelo contrário, ela continua presente nos embates diários na vida após a abolição.

Por fim, tomando as percepções de Beatriz Nascimento como referência, a matéria do jornal *Diario de Pernambuco* e do *Jornal Pequeno* nos levou a perceber que aquela festa retratada poderia ser vista como um quilombo dentro dessa ótica da autora. A maneira como o subdelegado abordou os africanos partindo de uma suspeita de uma “sessão” de catimbó retoma a ideia de um medo de que aquele grupo tivesse se articulando para romper com uma ordem que os condenava e os restringia dentro dos espaços sociais.

A notícia mostra que os acusados tentaram se explicar, mas não foram ouvidos, no caso do *Diario de Pernambuco*. Condenados, foram presos e levados até a delegacia. Quando chegaram até o chefe de polícia, este mandou solta-los e devolveu seus objetos. Apesar de que os animais que foram sacrificados como prova não pudessem ser mais restituídos, a notícia conta que os outros objetos teriam sido devolvidos.

Esses estudos de Nascimento nos ajudam a entender que a festa praticada pelos africanos pode ser enxergada como um quilombo de resistência. Dentro da sua percepção ideológica a respeito dessas comunidades, a autora apresenta que uma das formas para se identificar esse grupos estaria no reconhecimento entre si dos membros a partir de uma memória e de uma prática comum.

No caso da matéria do jornal *Diario de Pernambuco*, a manchete descreveu que os acusados se reunião sempre todos os anos para fazer essa celebração ao Corpo de Deus. Dessa maneira os laços de pertencimento que estavam envolvidos entre os membros daquela celebração nos permitem entende-los a partir dos estudos de Beatriz Nascimento como sendo quilombolas. Apesar de todas as dificuldades existentes esses sujeitos resistem. É bem provável que em nome dos seus princípios e tradições, no ano seguinte, 1908, eles estivessem exercendo novamente suas práticas religiosas.

2.2 *Manifestações culturais afro-indígenas em terras pernambucanas*

O catimbó¹⁶⁶, conforme o *Dicionário de cultos afro-brasileiros*, é um culto que tem suas raízes na pajelança indígena e em rituais africanos, que posteriormente teve a inclusão de

¹⁶⁶ Pereira da Costa no *Vocabulário Pernambucano* se debruçou sobre o termo. Para ele significava: “Mandinga, feitiçaria, sortilégio, casa de feiticeiros, sessão ou prática de feitiçarias...”. Apud CASCUDO, Luiz da Câmara. Op. Cit., 1978, p.31.

diferentes práticas de feitiçaria na sua celebração religiosa¹⁶⁷. Para Cascudo, o catimbó “é um processo de feitiçaria branca, com cachimbo negro e o fumo indígena” que tem por mestres nas “sessões” predominantemente negros¹⁶⁸. Já Bastide definiu essa religião como um culto individual em que as pessoas “vão para curar seus males físicos e espirituais”. Quanto às suas cerimônias, o autor destacou que elas ocorrem majoritariamente à noite, com um canto individual, em salas fechadas, marcadas pelo ritmo dos maracás¹⁶⁹. Para ele:

O primeiro esboço do catimbó aparece nas próprias origens da colonização, onde toma o nome de santidade. Conhecemo-la através das confissões ou pelas denúncias dos baianos e dos pernambucanos diante do tribunal da Inquisição em 1591-1592. Centralizava-se esse culto num ídolo de pedra, chamado Maria, e dirigido por um “Papa” e uma “Mãe-de-Deus”; entrava-se para esse culto por uma espécie de iniciação, simples cópia do batismo católico, e todo o cerimonial constituía um sincretismo bastante desenvolvido de elementos cristãos (construção de uma igreja para adoração do ídolo, porte de rosário e de pequenas cruces, procissões de fiéis, os homens na frente e as mulheres com seus filhos atrás) e de elementos indígenas (poligâmias, cantos e danças, uso do tabaco, “a erva sagrada”, à moda dos feiticheiros indígenas: tragava-se a fumaça até a produção do transe místico, que se chamava precisamente o espírito da santidade)¹⁷⁰.

Em relação à palavra, Silva afirmou que ao longo do século XX esse termo foi muito utilizado entre diferentes veículos de informação, sendo essa expressão vulgarmente usada no Norte e Nordeste brasileiro para designar uma prática religiosa afro-indígena¹⁷¹.

O jornal Diário de Pernambuco também definiu, de modo preconceituoso, esse vocábulo no ano de 1910, na coluna “Cotas a um dicionário – ETIMOLOGIAS TUPIS”, como sendo “uma grosseira prática de feitiçaria entre a gente rústica”¹⁷². Em outra edição, no dia 21 de maio, do mesmo ano, esse mesmo periódico, publicou, sob o título “O CATIMBÓ” e subtítulo “BARBARIA E EXPLORAÇÃO” o que viria a ser essa religião, tendo tratado, logo no início, o caso da loucura de Lourenço Pereira da Silva no distrito de Afogados. Ao discorrer sobre a matéria, o jornalista, começou a ressaltar a recorrência de tais práticas dizendo que: “mais uma vez o catimbó, a malfadada superstição que tantas pessoas há atirado ao hospício de alienados...”. Após essa colocação foi noticiado que esse fato era presente em outras localidades, mas que em Afogados tinha sido recentemente verificado.

¹⁶⁷ CACCIATORE, Olga Gudolle. **Dicionário de cultos afro-brasileiros**. Forense Universitária, 1977.

¹⁶⁸ CASCUDO, Luiz da Câmara. Op. Cit., 1978, p. 26-36.

¹⁶⁹ BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais, 1985. pp.246-254.

¹⁷⁰ Ibidem, p. 243.

¹⁷¹ SILVA, José Bento Rosa. Op. Cit. p. 175.

¹⁷² **Diário de Pernambuco**. Ano: 1910. Edição n. 106. Terça-feira, 10 de maio, p. 2.

A notícia tratou do caso de Lourenço Pereira da Silva que teria sido preso porque apresentava fortes sintomas de “alienação mental”. Morador em “um lugar chamado Bué”, este sujeito decidiu mudar de vida, buscar um “conforto” para sua mulher e seus dois filhos, “sonho que a miúdo perturba as imaginações dos pobres”. Para isso, segundo o jornal, Lourenço procurou “a proteção dos feiticeiros” que através do catimbó realizavam “prodígios”. Com esse intento, “o desditoso popular” começou a frequentar a casa de Francisco Roma na rua da Mangueira.

Segundo a matéria, apesar de “não ser um homem vulgar”, este mestre dizia ser “hipnotizador” com poderes de fazer cobras lhe obedecerem, “passando ao estado da passividade e da dormência, ao som de sua voz e a simples exibição de um gesto seu”. Ao expor esses fatos, o periodista fez a observação de que: “é preciso notar que o catimbó também possui uma liturgia, que embora rudimentar, nem por isso deixa de certo modo de impressionar os espíritos fracos e os ignorantes”. Quanto a Lourenço, “sem os requisitos da instrução”, “começou a encher-se de esquisitas apreensões, terminando por fim sendo presa de uma fúria espantosa, de louco consumado”¹⁷³.

Em relação às atividades realizadas, foi informado que essas “sessões” tratavam de tudo, curavam “as doenças”, expulsam “os espíritos maléficos do corpo do paciente” e despertam “as afeições das pessoas indiferentes, podendo ainda causar a perda completa dos inimigos”. Isso era feito, no caso da enfermidade, porque “evocava-se” “o espírito do falecido” “dr. Dornellas” afim de receitar “uma beberagem qualquer ao doente” para assim surtir efeito. Ao fazer dessa forma, o resultado era de imediato e “o enfermo logo” se desprendia “de si, pela epiderme, sem sentir a menor dor, os sapos e as lagartixas invisíveis, que trazia clandestinamente no estomago”.

A matéria, logo em seguida descreveu o local de realização dessas celebrações religiosas. Segundo ela, “o prédio onde se reúnem os feiticeiros” quando se tem recursos é realizado em um local estruturado, mas “no maior dos casos, porém, a sessão efetua-se num casebre pouco higiênico”.

Quanto aos líderes, de maneira discriminatória foi noticiado que eram “charlatões, em sua maioria, tomam tradicionalmente os nomes de mestre Carlos, mestre Urubú, mestre Gavião e outros apelidos exóticos”. Ao descrever o momento da celebração o jornalista pontuou que dentro dela tem “uma porção de objetos esquisitos” e “são recitadas estranhas orações,

¹⁷³ **Diário de Pernambuco**. Ano: 1910. Edição n. 117. Sábado, 21 de maio, p. 1.

impregnadas de palavras sem nexos”. Além disso, “os mestres das cerimônias são, quase todos, indivíduos perigosos, desgraçados exemplares de degenerescência sexual”.

Em seguida, foi a vez de descrever os que frequentam essas casas de culto, que foram colocados pelo autor como “ignorantes”, “verdadeiros apóstolos da barbaria e da superstição”. Desse modo, o periodista ainda acrescentou, eivado de preconceito que: as “mesas de catimbó são lugares perigosos, onde se explora a credulidade dos parvos e se originam constantes desgraças”, pois nelas “presenciam-se cenas de moralidade duvidosa, obedecendo a uma prática de religiosidade estúpida”.

A matéria do Diário de Pernambuco não fez uso de artifícios gráficos para esconder a sua opinião e o seu posicionamento quanto a essa prática. Essa notícia agiu de maneira combativa contra esses afrorreligiosos ao elencar justificativas que os associavam às perniciosidades existentes na sociedade. O periódico explicitou ainda que,

Pessoas de alguma educação há que acreditam no catimbó.
Ainda, fazem 15 dias, uma senhora de boa família, residente nos Aflitos, esteve no Afogados, às 11 e pouco da noite, afim de consultar o afamado hipnotizador Francisco Roma.
Acompanhava-as uma criada.
Muitas são as desgraças ocasionadas pela abjecta prática.
Podem provar semelhante afirmativa as estatísticas fornecidas pelos médicos alienistas.
Só, nos Afogados, constata-se de pouco tempo os fatos seguintes:
A loucura de uma menor, sobrinha do sr. José Moreira; o suicídio de uma mocinha de 16 anos de idade, ocorrido há cerca de 2 meses; um estranho caso passado entre as mulheres Maria de tal e sua filha Severina, seguido de uma tentativa de morte desta; e a recentíssima loucura do magarefe Lourenço Pereira da Silva.
Será inoportuno pronta e enérgica intervenção da polícia?
Julgamos, a bem de nossos créditos de civilizados, que semelhante estado de coisas pode e não deve continuar

O periódico deixou evidente logo no começo da matéria o seu posicionamento em relação ao catimbó, primeiro ao colocar um subtítulo que o classificava como exploração, e depois, no corpo da sua narrativa, fazendo uso de expressões como “rudimentar”, atraente para “espíritos fracos e os ignorantes” com “moralidade duvidosa”, que propiciava uma “degenerescência sexual” e uma exploração da credulidade pública. Outrossim, os nomes eram exóticos, os utensílios usados eram estranhos, o que se falava não tinha sentido e que essa prática era “estúpida”. Por meio dessas colocações nota-se como esses veículos de informação podiam agir contra esses cultos, apresentando-os como nocivos aos bons costumes da sociedade cristã.

O catimbó nesse sentido contrastava com o ideal moderno porque era rudimentar e atrasado, ia na contramão do civilizado pois aproximava-se da barbárie e caminhava deotoante do aspecto científico visto que atraia os ignorantes. Ele representou o que deveria ser abolido no início do século XX.

Analisando outra circunstância, é possível enxergar um destaque para as consequências da procura por essas religiosidades, que nesse caso pode ser observado no desejo frustrado de Lourenço de mudar de vida, tendo a loucura como seu infortúnio. Dessa maneira, a folha tentou convencer o seu leitor, ao fazer esse alerta, de que as pessoas deveriam ter cuidado ao se relacionar com essa prática pois ela traria detrimetos.

Notamos que, ao fazer uso dessas percepções alguns jornais tinham como intento de criar ou até mesmo reforçar esses estereótipos que pairavam na sociedade. Em suas matérias muitos reforçavam o lugar de inferioridade destinados aos pobres e aos que manifestavam sua cultura que destoava da tradição cristã-católica. Nesses espaços as práticas afro-indígenas foram mostradas em sua grande maioria nas páginas policiais, reafirmando a percepção de perigo e caos que elas representavam.

Ainda pode ser visto, nesse sentido, o empenho do articulista da folha em vários pontos para transmitir sua opinião de que essa religião era um emaranhado de outras expressões que resultaria em um “fetichismo adiantado”, algo que se distanciaria de uma “pureza”. Outro aspecto colocado foi o da realização de curas de enfermidades, algo que, nesse momento era uma prática restrita aos médicos a sua legalidade.

A notícia também chegou a abordar a questão da salubridade, ao dizer que as cerimônias eram realizadas em um “casebre pouco higiênico”. Com essas colocações reafirmava-se a perseguição a essas casas de culto¹⁷⁴, pois elas destoavam dos discursos de modernidade que caminhavam em favor de uma higienização e “profilaxia social”.

Foi possível verificar também que apesar dessa religião ser reduto de “ignorantes”, pessoas letradas se dirigiam para ela, demonstrando com isso a diversidade dos seus frequentadores. Dentre aqueles que participavam, na sua maioria eram pobres, mas existiram outros que faziam parte de classes abastadas, bem como também aqueles que estiveram vinculados a algum cargo de autoridade, como os policiais, responsáveis, algumas vezes, pelo combate direto dessas crenças¹⁷⁵.

¹⁷⁴ Recorremos a essa colocação para nos referir aos espaços das manifestações religiosas afro-indígenas. Estes que por vezes foram denominados nas fontes apenas como sessões no intento de marginalizar essas religiosidades e negar o seu caráter religioso, leia-se, de culto.

¹⁷⁵ GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Op. Cit., 2007, p.9-14.

O Diário de Pernambuco continuou, em 1910, na coluna Aspectos, trouxe novamente algumas colocações acerca dessa religião. J. Fernandes, o autor dessas opiniões, de maneira pejorativa, informou que o africano e o índio deixaram para nossa cultura um legado de superstições que ocasionaria “uma infinidade de males” sociais. Apontando que era de senso comum, inclusive “do mais amplo desenvolvimento de todas as ciências”, que o catimbó era “uma verdadeira calamidade em nossa sociedade nos dias de hoje”, pois ele degradava e manchava a “nossa civilização”, uma vez que, era uma “tendência regressiva” às mais “grosseiras feitiçarias”.

Isso ocorria, segundo o autor, porque o “mal” repousava “na falta de instrução do povo” que não tinham cultura, por isso eram “grosseiramente ignorante”. Essa “origem do mal” estaria associada aos sacerdotes e as sacerdotisas da “feitiçaria” que eram pessoas “das mais baixas classes, quase sempre negros e mestiços” que resistiam a todos os argumentos contrários as suas ações.

Além disso, o colunista destacou ainda que essa causa também se estruturava porque “senhoras de boa sociedade”, pessoas que “leem jornais” e discutem “acontecimentos”, “gente séria”, se envolviam com essa religião no intuito de alcançar os seus objetivos. Inclusive, políticos recorriam a tais práticas “na esperança de uma subida ao poder”¹⁷⁶.

A opinião de J. Fernandes refletiu algumas dessas percepções negativas contra os adeptos desse credo, que para o autor representariam uma herança “maldita” da população negra e indígena que teria deixado seu legado para a sociedade como uma forma de retaliação à escravidão sofrida por eles no Brasil. De maneira pontual, ressaltando um estágio elevado de civilização que pressupunha estar, esse “distinto cidadão” reafirmou a presença das camadas pobres, compostas sobretudo por pessoas negras, na constituição dessa religiosidade, que não estavam sozinhas dentro desse processo, tendo a participação de diferentes grupos sociais, mostrando assim a circularidade dessas práticas.

O envolvimento de políticos com religiões afro-brasileiras não aconteceu apenas em Pernambuco. Em Alagoas, o pesquisador Ulisses Neves Rafael mostrou em seu texto que existiu no início do século XX uma disputa política em que os adversários do governador Euclides Malta o acusavam de ter envolvimento com os terreiros alagoanos e isso o ajudaria nas questões concernentes da política.

Essa ligação seria a justificativa para sua permanência no poder, segundo seus opositores. Rafael colocou que não se pode afirmar a relação de Euclides com os terreiros ao

¹⁷⁶ **Diário de Pernambuco**. Ano: 1910. Edição n. 291. Sexta-feira, 11 de novembro, p. 1

ponto de sustentar as notícias dos jornais que falavam da sua aproximação, apesar da sua tolerância com essas práticas. Entretanto, o que ficou evidente, segundo o autor foi a associação de um político que teve um grande destaque na sociedade alagoana envolvido com religiões afro-brasileiras¹⁷⁷.

Na contramão da percepção de uma neutralidade das fontes jornalísticas, compreendemos que a apresentação das manifestações religiosas dessa maneira vexatória era uma opção do jornal assim fazê-las, uma vez que, essas atribuições atendiam aos seus interesses pessoais e a dos seus colaboradores. Tenta-se apresentar para o leitor a relação próxima entre a população negra e o crime ao enunciar alguns delitos associados a esse grupo social. Como pontuado por Durval Muniz:

O discurso da estereotipia é um discurso assertivo, repetitivo, é uma fala arrogante, uma linguagem que leva à estabilidade acrítica, é fruto de uma voz segura e autossuficiente que se arroga o direito de dizer o que é o outro em poucas palavras. O estereótipo nasce de uma caracterização grosseira e indiscriminada do grupo estranho, em que as multiplicidades e as diferenças individuais são apagadas, em nome de semelhanças superficiais do grupo¹⁷⁸.

Os textos dos periódicos tentavam introduzir em seus escritos a noção de que os locais dessas “sessões” eram espaços onde imperavam a perversidade, desordem, licenciosidade e o abuso da credulidade alheia. Moura afirmou que “da mesma forma como se justificava a escravidão do negro pela sua condição de ‘bárbaro’, justifica-se, concomitantemente, a perseguição às suas religiões”¹⁷⁹. Silva nos lembra que “os negros eram os que mais sofriam com as perseguições” e que no início do século XX na cidade do Recife haviam “muitos africanos e descendentes egressos da escravidão”¹⁸⁰. Alberto da Costa e Silva ressaltou essa presença no Brasil afirmando que o país era “extraordinariamente africano. E só a quem não conhece a África pode escapar o quanto há de africanos nos gestos, nas maneiras de ser e de viver e no sentimento estético do brasileiro”¹⁸¹. De acordo com Nilma Accioli¹⁸²:

¹⁷⁷ Ver: RAFAEL, Ulisses Neves. O Xangô em Alagoas nas primeiras décadas do século XX. In: (Orgs.) Valéria Costa e Flávio Gome. **Religiões Negras no Brasil: da escravidão à pós-emancipação**. São Paulo: Selo Negro, 2016.

¹⁷⁸ ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. **A invenção do Nordeste e outras artes**. 2. ed. Recife: Massangana; São Paulo: Cortez, 2001.

¹⁷⁹ MOURA, Clóvis. Op. Cit., 1988, p. 53.

¹⁸⁰ SILVA, José Bento Rosa da. Op. Cit., 2019, p. 180.

¹⁸¹ COSTA E SILVA, Alberto da. **Um rio chamado Atlântico: a África no Brasil e o Brasil na África**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; Ed. UFRJ, 2003, p.72.

¹⁸² ACCIOLI, Nilma Teixeira. **Das casas de dar fortuna ao Omilokô: Experiências religiosas de matrizes africanas no Rio de Janeiro. (1870-1940)**. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de História. Programa de Pós-Graduação em História Comparada. Rio de Janeiro: 2015, p. 13.

As diferentes comunidades humanas externam suas visões do mundo através de suas expressões culturais e, portanto, ao criticá-las e coibi-las, concretiza-se a própria crítica aos seres que a produziram. Assim, as práticas transportadas pelos africanos ou reinventadas por seus descendentes externavam elementos dissociados dos valores sociais que se impunham à nação modernizada, em um gradativo processo de adaptação/ressignificação/associação [...].

No ano de 1918, o jornal *A Província* divulgou através da edição de número 52 outros aspectos, agora, em uma coluna que ressaltava os efeitos provocados por essas manifestações religiosas. Um articulista do periódico narrou suas impressões sobre essa prática. Ao fazê-las, destacou uma separação conjugal que teve o catimbó como o motivador dos atritos no casamento¹⁸³.

Assim, na “rua do Sossego, distrito da Boa Vista” morava um “cavalheiro casado” que começou a se desentender com sua esposa depois que ela passou a frequentar a “casa do indivíduo chamado José Roberto, residente na Encruzilhada”, “conhecido catimbozeiro”. Após ouvir os “conselhos malévolos do pernicioso indivíduo, com o fim único de extorqui-lhe dinheiro”, a senhora casada “abandonou o lar” e informou ao marido que só retornaria a sua casa “depois que o mesmo mandasse limpa-la, pois estava cheia de espíritos”.

Em uma tentativa de reestabelecer a situação, a notícia informou que o esposo procurou o Dr. Maia e Silva, delegado responsável pela área, a fim de resolver a situação. Essa autoridade se comprometeu em tomar as “providências que o caso exige”. Entendendo que os jornais, assim como as outras instituições sociais, refletiam os preceitos de uma sociedade centrada em uma tradição católica que presava a manutenção da família cristã, a circunstância descrita acima tratava-se de uma desordem que deveria ser resolvida, segundo a matéria. E a polícia, como agente do Estado, tinha por obrigação de intervir na situação para que voltasse a “harmonia” existente.

Isso nos levou ao entendimento de que até nas relações matrimoniais existiu uma influência do que se pensou nas duas primeiras décadas do século XX a respeito do catimbó, sendo ele visto também como causador de desavenças familiares. Não se pode afirmar até que ponto essa prática foi o motivo para essa separação, ou se foi tido no momento como justificativa para a execução de uma vontade já gestada pela senhora casada. Mas, o que queremos ressaltar é isso ter aparecido no jornal como motivo de acusação.

¹⁸³ *A Província*. Ano: 1918. Edição n. 52. Sábado, 23 de fevereiro.

Nesse mesmo sentido, uma outra nota no Jornal Pequeno também se dedicou a tratar dessas decorrências provocadas pelo catimbó. A matéria em questão apresentou uma discussão entre colegas de trabalho que teve como causa um roubo de um relógio. Um dos envolvidos tinha por nome Carlos, aquele que possivelmente teria sofrido o furto.

Em 1919, sob o título “O QUE FAZ O CATIMBÓ” e subtítulos de “Luta entre companheiros - Ferimento grave” a matéria fez as suas considerações. Segundo essa narrativa, Damião Francisco da Silva e Carlos Correia “eram antigos empregados na Refinação Salgueiro” quando se desentenderam por causa de um relógio que estava desaparecido. Carlos, o que teve esse objeto perdido, com o intuito de descobrir o que tinha ocorrido mandou “fazer mesa de catimbó, ficando apurado ser Damião o autor do furto”.

Dada essa situação, os dois se desentenderam dentro do local de trabalho, e o acusado “enraivecido” disse para o denunciante “epítetos grosseiros” na tentativa de afirmar sua inocência, entretanto Carlos não respondeu com palavras, mas sim, “investiu contra o companheiro” uma faca que atingiu a região “acima do peito esquerdo”, o que causou um “profundo ferimento”. Logo após esse ocorrido, “o criminoso pois se em fuga”. Damião, “contorcendo-se em dores”, foi até a subdelegacia do distrito de Santo Antônio informar a situação para o capitão José Muniz de Almeida que tomou as providências necessárias para “capturar o criminoso”. Ao final da notícia, a folha destacou que procurou testemunhas do fato na “Refinação Salgueiral” e encontrou os “srs. Júlio José Cavalcante e Joaquim Gonçalves Fontes”, “empregados do balcão”, que afirmaram que o desentendimento foi motivado “pelo desaparecimento do relógio”.

O título e o subtítulo já apontavam para o responsável do crime ocorrido. Entretanto, apesar do periodista ter colocado tais práticas como o elemento causador de toda a confusão, é possível enxergar na notícia a presença dessa religião na vida cotidiana dos seus fiéis, que nesse caso foi a busca por um objeto perdido. Ao apresentá-las assim, ainda que de maneira negativa, a matéria deu visibilidade para a compreensão das relações sociais existentes, bem como a força do catimbó nas ações habituais das pessoas.

Coadunando com essas ideias, ainda na linha da estigmatização, o Jornal Pequeno, no ano de 1913 trouxe uma matéria destacando ainda esses efeitos. Nela consta a prestação de um serviço que causou desconforto para as partes envolvidas. Segundo essa narrativa, José Elias, “de 18 anos de idade”, estava muito doente e procurou uma mulher chamada Lulu a fim de tratar da sua enfermidade. Ela, por sua vez, que anunciava que era “feiticeira e profissional para curar qualquer moléstia” cuidou da “espinhela caída” de Elias, benzendo-o.

Para tanto, foi cobrado o valor de 4\$500, entretanto, depois que foi “feito o curativo o doente deu 2\$500 por conta”, não pagando o restante do acordado. Por causa disso, Lulu teria anunciado que iria fazer um “catimbó no sentido de enlouquecer José Elias”, que ao saber dessa ação da curandeira ficou impressionado de tal maneira que realmente tornou-se louco. Por fim, a notícia destacou que “Lulu costuma usar de tais espertezas para ganhar dinheiro” e que a autoridade responsável pelo distrito de Areias, local do ocorrido, está empenhada em mandar a “feiticeira” para a Casa de Detenção¹⁸⁴.

Foi muito comum nos jornais aparecerem notícias de prestações de serviços no sentido de cura. Na segunda metade do século XIX e nas duas primeiras décadas do século XX a medicina científica ainda estava tentando se firmar enquanto campo único responsável por administrar a arte de curar. Para que isso pudesse ocorrer era preciso extinguir essas outras “medicinas” que circulavam nos espaços sociais recifenses.

No caso dessa última matéria, ao mostrar Lulu como uma pessoa que prestou um serviço, cobrou por ele e não satisfeita com o que recebeu fez um catimbó como forma de retaliação, o periódico colocou em questão a qualidade desse trabalho realizado, que passava por uma relação de troca vingativa. Do mesmo modo de José Elias, Accioli, no caso do curandeiro Juvêncio, informou que a incriminação poderia partir dos próprios solicitantes. Isso ocorria porque “muitas vezes, o fato de o ‘trabalho’ não apresentar o resultado esperado era a origem de denúncias”¹⁸⁵.

Ainda tratando do caso de José Elias, esse jornal relatou, tentando afirmar esse lugar de destaque da medicina científica, o que pode acontecer com as pessoas que fizerem uso desses recursos para tratarem suas enfermidades. A mensagem transmitida foi a de que a busca por essa prática no final traria algum dano para o indivíduo que a solicitou. Há também a criminalização de Lulu por ter feito exercício ilegal da medicina.

Outra questão presente na nota foi o sujeito que procurou por esse serviço ter sofrido das “faculdades mentais”, algo que foi recorrente em algumas matérias essa associação com a loucura. Algumas “reportagens” colocaram em xeque a sanidade desses religiosos, tendo por respaldo as ideias que circulavam no período da eugenia e da degenerescência¹⁸⁶. Esses periódicos apontavam para uma percepção de que as pessoas que estavam envolvidas teriam por resultado um desequilíbrio mental.

¹⁸⁴ **Jornal Pequeno**. Ano: 1913. Edição n. 236. 14 de outubro, p. 02.

¹⁸⁵ Ver: ACCIOLI, Nilma Teixeira. Op. Cit., 2016, p.176.

¹⁸⁶ Para um aprofundamento ver: SCHWARCZ, Lília Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil. 1870-1930**. São Paulo: Companhia da Letras, 2016.

No ano de 1910, o *Jornal Pequeno* noticiou novamente essas consequências sob o título: “Tinha o espírito mal[...]”. A pessoa que se encontrava “com o espírito mal no coro” era uma mulher chamada Francisca Alves, “inquilina de um casebre no lugar chamado Torreão”, no distrito da Encruzilhada. Esse fato ocorreu, segundo a “afirmação de vários catimbozeiros”, devido a um catimbó feito pela amiga dela por questões de ciúmes. Francisca foi detida na Repartição Central e na prisão seu quadro se agravou, vindo a dilacerar as suas vestes. A noite foi transferida para a Detenção, “onde se encontra em observação”, com “visíveis sintomas de loucura”¹⁸⁷.

Há na nota sobredita a recorrência da colocação do enlouquecimento como resultado do envolvimento das pessoas com essas práticas religiosas. Além de perder da razão o sujeito poderia cometer, como foi o caso descrito, atos obscenos no espaço público, condenados pelo Código Penal de 1890. Isso pode ser visto no seu artigo 282 que diz: “ofender os bons costumes com exhibições impudicas, atos ou gestos obscenos, atentatórios do pudor, praticados em lugar público ou frequentado pelo público, e que, sem ofensa à honestidade individual de pessoa, ultrajam e escandalizam a sociedade: Pena - de prisão celular por um a seis meses”¹⁸⁸.

Nesse sentido, essa religião por vezes foi descrita pela imprensa como uma manifestação cultural que prejudicava os indivíduos, sendo eles pertencentes as camadas menos favorecidas ou aquelas ditas de destaque social. Ao observar uma matéria em que constava uma advertência de uma pessoa anônima, é possível entender melhor como se deu essa retaliação entre os que foram compreendidos com alguma distinção na sociedade.

O jornal *A Província*, no ano de 1905, destacou essa “recomendação” de um anônimo à uma autoridade com o título da matéria de: “um apelo ao sr. Exc. desembargador Trindade”. Nesse “conselho” o autor fez uma solicitação para que esse representante da lei repreendesse o seu filho, “um moço quase branco”, de frequentar o catimbó, leia-se, porque era coisa de negro. Desse modo, essa aproximação poderia comprometer o trabalho desse desembargador na aplicação das medidas normatizadoras da sociedade¹⁸⁹. A situação era complexa porque apenas a suspeita de aproximação com essa religião já trazia ao indivíduo sanções. Inclusive, essas retaliações se estendiam para outros membros da família, como nesse caso em que o pai foi acusado na matéria de não ter condições de julgar as questões concernentes à lei por causa do

¹⁸⁷ **Jornal Pequeno**. Ano 1910. Edição n. 01. 03 de janeiro, p. 08.

¹⁸⁸ Código Penal de 1890. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/18511899/d847. Acessado: 22 de dezembro de 2020.

¹⁸⁹ **A Província**. Ano: 1905. Edição n. 282. Sexta-feira, 15 de dezembro, p. 2.

filho. Além disso, dentre os dispêndios, a reputação social das pessoas poderia ser comprometida ao serem feitas essas vinculações.

Essas colocações descritas nos jornais tentam, a todo momento, relacionar ideias de perversidade à essas manifestações religiosas de base afro-indígena no intento de mostrá-las como corrupções sociais. Isso pode ser notado nas fortes representações negativas desses sujeitos. Dessa forma, como colocado por Ginzburg¹⁹⁰ “não há textos neutros”, eles devem ser decodificados. Nesse sentido, o que foi noticiado pela imprensa atendia aos anseios das camadas privilegiadas. Sendo assim, a criação de um imaginário danoso em que ridicularizava e depreciava essas pessoas acusadas nos revela a “realidade conflitante” do campo social recifense.

O ocorrido relatado por Rafael em Alagoas, de disputas políticas, evidencia alguns espaços onde transitavam as religiões afro-brasileiras. No que diz respeito a este trabalho, também enxergamos essa movimentação entre os diferentes segmentos da sociedade. Dessa forma podemos compreender essas manifestações religiosas como uma prática ativa e atuante que, apesar de terem sobre si o Código Penal de 1890, as notícias dos jornais, as falas dos médicos, a classificação de feitiçaria e a moral social, conseguiam resistir, se utilizando de estratégias de sobrevivência.

2.3 “Feiticeiros” e “bruxos”

O antropólogo Peter Geschiere¹⁹¹ pontuou que a tradução dos termos “feitiçaria”, (tal como, “bruxaria”, “magia”, “*sorcellerie*”) é precária devido ao fato das suas implicações pejorativas no ocidente. O autor propôs uma substituição dessas expressões por “força oculta” ou “tipo especial de energia”. Nesse mesmo sentido, Suzane Pinho Pêpe também estudou o termo feitiçaria ao interagir com alguns intelectuais que se debruçaram sobre o tema. Para ela:

São ditas religiões fetichistas aquelas que comportam o culto ao fetiche, palavra usada na língua francesa inicialmente, derivada do português “fetisso” / “feitiço”, que quer dizer “coisa feita”. No contexto das religiões, o feitiço implica a personificação de objetos materiais, a crença em um poder sobrenatural que atua para que determinada coisa aconteça, além de práticas

¹⁹⁰ GINZBURG, Carlo. O inquisidor como antropólogo. In: **O fio e os rastros**: verdadeiro, falso, fictício. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

¹⁹¹ GESCHIERE, Peter. Feitiçaria e modernidade nos Camarões: alguns pensamentos sobre uma estranha cumplicidade. In: **Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana**, n° 34, 2006.

determinadas. O feiticeiro é quem faz o feitiço, o manipulador de forças sobrenaturais¹⁹².

Santos observou que a definição de religiões fetichistas foi atribuída por vezes às religiosidades de base africana e afro-brasileira no Império e na primeira República¹⁹³. Segundo Pepê, apoiada nas colocações de William Pietz, o fetiche foi ao longo dos séculos XVI e XVII desenvolvido na região da costa oeste da África por meio de um cruzamento cultural, sendo derivado da palavra portuguesa “fetisso” (feitiço), que no final da Idade Média nomeava “práticas mágicas” ou “bruxarias”¹⁹⁴. A autora abordou ainda que em 1436, quando os portugueses chegaram na Guiné se depararam com uma estrutura social complexa composta por cultos que divergiam das suas concepções religiosas. Devido à disso, estes “não conseguiam compreender as práticas rituais no contexto africano e as confundiam com suas práticas cristãs de condenação à bruxaria”¹⁹⁵.

No século XIV, na língua portuguesa, “feitiçaria” e “bruxaria” possuíam o mesmo significado, com a existência do feitiço, que é o objeto da feitiçaria, e o feiticeiro. Nesse período e também no século XV foram formuladas leis na Europa para coibir essas práticas como a lei “dos feiticeiros”, em 1403, que foi posteriormente absorvida pelo Código de Afonso V¹⁹⁶. Pepê notou que de fato existiu uma mistura entre esses termos mágicos e que isso aconteceu devido à incompreensão dos europeus quanto à “essência das práticas de feitiçaria que ocorriam na África”. A autora, amparada pelas perspectivas de Pietz, argumentou que a expressão “fetisso”, ao longo da primeira metade do século XVII, transitou entre locais de rotas comerciais em que tinham a presença de comerciantes europeus. Dentre esses, os protestantes que faziam confusão entre “cristianismo, islamismo, judaísmo e paganismo”, complicando assim a compreensão das “concepções de feitiçaria nas culturas africanas”¹⁹⁷:

¹⁹² PÊPE, Suzane Pinho. Feitiçaria: Terminologia e Apropriações. In: **Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana**, nº 3, 2009.

¹⁹³ Segundo ele: “o termo fetiche representou uma nítida visão hierárquica da cultura, relacionada a formas de dominação colonial nas quais atuaram paradigmas europeus, católicos e protestantes. As práticas rotuladas de fetichistas eram consideradas irracionais, inferiores e, para os colonizadores de uma maneira geral, representavam o atraso espiritual e material das sociedades da costa africana, pois seus adeptos adoravam pedras, rios, fontes, árvores, animais ou objetos fabricados de fragmentos de madeira e conchas. Dessa maneira, os europeus consideravam que aquelas sociedades desconheciam o valor real dos objetos materiais”. Para um aprofundamento ver: SANTOS, Edmar Ferreira. Op. Cit., pp. 71-76.

¹⁹⁴ PÊPE, Suzane Pinho. Op. Cit., p. 53

¹⁹⁵ Ibidem, p. 54.

¹⁹⁶ Ibidem, p. 55.

¹⁹⁷ Idem.

A palavra “fetisso” era usada, naquela época, pela população afro-portuguesa do Senegal, nas leis islâmicas de cidades à altura do Rio Gâmbia, no reino Mande de Serra Leoa, pelas populações africanas que tinham contato com europeus na Costa do Ouro e na Costa dos Escravos¹⁹⁸.

A autora salientou que em África as palavras feitiçaria e bruxaria, feiticeiro e bruxo possuem significados diferentes, tendo sua “correspondência nas línguas africanas”¹⁹⁹. Pepê, através das considerações de Max Gluckman, enfatizou a presença de conhecimentos “técnicos precisos e científicos” dos africanos. Ela informou que:

o africano nasceu numa sociedade em que se acredita na bruxaria e, por essa razão, a estrutura mesma de seu pensamento, desde a infância, compõe-se de ideias mágicas e místicas. Além deste argumento que utiliza para diferenciar a lógica africana da europeia, Gluckman (1991, p. 13) ressalta a importância de ser a bruxaria coisa vivida, muito mais do que raciocinada, acrescentando, ainda, que todas as ações cotidianas dos africanos estão relacionadas a ela, portanto, é preciso enfrentá-la²⁰⁰.

Ao término de seu artigo, a autora concluiu que o europeu não conseguiu captar a essência da feitiçaria realizada no continente africano, tendo-a confundido com bruxaria, algo que se desenvolvia na Europa. De acordo com Pepê, “a mistura dos termos deveu-se ao fato de que os europeus pensaram tendo como referência as práticas ocidentais de idolatria e da crença no diabo”²⁰¹.

Posto isso, em nosso trabalho, a categorização do catimbó²⁰² nesses termos foi presente em muitas matérias dos jornais, inclusive elas, quase sempre, tratavam essa associação em um tom jocoso e depreciativo. Dessa maneira, ao retratar às prisões e abordagens ao catimbó e seus praticantes, muitas dessas notas jornalísticas relataram a atuação policial de modo a inferiorizar esses sujeitos, tendo em alguns casos a reafirmação de preconceitos já existentes na sociedade.

¹⁹⁸ Idem.

¹⁹⁹ Idem.

²⁰⁰ Ibidem, p. 58.

²⁰¹ Ibidem, p. 66.

²⁰² Essa associação impossibilitava os afroreligiosos de acessar também as garantias previstas no Código Penal de 1890 nos artigos: Art. 179. Perseguir alguém por motivo religioso ou político: Pena - de prisão celular por um a seis meses, além das mais em que possa incorrer (CAPÍTULO II - DOS CRIMES CONTRA A LIBERDADE PESSOAL); Art. 185. Ultrajar qualquer confissão religiosa vilipendiando ato ou objeto de seu culto, desacatando ou profanando os seus símbolos publicamente: Pena - de prisão celular por um a seis meses; Art. 186. Impedir, por qualquer modo, a celebração de cerimônias religiosas, solenidades e ritos de qualquer confissão religiosa, ou perturba-la no exercício de seu culto: Pena - de prisão celular por dois meses a um ano; Art. 187. Usar de ameaças, ou injúrias, contra os ministros de qualquer confissão religiosa, no exercício de suas funções: Pena - de prisão celular por seis meses a um ano; Art. 188. Sempre que o facto for acompanhado de violências contra a pessoa, a pena será aumentada de um terço, sem prejuízo da correspondente ao ato de violência praticado, na qual também o criminoso incorrerá. (CAPÍTULO III - DOS CRIMES CONTRA O LIVRE EXERCÍCIO DOS CULTOS). Coleção de Leis do Brasil: Código Penal de 1890 – Capítulo II – Dos crimes Contra a Liberdade Pessoal e Capítulo III – Dos Crimes Contra o Livre Exercício dos Cultos – ANEXO A. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/18511899/d847. Acessado: 22 de dezembro de 2020.

Dentro dessa perspectiva, na edição do dia 3 de novembro de 1900, o Diário de Pernambuco, publicou uma matéria que se alinha a essa afirmação exposta acima. Nela, pode-se notar o posicionamento da folha já em seu título, reforçando o lugar de exclusão dessas práticas no âmbito social. Vejamos o desenvolver dessa “batida policial”, sob a visão desse jornalista.

Foi no distrito da Capunga, na rua do Amorim, que o periodista do Diário de Pernambuco narrou uma diligência policial contra um catimbó presente nessa localidade, na casa de número 29. Segundo a notícia, nesse culto “havia um marmanjo que se ocupava em arrecadar o cobre dos imbecis, intitulando-se feiticeiro, adivinhador do futuro, casamenteiro, etc., etc.”. O subdelegado responsável pela manutenção da “lei e da ordem” desse local “que é inteiramente incrédulo neste assunto” cercou essa casa pois acreditava “que tal história era uma grande pouca vergonha”.

No momento da invasão a autoridade policial “encontrou o tipo presidindo” a “sessão” acompanhado por diversos fiéis. Além disso, outra descoberta feita por esse agente foram os objetos usados no momento da cerimônia: “copos de vinho com ovos de galinha preta, velas de cera acesas, folhas de arruda e pinhão, incenso e ópio”, em resumo, “um sem número de bruxarias”, conforme a notícia. A prisão dessas pessoas ocorreu no instante em que “o marmanjo havia invocado o espírito do caboclo Abirocó”, foi nesse momento que “apareceu o subdelegado em corpo e alma, revelando-lhe os segredos do Código Penal e quejandas verdades nuas e cruas que feiticeiro e enfeitizados ficaram seriamente embaraçados”.

Com uma forma burlesca, a notícia deixou evidente que nessa “sessão” o mestre atentava contra a credulidade pública ao exercer as suas ocupações. Ao expor os fatos, o Diário de Pernambuco descreveu os objetos que foram encontrados, para tentar comprovar o perigo do que se estava fazendo naquele local, e ao mencionar cada utensílio encontrado ao final resumiu tudo atribuindo um caráter de bruxarias²⁰³. Essa nomeação pejorativa deixava os adeptos dessa religião suscetíveis às penalidades previstas na lei uma vez que poderia incidir sobre esses sujeitos o artigo 157 do Código Penal de 1890 que criminalizava o exercício de atividades mágicas.

Quanto a notícia, em relação ao envolvimento entre o mestre dessa casa e o espírito do caboclo Abirocó, a matéria retratou a ligação dos praticantes de tais religiosidades com o sobrenatural. Alguns autores se debruçaram em suas pesquisas para analisar essa relação espiritual, dentre esses o Roger Bastide, que em seus estudos acerca das religiões afro-

²⁰³ **Diário de Pernambuco**. Ano 1900. Edição n. 244. Sábado, 03 de novembro, p.1.

brasileiras comparou as organizações africana e as cristãs dizendo que: “enquanto esta última se volta para a fusão da alma com Deus, por uma lenta ascensão através da noite dos sentidos e da noite do espírito, a outra gira em torno de deuses que possuem a alma, em torno, em consequência, de uma descida do sobrenatural ao natural”²⁰⁴. O autor continua afirmando a presença do simbolismo nas civilizações africanas, entendendo que para elas os mortos e os vivos pertencem a uma mesma comunidade, sendo a morte uma passagem para um estágio superior, e o sacerdote, nesse sentido, a pessoa que conectaria essas duas realidades, daí o seu poder.

Para Bastide, há uma distinção acerca da morte para as civilizações ocidentais e africanas, segundo ele a primeira enxerga a partir de uma concepção de ruptura e oposição em que a morte é o oposto da vida, não sendo mais permitido o contato ou qualquer interação social; já para o segundo o fundo das suas religiões é pautado, comumente, por meio do manismo ou culto dos mortos e também pelo animismo ou crença nos espíritos²⁰⁵.

Luis Nicolau Parés na obra *Religiosidades* expôs essa ligação ressaltada por Bastide. Parés salientou que em África os africanos apesar das suas distinções culturais tinham alguns aspectos em comum como “algumas crenças” ou “orientações cognitivas”. Segundo ele, havia, dentro dessas semelhanças, uma percepção de que “o mundo visível dos viventes corresponde a outro invisível” em que habitavam “os deuses, ancestrais, gênios e outras forças”. O autor acrescenta ainda que:

Acredita-se que essas entidades são as responsáveis pela manutenção da vida neste mundo. Religião seria, assim, qualquer prática envolvendo a interação: uma reza, uma oferenda, a dança do deus incorporado, mas também a entronização de um chefe, o preparo de uma máscara, um rito funerário, um ritual de cura ou uma consulta oracular²⁰⁶.

Em 1905, o *Jornal Pequeno*, na edição 98, publicou sob o título “Loucura Espiritismo”, uma matéria em que o sapateiro Alexandre Pereira da Silva, morador da Imbiribeira, caminhava pelo distrito de Afogados quando foi preso e levado ao quartel pela polícia. Sua apreensão não foi fortuita, ele estava na companhia de mais de cinquenta pessoas nas ruas “cantando, saltando e chamando por mestre Carlos e o Grande Catimbó”.

Ao perceber essa desordem as autoridades competentes interrogaram o sapateiro perguntando “porque motivo andava desta maneira”. Sua resposta foi dizer “que o espírito do

²⁰⁴ BASTIDE, Roger. **Estudos Afro-Brasileiros**. Editora: Perspectiva, São Paulo, 1973, p. 251.

²⁰⁵ Ibidem, pp. 102 e 236.

²⁰⁶ PARÉS, Luis Nicolau. *Religiosidades*. In: **Dicionário da Escravidão e Liberdade: 50 textos críticos**/ Lilia Moritz Schwarcz, Flávio dos Santos Gomes. (Org.). 1ed.São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 377-383.

seu irmão, o soldado de polícia Marcionilo Pereira da Silva, que tinha morrido há tempos, lhe ordenara fazer tudo aquilo que ele (o espírito) queria”. Alexandre Pereira ainda acrescentou que “tinha ido ontem a cidade de Limoeiro a procura de seu sogro, e que depois de voltar a sua casa tinha saído para Afogados, fazendo toda a viagem de costas”. Ao escutar essas declarações o capitão Ponciano, responsável pelo caso, interpretou que Alexandre sofria de “alienação mental”, pondo-o no xadrez até segunda ordem²⁰⁷.

Na notícia sobredita, percebe-se que Alexandre Pereira da Silva foi um desses sujeitos colocados pelos articulistas dos jornais como sendo vítima do catimbó que resultava na perda da razão. Além disso, na notícia, no que concerne ao mestre Carlos, possivelmente o responsável por tal situação, há uma infração ao artigo 157 em seu § 1º do aludido Código Penal, visto que, o tratamento receitado por esse líder religioso resultaria em um desequilíbrio mental para seus fiéis. Nele, a pena aumentava se em decorrência do tratamento o indivíduo sofresse “privação, ou alteração temporária ou permanente, das faculdades psíquicas”. Ela sairia de um a seis meses mais multa de 100\$ a 500\$000 para um a seis anos com multa de 200\$ a 500\$000.

No ano de 1905, o jornal A Província também publicou mais uma atuação do capitão Ponciano de Macêdo, subdelegado de Afogados, contra esses praticantes, agora em Jiquiá. O cerco foi a uma “casa de feiticeiros” de José Moura que na ocasião foi detido junto com Francisco de tal, sendo ao todo vinte e oito pessoas apreendidas, inclusive foram também recolhidos os objetos utilizados na “sessão”²⁰⁸. Nesse sentido, a construção das narrativas dos jornalistas, quase sempre, caminhava na intenção de convencer os seus leitores de que o catimbó era algo nocivo que agia à revelia da lei e causava sérios problemas para aquelas pessoas que se envolviam com essas práticas.

No ano de 1910, o Jornal Pequeno noticiou a situação delicada de Saturnino Pedro da Silva, morador do Arraial, que por causa do “efeito do catimbó, segundo espalharam pessoas crentes nas referidas feitiçarias”, teria ficado louco. A autoridade responsável pela ocorrência foi o delegado do 2º distrito da capital Alfredo Machado que mandou o subdelegado do local, o major Joaquim Nunes de Azevedo, prender “o infeliz homem” na Casa de Detenção para ficar em observação. O autor anônimo da matéria deixou evidente, em suas considerações, o responsável pelo enlouquecimento e a prisão de Saturnino, tendo destacado que o envolvimento

²⁰⁷ **Jornal Pequeno**. Ano 1905. Edição n. 98 Terça-feira, 02 de maio, p. 2.

²⁰⁸ **A Província**. Ano 1905. Edição n. 39. Sexta-feira, 17 de fevereiro, p. 1.

com essas manifestações religiosas poderia acarretar para outros indivíduos o mesmo destino desse morador do Arraial, danos mentais e privações de liberdade²⁰⁹.

Em edição do dia 25 de outubro de 1912, o *Jornal Pequeno*, publicou outra notícia com caráter depreciativo acerca do catimbó. A diligência policial em questão ocorreu no distrito de Afogados, mais precisamente no “beco do Quiabo”, às 3 horas da tarde sob vigilância de alguns policiais que já acompanhavam a movimentação dessa localidade para dá “um cerco a casa de bruxaria”. No ato da ação das autoridades foram presos o dono da casa Manuel Martins e outros presentes, sendo todos conduzidos para a detenção. Ademais, os objetos apreendidos foram: “jurema, fumos, rosários, velas, imagens, cabaços e etc.”.

Essa “precaução” tomada pelo delegado do 2º distrito José Vieira de inutilizar esses utensílios sinalizava que, conforme Maggie, “a crença materializada é a de que os objetos que servem para fazer feitiçaria acabam carregados do feitiço, e ninguém deve mesmo tocá-los, para não ficar enfeitado”²¹⁰. Logo depois desse ato do delegado, na parte final, a notícia evidenciou outra ação desses policiais contra uma “casa de bruxaria, no lugar Bué, de propriedade do indivíduo José Duarte, vulgo Manteiga”.

Essa diligência policial ficou registrada na edição de 26 de setembro de 1912, no *Jornal do Recife*. A notícia iniciou comunicando que eram recorrentes as denúncias feitas contra uma casa de culto existentes em Afogados ao subdelegado responsável, o major Noronha. Em um tom jocoso, a matéria informou que na casa de “Zé Manteiga”, no lugar chamado Bué, “a bruxaria corria animada” e que essa autoridade policial para lá se dirigiu com o intento de investigar as acusações.

Ao chegar nessa “sessão” foram encontrados o “ruído dos maracás, as nuvens do fumo, do incensado jurema e as baforadas do álcool”, objetos e ações que, segundo o autor da notícia, auxiliavam os presentes nas suas “discussões” calorosas. O encontro desses religiosos com a polícia foi tumultuado, “uma verdadeira confusão”, entretanto, após ter “estabelecida a calma, foram convidados para uma reunião no gabinete particular do posto policial” para prestarem esclarecimento. Inclusive, foi nesse momento em que os policiais apreenderam todos os objetos presentes no espaço religioso, sendo estes todos “inutilizados”²¹¹.

É possível notar a ironia presente do articulista do jornal ao narrar a “batida policial” em Afogados. O autor da notícia em alguns momentos deixou transparecer para seus leitores a

²⁰⁹ *Jornal Pequeno*. Ano 1910. Edição n. 217. Quarta-feira, 28 de setembro, p. 2.

²¹⁰ MAGGIE, Yvonne. Op. Cit., p. 265.

²¹¹ *Jornal do Recife*. Ano 1912. Edição n. 266. Quinta-feira, 26 de setembro, p. 2.

sua satisfação com as prisões desses indivíduos e também a eficiência do aparelho policial do Estado em relação à repressão à tais práticas.

Nesse cenário, o emprego dos termos “bruxaria” e “feitiçaria” foi usado indistintamente para nomear os aforreligiosos em diferentes notícias dos jornais. Isso demonstra que os articulistas dos periódicos não faziam distinção entre essas duas nomeações. Para Laura de Mello e Souza, dentro da sua pesquisa, em *O diabo e a terra de Santa Cruz* esses “dois termos designam práticas idênticas”²¹². Já para Evans-Pichardt essa similitude não se constitui em seu estudo. O autor ao se debruçar acerca da bruxaria entre os azande, no Sudão, fez uma diferenciação entre essas duas categorias nas suas conclusões. Para o ele, “os azande acreditam que certas pessoas são bruxas e podem lhes fazer mal, em virtude de uma qualidade intrínseca”, ou seja, a bruxaria é um “fenômeno orgânico”, faz parte do bruxo; já a feitiçaria era algo que buscava “ritos mágicos” e “drogas maléficas”²¹³.

Essa crença na magia também foi ressaltada por Francisco Bethencourt, no livro *O Imaginário da Magia*, em que para esse autor é importante estudar a magia “para a compreensão da sociedade do Antigo Regime em seus níveis de profundidade”²¹⁴. Souza também se alinha a essa percepção de que o imaginário da Europa já era povoado de bruxas e feitiçarias antes do encontro com a África, Ásia e América, e que, devido a isso, os religiosos teóricos da demonologia e da feitiçaria do continente europeu, ao chegarem em terras brasileiras, vincularam esses termos mágicos as religiões indígenas e africanas. Ela pontuou ainda que dificilmente existiu uma separação funcional entre essas expressões no Brasil como na Galícia do XVI em que “as bruxas enviavam o mal, as feitiçarias sanavam-no”, e que, talvez, no Brasil colonial fosse possível haver a distinção entre os curandeiros que curavam doenças, aqueles que curavam feitiços e os outros que faziam os próprios feitiços²¹⁵.

Dessa maneira, segundo Maggie, “a crença no feitiço está na base desses processos de perseguição gerados no interior das instituições jurídico-policiais do pós-abolição”²¹⁶. Para Campos “o feitiço é um operador lógico atuante no mundo social e que parece instaurar-se na

²¹² SOUZA, Laura de Mello e. **O Diabo na terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986, p. 155.

²¹³ PICHARDT, Evans. **Bruxaria, oráculos e magia entre os azande**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005, p.33-35.

²¹⁴ BETHENCOURT, Francisco. **O imaginário da magia: feitiçarias, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 45. Ver também o capítulo 4 intitulado: A mentalidade mágica (p.131), o capítulo 7 intitulado: O mágico e o campo religioso (p.232) e o capítulo 8 intitulado: A visão mágica do mundo (p. 289).

²¹⁵ SOUZA, Laura de Mello e. Op. Cit., 1986, p.149 e p.168.

²¹⁶ MAGGIE, Yvonne. Medo do feitiço 15 anos depois: a “ilusão da catequese” revisitada. In: GOMES, Flávio Dos Santos Gomes; CUNHA, Olívia Maria Gomes da. **Quase-cidadão: histórias e antropologias do pós-emancipação no Brasil**. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2007, p.352.

ordem da sociedade. Ele hierarquiza e coloca grupos e ideias em relação uns com os outros através de aproximações e contiguidades”²¹⁷.

A colocação desses termos mágicos para com esse grupo social se tornava nociva porque essas categorias foram vistas também sob uma ótica de “demonizar” aqueles sujeitos que as possuíam. Entendemos, nesse sentido, a “demonização” das religiões afro-brasileiras como uma articulação categórica centrada em preceitos do cristianismo que esteve alinhada a uma lógica depreciativa do outro que deveria ser aniquilado ou banido. Essa ligação ainda inculcava na população o medo e a aversão para com esses indivíduos, pois tentava-se mostrar, através de uma noção de periculosidade, o “mal” que eles poderiam trazer e propagar.

Por fim, as matérias aqui perscrutadas nos auxiliam na reflexão sobre como foram forjados os estereótipos contra as religiosidades de matriz afro-indígena no Recife das duas primeiras décadas do século XX e quais os mecanismos de exclusão utilizados pelos grupos dominantes no intuito de dirimir esses traços culturais. Essa vinculação está relacionada a um processo de dominação em que “favorece certos grupos e disciplina o campo”²¹⁸.

Essa categorização nas fontes jornalísticas se constitui de modo importante para a nossa análise pois através do entendimento desses sujeitos, que majoritariamente aqui foram identificados dentro de uma perspectiva verticalizada, foi possível observar muitas das formas de repressão no campo social estudado. Para tanto, nosso olhar para essa documentação também ocorreu por meio do método onomástico de pesquisa: o nome dado aos praticantes de catimbó no Recife muitas vezes nos levaria a compreensão de diferentes maneiras de perseguições a esses religiosos. Dessa forma, por meio das atribuições a esses indivíduos e suas implicações foi possível puxar os fios da nossa narrativa²¹⁹.

²¹⁷ CAMPOS, Zuleica. Op. Cit., 2001, p.244.

²¹⁸ MAGGIE, Yvonne. Op. Cit., 1992, p. 187.

²¹⁹ GINZBURG, Carlo. Op. Cit., 1989, p. 173.

3 ENREDADOS PELO CATIMBÓ.

3.1 A polícia na rota do catimbó.

A polícia era o grande terror daquela gente, porque, sempre que penetrava em qualquer estalagem, havia grande estropício; à capa de evitar e punir o jogo e a bebedeira, os urbanos invadiam os quartos, quebravam o que lá estava, punham tudo em polvorosa. Era uma questão de ódio velho²²⁰.

A polícia, presente no espaço social recifense, atuou de diferentes maneiras na vida das pessoas. Representando a ação do Estado, seus membros, os policiais, agiam, quase sempre, de maneira repressiva para combater aqueles que destoavam dos padrões da ordem e da lei – principalmente para com os afrodescendentes. No excerto acima, Aluísio Azevedo apresentou uma dessas atuações que podem ser enxergadas em outros espaços ocupados por pessoas negras. Essa apreensão esteve presente dentro do meio urbano e atingiu também os praticantes das religiões de base afro-indígena. Em *Cidade Febril* Sidney Chalhoub, ao olhar para a cidade do Rio de Janeiro na segunda metade do século XIX, também mostrou esse medo desses agentes da lei ao analisar suas ações na Corte imperial²²¹.

Ao que concerne ao catimbó, a ação persecutória da polícia contra essas casas de culto era rotineira. E, de uma forma ou de outra, violentas. Muitas vezes, elas ocorriam na penumbra da noite, quando as cerimônias religiosas estavam prestes a começar e, assim, podia se prender um maior número de pessoas, e em flagrante. Como aconteceu com uma “sessão” localizada no Torreão, distrito da Encruzilhada, na noite de 14 de outubro de 1910. Um jornalista deixou registrado nas páginas do Diário de Pernambuco a forma como a polícia agiu nesse caso, demonstrando, ao mesmo tempo, todo seu preconceito na forma de retratar os praticantes dessa religião e seus objetos sagrados – denominados, respectivamente de “embusteiros” e de “bugigangas”. Vejamos, na ótica desse periodista, como se desenrolou essa “batida policial”.

Aproximava-se da meia-noite. O mestre José de Almeida, um “homem pardo e de estatura regular” preparava-se para ocupar o seu lugar na mesa cheia de objetos relacionados com a liturgia da sua religião. Por sua vez, a mestra Philadelphia de Jesus designava os lugares para os fiéis que estavam presentes. Quando as velas de cera foram acesas e o ajudante começou a preparar a jurema que seria consumida na celebração, ouviram-se batidas fortes na porta. Os presentes sentiram aquele medo premonitório que denunciava a chegada de algo ruim, fazendo

²²⁰ AZEVEDO, Aluísio. **O cortiço**. São Paulo: Expressão Popular, 2014.

²²¹ CHALHOUB, Sidney. **Cidade Febril**: cortiços e epidemias na Corte imperial. São Paulo Cia da Letras, 1996.

com que todos ali ficassem assustados e apreensivos quanto a situação. Um vigia tentou avisá-los sobre o perigo iminente e, da “janela da cozinha, gritou rouquenho: é a polícia, fujam que é a polícia!

Mas foi em vão. A casa já estava cercada pelo delegado do 2º distrito e seus policiais. Não deu tempo de ninguém se evadir do local; todos foram presos e enviados para a chefatura de polícia juntos com os objetos de culto: “um arco, três flechas, maracás, rolos de fumo, uma espada, três cachimbos, dados e mais as imagens de Santo Antônio, Santo Amaro e da milagrosa Sant'Anna, cobertas de laços e cores vermelhas de papel de seda”²²².

O relato aludido narra o instante do início do catimbó até a chegada da polícia que teve novamente a descrição dos utensílios da cerimônia sendo confiscados e levados até a delegacia. Pela manchete, torna-se possível perceber a atuação feminina na condução dos trabalhos ao apontar os lugares dos sujeitos dentro da “sessão”. O texto jornalístico ainda deu visibilidade para o nome e sobrenome de um desses praticantes, “José de Almeida, homem pardo”.

Ademais, há ainda a menção de imagens católicas entre os objetos que estavam sendo cultuados, reforçando assim, mais uma vez, a diversidade do catimbó ao ressignificar elementos de outras crenças. E, por fim, o medo que tomou conta desses afroreligiosos com a chegada da polícia. Isso porque eles já sabiam quão violentos eram esses agentes do Estado nessas atuações.

Alguns jornais, como o *Diario de Pernambuco*, na construção de sua narrativa, atribuíam sentimentos aos membros do culto nas “batidas policiais”. Nessa diligência sobredita, o periódico informou que no momento da aproximação da polícia um grupo dentre os participantes dessa cerimônia religiosa “sentiram-se frios”. Já a pessoa que estava de sentinela ao perceber as autoridades ficou atordoada e sua voz foi afetada pois “gritou rouquenho” ao sinalizar a presença dos investigadores. É possível observar que essas ações de vincular termos emotivos a esses religiosos, narradas nas notícias dos jornais, contribuía para uma percepção de que esses sujeitos eram medrosos, incapazes de defender a sua religiosidade. No entanto, o que podemos perceber é que o momento da fuga de uma ação policial, em alguns casos, representou uma tentativa de preservação de suas vidas e dos seus aparatos religiosos.

Foi também em uma quinta-feira, 8 de junho de 1915 que o *Jornal do Recife* ²²³publicou mais uma investida policial contra essa prática. O subdelegado em questão foi o capitão Lourenço de Siqueira Cavalcante que recebeu uma denúncia do funcionamento de um catimbó no distrito da Capunga. Ao observar a descrição da nota, percebemos que o nome dos acusados foi destacado, inclusive seus sobrenomes, diferentemente do que aconteceu no *Diario de*

²²² **Diario de Pernambuco**. Ano: 1910. Edição n. 263. Quinta-feira, 14 de outubro, p. 1.

²²³ **Jornal do Recife**. Ano: 1915. Edição n. 185. Quinta-feira, 08 de julho, p. 4.

Pernambuco, que ressaltou apenas um dos envolvidos por meio dessa identificação. Essa exposição dessas pessoas pode ser vista como uma tentativa de marcar de forma negativa os sujeitos envolvidos, uma maneira de inibir suas ações futuras e/ou de outros que pretendessem trilhar o mesmo caminho.

Com o título da matéria chamado de “O Catimbó” o jornal publicou as suas considerações iniciais a partir de um resumo do que iria ser tratado, isso veio logo após o nome da notícia, assim: “um cerco policial que ocorreu na rua Barão de Contendas, no distrito da Capunga”. Tendo conhecimento do funcionamento de um culto de matriz afro-indígena nessa localidade, a autoridade policial partiu ao seu encontro por volta das 14 horas, no dia anterior a publicação desta notícia.

Agindo de maneira semelhante a alguns de seus colegas de ofício, o capitão em questão não hesitou em prender os envolvidos com tais práticas. Com a ajuda de seus subordinados praças, ele apreendeu: “Eufrásio de Figueredo, João Francisco da Paz, Emília Maria da Silva, Francisca Maria da Conceição, Antônia da Silva, Josefa da Silva e [...] alfaiate Antônio Bartolomeu Neves”. O jornalista que escreveu a matéria registrou a presença de mulheres equivalente à dos homens dentro dessa religiosidade, na proporção de três para três. Porventura, essa disposição feita pelo autor da notícia indicasse que a “sessão” relatada fosse frequentada por um público misto.

Os acusados foram detidos e postos no xadrez. Após uma conversa nada amigável, esses sujeitos foram colocados em liberdade, exceto o alfaiate Antônio Bartolomeu Neves que foi identificado com suspeita de loucura. Em seu caso, a Casa de Detenção do Recife foi a opção indicada. Em relação a isso, Clarissa Maia destacou que quando uma pessoa era suspeita de desequilíbrio mental, a autoridade policial, muitas vezes, encaminhava para a Casa de Detenção do Recife para ficar em observação. Se o médico avaliador atestasse a loucura da pessoa seu destino era o Hospital dos Alienados, caso contrário, em alguns casos, era posta em liberdade²²⁴.

A autora informa ainda que foi comum nas primeiras décadas da República a prisão de pessoas com indícios de loucura, fazendo uma ressalva, de que essa constância era presente mais nas classes pobres. A apreensão do(a) louco(a) foi importante para a adequação dos parâmetros da sociedade vigente que enxergava a razão como um dos seus princípios²²⁵. No que concerne a Antônio Bartolomeu Neves, recaiu sob ele, possivelmente, além do envolvimento com essa religião sua ligação com o carnaval do Recife. Este foi diretor da “troça

²²⁴ MAIA, Clarissa Nunes. **Policiados**: Controle e disciplina das classes populares na cidade do Recife: 1865-1915. Recife: Tese de Doutorado, CFCH, UFPE, 2001, pp. 208-209

²²⁵ Idem.

carnavalesca mista Costureiras da Boa Vista”²²⁶, segmento também marginalizado dentro da sociedade recifense.

Outro jornal que também deixou explícito o nome dos praticantes dessas manifestações religiosas afro-indígenas foi o *Jornal Pequeno*²²⁷, na edição 106, do ano de 1910. Nessa notícia, a repressão a essas práticas aconteceu na Encruzilhada no momento em que acontecia as atividades. O periódico apontou a participação de muitos religiosos e ressaltou a presença de símbolos católicos dentre os objetos encontrados no momento da “batida policial”. Diferentemente do *Jornal do Recife*, de 1915, o desfecho da matéria para os praticantes dessas religiosidades foi outro.

Tendo recebido a denúncia do funcionamento de uma casa de culto no lugar chamado Panta, há alguns dias, o subdelegado da Encruzilhada resolveu investigar o ocorrido. Responsável pela manutenção da ordem, a autoridade policial partiu no dia 12 de maio para formar um cerco contra os afrorreligiosos ali presentes. Como tinha o interesse de chegar no momento da realização, sua investida foi à noite, “justamente quando funcionava a bruxaria”, como registrado pelo jornalista, de maneira discriminatória. As pessoas presentes no local foram surpreendidas com essa atuação da polícia, pois essa casa já funcionava há algum tempo sem nenhuma “batida policial” feita pelo subdelegado responsável pela área.

A autoridade em questão mandou prender todos os sujeitos envolvidos, foram eles: “Luiz de França Lyra, dono da casa Manoel Francisco Santos, Cosme Olindino Braga, Maria do Espírito Santo, Benigna Maria da Conceição, Manoel Severino de Sant'Anna e João Baptista”. O subdelegado, como prova da sua ação e conduta, mandou apreender os objetos utilizados na celebração. Eles foram inutilizados para que não fossem usados mais em nenhum outro culto. Dentre os achados destacou-se os: “rosários, maracás, juremas, patuás, rolos de fumo etc”.

A destruição, no início da República, dos utensílios sagrados dos praticantes das religiões afro-brasileiras não foi um caso isolado no Recife, Ulisses Neves Rafael percebeu essa perseguição também em Alagoas, na repressão ao xangô. Ao analisar o episódio conhecido como Quebra-quebra, ele destacou a anuência do Estado em promover ações para reprimir tais expressões religiosas, fazendo uso de um arsenal de códigos e leis. Assim como no Recife, em

²²⁶ **Jornal Pequeno**. Ano: 1911. Edição n. 58. Sexta-feira, 13 de março, p. 2; **Jornal Pequeno**. Ano: 1912. Edição n. 20. Quinta-feira, 25 de janeiro, p. 3.

²²⁷ **Jornal Pequeno**. Ano: 1910. Edição n. 106. Sábado, 14 de maio, p. 4.

Alagoas a destruição dessas manifestações culturais fez parte de uma estratégia estatal de combate aos cultos afro-brasileiros²²⁸.

No dia 29 de julho de 1910 o Diário de Pernambuco noticiou outra “batida policial” em que foram apreendidos diversos objetos sagrados desses afroreligiosos²²⁹. Segundo o periódico, tudo começou com uma denúncia a uma casa de culto no dia anterior. O delegado do 1º distrito, Dr. Casado Lima foi notificado do funcionamento desta “sessão” e resolveu averiguar os fatos, junto com o capitão Muniz de Almeida. As autoridades esperaram o anoitecer e às 11 horas partiram para o local, na Gameleira, 2º distrito de São José. Inclusive, a espera do momento mais adequado para fazer o cerco foi uma atitude recorrente entre os delegados nessas diligências policiais. O flagrante garantia, em alguns casos, a caracterização do delito. Seja este por: perturbação da ordem pública, exploração da credulidade das pessoas, desordem, entre outros. A depender da interpretação da autoridade presente o crime foi adaptado a esses preceitos de desvios sociais.

Ao chegar no lugar indicado esses representantes da lei encontraram o dono da casa João Romão e outros indivíduos, entre oito e dez sujeitos. Por volta de meia noite, no “tocar do violão”, a invasão ocorreu e todos os presentes que ali estavam foram surpreendidas com a chegada da polícia em seu espaço sagrado. Após o contato, esses religiosos foram detidos, inclusive o proprietário da casa. Ao vasculhar os cômodos do espaço, as autoridades encontraram todo o “estado”, “nome que dão os catimbozeiros aos utensílios de que se servem”. Este foi recolhido como prova de acusação do crime cometido.

Os objetos foram retidos e identificados, sendo encontrados dentro desta casa uma igreja de madeira, que tinha em seu interior algumas imagens. Na parte dos altares estavam presentes: “as imagens do Senhor, vulto de Santo Antônio, do Coração de Jesus, a ascensão do Senhor e o livro de orações”. Ao que pareceu tudo era tratado com cuidado, zelo e dedicação, segundo a notícia. Apesar do que foi visto, os símbolos cristãos descobertos ali foram interpretados como “profanações à religião católica”. Outros utensílios também estavam presentes, entre eles: “dois arcos, um cachimbo, uma lamparina, várias ervas odoríferas, etc.”. Todas essas peças foram levadas para o quartel de Santo Antônio pelos próprios presos, carregadas em sua cabeça, conforme as ordens do Dr. Casado Lima.

Essa foi uma rotina que se fez presente na vida de algumas dessas pessoas, seus objetos sagrados sendo quebrados e conduzidos de um lugar para o outro sem o devido desvelo. A ação do Dr. Casado Lima não foi uma prática isolada e atípica, outras autoridades policiais

²²⁸ RAFAEL, Op. Cit., 2012, pp. 65-67.

²²⁹ **Diário de Pernambuco**. Ano: 1910. Edição n. 186. Sexta-feira, 29 de julho, p. 2.

recorreram ao uso dessa exposição pública dos artefatos religiosos da população negra com o intuito quase sempre de enxovalhar e constranger os praticantes. Outrossim, entendemos que essa ação foi uma tentativa de transmissão de um recado para as outros sujeitos da mesma crença de que se continuassem ou até mesmo iniciassem tais práticas seus destinos seriam os mesmos daqueles repreendidos, a humilhação pública.

Ainda nessa notícia, ao olhar para a menção dos elementos católicos, o que o jornal colocou como “grosseiras profanações à religião católica”, enxergamos uma evidência do caráter multifacetado dessa prática de origem afro-indígena. Não apenas elementos sagrados africanos e indígenas fizeram parte de seus cultos, mas também símbolos do catolicismo foram incorporados a ele. Os objetos encontrados não representavam um insulto a essa religião cristã, ao contrário, eram cultuadas como os outros elementos que estavam presentes dentro das cerimônias, pois se acreditava no seu poder. É importante observar que para além do que foi exposto pelo periódico, o catimbó pode ser visto como uma religião com um caráter plural que agrega aspectos de outros traços culturais. Nesse sentido, as concepções de Fredrick Barth acerca dos grupos étnicos tornam-se importante para a compreensão das interações existentes dentro desse cenário.

Barth em *Teorias da etnicidade* expõe que é no encontro dos diferentes grupos sociais que se constituem as fronteiras étnicas, sendo elas mantidas, dentre outros aspectos, por meio do “contato social entre pessoas de culturas diferentes”. Para o autor a formação desses limites ocorre devido a uma distinção cultural existente que não pode ser observada como um fator que propicia um distanciamento entre os grupos étnicos, pelo contrário, eles interagem entre si reconfigurando as suas fronteiras, adotando novos traços culturais. E nessa relação são constituídos os limites étnicos²³⁰.

Portanto, essa ideia exposta por Barth nos auxilia na compreensão de que os grupos religiosos não podem ser enxergados dentro de uma perspectiva verticalizada, em que um se sobrepõe ao outro, muito menos como comunidades isoladas em que não há trocas culturais, eles se relacionam entre si. Isso pode ser notado ainda através da busca de alguns habitantes da cidade do Recife pelos cultos afro-indígenas, tanto pelas camadas populares como por membros da elite. Essa inter-relação entre esses grupos, segundo autor, implicava “não apenas critérios e sinais de identificação, mas igualmente uma estruturação da interação que permite a persistência das diferenças culturais”²³¹.

²³⁰ BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In. POUTGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, Jocelyne (orgs.). **Teorias da etnicidade**. São Paulo: Ed. da Unesp, 1997.

²³¹ Ibidem, p.196.

Posto isso, essa ação policial no distrito da Gameleira também foi registrada pelo Jornal Pequeno no mesmo ano de 1910, na edição 168²³². Com um título que fazia menção ao distrito de São José, foi noticiado pelo periódico a prisão também de alguns dos acusados, entre eles: João Romão do Nascimento, dono da casa, e seus assistentes Marianno Bernardo da Silva e Agrepino Bezerra. As “sessões” desse culto eram frequentes. A notícia destacou ainda que, no momento da chegada das autoridades algumas das pessoas que participavam das atividades conseguiram se evadir.

O texto do periodista ainda descreve que, ajudado pelo subdelegado de Santo Antônio, o delegado de São José realizou as apreensões dos indivíduos e também dos utensílios presentes no momento. Foram encontrados na ocasião: dois castiçais de flandres, um vaso contendo fumo desfiado e aguardente, um grande cachimbo; um frasco contendo água benta; três registros de Nossa Senhora do Carmo, do Rosário e Coração de Jesus; diversas orações e muitas cartas. Esse auxílio dado pela autoridade de Santo Antônio ao delegado de São José pode indicar que havia muitos praticantes dessa religiosidade nessa localidade, por isso um agente ajudou o outro. Esse reforço policial sugere que a dimensão da prática não era pouca e também que os representantes do Estado estavam empenhados em inibir tais traços culturais.

A folha ainda publicou na íntegra duas cartas endereçadas ao mestre João Romão do Nascimento que era, segundo o periódico, “um dos muitos indivíduos exploradores que vivem exclusivamente de trampolinagens, à custa dos imbecis”. Essa descrição preconceituosa esteve presente em algumas matérias do Jornal Pequeno com o intento de estigmatizar e reprimir esses acusados. Seguem as cartas:

Recife, 17 de Julho de 1910 - Senhor Romão - Meus cumprimentos - Participo-lhe que estou muito aperreada da minha vida de forma que a dois dias nem tenho dinheiro para as minhas despesas do dia; na quarta-feira fui fumar o charuto que mestre Carlos mi deu ; deu-me uma dor de cabeça tão grande que fiquei como doida, não sei o que foi; queria que o Sr. me desse algum jeito para logo abrir mesa gera; também no sábado quase fico sem minha casa porque não tinha dinheiro para dar o homem proprietário. A coisa cada vez pior para mim, Mariquinhas já tomou os banhos que o Sr. mandou, vai no mesmo; peça aos homens que tenha pena de mim e de minha casa.

Da criada Obrigada - Chiquinha - Rua do Imperador n. 52.

- Romão - Estimo que estas mal traçadas linhas vão encontrar-lhe no gozo de perfeita saúde. O fim desta é mandar-lhe pedir amigavelmente que em vista de você não querer que eu esteja aqui na gameleira peço-lhe permissão para que me conceda até Domingo que me acho em indisponibilidade quase sem estadia e si assim não for e quiser com mais brevidade de qualquer quantia

²³² **Jornal Pequeno**. Ano: 1910. Edição n. 168. Sexta-feira, 29 de julho, p. 2.

que até já me retirarei. Como também participo-lhe que me acho na casa em que estou devido ao meu compadre está parado a três semanas e não tem para ele quanto menos para mim; isto tudo que aqui vai você não ignora porque é a pessoa que mais sabedor dos meus sofrimentos e o que mais necessário peço-lhe que não se intrigue com pessoa nenhuma que me dá o descanso, pois a minha infelicidade assim permite; espero ser atendida e respondada na mesma pois espero na benevolência e capacidade pois que a raiva não instruiu.

Sua Criada e Obrigada - Lima Maria da Piedade

Pode-se perceber na nota, através da publicação dessas correspondências, que esses praticantes também fizeram uso da escrita como canal de comunicação de seus interesses, sendo os próprios escritores ou fazendo solicitação à terceiros. Descontrói assim, a percepção de que entre os membros de tais manifestações haviam apenas pessoas ignorantes e iletradas. As cartas destacam as relações cotidianas existentes entre o mestre João Romão e suas seguidoras, tendo como ênfase a influência e perspicácia desse líder na vida delas. Compreende-se, desse modo, a figura desse mestre, a partir desses documentos, como uma pessoa capaz de resolver múltiplas questões de seus adeptos religiosos, sendo para eles confidentes. Tal como essas pessoas, outros sujeitos enviaram cartas para João Romão do Nascimento como: Antônia Maria do Nascimento, Eduardo Marcionílio Ferreira e Augusto de Oliveira Guimarães.

Nesse cenário, João José Reis ao analisar a repressão a um calundu no Recôncavo baiano no século XVIII, apresentou um argumento que também pode ser oportuno para o catimbó no Recife nas duas primeiras décadas do século XX. Ele salientou que os calundus e candomblés brasileiros, desde o princípio se encarregavam de, conforme Costa Lima, “dar a seus participantes um sentido para a vida e um sentimento de segurança e proteção contra os sofrimentos de um mundo incerto”. Reis ainda acrescentou com as palavras de Pierre Verger que: “estas formas de organização lhes proporcionou uma segurança e uma estabilidade que eles (africanos e seus descendentes) nem sempre encontraram em nossa civilização”²³³.

Ao perscrutar ainda as cartas, entendemos que no pós-abolição o letramento era algo distante das camadas populares, poucos tinham acesso à educação formal. No caso dos escravizados e seus descendentes apenas um pequeno grupo possuía a capacidade de ler e escrever nos primeiros anos da abolição. Segundo Mac Cord²³⁴, essa realidade de baixo letramento já existia no Recife desde a segunda metade do século XIX. No caso das cartas, o

²³³ REIS, João José. “Magia Jeje na Bahia: A Invasão do Calundu do Pasto de Cachoeira, 1785”. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 8, n.º. 16, pp. 75, mar. 88/ago/88.

²³⁴ MAC CORD, Marcelo. **Andaimes, casacas, tijolos e livros: uma associação de artífices no Recife, 1836-1880**. Tese (Doutorado). Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. SP: [s. n.], 2009.

que há é uma utilização desse veículo de comunicação para atender interesses pessoais, ultrapassando assim possíveis barreiras sociais.

Através dessas correspondências percebemos ainda a menção dos endereços dos remetentes, talvez, com a finalidade de identificar os outros membros da casa, aqueles que não foram presos no instante da prisão do seu líder. A nota do *Jornal Pequeno* termina com um alerta sendo feito ao delegado para que o mesmo continuasse agindo dessa maneira, inclusive que essa medida fosse tomada na casa de culto existente na mesma rua da detenção. Esse aviso foi feito por um anônimo que desejava o fim dessas “casas de exploradores”.

Ainda nesse sentido, o que há, visivelmente, é uma cumplicidade de uma parcela da população em favor das “batidas policiais”. Inclusive, em algumas notícias dos jornais é possível observar uma cobrança por parte dos seus autores quanto a responsabilidade de algumas autoridades em combater essas práticas. No *Jornal Pequeno*²³⁵ algumas manchetes caminharam nesse sentido, a edição de 7 de novembro de 1904 foi uma prova disso. Nela, um autor anônimo fez reivindicações ao chefe de polícia para que este acabasse com os “abusos que ainda se praticavam em uma casa de feitiço” próximo “da via férrea de Caruaru”. Intitulando os líderes da casa como “bichões do catimbó”, o autor finaliza com um alerta de que se o chefe de polícia acabar com esses abusos “prestaria um grande serviço aos medrosos desta localidade”.

Pode-se apreender ainda da nota do periodista a presença dessa religiosidade que ultrapassava os limites do Recife e atingia localidades do interior de Pernambuco. Ademais, esse “incômodo” descrito pode ter ocorrido devido ao medo que o autor tinha de tais práticas; outra hipótese também pode ter sido a localidade em que estava tal manifestação cultural, talvez, fosse um lugar de destaque economicamente ou um importante caminho de passagem, por isso sua permanência comprometia a circulação dessas pessoas medrosas. O que podemos observar de fato foi a urgência do autor anônimo em acabar com essa religião próximo da via férrea de Caruaru através da ação policial.

Outro aspecto visto, nesse âmbito ainda, agora no jornal *A Província*²³⁶, foi a atuação de um agente da lei de maneira insistente no combate a um determinado catimbó, nessa ocasião a autoridade acusada foi o subdelegado Adolpho Costa. Este, denunciado por uma “menor” de idade como perseguidor da sua família, não escondeu as suas intenções em acabar com tais práticas dessa casa, deixando nítido que agiria de maneira violenta se retornasse ao referido local. Dentro dessa narrativa, foi visto também a descrição da “cor” branca atribuída a um dos

²³⁵ *Jornal Pequeno*. Ano: 1904. Edição n. 250. Segunda-feira, 07 de novembro, p. 2.

²³⁶ *A Província*. Ano: 1913. Edição n. 173. Sexta-feira, 27 de junho, p. 1.

possíveis praticantes. Descrito por vezes como práticas de pretos e índios, tais manifestações religiosas dificilmente foram associadas a sujeitos de “cor” branca, isso não quer dizer que eles não frequentassem e fossem adeptos dessa crença.

Com o título de “Perseguição de um subdelegado” um periodista mais uma vez deixou marcado suas impressões acerca da atuação policial para com as manifestações culturais afro-indígenas, agora no dia 27 de junho de 1913. Segundo o jornalista, no começo da tarde do dia anterior, por volta das duas horas, entrou na repartição central da polícia uma criança de “cor” branca com nove anos de idade chamada Abigail Pereira Gírio. Conforme a nota, quando as portas se abriram e a menina entrou, os presentes no momento puderam ver o estado de fragilidade nítido em seu corpo: “descalça”, “trajando um modesto vestido de chita escura” e “debulhada em lágrimas”. Apesar da sua situação aparente, a criança não ficou em silêncio, falou os motivos que a trouxeram até aquele local.

Em seu relato, o subdelegado Adolpho Costa foi o motivo da sua presença naquele momento. Segundo ela, o policial invadiu a sua casa, localizada em “Coqueirinhos, distrito de Santo Amaro”, com a suspeita de que ali funcionava uma casa de culto de matriz afro-indígena. Nesta ação foram presas a sua mãe chamada “Maria Pereira da Silva, casada, e suas irmãs solteiras: Margarida Pereira Gírio e Laura Pereira Gírio, esta de 19 anos de idade e aquela de 21”. Passados essa circunstância, Abigail contou que o subdelegado se encontrava novamente sem permissão em sua casa com as mesmas alegações falsas sobre a existência de tais manifestações culturais, agora, pela segunda vez, no exato momento da sua denúncia.

Essa atitude persistente deste representante da lei se deu devido a uma desavença com a sua família, contou a menina. Mas essa foi a versão da criança dos fatos. O subdelegado também tinha a sua que foi informada, segundo o articulista do jornal, ainda quando Abigail estava na repartição central. Em sua fala, a autoridade policial confirmou que foi até a residência em questão porque tinha recebido denúncia do funcionamento de uma “sessão” de catimbó e quando lá chegou “encontrou indícios do que vinha de narrar, deixando, porém, de apreendê-los e de prender as referidas mocinhas e sua genitora, por uma complacência de sua parte”. Podemos ver através de seu relato que foi prestado até uma gentileza de sua parte aos moradores da casa.

Mas essa bondade logo se transformou e sua benevolência não permaneceria duradoura. O subdelegado caminhando para o término do seu relato contou que: “pela terceira vez que ali for, mandará baixar o pau, embora seja demitido”. A paciência que demonstrara no início da sua fala em ir até a casa de Abigail por duas vezes não mais vai existir, pelo contrário, iria não apenas prender, mas sim, usar de violência mesmo que isso coloque em risco o seu emprego.

O que nos chamou a atenção foi o fato de que essa autoridade ter recebido a denúncia de funcionamento desse culto, visto indícios de sua existência, mas não prendeu os envolvidos em um primeiro momento por complacência. Esse sentimento não foi comum entre os subdelegados para com tais práticas. Esse voto de confiança oferecido por esse agente do Estado pode estar relacionado com o medo dele em reprimir esses afroreligiosos e sofrer algum tipo de represália. Ou ainda, a benevolência também poderia ter ocorrido devido as próprias crenças pessoais desse subdelegado.

Outro ponto visto foi a menina fazer a denúncia no momento em que acontecia a repressão policial, na tentativa de coibir a ação dessa autoridade contra sua família naquele instante. Ao ir até lá a criança entendeu que poderia encontrar ali algum respaldo para inibir a ação desse subdelegado. Isso significa dizer que, apesar da sua situação, que aparentemente pode ser vista como desfavorável por diferentes aspectos, Abigail denunciou os abusos que estava sofrendo e não arrefeceu frente aos fatos ocorridos. Ela se utilizou do aparelho do Estado para reivindicar seus direitos e tentar reverter a sua condição desfavorável, empreendendo ações “dentro do campo” do seu opressor²³⁷.

Essa atitude violenta também esteve presente nesse jornal na edição 66 no ano de 1906²³⁸. O que consta na nota diz respeito a uma repressão severa realizada por uma autoridade para com um grupo de afroreligiosos. O acusado em questão foi o subdelegado de Beberibe e outros sujeitos que lhe acompanharam nessa ação, que segundo a manchete, não eram de boa índole. Quanto a esse fato, a notícia criticou de maneira veemente a atuação policial nessa ocorrência.

Com base em uma incerteza do motivo que levou a uma autoridade de Beberibe a agir com violência contra os “catimbozeiros” na “estrada entre o Fundão e Porto da Madeira”, e, passados, quase uma semana após o ocorrido, o jornalista da manchete fez as suas considerações. Ele informou que o subdelegado de Beberibe, sargento graduado Vasconcelos, foi até esta estrada e com fúria acabou com a “sessão” de catimbó ali presente. Acompanhado de outros sujeitos, quatro praças e quatro paisanos, prendeu os envolvidos com tais práticas. Ao invadir esta casa, de José Valentim, foram detidos: “os srs. Césio Baptista de Mello, Ismael de tal, Zacharias de tal, um pedreiro e outras pessoas que lá se achavam”.

²³⁷ CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**. Volume 1: Artes de Fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998. 3ª edição.

²³⁸ **A Província**. Ano: 1906. Edição n. 66. Sexta-feira, 23 de março, p. 1.

De forma preconceituosa, o jornalista informou que esses participantes assistiam a “sortes de mágica” dentro da casa de culto. Ao longo da sua narrativa ele questionou o caráter dos paisanos que participaram de tal ação. Segundo seus informantes estes sujeitos eram “desordeiros”, por isso não competentes para fazer essa tarefa justa, visto que não possuíam comportamentos ilibados para essa repressão. Eram eles: “Secundino, vulgo *Boa faca*; José Alves de Freitas, conhecido por *Zé Victor*, Silvestre de tal e Serafim de tal.”

Outro ponto levado na nota em relação ao subdelegado de Beberibe, foi o seu desempenho na abordagem para com esses religiosos. Isso porque, ao entrar nessa casa de culto sua atitude inicial e a dos seus companheiros foi a de espancar todas as pessoas que estavam presentes. Ninguém ficou ileso da sua atuação agressiva. Até mesmo mulheres foram vítimas dessa brutalidade, inclusive a companheira do dono da casa “Josefina de tal”. O articulista do periódico ainda fez um alerta quanto a isso, dizendo que tinha conhecimento de que essa autoridade praticara “outras violências”. Por fim, este escreveu: “Boa autoridade”.

A manchete acima nos possibilita tecer ainda alguns outros comentários ao seu respeito, como por exemplo, a maneira com que a polícia invadiu a casa do José Valentin, agindo de modo violento para com os sujeitos acusados. Essa agressividade, na grande maioria das vezes, foi aplicada nas residências das pessoas pobres, que tinham na população negra a sua maior representante. Essa força repressiva desses agentes da lei tinha cor e endereço. Baseados em uma lógica de suspensão fenotípica, os sujeitos negros e mestiços foram seus alvos no tocante a essas ações, sendo assim, a postura desses reguladores da ordem não foi a mesma para com todos os que destoavam dos padrões da ordem e da lei, sendo as suas ações coercitivas mais evidente entre pretos e pardo do que para com os brancos.

Ao folhear esse mesmo jornal no dia seguinte encontramos outro relato que também discorreu sobre a ação do subdelegado de Beberibe²³⁹. Desta vez, o que motivou essa publicação foi o que ficou descrito na nota do dia anterior. Com uma tentativa de desfazer o que foi posto antes, a manchete enaltece o trabalho dessa autoridade, desconstruindo as afirmações negativas levantadas anteriormente. O foco das desordens e perversidades foi redirecionado para o catimbó e seu líder. Inclusive, dentro dessa nova acusação foi destacado um abuso de uma jovem como justificativa para tal atitude do policial.

Assim, como resposta ao artigo que falou sobre a conduta do subdelegado de Beberibe frente a essa casa de culto, na estrada do Fundão, a matéria pôs-se a argumentar. Em sua parte inicial, destaca-se a surpresa do autor quando se deparou com um “artiguete n' A Província” no

²³⁹ **A Província**. Ano: 1906. Edição n. 67. Sábado, 24 de março, p. 2.

dia 23 de março de 1906. Munido de um sentimento de justiça para com o subdelegado de Beberibe, este justificou o seu relato informando que as acusações que foram feitas no artigo anterior acerca da referida autoridade não condiziam com a realidade. Para ele, as informações fornecidas antes estavam eivadas de mentiras e calúnias sobre essa “batida policial”.

Para que tudo fosse elucidado quanto a isso, outra versão foi apresentada. Nesse sentido, temos uma nova narrativa dos fatos, impressa assim: tendo a autoridade de Beberibe tomado conhecimento de uma “sessão de bruxarias”, na casa de José Valentim, partiu ao seu encontro para acabar com a prática. Por se tratar de uma autoridade “correta”, “enérgica”, “ordeira e cumpridora de seus deveres”, não pode admitir a permanência dessa manifestação cultural na localidade. Sua existência destoava dos princípios e condutas deste prezado subdelegado.

A matéria informou ainda que no momento em que essa casa foi invadida, tinham muitos presentes e dentre eles o mestre da cerimônia “Cezino Baptista conhecido Salyino”. Este, segundo o periodista, não era uma pessoa de moral muito confiável, conhecido por “afoitezas e seduções, de solteiras e casadas”, que, na ótica do autor, desviava as pessoas dos bons caminhos.

Isso quase aconteceu com a menor Joaquina de Oliveira que só não teve este destino devido a ação da sua mãe, que evitou que a menina fosse para prostituição. Nesse ponto, vemos como a reputação desses religiosos foram maculadas para que o argumento da boa conduta do subdelegado de Beberibe fosse mantido. Confiante neste propósito, em um tom jocoso, o defensor do policial mandou um recado, que dizia: “é pena que o autor do tal artiguete fosse lesado na sua boa-fé”.

Com essas colocações ele desmentiu o caráter duvidoso dos paisanos que participaram da invasão. E, para que não houvesse mais dúvidas, propôs ao chefe de polícia que confirmasse sua versão através da criança e de sua mãe, Josefa de Oliveira, testemunhas do caso. Após ter feito essas considerações, logo no final da notícia veio a autoria de que eram “alguns moradores” que compartilhavam dessa opinião.

3.2 *Policiais e a crença no catimbó.*

Enxergados como força repressiva dessas manifestações culturais, encontramos, entretanto, os policiais também como colaboradores de tais crenças. Atuantes de maneira expressiva, fazendo parte das reuniões e sendo membros ocupantes de postos elevados dentro dessas práticas. As relações desses agentes não partiram só dentro do campo da violência e do cumprimento da lei e da ordem, observamos que muitos desses indivíduos teceram fios de aproximação fortes com tais expressões religiosas.

Desta feita, assim como aqueles cidadãos que se envolviam com as manifestações afro-indígenas sofriam retaliações, com os policiais não foi diferente, sendo eles denunciados nos periódicos por causa desse envolvimento. Dentro dessas queixas até uma possível neutralidade e passividade para com os afroreligiosos já se configurava como sendo um indício de desvio de conduta desses agentes do Estado. Essa situação pode ser observada no *Jornal Pequeno* no ano 1905, no distrito do Arraial, na rua Santa Izabel, edição 276²⁴⁰.

Conta a notícia que ali morava uma viúva que se dedicava a “exploração do catimbó”, não apenas ela fez uso dessa prática, mas também o mestre Carlos e o Angericó, que visitavam a casa diariamente. O jornalista informou que o ambiente era tumultuado e que a cachaça esteve presente em todos as “sessões”, inclusive, além dela, o “fumo dos catimbós” foi algo marcante nesse local. Seu cheiro tomava conta de todo o espaço e ainda atingia as moradias próximas, que se “incomodavam” por causa do odor.

Dentre o público que frequentava esse culto, os “inexperientes” foram citados pelo escritor como um dos que mais sofriam nesse processo, porque quando chegavam até esta casa deparavam-se com “exploradores disfarçados em crédulos” que os extorquiam “boas somas de dinheiro para fazer milagres”. Mas apesar de toda essa situação ser crítica, o espanto maior ainda estava por vir, visto que, “bem em frente à casa da viúva feiticeira” morava um sargento de polícia “do destacamento local” que não fazia nada para mudar a situação. Insatisfeito com a passividade, em um tom de denúncia, o periodista finaliza informando que pede a atenção do subdelegado de polícia para essa situação existente.

Vemos novamente esse ambiente religioso sendo apontado como um local de extorsão em que pessoas chamadas de feiticeiras iludem sujeitos inocentes que buscam milagres. É possível perceber, nesse sentido, o posicionamento unilateral dessa visão em colocar os indivíduos que buscavam esses cultos como ingênuos enquanto os mestres como perspicazes. Na matéria, pode-se vislumbrar também, no que tange aos membros da polícia, que suas ações nem sempre estiveram voltadas para a coibição dessas práticas.

Na manchete acima, o fato do agente da ordem morar em frente a uma dessas casa de culto e não se posicionar de maneira combativa acerca dela já se configurou como uma falta grave. Para o autor da nota, a ação dessa autoridade, diante da circunstância, deveria ser sempre repressiva, mesmo fora do horário do seu trabalho. Sua imparcialidade foi interpretada como um desvio de conduta e por isso deveria ser denunciado ao subdelegado para que as medidas cabíveis fossem tomadas.

²⁴⁰ **Jornal Pequeno**. Ano: 1905. Edição n.276. Quinta-feira, 07 de dezembro, p.1.

Semelhante a esse ocorrido, no mesmo *Jornal Pequeno*, no ano de 1907, outra chamada de atenção contra policiais que se envolveram com práticas afro-indígenas foi registrada, agora, a responsável pelas investigações foi a delegacia do segundo distrito de São José, na Gameleira. Segundo o noticiado, as “sessões” foram frequentes nesse lugar, todas as noites, tendo como visitantes “um pessoal desocupado, inclusive soldados de polícia”. Além desses, destacados pelo jornalista, havia também a presença de uma criança de onze anos de idade que apresentava indícios de loucura. Posto essa situação, a nota finaliza as suas considerações fazendo um alerta e passando a responsabilidade para a polícia local tomar as medidas apropriadas²⁴¹.

Sua exposição acerca dessa diligência parou por aí. O que observamos nessa publicação ainda foi mais uma vez o público frequentador de tais espaços sagrados serem descritos como pessoas ociosas, sem nenhum trabalho, por isso tinham tempo para participar dessas “sessões”. E no caso dos soldados estes até tinham uma ocupação, mas eram omissos e displicentes das suas obrigações ao se deparar com tamanho agravante e não agirem no intento de combatê-lo.

Quanto ao episódio supracitado, os afroreligiosos por estarem realizando um ato “ilícito” podiam ser até considerados criminosos com base nos artigos 156, 157 e 158 do Código Penal (1890) exceto a menina de onze anos, pois o art. 27 parágrafo 2º²⁴² do referido documento a protegia, com base na sua faixa etária e condição mental. Ela não poderia ser considerada como criminosa aos olhos da lei, mas isso não quer dizer que sairia ilesa da situação, possivelmente seria enviada para uma casa de correção.

Assim como os soldados de polícia foram detidos por causa do seu envolvimento com tais manifestações culturais, um praça do esquadrão de cavalaria também teve o mesmo destino por semelhante motivo. Sobrinho da dona da casa de culto, Antônio Zeferino da Cruz não foi poupado entre os presos. Tanto ele como sua tia Francisca Maria da Conceição, popularmente conhecida como Maria Cabocla, Paulina Maria do Nascimento, Joanna Maria da Conceição, Faustina Fausta Alves, como outros presentes foram detidos e conduzidos para a delegacia.

O responsável pelas apreensões foi o major Joaquim Nunes de Azevedo, subdelegado do distrito do Arraial. A notícia ficou registrada no *Jornal Pequeno*²⁴³ no ano de 1910, edição 193, com o título: “PROVEITOSA DILIGÊNCIA: cercos e prisões”. Segundo a matéria a referida autoridade estava empenhada em acabar com todos os catimbós dessa localidade e junto com eles prender “os indivíduos que faziam parte das sessões”. Alinhado a esse

²⁴¹ **Jornal Pequeno**. Ano: 1907. Edição n.45. Segunda-feira, 25 de fevereiro, p.1.

²⁴² Art. 27. Não são criminosos: § 1º Os menores de 9 anos completos; § 2º Os maiores de 9 e menores de 14, que obrarem sem discernimento;

²⁴³ **Jornal Pequeno**. Ano: 1910. Edição n.193. Segunda-feira, 29 de agosto, p. 3.

pensamento o Dr. Alfredo Machado, delegado do segundo distrito, também compartilhou desse “propósito de extinguir” esses cultos que estavam “nos distritos de sua jurisdição”. O alvo já estava posto e as ações para alcançá-lo também. O objetivo foi aniquilar tais manifestações culturais da sua localidade.

Para o autor anônimo da matéria a atitude desses agentes do Estado foi uma “acertada resolução” pois esses praticantes queriam enriquecer rapidamente com suas “sessões”. Mas a notícia não ficou apenas na invasão do espaço sagrado de Maria Cabocla em Dendezeiro. A coluna também nos apresenta outra “batida policial” na mesma localidade uma hora antes desta, às 3 horas, dirigida pelas mesmas autoridades, no lugar chamado Bartolomeu.

Todos os envolvidos foram presos, sendo eles: Fortunato José da Rocha, Francisco Frutuoso de Barros e Edwiges Maria da Conceição (dona da casa). A autoridade policial chegou quando “funcionava as fumaradas do mestre Carlos e as vibrações do maracá da rainha” no ato da cerimônia. Ninguém conseguiu escapar. Os objetos apreendidos foram tomados como prova do delito cometido, “utensílios da feiticeira”. Dentre eles destacou-se: um frasco de alfazema, uma imagem do senhor crucificado, um rosário, quatro maracás, penas de pavão e um arco e flecha, entre outros.

O jornalista também salientou uma carta que pertencia a Edwiges que não foi publicada porque estava “mal escrita”, possivelmente se tratou de uma correspondência feita por um dos participantes dessa religião de matriz afro-indígena ou da própria dona da casa. Poucos no início da República sabiam ler e escrever, sendo essa realidade ainda mais presente entre a população negra e pobre. Há um destaque ainda nessa notícia para o empenho de alguns policiais no cumprimento da sua “missão honrosa”.

A determinação dessas autoridades em extinguir tais práticas culturais agiam independente, muitas vezes, dos envolvidos, exercendo assim uma ação persecutória contra esses religiosos. No texto jornalístico supracitado, isso pode ser visto através da obstinação do major Joaquim Nunes de Azevedo que, no mesmo distrito invadiu o culto de Edwiges, prendendo todas as pessoas e objetos, e uma hora depois estava fazendo o mesmo na casa de Maria Cabocla. Essa mesma notícia do envolvimento do praça do esquadrão de cavalaria, Antônio Zeferino da Cruz, também foi registrada pelo Diário de Pernambuco²⁴⁴, edição 218, do mesmo ano, agora um dia após ter saído no Jornal Pequeno.

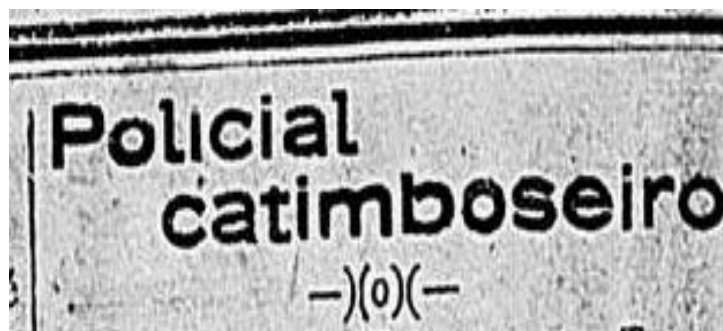
Além desse, outro agente da lei também se relacionou com essa religião de matriz afro-indígena, sendo descrito pelo jornal A Província como transgressor da ordem²⁴⁵. O periódico

²⁴⁴ **Diário de Pernambuco** Ano: 1910. Edição n.218. Terça-feira, 30 de agosto, p. 1.

²⁴⁵ **A Província**. Ano: 1917. Edição n.144. Segunda-feira, 28 de maio, p. 2.

foi bem enfático no seu texto, informando que estava apenas como intermediador entre delatores e acusados, e que, os denunciante foram os moradores da Torre que estava insatisfeitos com o policial Miguel de tal, residente na casa de número quatorze. Para tornar mais evidente essa relação perigosa a notícia trouxe já em seu título alguns aspectos do teor da sua narrativa.

Figura 2. O envolvimento de membros da polícia.



Fonte: A Província. Ano: 1917. Edição n.144. Segunda-feira, 28 de maio, p. 2.

Conta a matéria que a mensagem teve por destinatário final o coronel José Novaes, comandante da força pública do Estado, a quem pediam providências. De acordo com os acusadores: “Ainda ontem o policial, disse que se achava com um espírito mal no corpo, e praticou uma série de desordens na referida rua”. Após essa colocação, percebemos que o policial Miguel de tal foi o réu culpado das conturbações ocorridas na vizinhança da Torre, segundo o articulista do jornal.

Nesse sentido, quem também se encontrava na mesma circunstância foi o guarda fiscal José Venâncio. Denunciado por “diversos vizinhos”, este teve o seu nome divulgado no jornal A Província, na edição 47, no ano de 1910, atrelado a essas práticas religiosas. Com um alerta de atenção para o coronel Cornélio Padilha, prefeito de Olinda, e o Dr. Ulysses Costa, chefe de polícia, acerca da má conduta do fiscal, a notícia iniciou. O local do ocorrido foi no Arruda, “estação da Estrada Nova de Beberibe”²⁴⁶.

José Venâncio foi o alvo em questão, pois era, segundo o periodista, dirigente de uma casa na localidade, e isso comprometia seriamente as suas obrigações enquanto guarda fiscal. Conforme seus acusadores este anda se esquecendo dos seus deveres, trabalha dia e noite no referido lugar, incomodando “grandemente as famílias”. Além disso, pesou sobre si também a moral dos frequentadores do espaço pois “o referido guarda fiscal catimbozeiro tem como

²⁴⁶ A Província. Ano: 1910. Edição n.47. Terça-feira, 1 de março, p. 2.

clientes mulheres de vida fácil que vêm para aqui nos trens do meio dia, portando-se de modo inconveniente, e diz que é protegido pela autoridade local”.

Há na notícia uma associação dessas casas de culto com lugares inadequados para as “pessoas de bem”, um espaço em que atraía prostitutas e sua clientela. Tudo isso sob a proteção da lei representada pela figura do guarda. Além de não cumprir com suas obrigações, ou melhor, o que se entendia que deveria ser suas atribuições, acobertava atos “ilícitos”. Para deixar evidente que essa insatisfação era partilhada entre um grupo de pessoas a notícia finaliza com a autoria de “diversos vizinhos”.

O jornal *A Província* continuou, quatro anos depois publicou outra matéria do envolvimento de agentes do Estado com cultos de base afro-indígena. Nesta ocasião, o periódico narrou a acusação feita por José Carneiro, artista e morador no povoado de Vila Nathan, contra um policial chamado Hungria. O motivo da queixa foi uma ameaça de morte. O denunciante afirmou na delegacia que tudo ocorreu porque “o sr. Hungria tornou-se seu desafeto pelo motivo dele ter apresentado queixa contra uma casa de catimbó, de propriedade daquela autoridade”²⁴⁷.

Hungria não era uma pessoa comum, ele era o “suplente em exercício do subdelegado do referido povoado”. Apesar da sua posição social, sua relação com tais manifestações culturais não passaram despercebida nas páginas dos jornais, inclusive a possível intimidade com essa prática o levaria a cometer um assassinato em defesa de seus princípios.

A partir das notícias supracitadas, a imprensa no Recife não deu trégua para esses praticantes. Como espaço de discussões públicas, as matérias refletiam as opiniões dos seus idealizadores. E nelas as relações das autoridades partiam de “batidas policiais” até envolvimento com essas religiosidades. A pluralidade de situações atribuída a essas práticas era diversa, entretanto a perseguição a esses cultos afro-indígenas foi o que mais se destacou nos jornais do período. Inclusive, por meio dessas manchetes notamos algumas das relações sociais tecidas entre esses afroreligiosos e os diferentes grupos da sociedade, que se torna possível, dentre outras possibilidades, através dos indícios (pistas) perscrutados nessas fontes. Ao utilizar o paradigma indiciário proposto por Ginzburg, tentamos captar alguns fragmentos da vida cotidiana desses sujeitos dentro de uma realidade complexa da época²⁴⁸.

3.3 Doutor Paraíso: uma autoridade envolvida com práticas afro-indígenas.

²⁴⁷ *A Província*. Ano: 1914. Edição n.86. Domingo, 29 de março, p. 4.

²⁴⁸ GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. Trad. Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, em especial o capítulo: Sinais: Raízes de um paradigma indiciário.

Um dos sujeitos que se relacionou com o catimbó foi o Dr. Souza Paraíso, delegado do 2º distrito da capital pernambucana. Sua vinculação ficou registrada no ano de 1907 no *Jornal Pequeno* como sendo uma aproximação perigosa, pois ela comprometia o trabalho dessa autoridade no que diz respeito a execução da lei. O periódico dedicou diversas matérias apontando a interação desse chefe da polícia com tais práticas, inclusive, em algumas dessas notícias, a competência e as técnicas de investigação do Dr. Paraíso foram ressaltadas nessas narrativas.

Em uma das suas manchetes, o jornal publicou uma charge com uma ilustração de quem era esse delegado, destacando, através da sua aparência, a inadequação desse sujeito para o posto que ocupava, pois acreditada que esse agente da lei destoava do padrão adequado de autoridade. A imagem impressa retratava as feições de um sujeito negro, fumando um charuto. Além dela, havia um texto que a acompanhava fazendo menção a sua ligação com os cultos afro-indígena, ambos de autoria anônima. Vejamos:

Vão comendo!... Que se danem!...

Enquanto o doutô Paraíso estivé na delegacia estou flanando de
riba: Quebrando no charuto de tustão e no lenço de seda...

Sou porteiro do catimbó do delegado e a coisa está rendendo
que só Vaca leiteira...

Vão comendo!...²⁴⁹

²⁴⁹ *Jornal Pequeno*. Ano: 1907. Edição n.23. Segunda-feira, 28 de janeiro, p. 2.

Figura 3. Representação do Dr. Souza Paraíso através de uma charge.



Fonte: Jornal Pequeno. Ano: 1907. Edição n. 23. Segunda-feira, 28 de janeiro, p. 2.

Delegado com diferentes atribuições na capital pernambucana, essa autoridade foi responsável por prender ladrões de carvalho²⁵⁰, desarticular boatos políticos²⁵¹, investigar homicídios²⁵², resolver problemas familiares²⁵³, dentre outras resoluções. Em nenhuma dessas matérias pesquisadas a competência do Dr. Paraíso foi questionada no periódico, pelo contrário, as narrativas iniciavam contando transgressões sociais e no seu desfecho a ação policial contornando toda a situação, prendendo os envolvidos, caso fosse necessário.

Ao perscrutar a imagem, notamos que a representação do Dr. Paraíso no Jornal Pequeno, tinha feições físicas que correspondiam aos fenótipos de afrodescendentes, (cabelos, nariz,

²⁵⁰ **Jornal Pequeno.** Ano: 1903. Edição n.82. Terça-feira, 14 de abril, p. 2.

²⁵¹ **Jornal Pequeno.** Ano: 1903. Edição n.23. Quinta-feira, 29 de janeiro, p. 2.

²⁵² **Jornal Pequeno.** Ano: 1903. Edição n.68. Quinta-feira, 28 de março, p. 1.

²⁵³ **Jornal Pequeno.** Ano: 1905. Edição n.13. Terça-feira, 17 de janeiro, p. 2.

boca, entre outros traços); com um charuto nos lábios e chapéu estilo panamá, além de um lenço e uma bengala atrelados ao seu corpo. Essa aparência conectada com o texto aludido mostram a ligação que o texto jornalístico faz de pessoas negras com as práticas do catimbó e mais ainda a cumplicidade desses sujeitos com a transgressão da lei.

Ao colocar a expressão “que se danem” a nota deixou evidente que existia uma perseguição e um controle social a esses cultos, mas que ele não poderia ser feito, em sua plenitude, devido a proteção dada por Dr. Paraíso. Nesse sentido, entendo que essa repressão aos praticantes das religiosidades de matriz afro-indígena tinha uma lógica de suspensão baseada na “cor” dos indivíduos e de seus grupos étnicos.

O Jornal Pequeno também ressaltou, como será observado posteriormente, a incapacidade do Dr. Paraíso em combater tais práticas no Recife. Quanto a isso, Maria Emília Vasconcelos, ao analisar a mata sul de Pernambuco nos anos finais do séc. XIX para o século XX, destacou essa colocação depreciativa da incapacidade atribuída aos afrodescendentes. Para ela, essa imposição os coloca em “um lugar sociorracial ‘para baixo’ dentro da sociedade brasileira²⁵⁴.

Nesse sentido, Frantz Fanon, em seu livro, *Pele negra e máscaras brancas*, analisa também essa ideia de incapacidade do negro²⁵⁵. A partir de uma análise da diáspora africana, o autor discorreu sobre a construção desses elementos, criados pelos brancos, para se posicionarem melhor frente aos colonos, em especial os negros, com uma estrutura hierarquizada e subalternizante. Já Sobral Neto ao olhar para cidade do Recife a partir do sistema prisional, destacou a noção de suspeita que recaía sobre a população negra. O autor analisou a ideia do suspeito e concluiu que tratava de mais uma ferramenta das instituições do Estado para controlar socialmente as pessoas negras²⁵⁶.

Desse modo, representar o Dr. Paraíso como um negro e associá-lo ao catimbó, religião praticada majoritariamente por afrodescendentes, tinha como objetivo de deslegitimá-lo enquanto agente da lei e pôr em dúvida sua competência em combater e extinguir essas casas de culto. No ano de 1904 o Jornal Pequeno publicou outra notícia sobre o Dr. Souza Paraíso, sendo que, desta vez, destacou sua destreza em substituir o delegado do 1º distrito, Dr. Valença,

²⁵⁴ SANTOS, Maria Emília Vasconcelos dos. **Os significados do 13 de maio**: A abolição e o imediato pós-abolição para os trabalhadores dos engenhos da Zona da Mata Sul de Pernambuco (1884-1893). Tese de Doutorado, Unicamp – IFCH, Campinas, SP, [s.n.], 2014.

²⁵⁵ FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

²⁵⁶ SOBRAL NETO, Maurilo Miranda. **Sobre os que não tem jeito**: racismo institucional e a identificação do adolescente suspeito a partir da atuação da polícia na cidade do Recife. Dissertação de Mestrado, Unicap, Recife, PE, 2017.

por uma semana, pois este seria exonerado do cargo²⁵⁷. Atuando em diferentes frentes, sozinho ou acompanhado por outros representantes da lei, Dr. Paraíso em nada foi questionado pelo periódico acerca dos seus métodos investigativos durante a sua passagem pelo 1º distrito. No entanto, ao ser associado com às práticas do “ilícito” o seu trabalho passou a ser desprestigiado.

Foi com uma manchete intitulada “O CRIME DA RUA DA AURORA” no ano 1907 que encontramos esse questionamento acerca da atuação do Dr. Paraíso. Na notícia, o *Jornal Pequeno* apontou que o delegado fez uso de uma moeda para auxiliar na investigação desse crime ocorrido na rua da Aurora²⁵⁸. O caso descrito foi o assassinato do sr. Julio Fuerstemberg, “conhecido capitalista” de “nacionalidade alemã-judaica”, um senhor “venerado”, um “cavalheiro que contava extensas relações de amizade no comércio e na vida particular” que morava “na rua da Aurora, no sobrado nº127”.

Devido a essa situação, o *Jornal Pequeno* ficou na incumbência de investigar os fatos uma vez que as “providências não foram tomadas a tempo pela polícia”. Diariamente o periódico acompanhou a movimentação deste trecho da cidade. Na ocorrência do assassinato de Julio Fuerstemberg a descrição das circunstâncias foi detalhada, sendo relatados todo o momento da investida dos assaltantes, a reação da vítima e os pertences subtraídos. Em um tom jocoso, o jornal questionou o método adotado pelo Dr. Paraíso para encontrar os responsáveis pelo crime. Segundo a folha, o delegado teria posto o cadáver da vítima de barriga para baixo com uma moeda de prata sob a sua língua para descobrir os assassinos²⁵⁹. No desenvolver da nota um suspeito de nome Anísio, de “cor escura” foi apontado como um dos responsáveis pelo crime.

O *Diario de Pernambuco* também fez uma publicação e uma cobertura acerca do delito da rua da Aurora, noticiando, em letras grandes a manchete de “Fato Grave”. Ao acompanhar as diligências policiais durante as investigações, o jornal descreveu a atuação do Dr. Souza Paraíso ao interrogar suspeitos e elucidar provas. Entretanto, após descrever os fatos, fez suas considerações finais dando os créditos do desfecho do caso, em especial, ao auxiliar de polícia José Muniz de Almeida, parabenizando-o pelo seu “tino” e “perspicácia”²⁶⁰. Já o *Jornal do Recife*, comentando a respeito desse mesmo fato na rua da Aurora, destacou o nome do Dr. Paraíso e seus auxiliares por trabalharem com “afinco para a descoberta dos implicados no hediondo crime”²⁶¹.

²⁵⁷ **Jornal Pequeno**. Ano: 1904. Edição n154. Terça-feira, 12 de julho, p. 2.

²⁵⁸ **Jornal Pequeno**. Ano: 1907 Edição n164. Terça-feira, 23 de julho, p. 2.

²⁵⁹ *Idem*.

²⁶⁰ **Diario de Pernambuco**. Ano: 1907 Edição n166. Quinta-feira, 25 de julho, p. 1.

²⁶¹ **Jornal do Recife**. Ano: 1907 Edição n165. Quarta-feira, 24 de julho, p. 1.

Na edição de número 165, do ano de 1907, no *Jornal Pequeno*, encontramos novamente uma crítica feita pelo periódico ao Dr. Paraíso, desta vez de maneira mais minuciosa. Com o título da notícia: “AINDA O CRIME DA RUA DA AURORA. O DELEGADO DO 2º DISTRITO [...]” o articulista do jornal pôs-se a discorrer suas impressões acerca da atuação deste delegado afirmando que: “parece-nos pouco apto para descobrir os autores do sensacional crime”²⁶². Ele acrescentou ainda que, é de consenso geral que a referida autoridade para descobrir indícios dos criminosos guiava-se “mais pelos misteriosos oráculos do catimbó, do que é fervoroso adepto e habituê, do que pela argúcia e tino imprescindíveis numa autoridade à altura da situação”. Logo em seguida, de maneira espantosa e irônica, o periodista reforçou o despreparo desse agente da lei na apuração dos fatos e ainda salientou que suas técnicas eram primitivas, pois acreditava-se que os criminosos iriam se entregar “voluntariamente à polícia”²⁶³.

O *Jornal Pequeno* não mediu esforços para se colocar em oposição ao Dr. Paraíso, ligando-o aos cultos afro-indígenas. Com um posicionamento evidente, o jornal ridicularizou esse policial com justificativas de que sua incapacidade de exercer o cargo colocaria em risco toda a sociedade, uma vez que os transgressores da lei ficariam impunes. Amparado dentro de uma lógica científicista de análise, o periódico ao evidenciar o envolvimento desse delegado do 2º distrito com tais práticas religiosas, vistas por ele como credices, alicerçava seu alerta quanto ao perigo em manter Dr. Paraíso nesse cargo.

As indagações ao seu trabalho continuaram, dois dias depois, na edição 167, agora por meio da transcrição de uma carta feita por um autor anônimo intitulada: “O DELEGADO PARAÍZO. Carta interessante”. Antes de revelar o teor da comunicação, o articulista do periódico já informou, logo no início, que se tratava da incompetência do delegado do 2º distrito, Dr. Paraíso, que fez uso “de meios de bruxarias” para desvendar o caso do “sensacional crime da rua da Aurora”.

Com uma exaltação ao desembargador Sigismundo Gonçalves, sujeito “inteligente e sério” com “talento e ilustração incontestáveis”, o escritor da correspondência começou seus apontamentos. Com estranheza informou que o Dr. Souza Paraíso não era a pessoa adequada para ocupar o cargo de delegado de polícia da capital, função com “grandes responsabilidades”, isso porque, para essa atividade o indivíduo tinha que ser “educado”, possuir uma “compostura moral” e um certo “critério” no que concerne aos assuntos da lei. Atributos que o anônimo não enxergava no então ocupante do cargo. Conforme o escritor:

²⁶² **Jornal Pequeno**. Ano: 1907 Edição n164. Quarta-feira, 24 de julho, p. 2.

²⁶³ Idem.

O dr. Souza Paraíso além de proteger a jogatina proibida, é conhecido, hoje, como chefe de catimbó, isto é, ator confesso de representações das **ridículas cenas de bruxaria**. Não me causou espanto o fato do ridículo delegado ter feito, como primeira coisa das sus diligências no crime da rua da Aurora, a colocação de uma moeda de cobre na boca da vítima, para assim, no seu embrutecido entender, apanhar facilmente os criminosos²⁶⁴ (grifo nosso).

Para mostrar que conhecia o Dr. Souza Paraíso e o funcionamento da delegacia do 2º distrito, o autor da carta disse que era frequentador assíduo desse espaço e que tinha prestado serviços ali por um tempo, gozando assim de uma certa intimidade com a referida autoridade. Ele relatou ainda que, em um dado momento o Dr. Souza Paraíso havia contado, de maneira sigilosa, para ele e para outras pessoas sua ligação com o catimbó ao fazer a confissão: “Hei de acabar com o João de Moraes. Para liquidá-lo basta que eu repita três vezes, quando o encontrar, as santas palavras: TEMATO, FERRATO, ANDATO, PASSE POR BAIXO.

O jornal solicitou explicações a respeito dessas palavras para o Dr. Paraíso, acreditando que estava no seu direito de interrogá-lo sobre esses fatos. Segundo o periodista, o Dr. Souza Paraíso, pedindo segredo, tinha dito que conheceu esses dizeres santos no culto da rua da Glória. Disse mais, que tinha provas da eficiência dessa prática porque todas as sextas-feiras se dirigia para seu quintal, pegava um cágado macho e em seu casco marcava três cruces e logo depois repetia sete vezes a quadra: “Sete raios leva o sol, sete raios leva a lua, arrebenta pra ali diabo, que esta alma não é tua!”. Agia assim obtendo resultados.

O acusado, segundo a notícia, contou também para o anônimo que carregava consigo um saquinho verde pendurado no seu pescoço preso por um cordão preto com três nós em cada extremidade. Informou-o que se tratava de uma oração poderosa e que devia usar também. Curioso e querendo ter para si essa proteção o anônimo aceitou o presente²⁶⁵. O Dr. Paraíso pegou uma folha da casa da rua da Glória e escreveu a oração:

Cavalo infantil vejo vir, Jesus Cristo nos há de acudir, o anjo da guarda nos há de guardar, o menino Jesus nos há de salvar! Anda meu burro albardado

²⁶⁴ **Jornal Pequeno**. Ano: 1907. Edição n167. Sexta-feira, 26 de julho, p. 1.

²⁶⁵ Esse saquinho descrito como um amuleto nos faz recordar das bolsas de mandinga carregadas pelos africanos na diáspora. Ver: REIS, João José. **Rebelião Escrava no Brasil**: a história do levante malês em 1835. São Paulo: Cia.das Letras, 2003; WISSENBAACH, Maria Cristina Cortez. Letramento e escolas. In: SCHWARCZ Lilia M. e GOMES, Flávio. (org) **Dicionário da Escravidão e Liberdade**. São Paulo: Cia das Letras, 2018; CALAINHO, Daniela Buono. **Metrópole das Mandingas**: Religiosidade negra e Inquisição portuguesa no Antigo Regime. Rio de Janeiro: Garamond; Faperj, 2008.

[com montaria pronta], assim como tu és o meu queimado, o meu encadeado, assim por Deus e por Santo Erasmo me darás o quanto tiveres e me dirás o quanto souberes. Estão aqui três mãos cheias de sal para Barrabás, para Satanás e para Caifaz. Com dois me deu, e na boca com três o tiro, e no peito também com três o tiro que é o Padre, o Filho e o Espírito Santo!²⁶⁶

Nesse cenário, o papel que constituía o saquinho também tinha um significado religioso, ele havia sido preparado para receber as palavras sagradas. Dentro desse processo a folha foi colocada por cima de um fogareiro aceso e depois foram feitas três cruzeiros de ramos de alecrim para ficar pronta. Desta feita, caminhando para o fim da carta, o autor, que se identificou como sendo um habitante da Boa Vista, fez um questionamento acerca do Dr. Souza Paraíso ao dizer: “um homem que se dirige por Catimbós pode ocupar um cargo como o de delegado de polícia da capital?”.

Sob esse prisma, essa prática religiosa foi a responsável pela incompetência do delegado Paraíso, conforme a matéria. Entrementes, o que o jornal evidencia para além dessa forte perseguição foi o comprometimento dessa autoridade com tais manifestações culturais. Cabe ressaltar também a ligação dos cultos afro-indígenas com símbolos do cristianismo que fazem parte da sua estrutura. Observar que esses elementos sagrados são cultuados juntos sem que um negue a existência do outro, ou ainda, seja visto como opositor. É desconstruir a percepção de uma estaticidade e pertencimento único a um segmento religioso, percebendo que esses elementos podem transitar por diferentes espaços e adquirirem conotações diversas e/ou semelhantes entre as crenças religiosas²⁶⁷.

Nesse sentido, Câmara Cascudo²⁶⁸ e Roger Bastide²⁶⁹ convergem na opinião da presença de índios, negros e europeus na composição do catimbó. No entanto, destoam quanto a intensidade desses sujeitos na elaboração das cerimônias. Para este, a contribuição mais intensa foi a indígena, sua justificativa foi que: “o catimbozeiro pode dar um revestimento cristão às origens do seu culto, mas sabe que essa ciência lhe foi ensinada pelo índio”. Já para Cascudo teria sido a feitiçaria europeia o elemento mais intenso dentro desse culto. Farias também concorda com a percepção de que o catimbó é uma religião que é composta de elementos da

²⁶⁶ **Jornal Pequeno**. Op. Cit., ano: 1907. Edição n167, p. 1.

²⁶⁷ A presença do catolicismo em África foi estudada pelo historiador James Sweet entre o período de 1441 à 1770. Para o autor houve uma reinterpretação dessa religião europeia em terras africanas, mas isso não significou uma sobreposição das crenças, pelo contrário, elas estariam em conexão. Ver: SWEET, James H. **Recrutar África: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)** / James H. Sweet; Trad. João Reis Nunes; Luís Abel Ferreira. Lisboa: Edições 70, 2007. Passim.

²⁶⁸ CASCUDO, Luiz da Câmara. Op. Cit., p.35.

²⁶⁹ BASTIDE, Roger. Catimbó. In. PRANDI, Reginaldo. **Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados**. Rio de Janeiro: Pallas, 2001, pp. 150-151.

cultura africana, indígena e europeia. Ela afirma que por meio desse entrelaçamento foi possível a constituição de tais práticas religiosas²⁷⁰.

A partir da compreensão desses autores, entendemos o catimbó como uma religião constituída de influências e convergências das culturas africanas, indígenas e europeias que possui um caráter singular e multicultural. Ademais, uma religiosidade que possui uma identidade social que apesar da repressão sofrida continua operante dentro da sociedade brasileira.

Voltando para o Dr. Paraíso, as acusações ao seu trabalho quanto ao crime da rua da Aurora ainda se estenderam para outras matérias. O *Jornal Pequeno* não deu trégua. Na semana seguinte, na edição 170, do ano de 1907, publicou outras críticas acerca da atuação dessa autoridade, quase sempre, no sentido de mostrar sua “incontestável e incontestada incompetência” frente a esse caso²⁷¹. De maneira irônica elencou alguns dos procedimentos utilizados pelo Dr. Paraíso para a resolução do caso, “dando uma prova de sua perspicácia”. Até um verso de um poeta foi introduzido no corpo do texto para mostrar essa situação. Que diz:

Paraíso nesta terra
Só se tirando o chapéu
Diz um cantor conhecido
Paraíso só no céu.
Não posso ver, acreditem
Um trabalho assim inglório
Vamos trocar Paraíso
Pelo doutor Purgatório?²⁷²

Com um subtítulo de “Autoridade ridicularizada” o periódico questionou a morosidade desse agente do Estado, apontando que lhe faltava critérios policiais para investigação, “o que revela claramente a sua incompetência para o cargo que exerce”. De maneira impositiva solicitou a retirada do investigador do caso da rua da Aurora, pois acreditava que com a sua permanência iria “escurecer cada vez mais o horrível crime”. Essa insistência em permanecer nesse cargo, correndo o risco de ser “despejado pelo próprio órgão do governo”, segundo o autor anônimo, deveu-se porque o Dr. Souza Paraíso tinha receio de que outro delegado não permitisse que continuasse os cultos da rua da Glória, “onde uma feiticeira ganha rios de dinheiro fazendo mesas a 400\$ e 600\$!”.

²⁷⁰ FARIAS. Op. Cit., p.164-165.

²⁷¹ **Jornal Pequeno**. Ano: 1907 Edição n170. Terça-feira, 30 de julho, p. 2.

²⁷² Idem.

Ainda na mesma página na coluna de título e subtítulo: “UMA CARTA. O DELEGADO PARAÍSO. Por que não se demite? Cenas de Catimbó”, um leitor que também residia na Boa Vista, possivelmente o mesmo da carta enviada ao jornal na edição 167, escreveu suas considerações também sobre o investigador²⁷³. A cena de que esse delegado tinha colocado na boca da vítima uma moeda para desvendar o crime mais uma vez foi reiterada. A desqualificação para a função que ocupava e o pedido de demissão estavam também presentes. Para o autor, Dr. Paraíso permanecia no cargo para poder garantir a existência dessas práticas e “outras vergonheiras” da localidade, em especial o da rua da Glória. Ele deveria ser afastado das suas atividades pois era “crédulo no efeito de bruxarias, frequentador cheio de fé, e assíduo” dos cultos “ilícitos”.

O conhecimento acerca do acusado foi mais além. O anônimo com base no que “ouviu dizer” tentou alicerçar ainda mais seu posicionamento, e, após passada a história da moeda na boca da vítima, trouxe outros argumentos para defender a sua opinião. A partir do que escutou da testemunha ocular, disse que o Dr. Paraíso para solucionar o crime teria convocado uma “sessão de bruxaria” para desvendar o caso. O autor da carta narrou em detalhes o envolvimento do delegado, e disse que em uma:

[...] Sala de pequena dimensão. Um fogareiro ao centro despindo línguas de fogo, alimentadas por piche. Num dos cantos da sala, um cabo de vassoura amparando, na extremidade superior, uma caveira de burro com grinalda de alecrim e cravos de defuntos, queixada da caveira pendia sustentada por três fitas negras, tendo três nós cada uma delas, uma peneira, em cujo arco estavam escritas, com suco de girassol, as 25 letras do alfabeto. No meio da peneira uma grande tesoura aberta. Ao lado do fogareiro um sapo cururu vivo.

Depois de uma gesticulação especial, em presença do delegado, assim começou a sessão o sacerdote do catimbó:

– Milagroso santo Antônio, pelo hábito que vestiste, pelo cordão que cingiste, pelo breviário que rezaste, pela cruz que tomaste, por aqueles três dias que no Horto de Jesus tiveste, que nos vossos braços se foi neles assentar, pelo rico sermão que na cidade de Pádua estáveis pregando, e revelação tiveste que levaram vosso pai à forca por sete sentenças falsas, e dela o livraste, enquanto a gente rezava a Ave Maria, e o vosso rico sermão acabaste, assim como isto é verdade, vos pido padre santo Antônio, faças aparecer o assassino[...]²⁷⁴

Esse pedido a imagem do Santo Antônio para solucionar problemas também foi muito usado no período colonial brasileiro, pois muitos sujeitos se reportavam a essa santidade a fim de tratar suas questões cotidianas. Marina de Mello e Souza ao analisar o Vale do Paraíba

²⁷³ Idem.

²⁷⁴ Idem.

paulista, no século XIX, também destacou essa ligação de africanos e seus descendentes com o catolicismo. Ela pontuou as formas particulares que esses sujeitos desenvolveram de vivenciar essa religião cristã, “reinterpretando símbolos, ritos e dogmas a partir de suas culturas de origem”²⁷⁵. Robert Slenes comungou também dessa percepção ao observar os habitantes da África Centro-Occidental, ele percebeu as diferentes formas como essa população reinterpretava “símbolos e objetos rituais estrangeiros”, como as representações de Santo Antônio, “nos termos básico de sua cultura de origem”²⁷⁶. Já Lucilene Reginaldo ressaltou essa relação com esse santo católico a partir dos povos da África Central. Para a autora a popularidade do Santo Antônio ocorreu devido a expansão do catolicismo entre os séculos XVI e XVII no continente africano, e que, no século XVIII esse santo católico já tinha, dentre os seus fiéis, muitos devotos negros, o que possibilitou a afirmação de “uma reinterpretação africana dos símbolos e práticas cristãs” ainda presentes em terras brasileiras, segundo à autora²⁷⁷.

Quanto a carta enviada à redação do *Jornal Pequeno*, após escrever o que escutou de terceiros, o autor anônimo caminhou para suas considerações finais. Questionou mais uma vez a capacidade do denunciado, dizendo: “é possível tomar a sério uma autoridade policial com tais condições”? Em um tom de alívio, ele demonstrou que seu consolo é saber que o referido agente do Estado “não é pernambucano”. Ao final se identificou como sendo um habitante da Boa Vista.

Mas essas acusações não ficaram sem respostas. O Dr. Souza Paraíso procurou o *Jornal do Recife* e também veio a público explicar sua versão do ocorrido. Na edição 176 do mesmo ano de 1907 desmentiu a ação de ter colocado a moeda de prata na boca da vítima na rua da Aurora e disse que o responsável por essa calúnia era um desafeto seu. Acrescentou mais, informou que tinha documentos que comprovam a sua verdade, pedindo ao periódico que os

²⁷⁵ MELLO E SOUZA, Marina de. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. **Revista Tempo**, vol. 6, núm. 11, julho, 2001, pp. 171-188. UFF, Niterói, Brasil.

²⁷⁶ SLENES, Robert W. “Malungu, ngoma vem!”: África coberta e descoberta no Brasil. **Revista USP**, São Paulo, n. 12, p. 48-67, 1992.

²⁷⁷ REGINALDO, Lucilene. **Os rosários dos Angolas**: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista. Tese (Doutorado em História). São Paulo: Unicamp, 2005, p. 41. Para uma discussão acerca da presença de Santo Antônio no continente africano ver também: VAINFAS, Ronaldo e MELLO E SOUZA, Marina de. “Catolização e poder no tempo do tráfico: o reino do Congo da conversão coroada ao movimento antoniano, séculos XV-XVIII”. In: **Tempo**. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, v.3, n.6, dez/1998; SLENES, Robert W. “Saint Anthony at the Crossroads in Kongo and Brazil: ‘Creolization’ and Identity Politics in the Black South Atlantic, ca. 1700/1850”. In: **Africa, Brazil and the Construction of TransAtlantic Black Identities**. SANSONE, Lívio.; SOUMONNI, Élisée e BARRY, Boubacar (orgs.). Trenton, New Jersey: Africa World Press, 2008.

publicasse para elucidação dos fatos. Na sua despedida escreveu: “amigo obrigadíssimo e criado – João Afonso de Souza Paraíso”²⁷⁸.

No dia anterior ao pedido feito ao Jornal do Recife, dia 02 de agosto, o Dr. Souza Paraíso escreveu para o Dr. Nylo Câmara uma carta solicitando que comentasse se tinha feito ou não uso de tais práticas para descobrir os assassinos do referido crime. Pediu também que o autorizasse a fazer uso da sua resposta como convier. Como testemunha ocular do início das investigações, destacado por Dr. Paraíso na carta publicada, a versão do Dr. Câmara era importante para sua defesa. Talvez o prestígio e a influência que o seu “colega afetuoso e amigo” tivesse na sociedade o ajudasse na sua busca. Vejamos os outros dois documentos comprobatórios:

Recife, 2 de agosto de 1807

Ilustre colega e amigo dr. Paraiso.

Em resposta a sua carta, tenho a declarar que não vi v.[sic] colocar, ou influir, de modo algum para que fosse colocada na boca do assassinado Júlio Furstemberg qualquer moeda de prata.

Pode fazer de minha resposta o uso que lhe aprouver.

Com as seguranças da minha estima, sou seu colega e amigo – Nylo Câmara.

Recife, 3 de agosto de 1907.

Ilm. Sr. Dr. Paraiso. Saudações

Para responder a carta de v. s. informei-me do soldado Esperidião Monteiro dos Santos, que me serve de ordenança, porque havia colocado a moeda na boca do cadáver de Júlio Furstemberg, e este declarou que assim procedeu por ouvir dizer que era bom para o assassino não fugir, e que o fizera por sua espontânea vontade.

Pode v. s. fazer o uso dessa resposta como lhe convier.

Sou de v. s. amigo e criado – Manoel Calixto de Barros.

Assim, convém refletir como o catimbó esteve envolvido nessas relações sociais, ao ponto de uma associação com tais manifestações culturais incidir na imagem das pessoas públicas de maneira a “macular” e comprometer o exercício de suas atribuições. Na situação do Dr. Souza Paraíso, sua competência e destreza foram questionadas com base nessa aproximação. Vale salientar ainda essa religião dentro desse jogo de disputas, sendo usada como instrumento para atacar um desafeto. E também a repercussão que a ligação com essas práticas pode causar, ao ponto dessa autoridade policial ir ao Jornal do Recife dá a sua versão dos fatos com provas de que as acusações que estavam sendo proferidas ao seu respeito não condiziam com a realidade.

²⁷⁸ **Jornal do Recife**. Ano: 1907 Edição n176. Terça-feira, 06 de agosto, p. 2.

Podemos observar ainda a força do catimbó dentro do espaço social recifense, atuando na vida cotidiana das pessoas, que nesse caso em questão foi a resolução de um crime com ampla repercussão na capital pernambucana. Dessa maneira, sendo o Dr. Paraíso aderente ou não a essas manifestações religiosas, o que vemos foi a perseguição do Jornal Pequeno através da associação dele com esses cultos, uma religião que destoava do modelo cristão-católico, vistas nessa época, sob a ótica de um darwinismo social, como primitivas, inferiores, voltadas para a barbárie.

4 CONSIDERAÇÕES

Aqui, nas considerações finais, destacamos nosso intento em compreender como se instituiu algumas das formas de repressão aos praticantes do catimbó no Recife no início do século XX, que, tiveram sobre si, diferentes aspectos sociais de perseguição das suas religiosidades. Ao longo deste trabalho foi possível observar muitos dos desafios e dificuldades enfrentados por essa população para a manutenção das suas crenças. Lutas que, ainda continuam sendo travadas dentro da capital pernambucana na atualidade.

Para o alcance desse objetivo, foram observadas algumas das relações sociais tecidas ao longo desse processo, bem como os mecanismos usados para a negação do catimbó enquanto religião. Inclusive, dentro dessa análise, pôde-se verificar como o Estado brasileiro empreendeu seus esforços para que essa repressão fosse instituída e aplicada dentro desse campo social. Assim, desde o início, a nossa preocupação residiu em perceber quais foram algumas das estratégias de aniquilamento usadas para com essa população de africanos e afrodescendentes no tocante às suas manifestações culturais. Sabendo que, a sociedade que os cercava negava a todo instante, por diferentes caminhos, seus valores e costumes.

Nesse âmbito, dentre os adeptos do catimbó, podemos notar um preconceito existente para com esse grupo. Uma das pistas para tal percepção foi a descrição dos indivíduos que se relacionaram com essa religião. Dependendo dos sujeitos que estivessem envolvidos a identificação mudava, isto é, quando foram mencionadas pessoas pobres e negras seus nomes, com sobrenomes na sua grande maioria, local que residiam e ocupações ficaram explícitos, em contrapartida, os que possuíam algum destaque social pouco eram reconhecidos, e quando apareciam seus nomes nos registros, quase sempre, era apenas o primeiro nome. Dessa maneira, os membros das camadas médias e altas raramente foram vinculados as práticas do catimbó, sendo elas associadas a população pobre, composta predominantemente por negros e mestiços.

Assim, destoantes de uma tradição cristã-católica, esses sujeitos foram enxergados como indesejáveis dentro do espaço urbano recifense. Isso porque as suas religiosidades foram entendidas como irracionais, primitivas e atrasadas, logo, opostas ao ideal moderno desejado, que tinha em seus representantes, os detentores do poder, o anseio de extinguir essas manifestações culturais de matriz afro-indígena.

A partir desses vieses, abordamos neste trabalho ainda as diversas categorizações atribuídas a esses religiosos. Com isso, a repressão também partia da nomeação do que era o outro, visto, por vezes, como inferiores, entregues à barbárie, esses afroreligiosos foram classificados como: embusteiros, feiticeiros, bruxos, charlatães, hipnotizadores, com moral

duvidosa. O intuito dessas designações residia também em apresentar essa religião como uma prática perigosa, que traria prejuízos às pessoas que as procurassem, além de mostrar que esses cultos e seus membros agiam à revelia da lei. A associação com esses termos hierarquizava os sujeitos e seus grupos sociais, além das suas crenças religiosas.

Outro ponto visto, foi a definição do catimbó como um lugar de exploração, com “sessões” feitas normalmente em “um casebre pouco higiênico”. Essas colocações contribuíam para a construção de uma imagem negativa de tais religiosidades, bem como serviam de justificativa para sua perseguição. As acusações que mais se destacaram foram: o exercício ilegal da medicina, o curandeirismo e a feitiçaria.

A depender da definição, essas pessoas ficavam à mercê das penalidades legais. Essas acusações encontravam guarida no Código Penal de 1890, em especial nos seus artigos sobre curandeirismo e magia, além de defloração, homicídio e outros. Dessa forma, o aludido código tornou-se uma das possibilidades de repressão à antigos hábitos que divergiam dos padrões civilizados, pois o que se buscava nesse momento era uma maior racionalidade e ordem social.

Subjacente a isso, os periódicos expressavam em suas narrativas essas práticas como um outro lado da modernidade, avesso à civilização, em que, tinham como público frequentador uma população “estranha”, com crenças “exóticas” que caminhava na contramão dessa esteira do progresso. Assim, esses jornais²⁷⁹ devem ser vistos como um veículo de uma cultura pós-escravocrata, que, ajudava a reinventar uma realidade, mas essa invenção não pressupõe que seja uma criação do periódico, mais sim, que fosse feita a partir de uma sociedade que se estabelecia por meio do Código Penal de 1890 e tinha como base estrutural uma mentalidade escravista.

Dessa maneira, percebemos através dos textos jornalísticos um recorte, ainda que fragmentado, do cotidiano desses religiosos que ali foram descritos. Suas ações e reações, a maneira como interagem com o espaço social, as pessoas que estavam ao seu redor e os lugares onde eram realizadas as celebrações religiosas. É possível também averiguar os diferentes indivíduos que participaram e/ou se envolveram com o catimbó.

Dentre outras questões, notamos o racismo, que estrutura todo a sociedade brasileira, presente dentro dessas relações sociais nas duas primeiras décadas do século XX, apontando os

²⁷⁹ Indicamos para o aprofundamento: LUCA, Tânia Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi. **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2005, p. 118. Para autora não devemos pensar a imprensa como “portadora de verdades, mas de projetos; ela seleciona os fatos mais importantes, estabelece estratégias para narrá-los e silencia outros, construindo memórias e forjando identidades”.

lugares, delimitando os acessos e identificando os sujeitos a partir de uma lógica hierarquizada em que a população negra se encontrava na base dessa estrutura. Por meio dele, enxergamos alguns dos entraves instituídos pelo Estado brasileiro para com os ex-escravizados e seus descendentes na constituição de suas cidadanias, uma vez que, no pós-abolição foram mantidos e aprimorados “os mecanismos de dominação, inclusive os ideológicos” advindos do período da escravidão. Com isso, “o aparelho ideológico de dominação da sociedade escravista gerou um pensamento racista que perdura até hoje”²⁸⁰.

Neste trabalho ressaltamos ainda a associação desses religiosos com termos magia como sendo um dos fatores estruturais para esse processo de perseguição no Recife do início do século XX. Ao serem descritos nos jornais como feiticeiros e bruxos, tinha-se o objetivo de desqualificar esses praticantes, através da negação das suas manifestações culturais enquanto religião. Essa classificação traz no seu bojo uma visão pejorativa desses sujeitos, pois discriminava suas ações, vistas por vezes como delituosas e causadoras de males sociais.

Desta feita, destacamos aqui a força do catimbó dentro da capital pernambucana. Ela pode ser enxergada a partir da visibilidade que a imprensa deu a essa religião de matriz afro-indígena, visto que, os jornais trabalhavam com o que se tornou notícia na época. Além disso, a presença desses religiosos de norte a sul na cidade foi outro fator que se coadunou a nossa análise. Inclusive, frequentavam essas casas de culto pessoas de outras adjacências.

Ademais, a denúncia feita por Bento Milagroso a respeito da perseguição que estava sofrendo, a permanência de Edwirges em manter a sua religião, o acionamento da Constituição de 1891 e do Decreto 119-A que garantiam o direito à liberdade religiosa para todos os cidadãos brasileiros, revelam-se como indícios de que os praticantes do catimbó estavam ativos dentro das dinâmicas sociais existentes, reivindicando direitos, usando de estratégias para manutenção de suas crenças e encontrando formas de sobrevivência para seus valores, tradições e propósitos.

Apesar das dificuldades documentais de se trabalhar o que foi pesquisado, dado ao cenário complexo, acreditamos que este estudo pode ter contribuído para o entendimento a respeito de algumas das perseguições vividas por esses afroreligiosos na capital pernambucana, no início da República. Pretendemos ampliar algumas das discussões vistas aqui em trabalhos vindouros, mantendo o intento de compreender mais quais foram as possibilidades de repressão e resistências desses sujeitos.

²⁸⁰ MOURA, Clóvis. Op. Cit., 1988, p. 23.

REFERÊNCIAS

- ACCIOLI, Nilma Teixeira. “Quem não tem peito não toma mandinga”. In: (Orgs.) Valéria Costa e Flávio Gome. **Religiões Negras no Brasil: da escravidão à pós-emancipação**. São Paulo: Selo Negro, 2016.
- ALBUQUERQUE, Wlamyra Ribeiro de. **A Vala comum da raça emancipada: Rui Barbosa e os capangas**. In: Seminário Internacional Lugares, Margens e Relações - raça, cor e mestiçagem na experiência afro-americana., 2011, São Paulo.
- _____. **O jogo da dissimulação: abolição e cidadania negra no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- ARRUTI, José Maurício. Quilombos. In: SANSONE, Lívio; PINHO, Osmundo Araújo (Orgs.). **Raça: novas perspectivas antropológicas**. Salvador (BA): Associação Brasileira de Antropologia EDUFBA, 2008.
- AZEVEDO, Aluísio. **O cortiço**. São Paulo: Expressão Popular, 2014.
- AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. **Onda negra, medo branco: O negro no imaginário das elites – Século XIX**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1987.
- BARROS, José D'Assunção. **Fontes Históricas: introdução aos seus usos historiográficos**. 1. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2019.
- BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In. POUTGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, Jocelyne (orgs.). **Teorias da etnicidade**. São Paulo: Ed. da Unesp, 1997.
- BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais, 1985.
- _____. Catimbó. In. PRANDI, Reginaldo. **Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados**. Rio de Janeiro: Pallas, 2001, pp. 150-151
- _____. **Estudos Afro-Brasileiros**. Editora: Perspectiva, São Paulo, 1973, p. 251.
- _____. **Sociologia do folclore brasileiro**. São Paulo: Anhembi, 1959.
- BOTELHO, André & SCHWARCZ, a Moritz. (orgs.). **Cidadania, um projeto em construção: minorias, justiça e direitos**. São Paulo: Claro Enigma, 2012.
- BLOCH, Marc Leopold Benjamim. **Apologia da história ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p.82.
- CACCIATORE, Olga Gudolle. **Dicionário de cultos afro-brasileiros**. Forense Universitária, 1977.
- CALAINHO, Daniela Buono. **Metrópole das Mandingas: Religiosidade negra e Inquisição portuguesa no Antigo Regime**. Rio de Janeiro: Garamond; Faperj, 2008.

CAMPOS, Zuleica Dantas Pereira. **O combate ao Catimbó: Práticas repressivas às religiões afro umbandistas nos anos trinta e quarenta.** 2001. 315f. (Doutorado em História) Universidade Federal de Pernambuco Recife-PE, 2001.

_____. Perseguida por Agamenon Magalhães: marcas de memória de uma mãe de santo pernambucana. **Symposium** (Recife), Recife, v. 1, n.nºespecial, p. 65-70, 1999.

CARDOSO, Ciro Flamarion. VAINFAS, Ronaldo (orgs.) **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia.** Rio de Janeiro: Campos, 1997, p. 156/157

CARVALHO, Antonio Carlos Duarte de. **Feiticeiros, burlões e mistificadores: criminalidade e mudança das práticas populares de saúde em São Paulo 1950-1980.** São Paulo: Edunesp. 2005.

CARVALHO, José Murilo de. **A formação das almas: o imaginário da República do Brasil.** São Paulo, Cia das Letras, 1990.

_____. **Cidadania no Brasil: o longo caminho.** 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, pp. 51-53.

_____. **Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi.** São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

CARVALHO, Marcus Joaquim M. de. “O quilombo de Malunguinho, o rei das matas de Pernambuco”. In: REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos. (Orgs.) **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CASCUDO, Luiz da Câmara. **Tradição ciência do povo.** Rio de Janeiro: José Olímpio, 1971;

_____. **Meleagro: Pesquisa do Catimbó e Notas da Magia Branca no Brasil.** 2ª ed. Rio de Janeiro: AGIR, 1978, p.32.

_____. **Notas sobre o Catimbó.** Novos Estudos Afro-Brasileiros. Recife: FUNDAJ, Editora Massangana, 1988. (Fac-símile de Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1937), p.76

CASTRO, Yeda Pessoa de. **Falares Africanos Na Bahia.** Rio de Janeiro: **Topbooks**, 2001.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano.** Volume 1: Artes de Fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998. 3ª edição.

CHALHOUB, Sidney. **Cidade Febril: cortiços e epidemias na Corte imperial.** São Paulo, Cia da Letras, 1996.

_____. **Trabalho, Lar e Botequim: o Cotidiano dos Trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque.** São Paulo: Unicamp, 2018.

COOPER, Frederick; HOLT, Thomas; SCOTT, Rebecca. **Além da escravidão: investigação sobre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-emancipação.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

COUCEIRO, Sylvia Costa. **Artes de viver a cidade: conflitos e convivências nos espaços de**

- diversão e prazer do Recife nos anos 1920. Tese (Doutorado em História), UFPE, Recife, 2003, Tese de Doutorado. Programa de Pós- Graduação em História - UFPE, 2003.
- DANTAS, Beatriz Gois. De feiticeiro a comunista: acusações sobre o candomblé. **Revista do Museu de Arqueologia de Etnologia da Universidade de São Paulo**. 1984.
- DELUMEAU, Jean. **História do medo no ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- DOMINGUES, Petrônio. **Uma história não contada: negro, racismo e branqueamento em São Paulo no pós-Abolição**. São Paulo: Senac, 2004
- _____. Cidadania por um fio: o associativismo negro no Rio de Janeiro (1888-1930). **Revista Brasileira de História (Online)**, v. 34, p. 251-281, 2014.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EdUfba, 2008.
- FARIAS, Rosilene Gomes. **Dom da Cura: Rastros de curandeirismos no Recife republicano (décadas de 1930 e 1940)**. 2015. Tese (Doutorado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.
- FERNANDES, Gonçalves. **O Folclore Mágico do Nordeste**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. 15ª edição. Rio de Janeiro. Graal. 2000.
- FRAGA, Walter e ALBUQUERQUE, Wlamyra. **Uma história da cultura Afro-brasileira**. São Paulo, Ed. Moderna, 2009.
- GINZBURG, Carlo. **Mitos, Emblemas e Sinais: Morfologia e História**. SP, Cia das Letras, 1989.
- _____. O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico. In: GINZBURG, Carlo; CASTELNUOVO, Enrico; PONI, Carlo. **A micro-história e outros ensaios**. Lisboa: Difel, 1989. p. 169-178.
- _____. O inquisidor como antropólogo. In: **O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- GIUMBELLI, Emerson. **O cuidado dos mortos: uma história da condenação e legitimação do espiritismo**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.
- GOMES, Adriana. **Entre a fé e a polícia: o espiritismo no Rio de Janeiro (1890-1909)**. 2013. 153 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.
- _____. As antinomias nas normas jurídicas da Primeira República: do cerceamento da prática do espiritismo e à concessão da liberdade religiosa através de habeas corpus. **Sacrilegens**, v. 13, n. 2, 5 ago. 2016.

_____. “O processo de laicização do Estado brasileiro e a criminalização do espiritismo no Código Penal de 1890”. **Veredas da História**[online]. Ano V, Edição 2, 2012.

GOMES, Angela de Castro. Questão social e historiografia do pós-1980: notas para um debate. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, nº34, julho-dezembro 2004, pp.157-186.

GOMES, Flávio dos Santos; CUNHA, Olívia Maria Gomes. Introdução: que cidadão? Retóricas da igualdade, cotidiano da diferença. In: GOMES, Flávio dos Santos; CUNHA, Olívia Maria Gomes da (org.). **Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

_____; DOMINGUES, Petrônio. (Orgs.). **Experiências da Emancipação: Biografias, instituições e movimentos sociais no pós-abolição (1890-1980)**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Catimbó: saberes e práticas em circulação no Nordeste dos anos 1930-1940. In: Lima, Ivaldo M. de F; Guillen, Isabel C. M. **Cultura afro-descendente no Recife: Maracatus, valentes e Catimbós**. Recife: Bagaço, 2007. P. 209

HASENBALG, Carlos Alfredo. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil**. Editora UFMG. 2ª edição; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2005.

LARA, Sílvia. **Escravidão, cidadania e história do trabalho no Brasil**. Projeto História. (SP), volume 16, fev.1998, p.25-38.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Tradução de Bernardo Leitão et al. 5.ed. Campinas, SP: UNICAMP, 2003, p.257.

LIMA, Ivaldo Marciano de França. **Maracatus e Maracatuzeiros: desconstruindo certezas, batendo afayas e fazendo histórias**. Recife, 1930-1945. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006.

LOPES, Nei. **Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana**. São Paulo: Selo Negro, 2004.

LUBAMBO, Cátia W. **Bairro do Recife: Entre o Corpo Santo e o Marco Zero**. Recife. CEPE/FCCR, 1991.

LUCA, Tânia Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi. **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2005, p. 118.

_____. **Apresentação dos Anais do 1º Seminário** [recurso eletrônico] de Pós-graduandos em História da UFF organizado por Júlia Bianchi Reis, Insuela, Marina Maria de Lira Rocha, Matheus Serva Pereira, Natália de Santanna Guerellus, Pedro Krause Ribeiro, Robertha Pedroso Triches. Niterói, RJ: PPG HISTÓRIA-UFF, 2012.

MAC CORD, Marcelo. **Andaimos, casacas, tijolos e livros: uma associação de artífices no Recife, 1836-1880**. Tese (Doutorado). Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. SP: [s. n.], 2009

MAGGIE, Y. **Medo do Feitiço**: relações entre magia e poder no Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992, p.39.

_____. Medo do feitiço 15 anos depois: a “ilusão da catequese” revisitada. In: GOMES, Flávio Dos Santos Gomes; CUNHA, Olívia Maria Gomes da. **Quase-cidadão**: histórias e antropologias do pós-emancipação no Brasil. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2007, p.352.

MAIA, Clarissa Nunes. **Policiados**: Controle e disciplina das classes populares na cidade do Recife: 1865-1915. Recife: Tese de Doutorado, CFCH, UFPE, 2001, pp. 208-209.

MATTOS, Hebe. “A vida política”. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz. (coord.). **A abertura para o mundo**: 1889-1930. Editora Objetiva: 2012, p.85-132. (Col. História do Brasil Nação: 18082010. Vol. 3).

_____. **Das Cores do Silêncio**: os significados da liberdade no Sudeste escravista (Brasil, século XIX) 3. ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2013.

_____. História e movimentos sociais. In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo. **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012, cap.5, pp. 95-110.

_____. & RIOS, Ana Maria. “O pós-abolição como problema histórico: balanços e perspectivas”. **Topoi**. Revista de História. Rio de Janeiro: PPGH-UFRJ-Sete Letras, vol. 5, n. 8, jan.-jun.2004.

MELLO E SOUZA, Marina de. Santo Antônio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro. **Revista Tempo**, vol. 6, núm. 11, julho, 2001, pp. 171-188. UFF, Niterói, Brasil.

MONTERO, Paula. **Da Doença à Desordem**: a magia da Umbanda. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

MOURA, Clóvis. A quilombagem como expressão de protesto radical. In: MOURA, Clóvis (Org.) **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001.

MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo em África. In: MOURA, Clóvis (Org.) **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001.

_____. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia**. Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação – PENESB-RJ, 2003.

_____. In: MOURA, Clóvis (Org.) **Os Quilombos Na Dinâmica Social do Brasil**. Maceió: Ed. UFAL, 2001., p.21-31

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. São Paulo. Editora: Perspectivas, 2016.

NASCIMENTO, Beatriz. **Historiografia do Quilombo**. 1977. In: Beatriz Nascimento, **Quilombola e Intelectual**: possibilidades nos dias da destruição. Maria Beatriz Nascimento. Diáspora Africana: Editora filhos da África, 2018.

- _____. **Kilombo e memória comunitária:** um estudo de caso. Rio de Janeiro, Estudos AfroAsiáticos 6-7, 1982c, pp. 259-265
- _____. Quilombos: mudança social ou conservantismo? 1976. In: Beatriz Nascimento, **Quilombola e Intelectual:** possibilidades nos dias da destruição. Maria Beatriz Nascimento. Diáspora Africana: Editora filhos da África, 2018.
- _____. Sistemas sociais alternativos organizados pelos negros: dos quilombos às favelas. 1981. In: Beatriz Nascimento, **Quilombola e Intelectual:** possibilidades nos dias da destruição. Maria Beatriz Nascimento. Diáspora Africana: Editora filhos da África, 2018.
- NASCIMENTO, Luiz do. **História da imprensa de Pernambuco** (1821-1954). Vol. II - Diário de Pernambuco. Recife: Imprensa Universitária - UFPE, 1966.
- _____. **História da imprensa de Pernambuco** (1821-1954). Vol. I - Diário de Pernambuco. Recife: Imprensa Universitária - UFPE, 1968, pp.21-23.
- PARÉS, Luis Nicolau. Religiosidades. In: **Dicionário da Escravidão e Liberdade: 50 textos críticos/** Lilia Moritz Schwarcz, Flávio dos Santos Gomes. (Org.). 1ed.São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 377-383.
- PICHARDT, Evans. **Bruxaria, oráculos e magia entre os azande.** Rio de Janeiro: Zahar, 2005, p.33-35.
- PIMENTA, Tânia Salgado. **O exercício das artes de curar no Rio de Janeiro (1818 a 1855).** Tesede Doutorado, UNICAMP, Campinas, 2003.
- RAFAEL, Ulisses Neves. O Xangô em Alagoas nas primeiras décadas do século XX. In: (Orgs.) Valéria Costa e Flávio Gome. **Religiões Negras no Brasil:** da escravidão à pós-emancipação. São Paulo: Selo Negro, 2016
- RATTS, Alecsandro (Alex) J. P. **Eu sou atlântica:** sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.
- REGINALDO, Lucilene. **Os rosários dos Angolas:** irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista. Tese (Doutorado em História). São Paulo: Unicamp, 2005.
- REIS, João José. “Magia Jeje na Bahia: A Invasão do Calundu do Pasto de Cachoeira, 1785”. **Revista Brasileira de História.** São Paulo, v. 8, nº. 16, pp. 72, mar. 88/ago/88.
- _____. **Rebelião Escrava no Brasil:** a história do levante malês em 1835. São Paulo: Cia.das Letras, 2003.
- REZENDE, Antônio Paulo de Moraes. **Desencantos Modernos:** histórias da cidade do Recife na década de XX. Governo do Estado, Secretaria de Cultura – FUNDARPE, Recife, 1997. Págs. 108/110.

_____. Leituras da Modernidade brasileira. Apud. Brandão, Sylvania (org.) – **Brasil 500 anos: reflexões** – Pg 55.

RIBEIRO, Gladys Sabina. Cidadania e luta por direitos na Primeira República: analisando processos da Justiça Federal e do Supremo Tribunal Federal. **Revista Tempo**, vol. 13, n. 26, Niterói, 2009, p. 101-117.

SAMPAIO, Gabriela. **Nas Trincheiras da Cura**: as diferentes medicinas no Rio de Janeiro Imperial. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SANTOS, Edmar Ferreira. **O Poder dos Candomblés**: Perseguições e Resistência no Recôncavo da Bahia. Salvador: Edufba, 2009.

SANTOS FILHO, Lycurgo de Castro. **História Geral da Medicina Brasileira**. São Paulo: HUCITEC/EDUSP, 1991.

SANTOS, Maria Emília Vasconcelos dos. **Os significados do 13 de maio**: A abolição e o imediato pós-abolição para os trabalhadores dos engenhos da Zona da Mata Sul de Pernambuco (1884-1893). Tese de Doutorado, Unicamp – IFCH, Campinas, SP, [s.n.], 2014.

SANTOS, M. R. **O sagrado perseguido**: intolerância e demonização das práticas religiosas afro-brasileiras no bairro de Afogados - Recife (1930-1940). Anais do Simpósio Nacional de História, 26 – ANPUH, São Paulo, 2011.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Nem preto nem branco, muito pelo contrário**: cor e raça na sociabilidade brasileira. São Paulo. Editora Claro Enigma. 1º Edição, 2012.

_____. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930). São Paulo: Companhia das letras, 2012.

_____. **Dos males da dádiva**: sobre as ambiguidades no processo da Abolição brasileira. In: Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil [S.l.: s.n.], 2007.

_____.; STARLING, Heloisa Murgel. **Brasil**: uma biografia. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SOBRAL NETO, Maurilo Miranda. **Sobre os que não tem jeito**: racismo institucional e a identificação do adolescente suspeito a partir da atuação da polícia na cidade do Recife. Dissertação de Mestrado, Unicap, Recife, PE, 2017.

SILVA, Anelino Francisco Da; OLIVEIRA, Carlisson ; Araújo, Paulo Cesar De . Paisagem da cidade do Recife: uma análise paisagística dos bairros do recife antigo, Santo Antônio e São José. **Revista Geotemas**, v. 9, p. 68-84, 2019.

SILVA, José Bento Rosa. O PARAÍSO DO CATIMBÓ: RECIFE NAS PRIMEIRAS DÉCADAS DO SÉCULO XX. **Revista ABPN**, v. 11, 2019.

SLENES, Robert. “Malungu, ngoma vem!”: África coberta e descoberta no Brasil. **Revista USP**, São Paulo, n. 12, p. 48-67, 1992.

SOUZA, Laura de Mello e. **O Diabo na terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SWEET, James H. **Recriar África**: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770) /James H. Sweet; trad. João Reis Nunes; Luís Abel Ferreira. - Lisboa: Edições 70, 2007.

THORTON, John. **A África e os africanos**. A formação do Mundo Atlântico,1400 -1800. RJ: Elsevier,2004.

VIEIRA, LISZT. **Os argonautas da cidadania**: A sociedade civil na globalização. Rio de Janeiro: Editora Record, 2005.

WEIMER, Rodrigo de Azevedo. **Felisberta e sua gente**: Consciência histórica e racialização em uma família negra no pós-emancipação rio-grandense. Rio de Janeiro: FGV Editora/FAPERJ, 2015.

WISSENBACH, Maria C. C. **Da escravidão à liberdade**: dimensões de uma privacidade possível. In: SEVCENKO, Nicolau (org.) História da vida privada no Brasil. v. 3. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

_____. Letramento e escolas. In: **Dicionário da Escravidão e Liberdade: 50 textos críticos**/ Lilia Moritz Schwarcz, Flávio dos Santos Gomes. (Org.). 1ed.São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

WITTER, Nikelen Acosta. **Males e Epidemias**: Sofredores, governantes e curadores no sul do Brasil (Rio Grande do Sul, século XIX). Doutorado em História. Rio de Janeiro: UFF. 2007.

APÊNDICE A- FONTES

Jornais - Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional (Disponível em :

<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>)

Pequeno Jornal/Jornal Pequeno

Diario de Pernanbuco

A Província

Jornal do Recife

Impressos e Manuscritos

PERNAMBUCO. Regulamento do serviço sanitário do Estado de Pernambuco. A que se refere o decreto legislativo n. 1201 de 12 de junho de 1913. Recife: Emp. D'O Tempo, 1913. p. 77. APEJE. Secretária de Saúde do Estado de Pernambuco (1845-1997). Caixa 5, Regulamentos diversos.

Senado Federal – Código de Leis do Brasil

- Código Penal de 1830
Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm
- Código Penal de 1890
Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/D847.htm
- Código Penal de 1940
Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decretolei/del2848compilado.htm.
- Constituição de 1824
Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm
- Constituição de 1891
Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm
- Decreto de nº 119-A
Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/D119-A.htm

Sites Pesquisados

- História do Diário de Pernambuco

Disponível em <http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/>.

- História do Jornal A Província

Disponível em <https://observatoriodaimpressalocal.wordpress.com/tag/jornal-a-provincia/>